

EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-TUSTARI

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.)



Oleh:
ACHMAD RIZQI REZA MUS
NIM: 202510002

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Kesimpulan dari tesis ini adalah bahwa kitab tafsirnya al-Tustari dapat diterima/*maqbul*. Karena ia tidak menolak makna lahiriah teks ayat, bahkan seringkali mendahulukannya. Penafsiran-penafsirannya juga bisa divalidasi dengan ayat lain, hadis, pendapat para mufasir dan makna secara bahasa. Semua itu bisa diketahui dengan membahas epistemologinya, yang meliputi sumber, metode penafsiran, pendekatan dan validitas. Ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an, Sahl al-Tustari tidak hanya menggunakan isyarat-isyarat. Sahl al-Tustari juga menjadikan ayat Al-Qur`an lainnya, hadis, pendapat para sahabat, para tabiin, dan para ulama sufi sebagai sumber penafsirannya.

Sahl al-Tustari memulai kitabnya dengan mukadimah yang isinya tentang keistimewaan Al-Qur`an dan tafsir Al-Qur`an. Lalu ia membuat bab tentang sifat-sifat yang harus dimiliki oleh para pelajar Al-Qur`an. Dilanjut dengan tafsir Basmalah, lalu ia mulai menafsirkan dari surah *al-Fâtiḥah* sampai surah *al-Nâs*. Ada empat aspek yang bisa ditinjau untuk mengetahui metode penafsiran al-Tustari. Pertama, dari aspek sumber, al-Tustari melibatkan sumber-sumber lain selain isyarat. Meskipun yang lebih dominan menggunakan isyarat-isyarat. Kedua, dari aspek cara penjelasan, kitab ini tergolong *al-Tafsîr al-Bayânî* yang langsung menjelaskan tanpa melakukan perbandingan. Ketiga, dari aspek keluasan penjelasan, kitab ini tergolong *al-Tafsîr al-Ijmâlî* yang menafsirkan ayat-ayat secara ringkas. Keempat, dari aspek tertib penafsiran, al-Tustari menafsirkan ayat-ayat sesuai dengan urutan ayat-ayat dalam mushaf. Sahl al-Tustari tidak menafsirkan dengan pendekatan tasawuf saja. Tetapi juga menggunakan pendekatan dari sisi akidah dan akhlak.

Penafsiran para sufi yang menggunakan isyarat menjadi kajian yang mengundang pro kontra di kalangan para ulama dan peneliti tafsir. Seperti al-Zarkasyi yang memandang bahwa pendapat kaum sufi dalam hal makna Al-Qur`an, tidak bisa dikatakan sebagai tafsir. Juga Ganim Qadduri yang menilai bahwa metode semacam ini merupakan bentuk kelemahan dari metodologi penafsiran. Tetapi, ada juga dari kalangan para ulama yang membolehkan penafsiran dengan isyarat-isyarat sesuai batasan-batasan tertentu. Seperti al-Taftazani, al-Zarqani, al-Shabuni dan Nur al-Din `Itr.

Sebagai kitab tafsir pertama yang menggunakan metode *al-Tafsîr al-Isyârî*, maka kitab inilah yang diangkat sebagai bahan penelitian dalam tesis ini. Karena ia menjadi contoh dan acuan bagi para mufasir setelahnya yang juga menghendaki menafsirkan Al-Qur`an dengan isyarat-isyarat. Bahkan, pendapat Sahl al-Tustari seringkali dikutip oleh para mufasir *isyârî* lainnya.

Penelitian dalam tesis ini menggunakan jenis penelitian studi kepustakaan (*Library Research*). Penulis menghimpun data-data yang ada untuk dianalisa dengan menggunakan metode pendekatan kualitatif.

Kata kunci: Al-Qur`an, *isyârî*, al-Tustari.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is that the book of tafsir al-Tustari is acceptable/*maqbul*. Because he does not reject the outer meaning of the verse text, and often even puts it first. The interpretations can also be validated with other verses, hadith, opinions of commentators and linguistic meanings. All of this can be known by discussing epistemology, which includes sources, interpretive methods, approaches and validity. When interpreting the verses of the Al-Qur`an, Sahl al-Tustari did not only use signs. Sahl al-Tustari also used other verses of the Al-Qur`an, hadith, the opinions of sahabat, tabiin and Sufi scholars as sources for his interpretation.

Sahl al-Tustari begins his book with a preamble which contains the special features of the Al-Qur`an and the interpretation of the Al-Qur`an. Then he created a chapter about the qualities that students of the Al-Qur`an must have. Followed by the interpretation of Basmalah, then he began interpreting from surah *al-Fâtiḥah* to surah *al-Nâs*. There are four aspects that can be reviewed to find out al-Tustari's interpretive method. First, from the source aspect, al-Tustari involves sources other than signs. Even though the dominant ones use signs. Second, from the aspect of explanation method, this book is classified as *al-Tafsîr al-Bayânî* which explains directly without making comparisons. Third, from the aspect of breadth of explanation, this book is classified as *al-Tafsîr al-Ijmâlî* which interprets the verses concisely. Fourth, from the aspect of orderly interpretation, al-Tustari interpreted the verses according to the order of the verses in the mushaf. Sahl al-Tustari did not interpret it using a Sufism approach alone. But also using an approach from the perspective of faith and morals.

The interpretation of Sufis who use signs has become a study that invites pros and cons among scholars and interpretive researchers. Like al-Zarkashi, who believes that the opinions of Sufis regarding the meaning of the Al-Qur`an cannot be said to be interpretations. Also Ganim Qadduri considers that this kind of method is a form of weakness in interpretive methodology. However, there are also scholars who allow interpretation with signs within certain limits. Such as al-Taftazani, al-Zarqani, al-Shabuni and Nur al-Din 'Itr.

As the first book of interpretation that uses the *al-Tafsîr al-Isyârî* method, this book is used as research material in this thesis. Because he became an example and reference for subsequent commentators who also wanted to interpret the Al-Qur`an with signs. In fact, Sahl al-Tustari's opinion is often quoted by other Islamic commentators.

The research in this thesis uses a type of library research. The author collects existing data for analysis using a qualitative approach method.

Key words: Al-Qur`an, *isyârî*, al-Tustari.

خلاصة

خلاصة هذه الرسالة أن كتاب تفسير التستري مقبول. لأنه لا يرفض المعنى الظاهري لنص الآية، بل ذكره أولاً في كثير من الأحيان. ويمكن أيضاً التحقيق من صحة التفسيرات مع الآيات والأحاديث وآراء المفسرين والمعاني اللغوية الأخرى. وكل ذلك يمكن معرفته من خلال مناقشة نظرية المعرفة التي تشمل المصادر والمناهج التفسيرية والمناهج والصلاحيات. عند تفسير آيات القرآن، لم يستخدم سهل التستري الإشارات فقط. كما استخدم سهل التستري آيات أخرى من القرآن والحديث وآراء الصحابة والتابعين وعلماء الصوفية كمصادر لتفسيره.

يبدأ سهل التستري كتابه بتمهيد فيه فضيلة القرآن وتفسير القرآن. ثم صنف باب صفات طلاب فهم القرآن. وتلاه تفسير البسملة، ثم بدأ بالتفسير من سورة الفاتحة إلى سورة الناس. وهناك أربعة جوانب يمكن مراجعتها لمعرفة منهج التستري التفسيري. أولاً، من ناحية المصدر، فإن التستري يتضمن مصادر أخرى غير الإشارات. على الرغم من أن المسيطرين يستخدمون الإشارات. ثانياً، من ناحية طريقة الشرح، يصنف هذا الكتاب ضمن التفسير البياني الذي يشرح مباشرة دون مقارنة. ثالثاً، من ناحية اتساع الشرح، يصنف هذا الكتاب ضمن التفسير الإجمالي الذي يفسر الآيات بإيجاز. رابعاً، من ناحية الترتيب، فقد فسر التستري الآيات حسب ترتيب الآيات في المصحف. ولم يفسرها سهل التستري بالمنهج الصوفي وحده. ولكن أيضاً باستخدام نهج من منظور العقيدة والأخلاق.

لقد أصبح تفسير الصوفية الذين يستخدمون الإشارات دراسة تدعو إلى الإيجابيات والسلبيات بين العلماء والباحثين التفسيريين. كالزركشي الذي يرى أن كلام الصوفية في تفسير القرآن فقيل ليس تفسيراً. كما يرى غانم قدوري أن منهج التفسير الإشاري هو موطن الضعف في التفسير. ولكن هناك أيضاً من العلماء من أجاز التفسير بالإشارات في شروط معينة. مثل التفتازاني والزرقاني والصابوني ونور الدين عتر.

وباعتباره أول كتاب تفسير يستخدم طريقة التفسير الإشاري، فقد استخدم هذا الكتاب كمادة بحثية في هذه الرسالة. لأنه أصبح قدوة ومرجعاً للمفسرين اللاحقين الذين

أرادوا أيضاً تفسير القرآن بالإشارات. في الواقع، غالباً ما يقتبس رأي سهل التستري من قبل المفسرين الإسلاميين الآخرين.

يستخدم البحث في هذه الرسالة نوعاً من البحث المكتبي. يقوم المؤلف بجمع البيانات الموجودة لتحليلها باستخدام طريقة النهج النوعي. الكلمات المفتاحية: القرآن، الإشاري، التستري.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Achmad Rizqi Reza Mus
Nomor Induk Mahasiswa : 202510002
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Epistemologi Tafsir al-Tustari

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 dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 28 Juni 2024
Yang membuat pernyataan,



Achmad Rizqi Reza Mus

TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS
EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-TUSTARI

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
untuk memenuhi syarat memperoleh gelar
Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
Achmad Rizqi Reza Mus
NIM: 202510002

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diajukan ke Sidang Munaqasah Tesis.

Jakarta, 28 Juni 2024

Menyetujui:

Pembimbing I,



Dr. Jun Firmansyah, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Aldomi Putra, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

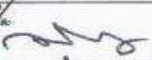
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-TUSTARI

Disusun oleh:

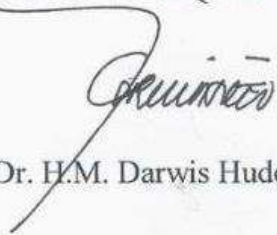
Nama : Achmad Rizqi Reza Mus
Nomor Induk Mahasiswa : 202510002
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:
Senin, 08 Juli 2024

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Jun Firmansyah, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Aldomi Putra, M.A.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 06 September 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	<u>h</u>	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	`	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	–	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris dibawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *au* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. *Ta' marbuthah* (ة), apabila terletak diakhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila ditengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakat al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khayr ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah *Subhânahu wa ta'âlâ* yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabiin dan generasi setelahnya serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. *Âmîn*.

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

Oleh karena itu penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N, M.A. selaku Kepala Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta.
4. Dosen Pembimbing Tesis, Dr. Jun Firmansyah, M.A. dan Dr. Aldomi Putra, M.A. yang telah banyak menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya dalam memberikan arahan dan bimbingan dalam penyusunan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.

6. Segenap Civitas Akademika Universitas PTIQ Jakarta, para dosen dan staf Tata Usaha dan tenaga pembantu lainnya, khususnya Pak Jeddah, Pak Andi Jumardi dan Bu Siti Mariam.
7. Terima kasih yang amat sangat banyak kepada kedua orang tua penulis; Drs. H. Muhaimin Abduh dan Dra. Hj. Siarmah, juga nenek Almarhumah Hj. Bukrah binti H. Kude, yang senantiasa memberikan doa, motivasi, arahan dan banyak hal lainnya yang tidak mampu disebutkan semuanya, selama masa penyusunan hingga Tesis ini bisa selesai disusun.
8. Terima Kasih yang istimewa untuk saudara-saudari serta keponakan penulis; Nur Awaliyah Musfirah, S.E., M.Ak., Muniratuz Zahriyyah, Lc., Achmad Habibi Muhsi, Ilmah Hidayah, S.Kom., dan Muhammad Fatih Ilyas, atas motivasi dan dukungannya selama penyusunan Tesis ini.
9. Rekan-rekan seperjuangan Pascasarjana PTIQ angkatan tahun 2020, terkhusus Usth. Siti Novi Nafisah, mbak Fil Ilmitasari, Habib Hasan Ayatullah, drg. Aan Mi'dad dan Ust. Ostrada Pahlawan yang telah mendukung & memotivasi penulis pada penyelesaian penulisan Tesis ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah *Subhânahu wa ta'âlâ* memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah *Subhânahu wa ta'âlâ* sajalah penulis serahkan segalanya dalam mengharapakan keridaan. Semoga Tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya, dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. *Âmîn*.

Jakarta, 28 Juni 2024

Penulis



Achmad Rizqi Reza Mus

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan Penelitian.....	11
1. Identifikasi Masalah	11
2. Batasan Masalah	11
3. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat Penelitian.....	12
1. Manfaat Teoretis.....	12
2. Manfaat Praktis.....	12
E. Tinjauan Pustaka	12
F. Metodologi Penelitian	14
1. Jenis Penelitian	15
2. Sumber Data	15
3. Teknik Penulisan	15
4. Analisis Data	15
G. Sistematika Penulisan.....	16

H. Kerangka Bahasan.....	17
BAB II. EPISTEMOLOGI TAFSIR <i>ISYÂRÎ</i>	19
A. Sumber Tafsir <i>Isyârî</i>	21
1. Ayat Al-Qur`an ( <i>Tafsîr Al-Qur`ân bi Al-Qur`ân</i>).....	22
2. Hadis Nabi (<i>Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Hadîts</i>).....	25
3. Pendapat Para Sufi (<i>Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Aqwâl al-Shûfiyyah</i>).....	28
4. Isyarat-isyarat (<i>Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Isyârât</i>)	30
B. Metode Tafsir <i>Isyârî</i>	33
C. Pendekatan Tafsir <i>Isyârî</i>	35
D. Validitas Tafsir <i>Isyârî</i>	45
E. Tafsir <i>Isyârî</i> adalah Tafsir Sufi	50
F. Tafsir <i>Isyârî</i> bukan Tafsir <i>Bâthinî</i>	53
BAB III. SAHL AL-TUSTARI DAN <i>TAFSÎR AL-TUSTARÎ</i>	59
A. Kelahiran dan Nasab al-Tustari.....	59
B. Riwayat Pendidikan al-Tustari	60
C. Karya-karya al-Tustari	61
D. Kalam Hikmah al-Tustari.....	62
E. Wafatnya al-Tustari.....	64
F. Tafsir al-Tustari.....	64
BAB IV. EPISTEMOLOGI <i>TAFSÎR AL-TUSTARÎ</i>	67
A. Sumber <i>Tafsîr al-Tustarî</i>	67
1. Al-Qur`an	67
2. Hadis.....	69
3. Pendapat Sahabat.....	70
4. Pendapat Tabiin.....	71
5. Pendapat Ulama Sufi	71
6. Isyarat	72
B. Metode <i>Tafsîr al-Tustarî</i>	73
C. Pendekatan <i>Tafsîr al-Tustarî</i>	74
1. Akidah (<i>al-Ittijâh al-`Aqdî</i>).....	75
2. Akhlak (<i>al-Ittijâh al-Akhlâqî</i>)	75
3. Tasawuf (<i>al-Ittijâh al-Shûfî</i>).....	76
D. Validitas <i>Tafsîr al-Tustarî</i>	77
1. Surah <i>al-Fâtiḥah</i> /1: 1	78
2. Surah <i>al-Baqarah</i> /2: 1	79
3. Surah <i>al-Baqarah</i> /2: 22.....	80
4. Surah <i>al-Baqarah</i> /2: 45	81
5. Surah <i>Âli `Imrân</i> /3: 26.....	82
6. Surah <i>Âli `Imrân</i> /3: 28.....	83
7. Surah <i>Âli `Imrân</i> /3: 96.....	83
8. Surah <i>al-Nisâ`</i> /4: 36	84
9. Surah <i>al-An`âm</i> /6: 1	94

10. Surah <i>al-A'râf</i> /7: 187	109
11. Surah <i>Yûsuf</i> /12: 88	117
12. Surah <i>Yûsuf</i> /12: 106	124
13. Surah <i>al-Hijr</i> /15: 91	142
BAB V. PENUTUP	155
A. Kesimpulan.....	155
B. Implikasi Hasil Penelitian	156
C. Saran.....	157
DAFTAR PUSTAKA	159
LAMPIRAN	
RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm* karya Sahl al-Tustari, atau yang lebih dikenal dengan nama *Tafsîr al-Tustarî* termasuk ke dalam golongan kitab *al-Tafsîr bi al-Ra`yi al-Madzmûm.¹ Hal ini dikarenakan Sahl al-Tustari termasuk salah satu tokoh mufasir yang menggiring lafaz-lafaz Al-Qur`an menjadi sesuai dengan pemikiran sufi. Begitulah kritik Fahd al-Rumi terhadap *Tafsîr al-Tustarî*.² Kategorisasi yang dikemukakan oleh Fahd al-Rumi sangat berbeda dari kategorisasi para peneliti pada umumnya. Mayoritas peneliti tafsir mengategorikan *Tafsîr al-Tustarî* sebagai jenis kitab *al-Tafsîr al-Isyârî*.

Husayn al-Dzahabi berpendapat bahwa *Tafsîr al-Tustarî* tergolong kitab *al-Tafsîr al-Isyârî* yang lebih didominasi oleh *isyârînya*. Meskipun begitu, Sahl al-Tustari kadang-kadang menyinggung tafsir lahiriah.³ Tetapi ketika Sahl al-Tustari menampilkan makna-makna bersifat *isyârî*, tidak semuanya yang ia sampaikan jelas. Bahkan, terkadang ia menafsirkan dengan makna-makna yang aneh, yang dapat menghasilkan kesan bahwa penafsirannya jauh dari maksud Allah *Ta’âlâ*. Selain itu, kadang-kadang ia menampilkan makna-

¹ Fahd al-Rumi, *Buĥûts fî Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijuhu*, Riyadh: Maktabat al-Tawbah, t.th., hal. 104.

² Fahd al-Rumi, *Buĥûts fî Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijuhu*, ... , hal. 103.

³ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *‘Ilm al-Tafsîr*, Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th., hal. 72; Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th., j. 2, hal. 281.

makna yang aneh, yang menunjukkan adanya kemungkinan bahwa itulah maksud dari suatu lafaz atau isyarat dari lafaz tersebut. Seperti inilah yang banyak ditemukan dalam *Tafsîr al-Tustarî* menurut Husayn al-Dzahabi.⁴

Sedangkan menurut Hadi Ma'rifah, Sahl al-Tustari terkadang tidak hanya berpatokan pada penafsiran *isyârî*, tetapi sesekali ia menyebutkan makna-makna lahiriah kemudian mengikutinya dengan makna isyarnya. Tetapi ketika ia menampilkan makna *isyârî*, tidak semuanya jelas. Bahkan terkadang makna-makna yang aneh itu terkesan jauh dari maksud Allah *Ta'âlâ*. Selain itu, terkadang ia menafsirkan ayat dengan makna yang berkaitan dengan lafaz, tidak ada sebab lain selain *dzawq* sufistik yang dimilikinya.⁵ Tetapi, kebanyakan yang terjadi dalam tafsirnya adalah bahwa Sahl al-Tustari mendahulukan penafsiran lahiriah, lalu mengikutinya dengan makna yang terlintas dalam benak sufistiknya. Sehingga makna itu menjadi takwil dan tafsir batiniah bagi ayat tersebut.⁶ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub menyatakan bahwa tujuan utama dari *Tafsîr al-Tustarî* adalah menyingkap makna-makna isyarat dalam Al-Qur'an, tetapi terkadang menunjukkan penafsiran lahiriah.⁷

Telah masyhur di kalangan para ulama, peneliti dan pelajar tafsir bahwa Sahl al-Tustari merupakan seorang sufi besar yang juga seorang mufasir. Masalahnya, tidak semua ulama sufi menulis tafsir dan tidak semua mufasir itu sufi. Tetapi di dalam diri Sahl al-Tustari tergabung dua aspek keilmuan dan kemuliaan tersebut. Metode penafsiran yang sering digunakan oleh para mufasir sufi adalah jenis metode *al-Tafsîr al-Isyârî*. Husayn al-Dzahabi berpendapat bahwa di setiap zaman melahirkan metode penafsiran yang berbeda-beda. Tetapi semua jenis metode penafsiran yang ada sesungguhnya dapat terangkum dalam lima jenis metode saja, yaitu: *al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, *al-Tafsîr bi al-Ra'yi* atau *al-'Aqlî*, *al-Tafsîr Mawdhû'î*, *al-Tafsîr al-Isyârî* dan *al-Tafsîr al-'Ilmî*.⁸ Sedangkan menurut al-Zarqani⁹ dan al-Shabuni, metode tafsir hanya terbagi menjadi tiga jenis saja, yaitu: *al-Tafsîr bi al-Riwâyah* atau yang dinamakan *al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, *al-Tafsîr bi al-Dirâyah* atau yang

⁴ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ... , j. 2, hal. 281.

⁵ Muhammad Hadi Ma'rifah, *al-Tamhîd fî 'Ulûm al-Qu'rân*, Beirut: Dar al-Ta'aruf, 2011, j. 10, hal. 446.

⁶ Muhammad Hadi Ma'rifah, *al-Tamhîd fî 'Ulûm al-Qu'rân*, ..., j. 10, hal. 447.

⁷ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbâb al-Khatha' fî al-Tafsîr*, Cet.1, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, 1425, j. 2, hal. 770.

⁸ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 39.

⁹ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani adalah salah satu Ulama al-Azhar. Ia merupakan lulusan jurusan Ushûl al-Dîn, lalu mengajar di bidang 'Ulûm Al-Qur'ân wa al-Hadîts. Wafat di Kairo tahun 1367 H/1948 M. Khayr al-Dîn al-Zirikli, *al-A'lâm Qâmûs Tarâjim*, Cet. 15, Beirut: Dar 'Ilm al-Malayin, 2002, j. 6, hal. 210.

dinamakan *al-Tafsîr bi al-Ra'yi*, dan *al-Tafsîr bi al-Isyârah* atau yang dinamakan *al-Tafsîr al-Isyârî*.¹⁰

Dari metode-metode tersebut, yang sering kali menjadi sorotan serta menjadi bahan diskusi adalah metode *al-Tafsîr al-Isyârî*. Hal ini terjadi di karenakan beberapa hasil penafsiran mufasir sufi dalam kitab-kitab tafsir mereka menggunakan metodologi *al-Isyârî* yang terkadang berlawanan dengan hasil tafsir lahiriah. Karena para mufasir yang cenderung menggunakan metode *al-Tafsîr al-Isyârî* tidak hanya berpangku pada apa yang nampak jelas dari teks ayat-ayat Al-Qur'an, melainkan mereka menyelami lebih dalam, memantau lebih luas, melihat lebih detail akan makna batiniah, maksud serta ibrah yang terkandung di dalam suatu ayat. Tentu pekerjaan semacam ini tidaklah mudah, bahkan dapat dikategorikan sangat sulit. Sebab, tidak semua orang dapat menjangkau standar yang dimaksud, tidak semua orang dapat meraih kesimpulan yang mendalam, tidak semua dapat meraup butiran-butiran makna mutiara yang tersimpan di balik teks ayat-ayat Al-Qur'an. Bisa dikatakan bahwa sangat sedikit sekali dari kalangan para mufasir yang dapat atau mampu untuk sampai pada tingkat pemahaman yang seperti itu. Oleh sebab itu, tidak semua ulama menyetujui keberadaan metode *al-Tafsîr al-Isyârî*. Dalam menghukumi *al-Tafsîr al-Isyârî* para ulama terpecah menjadi dua kelompok. Di antara mereka ada yang menolaknya, dan sebagian ulama lainnya ada yang menerimanya dengan batasan syarat-syarat tertentu.

Di antara kalangan ulama yang menolak penafsiran yang bersifat batiniah adalah al-Nasafi¹¹. Dalam teks *'Aqâ'idnya*, al-Nasafi menegaskan bahwa teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah dipahami sebagaimana yang terlihat. Meninggalkan makna lahiriah dengan mengambil makna-makna yang diklaim oleh kelompok ahli batin merupakan penyimpangan dan kekufuran.¹² Dari sini dapat dilihat, bahwa al-Nasafi sangat menekankan aspek lahiriah suatu teks. Baginya, makna lahiriah itulah makna yang sebenarnya, yang tidak dapat digantikan dengan makna batiniah atau makna rahasia atau makna di balik makna. Oleh sebab itu, al-Nasafi menolak keras jika ada yang memahami teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah dengan berpatokan pada makna yang tersembunyi. Bahkan menggolongkannya sebagai penyimpangan dan kekufuran. Menurutny, yang nampak itu sudah cukup dan itulah maksud yang

¹⁰ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1995, j. 2, hal. 12; Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 2. Pakistan: Maktabat al-Busyra, 2011, hal. 91.

¹¹ 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Nasafi seorang mufasir dan fakih mazhab hanafi. Wafat pada tahun 710 H/1310 M. Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A'lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 4, hal. 67.

¹² 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Nasafi, *al-'Aqîdah al-Nasafiyyah dalam Tsamâniyat Mutûn fî al-'Aqîdah wa al-Tawhîd*. Yordania: Mu'assasat Ali al-Bayt al-Mulkiyyah li al-Fikr al-Islami, 2013, hal. 59.

sebenarnya. Sehingga seseorang tidak perlu lagi menggali atau mencari-cari makna lain selain makna yang telah nampak dan jelas dari teks tersebut.

Ulama lain yang menolak metode *al-Tafsîr al-Isyârî* adalah Ibn Shalah¹³. Ia pernah ditanya oleh salah seorang yang merasa janggal dengan penafsiran seorang ulama yang melihat sisi *Isyârî*, dan orang itu mendengar langsung di majelis ulama tersebut. Maka Ibn Shalah pun menjawab bahwa dirinya telah menemukan pendapat dari Imam Abu al-Hasan al-Wahidi¹⁴ *al-Mufasssîr rahîmahullâh* yang berkata bahwa Abu ‘Abd al-Rahman al-Sulami¹⁵ telah menyusun kitab *Haqâ’iq al-Tafsîr*. Jika diyakini oleh seseorang bahwa kitab itu merupakan kitab tafsir, maka ia telah kafir. Dugaan orang-orang yang mempercayai perkataan salah seorang dari mereka (mufasir isyari), yaitu jika ia berkata dengan perkataan semisalnya (seperti al-Sulami), maka yang ia sebutkan itu bukanlah tafsir, bukan juga penjelasan suatu kata yang terdapat dalam Al-Qur’an. Karena jika mereka melakukan hal itu, maka mereka telah jalan kelompok *bâthiniyyah*.¹⁶

Bagi Ibn Shalah, salah seorang dari mereka menyebutkan itu hanya untuk mengadakan tandingan bagi apa saja yang disebutkan dalam Al-Qur’an. Karena kata tandingan disebutkan dengan tandingannya. Oleh sebab itu, Ibn Shalah berandai, alangkah baiknya mereka tidak menggampangkan penafsiran seperti itu, karena di dalamnya mengandung waham dan kerancuan.¹⁷ Ibn Shalah sangat ketat dalam masalah ini. Dengan membawa contoh kitab *Haqâ’iq al-Tafsîr* karya al-Sulami, ia tidak ragu-ragu menghukumi kufur bagi orang yang meyakini sebagai tafsir. Begitu pula untuk orang-orang yang menafsirkan Al-Qur’an sebagaimana penafsiran al-Sulami, maka ditolak

¹³ ‘Utsman ibn ‘Abd al-Rahman (Shalah al-Din) ibn ‘Utsman ibn Musa ibn Abi al-Nashr al-Nashri al-Kurdi al-Syahrâzuri al-Syarkhani atau yang dikenal dengan nama Ibn Shalah. Ia lahir di Syarkhan pada tahun 577 H/1181 M. Wafat di Damaskus pada tahun 643 H/1245 M. Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Lebanon: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2004, hal. 2659; Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A’lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 4, hal. 207.

¹⁴ ‘Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn ‘Ali ibn Mattuwiyah al-Wahidi al-Naysaburi. Lahir di Naisabur, tetapi asalnya dari Sawa. Wafat pada bulan Jumadil Akhir tahun 468 H/1076 H di Naisabur. Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, hal. 2739; Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A’lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 4, hal. 255.

¹⁵ Muhammad ibn al-Husayn ibn Muhammad ibn Musa ibn Khalid ibn Salim ibn Zawayyah ibn Sa’id ibn Qabishah ibn Sarraq al-Azdi al-Sulami al-Naysaburi, lahir di Naisabur pada tahun 325 H/936 M. Wafat di Naisabur pada bulan Sya’ban tahun 412 H/1021 M. Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 3406; Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A’lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 6, hal. 99.

¹⁶ ‘Utsman ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Utsman ibn Shalah, *Fatâwâ wa Masâ’il Ibn Shalâh fî al-Tafsîr wa al-Ḥadîts wa al-Ushûl wa al-Fiqh*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1986, j. 2, hal. 197.

¹⁷ ‘Utsman ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Utsman ibn Shalah, *Fatâwâ wa Masâ’il Ibn Shalâh fî al-Tafsîr wa al-Ḥadîts wa al-Ushûl wa al-Fiqh*, ..., j. 2, hal. 197.

pendapatnya, tidak dapat diterima penafsirannya. Karena yang disampaikan itu bukanlah tergolong tafsir Al-Qur'an.

Kritik terhadap *al-Tafsîr al-Isyârî* juga datang dari al-Zarkasyi¹⁸. Ia memiliki pandangan bahwa pendapat para sufi dalam tafsir Al-Qur'an tidak bisa dikatakan sebagai tafsir. Melainkan hanya makna-makna temuan yang mereka temukan ketika membaca Al-Qur'an.¹⁹ Dengan begitu, jelaslah bagi al-Zarkasyi bahwa pendapatnya selaras dengan pandangan Ibn Shalah yang tidak menganggap hasil penafsiran *al-Tafsîr al-Isyârî* sebagai tafsir. Sebab, penafsiran semacam itu hanya berasal dari hasil temuan serta renungan seorang sufi mengenai ayat-ayat Al-Qur'an. Makna tersebut tidak berasal dari proses kajian aspek keilmuan sebagaimana para mufasir lainnya²⁰. Maka walaupun dianggap oleh seorang sufi itu merupakan tafsir, tapi sejatinya bukanlah tafsir. Bahkan, al-Suyuthi²¹ juga menegaskan pandangan ini dengan mengatakan bahwa pendapat para sufi terkait Al-Qur'an bukanlah tafsir.²²

Menurut Ganim Qadduri, metode *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan titik kelemahan bagi metodologi tafsir. Bahkan metode ini bisa menjadi tempat persembunyian yang berbahaya. Karena isu penafsiran lahir dan batin dijadikan alat eksploitasi untuk melayani banyak akidah perusak. Sehingga bisa digunakan untuk melanggar hak-hak lahiriah Al-Qur'an dengan kejahatan yang serius, yakni ketika ingin menakwilkan makna untuk menopang tujuan-tujuan yang batil dan ajakan-ajakan yang menuruti hawa nafsu.²³ Maka supaya maksud mereka dapat dimaklumi, alasan penafsiran *isyârî* dapat dijadikan benteng untuk melindungi maksud kotor mereka.

¹⁸ Muhammad ibn Bahadur ibn Abdillah al-Zarkasyi. Seorang ahli fikih dan ushul fikih mazhab Syafi'i. Aslinya dari Turki, tetapi ia lahir di Mesir pada tahun 745 H/1344 M. Wafatnya juga di Mesir pada tahun 794 H/1392 M. Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A'lam Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 6, hal. 60.

¹⁹ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Hadits, 2006, hal. 429.

²⁰ Jalal al-Din al-Suyuthi menyebutkan bahwa ada 15 cabang ilmu yang dibutuhkan oleh seorang Mufasir, yaitu: *al-Lughah*, *al-Nahw*, *al-Tashrîf*, *al-Isyitiqâq*, *al-Ma'ânî*, *al-Bayân*, *al-Badî'*, *'Ilm al-Qirâ'ât*, *'Ilm Ushûl al-Dîn*, *Ushûl al-Fiqh*, *Asbâb al-Nuzûl wa al-Qashash*, *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, *'Ilm al-Fiqh*, *al-Ahâdits al-Mubayyinah li Tafsîr al-Mujmal wa al-Mubham*, dan *'Ilm al-Mawhibah*. Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Tahbîr fî 'Ilm al-Tafsîr*, Cet. 1, Riyadh: Dar al-'Ulum, 1982, hal. 328.

²¹ 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr ibn Muhammad ibn Sabiq al-Din al-Khudhayri al-Suyuthi, Jalal al-Din, merupakan seorang mufasir, *hâfîzh*, ahli sejarah dan sastra. Ia memiliki sekitar 600 karya tulis. Lahir di Kairo pada tahun 849 H/1445 M. Wafat pada tahun 911 H/1505 M. Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A'lam Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 3, hal. 301.

²² Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1. Damaskus: Mu'assat al-Risalah Nasyirun, 2008, hal. 777.

²³ Ganim Qadduri al-Hamad, *Muhâdharât fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar 'Amar, t.th., hal. 207.

Isyarat-isyarat dan penafsiran kaum sufi pada hakikatnya bukanlah termasuk dalam ilmu tafsir, tegas Ahmad al-Dihlawi. Tetapi isyarat-isyarat itu muncul di dalam hati para salik ketika mendengarkan Al-Qur'an al-Karim. Sehingga dari situ, dapat melahirkan suatu makna yang disebabkan oleh sisi syair Qur'ani, atau keadaan pada saat itu, atau pengetahuan yang ia kuasai. Seperti seseorang yang mendengarkan kisah Layla dan Majnun, maka ia akan mengingat kembali kekasihnya dan mengulang-ulang kembali ingatan kenangan antara dirinya dan kekasihnya.²⁴ Maka, bagi al-Dihlawi tafsir *isyârî* hanya perasaan atau sensasi yang muncul begitu saja ketika menikmati bacaan ayat-ayat Al-Qur'an. Sehingga tidaklah layak disebut sebagai produk tafsir.

Oleh sebab itu, 'Abd al-Qadir Manshur dengan mantap berpandangan bahwa metode *al-Tafsîr al-Isyârî* bukanlah metode secara umum. Ia hanyalah sebuah pemahaman khusus yang tidak bisa diikuti dan tidak bisa ditiru. Karena ia berupa isyarat-isyarat yang sesuai dengan keadaan yang dijalani oleh seorang salik dalam tarekatnya. Maka lebih baik tidak dikategorikan sebagai bagian dari jenis tafsir, dan lebih baik ia tetap berada pada lingkup khusus. Sehingga tidak terjadi kebingungan dan penolakan.²⁵

Selain mendapatkan kritikan yang tajam dari para ulama penolak, metode *al-Tafsîr al-Isyârî* masih mendapatkan penerimaan dari beberapa ulama lainnya. Namun, para ulama yang menerima ini memberikan syarat-syarat tertentu. Di antaranya adalah al-Taftazani²⁶ yang menyatakan bahwa menurut sebagian peneliti, teks-teks dapat dipahami secara lahiriah dan di samping itu juga dalam teks-teks tersebut mengandung isyarat-isyarat rinci yang tersembunyi, yang terbuka bagi para praktisi suluk, serta adanya kemungkinan kombinasi antara makna batin dan makna lahir, maka hal itu menjadi salah satu ciri kesempurnaan iman dan kemurnian pengetahuan.²⁷

Dari pernyataan tersebut, al-Taftazani menganggap adanya makna lahir dan batin di dalam teks ayat-ayat Al-Qur'an. Keberadaan makna yang batin disebabkan adanya isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya dapat dideteksi oleh orang-orang tertentu. Tetapi, al-Taftazani memberikan satu syarat penting supaya penafsiran yang bersifat batin itu dapat diterima, yaitu selaras dengan makna lahir. Bahkan ia mengklaim bahwa penafsiran yang seperti itu justru merupakan suatu tanda bahwa si mufasir memiliki iman yang sempurna dan

²⁴ Ahmad al-Dihlawi, *al-Fawz al-Kabîr fî Ushûl al-Tafsîr*, Cet. 1, Damaskus: Dar al-Gawtsani li al-Dirasat Al-Qur'aniyyah, 2008, hal. 141.

²⁵ 'Abd al-Qadir Manshur, *Mawsu'at 'Ulum Al-Qur'an*, Cet. 1, Aleppo: Dar al-Qalam al-'Arabi, 2002, hal. 188.

²⁶ Mas'ud ibn 'Umar ibn 'Abdillah al-Taftazani termasuk imam dalam bidang bahasa Arab, ilmu *al-Bayân* dan mantik. Lahir di Taftazan pada tahun 712 H/1312 M dan menetap di Sarakhs. Wafat di Samarqand pada tahun 793 H/1390 M dan dimakamkan di Sarakhs. Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A'lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 7, hal. 219.

²⁷ Mas'ud ibn 'Umar al-Taftazani, *Syarh al-'Aqâ'id al-Nasafiyyah*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th., hal. 154.

pengetahuan yang murni. Imannya dinilai sempurna disebabkan sang mufasir mendahulukan dan merangkul makna lahir, makna yang sesuai dengan teks firman Allah sebagaimana datangnya. Pengetahuannya dinilai murni karena ia mampu menyelami teks secara mendalam sehingga dapat menemukan rahasia-rahasia serta keajaiban-keajaiban di balik teks ayat-ayat Al-Qur'an, yang mana kemampuan ini tidak dimiliki oleh setiap orang.

Dalam *al-Tibyân*, Muhammad Ali al-Shabuni menjelaskan bahwa tafsir *isyârî* merupakan penakwilan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya karena adanya isyarat-isyarat tersembunyi yang nampak bagi sebagian ahli ilmu, atau yang nampak bagi orang-orang yang mengenal Allah dari kalangan praktisi suluk dan mujahadat yang mendapatkan cahaya di dalam hati mereka. Dengan cahaya itu mereka dapat mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an, atau terbukanya makna-makna yang dalam di pikiran mereka karena adanya perantara ilham Ilahi, atau penyingkapan rabani mengenai maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an dengan adanya kemungkinan penyesuaian maksud tersebut dengan maksud yang lahir.²⁸ Penjelasan ini sejalan dengan yang dimaksud oleh al-Taftazani.

Selain al-Taftazani dan al-Shabuni, Nur al-Din 'Itr juga menegaskan bahwa syarat adanya kemungkinan penyesuaian antara makna takwil yang dihasilkan dari tafsir *isyârî* dengan maksud yang lahir, merupakan hal yang penting sekali. Karena berguna untuk menyesuaikan penafsiran dengan perkataan orang-orang Arab, karena Al-Qur'an turun dengan bahasa mereka. Maka wajib memahaminya sesuai dengan bahasa Arab, sebagaimana wajibnya memahami maksud asli yang nampak dari firman-firman Allah *Ta'âlâ*.²⁹

Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mastu menjelaskan bahwa penafsiran sejenis *al-Tafsîr al-Isyârî* batil dan juga dosa. Bahkan ditakutkan keluar dari Islam bagi siapa saja yang meyakinkannya. *Ma'âdzallâh*. Kecuali jika tafsir *isyârî* berdiri di atas pengakuan akan makna-makna yang lahir dari teks-teks Al-Qur'an, yang sesuai dengan kaidah Bahasa Arab dan teks-teks syariat, maka diharapkan penafsiran seperti itu tidak menyebabkan masalah dan dosa.³⁰ Artinya, meskipun mufasir isyari mendapatkan makna tersembunyi dari isyarat-isyarat yang terbesit dalam benak mereka, mereka tetap harus menyesuaikan dengan makna lahiriah teks, kaidah bahasa Arab dan teks-teks syariat. Supaya hasil dari penafsiran tersebut tidak liar atau tidak menabrak syariat yang sudah mapan.

²⁸ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Cet. 2. Pakistan: Maktabat al-Busyra, 2011, hal. 115.

²⁹ Nur al-Din 'Itr, *'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, Cet. 1. Damaskus: Mathba'at al-Shabah, 1993, hal. 97.

³⁰ Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mastu, *al-Wâdhîh fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 2, Damaskus: Dar al-Kalim al-Thayyib dan Dar al-'Ulum al-Insaniyyah, 1998, hal. 239.

Sebagian orang ada yang menganggap bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* sama dengan *al-Tafsîr al-Bâthinî*. Tetapi al-Taftazani memberikan penjelasan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* berbeda dengan *al-Tafsîr al-Bâthinî*. Metode *al-Tafsîr al-Isyârî* masih bisa diterima ketimbang metode *al-Tafsîr al-Bâthinî*. Hal ini dikarenakan para ahli batin mengklaim bahwa maksud dari teks-teks keagamaan bukanlah pada lahiriahnya. Tetapi pada teks-teks tersebut memiliki makna-makna batiniah yang tidak diketahui kecuali oleh seorang guru (dari kalangan mereka), dan tujuan mereka melakukan itu adalah untuk menolak syariat secara keseluruhan.³¹ Sedangkan para mufasir *isyârî* masih banyak yang menerima penafsiran lahiriah.

Menurut al-Shabuni, pembahasan mengenai *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan topik yang serius, karena membutuhkan pengetahuan dan pemikiran yang mendalam, serta penyelaman ke lubuk hakikat terdalam. Agar dapat terlihat jelas apabila tujuan dari jenis penafsiran ini adalah mengikuti hawa nafsu dan mempermainkan ayat-ayat Allah seperti yang dilakukan oleh kelompok *bâthinîyyah*, maka hal itu merupakan ciri ateisme dan kekufuran. Tetapi apabila tujuannya adalah untuk menunjukkan isyarat bahwa kalam Allah *Ta'âlâ* tidak diketahui maknanya oleh umat manusia, karena ia merupakan kalam Pencipta kekuatan dan kekuasaan. Juga menunjukkan bahwa kalam Allah *Ta'âlâ* memiliki berbagai pemahaman serta rahasia, kedalaman serta perincian, dan keajaiban-keajaiban yang tidak ada habisnya, maka penafsiran seperti itu merupakan tanda kemurnian pengetahuan dan kesempurnaan iman. Sebagaimana perkataan Ibnu 'Abbas *radhiyallâhu 'anhumâ* yang menjelaskan bahwa sesungguhnya Al-Qur'an memiliki berbagai cabang (makna) dan ilmu, berbagai hal yang nampak dan tersembunyi, tidak bisa habis keajaiban-keajaibannya, tidak bisa dicapai ujungnya. Maka siapa saja yang masuk ke dalamnya dengan kelembutan akan selamat, dan siapa saja yang masuk ke dalamnya dengan kekerasan akan jatuh. Di dalamnya ada akhbar dan amsal, halal dan haram, nasikh dan mansukh, *muhkam* dan *mutasyâbih*, makna lahir dan batin. Hal yang bersifat lahir adalah tilawahnya dan yang bersifat batin adalah takwilnya. Maka dudukkan ia dengan para ulama, dan jauhi ia dari orang-orang bodoh.

Metode tafsir *isyârî* merupakan salah satu metode khas dalam khazanah keilmuan Islam, khususnya dalam bidang tafsir. Maka, hendaknya ia diberikan perhatian yang baik dan secara saksama sebagaimana metode-metode lainnya. Oleh sebab itu, ketika tafsir *isyârî* dianggap sebagai salah satu metode untuk memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an, maka harus ada standar yang mendisiplinkannya. Supaya dapat dipisahkan dari hasil kesembronoan orang-orang yang mempermainkan Al-Qur'an dengan cara berlindung di balik slogan

³¹ Mas'ud ibn 'Umar al-Taftazani, *Syarh al-'Aqâ'id al-Nasafiyyah*, ..., hal. 154.

batin Al-Qur'an. Padahal mereka tidak benar-benar menafsirkan Al-Qur'an, tetapi justru mempermainkannya untuk merobohkan syariat atas nama syariat.

Dengan alasan itu, Nur al-Din 'Itr menyampaikan adanya empat kriteria yang mesti diterapkan dalam metode *al-Tafsîr al-Isyârî* agar hasil dari penafsiran tersebut dapat diterima:

1. Memiliki dalil syar'i yang dapat menguatkannya, tanpa adanya pertentangan. Hal ini dikarenakan jika *al-Tafsîr al-Isyârî* tidak memiliki dalil di tempat lain atau ada dalilnya tetapi bertentangan, maka bisa menjadi tuduhan palsu atas nama Al-Qur'an tanpa bukti. Sedangkan, tuduhan tanpa adanya bukti yang menguatkannya bisa tertolak menurut konsensus para ulama.
2. *al-Tafsîr al-Isyârî* sesuai dengan makna lahir yang telah ditetapkan oleh bahasa Arab. Hal ini merupakan keharusan karena Al-Qur'an berbahasa Arab, sebagaimana firman Allah yang berbunyi: "*Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an yang berbahasa Arab agar kamu mengerti.*" (QS. al-Zukhruf/43: 3). Seandainya Al-Qur'an memiliki pemahaman atau penafsiran yang tidak sesuai dengan bahasa Arab, maka Al-Qur'an tidak mungkin disifati sebagai kitab suci yang diturunkan dengan bahasa Arab. Bahkan, orang yang mengatakan atau meyakini seperti itu masuk ke dalam ancaman golongan orang-orang yang berpendapat tentang Kitab Allah tanpa ilmu. Bagi mereka, ada neraka sebagai tempat kembali.
3. *al-Tafsîr al-Isyârî* tidak boleh bertentangan dengan syariat dan juga akal.
4. Tidak adanya sangkaan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan maksud satu-satunya, dan meninggalkan makna lahiriah. Bahkan menjadi keharusan untuk mengakui bahwa makna lahiriah itulah yang mesti didahulukan. Karena seseorang tidak akan bisa sampai pada isyarat sebelum memiliki kekuatan pemahaman terhadap suatu kata. Maka siapa saja yang mengaku paham akan rahasia-rahasia Al-Qur'an tetapi tidak menetapkan makna yang lahir, maka ia seperti orang yang mengaku telah sampai ke dalam rumah tanpa melewati pintu.³²

Beberapa kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *al-Tafsîr al-Isyârî* adalah *Tafsîr Al-Qur'ân al-Karîm* karya Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari, *Haqâ'iq al-Tafsîr* karya Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami, *al-Kasyf wa al-Bayân* karya Ahmad ibn Ibrahim al-Naysaburi, *Tafsîr Ibn 'Arabî* karya Muhy al-Din ibn 'Arabî, *Rûh al-Ma'âni* karya Syihab al-Din Muhammad al-Alusi,³³ *Lathâ'if al-Isyârât* karya Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Ta'wîlât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî* karya Najm al-Din al-Kubra, *al-Bahr al-Madîd fî*

³² Nur al-Din 'Itr, *'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, ..., hal. 99.

³³ Muhammad 'Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, ..., hal. 140.

Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd* karya Ibn ‘Ajibah, *Fî Riyâdh al-Tafsîr li Al-Qur`ân al-Karîm karya Ibrahim Inyas dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya.

Dari nama-nama kitab di atas, Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari termasuk Ulama yang menulis kitab tafsir dengan metode *al-Tafsîr al-Isyârî*. Kitab ini termasuk kitab tafsir yang ringkas karena hanya satu jilid saja. Sehingga menurut Nur al-Din ‘Itr bahwa kitab *Tafsîr al-Tustarî* merupakan kumpulan potongan perkataan al-Tustari.³⁴ Jika dilihat dari tahun wafat para mufasir sufi, maka akan ditemukan bahwa Sahl al-Tustari merupakan mufasir sufi pertama yang menulis kitab tafsir menggunakan metode *al-Tafsîr al-Isyârî*. Oleh sebab itu, tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa *Tafsîr al-Tustarî* menjadi sumber serta rujukan penting dan utama bagi para mufasir sufi. Sebab kitab inilah yang pertama kali mengupas makna ayat-ayat Al-Qur`an dengan melihat isyarat-isyaratnya, meskipun tidak semua ayat yang ditafsirkan.

Bahkan, kitab *Haqâ`iq al-Tafsîr* karya al-Sulami yang mendapatkan kritikan tajam dari al-Wahidi dan Ibn Shalah juga merujuk pada penafsiran al-Tustari. Di dalam kitabnya, al-Sulami banyak mengutip pendapat dari para sufi seperti al-Junayd, Ibn Atha`, al-Wasithi, al-Nuri dan al-Tustari. Terhitung bahwa pengutipan al-Sulami dalam *Haqâ`iq al-Tafsîr* terhadap penafsiran al-Tustari mencapai angka sekitar 466 kutipan, dan angka ini bukanlah angka yang sedikit. Begitu juga para mufasir sufi lainnya yang banyak terinspirasi dari penafsiran-penafsiran Sahl al-Tustari. Hal ini menjadi salah satu bukti yang menunjukkan bahwa penafsiran Sahl al-Tustari menjadi rujukan penting bagi para mufasir sufi. Oleh sebab itu, jika seseorang membahas *al-Tafsîr al-Isyârî* maka tidak terlepas dari nama al-Tustari, karena dialah yang pertama menyusun suatu kitab *al-Tafsîr al-Isyârî* yang utuh 30 juz Al-Qur`an.

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada paragraf-paragraf sebelumnya, bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* mendapatkan banyak kritikan serta penolakan dari sejumlah ulama dan peneliti tafsir. Tapi di samping itu juga, ia mendapatkan perlindungan dengan batasan syarat-syarat tertentu dari sebagian ulama dan peneliti tafsir lainnya. Pro dan kontra antara para akademisi ini, membuat penulis bermaksud untuk membahas metode *al-Tafsîr al-Isyârî* beserta epistemologinya. Sebab, dengan mengkaji epistemologi akan terbuka luas seluk-beluk suatu permasalahan.

Kitab tafsir yang bernuansa isyari cukup banyak, sebagaimana tersebut di atas. Memang idealnya jika seseorang ingin mengetahui seluk-beluk penafsiran para mufasir sufi, hendaknya ia mengkaji seluruh karya dalam bidang tafsirnya. Namun, bagi penulis cukup dengan melihat, meneliti dan mengkaji *Tafsîr al-Tustarî* sudah dapat mewakili gambaran penafsiran para sufi. Setidaknya ada lima alasan: 1) Sahl al-Tustari merupakan seorang tokoh besar di kalangan sufi yang petuahnya banyak dijadikan rujukan para sufi

³⁴ Nur al-Din ‘Itr, *‘Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, ..., hal. 100.

setelahnya, baik dari kalangan mufasir atau bukan. 2) Sahl al-Tustari tetap memperhatikan makna lahiriah suatu ayat. Sehingga tafsirnya masih bisa diterima. 3) *Tafsîr al-Tustarî* lebih dominan penafsiran beraroma *isyârînya*. Sehingga dapat lebih jelas untuk menelaah produk *isyârînya*. 4) *Tafsîr al-Tustarî* merupakan kitab pertama menggunakan metode *isyârî* yang disusun lengkap 30 juz Al-Qur`an. Sebagai kitab tafsir *isyârî* tertua, ia menjadi rujukan para mufasir sufi setelahnya. 5) *Tafsîr al-Tustarî* masih diterima oleh mayoritas ulama. Meskipun ada juga yang menolaknya, tetapi penolakan tersebut tidak bersifat umum, hanya beberapa item saja. Adapun selebihnya, masih bisa diterima penafsirannya. Dengan lima alasan tersebut, maka penulis memilih *Tafsîr al-Tustarî* sebagai contoh bukti untuk membuka keistimewaan dari metode *al-Tafsîr al-Isyârî*.

B. Permasalahan Penelitian

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, maka pada bagian ini akan disebutkan permasalahan penelitian tesis ini. Hal ini akan dibagi menjadi tiga pembahasan, yaitu:

1. Identifikasi Masalah

Ada beberapa masalah yang diidentifikasi oleh penulis terkait judul penelitian dalam tesis ini, yaitu:

- a. Terjadi perdebatan di kalangan para Ulama tafsir tentang keabsahan tafsir *isyârî*.
- b. Adanya penolakan terhadap penafsiran Sahl al-Tustari sebagai tafsir *isyârî*.

2. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang tercantum di atas, maka masalah yang akan dibahas pada tesis ini terbatas pada:

- a. Epistemologi tafsir *isyârî* secara umum dengan melihat penafsiran para mufasir *isyârî* di dalam kitab tafsir mereka.
- b. Epistemologi *Tafsîr al-Tustarî* secara khusus dengan melihat tafsiran al-Tustari pada sebagian ayat yang terdapat isyarat.

3. Rumusan Masalah

Batasan-batasan masalah yang telah disebutkan di atas menghasilkan suatu rumusan permasalahan yang menjadi dasar diangkatnya pembahasan tersebut dalam tesis ini. Hal itu dapat diungkapkan dalam satu pertanyaan, yaitu: Bagaimana epistemologi *Tafsîr al-Tustarî*?

C. Tujuan Penelitian

Dengan melihat rumusan masalah yang telah disebutkan di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Memahami bahwa tafsir *isyârî* sebagai epistemologi.

2. Memahami epistemologi *Tafsîr al-Tustarî*.

D. Manfaat Penelitian

Penyusunan tesis ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi orang banyak, baik kalangan akademisi maupun selainnya. Harapan ini dapat dijelaskan secara spesifik sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis

Penelitian dalam tesis ini diharapkan dapat membuka dan menjelaskan metode atau gaya penafsiran yang digunakan oleh al-Tustari dalam memaknai kata-kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan menerangkan epistemologi *Tafsîr al-Tustarî*.

2. Manfaat Praktis

Mengetahui dan menjelaskan pemahaman serta metode al-Tustari dalam menafsirkan kata-kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

E. Tinjauan Pustaka

Cukup banyak penelitian yang membahas tentang *Tafsîr al-Tustarî*. Setelah melakukan penelusuran dan pencarian, penulis menemukan beberapa karya ilmiah berikut ini:

1. Buku *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur`ân* karya Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani. Pada sub bab yang berjudul *Ahammu Kutub al-Tafsîr al-Isyârî*, al-Zarqani membahas secara ringkas (tidak sampai satu halaman penuh) tentang *Tafsîr al-Tustarî*, selain tafsirnya al-Naysaburi, al-Alusi dan Muhy al-Din Ibn 'Arabi. Pada pembahasan nomor ketiga, al-Zarqani membahas profil singkat dari Sahl al-Tustari dan tafsirnya. Kemudian ia menerangkan bahwa *Tafsîr al-Tustarî* sejalan dengan para mufasir lahiriah, dengan membawakan dua contoh penafsiran Sahl al-Tustari, yaitu tafsir Basmalah dan QS. al-Baqarah/2: 260.
2. Buku *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn* karya Muhammad Husayn al-Dzahabi. Pada bab yang berjudul *Ahammu Kutub al-Tafsîr al-Isyârî*, al-Dzahabi membahas secara ringkas (sebanyak dua setengah halaman) tentang *Tafsîr al-Tustarî*, selain tafsirnya al-Sulami, al-Syirazi, Najm al-Din dan Ibn 'Arabi. Pada pembahasan nomor pertama, al-Dzahabi membahas profil singkat dari Sahl al-Tustari beserta tafsirnya. Kemudian ia menjelaskan metode *Tafsîr al-Tustarî* beserta mukadimahya dengan membawakan empat contoh penafsiran Sahl al-Tustari, yaitu QS. al-Nisa`/4: 78, QS. al-A'raf/7: 148, QS. al-Syu'ara`/26: 78-82, QS. al-Shaffat/37: 107.
3. Buku *'Ulûm Al-Qur`ân al-Karîm* karya Nur al-Din 'Itr. Pada bab yang berjudul *Min Ahammi Kutub al-Tafsîr al-Isyârî*, Nur al-Din 'Itr membahas secara ringkas (sebanyak setengah halaman) tentang

Tafsîr al-Tustarî, selain tafsirnya al-Qusyayri. Pada pembahasan nomor pertama, Nur al-Din 'Itr membahas profil singkat dari Sahl al-Tustari beserta tafsirnya. Kemudian ia menjelaskan metode *Tafsîr al-Tustarî* dan maksud dari penulisannya adalah untuk penyucian jiwa dan pembersihan hati, dengan membawakan satu contoh penafsiran Sahl al-Tustari, yaitu QS. al-Shaffat/37: 107.

4. Buku *Manâhij Al-Mufasssirîn* karya Mani' 'Abd al-Halim Mahmud. Mani' 'Abd al-Halim Mahmud membahas cukup panjang (sebanyak empat setengah halaman) tentang *Tafsîr al-Tustarî*. Pada pembahasan keempat, Mani' 'Abd al-Halim Mahmud membahas profil singkat dari Sahl al-Tustari beserta tafsirnya. Kemudian ia menjelaskan perdebatan para ulama seputar metode *al-Tafsîr al-Isyârî* beserta dalilnya. Lalu menyampaikan argumen pembelaannya terhadap *Tafsîr al-Tustarî*, dengan membawakan empat contoh penafsiran Sahl al-Tustari, yaitu QS. al-Nisa'/4: 78, QS. al-Rum/30: 41, QS. Ali Imran/3: 79, QS. al-Furqan/25: 58.
5. Buku *al-Tamhîd fî 'Ulûm Al-Qur`ân* karya Muhammad Hadi Ma'rifah. Ia membahas secara ringkas (sebanyak dua halaman) tentang *Tafsîr al-Tustarî*. Pada bab yang berjudul *Ahammu Tafâsir al-Shûfiyyah wa Ahl al-'Irfân*, sub bab pertama, Muhammad Hadi Ma'rifah membahas profil singkat dari Sahl al-Tustari beserta tafsirnya. Kemudian ia menjelaskan metode *Tafsîr al-Tustarî* dengan membawakan empat contoh penafsirannya, yaitu Basmalah, QS. al-Baqarah/2: 35, QS. al-Nisa'/4: 36, QS. al-Rum/30: 41.
6. Tesis UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, yang disusun oleh Ahmad Saerozi, S.Ud. dengan judul Epistemologi Tafsir Sahl At-Tustari (Studi atas Q.S. al-Fajr). Dalam tesis ini, dijelaskan epistemologi tafsir Sahl al-Tustari yang terbatas pada surah al-Fajr saja. Lalu membahas makna eksoterik dan essoterik dalam surah al-Fajr, menelusuri metode penafsiran al-Tustari dan menganalisa kebenaran tafsirnya dengan tolok ukur al-Dzahabi dan Ibnu Qayyim. Kesimpulannya, di dalam tafsirnya, al-Tustari memaknai *Wa al-Fajr* dengan demi Nabi Muhammad, *Wa Layalin 'Asyr* dengan demi sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga, *Wa al-Syaf'* dengan demi hal yang fardhu dan sunnah, *Wa al-Watr* dengan demi niat ikhlas karena Allah, *Wa al-Layl* demi umat Nabi Muhammad.
7. Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, yang disusun oleh Baihaki dengan judul Penafsiran Ayat-ayat *Nûr* dalam *Tafsir Al-Qur`ân al-'Azhîm* karya Sahal Ibn 'Abdullah al-Tustari. Dalam skripsi ini, Baihaki menyimpulkan bahwa penafsiran al-Tustari tentang *nûr* ada dua bagian, secara tersirat dan tersurat. *Nûr* dalam Tafsir al-Tustari memiliki delapan makna; 1) cahaya keimanan, 2) cahaya Al-

- Qur'an/agama Islam, 3) cahaya hati orang-orang beriman, 4) cahaya keimanan yang menyelamatkan dari api neraka, 5) cahaya kenabian Nabi Muhammad, 6) karunia orang beriman di surga, 7) relasi antara *nûr* dan *nâr*, 8) *nûr* Muhammad. Penelitian ini bersifat tematik.
8. Skripsi UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, yang disusun oleh Adib Falahuddin dengan judul *Fawâtiḥ al-Shuwar* Perspektif Tafsir Sufi (Studi *Tafsîr al-Tustarî* Karya Sahl al-Tustari [283 H]). Adib Falahuddin menjelaskan bahwa penelitiannya berfokus pada pengetahuan akan keunikan dari penafsiran *Fawâtiḥ al-Shuwar*. Kesimpulannya adalah bahwa penafsiran al-Tustari terhadap *Fawâtiḥ al-Shuwar* banyak mengambil riwayat dari Ibn 'Abbas. Kecenderungan sufistiknya terlihat ketika membahas *Alif* bermakna Allah, *Lam* bermakna hamba dan *Mim* bermakna Nabi Muhammad, yang berarti seorang hamba bisa sampai kepada Allah hanya dengan mengikuti ajaran Nabi Muhammad. Penelitian ini bersifat tematik.
 9. Skripsi UIN Sunan Gunung Djati, Bandung, yang disusun oleh Lukman Khoerul Anam dengan judul Tawakal dalam *Tafsîr al-Tustarî*. Lukman menjelaskan bahwa penelitiannya berfokus pada ayat-ayat tentang tawakal. Kesimpulannya, tawakal menurut al-Tustari adalah menghempaskan jiwa raga dalam peribadatan, keterikatan hati dengan Tuhan, serta menyerahkan diri dengan segala daya dan kekuatan. Hakikat tawakal adalah menyatakan ketauhidan. Penelitian ini bersifat tematik.
 10. Skripsi UIN Raden Intan, Lampung, yang disusun oleh Asah Nugraha dengan judul Korelasi Sabar dan Shalat dalam Perspektif Tafsir Isyari (Studi *Tafsîr al-Tustarî*). Asah Nugraha menjelaskan bahwa penelitiannya berfokus pada ayat-ayat tentang sabar dan shalat. Kesimpulannya, sabar dan shalat merupakan dua ibadah yang amat sangat berat, tetapi jika dikerjakan akan menolong seorang hamba dari segala kesulitan yang dialami. Penelitian ini bersifat tematik.

F. Metodologi Penelitian

Metode yang digunakan dalam penyusunan tesis ini adalah metode kualitatif. Dengan menggunakan metode kualitatif, mengharuskan penulis untuk menggali informasi melalui data teks atau dokumen maupun pengamatan dan wawancara mendalam.³⁵ Namun dalam proses penyusunan tesis ini, penulis mencukupkan penggalan serta penelusuran informasi dari data teks atau dokumen. Adapun unsur-unsur lainnya yang perlu dijelaskan pada bagian ini, akan diuraikan secara rinci sebagai berikut:

³⁵ Jejen Musfah, *Tips Menulis Karya Ilmiah: Makalah, Penelitian, Skripsi, Tesis & Disertasi*, Cet. 1, Jakarta: Kencana, 2016, hal. 30.

1. Jenis Penelitian

Penelitian kepustakaan (*library research*) menjadi jenis penelitian dalam tesis ini. Penelitian kepustakaan merupakan penelitian yang semua datanya berasal dari bahan-bahan tertulis berupa buku, naskah, dokumen, foto dan lain-lain. Substansi penelitian kepustakaan terletak pada muatannya. Sehingga penelitian jenis ini lebih banyak menyangkut hal-hal yang bersifat teoretis, konseptual, atau pun gagasan-gagasan, ide-ide dan sebagainya. Semua itu termuat dalam bahan-bahan tertulis.³⁶

2. Sumber Data

Penelitian ini melibatkan dua macam sumber data, yaitu: sumber data primer dan sumber data sekunder. Bahan data yang menjadi sumber data primer adalah kitab *Tafsîr Al-Qur`ân al-`Azhîm* atau dikenal juga dengan sebutan *Tafsîr al-Tustarî*. Adapun sumber data sekunder yang digunakan adalah kitab *Jâmi` al-Bayân `an Ta`wîl Ây Al-Qur`ân* karya Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Mafâtiḥ al-Gayb* karya Fakhr al-Din al-Razi, *Iḥyâ` `Ulûm al-Dîn* karya Abu Hamid al-Gazali, *Lathâ`if al-Isyârât* serta *al-Risâlat al-Qusyayriyyah* karya Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Haqâ`iq al-Tafsîr* karya Abu `Abd al-Rahman al-Sulami dan kitab-kitab lainnya.

3. Teknik Penulisan

Teknik penulisan tesis ini mengacu pada tuntunan yang telah ditetapkan oleh kampus PTIQ dalam bukunya yang berjudul *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi* yang diterbitkan oleh Program Pascasarjana Insititut PTIQ Jakarta, tahun 2017.

4. Analisis Data

Jenis analisis data yang digunakan adalah analisis deskriptif. Analisis jenis ini dapat menghasilkan suatu gambaran kondisi objek penelitian, kemudian dianalisa berdasarkan metode, teori dan kemampuan peneliti.³⁷ Adapun dalam ruang lingkup tafsir, jenis analisis ini bertujuan untuk mendapatkan informasi yang jelas dan rinci berkenaan dengan pemahaman dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur`an, baik dilakukan secara individu maupun kolektif.³⁸

³⁶ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Cet. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019, hal. 28.

³⁷ Jejen Musfah, *Tips Menulis Karya Ilmiah: Makalah, Penelitian, Skripsi, Tesis & Disertasi...*, hal. 55.

³⁸ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir...*, hal. 70.

G. Sistematika Penulisan

Dalam rangka menghasilkan karya tulis yang baik dan sistematis, maka diadakanlah sistematika penulisan. Pembahasan dalam tesis ini akan dibagi menjadi lima bab. Pada setiap bab dibagi lagi menjadi beberapa subbab. Sistematika penulisannya adalah sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan. Pembahasan yang ada dalam bab ini meliputi latar belakang masalah; permasalahan penelitian yang dirinci menjadi identifikasi masalah, batasan masalah dan rumusan masalah; tujuan penelitian; manfaat penelitian yang dirinci menjadi manfaat teoretis dan manfaat praktis; tinjauan pustaka; metodologi penelitian yang dirinci menjadi jenis penelitian, sumber data, teknik penulisan dan analisis data; sistematika penulisan dan kerangka bahasan.

Bab II tentang epistemologi tafsir isyari. Pembahasan yang ada dalam bab ini meliputi sumber tafsir isyari, metode tafsir isyari, pendekatan tafsir isyari, validitas tafsir isyari, tafsir isyari adalah tafsir sufi dan tafsir isyari bukan tafsir bathini.

Bab III tentang Sahl al-Tustari dan *Tafsîr al-Tustarî*. Pembahasan yang ada dalam bab ini meliputi kelahiran dan nasab al-Tustari, riwayat pendidikan al-Tustari, karya-karya al-Tustari, kalam hikmah al-Tustari, wafatnya al-Tustari dan *Tafsîr al-Tustarî*.

Bab IV tentang Epistemologi *Tafsîr al-Tustarî*. Pembahasan yang ada dalam bab ini meliputi sumber *Tafsîr al-Tustarî*, metode *Tafsîr al-Tustarî*, pendekatan *Tafsîr al-Tustarî* dan validitas *Tafsîr al-Tustarî*.

Bab V merupakan penutup. Pada bab ini berisi kesimpulan terhadap pembahasan empat bab sebelumnya. Kemudian dilanjutkan dengan saran terhadap tesis ini. Sebab setiap karya tulis pasti memiliki kekurangan, maka saran sangat dibutuhkan untuk mencapai hasil karya tulis yang baik.

H. Kerangka Bahasan

BAB I. PENDAHULUAN

- A. Latar Belakang Masalah
- B. Permasalahan Penelitian
 - 1. Identifikasi Masalah
 - 2. Batasan Masalah
 - 3. Rumusan Masalah
- C. Tujuan Penelitian
- D. Manfaat Penelitian
 - 1. Manfaat Teoretis
 - 2. Manfaat Praktis
- E. Tinjauan Pustaka
- F. Metodologi Penelitian
 - 1. Jenis Penelitian
 - 2. Sumber Data
 - 3. Teknik Penulisan
 - 4. Analisis Data
- G. Sistematika Penulisan
- H. Kerangka Bahasan

BAB II. EPISTEMOLOGI TAFSIR ISYARI

- A. Sumber Tafsir Isyari
- B. Metode Tafsir Isyari
- C. Pendekatan Tafsir Isyari
- D. Validitas Tafsir Isyari
- E. Tafsir Isyari adalah Tafsir Sufi
- F. Tafsir Isyari bukan Tafsir Bathini

BAB III. SAHL AL-TUSTARI DAN *TAFSÎR AL-TUSTARÎ*

- A. Kelahiran dan Nasab al-Tustari
- B. Riwayat Pendidikan al-Tustari
- C. Karya-karya al-Tustari
- D. Kalam Hikmah al-Tustari
- E. Wafatnya al-Tustari
- F. Tafsir al-Tustari

BAB IV. EPISTEMOLOGI *TAFSÎR AL-TUSTARÎ*

- A. Sumber *Tafsîr al-Tustarî*
- B. Metode *Tafsîr al-Tustarî*
- C. Pendekatan *Tafsîr al-Tustarî*
- D. Validitas *Tafsîr al-Tustarî*

BAB V. PENUTUP

- A. Kesimpulan
- B. Saran

DAFTAR PUSTAKA

BAB II

EPISTEMOLOGI TAFSIR *ISYÂRÎ*

Ahmad al-Dihlawi dalam bukunya yang berjudul *al-Fawz al-Kabîr* menegaskan bahwa isyarat-isyarat dan penafsiran kaum sufi pada hakikatnya bukanlah termasuk dalam ilmu tafsir. Tetapi isyarat-isyarat itu muncul di dalam hati para salik ketika mendengarkan Al-Qur'an al-Karim. Sehingga dari situ, dapat melahirkan suatu makna yang disebabkan oleh sisi syair Qur'ani, atau keadaan pada saat itu, atau pengetahuan yang ia kuasai. Seperti seseorang yang mendengarkan kisah Layla dan Majnun, maka ia akan mengingat kembali kekasihnya dan mengulang-ulang kembali ingatan kenangan antara dirinya dan kekasihnya.¹ Dengan begitu, bagi Ahmad al-Dihlawi, *al-Tafsîr al-Isyârî* hanyalah sebatas bentuk ungkapan perasaan dan sensasi dari seorang mufasir, yang muncul atau terlintas di dalam hati dan pikirannya ketika membaca serta merenungkan ayat-ayat suci Al-Qur'an.

Sedangkan, Ganim Qadduri berpendapat bahwa metode *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan titik kelemahan bagi metodologi tafsir. Bahkan metode ini bisa menjadi tempat persembunyian yang berbahaya. Karena isu penafsiran lahir dan batin dijadikan alat eksploitasi untuk melayani banyak akidah perusak. Sehingga bisa digunakan untuk melanggar hak-hak lahiriah Al-Qur'an dengan kejahatan yang serius, yakni seperti ketika seseorang ingin

¹ Ahmad al-Dihlawi, *al-Fawz al-Kabîr fî Ushûl al-Tafsîr*, Cet. 1, Damaskus: Dar al-Gawtsani li al-Dirasat Al-Qur'aniyyah, 2008, hal. 141.

menakwilkan makna untuk menopang tujuan-tujuan yang batil dan ajakan-ajakan yang menuruti hawa nafsu.²

Dari pendapatnya, dapat dilihat bahwa Ganim Qadduri sangat mengkhawatirkan seandainya di kemudian hari metode *al-Tafsîr al-Isyârî* dijadikan bahan perlindungan bagi orang-orang yang ingin mempermainkan penafsiran serta makna dalam ayat-ayat suci Al-Qur'an. Sebab, mudah saja bagi si pelaku untuk memutar balikkan penafsiran maksud suatu ayat dengan membawa-bawa alasan bahwa ia mendapatkan hal itu dari hasil isyarat-isyarat yang ia dapatkan ketika menyendiri, atau ia bisa beralasan bahwa sumbernya dari penafsiran gurunya yang dikenal sebagai orang saleh. Padahal, tidak semua orang saleh mendapatkan kemampuan dari Allah untuk menafsirkan ayat-ayat suci Al-Qur'an.

Adapun 'Abd al-Qadir Manshur dengan mantap berpandangan bahwa metode *al-Tafsîr al-Isyârî* bukanlah metode secara umum. Ia hanyalah sebuah pemahaman khusus yang tidak bisa diikuti dan tidak bisa ditiru. Karena ia berupa isyarat-isyarat yang sesuai dengan keadaan yang dijalani oleh seorang salik dalam tarekatnya. Maka lebih baik tidak dikategorikan sebagai bagian dari jenis tafsir, dan lebih baik ia tetap berada pada lingkup khusus. Sehingga tidak terjadi kebingungan dan penolakan.³

Oleh sebab itu, *al-Tafsîr al-Isyârî* tidak bisa dijadikan atau diresmikan sebagai suatu metode dalam penafsiran Al-Qur'an. Karena *al-Tafsîr al-Isyârî* hanya dapat dijangkau dan dipahami oleh sekelompok orang-orang yang khusus saja. Efeknya, jika *al-Tafsîr al-Isyârî* diekspos secara luas di luar dari lingkaran orang-orang khusus yang dimaksud, maka akan menimbulkan kesalah pahaman. Jika banyak yang salah paham, maka akan banyak yang keluar dari jalur yang benar. Jika banyak yang keluar dari jalur yang benar, maka tentu para ulama akan menyampaikan komentar dan kritikan serta melakukan penolakan kepada penyebabnya. Lalu, dari pernyataan-pernyataan di atas, yang menjadi pertanyaan adalah apakah metode *al-Tafsîr al-Isyârî* benar-benar seburuk itu? Ataukah sebaliknya, metode *al-Tafsîr al-Isyârî* justru bisa menjadi suatu ciri khas dalam khazanah keilmuan Islam, khususnya dalam bidang Ilmu Tafsir Al-Qur'an, di samping metode-metode tafsir yang lainnya.

Menurut Husayn al-Dzahabi, setiap zaman melahirkan metode penafsiran yang berbeda-beda. Tetapi semua jenis metode penafsiran yang ada sesungguhnya dapat terangkum dalam lima jenis metode saja, yaitu: *al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, *al-Tafsîr bi al-Ra'yi* atau *al-'Aqlî*, *al-Tafsîr Mawdhû'î*, *al-Tafsîr al-Isyârî* dan *al-Tafsîr al-'Ilmî*.⁴ Ibrahim al-Jarmi juga berpendapat bahwa ada

² Ganim Qadduri al-Hamad, *Muḥāḍharât fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Kairo: Dar 'Amar, t.th., hal. 207.

³ 'Abd al-Qadir Manshur, *Mawsu'at 'Ulum Al-Qur'an*, Cet. 1, Aleppo: Dar al-Qalam al-'Arabi, 2002, hal. 188.

⁴ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *Ilm al-Tafsîr*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th., hal. 39.

lima jenis tafsir, tetapi dengan sedikit perbedaan, yakni: *al-Tafsîr bi al-Manqûl (bi al-Ma'tsûr)*, *al-Tafsîr bi al-Ma'qûl (bi al-Ra'yi)*, *al-Tafsîr al-Isyârî*, *al-Tafsîr al-Bâthinî* dan *al-Tafsîr al-'Ilmî*.⁵

Sedangkan menurut al-Zarqani dan al-Shabuni, metode tafsir hanya terbagi menjadi tiga jenis saja, yaitu: *al-Tafsîr bi al-Riwâyah* atau yang dinamakan *al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, *al-Tafsîr bi al-Dirâyah* atau yang dinamakan *al-Tafsîr bi al-Ra'yi*, dan *al-Tafsîr bi al-Isyârah* atau yang dinamakan *al-Tafsîr al-Isyârî*.⁶ Dari perbedaan jumlah tersebut, bagi penulis yang lebih tepat adalah pendapat al-Zarqani dan al-Shabuni. Karena, metode *al-Tafsîr Mawdhû'î* dan *al-Tafsîr al-'Ilmî* dapat dikategorikan ke dalam *al-Tafsîr bi al-Ra'yi*. Bisa juga dikatakan bahwa *al-Tafsîr Mawdhû'î* masuk ke dalam bab pembahasan sistematika penafsiran. Sedangkan *al-Tafsîr al-'Ilmî* masuk ke dalam bab pembahasan corak tafsir. Dengan begitu, metode tafsir terpusatkan pada tiga macam saja, yakni: *al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, *al-Tafsîr bi al-Ra'yi*, *al-Tafsîr al-Isyârî*. Pada bab ini akan dibahas secara rinci mengenai metode *al-Tafsîr al-Isyârî*.

A. Sumber Tafsir Isyârî

Definisi *al-Tafsîr al-Isyârî* menurut al-Zarqani adalah takwil Al-Qur'an yang berbeda dari lafaz lahiriahnya, karena adanya isyarat rahasia yang terlihat oleh pengamal suluk dan tasawuf, serta adanya kemungkinan mengkombinasikannya dengan maksud yang nampak.⁷ Definisi yang lebih detail disampaikan oleh al-Shabuni, bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* adalah penakwilan ayat Al-Qur'an yang berbeda dengan makna lahirnya karena adanya isyarat-isyarat tersembunyi yang nampak bagi sebagian ahli ilmu, atau yang nampak bagi orang-orang yang mengenal Allah dari kalangan praktisi suluk dan mujahadat yang mendapatkan cahaya di dalam hati mereka. Dengan cahaya itu mereka dapat mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an, atau terbukanya makna-makna yang dalam di pikiran mereka karena adanya perantara ilham Ilahi, atau penyingkapan rabani mengenai maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an dengan adanya kemungkinan penyesuaian maksud tersebut dengan maksud yang lahir.⁸

Jika dilihat dari definisi di atas, maka dapat dipahami bahwasanya tafsir merupakan suatu ilmu dan pekerjaan yang fokus dalam mengungkap makna di balik lafaz ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam rangka mengungkapkan makna-makna

⁵ Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1. Damaskus: Dar al-Qalam, 2001, hal. 98.

⁶ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1995, j. 2, hal. 12; Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 2. Pakistan: Maktabat al-Busyra, 2011, hal. 91.

⁷ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal. 66.

⁸ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 115.

tersebut, tentu tidak bisa dilakukan dengan sembarangan. Mesti ada penguasaan terhadap disiplin-disiplin ilmu yang telah digariskan oleh para ulama. Karena jika tidak seperti, maka akan melahirkan kerancuan dan penyimpangan atas nama Al-Qur'an.

Namun, ada satu hal yang berbeda dari *al-Tafsîr al-Isyârî*. Berdasarkan definisi yang disampaikan oleh para ulama, jenis tafsir yang satu ini memiliki sumber yang unik dan sangat langka, yaitu isyarat Ilahi. Isyarat-isyarat tersebut Allah langsung yang meilhamkannya. Allah menembakkan ilmu rahasia tersebut ke dalam akal dan dada para hamba-Nya sebagai bukti kedekatan hubungan hamba tersebut dengan Allah, sehingga Allah memilihnya untuk menjadi tempat singgah salah satu ilmu rahasia yang tidak akan diberikan kepada hamba-hamba lainnya. Kunci utama bagi seorang hamba agar Allah memilihnya sebagai penerima isyarat Ilahi adalah ketakwaan.

Di dalam kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode *isyârî*, memang banyak sekali ditemukan pendapat seorang mufasir yang bertumpu pada isyarat-isyarat Ilahi yang mereka dapatkan. Namun, jika dilihat secara keseluruhan isi dari kitab-kitab tafsir *isyârî*, maka akan ditemukan bahwa tidak semua penafsiran yang tercantum dalam kitab tafsir *isyârî* bersumber dari isyarat-isyarat seorang mufasir. Kadangkala, seorang mufasir juga mengambil dari sumber-sumber lainnya. Sumber-sumber tersebut adalah:

1. Ayat Al-Qur'an (*Tafsîr Al-Qur`ân bi Al-Qur`ân*)

Telah masyhur di kalangan para ulama dan mufasir bahwa penafsiran suatu ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang lainnya (*Tafsîr Al-Qur`ân bi Al-Qur`ân*) merupakan penafsiran tingkat tertinggi dan metode yang mesti didahulukan. Sebab, yang paling paham akan maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an adalah Allah sendiri, karena Al-Qur'an berisi firman Allah. Oleh sebab itu, penafsiran yang semacam ini disepakati ketinggian derajatnya oleh para ulama dan mufasir. Di antara mufasir *isyârî* yang menggunakan ayat Al-Qur'an sebagai tafsir bagi ayat Al-Qur'an lainnya adalah al-Sulami. Walaupun kitab *Haqâ'iq al-Tafsîr* tidak dianggap sebagai tafsir oleh al-Wahidi dan Ibn Shalah, tapi perlu diakui bahwa al-Sulami juga menggunakan metode *Tafsîr Al-Qur`ân bi Al-Qur`ân* di beberapa penafsiran. Salah satu contohnya yakni pada tafsir potongan QS. Ali Imran/3 ayat 123:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ...

Sungguh Allah telah menolong kalian dalam peperangan Badar ...

Kemudian al-Sulami memberikan penafsiran bahwa pertolongan itu datang dikarenakan kelemahan kalian, kebenaran tawakal kalian kepada Tuhan kalian, putusnya sandaran kalian kepada kemampuan dan kekuatan kalian, penyerahan penuh urusan kalian kepada-Nya dan kalian muncul perasaan rendah di dalam diri kalian karena sedikitnya jumlah kalian. Tidak ada kekuasaan dan kemuliaan kecuali dengan merendahkan diri dan mencegahnya

dari syahwat-syahwat. Maka Allah turunkan pertolongan-Nya kepada kalian dan menguatkan kalian.

Lalu al-Sulami mengutip QS. al-Tawbah/9 ayat 25 sebagai dalil yang menjadi landasan dan menguatkan penafsirannya:

... وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۖ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا ...

... dan (ingatlah) peperangan Hunain, yaitu di waktu kamu menjadi congkak karena banyaknya jumlah(mu), maka jumlah yang banyak itu tidak memberi manfaat kepadamu sedikitpun ...⁹

Selain al-Sulami, penafsiran ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an juga dilakukan oleh al-Qusyayri, selaku tokoh mufasir *isyârî*, di dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Lathâ'if al-Isyârât*. Pada saat penafsirannya sampai pada QS. al-Zukhruf/43 ayat 37-38 yang berbunyi:

وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّوهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ ۝ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ

Dan sesungguhnya setan-setan itu benar-benar menghalangi mereka dari jalan yang benar dan mereka menyangka bahwa mereka mendapat petunjuk. Sehingga apabila orang-orang yang berpaling itu datang kepada kami (di hari kiamat) dia berkata: “Aduhai, semoga (jarak) antara aku dan kamu seperti jarak antara timur dan barat, maka setan itu adalah sejahat-jahatnya teman (yang menyertai manusia)”.

Kemudian al-Qusyayri menjelaskan bahwa orang yang telah tergoda oleh setan pada suatu perkara akan menganggap bahwa dirinya di atas kebenaran. Kemudian ia akan membawa temannya untuk mengikutinya dalam hal kebatilan sambil mengklaim bahwa ia betul-betul di atas kebenaran. Pada kondisi seperti ini ia membahayakan dirinya dan membahayakan orang lain. Lalu ketika di akhirat nanti terbuka penutup mata mereka (akan kebatilan), barulah terlihat jelas bagi temannya bahwa ia telah dikhianati dan menyesal telah berteman dengannya, sambil mengatakan:

يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا

Kecelakaan besarlah bagiku, kiranya aku (dulu) tidak menjadikan si fulan itu teman akrab(ku). (QS. al-Furqan/25: 28)

... يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ ...

... Aduhai, semoga (jarak) antara aku dan kamu seperti jarak antara timur dan barat ... (QS. al-Zukhruf/43: 38)

⁹ Muhammad al-Sulami, *Haqâ'iq al-Tafsîr*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, j. 1, hal. 119.

Lalu al-Qusyayri memberikan komentar: “Tetapi penyesalan semacam ini tidaklah bermanfaat pada saat itu, karena waktunya sudah lewat. Oleh sebab itu, Allah *Ta’âlâ* berfirman:

وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ

(Harapanmu itu) sekali-kali tidak akan memberi manfaat kepadamu di hari itu karena kamu telah menganiaya (dirimu sendiri). Sesungguhnya kamu bersekutu dalam azab itu. (QS. al-Zukhruf/43: 39)¹⁰

Dalam *al-Ta’wîlât al-Najmiyyah*, Ahmad Najm al-Din al-Kubra juga menafsirkan beberapa ayat Al-Qur’an menggunakan Al-Qur’an. Contohnya pada penafsiran QS. al-Thur/52 ayat 44:

وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ

Jika mereka melihat sebagian dari langit gugur, mereka akan mengatakan: “Itu adalah awan yang bertindih-tindih”.

Kemudian Najm al-Din al-Kubra menjelaskan bahwa sesungguhnya mereka (orang-orang kafir) tidak akan beriman walaupun melihat semua tanda-tanda (kekuasaan) Allah, dikarenakan kekebalan dan kebodohan mereka. Sebagaimana firman Allah *Ta’âlâ*:

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ ...

Dan jika seandainya Kami membukakan kepada mereka salah satu dari (pintu-pintu) langit ... (QS. al-Hijr/15: 14)

Kata Najm al-Din al-Kubra: “Sampai mereka menyaksikan dengan pasti.”

لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ...

Tentulah mereka berkata: “Sesungguhnya pandangan kamilah yang dikaburkan ... (QS. al-Hijr/15: 15)

Kata Najm al-Din al-Kubra: “(mereka akan berkata) ini bukanlah penglihatan dan penyaksian.”¹¹

Contoh lainnya adalah penafsiran ‘Abd al-Qadir al-Jilani terhadap firman Allah dalam QS. Yunus/10 ayat 100, yang berbunyi:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْثِقَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

Dan tidak ada seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalanya.

‘Abd al-Qadir al-Jilani menjelaskan bahwa umumnya tidak ada satu orangpun yang dimudahkan dan diberikan kemudahan serta kekuatan untuk

¹⁰ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ’if al-Isyârât*, Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007, j. 3, hal. 176.

¹¹ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta’wîlât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009, j. 5, hal. 413.

beriman kepada Allah sesuai dengan pilihannya sendiri. Semua itu terjadi atas izin Allah, taufik dan kuasa-Nya. Maka hendaknya engkau, wahai Rasul yang paling sempurna untuk tidak membuat dirimu bersusah payah mengantarkan hidayah kepada orang yang dikehendaki kesesatannya oleh Allah.

Kemudian ‘Abd al-Qadir al-Jilani mengutip QS. al-Qashash/28 ayat 56 sebagai bukti landasan penafsirannya:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ...

*Sesungguhnya kamu (Muhammad) tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya ...*¹²

2. Hadis Nabi (*Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Hadîts*)

Setelah Allah *Ta'âlâ*, maka yang paling paham maksud dan makna-makna di balik ayat-ayat Al-Qur`an adalah utusan-Nya, Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*. Penafsiran Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* terdokumentasikan di dalam hadis-hadisnya. Penafsiran Al-Qur`an dengan menggunakan hadis (*Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Hadîts*), juga dilakukan oleh para mufasir isyari di dalam kitab-kitab tafsir mereka. Seperti yang dilakukan oleh al-Sulami ketika menafsirkan QS. al-Mumtahanah/60 ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ...

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia ...

Kemudian al-Sulami mengatakan: “Diriwayatkan dari Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* bahwa beliau bersabda:

أَفْضَلُ الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ¹³

Iman yang paling utama adalah cinta karena Allah dan benci karena

Dalam tafsirnya, Najm al-Din al-Kubra juga menggunakan hadis sebagai penopang dari penafsirannya. Hal ini dapat dijumpai pada penafsirannya di beberapa ayat. Sebagai contoh, penafsirannya pada QS. al-Baqarah/2: 231:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ...

Apabila kamu menceraikan istri-istimu, hingga mereka mendekati akhir masa idahnya, maka tahanlah (rujuk) mereka dengan cara yang baik ...

¹² ‘Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, Pakistan: al-Maktabat al-Ma’rufiyyah, 2010, j. 2, hal. 285.

¹³ Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwud*, Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 577, no. hadis 4599, bab *Mujânabat Ahl al-Ahwâ` wa Bugdhuhum*; Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, Riyadh: Dar al-Salam, Cet. 1, 2013, hal. 1526, no. hadis 21303, bab *Hadîts Abî Dzarr al-Gifâriyy radhiyallâhu ‘anhû*.

¹⁴ Muhammad al-Sulami, *Haqâ`iq al-Tafsîr*, ..., j. 2, hal. 323.

Pada ayat ini ada isyarat bahwa tindakan menyakiti dalam hal permintaan bukan termasuk ajaran Islam, tegas Najm al-Din. Bukan juga pengaruh dari keimanan. Juga bukan termasuk syiar kaum Muslimin secara umum, sebagaimana sabda Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*:

الْمُؤْمِنُ مَنْ أَمَّنَ النَّاسَ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ¹⁵

Seorang Mukmin sejati adalah yang memberikan rasa aman kepada manusia, dan kaum Muslim sejati adalah yang menjaga lisan dan tangannya agar tidak menyakiti kaum Muslim lainnya.

Bagi Najm al-Din, hadis di atas tidak hanya terbatas pada perintah pergaulan yang baik dengan istri, tetapi juga mencakup perintah untuk bergaul dengan baik kepada seluruh makhluk.¹⁶

‘Abd al-Qadir al-Jilani juga menggunakan hadis Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* pada beberapa penafsirannya. Hal dapat ditemukan di dalam kitab tafsirnya, salah satunya pada saat ia menafsirkan QS. al-Hujurat/49: 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah banyak prasangka! Sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Janganlah mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah di antara kamu ada yang menggibah sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Bertakwalah kepada Allah! Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.

Pada saat menafsirkan masalah gibah di ayat ini, ‘Abd al-Qadir al-Jilani menjelaskan bahwa di antara hal yang termasuk dari akhlak Islam, bahkan termasuk sebagian besar akhlak, bagi orang-orang Mukmin yang sedang menuju pada suluk jalan tauhid, adalah meninggalkan gibah. Gibah adalah sebagian dari kalian menyebutkan suatu hal yang ada pada diri sebagian lainnya, yang mana jika orang yang sedang digibahi hadir di tengah-tengah kalian, maka ia akan merasa keberatan dan membencinya. Kemudian al-Jilani menguti satu hadis tentang definisi gibah, yang mana di hadis tersebut Nabi

¹⁵ Muhammad ibn ‘Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 515, no. hadis 2627, bab *Mâ Jâ’a fî Anna al-Muslim man Salima al-Muslimûn min Lisânih wa Yadih*; Ahmad al-Nasa’i, *Sunan al-Nasa’i*, Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 672, no. hadis 4995, bab *Shifat al-Mu`min*; Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, ..., hal. 609, no. hadis 8931, bab *Musnad Abî Hurayrah radhiyallâhu ‘anhu*.

¹⁶ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta`wilât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, ..., j. 1, hal. 307.

Shallallâhu 'alayhi wa sallam pernah ditanya maksud dari gibah. Lalu Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* menjawab:

أَنْ تَذْكُرَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ، فَقَدْ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَقَدْ بَهْتَهُ¹⁷

Kamu membicarakan saudaramu mengenai sesuatu yang tidak ia sukai. Apabila benar apa yang kamu bicarakan itu ada padanya, maka berarti kamu telah menggunjingnya. Dan apabila yang kamu bicarakan itu tidak ada padanya, maka berarti kamu telah membuat-buat kebohongan terhadapnya.

Lalu, 'Abd al-Qadir al-Jilani menegaskan bahwa dua perilaku sebagaimana disebutkan di hadis, yakni membicarakan diri orang lain yang tidak disukainya baik benar ataupun salah, bukanlah sikap yang lurus bagi orang-orang beriman.¹⁸

Ibn 'Ajibah juga menggunakan hadis Nabi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Salah satu contohnya dapat dilihat pada saat Ibn 'Ajibah menafsirkan QS. al-Baqarah/2: 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Kemudian Ibn 'Ajibah menjelaskan bahwa orang-orang yang beriman diwajibkan berpuasa sebagaimana kaum sebelumnya juga diwajibkan untuk berpuasa, baik dari kalangan para Nabi beserta umatnya dari masa Nabi Adam. Maka, pada diri mereka terdapat uswah bagi umat setelahnya, sehingga jangan sampai perintah ini dijadikan sebuah kesulitan. Sebab, ibadah puasa dapat membuat seseorang menghindari kemaksiatan. Karena puasa bisa menaklukkan syahwat. Maka dari itu, Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* bersabda:

مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ¹⁹

¹⁷ Abu Hasan Muslim, *Shahîh Muslim*, Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 831, no. hadis 2589, bab *Tahrîm al-Gibah*; Abu Dawud, *Sunan Abî Dâwud*, ..., hal. 608, no. hadis 4874, bab *fî al-Gibah*; Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, ..., hal. 392, no. hadis 1934, bab *Mâ Jâ'a fî al-Gibah*; 'Abdullah al-Darimi, *al-Musnad al-Jâmi*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Basya'ir al-Islamiyyah, 2013, hal. 652, no. hadis 2919, bab *fî al-Gibah*; Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, ..., hal. 498, no. hadis 7146, bab *Musnad Abî Hurayrah radhiyallâhu 'anhu*; hal. 613, no. hadis 8985, bab *Musnad Abî Hurayrah radhiyallâhu 'anhu*; hal. 614, no. hadis 9009, bab *Musnad Abî Hurayrah radhiyallâhu 'anhu*; hal. 667, no. hadis 9901, bab *Musnad Abî Hurayrah radhiyallâhu 'anhu*.

¹⁸ 'Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, ..., j. 5, hal. 27.

¹⁹ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, Cet. 3, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 841, no. hadis 5065, bab *Qawl al-Nabiyy Shallallâhu 'alayhi wa sallam Man Istathâ'a Minkum al-Bâ'ah Falyatazawwaj Fainnahu Agadhdh li al-Bashar wa Ahshan li al-Farj*, wa hal Yatazawwaj man lâ Arb lahu fî al-Nikâh; Ahmad al-Nasa'i, *Sunan al-Nasâ'i*, ..., hal. 308, no. hadis 2241, bab *Dzîkr al-Ikhtilâf 'alâ Muḥammad ibn Abî Ya'qûb fî Ḥadîts Abî Umâmah fî Fadhl al-Shâ'im*; hal. 432, no. hadis 3208, bab *al-Hatsts fî al-Nikâh*.

*Barangsiapa di antara kalian yang mampu menikah, maka menikahlah. Dan barangsiapa yang tidak mampu, maka hendaklah ia berpuasa, karena puasa dapat menekan syahwatnya (sebagai tameng).*²⁰

3. Pendapat Para Sufi (*Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Aqwâl al-Shûfiyyah*)

Para mufasir sufi juga mengutip pendapat sufi lainnya sebagai argumentasi atas penafsirannya. Penafsiran Al-Qur`ân dengan pendapat para sufi (*Tafsîr Al-Qur`ân bi Aqwâl al-Shûfi*) banyak dijumpai dalam *Haqâ`iq al-Tafsîr* karya al-Sulami. Maka sebetulnya, kitab *Haqâ`iq al-Tafsîr* bisa dijuluki sebagai ensiklopedi pendapat sufi dalam tafsir (*Mawsû'at al-Aqwâl al-Shûfiyyah fî al-Tafsîr*) karena mengumpulkan banyak sekali pendapat-pendapat mereka. Contohnya pada penafsiran potongan dari QS. al-Baqarah/2: 2 yang berbunyi:

... هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

... *Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa.*

Setelah menyebutkan potongan ayat di atas, al-Sulami menjelaskan bahwa yang dimaksud petunjuk itu adalah kebenaran, tambahan pengetahuan dan tambahan petunjuk bagi ahli makrifat. Kemudian al-Sulami mengutip pendapat para sufi, yakni Sahl, al-Junayd, Abu Yazid dan al-Darani. Sahl berpendapat bahwa maksudnya adalah penjelasan untuk orang yang takabur akan kuasa dan kekuatan Allah. Adapun al-Junayd berpendapat bahwa maksud petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa adalah persambungan bagi orang yang putus dari para pemuka. Abu Yazid berpendapat bahwa orang yang bertakwa adalah orang yang mana jika ia berkata, perkataannya karena Allah dan jika ia beramal, amalnya karena Allah. Sedangkan al-Darani berpendapat bahwa orang-orang yang bertakwa adalah mereka yang telah tercabut dari hatinya perasaan cinta kepada syahwat.²¹

Dalam *Rûh al-Bayân*, Ismail al-Barusawi juga mengutip pendapat-pendapat para sufi sebagai dalil atas penafsirannya. Tetapi pendapat yang paling banyak dikutip adalah pendapatnya Najm al-Din al-Kubra dalam *al-Ta`wîlât al-Najmiyyah* yang diawali dengan kalimat *wa fî al-Ta`wîlât al-Najmiyyah* atau *wa qâla fî al-Ta`wîlât al-Najmiyyah*. Contohnya pada tafsir QS. al-Kahf/18: 110:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ...

Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa."...

²⁰ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, Kairo: t.p., 1999, j. 1, hal. 212.

²¹ Muhammad al-Sulami, *Haqâ`iq al-Tafsîr*, ..., j. 1, hal. 48.

Ismail al-Barusawi menafsirkan bahwa Allah satu-satunya dalam hal Ketuhanan, tidak ada dzat yang sama dengan-Nya dan tidak ada sekutu dalam hal sifat-sifat-Nya. Maka ayat ini mengandung perintah pengakuan Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* akan sifat kemanusiaannya. Tetapi Allah memberikan karunia-Nya kepadanya berupa nubuat dan risalah. Dalam al-Ta’wilat al-Najmiyyah dijelaskan bahwa ayat ini memberikan isyarat tentang kesamaan anak cucu Adam dalam hal sifat kemanusiaan dan kecenderungan manusiawi. Baik itu seorang Nabi, wali, mukmin, kafir dan fasik. Tetapi yang membedakan di antara mereka adalah keimanan, kewalian, nubuat, wahyu, dan pengetahuan bahwa Tuhan alam semesta adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak beranak dan tidak dilahirkan, dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.²²

Dalam *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, Ibn ‘Ajibah juga mengutip pendapat-pendapat para sufi, seperti Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari, al-Qusyayri, al-Wartajabi dan yang lainnya, sebagai pendukung bagi penafsirannya. Salah satu contohnya dapat dilihat ketika Ibn ‘Ajibah menafsirkan potongan kalimat dari QS. Shad/38: 6 yang berbunyi:

... وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ ...

... dan tetaplah (menyembah) tuhan-tuhanmu ...

Ayat ini konteksnya adalah keteguhan orang-orang kafir dalam menyembah tuhan-tuhan mereka. Kemudian, Ibn ‘Ajibah menjelaskan bahwa maksud dari potongan ayat di atas adalah tetaplah kalian beribadah kepada tuhan-tuhan kalian, tanpa perlu menghiraukan fitnah. Setelah itu, Ibn ‘Ajibah mengutip pendapat al-Qusyayri yang mengatakan bahwa jika orang-orang kafir saja saling berpesan untuk bersabar/bertahan dalam menyembah tuhan-tuhan mereka, maka orang-orang Mukmin lebih berhak untuk bersabar/bertahan dalam menyembah Tuhan mereka dan istikamah di atas agama mereka.²³

Dalam *Ruh al-Ma’ani*, al-Alusi juga mengutip perkataan sufi pada penafsiran ayat-ayat yang ia munculkan isyaratnya. Sebagai contoh, pada tafsir QS. al-Tawbah/9: 44 yang berbunyi:

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
بِالْمُتَّقِينَ

Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan Allah mengetahui orang-orang yang bertakwa.

²² Ismail al-Barusawi, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, t.th., j. 5, hal. 309.

²³ Ahmad ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, ..., j. 5, hal. 8.

Kemudian al-Alusi menjelaskan bahwa di dalam ayat ini mengandung isyarat bahwa seorang Mukmin jika mendengar satu kabar yang baik, ia akan terbang untuk melaksanakannya dan mendatanginya walaupun dengan berjalan menggunakan kepalanya dan tangannya, dan tidak akan membuka mulutnya untuk meminta izin tidak ikut. Lalu al-Alusi memberikan perumpaan atas penafsirannya dengan mengatakan, apakah orang yang kehausan meminta izin untuk meminum air?²⁴

Setelah itu, al-Alusi mengutip pendapat al-Wasithi yang mengatakan bahwa sesungguhnya seorang Mukmin yang sempurna sudah mendapatkan izin di setiap keadaannya. Jika ia berdiri, ia berdiri dengan izin Allah. Jika ia duduk, ia duduk dengan izin Allah. Karena sesungguhnya Allah *Subhânah* memiliki hamba-hamba yang berdiri dan duduk atas izin-Nya.²⁵

4. Isyarat-isyarat (*Tafsîr Al-Qur`ân bi al-Isyârât*)

Para mufasir sufi, karena mendapatkan keahlian dan karunia dari Allah dalam melihat isyarat-isyarat ayat, menjadikan mereka mengambil sikap untuk menafsirkan Al-Qur`ân dengan isyarat-isyarat yang mereka dapatkan tersebut. Penafsiran dengan model seperti ini, sangat banyak ditemui dalam kitab-kitab tafsir yang bernuansa *isyârî*. Penafsiran yang menggunakan isyarat-isyarat tentu akan bertolak belakang dengan penafsiran lahiriah, sesuai dengan sumber dan definisinya. Meskipun ada juga beberapa penafsiran yang masih bisa dianggap sejalan dengan tafsir lahir. Sehingga para ulama peneliti tafsir membagi *al-Tafsîr al-Isyârî* menjadi dua kategori, yakni *maqbul* (diterima) dan *marfûdh* (ditolak).

Sebagai contoh penafsiran dengan isyarat-isyarat, dalam *al-Ta`wilât al-Najmiyyah*, Najm al-Din al-Kubra berpendapat bahwa kata *Nûh* maknanya adalah *al-Rûh*.²⁶ Penafsiran ini dijumpai ketika ia menafsirkan QS. Hud/11: 45 yang berbunyi:

وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ

Dan Nuh berseru kepada Tuhannya sambil berkata: “Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku, dan sesungguhnya janji Engkau itulah yang benar. Dan Engkau adalah Hakim yang seadil-adilnya”.

Najm al-Din al-Kubra juga memaknai kata *Hûd* adalah *al-Qalb* (hati) dan *‘Âd* adalah *al-Nafs* (jiwa), ketika menafsirkan firman Allah dalam QS. Hud/11: 50 yang berbunyi:

وَالِإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۖ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ إِنِ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ

²⁴ Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma`ânî fî Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*, Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabî, t.th., j. 10, hal. 141.

²⁵ Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma`ânî fî Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*, ..., j. 10, hal. 141.

²⁶ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta`wilât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, ..., j. 3, hal. 276.

Dan kepada kaum 'Ad (Kami utus) saudara mereka, Hud. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Kamu hanyalah mengada-adakan saja.

Lalu Najm al-Din menjelaskan bahwa *Hūd* mengisyaratkan pada *al-Qalb* (hati), dan 'Ad mengisyaratkan pada *al-Nafs* (jiwa) beserta sifat-sifatnya. *Hūd/al-Qalb* merupakan suadaranya 'Ad/*al-Nafs*. Karena hati dan jiwa saling berpasangan. Adapun maknanya: sesungguhnya Kami telah mengutus Hud sebagai hati kepada 'Ad sebagai jiwa seperti Kami telah mengutus Nuh sebagai ruh kepada kaumnya. Dengan makna ini mengisyaratkan bahwa hati menerima limpahan kebenaran Allah *Ta'âlâ* sebagaimana ruh juga menerimanya.²⁷

Ibn 'Ajibah dalam tafsirnya *al-Bahr al-Madid* juga menafsirkan ayat Al-Qur'an menggunakan isyarat. Namun, sebelum memunculkan isyarat suatu ayat, Ibn 'Ajibah menjelaskan makna suatu kata pada ayat tersebut yang diawali dengan kata *qultu*. Lalu ia menafsirkan ayat tersebut dengan makna lahiriah terlebih dahulu menggunakan kalimat pembuka *yaqûl al-Haqq Jalla Jalâluh*. Setelah itu baru ia menampakkan makna batin atau isyaratnya yang diawali dengan menggunakan kata *al-Isyârah*. Contoh penafsirannya menggunakan isyarat seperti yang tertera pada tafsir QS. al-Baqarah/2: 74:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi. Padahal di antara batu-batu itu sungguh ada yang mengalir sungai-sungai dari padanya dan di antaranya sungguh ada yang terbelah lalu keluarlah mata air dari padanya dan di antaranya sungguh ada yang meluncur jatuh, karena takut kepada Allah. Dan Allah sekali-sekali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan.

Setelah menjelaskan makna dari kata *al-Qaswah* dan *al-Qasâwah*, kemudian ia menyebutkan tafsir lahiriahnya dengan mengutip pendapat al-Kalbi. Lalu ia munculkan isyaratnya bahwa setiap orang yang buruk adabnya terhadap gurunya, atau keluar dari cakupannya menuju kepada selainnya, akan keras hatinya dan hilang *hâl* serta *lubbnya*. Jika ia segera kembali dan memperbaiki apa yang telah berlalu, akan lunak hatinya dan bangkit *hâlnya*. Karena jika tidak demikian, ia akan berada dalam khayalan buntu dan tidak akan mendapatkan apapun.²⁸ Lalu ia menyebutkan tanda-tanda hati yang keras beserta cara mengatasinya, diikuti dengan syairnya al-Syafi'i.

²⁷ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta'wilât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, ..., j. 3, hal. 278.

²⁸ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid fî Tafsîr Al-Qur'ân al-Majîd*, ..., j. 1, hal. 121.

Kemudian ia melanjutkan penafsirannya mengenai perumpaan yang Allah sebutkan dalam hal adanya batu-batu yang mengalir darinya sungai-sungai. Menurutny, seperti itulah hati-hati yang keras jika menjadi lunak disebabkan taubat kepada Allah dan kembali kepada asal fitrahnya, akan mengalir darinya sungai-sungai ilmu, terbelahlah rahasia-rahasia hikmah, mencairlah singkapan kehormatan, hancurlah gunung-gunungnya dan berguncanglah bumi jiwanya.²⁹

Dalam *Rûḥ al-Ma'ânî*, al-Alusi juga menafsirkan ayat Al-Qur'an menggunakan isyarat. Salah satunya ketika ia menafsirkan firman Allah dalam QS. al-Tawbah/9: 20:

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ۚ
وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah dengan harta benda dan jiwa mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah; dan itulah orang-orang yang mendapat kemenangan.

Pada ayat ini, jihad menurut al-Alusi mengandung isyarat penghapusan sifat-sifat mereka yang cinta dunia. Adapun derjihad dengan jiwa mengandung isyarat status kefanaan hamba di sisi Allah *Ta'âlâ*.³⁰

Contoh lain, dalam *Rûḥ al-Bayân*, Ismail al-Barusawi juga menggunakan isyarat dalam penafsirannya. Salah satunya dapat dilihat ketika ia menafsirkan QS. al-A'raf/7: 127:

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُؤُا مَوْسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرُكَ وَالْهَتَكَ ۚ قَالَ
سَنُقْتِلُ أبنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ

Berkatalah pembesar-pembesar dari kaum Fir'aun (kepada Fir'aun): "Apakah kamu membiarkan Musa dan kaumnya untuk membuat kerusakan di negeri ini (Mesir) dan meninggalkan kamu serta tuhan-tuhanmu?". Fir'aun menjawab: "Akan kita bunuh anak-anak lelaki mereka dan kita biarkan hidup perempuan-perempuan mereka; dan sesungguhnya kita berkuasa penuh atas mereka".

Ismail al-Barusawi memaknai Fir'aun sebagai jiwa. Adapun kaumnya dimaknai hawa, marah dan sombong. Musa dimaknai ruh. Kaumnya Musa dimaknai hati, sir dan akal. Kata *al-Ardh* dimaknai bumi manusia. Tuhan-tuhan dimaknai tuhan-tuhan dari dunia, setan dan tabiat yang tidak layak disembah. Anak-anak dimaknai anak dari sifat-sifat ruh, hati dan jiwa yang menghasilkan amal-amal saleh, maka Fir'aun ingin menghapuskan semua itu dengan ria dan ujub. Perempuan-perempuan dimaknai sifat-sifat yang melahirkan amal-amal.

²⁹ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr Al-Qur'ān al-Majīd*, ..., j. 1, hal. 122.

³⁰ Mahmud al-Alusi, *Rûḥ al-Ma'ânî fī Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azhīm wa al-Sab'i al-Matsânî*, ..., j. 10, hal. 72.

Berkuasa penuh atas mereka dimaknai mampu membuat makar, pengkhianatan dan tipu daya.³¹

B. Metode Tafsir *Isyârî*

Muhammad Husayn al-Dzahabi menjelaskan bahwa kadar penafsiran para ulama dalam kitab-kitab tafsirnya antara tafsir dengan makna *zhâhir* dan dengan isyarat dapat dibagi menjadi lima:

1. Ada ulama yang fokusnya pada tafsir yang *zhâhir* dan tidak menyinggung penafsiran dengan isyarat, seperti al-Baydhawi dan al-Zamakhshari.
2. Ada ulama yang fokusnya dominan pada tafsir yang *zhâhir* dan menggunakan tafsir *isyârî* seperlunya, seperti yang dilakukan oleh al-Naysaburi dan al-Alusi.
3. Ada ulama yang penafsirannya dominan pada aspek tafsir isyari tetapi terkadang menyinggung tafsir yang *zhâhir*, seperti yang dilakukan oleh Sahl al-Tustari.
4. Ada ulama yang fokus penafsirannya pada tafsir *isyârî* secara keseluruhan dan tidak menggunakan makna-makna yang *zhâhir*, seperti yang dilakukan oleh Abu ‘Abd al-Rahman al-Sulami.
5. Ada ulama yang berpaling dari makna yang *zhâhir* dan menggabungkan di dalam tafsirnya antara tafsir sufi *nazharî* dan tafsir sufi *isyârî*, seperti yang dilakukan oleh pemilik suatu kitab tafsir yang dinisbatkan kepada Ibn ‘Arabi.³²

Dengan begitu, dapat dipahami bahwa tentu tidak semua ulama menggunakan isyarat sebagai sumber penafsiran. Sebab setiap ulama memiliki spesialisasi dan kecondongan yang berbeda-beda. Sebagaimana telah dijelaskan di atas, ada ulama yang sama sekali tidak menggunakan isyarat dalam penafsirannya, ada yang menggunakan sedikit saja, ada yang menggunakan sebagian besar, ada menggunakan seluruhnya dan ada yang menggabungkan dua mazhab tafsir sufi.

Dalam aspek metode penulisan tafsir *isyârî*, para ulama mufasir *isyârî* pun memiliki keragaman gaya penulisannya. Akan disebutkan beberapa kitab tafsir isyari beserta metodenya, sebagai berikut:

1. *Haqâ’iq al-Tafsîr* karya Abu ‘Abd al-Rahman al-Sulami

Sebagaimana yang telah disebutkan oleh Muhammad Husayn al-Dzahabi di atas, bahwa al-Sulami menjadikan isyarat sebagai bahan penafsirannya secara keseluruhan. Jika dilihat pada kitab tafsirnya, akan ditemukan bahwa al-Sulami hanya mencantumkan sedikit pendapatnya. Ia justru lebih banyak mengutip perkataan para ulama sufi, seperti al-Junayd al-

³¹ Ismail al-Barusawi, *Tafsîr Rûh al-Bayân*, ..., j. 3, hal. 216.

³² Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Cet. 7. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, j. 2, h. 281.

Bagdadi, Abu al-Qasim al-Hakim, al-‘Abbas ibn ‘Atha’, Abu Bakr ibn Thahir, Manshur ibn ‘Abdillah, al-Husayn ibn Manshur, Abu al-Hasan al-Nuri, al-Syibli, Abu Sa’id al-Kharraz, Abu Bakr al-Wasithi, Ja’far ibn Muhammad ibn ‘Ali ibn al-Husayn ibn ‘Ali ibn Abi Thalib, dan yang lainnya.

Selain kutipan-kutipan yang disebutkan nama pengucapnya, ada pula kutipan yang tidak dicantumkan namanya oleh al-Sulami, dan ini cukup banyak. Maka al-Sulami mengubahnya dengan istilah *Qila* (dikatakan), atau *Qâla Ba’dhuhum* (kata sebagian mereka). Contohnya, ketika al-Sulami menafsirkan surah *Âli ‘Imrân*/3 ayat 1 sebagai berikut:

لَمْ يَلِلْ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ

“*Alif laam miim. Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Yang hidup kekal lagi terus menerus mengurus makhluk-Nya.*”

Kemudian al-Sulami mengutip pendapat ulama yang tidak disebutkan namanya dengan mengatakan *Qila*: *alif* dari *al-Ahadiyyah* (keesaan), *lâm* dari *al-Luthf* (kelembutan) dan *mîm* dari *al-Mulk* (kekuasaan). *Qila*: maknanya Zat Yang Maha Esa, Maha Lembut, Maha Menguasai Dialah Allah yang tidak ada Tuhan selain Dia. Lalu al-Sulami mengikutkannya dengan pendapatnya Ja’far, bahwa huruf-huruf *maqthû’ah* di dalam Al-Qur’an merupakan isyarat-isyarat keesaan-Nya, ketunggalan, keabadian, berdiri sendiri tanpa membutuhkan kepada selain-Nya.

Pada tafsir lafaz *al-Hayy*, al-Sulami mengemukakan pendapatnya bahwa maknanya Zat Yang hidupnya tidak ada henti-hentinya, dan tidak ada batas waktunya karena keabadiannya. Kemudian ia mengutip lagi pendapat yang tidak dicantumkan nama pengucapnya, *Qâla Ba’dhuhum*: *al-Hayy* adalah Zat yang Maha Sempurna tanpa sebab dan dengan-Nya berdirilah segala sesuatu yang disifati benar. *Qâla Ba’dhuhum*: *al-Hayy* adalah Dia Yang dengan-Nya hiduplah segala yang hidup, dan siapapun yang tidak Dia hidupkan maka dia mayat.³³

2. *Lathâ’if al-Isyârât* karya Abu al-Qasim al-Qusyayri

Ketika menafsirkan ayat Al-Qur’an, al-Qusyayry menggabungkan penafsiran *zhâhir* dan penafsiran *bâthin*. Tetapi, al-Qusyayry mendahulukan penyebutan tafsir *zhâhir*nya dahulu, kemudian diikuti setelahnya tafsir *bâthin*nya dengan menggunakan istilah *yuqâl* (dikatakan). Contohnya pada tafsir surah al-Kawtsar/108 ayat 2 sebagai berikut:

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ

“*Maka dirikanlah shalat karena Tuhanmu dan sembelihlah.*”

Kemudian al-Qusyayri menjelaskan bahwa yang dimaksud dirikanlah shalat adalah kerjakanlah shalat ‘id. Maksud dari sembelihlah adalah berkorbanlah. Lalu al-Qusyayri menyebutkan tiga pendapat tafsir dengan

³³ Muhammad al-Sulami, *Haqâ’iq al-Tafsîr*, ..., j. 1, hal. 86.

isyarat. *Yuqâl*: ada penggabungan dua hal, yakni ibadah *badaniyyah* (badan) dan ibadah *mâliyyah* (harta). *Yuqâl*: menghadaplah ke kiblat ketika menyembelih, atau angkat kedua tanganmu di dalam shalatmu sampai kau menyembelih. *Yuqâl*: taruh tangan kananmu di atas tangan kirimu di dalam shalatmu dan jadikan tangan itu di bawah hewan sembelihanmu.³⁴

3. 'Arâ'is al-Bayân fî *Haqâ'iq Al-Qur`ân* karya Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi

Metode penafsiran Ruzbahan beragam. Ada ayat yang ia tampilkan makna *zhâhirnya* saja. Ada yang ditampilkan makna *bâthinnya* saja, baik itu hasil pendapatnya atau dengan mengutip pendapat ulama sufi. Ada juga ayat yang ditampilkan makna *zhâhir* dan *bâthinnya* bersamaan. Contohnya pada saat ia menafsirkan surah *al-Kawtsar*/108 ayat 1 sebagai berikut:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ

“Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak.”

Ruzbahan mengatakan bahwa makna dari kata *al-Kawtsar* pada ayat di atas adalah hakikat tenggelam di lautan keindahanNya dan langkah menuju kedekatanNya. Dia memiliki *kawtsarnya* hati yang mengalir di dalamnya sungai-sungai cahaya penglihatan kebenaran dari lautan kekekalan dan keabadian. Menambahkan pada setiap jiwa menuju keabadian.

Setelah memaparkan pendapatnya, Ruzbahan mengutip pendapat beberapa ulama sufi. Di antaranya adalah Ja'far yang mengatakan bahwa maknanya yakni cahaya di hatimu yang menunjukkan kepadaKu dan memutuskanmu kepada selainKu. Makna lain dari Ja'far adalah syafaat untuk umatmu. Kemudian, Ibn 'Atha' mengatakan bahwa maknanya adalah risalah dan nubuat. Makna lain dari Ibn 'Atha adalah pengetahuan akan ketuhananKu, menyendirikan keesaanKu, takdirKu dan kehendakKu. Ada lagi pendapat dari al-Junayd bahwa maknanya adalah Kami telah memberikanmu cahaya makrifat dan penauhidan.³⁵

C. Pendekatan Tafsir *Isyârî*

Pembahasan pada subbab ini, diawali dengan mencantumkan definisi dari *Tafsîr Isyârî* beserta akar-akarnya menurut para ahli bahasa, mufasir dan peneliti tafsir. Hal ini dilakukan supaya dapat lebih terlihat arah dan maksud dari *Tafsîr Isyârî* sesuai dengan definisinya. Kalimat *al-Tafsîr al-Isyârî* terdiri dari dua kata, yakni: *al-Tafsîr* dan *al-Isyârî*. Kata *al-Tafsîr* merupakan bentuk *mashdar* dari kata *fassara-yufassiru*. Menurut para ahli bahasa Arab, kata *al-Tafsîr* secara etimologi berarti *al-Îdhâh* (penjelasan), *al-Syarh* (komentar), *al-Bayân* (keterangan), *al-Ibânah* (pernyataan), *al-Kasyf* (penyingkapan), *Kasyf*

³⁴ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ'if al-Isyârât*, ..., j. 3, hal. 455.

³⁵ Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi, 'Arâ'is al-Bayân fî *Haqâ'iq Al-Qur`ân*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008, j. 3, hal. 529.

al-Mugaththâ (membuka penutupnya), *Tafshîl li al-Kitâb* (perincian suatu buku), *Kasyf al-Ma'nâ* (menggali makna), *Kasyf al-Murâd 'an al-Lafzh al-Musykil* (menyingkap maksud sebenarnya dari lafaz yang samar).³⁶

Secara terminologi, yang dimaksud dari kata *al-Tafsîr* menurut para ahli bahasa adalah penjelasan makna-makna *Al-Qur'ân al-Karîm* dan segala hal yang tercakup di dalam ayat-ayatnya baik dari aspek *balâghah*, *i'jâz*, sebab turun, akidah, rahasia-rahasia, hikmah-hikmah dan hukum-hukum.³⁷

Adapun definisi dari *al-Tafsîr* menurut para mufasir dan peneliti tafsir terjadi beberapa perbedaan dan variasi, di antaranya sebagai berikut:

1. Menurut Abu Hayyan al-Andalusi, *al-Tafsîr* adalah ilmu yang di dalamnya mengkaji cara memahami lafaz-lafaz Al-Qur'an, juga maksud-maksudnya, hukum-hukum individual dan sosial, beserta makna-maknanya yang berdiri di atas kondisi susunan kata dan kesimpulan dari hal itu.³⁸ Definisi ini dinilai oleh al-Suyuthi sebagai definisi terbaik.³⁹
2. Menurut al-Zarkasyi, *al-Tafsîr* adalah suatu ilmu yang dengannya seseorang dapat mengetahui cara memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*, beserta penjelasan makna-maknanya dan cara mengeluarkan hukum-hukum serta hikmah-hikmahnya. Semua itu bisa didapatkan dengan menggunakan ilmu *al-Lughah*, *al-Nahw*, *al-Tahsrîf*, *al-Bayân*, *Ushûl al-Fiqh*, *al-Qirâ'ât*, dan perlu juga mengetahui *Asbâb*

³⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Cet. 14, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1055; Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th., j. 38, hal. 3412; Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, Cet. 4, Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyyah, 2004, hal. 688; Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muḥîth*, Cet. 8, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2005, hal. 456; Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, Kairo: Dar al-Tahrir, 1989, hal. 471; al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi, *Kitâb al-'Ayn Murattaban 'alâ Hurûf al-Mu'jam*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, j. 3, hal. 321; Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, Cet. 19, Beirut: al-Mathba'ah al-Katsulikiyyah, 1956, hal. 583; Ahmad Mukhtar 'Umar, *Mu'jam al-Lughat al-'Arabiyyat alMu'âshirah*, Cet. 1, Kairo: 'Alam al-Kutub, 2008, j. 3, hal. 1707; Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Nafa'is, 2007, j. 2, hal. 1466; Ahmad Ridha, *Mu'jam Matn al-Lughah*, Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, 1960, j. 4, hal. 410.

³⁷ Ahmad Mukhtar 'Umar, *Mu'jam al-Lughat al-'Arabiyyat alMu'âshirah*, ..., j. 3, hal. 1707; Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1467; Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 688; Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 471.

³⁸ Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsîr al-Bahr al-Muḥîth*, Cet. 3, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010, j. 1, hal. 121.

³⁹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Tahbîr fî 'Ilm al-Tafsîr*, Cet. 1, Riyadh: Dar al-'Ulum, 1982, hal. 36.

al-Nuzûl, serta *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*.⁴⁰ Definisi dari al-Zarkasyi banyak diikuti oleh para ulama setelahnya, di antaranya Wahbah al-Zuhayli⁴¹, Nur al-Din 'Itr⁴², al-Shabuni⁴³, Abdullah al-Juday'⁴⁴ dan Muhammad al-Shabbag⁴⁵, Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu⁴⁶.

3. Dalam *al-Itqân*, al-Suyuthi mengutip pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa *al-Tafsîr* adalah ilmu tentang turunnya ayat-ayat beserta kondisi dan kisah-kisahannya, sebab-sebab turunnya, tertib surah *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*, *muḥkam* dan *mutasyâbih*, *nâsikh* dan *mansûkh*, *khâshsh* dan *'âmm*, *muthlaq* dan *muqayyad*, *mujmal* dan *mufassar*, *ḥalâl* dan *ḥarâm*, *wa'd* dan *wa'id*, *amr* dan *nahy*, *'ibar* dan *amtsâl*.⁴⁷
4. Dalam *al-Tahbîr*, al-Suyuthi mengutip pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa *al-Tafsîr* adalah menyingkap makna-makna Al-Qur'an dan menjelaskan maksud darinya, baik itu makna secara bahasa atau syariat dengan melihat posisi kata atau hubungan kondisi antar ayat dan konteksnya.⁴⁸
5. Menurut al-Zarqani, *al-Tafsîr* adalah ilmu yang mengkaji tentang Al-Qur'an al-Karim dari sisi petunjuk akan maksud Allah *Ta'âlâ* sesuai dengan kemampuan manusiawi.⁴⁹ Definisi ini diikuti oleh para

⁴⁰ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur`ân*, Kairo: Dar al-Hadits, 2006, hal. 22.

⁴¹ Wahbah al-Zuhayli, *et al.*, *al-Mawsû'at al-Qur`âniyyat al-Muyassarah*, Cet. 1. Damaskus: Dar al-Fikr, 2002, hal. 990.

⁴² Nur al-Din 'Itr, *'Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*, Cet. 1. Damaskus: Mathba'at al-Shabah, 1993, hal. 72.

⁴³ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. 2. Pakistan: Maktabat al-Busyra, 2011, hal. 89.

⁴⁴ 'Abdullah ibn Yusuf al-Juday', *al-Muqaddimât al-Asâsiyyah fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. 1. Beirut: Mu'assasah al-Rayyan, 2001, hal. 279.

⁴⁵ Muhammad ibn Luthfi al-Shabbag, *Lamahât fî 'Ulûm al-Qur`ân wa Ittijâhât al-Tafsîr*, Cet. 3. Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1990, hal. 187.

⁴⁶ Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu, *al-Wâdhiḥ fî 'Ulûm Al-Qur`ân*, Cet. 2. Damaskus: Dar al-Kalim al-Thayyib dan Dar al-'Ulum al-Insaniyyah, 1998, hal. 213.

⁴⁷ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. 1. Damaskus: Mu'assat al-Risalah Nasyirun, 2008, hal. 759.

⁴⁸ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Tahbîr fî 'Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 38.

⁴⁹ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, ..., j. 2, hal. 6.

ulama setelahnya, di antaranya al-Shabuni⁵⁰, Muhammad al-Shabbag⁵¹, Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu⁵².

6. Menurut Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu, *al-Tafsîr* adalah ilmu yang mengkaji tentang segala hal yang berkaitan dengan *al-Kitâb al-'Azîz* (Al-Qur'an) dari aspek turunnya, sanadnya, pelaksanaannya, lafaz-lafaznya dan makna-makna yang berkaitan dengan lafaz serta hukum-hukumnya.⁵³
7. Menurut 'Adnan Muhammad Zarzur, *al-Tafsîr* adalah penjelasan makna-makna Al-Qur'an dengan aspek apapun. Atau bisa juga didefinisikan sebagai ilmu tentang makna-makna Al-Qur'an, *nâsikh* dan *mansûkh*, *mujmal* dan *mubayyan*, *mutasyâbih* dan *muhkam*.⁵⁴
8. Menurut Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *al-Tafsîr* adalah ilmu yang mengkaji penjelasan makna-makna dari lafaz-lafaz Al-Qur'an dan faedah-faedah darinya.⁵⁵

Adapun kata *al-Isyârî* dari kata *al-Isyârah*, secara etimologi memiliki arti *al-Îmâ'* (tanda), *al-Talwîh* (keterangan), *al-Ta'yîn* (ketentuan), *al-Dalîl* (petunjuk), *al-Amr* (perintah), *Ta'yîn al-Syay'i bi al-Yad wa Nahwihâ* (penentuan sesuatu dengan tangan dan semisalnya), *al-Talwîh bi Syay'in Yufhamu minhu al-Murad* (keterangan dengan sesuatu yang dapat memahami maksudnya), *Awma'a ilayhi Mu'abbiran 'an Ma'nâ min al-Ma'ânî* (memberi tanda kepada seseorang untuk menguraikan suatu makna), *Mâ Natafâhamu bihi 'an Bu'din* (sesuatu yang membuat kita paham dari jauh).⁵⁶

Secara terminologi kata *al-Isyârah* berarti sesuatu yang ditetapkan dengan cara tersendiri tanpa disampaikan dengan perkataan.⁵⁷ Selain itu, *al-Isyârah* terbagi menjadi dua, ada *isyârah hissiyyah* dan *isyârah dzihniyyah*. *Isyârah hissiyyah* adalah isyarat yang sesuai dengan makna-makna dari kata *al-Isyârah*. Sedangkan *isyârah dzihniyyah* adalah isyarat perkataan yang

⁵⁰ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 89.

⁵¹ Muhammad ibn Luthfi al-Shabbag, *Lamahât fî 'Ulûm al-Qur'ân wa Ittijâhât al-Tafsîr*, ..., hal. 187.

⁵² Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu, *al-Wâdhih fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, ..., hal. 213.

⁵³ Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu, *al-Wâdhih fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, ..., hal. 213.

⁵⁴ 'Adnan Muhammad Zarzur, *'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1. Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1981, hal. 400.

⁵⁵ Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 98.

⁵⁶ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 499; Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 1, hal. 1010; Ahmad Mukhtar 'Umar, *Mu'jam al-Lughat al-'Arabiyyat al-Mu'âshirah*, ..., j. 2, hal. 1245; Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ..., j. 26, hal. 2358; Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, ..., hal. 750.

⁵⁷ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, Cet. 2. Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986, hal. 205.

mengandung banyak makna, yang mana jika diungkapkan makna itu maka akan membutuhkan lafaz yang banyak.⁵⁸

Adapun yang dimaksud dengan *al-Tafsîr al-Isyârî* adalah penakwilan Al-Qur'an dengan takwilan yang berbeda dari lafaz yang terlihat, sesuai dengan isyarat-isyarat tersembunyi dan besitan halus yang nampak bagi para ahli suluk, *ahwâl* dan para pentadabur Kitab Allah.⁵⁹

Para ahli *al-Tafsîr al-Isyârî* meletakkan pengertian yang standar dengan mengatakan bahwa tidak ada huruf di dalam Al-Qur'an kecuali ia memiliki empat makna: *zhâhir*, *bâthin*, *hadd* dan *mathla'*. *Zhâhir* adalah tilawah, *bâthin* adalah pemahaman, *hadd* adalah halal dan haram, *mathla'* adalah pancaran hati disebabkan pemahaman maksud Al-Qur'an dari Allah 'Azza wa Jalla.⁶⁰

Menurut Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan penglihatan seorang mufasir akan makna lain selain makna lahir dari suatu ayat suci. Tetapi makna tersebut tidak terlihat bagi seluruh manusia, melainkan hanya dapat terlihat bagi siapa saja yang Allah buka hatinya dan disinari jiwanya. Hal ini hanya untuk mereka dari kalangan orang-orang saleh yang dianugerahi oleh Allah pemahaman dan pengetahuan. Sebagaimana firman Allah mengenai kisah Khidhir bersama Musa 'alayhimâ al-Salâm:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا

Lalu, mereka berdua bertemu dengan seorang dari hamba-hamba Kami yang telah Kami anugerahi rahmat kepadanya dari sisi Kami. Kami telah mengajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami. (al-Kahf/18:65)

Ilmu ini tidak termasuk ilmu disebabkan kasab yang dapat diperoleh dengan riset dan muzakarah, melainkan ilmu ini adalah ilmu *ladunnî* atau *wahbiyy* yang mana kedatangannya disebabkan ketakwaan, istikamah dan kesalehan. Hal ini sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

... وَاتَّقُوا اللَّهَ فَمَا يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ قُلَىٰ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

... Bertakwalah kepada Allah, Allah akan memberikan pengajaran kepadamu dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Baqarah/2:282)⁶¹

Selain ketakwaan, seseorang akan dinilai oleh Allah sebagai sosok yang layak menerima ilmu rahasia-Nya adalah dengan mujahadat. Dengan praktek mujahadat tersebut, seseorang akan lebih dekat dengan Allah karena ia menundukkan musuh terbesarnya, yakni hawa nafsu, dan lebih memilih untuk tunduk kepada syariat Allah. Ketundukan seorang hamba kepada Allah akan menimbulkan kecintaan Allah kepadanya. Jika Allah sudah mencintai seorang

⁵⁸ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 206.

⁵⁹ Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 98.

⁶⁰ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 209.

⁶¹ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 115.

hamba, maka Allah akan selalu bersama-Nya dan membukakan pemahaman dan jalan-jalan untuk sampai kepada-Nya. Allah *Ta'âlâ* berfirman:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Dan orang-orang yang berjihad (mujahadat) untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik. (QS. al-'Ankabut/29:69)

Mereka yang mendapatkan isyarat Ilahi merupakan orang-orang pilihan, langka, istimewa dan spesial. Oleh karena semua orang tidak mendapatkan kesempatan dan bagian seperti, maka tidak sedikit yang menentang bahkan menolaknya. Penentangan dan penolakan itu didasari oleh ketidaktahuan mereka terhadap isyarat-isyarat yang didapatkan oleh para mufasir *isyârî*. Bahkan di kalangan para mufasir *isyârî* pun juga terjadi perbedaan isyarat yang mereka dapatkan. Terlebih lagi jika dibandingkan dengan mufasir non- *isyârî*. Hal ini menunjukkan luasnya ilmu yang Allah miliki. Sehingga Allah dapat memberikan sebagian kecil ilmu-Nya kepada seseorang, dan sebagian kecil lainnya kepada yang lainnya, dengan ilmu yang berbeda tetapi dalam ruang lingkup pembahasan yang sama. Allah *Ta'âlâ* berfirman:

... وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

... dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit. (al-Isra`/17:85)

Perbedaan tingkatan pemahaman akan makna dari ayat-ayat Al-Qur'an juga terjadi di kalangan para sahabat *radhiyallâhu 'anhum*. Sebagaimana yang telah dikisahkan oleh al-Bukhari bahwa 'Umar ibn al-Khaththab *radhiyallâhu 'anhu* mengikutkan 'Abdullah ibn 'Abbas *radhiyallâhu 'anhumâ* dalam rapat para pemuka badar. Keputusan 'Umar ibn al-Khaththab *radhiyallâhu 'anhu* sempat membuat heran 'Abd al-Rahman ibn 'Awf *radhiyallâhu 'anhu* karena usianya yang masih sangat belia, bahkan seusia dengan anak-anak mereka. Tetapi, 'Umar ibn al-Khaththab *radhiyallâhu 'anhu* tetap teguh dengan keputusannya. Lalu suatu hari, 'Umar ibn al-Khaththab *radhiyallâhu 'anhu* menghadirkan Ibn 'Abbas *radhiyallâhu 'anhumâ* di hadapan mereka dan bertanya pada mereka tentang tafsir surah al-Nashr. Semuanya berpendapat bahwa surah itu berisi tentang kemenangan, perintah bertasbih dan beristigfar jika mendapatkan pertolongan dari Allah. Sementara Ibn 'Abbas *radhiyallâhu 'anhumâ* justru berpendapat bahwa surah al-Nashr merupakan tanda akan dekatnya ajal Rasulullah *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*.⁶² Diriwayatkan bahwa

⁶² Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, ..., hal. 590, no. hadis 3627, bab 'Alâmât al-Nubuwwah fî al-Islâm; hal. 690, no. hadis 4294, bab *Manzil al-Nabiyy Shallallâhu 'alayhi wa sallam Yawm al-Fath*; hal. 712, no. hadis 4430, bab *Maradh al-Nabiyy Shallallâhu 'alayhi wa sallam wa Wafâtih*; hal. 826, no. hadis 4969, bab *Qawlihi: Wa Ra'ya al-Nâs Yadkhulûna fî Dîn Allâh Afwâjâ*; hal. 826, no. hadis 4970, bab *Qawlihi: Fasabbih bi Hamdi Rabbika wa Istagfirhu Innahû Kâna Tawwâbâ*.

pada saat ‘Umar ibn al-Khaththab *radhiyallâhu ‘anhu* mendengar ini, ia pun menangis sambil mengatakan bahwa kesempurnaan merupakan tanda kepergian.⁶³ Kesempurnaan itu adalah pertolongan dan kemenangan.⁶⁴

Maka para sahabat dari kalangan pemuka badar yang hadir pada saat itu mengakui keistimewaan Ibn ‘Abbas *radhiyallâhu ‘anhumâ*. Zakariyya al-Anshari berpendapat bahwa kemampuan ini disebabkan keberkahan doa Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* kepada Ibn ‘Abbas *radhiyallâhu ‘anhumâ* yang berbunyi: *Allâhumma Faqqihhu fi al-Dîn wa ‘Allimhu al-Ta’wîl* (Ya Allah, pahamkan ia tentang agama, dan ajarakan ia takwil Al-Qur’an).⁶⁵ Selain itu, karena memang Ibn ‘Abbas *radhiyallâhu ‘anhumâ* memiliki kecerdasan dan pengetahuan yang tinggi.⁶⁶

Pemahaman ‘Umar ibn al-Khaththab dan Ibn ‘Abbas *radhiyallâhu ‘anhum* pada kasus ini merupakan bentuk dari contoh *al-Tafsîr al-Isyârî*. Di mana seseorang dapat melihat isyarat di balik maksud dari suatu ayat, yang tidak dapat dilihat oleh orang selainnya. Maka, atas dasar kisah ini Ibn Hajar al-‘Asqallani berpandangan bahwa hadis tersebut menjadi dalil bolehnya takwil Al-Qur’an dengan apa yang dipahami seseorang dari isyarat-isyarat, dan sesungguhnya isyarat Al-Qur’an hanya bisa didapatkan oleh orang-orang yang memiliki kedalaman ilmu. Oleh sebab itu, ‘Ali ibn Abi Thalib *radhiyallâhu ‘anhu* berpendapat bahwa tidak ada yang ditinggalkan oleh Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* selain Al-Qur’an dan Sunnah, kecuali pemahaman yang Allah berikan kepada seorang hamba mengenai Al-Qur’an.⁶⁷

Hamba-hamba Allah yang dipilih untuk mendapatkan isyarat penafsiran makna ayat-ayat Al-Qur’an merupakan orang-orang pilihan. Mereka adalah orang-orang yang beruntung. Keberuntungan semacam ini tidak dapat diukur oleh materi apapun. Bahkan ia merupakan keberuntungan di atas segala keberuntungan. Allah *Ta’âlâ* berfirman:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
الْأَلْبَابِ

Dia (Allah) menganugerahkan hikmah (pemahaman ilmu) kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dianugerahi hikmah, sungguh dia telah dianugerahi kebaikan yang banyak. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran (darinya), kecuali orang-orang berakal (al-Baqarah/2:269)

⁶³ Ahmad ibn Muhammad al-Qasthallani, *Irsyâd al-Sâri li Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996, j. 9, hal. 280.

⁶⁴ Zakariyya al-Anshari, *Tuhfat al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012, j. 4, hal. 396.

⁶⁵ Zakariyya al-Anshari, *Tuhfat al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, ..., j. 4, hal. 180.

⁶⁶ Zakariyya al-Anshari, *Tuhfat al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, ..., j. 5, hal. 279.

⁶⁷ Ahmad ibn Hajar al-‘Asqallani, *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Oman: Bayt al-Afkar ad-Dawliyyah, 2000, hal. 2188.

Menurut Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, isyarat-isyarat dalam *al-Tafsîr al-Isyârî* terbagi menjadi dua:

1. Isyarat yang tersembunyi (*al-Isyârât al-Khafîyyah*) yang didapatkan oleh orang-orang yang bertakwa, saleh dan berilmu ketika membaca *Al-Qur`ân al-Karîm*, sehingga timbul darinya makna-maknanya.
2. Isyarat yang tampak (*al-Isyârât al-Jaliyyah*) yang terkandung di dalam ayat-ayat mengenai alam dalam *Al-Qur`ân al-Karîm* dan isyarat-isyarat yang jelas yang menunjukkan pada ilmu-ilmu penemuan modern. Dalam hal ini terdapat kemukjizatan Al-Qur`an pada era ini, era ilmu pengetahuan.⁶⁸

Adapun status kebolehan penafsiran Al-Qur`an menggunakan isyarat-isyarat tersembunyi, terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama dengan alasannya masing-masing. Mayoritas ulama yang menolak penafsiran semacam ini, beralasan karena *al-Tafsîr al-Isyârî* telah keluar dari lahiriah teks dan bentuk penolakan terhadap maksud dari pesan Allah.⁶⁹ Bahkan al-Suyuthi membuat satu fasal yang menegaskan bahwa kalam para sufi mengenai Al-Qur`an bukanlah tafsir.<sup>70</sup> Begitu pula al-Zarkasyi, ia menyatakan bahwa kalam para sufi dalam hal tafsir Al-Qur`an dikatakan bukanlah tafsir. Melainkan hanya makna-makna dan temuan-temuan yang mereka temukan ketika membaca Al-Qur`an.⁷¹ Menurut Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, para ulama yang menolak *al-Tafsîr al-Isyârî* dikarenakan rasa takut akan adanya kebohongan atas nama Allah dalam menafsirkan Kalam-Nya yang mulia tanpa landasan ilmu, petunjuk dan bukti yang jelas.⁷²

Sedangkan para ulama yang membolehkan, mereka menjadikan ayat Al-Qur`an sebagai dalil. Tepatnya pada surah Muhammad/47: 24 yang berbunyi:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur`an ataukah hati mereka terkunci?

Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak menjelaskan bahwa di ayat ini Allah memberikan isyarat kepada orang-orang kafir yang hampir tidak memahami pembicaraan. Maka Allah mengimbau mereka untuk mentadaburi ayat-ayat Al-Qur`an, agar mereka mengerti makna-maknanya dan mengetahui sasarannya. Allah tidak menginginkan mereka untuk memahami ayat begitu saja atau mengimbau mereka untuk memahami sebatas pemahaman lahiriah. Karena kaum musyrikin dari bangsa Arab mengetahui makna lahiriah Al-Qur`an tanpa diragukan lagi. Sesungguhnya Allah hanya menginginkan hal itu

⁶⁸ Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 206.

⁶⁹ Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur`ân*, ..., hal. 99.

⁷⁰ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. 1, ..., hal. 777.

⁷¹ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur`ân*, ..., hal. 429.

⁷² Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 208.

dikarenakan mereka di memahami maksud pesan Allah. Maka Allah mengimbau mereka untuk mentadaburi ayat-ayatNya sampai mereka mengetahui maksud dan tujuan Al-Qur'an. Itulah isyarat-isyarat yang tidak mereka ketahui dan mereka tidak bisa sampai kepadanya dengan akal mereka, disebabkan kekafiran dan pengingkaran di dalam hati mereka. Begitu juga bagi orang yang sengaja berhenti pada makna lahiriah Al-Qur'an, akan kesulitan baginya untuk mengetahui isyarat-isyarat rabani itu yang terkandung di dalam ayat-ayat yang mulia.⁷³

Ada juga dalil dari hadis. Yaitu hadis yang mengisahkan tentang penafsiran Umar ibn al-Khaththab dan 'Abdullah ibn 'Abbas *radhiyallâhu 'anhum* terhadap surah al-Nashr yang menandakan akan dekatnya ajal Rasulullah *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* sebagai dalil. Dalil lainnya adalah kisah ketika Rasulullah *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* menyampaikan khutbahnya di hadapan para sahabat yang berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ عَبْدًا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ

Sesungguhnya Allah memberikan pilihan kepada seorang hamba antara dunia dan apa yang ada di sisi-Nya, maka ia memilih apa yang ada di sisi-Nya.

Setelah mendengar kalimat tersebut menangislah Abu Bakr al-Shiddiq *radhiyallâhu 'anhu* karena ia paham bahwa yang dimaksud hamba dalam khutbah itu adalah diri Rasulullah *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*. Sebab kalimat itu memberikan sinyal akan dekatnya ajal Rasulullah *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*.

Sekalipun para ulama yang membolehkan memiliki dalil, mereka tetap menetapkan syarat-syarat tertentu diterimanya hasil penafsiran dengan isyarat:

1. Tidak adanya pertentangan antara makna *al-Tafsîr al-Isyârî* dengan teks Al-Qur'an.
2. Tidak adanya anggapan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan satu-satunya maksud ayat, sehingga menafikan penafsiran lain.
3. Disyaratkan bagi *al-Tafsîr al-Isyârî* untuk tidak menyalahi syariat dan akal.⁷⁴
4. Tidak menghasilkan takwil yang jauh dan lemah yang tidak sesuai dengan lafaz.
5. Tidak menghasilkan kekacauan pada pemahaman manusia.⁷⁵
6. Adanya dalil berupa teks atau makna lahiriah di tempat lain yang dapat menjadi bukti kebenarannya. Maka harus berbentuk bukti secara bahasa dan dalil syariat, tanpa adanya perselisihan.⁷⁶

⁷³ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 206.

⁷⁴ Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 99.

⁷⁵ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 121.

⁷⁶ 'Ali Muhammad al-Zabidi, *Ibn Juzayy wa Manhajuhu fî al-Tafsîr*, Cet. 1. Damaskus: Dar al-Qalam, 1987, hal. 603; Muhammad Husayn al-Dzahabi, *'Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 71.

Syarat-syarat di atas diatur sedemikian rupa oleh para ulama agar *al-Tafsîr al-Isyârî* memiliki batasan yang jelas, sehingga hasil penafsirannya tidak terlewat batas dan tetap dapat dianggap sebagai salah satu metode dan sumber penafsiran Al-Qur'an. Sebab jika melewati batas, maka penafsiran semacam itu bukanlah *al-Tafsîr al-Isyârî* melainkan *al-Tafsîr al-Bâthinî*, dan hal semacam itu termasuk *al-Tafsîr al-Isyârî al-Marfûdh* (ditolak). Adapun jika suatu penafsiran *isyârî* memenuhi syarat-syarat di atas, maka ia termasuk *al-Tafsîr al-Isyârî al-Maqbûl* (diterima).⁷⁷

Mengingat bahwa para ulama mufasir yang menggunakan metode *al-Tafsîr al-Isyârî* memiliki tujuan untuk menyingkap makna tersembunyi di balik ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan makna-makna itu, diharapkan dapat bermanfaat bagi umat Muslim untuk menyucikan jiwa dari kotoran-kotoran jiwa, membersihkan hati dari penyakit-penyakit hati, memperindah diri dengan pesan-pesan Ilahi, memperbaiki akhlak dengan makna-makna *isyârî*, dan memperbagus karakter dengan ayat-ayat Kitab suci. Semua itu bersumber dari Al-Qur'an, dan inilah jalan yang ditempuh oleh para sufi sejati. Sebagaimana dikatakan bahwa kalaulah bukan karena isyarat, maka manusia tidak bisa saling memahami makna khusus yang khusus.⁷⁸ Begitu pula dengan isyarat, para mufasir tidak dapat memahami makna Al-Qur'an secara khusus yang tersimpan di balik makna khusus.

Muhammad Husayn al-Dzahabi mengatakan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* bersandar pada riadat ruh yang diambil oleh para sufi untuk dirinya hingga dapat mencapai pada derajat terbukanya tabir istilah isyarat-isyarat suci. Lalu mengalirlah aliran ilham di hatinya dari awan gaib yang dapat membawa pengetahuan-pengetahuan suci dari ayat-ayat. Meskipun begitu para sufi tidak memandang bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* dapat mencakup semua makna ayat. Tetapi para sufi memandang bahwa ada makna lain dari suatu ayat selain makna dari *al-Tafsîr al-Isyârî*, dan itulah yang mesti didahulukan dari semuanya. Itulah makna lahiriah yang harus diterima oleh akal sebelum penafsiran selainnya.⁷⁹

Kemudian Muhammad Husayn al-Dzahabi menegaskan, jika dilihat dari pendapat-pendapat para mufasir *isyârî*, maka akan ditemukan bahwasanya makna-makna isyarat Al-Qur'an yang mereka sampaikan besar kemungkinan masuk ke dalam kategori *al-Tafsîr al-Isyârî al-Maqbûl*. Tetapi banyak juga yang masuk ke dalam kategori *al-Tafsîr al-Isyârî al-Marfûdh*, dan masalah terbesarnya adalah hal itu dinisbahkan kepada para ahli ilmu yang memiliki posisi penting dalam ranah ilmu dan agama di sisi mayoritas umat muslim.⁸⁰

⁷⁷ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 71.

⁷⁸ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 206.

⁷⁹ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 70.

⁸⁰ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 71.

Ada peringatan penting yang disampaikan oleh Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, bahwasanya setiap orang tidak harus menggunakan *al-Tafsîr al-Isyârî* sebagaimana *al-Tafsîr al-‘Aqlî* yang berdiri di atas kaidah-kaidah yang kokoh dan aturan-aturan yang detail. Karena sesungguhnya ia merupakan makna-makna Al-Qur‘an yang bersifat rahasia, yang terpancar di hati seorang Mukmin yang bertakwa, saleh dan alim. Maka penafsiran itu bisa saja terjaga antara dia dan Allah *Tabâraka wa Ta‘âlâ*, atau bisa saja disebarkan tetapi tidak diwajibkan untuk diikuti. Sebagaimana hukum-hukum syariat tidak bisa diambil dari *al-Tafsîr al-Isyârî*, karena tidak adanya landasan dalil yang jelas. Oleh sebab itu, *al-Tafsîr al-Isyârî* hanya diambil manfaatnya dalam aspek akhlak, pengagungan jiwa, penguatan iman dan pemantapan keyakinan.⁸¹

D. Validitas Tafsir Isyârî

Muhammad Husayn al-Dzahabi mengatakan bahwa sesungguhnya Al-Qur‘an memiliki makna *zhâhir* dan *bâthin*. Makna yang *zhâhir* adalah makna yang dipahami hanya dengan bahasa Arab. Adapun yang *bâthin* adalah maksud dan tujuan Allah yang ditujukan di balik lafaz-lafaz dan susunan kalimat.⁸² Sebagaimana yang telah disebutkan pada subbab sebelumnya, bahwa para ulama yang membolehkan penafsiran dengan isyarat telah meletakkan syarat-syarat tertentu. Ketika tafsir *isyârî* tidak bertentangan dengan teks Al-Qur‘an, tidak menganggap satu-satunya penafsiran, tidak menyalahi akal dan syariat, tidak melahirkan takwil yang jauh dan lemah, tidak mengacaukan pemahaman dan ada bukti secara bahasa atau dalil syariat, maka tafsir itu dapat diterima.

Contohnya penafsiran al-Qusyayri dalam *Lathâ‘if al-Isyârât* terhadap surah *al-Kawtsar*/108 ayat 1 sebagai berikut:

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ

“Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu nikmat yang banyak.”

Ketika menafsirkan ayat ini, al-Qusyayri fokus membahas makna dari kata *al-Kawtsar*. Ia menyatakan bahwa maknanya adalah *al-Khayr al-Katsîr* (kebaikan yang banyak).⁸³ Pemaknaan dari al-Qusyayri merupakan makna dari sisi bahasa. Hal ini dapat dicek dengan merujuk pada kamus-kamus bahasa Arab, sebagai berikut:

1. Dalam *Lisân al-‘Arab*, *al-Kawtsar* berarti yang banyak dari setiap kebaikan, atau tuan yang banyak kebaikannya, atau sungai, atau sungai milik Nabi di surga yang mengalir darinya seluruh sungai.⁸⁴

⁸¹ Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ‘iduh*, ..., hal. 209.

⁸² Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, ..., j. 2, hal. 265.

⁸³ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ‘if al-Isyârât*, ..., j. 3, hal. 455.

⁸⁴ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 42, hal. 3828.

2. Dalam *al-Mu'jam al-Wajîz* dimaknai sungai, atau jumlah yang banyak.⁸⁵
3. Dalam *al-Mu'jam al-Wasîth* dimaknai jumlah yang banyak, atau kebaikan yang besar, atau orang yang dermawan.⁸⁶

Kemudian, Abu al-Qasim al-Qusyayri menyebutkan tujuh pendapat mengenai makna dari kata *al-Kawtsar*, yang mana ketujuh makna ini dapat dicek bukti-buktinya yang sesuai dengan kaidah bahasa atau dalil lainnya. Makna-makna itu adalah:

1. Sungai di surga

Makna ini sudah sesuai dengan pemaknaan dari sisi bahasa sebagaimana telah dijelaskan di atas. Selain itu, ada banyak riwayat yang menyebutkan penafsiran dari kalangan para sahabat dan tabiin yang sama dengan makna ini. Dari sisi riwayat, ada sejumlah pendapat ini dikemukakan oleh Ibn 'Umar, Ibn 'Abbas, 'Aisyah, Anas ibn Malik, Abu al-'Aliyah, Sa'id ibn Jubayr, Mujahid, 'Atha' dan Muqatil.⁸⁷ Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* memberikan komentar bahwa sungai ini terdapat kebaikan yang banyak.⁸⁸

2. Nubuat dan Kitab (Al-Qur'an)

Ada riwayat yang menjelaskan makna ini, yakni dari Ikrimah dan al-Hasan.⁸⁹ Makna ini juga sesuai dengan firman Allah dalam surah *al-Baqarah/2* ayat 269:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Dia (Allah) menganugerahkan hikmah (pemahaman ilmu) kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dianugerahi hikmah, sungguh dia telah dianugerahi kebaikan yang banyak. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran (darinya), kecuali orang-orang berakal.

Abu al-Hasan al-Wahidi menyatakan bahwa makna hikmah pada ayat di atas adalah ilmu Al-Qur'an, pemahaman Al-Qur'an dan

⁸⁵ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 528.

⁸⁶ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 777.

⁸⁷ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, Cet. 1, Kairo: Dar Hajr, 2001, j. 24, hal. 679; Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993, j. 3, hal. 519; Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Cet. 1, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002, hal. 1438; Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur*, Cet. 1, Kairo: Dar Hajr, 2003, j. 15, hal. 695.

⁸⁸ Ismail ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, Cet. 1, Giza: Mu'assasah Qurthubah, 2000, j. 14, hal. 475.

⁸⁹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 24, hal. 684; Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 1438; Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur*, ..., j. 15, hal. 703.

nubuat.⁹⁰ Telah ditegaskan bahwa siapa pun yang mendapatkan hikmah tersebut, berarti dia telah mendapatkan kebaikan yang banyak.

3. Peringatan syariat

Diringangkannya hukum syariat tentu merupakan bentuk kebaikan dari Allah kepada para hamba-Nya dan baik bagi para hamba Allah. Terlebih lagi Allah telah menegaskan bahwa manusia diciptakan dalam keadaan lemah, khususnya dalam hal syahwat. Hal ini sebagaimana yang telah tertera dalam surah *al-Nisâ*/4 ayat 28:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۖ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

“Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah.”

Dalam tafsirnya, al-Baydhawi menjelaskan bahwa Allah membuat syariat yang lurus, toleran dan mudah, seperti adanya peringanan dihalalkannya menikahi budak perempuan, karena manusia tidak bisa sabar mengenai syahwat dan tidak mampu dengan beratnya ketaatan.⁹¹ Hal ini tentunya sangat menyenangkan hati Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* dan baik bagi umatnya.

4. Banyaknya umat

Pada masa hidupnya Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*, beliau sangat mengharapkan dan menginginkan akan banyak yang menjadi umatnya. Sebab Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* sangat menginginkan kebaikan dan keselamatan bagi umat manusia. Sebagaimana disebutkan dalam surah *al-Tawbah*/9 ayat 128 berikut:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ

“Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.”

Jalal al-Din al-Suyuthi menjelaskan bahwa Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* memiliki karakter yang keberatan dengan kesulitan yang menimpa umatnya dan sangat menginginkan hidayah serta kebaikan bagi umatnya.⁹² Artinya Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* memiliki tekad yang kuat untuk

⁹⁰ Abu al-Hasan al-Wahidi, *al-Wajîz fî Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azîz*, Cet. 1, Damaskus: Dar al-Qalam, 1995, j. 1, hal. 189.

⁹¹ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*, Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-‘Arabi, t.th., j. 2, hal. 70.

⁹² Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlayn*, Cet. 1, Suriah: Dar al-Ma`rifah, 1999, hal. 207.

menyebarkan agama Allah. Karena jika seseorang mengikuti agama Allah, ia akan mendapatkan keselamatan dan kebaikan. Jika tidak, maka kesengsaraan menantinya, dan tentu hal ini akan memberatkan Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*.

5. Banyaknya sahabat dan pengikut

Sebagaimana telah disinggung di atas, bahwa Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* merupakan sosok yang sangat menginginkan keselamatan dan kebaikan bagi umatnya, serta sangat merasa keberatan jika umatnya susah. Allah telah memberikan jaminan kepada Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* dan umatnya bahwa sekalipuh ada orang-orang yang keluar dari barisan Islam, maka akan digantikan dengan pengikut baru yang memiliki loyalitas tinggi pada Islam. Allah berfirman dalam surah *al-Mâ'idah*/5 ayat 54:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۚ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha Mengetahui.”

Mengenai ayat di atas, al-Nasafi menjelaskan bahwa ayat tersebut merupakan bukti nubuatnya Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*, karena ia mengabarkan sesuatu yang belum terjadi lalu terjadi. Juga menjadi dalil penetapan khilafahnya Abu Bakr al-Shiddiq *radhiyallâhu ‘anhu*, karena ia berjihad memerangi kaum yang murtad. Juga sebagai dalil kebenaran khilafahnya Abu Bakr al-Shiddiq dan ‘Umar *radhiyallâhu ‘anhuma*.⁹³ Dengan jasa kepemimpinan Abu Bakr *radhiyallâhu ‘anhu* tentu menjadi suatu kebaikan bagi Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* dan agama Islam. Sebab dengan membasmi orang-orang yang murtad, membuat agama ini bersih dari para pengkhianat dari kalangan kaum *munâfiqîn*, *murtaddîn* dan *musyrikîn*. Tetapi, Allah menggantikan mereka dengan sosok-sosok baru yang setia terhadap agama Islam dan kepada ajaran Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*.

⁹³ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kalim al-Thayyib, 1998, j. 1, hal. 454.

6. Cahaya di hati

Allah berfirman dalam surah al-Nur/24 ayat 35:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۚ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Dalam Ma’alim al-Tanzil, al-Bagawi menyebutkan bahwa kata nur pada ayat di atas memiliki beberapa makna. Menurut Ibn ‘Abbas maknanya adalah cahaya di hati seorang Mukmin. Menurut Ubayy maknanya adalah cahaya di dalam orang yang beriman pada Allah, yakni seorang hamba yang dijadikan keimanan dan Al-Qur’an berada di dalam hatinya. Menurut al-Hasan dan Zayd ibn Aslam maknanya adalah Al-Qur’an. Menurut Sa’id ibn Jubayr maknanya adalah Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*.⁹⁴

Semua makna di atas merupakan hal-hal kebaikan yang banyak yang telah dibeikan kepada Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*. Beliau merupakan seorang Mukmin sejati, memiliki keimanan tertinggi di dalam hatinya dan tersimpan Al-Qur’an di dalam hatinya. Oleh karena itu, hati Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* dan beliau sendiri merupakan cahaya.

7. Makrifat ketuhanan

Sudah menjadi hal yang maklum, bahwa Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* merupakan sosok manusia yang memiliki pengetahuan tertinggi dalam segala hal, khususnya dalam hal ketuhanan. Sebagaimana yang telah Allah firmankan di dalam surah *Âli ‘Imrân*/3 ayat 18:

⁹⁴ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’alim al-Tanzil*, ..., hal. 909.

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ

“Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), Yang menegakkan keadilan. Para Malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu). Tak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Pada kata *Ulu al-‘Ilm* yang berarti orang-orang berilmu, al-Nasafi menegaskan bahwa maknanya adalah para Nabi dan para Ulama.⁹⁵ Menunjukkan bahwa makrifat/pengetahuan akan ketuhanan betul-betul meresap di dalam benak mereka. Hingga hal itu mendapatkan pengakuan dari Allah langsung. Sebab dalam masalah keimanan kepada Tuhan, bagi mereka tidak ada keraguan lagi.

Dengan begitu, keragaman makna baik yang zhahir maupun yang bathin yang telah disebutkan oleh al-Qusyayri di dalam tafsir ayat pertama dari surah *al-Kawtsar*, memiliki dalil dari sisi *atsar* maupun bahasa. Penafsiran *isyârî* semacam ini tergolong *maqbul*.

E. Tafsir *Isyârî* adalah Tafsir Sufi

Sufi sebagaimana maklum merupakan sebutan bagi ahli dalam bidang ilmu tasawuf. Fahd al-Rumi mengatakan bahwa kemunculan dan perkembangan tasawuf terbagi menjadi empat periode (*dawr*):

1. *al-Dawr al-Tamhîdî* (pembukaan): dimulai dari wafatnya Rasul *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* dan berakhir dengan berakhirnya abad kedua hijriah, dan ini merupakan periode kezuhudan.
2. *al-Dawr al-Falsafî* (filsafat): dimulai dari awal abad ketiga hijriah dan berakhir pada pertengahan abad ketujuh hijriah, dan ini merupakan periode kematangan dan kesempurnaan.
3. *al-Dawr al-Inhithâth* (kemunduran): dimulai dari pertengahan abad ketujuh hijriah dan berakhir pada pertengahan abad ketiga belas hijriah.
4. *Dawr al-Tajdîd* (pembaharuan): dimulai dari pertengahan abad ketiga belas hijriah hingga saat ini, dan ini merupakan periode kebangkitan dan kebebasan.⁹⁶

Tasawuf sendiri jika dilihat menurut aspek permulaannya, pemikirannya, perilakunya dan perkembangannya dibagi menjadi dua bagian:

⁹⁵ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ’iq al-Ta’wîl*, ..., j. 1, hal. 242.

⁹⁶ Fahd al-Rumi, *Ittijâhât al-Tafsîr fî al-Qarn al-Râbi’ ‘Asyar*, Cet. 3, Riyadh: Mu’assasat al-Risalah, 1997, j. 1, hal. 360.

1. *Tashawwuf Nazharî*, yaitu tasawuf yang berdiri di atas penelitian dan kurikulum.
2. *Tashawwuf 'Amalî*, yaitu tasawuf yang berdiri di atas praktek kesederhanaan, zuhud, persembahan diri untuk taat kepada Allah dan berpaling dari hasrat duniawi.

Kedua kelompok tasawuf di atas, memiliki pengaruh terhadap tafsir Al-Qur'an *al-Karîm*. Pengaruh yang mereka berikan, menjadikan tafsir sufi terbagi menjadi dua bagian:

1. *Tafsîr Shûfî Nazharî*.
2. *Tafsîr Shûfî Isyârî* atau *Faydhî*.⁹⁷

Tafsîr Shûfî Nazharî merupakan penafsiran yang bersandar pada pembahasan teori dan pengajaran sufi falsafi untuk mendukung permasalahan-permasalahan *al-Tashawwuf al-Nazharî*, penyebaran pemikiran-pemikiran dan publikasi prinsip-prinsip mereka.⁹⁸ Penyimpangan penafsiran seperti ini bersandar pada teori filsafat yunani yang bertentangan dengan tujuan Al-Qur'an. Juga bersandar pada penelitian dan pemikiran. Tafsir yang semacam ini dianggap sebagai *al-Tafsîr bi al-Ra'yi al-Madzmûm*. Karena dibangun di atas pemikiran-pemikiran yang salah dan di atas teori-teori yang batil seperti teori *Wahdat al-Wujûd*, *qiyâs* yang gaib dengan yang nampak, dan teori-teori filsafat serta mantik yang membahas fisik dan metafisika serta lainnya dari pemikiran yang berlandaskan pada hipotesis dan prasangka.⁹⁹

Muhammad Husayn al-Dzahabi menjelaskan bahwa *al-Tafsîr al-Shûfî al-Nazharî* merupakan penafsiran yang mayoritas keluar dari tujuan Al-Qur'an. Al-Qur'an bermaksud pada tujuan tertentu dengan teks ayat-ayatnya, dan sufi bermaksud pada tujuan tertentu dengan penelitian dan teori-teorinya. Terkadang dua tujuan ini bertentangan dan berlawanan. Maka seorang sufi mengabaikannya lalu mengubah tujuan dan maksud Al-Qur'an menuju pada maksud yang ia kehendaki dan disesuaikannya. Tujuan melakukan semacam ini adalah menyebarkan paham tasawufnya atas nama Al-Qur'an dan mendirikan teori-teori serta pembahasannya dengan asas *Kitâbullâh*. Dengan perlakuan semacam ini, seorang sufi telah mengabdikan pada filsafat tasawuf dan tidak beramal sedikitpun untuk Al-Qur'an. Ya Allah, takwil semacam ini seluruhnya adalah buruk dan penyimpangan terhadap ayat-ayat Allah.¹⁰⁰

Adapun *al-Tafsîr al-Shûfî al-Isyârî* atau *al-Faydhî* adalah takwil ayat-ayat Al-Qur'an dengan selain makna *zhâhir*nya sesuai dengan isyarat-isyarat tersembunyi yang nampak bagi para praktisi suluk, dan adanya kemungkinan

⁹⁷ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., j. 2, hal. 251; Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbâb al-Khatha` fi al-Tafsîr*, Cet. 1, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, 1425, j. 2, hal. 738.

⁹⁸ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbâb al-Khatha` fi al-Tafsîr*, ..., j. 2, hal. 738.

⁹⁹ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbâb al-Khatha` fi al-Tafsîr*, ..., j. 2, hal. 739.

¹⁰⁰ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., j. 2, hal. 256.

untuk menggabungkannya dengan maksud yang *zhâhir*.¹⁰¹ Maka ketika disebut *al-Tafsîr al-Isyârî*, yang dimaksud adalah tafsir sufi yang bagian ini. Oleh sebab itu, al-Dzahabi membuat satu bab yang berjudul *al-Tafsîr al-Shûfî aw al-Isyârî*,¹⁰² yang menegaskan bahwa tafsir sufi merupakan tafsir *isyârî*.

‘Abdullah ibn Yusuf al-Juday’ juga menyatakan bahwa tafsir kaum sufi dinamakan *al-Tafsîr al-Isyârî*. Selain itu, para sufi menamakan tafsir ini dengan sebutan *al-‘Ilm al-Ladunnî*.¹⁰³ Nur al-Din ‘Itr mengatakan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* dinamakan juga *al-Tafsîr al-Shûfî*. Tetapi sebutan *al-Tafsîr al-Isyârî* lebih mengesankan, karena adanya petunjuk aturan kaidah-kaidahnya seperti isyarat teks bagi para ahli ilmu *ushûl*.¹⁰⁴

Kaum sufi berkata dengan ilmu isyarat, yakni ilmu asrar yang ada di dalam Al-Qur’an *al-Karîm* dari jalan beramal dengannya, lalu mereka menamakannya mazhab *Ahlu al-Shafwah* dalam hal ijtihad yang benar mengenai pemahaman Al-Qur’an. Mereka mendapatkan ilmu ini disebabkan mengamalkan apa-apa yang mereka ketahui. Maka kemudian Allah *Ta’âlâ* mewariskan kepada mereka ilmu yang tidak mereka ketahui, yaitu ilmu isyarat dan ilmu warisan disebabkan amal. Dengan ilmu itu, Allah *Ta’âlâ* bukakan untuk hati orang-orang yang tulus mengenai makna-makna, asrar, ilmu unik, dan hikmah dalam Al-Qur’an. Serta makna-makna hadis Rasulullah *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*, dari aspek keadaan, waktu dan kesuciannya.¹⁰⁵ Hal ini sebagaimana yang ditegaskan oleh Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* di dalam hadisnya:

مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَثَةُ اللَّهِ تَعَالَى عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

“Siapa yang beramal dengan ilmu yang dia ketahui, Allah *Ta’âlâ* akan mewariskan kepadanya ilmu yang tidak ia ketahui.”

Allah *Ta’ala* berfirman di dalam Al-Qur’an surah Muhammad/47: 24 yang berbunyi:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al *Qur’an* ataukah hati mereka terkunci?”

Terkuncinya hati karena adanya karat di dalam hati. Hal itu disebabkan banyaknya dosa, mengikuti hawa nafsu, cinta dunia, lalai yang lama, terlalu tamak, cinta istirahat, cinta sanjungan dan pujian, dan hal lainnya yang berasal dari kelalaian, kekeliruan, pembangkangan dan pengkhiatan. Jika Allah *Ta’âlâ* membuka semua itu dari hati, dengan taubat yang benar dan penyesalan atas

¹⁰¹ Fahd al-Rumi, *Ittijâhât al-Tafsîr fî al-Qarn al-Râbi* ‘Asyar, ..., j. 1, hal. 367.

¹⁰² Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., j. 2, hal. 261.

¹⁰³ ‘Abdullah ibn Yusuf al-Juday’, *al-Muqaddimât al-Asâsiyyah fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*, Cet. 1, Beirut: Mu’assasat al-Rayyan, 2001, hal. 374.

¹⁰⁴ Nur al-Din ‘Itr, *‘Ulûm al-Qur’ân al-Karîm*, ..., hal. 97.

¹⁰⁵ Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 210.

dosa, maka terbukalah kunci itu dari hati. Lalu diberikan kelebihan dan faedah dari hal-hal gaib. Kemudian ia ucapkan kelebihan dan faedah itu terjemahnya, yakni lisan yang berbicara dengan hikmah dan ilmu yang unik.¹⁰⁶

Para sufi menyatakan dan mengulang-ulang pernyataan mereka bahwa jalan untuk sampai pada pemahaman yang detail dan dalam akan Al-Qur'an *al-Karîm* kuncinya adalah beramal dengan Al-Qur'an. Maka dari itu, Abu Sa'id al-Kharraz *rahimahullâh* berkata bahwa langkah awal memahami Kitab Allah 'Azza wa Jalla adalah beramal dengannya. Karena di dalamnya ada ilmu, pemahaman dan istinbat, dan awal dari pemahaman adalah mendengarkan dan menyaksikan. Sebagaimana firman Allah *Ta'âlâ*:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

“*Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai akal atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikannya.*” (Q.S. *Qâf*/50: 37)

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ
 “*Mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.*” (Q.S. *al-Zumar*/39: 18)

F. Tafsir *Isyârî* bukan Tafsir *Bâthinî*

Shalah 'Abd al-Fattah al-Khalidi mengatakan bahwa mutasawif termasuk kelompok yang memiliki takwilan-takwilan yang jauh dalam tafsir Al-Qur'an. Mereka mengubah lafaz Al-Qur'an dari maksud yang *zhâhir* dan memindahkan dari makna yang sebenarnya, lalu diselewengkan kepada makna-makna lainnya yang mana bukan maksud dari lafaz tersebut dan tidak menunjukkan pada hal itu. Dengan begitu menjadi beragamlah penyimpangan dalam dunia tafsir.¹⁰⁷

Bagi al-Khalidi para sufi menggunakan Al-Qur'an untuk menjadi dalil bagi pendapat mereka, pemikiran mereka dan perkataan mereka. Para sufi berpendapat bahwa Al-Qur'an memiliki makna yang lahir dan batin, lalu mereka menafsirkan dengan penafsiran *isyârî* dan penakwilan *bâthinî*. Hal ini merupakan penyimpangan hakikat dan makna Al-Qur'an.¹⁰⁸ Jika al-Khalidi menolak penafsiran kaum sufi dengan alasan semacam ini, maka sebetulnya yang ia tolak merupakan *al-Tafsîr al-Shûfî al-Nazharî*, bukan *al-Tafsîr al-Shûfî al-Isyârî* atau *al-Faydhî*. Sebab dalam penafsiran kaum sufi terbagi menjadi

¹⁰⁶ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 211.

¹⁰⁷ Shalah 'Abd al-Fattah al-Khalidi, *Ta'rîf al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, Cet. 3, Damaskus: Dar al-Qalam, 2008, hal. 511.

¹⁰⁸ Shalah 'Abd al-Fattah al-Khalidi, *Ta'rîf al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, ..., hal. 511.

dua macam, sebagaimana telah disebutkan pada subbab sebelumnya, dan kedua macam penafsiran kaum sufi memiliki dua perbedaan:

1. *al-Tafsîr al-Shûfî al-Nazharî* dibangun di atas kesimpulan ilmiah yang terbesit di dalam benak seorang sufi, kemudian ia sesuaikan Al-Qur'an dengan kesimpulan itu. Sedangkan *al-Tafsîr al-Shûfî al-Isyârî* atau *al-Faydhî* tidak dibangun dengan asas seperti itu. Tetapi ia bersandar pada riadat rohani yang diamalkan oleh para sufi hingga ia mencapai pada derajat terbukanya tabir ungkapan isyarat-isyarat suci, dan mengalirlah aliran ilham di hatinya dari awan gaib yang dapat membawa pengetahuan-pengetahuan suci dari ayat-ayat.
2. Pegiat *al-Tafsîr al-Shûfî al-Nazharî* memandang bahwa setiap ayat memiliki makna-makna batin, dan di balik suatu ayat tidak ada makna selainnya, tentunya ini sesuai dengan kemampuannya. Sedangkan pegiat *al-Tafsîr al-Shûfî al-Isyârî* atau *al-Faydhî* tidak memandang bahwa makna yang ia lihat bukan satu-satunya makna dari suatu ayat. Tetapi ia berpendapat bahwa ada makna lain dari suatu ayat yang dimaksud sebenarnya dan mesti didahulukan sebelum segala hal. Itulah makna lahiriah yang harus diikuti sebelum mengikuti selainnya.¹⁰⁹

Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak menegaskan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* yang diikat dengan syarat-syarat tertentu, berbeda dan bertentangan dengan metode *al-Falsafî al-Nazharî al-Shûfî* dalam tafsir-tafsir *isyârî*, yang mana telah keluar area tafsir yang sesuai syariat.¹¹⁰ Oleh sebab itu, hasil penafsiran kaum sufi yang mengatasnamakan isyarat, makna batin, makna tersembunyi, makna rahasia, atau ungkapan lainnya, perlu ditinjau lebih lanjut sehingga statusnya tidak bisa dipukul rata.

Menurut Muhammad Ali al-Shabuni, pembahasan mengenai *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan topik yang serius, karena membutuhkan pengetahuan dan pemikiran yang mendalam, serta penyelaman ke lubuk hakikat terdalam. Agar dapat terlihat jelas apabila tujuan dari jenis penafsiran ini adalah mengikuti hawa nafsu dan mempermainkan ayat-ayat Allah seperti yang dilakukan oleh kelompok *bâthiniyyah*, maka hal itu merupakan ciri ateisme dan kekufuran.¹¹¹ Dengan ungkapan yang semacam ini, maka al-Shabuni membedakan antara *al-Tafsîr al-Isyârî* dengan *al-Tafsîr al-Bâthinî*.

Mushthafa Dib al-Buga dan Muhy al-Din Dib Mistu menyatakan bahwa definisi dari *al-Tafsîr al-Bâthinî* adalah tafsir Al-Qur'an *al-Karîm* dengan makna yang berbeda dengan makna lahiriah Al-Qur'an *al-Karîm*, dari makna-makna kata dan kalimat dalam Al-Qur'an *al-Karîm*, tanpa dalil atau dengan

¹⁰⁹ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., j. 2, hal. 261; Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbâb al-Khatha' fî al-Tafsîr*, ..., j. 2, hal. 744.

¹¹⁰ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh*, ..., hal. 209.

¹¹¹ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 116.

syubhat dalil. Mereka menemukan dengan jelas bahwa tafsir-tafsir batiniah menolak makna lahiriah Al-Qur'an. Karena meyakini bahwa Al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, tetapi yang diinginkan adalah makna batinnya bukan makna lahirnya. Contoh takwilan sesat yang ada dalam tafsir batiniah adalah ketika menafsirkan firman Allah yang berbunyi:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ...

“Dan dirikanlah shalat ...”

Yang dimaksud shalat adalah perjanjian yang berlaku. Dinamakan shalat karena merupakan hubungan (*shilah*) antara orang yang menerima dan seorang pemimpin. Takwil dari puasa adalah penahanan dari tersingkapnya sir.¹¹²

Dalam al-Itqan, Jalal al-Din al-Suyuthi menyebutkan tiga hadis yang biasanya digunakan untuk menopang penafsiran batiniah:

1. Diriwayatkan oleh al-Faryabi, dari Sufyan, dari Yunus ibn 'Ubayd, dari al-Hasan: Rasulullah Shallallahu 'alayhi wa sallam bersabda:

لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ

“Setiap ayat memiliki makna lahir dan batin, dan setiap huruf memiliki *hadd* (batasan), dan setiap *hadd* memiliki *mathla'* (permulaan).”

2. Diriwayatkan oleh al-Daylami, dari hadis 'Abd al-Rahman ibn 'Awf radhiyallahu 'anhu secara *marfû'*:

الْقُرْآنُ تَحْتَ الْعَرْشِ ، لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ يُحَاجُّ الْعِبَادُ

“Al-Qur'an yang ada di bawah arasy, memiliki makna lahir dan batin yang dibutuhkan oleh para hamba.”

3. Diriwayatkan oleh al-Thabrani, Abu Ya'la, al-Bazzar, dan lainnya, dari Ibn Mas'ud radhiyallahu 'anhu secara *mawqûf*:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَيْسَ مِنْهُ حَرْفٌ إِلَّا لَهُ حَدٌّ ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ

“Sesungguhnya Al-Qur'an ini tidak memiliki satu huruf kecuali ada *hadd* (batasan), dan setiap *hadd* memiliki *mathla'* (permulaan).”

Ada beberapa makna atau maksud dari makna lahir dan batin yang dikutip oleh al-Zarkasyi dan al-Suyuthi, sebagai berikut:

1. Pendapat al-Hasan, bahwa sesungguhnya jika dicari makna yang batin lalu ditimbang dengan makna yang lahir, maka akan ketemu makna sebenarnya.
2. Pendapat Ibn Mas'ud sebagaimana diwirayatkan oleh Ibn Hatim, bahwa tidak ada satupun ayat kecuali diamalkan oleh suatu kaum, dan akan diamalkannya oleh kaum setelahnya.

¹¹² Mushthafa Dîb al-Bûgâ dan Muhyî al-Dîn Dîb Mistû, *al-Wâdhîh fî 'Ulûm Al-Qur`ân*, ..., hal. 238.

3. Pendapat Abu 'Ubayd, bahwa sesungguhnya kisah-kisah yang Allah *Ta'âlâ* kisahkan tentang umat-umat terdahulu serta hukuman yang mereka dapatkan, makna lahirnya adalah mengabarkan kehancuran umat terdahulu. Sesungguhnya ia hanya merupakan kabar yang menceritakan keadaan suatu kaum. Makna batinnya adalah nasehat bagi umat setelahnya, dan peringatan agar tidak berperilaku seperti perilaku pendahulu mereka, atau mereka akan tertimpa hukuman sebagaimana telah menimpa umat sebelum mereka.
4. Pendapat sebagian ulama kontemporer, bahwa makna lahirnya adalah lafaznya dan makna batinnya adalah takwilnya.
5. Pendapat dari Ibn al-Naqib, bahwa makna lahir adalah makna-makna lahiriah yang nampak bagi ahli ilmu. Makna batin adalah makna yang terkandung dalam asrar yang Allah perlihatkan kepada para ulama ahli hakikat.
6. Pendapat sebagian ulama, bahwa makna lahir adalah tilawah, dan makna batin adalah pemahaman.¹¹³

Adapun makna ungkapan pada hadis di atas bahwa setiap huruf memiliki *hadd*, ada dua pendapat:

1. Setiap huruf memiliki batas akhir makna yang diinginkan Allah.
2. Setiap hukum memiliki kadar pahala dan hukuman.

Sedangkan makna ungkapan pada hadis di atas bahwa setiap *hadd* memiliki *mathla'*, ada dua pendapat:

1. Setiap makna-makna dan hukum-hukum yang samar-samar memiliki permulaan yang dapat mengantarkan kepada pengetahuannya, dan berakhirnya maksud darinya.
2. Setiap individu yang berhak mendapatkan pahala dan hukuman, memiliki permulaan yang memulainya di akhirat kelak dan dilihatnya ketika tiba saat pembalasan.
3. *Zhâhir* adalah tilawah, *bâthin* adalah pemahaman, *hadd* adalah hukum halal dan haram, dan *mathla'* adalah pengendalian janji dan ancaman.¹¹⁴

Abu al-Barakat al-Nasafi menegaskan bahwa teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah dipahami sebagaimana yang terlihat. Meninggalkan makna lahiriah dengan mengambil makna-makna yang diklaim oleh kelompok ahli batin merupakan penyimpangan dan kekufuran.¹¹⁵ Sekilas, perkataan al-Nasafi

¹¹³ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, ..., hal. 429; Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1, ..., hal. 778.

¹¹⁴ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, ..., hal. 429; Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Cet. 1, ..., hal. 778.

¹¹⁵ 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud al-Nasafi, *al-'Aqîdah al-Nasafiyyah dalam Tsamâniyat Mutûn fî al-'Aqîdah wa al-Tawhîd*. Yordania: Mu'assasat Ali al-Bayt al-Mulkiyyah li al-Fikr al-Islami, 2013, hal. 59.

menunjukkan sikapnya yang tidak menyetujui jika ada makna lain yang diambil oleh seorang mufasir selain makna lahiriah. Tetapi, kalimat ini masih membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

Kalimat al-Nasafi di atas, telah dijelaskan dan dirincikan oleh al-Taftazani yang menyatakan bahwa menurut sebagian peneliti, teks-teks dapat dipahami secara lahiriah dan di samping itu juga dalam teks-teks tersebut mengandung isyarat-isyarat rinci yang tersembunyi, yang terbuka bagi para praktisi suluk, serta adanya kemungkinan kombinasi antara makna batin dan makna lahir, maka hal itu menjadi salah satu ciri kesempurnaan iman dan kemurnian pengetahuan.¹¹⁶ Dari sini dapat dilihat bahwa sebetulnya makna di balik ayat yang didapatkan dari isyarat, masih bisa diterima selama tidak bertentangan teks makna lahiriah. Berbeda dengan makna yang diklaim oleh kelompok ahli batin.

Jika dilihat dari definisi dan penjelasan para ulama, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* berbeda dengan *al-Tafsîr al-Bâthinî*. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal:

1. *al-Tafsîr al-Isyârî* tidak menolak tafsir lahiriah, bahkan dijadikan sebagai penafsiran yang utama. Sedangkan *al-Tafsîr al-Bâthinî* menolaknya dan menjadikan tafsir batiniyah sebagai yang utama.
2. *al-Tafsîr al-Isyârî* menganggap bahwa penafsiran dengan isyarat bukan satu-satunya yang diinginkan oleh Al-Qur'an. Tetapi di sana ada tafsiran lain, yakni tafsir lahiriah yang mesti didahulukan sebab itulah maksud utamanya. Sedangkan *al-Tafsîr al-Bâthinî* menganggap bahwa penafsiran batiniyah merupakan satu-satunya makna dan itulah makna inti dari ayat Al-Qur'an.
3. *al-Tafsîr al-Isyârî* masih ada kemungkinan dapat digabungkan dengan tafsir lahiriah. Sedangkan *al-Tafsîr al-Bâthinî* tidak.
4. *al-Tafsîr al-Isyârî* dibagi menjadi dua kategori oleh para ulama, yakni *maqbul* dan *marfûdh* karena adanya batasan-batasan tertentu. Sedangkan *al-Tafsîr al-Bâthinî* semuanya dikategorikan *marfûdh*.

Adapun hukum *al-Tafsîr al-Bâthinî*, dinyatakan oleh Mushthafa Dîb al-Bugha dan Muhy al-Dîn Dîb Mistu bahwa ia merupakan tafsir yang batil dan berdosa. Bahkan, mereka menegaskan bahwa siapapun yang meyakiniya maka dia telah keluar dari Islam, *Ma'adzallâh*. Hal tersebut disebabkan adanya bukti-bukti kebatilan dari *al-Tafsîr al-Bâthinî* sebagai berikut:

1. Tafsir ini berdiri di atas keyakinan melepaskan diri dari pembebanan syariat dan penolakan syariat serta hukum baik dari aspek hakikat dan fakta. Hal semacam ini merupakan upaya penolakan syariat dan memutuskan tali keislaman.

¹¹⁶ Mas'ud ibn 'Umar al-Taftazani, *Syarh al-'Aqâ'id al-Nasafiyyah*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th., hal. 154.

2. Di samping itu, keadaannya yang asing akan makna-makna kata serta kalimat dalam bahasa Arab. Maka ia jelas bertentangan dengan firman Allah yang artinya: “*Sesungguhnya Kami menurunkan kepadanya Al-Qur`an yang berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.*” (Q.S. *Yûsuf*/12: 2).
3. Menjadikan Al-Qur`an sebagai mainan, karena sang mufasir menafsirkan sesuai dengan kehendak kesesatan dan hawa nafsunya.
4. Memutuskan tali persaudaraan kaum Muslimin dan memecah jemaah. Karena keberaniannya mengabaikan standar penafsiran Al-Qur`an *al-Karîm*.¹¹⁷

¹¹⁷ Mushthafa Dîb al-Bugha dan Muhy al-Dîn Dîb Mistu, *al-Wâdhih fî ‘Ulûm Al-Qur`ân*, ..., hal. 239.

BAB III

SAHL AL-TUSTARI DAN *TAFSÎR AL-TUSTARÎ*

Dalam ranah keilmuan Islam, Sahl al-Tustari memiliki posisi yang terpondor. Bagaimana tidak? Ia merupakan seorang tokoh yang memiliki peran penting dalam keilmuan Islam, khususnya dalam dunia tafsir dan tasawuf. Sehingga segala hal tentang al-Tustari sangat penting untuk dibahas, mengingat bahwa ia termasuk ulama yang banyak memberikan manfaat bagi para ulama dan penuntut ilmu setelahnya lewat pemikiran dan karya-karyanya. Pada bab ini, akan dipaparkan mengenai sosok yang fenomenal ini. Baik dari sisi riwayat kehidupannya, kalam hikmahnya, hingga wafatnya.

A. Kelahiran dan Nasab al-Tustari

Namanya adalah Sahl ibn ‘Abdillâh ibn Yunus ibn ‘Isa ibn ‘Abdillâh ibn Rafî’ al-Tustari. Ia memiliki nama *kunyah* Abu Muhammad.¹ Sahl al-Tustari lahir di Tustar pada tahun 200 H/815 M, pendapat lain pada tahun 201 H/816 M.² Syams al-Din al-Dzahabi menjulukinya sebagai *Syaykh al-‘Ârifîn* (Syekhnya para arifin), *al-Shûfî* (seorang sufi) dan *al-Zâhid* (orang yang zuhud),³ yang menunjukkan keistimewaannya dalam dunia tasawuf. Sahl al-Tustari juga diakui oleh al-Qusyayri sebagai seorang imam yang tidak ada

¹ Muhammad al-Sulami, *Thabaqât al-Shûfiyyah*, Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003, hal. 166.

² Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A‘lâm Qâmûs Tarâjim*, Cet. 15, Beirut: Dar ‘Ilm al-Malayin, 2002, j. 3, hal. 143; Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Cet. 7, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, j. 2, hal. 281.

³ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A‘lâm al-Nubalâ’*, Lebanon: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2004, hal. 1949.

tandingannya dalam hal muamalah dan *wara'* pada masanya.⁴ Abu Nu'aym menyebutnya sebagai *al-Syaykh al-Miskîn* (Syekh yang miskin), *al-Nâshih al-Amîn* (penasihat yang jujur) dan *al-Nâthiq bi al-Fadhl al-Rashîn* (juru bicara dengan keistimewaan perkataan yang tertata).⁵

B. Riwayat Pendidikan al-Tustari

Dalam perjalanan keilmuannya, Sahl al-Tustari digembleng langsung oleh pamannya yang bernama Muhammad ibn Sawwar. Sahl ibn al-Tustari diberikan pendidikan dan pelajaran oleh pamannya semenjak ia masih kecil. Dalam risalahnya, al-Qusyayri menampilkan beberapa cuplikan potret pendidikan pamannya al-Tustari kepada keponakannya itu.

Ketika al-Tustari berusia tiga tahun, pada suatu malam ia terbangun dari tidurnya dan melihat pamannya yang sedang melaksanakan shalat malam. Karena merasakan keponakannya terbangun, Muhammad ibn Sawwar pun menyuruh al-Tustari untuk tidur kembali, karena terbangunnya al-Tustari telah menyibukkan hatinya. Sehingga fokus shalatnya teralihkan pada terbangunnya al-Tustari.⁶ Pada peristiwa ini, al-Tustari mendapatkan satu pelajaran berharga akan mahalnnya khushyuk dalam shalat. Sehingga ketika seseorang sudah memahami akan hal ini, ia akan berusaha menjauhkan diri dari hal-hal yang dapat menghalangi hatinya dari kekhusyukan.

Pada kesempatan lainnya, Muhammad ibn Sawwar mengajarkan al-Tustari cara dan lafaz berdzikir kepada Allah. Ia pun memberikan satu bacaan khusus yang berbunyi *Allâhu ma'î, Allâhu Nâzhir ilayya, Allâhu Syâhid 'alayya*. Ia menyuruh al-Tustari untuk membacanya di dalam hatinya sebanyak tiga kali ketika mengganti pakaian. Diamalkanlah selama tiga malam, lalu al-Tustari melaporkan hal tersebut kepada pamannya. Lalu pamannya menambahkan dosisnya dengan memerintahkannya untuk membacanya setiap malam sebanyak tujuh kali. Diamalkanlah dan dilaporkan kembali. Lalu pamannya memerintahkannya untuk membaca sebanyak 11 kali setiap malam. Setelah diamalkan, al-Tustari merasakan rasa manis di dalam hatinya. Selama setahun lamanya mengamalkan, maka pamannya berpesan untuk senantiasa mengamalkan bacaan itu sampai pada saatnya masuk ke dalam kubur. Karena di balik amalan itu ada kebaikan dunia dan akhirat. Kemudian al-Tustari melaksanakan ajaran pamannya itu selama bertahun-tahun, hingga ia dapat merakasakan rasa manis di dalam sirnya.⁷

⁴ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*, Kairo: Mu'assasat Dar al-Sya'b, 1989, hal. 65.

⁵ Abu Nu'aym al-Ashfahani, *Hilyat al-Awliyâ' wa Thabaqât al-Ashfiyâ'*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, j. 10, hal. 189.

⁶ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*, ..., hal. 65.

⁷ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*, ..., hal. 65.

Muhammad ibn Sawwar juga mengajarkan pada Sahl al-Tustari ilmu *murâqabah* dengan perkataannya, “Wahai Sahl, barang siapa yang merasa bahwa Allah bersamanya, melihatnya dan menyaksikannya, apakah akan bermaksiat pada-Nya? jauhilah maksiat.”⁸

Sahl al-Tustari menghafal Al-Qur'an pada saat ia berusia enam atau tujuh tahun. Ia berpuasa *dahr* dan makanannya adalah roti gandum, hingga ia mencapai usia 12 tahun. Pada saat ia berusia 13 tahun, ia mendapatkan suatu permasalahan yang membuat ia meminta izin kepada keluarganya untuk pergi menuju kota Bashrah untuk mencari jawaban. Ketika sampai di Bashrah, ia bertanya kepada para ulama di sana dan tidak ada satupun dari jawaban mereka yang membuat hati al-Tustari tenang. Maka kemudian ia menuju ke kota Abadan untuk bertemu dengan seseorang yang bernama Abu Habib Hamzah ibn 'Abdillah al-'Abadani. Lalu al-Tustari bertanya kepadanya dan mendapat jawaban yang memuaskan hatinya. Dengan pertemuan itu, maka al-Tustari belajar kepadanya dan mengambil banyak faedah dari kalam-kalamnya serta mempelajari adabnya, kemudian ia kembali ke Tustar.⁹

Selain pamannya dan Abu Habib Hamzah ibn 'Abdillah al-'Abadani, al-Tustari juga berguru pada salah satu tokoh sufi terkenal yang bernama Abu al-Faydh Dzu al-Nun al-Mishri, yang ia temui di kota Makkah ketika sedang melaksanakan ibadah haji.¹⁰ Atas didikan para gurunya yang hebat, Sahl al-Tustari sudah berkhawatir di usia mudanya hanya untuk beribadah, mendirikan shalat tahajud dan berdzikir kepada Allah.¹¹

Pada saat Sahl al-Tustari sudah mencapai pada tingkatan ulama sufi yang terkemuka, ia memiliki banyak murid. Di antara murid-muridnya yang mengambil riwayat darinya adalah 'Umar ibn Washil, Abu Muhammad al-Jariri, 'Abbas ibn 'Isham, Muhammad ibn al-Mundzir al-Hujaymi, dan masih banyak lagi yang lainnya.¹²

C. Karya-karya al-Tustari

Sahl al-Tustari memiliki karya tulis di berbagai bidang keilmuan. Di antaranya adalah *Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm*, *Raqâ'iq al-Muhibbîn*, *al-Mu'aradhat wa al-Radd 'alâ Ahl al-Firaq wa Ahl al-Da'âwâ fî al-Ahwâl*, *Mawâ'izh al-'Ârifîn*, *Jawâbât Ahl al-Yaqîn*, *Qashash al-Anbiyâ*, *Risâlat al-*

⁸ 'Abd al-Halim Mahmud, *al-'Ârif billâh Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari Hayâtuhu wa 'Ârâ'u*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th., hal. 19.

⁹ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*, ..., hal. 66.

¹⁰ Abu Nu'aym al-Ashfahani, *Hilyat al-Awliyâ' wa Thabaqât al-Ashfiyâ*, ..., j. 10, hal. 190.

¹¹ 'Abd al-Halim Mahmud, *al-'Ârif billâh Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari Hayâtuhu wa 'Ârâ'u*, ..., hal. 19.

¹² Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, ..., hal. 1949.

*Hurûf, Kitâb al-Mîtsâq, Risâlat fî al-Hikmah wa al-Tashawwuf, al-Gâyah li Ahl al-Nihâyah, Salsabîl Sahliyyah.*¹³

D. Kalam Hikmah al-Tustari

Sebagai ulama yang memiliki keahlian dalam berbagai bidang keilmuan, Sahl al-Tustari memiliki beberapa perkataan-perkataan hikmah dan nasihat-nasihat yang sangat bermanfaat untuk para ulama dan penuntut ilmu. Ada nasihat emas dalam hal keistimewaan hadis yang diriwayatkan oleh Durustuwayh bahwa ketika al-Tustari melihat para ahli hadis ia mengatakan, “Bersungguh-sungguhlah kalian untuk tidak menemui Allah kecuali bersama tinta-tinta kalian.”¹⁴

Sahl al-Tustari pernah ditanya tentang sampai kapan seseorang menulis hadis. Ia pun menjawab, “Sampai ia mati, lalu sisa tintanya dituangkan di atas kuburannya.” ‘Ali ibn al-Husayn al-Daqiqi pernah mendengar Sahl al-Tustari mengatakan, “Siapa yang menginginkan dunia dan akhirat, maka hendaknya ia menulis hadis. Karena sesungguhnya hal itu memiliki manfaat dunia dan akhirat.”¹⁵ Sahl juga pernah berkata, “Tidak ada penolong selain Allah, tidak ada dalil selain Rasulullah, tidak ada bekal selain takwa dan tidak ada amal kecuali dengan bersabar di atasnya.”¹⁶ Ia juga pernah berkata, “Siapa saja yang mengaku mengikuti Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*, maka tidak ada di dalam hatinya pilihan lain dan tidak ada yang terbesit di dalam hatinya kecuali apa yang disukai Allah dan Rasulullah *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*.”¹⁷

Ada riwayat yang mengatakan bahwa Sahl al-Tustari pernah mendatangi seorang ahli hadis terkenal yang bernama Abu Dawud. Lalu, al-Tustari meminta kepada Abu Dawud untuk mengeluarkan lisannya yang senantiasa ia gunakan untuk meriwayatkan hadis-hadis Rasulullah *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*. Abu Dawud pun mengabulkan permintaan itu dan al-Tustari mengecup lisannya.¹⁸ Dari perkataan dan perbuatan al-Tustari yang telah disinggung di atas menunjukkan besarnya perhatian dan kecintaan al-Tustari terhadap hadis serta para ahli hadis.

Dalam hal akidah, ada kalam hikmah Sahl al-Tustari yang menunjukkan posisinya pada topik sifat-sifat Allah. Kalam ini didengar langsung oleh Isma’il ibn ‘Ali al-Ubulli di Bashrah pada tahun 280 H, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Dzahabi. Sahl al-Tustari menyatakan bahwa akal semata-

¹³ Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A’lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 3, hal. 143; Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *al-Mu’âradhat wa al-Radd ‘alâ Ahl al-Firaq wa Ahl al-Da’âwâ fî al-Ahwâl*, Cet. 1, Kairo: Dar al-Insan, 1980, hal. 48.

¹⁴ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1949.

¹⁵ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

¹⁶ Muhammad al-Sulami, *Thabaqât al-Shûfiyyah*, ..., hal. 170.

¹⁷ Abu Nu’aym al-Ashfahani, *Hilyat al-Awliyâ’ wa Thabaqât al-Ashfiyâ’*, ..., j. 10, hal. 190.

¹⁸ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

mata tidak dapat menunjukkan Dzat yang bersifat kadim dan azali di atas arasy yang bersifat *muhdats*. Dzat yang Maha Benar meluruskan hal itu sebagai petunjuk dan tanda bagi kita, agar hati mendapatkan petunjuk, tidak melewati batas, dan identitas hati tidak terbebani dengan ilmu mahia. Maka tidak diilustrasikan bagaimana istiwa di atasnya. Juga tidak boleh dikatakan, “bagaimana cara istiwa bagi Dzat yang mengadakan istiwa?”. Sesungguhnya bagi seorang Mukmin hanyalah rida dan taslim, karena sabda Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*: “Sesungguhnya Dia di atas arasy-Nya.”¹⁹

Sahl al-Tustari pernah berkata, “Janganlah membicarakan tentang Dzat Allah, ilmu Allah dan takdir Allah. Janganlah meletakkan permusuhan kepada orang yang bermaksiat kepada Allah. Janganlah memutuskan harapan seorangpun dari ahli kiblat.”²⁰ Sahl juga pernah berkata bahwa sesungguhnya kaum zindik dinamakan zindik disebabkan mereka menimbang kalam yang samar dengan akalunya yang sakit dan *qiyâs* nafsu tabiatnya. Serta meninggalkan *atsar*, tidak mengikuti sunah dan menakwilkan Al-Qur’an dengan hawa nafsu. Maka Maha Suci Dia, Dzat yang tidak dapat diilustrasikan.²¹

Adapun dalam hal tasawuf, sangat banyak sekali kalam Sahl al-Tustari, di antaranya ia pernah berkata, “Ada tiga hal yang diwajibkan bagi seorang sufi: menjaga sirnya, menunaikan ibadah fardunya, dan menjaga kefakirannya.”²² Ia juga pernah berkata, “Orang bodoh itu seperti mayat, orang lupa itu seperti orang tidur, orang yang bermaksiat itu dalam keadaan mabuk, dan orang yang terus-terusan berbuat dosa itu akan binasa.” Sahl al-Tustari juga pernah berkata, “Rasa lapar merupakan sir Allah di bumi-Nya. Allah tidak meletakkannya pada orang yang menyiarkannya.”²³

Ada juga riwayat dari Abu Bakr al-Jawrabi yang mendengar Sahl al-Tustari mengatakan, “Prinsip kami ada enam: berpegang teguh pada Al-Qur’an, mengikuti sunah, makan yang halal, menghentikan bahaya serta menjauhi dosa, taubat, dan menunaikan hak-hak.”²⁴

Sahl al-Tustari pernah berkata bahwa siapa yang mengucapkan hal-hal yang tidak berguna, dia diharamkan dari kebenaran. Siapa yang sibuk dengan kelebihan, dia diharamkan dari sifat *wara’*. Siapa berprasangka buruk, dia diharamkan dari keyakinan. Siapa yang diharamkan dari ketiga hal tersebut, dia akan binasa.²⁵ Ia juga pernah berkata, “Di antara akhlak para *shiddîqîn*

¹⁹ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

²⁰ Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *al-Mu’âradhat wa al-Radd ‘alâ Ahl al-Firaq wa Ahl al-Da’âwâ fi al-Aḥwâl*, ..., hal. 79.

²¹ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

²² Muhammad al-Sulami, *Thabaqât al-Shûfiyyah*, ..., hal. 168.

²³ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

²⁴ Abu Nu’aym al-Ashfahani, *Hilyat al-Awliyâ’ wa Thabaqât al-Ashfiyâ’*, ..., j. 10, hal. 190.

²⁵ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

adalah tidak mudah bersumpah dengan nama Allah, tidak menggibah, tidak digibahkan sesuatu di sisi mereka, tidak kenyang, jika mereka berjanji mereka tidak mengingkari, dan mereka tidak mengutamakan canda.”²⁶

E. Wafatnya al-Tustari

Tahun wafat Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari memiliki dua versi. Ada yang mengatakan 273 H/886 M, ada juga yang mengatakan 283 H/896 M.²⁷ Maka al-Dzahabi menyatakan bahwa yang benar, al-Tustari wafat pada bulan Muharram tahun 283 H, dan dikatakan bahwa al-Tustari hidup selama 80 tahun atau lebih.²⁸

F. Tafsir al-Tustari

Kitab tafsir Al-Qur`an oleh Sahl al-Tustari memiliki nama *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm* atau yang lebih dikenal dengan sebutan *Tafsîr al-Tustarî*. *Tafsîr al-Tustarî* mencakup penafsiran seluruh surat dalam Al-Qur`an, tetapi hanya pada ayat-ayat tertentu, sehingga membuat kitab tafsir ini tergolong kitab tafsir yang sangat ringkas. Ada dua versi kitab *Tafsîr al-Tustarî* yang dapat diakses. Pertama, cetakan tahun 2004 dari *Dâr al-Haram li al-Turâts*, Kairo. Pada cetakan ini *Tafsîr al-Tustarî* dimuat dalam 266 halaman, dan 345 halaman jika dihitungkan dengan tambahan dari penerbit. Kedua, cetakan tahun 2007 dari *Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah*, Beirut. Pada cetakan ini *Tafsîr al-Tustarî* dimuat dalam 198 halaman, dan 237 halaman jika dihitungkan dengan tambahan dari penerbit. Dari jumlah halamannya saja, sudah dapat menggambarkan ringkasnya tafsir ini.

Tafsîr al-Tustarî dibuka dengan bab *Muqaddimat al-Kitâb* dalam versi cetakan Kairo dan *Khuthbat al-Kitâb* dalam versi cetakan Beirut. Bab tersebut diawali dengan hadis Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* yang menjelaskan tentang keisitmewaan Al-Qur`an yang dapat menyelamatkan siapapun yang memberikan perhatian kepadanya. Hadis itu disebutkan dengan sanad al-Tustari yang ia ambil dari gurunya, yakni *al-Syaikh al-Wâ’izh* Abu Nashr Ahmad ibn ‘Abd al-Jabbar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Abi al-Nashr al-Baladi. Sanadnya tersambung sampai Ibn ‘Abbas *radhiyallâhu ‘anhumâ* dari Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*. Pada bab itu, al-Tustari juga menjelaskan bahwa Al-Qur`an memiliki empat makna, yang ia sebut klasifikasikan sebagai *zhâhir*, *bâthin*, *hadd* dan *mathla’*.

Setelah itu, al-Tustari membuat bab khusus yang berjudul *Bâb Shifât Thullâb Fahm Al-Qur`ân*. Pada bab ini, al-Tustari menjelaskan secara panjang

²⁶ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

²⁷ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*, ..., hal. 65; Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950; Khayr al-Din al-Zirikli, *al-A’lâm Qâmûs Tarâjim*, ..., j. 3, hal. 143.

²⁸ Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, ..., hal. 1950.

lebar mengenai sifat-sifat yang mesti ada di dalam diri para pelajar makna Al-Qur'an. Pembahasannya sangat penting untuk dipahami, agar para pelajar dapat mencapai kriteria standar dalam bermuamalah dengan Al-Qur'an. Kemudian dilanjutkan dengan penafsiran basmalah dan surat-surat.

Ada hal unik di dalam *Tafsîr al-Tustarî*, yakni ketika akan memulai penafsiran suatu surat, tidak disebutkan langsung nama surat tertentu. Tetapi dimulai dengan kalimat *al-Sûrah allatî Yudzkar Fihâ*. Contohnya ketika masuk tafsir surah *al-Baqarah*, maka judul yang tertulis adalah *al-Sûrah allatî Yudzkar Fihâ al-Baqarah*, yang mana umumnya dalam kitab tafsir tertulis *Sûrat al-Baqarah*. Gaya kalimat seperti ini terjadi pada awal tafsir seluruh surat, kecuali surat *al-Fâtihah*, ia menyebutnya *Sûrah Fâtihat al-Kitâb*.

Keunikan lainnya adalah ketika akan menyebutkan penafsiran Sahl, tidak langsung disebutkan penafsirannya. Tetapi yang disebutkan adalah *Qâla Abû Bakr: Qâla Sahl*, atau *Qâla Sahl*, atau *Qâla Abû Bakr: Su'ila Sahl*, atau *Su'ila Sahl*, atau *Su'ila 'an Qawlihi*, atau *Su'ila 'an Tafsîri*, atau *Su'ila Sahl 'an Ma'nâ*. Kasus seperti ini menunjukkan bahwa *Tafsîr al-Tustarî* tidak ditulis langsung oleh Sahl al-Tustari, melainkan ia merupakan kitab yang berisi kumpulan perkataan dan jawaban Sahl al-Tustari yang didengar lalu disusun oleh muridnya yang bernama Abu Bakr. Selain dari apa yang didengar, Abu Bakr juga mengutip dari murid Sahl yang lainnya seperti 'Umar ibn Washil²⁹, yang dapat dilihat pada penafsiran surat *al-Baqarah* ayat 269 dan surat *Fâthir* ayat 32. Kemudian Ibn Salim pada penafsiran surah *al-Hadîd* ayat 15.

Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani memberikan komentar bahwa *Tafsîr al-Tustarî* tidak mencakup seluruh ayat, meskipun mencakup seluruh surat. Sahl al-Tustari telah menempuh jalan penafsiran kaum sufi, tetapi tetap selaras dengan penafsiran para ahli *zhâhir*. Kitab ini memang berukuran kecil, tetapi banyak bahan yang sesuai topiknya. Memuat banyak penyembuh hal syubhat dan penolak hal yang samar.³⁰ Nur al-Din 'Itr menjelaskan bahwa penyusunan *Tafsîr al-Tustarî* dimaksudkan untuk penyucian jiwa, pembersihan hati, dan memperindah diri dengan berbagai keistimewaan yang ditunjukkan di dalam Al-Qur'an dengan mengungkap istilah atau isyarat.³¹

Muhammad Husayn al-Dzahabi mengatakan bahwa Sahl al-Tustari *radhiyallâhu 'anhu* tidak membatasi tafsirnya pada makna-makna *isyâri* saja. Tetapi terkadang ia menyebutkan makna *zhâhir* lalu diikuti dengan makna

²⁹ Ahmad al-Khathib al-Bagdadi berasumsi bahwa ia berasal dari Bashrah dan tinggal Bagdad. Diriwayatkan dari Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari. Ia mengambil hadis dari 'Ubaydillah ibn Lu'lu' al-Sulami. Ahmad ibn 'Ali al-Khathib al-Bagdadi, *Târikh Bagdâd aw Madînat al-Salâm*, Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004, j. 11, hal. 220.

³⁰ Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1995, j. 2, hal. 72.

³¹ Nur al-Din 'Itr, *'Ulûm Al-Qur'ân al-Karîm*, Cet. 1, Damaskus: Mathba'ah al-Shabah, 1993, hal. 100.

isyârinya. Terkadang juga ia membatasi dengan makna *isyâri* saja, sebagaimana terkadang ia juga membatasi dengan makna *zhâhir* saja tanpa menyinggung makna batin suatu ayat.³²

Mani' 'Abd al-Halim Mahmud menyatakan bahwa Sahl al-Tustari tidak berdiri di atas tafsir taqlidi, yang mengikuti lahiriah Al-Qur'an. Ia mengarang tafsir yang lengkap dengan mengumpulkan sesuai kemampuannya, makna-makna dari sisi *al-Lugawiyah*, *al-Syar'iyah*, *al-Akhlâqiyah*, *al-Kawniyah*, dan aspek apapun yang dibahas oleh Al-Qur'an. Sahl telah berbicara sesuai dengan apa yang ia rasakan dalam hatinya dari kesan suatu ayat. Juga dengan apa saja yang memancar dari perasaan seorang Mukmin dalam ruang lingkup ini. Tetapi, dia tidak pernah berkata bahwa sesungguhnya ini merupakan tafsir seperti yang dikatakan oleh para mufasir. Juga tidak pernah mengatakan bahwa tafsirnya adalah satu-satunya tafsir, yang mana tidak ada penafsiran ayat yang dapat diterima kecuali hanya penafsirannya.³³

³² Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, ..., j. 2, hal. 282.

³³ Mani' 'Abd al-Halim Mahmud, *Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: Dar al-Kitab al-Mishri, 2000, hal. 35.

BAB IV EPISTEMOLOGI *TAFSÎR AL-TUSTARÎ*

Pada bab ini akan dibuka dan dibedah segala hal yang terkait dengan kitab *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm* atau *Tafsîr al-Tustarî*. Mencakup pada pembahasan sumber, metode, pendekatan dan validitasnya. Sehingga dapat terlihat dengan jelas segala hal yang terdapat di dalam kitab tafsir yang sedang dikaji ini. Juga dapat memberikan informasi detail yang mudah-mudahan bermanfaat bagi para pembacanya.

A. Sumber *Tafsîr al-Tustarî*

Sudah menjadi hal yang maklum di kalangan para pelajar, peneliti dan pemerhati tafsir Al-Qur`an bahwasanya *Tafsîr al-Tustarî* merupakan kitab tafsir yang menjadikan isyarat Ilahi yang terbesit di dalam benak dan akal Sahl al-Tustari sebagai sumber penafsirannya. Namun jika dilihat secara menyeluruh, maka akan ditemukan bahwasanya selain isyarat Ilahi, Sahl al-Tustari juga menggunakan hal lain sebagai sumber tafsir.

1. Al-Qur`an

Dalam penafsirannya, Sahl al-Tustari menjadikan ayat-ayat di dalam Al-Qur`an sebagai dalil rujukan pendapatnya. Contohnya dapat dilihat ketika ia menafsirkan surah *al-Baqarah*/2 ayat 157 yang berbunyi:

أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

“Mereka itulah yang mendapatkan shalawat dan rahmat dari Tuhan mereka dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Sahl al-Tustari berpendapat bahwa maksud dari shalawat pada ayat di atas adalah kasih sayang. Kemudian al-Tustari hadis Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* yang berbunyi:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى

“Ya Allah, berikan shalawat kepada keluarga Abu Aufa.”

Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* mengucapkan kalimat ini ketika mereka datang membawa sedekah, yang mana arti shalawatnya adalah kasihilah mereka. Setelah itu, al-Tustari mengutip beberapa ayat Al-Qur`an untuk menjelaskan bahwasanya shalawat memiliki dua makna lain:

a. Istigfar

Hal ini sebagaimana disebutkan dalam surah *al-Tawbah*/9 ayat 103 dan ayat 99 sebagai berikut:

... وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ...

... dan mendoalah untuk mereka ...

Maksudnya adalah beristigfarlah untuk mereka.

... وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ...

... dan sebagai jalan untuk memperoleh shalawat Rasul ...

Maksudnya adalah istigfarnya Rasul.

b. Ampunan

Hal ini sebagaimana disebutkan dalam surah *al-Ahzâb*/33 ayat 43 dan ayat 56 sebagai berikut:

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ ...

Dialah yang bershalawat kepadamu dan para malaikat-Nya ...

Maksudnya Dialah Allah yang mengampunimu dan para malaikat-Nya memintakan ampun untukmu.

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ...

Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi ...

Maksudnya adalah Allah mengampuni Nabi dan para malaikat memohonkan ampun untuknya.

... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

... Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.

Maksudnya adalah mintakanlah ampunan untuknya.

... صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ ...

... shalawat dari Tuhan mereka ...

Maksudnya adalah ampunan dari Tuhan mereka.¹

2. Hadis

Sahl al-Tustari juga menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an menggunakan hadis Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*. Contohnya pada tafsir surah *al-Baqarah/2* ayat 269 sebagai berikut:

... وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ...

... Dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak ...

Kemudian al-Tustari mengutip hadis Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* yang menegaskan bahwa maksud hikmah di ayat tersebut adalah Al-Qur'an. Ada dua hadis yang dikutipnya:

- a. Hadis pertama tanpa sanad. Sahl al-Tustari langsung menyandarkannya kepada Sa'id al-Khudri *radhiyallâhu 'anh*, bahwa Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* bersabda:

الْقُرْآنُ حِكْمَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بَيْنَ عِبَادِهِ فَمَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَمِلَ بِهِ فَكَأَنَّمَا أَذْرَجَتْ التُّبُوَّةُ بَيْنَ حَبِيبِهِ إِلَّا أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ يُحَاسِبُ حِسَابَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِلَّا فِي تَبْلِغِ الرِّسَالَةِ

"Al-Qur'an adalah hikmah Allah 'Azza wa Jalla di antara para hambaNya. Siapa saja yang memperelajari Al-Qur'an dan beramal dengannya, maka seakan-akan derajat kenabian ada di sisinya. Kecuali jika Al-Qur'an itu diwahyukan kepadanya, ia akan terhitung golongan para Nabi 'alayhim al-Salâm, kecuali dalam hal penyampaian risalah."

- b. Hadis kedua dengan sanad. Sahl al-Tustari mendapatkan hadis ini dari pamannya, Muhammad ibn Sawwar dari 'Uqayl dari al-Zuhri dari Ibn al-Musayyib dari Abu Hurayrah *radhiyallâhu 'anh*, bahwa Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* bersabda:

الْقُرْآنُ حِكْمَةٌ فَمَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ فِي شَبَابِهِ خَلَطَ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ . أَلَا وَإِنَّ النَّارَ لَا تَمَسُّ قَلْبًا وَعَى الْقُرْآنَ ، وَلَا جَسَدًا اجْتَنَبَ مَحَارِمَهُ وَأَحْلَلَ حَلَالَهُ وَأَمَنَ بِمُحْكَمِهِ وَوَقَفَ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ وَلَمْ يَتَدَعْ فِيهِ

"Al-Qur'an adalah hikmah. Siapa saja yang mempelajari Al-Qur'an di masa mudanya maka nilai-nilai Al-Qur'an akan bercampur dengan daging dan darahnya. Ingatlah, sesungguhnya neraka tidak bisa menyentuh hati yang berisi Al-

¹ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007, hal. 33.

Qur'an. Juga jasad yang menjauhi yang diharamkannya, menghalalkan yang dihalalkannya, beriman pada yang muhkam, tidak tenggelam pada mutasyabihnya, dan tidak membuat bid'ah padanya.²

3. Pendapat Sahabat

Ketika Sahl al-Tustari menafsirkan surah *al-Zalzalah*/99 ayat 7 dan 8, ia mengutip pendapat dari para Sahabat, sebagai berikut:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

"Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar zarahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula."

Lalu Sahl al-Tustari mengutip perkataan sahabat, yakni Abu Darda' *radhiyallâhu 'anhu*:

إِثْمَامُ التَّقْوَى أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ عَبْدُهُ ، حَتَّى يَتَّقِيَهُ فِي مِثْقَالِ ذَرَّةٍ ، حَتَّى يَتْرِكَ بَعْضَ مَا يُرَى أَنَّهُ حَلَالٌ ، خَشْيَةً أَنْ يَكُونَ حَرَامًا يَكُونُ حِجَابًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَامِ

Kesempurnaan takwa ditandai dengan ketakwaan seorang hamba kepada Allah, sehingga ia waspada akan hal apapun walaupun sebesar zarah, sehingga ia meninggalkan sebagian hal yang dipandang halal, karena takut terjerumus pada yang haram. Ia jadikan takwa sebagai hijab antara dirinya dan hal yang haram.

Kemudian Sahl al-Tustari mengutarakan pendapatnya sebagai komentar atas perkataan Abu Darda' *radhiyallâhu 'anhu*:

لَا تَسْتَصْغِرُ شَيْئًا مِنَ الذُّنُوبِ وَإِنْ قَلَّ ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: أَرْبَعَةٌ بَعْدَ الذُّنُوبِ أَشَدُّ مِنَ الذَّنْبِ: الْإِصْرَارُ وَالِاسْتِشْشَارُ وَالِاسْتِصْغَارُ وَالِافْتِخَارُ

Janganlah meremehkan dosa-dosa walaupun sedikit. Karena mereka (para ulama) berkata: ada empat dosa yang lebih parah dari dosa: terus-menerus bermaksiat, senang bermaksiat, meremehkan maksiat, membanggakan maksiat.

Kemudian mengutip lagi pendapat dari sahabat lainnya, yakni Abdullah ibn Mas'ud *radhiyallâhu 'anhu*:

إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَأَنَّهُ فِي أَصْلِ جَبَلٍ يَخَافُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ ، وَإِنَّ الْكَافِرَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَذُبَابَةٍ وَقَعَتْ عَلَى أَنْفِهِ ، فَقَالَ : هَكَذَا بِيَدِهِ فَطَارَتْ

Sesungguhnya orang Mukmin memandang dosa-dosanya seakan-akan ada di kaki gunung, dan ia takut terjatuh ke dalamnya. Sesungguhnya orang kafir

² Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 42.

memandang dosa-dosa seperti lalat yang hinggap di hidungnya. Lalu ia berkata: beginilah adanya, dengan tangannya lalu lalat itu terbang.³

4. Pendapat Tabiin

Dalam tafsirnya, Sahl al-Tustari mengutip beberapa pendapat dari kalangan tabiin. Contohnya dalam dilihat ketika al-Tustari menafsirkan surah *al-Baqarah*/2 ayat 251 sebagai berikut:

... وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ...

... lalu Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah ...

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa maksud dari hikmah pada ayat ini adalah nubuat dari Kitab. Kemudian ia kutip empat pendapat dari kalangan tabiin tentang hikmah:

- Menurut Qatadah⁴, hikmah adalah pemahaman akan agama Allah 'Azza wa Jalla dan mengikuti Rasulullah Shallallâhu 'alayhi wa sallam.
- Menurut al-Suddiyy, hikmah adalah nubuat.
- Menurut Zayd ibn Aslam, hikmah adalah akal.
- Menurut al-Rabi' ibn Anas, hikmah adalah takut Allah Ta'âlâ.⁵

5. Pendapat Ulama Sufi

Sahl al-Tustari dikenal sebagai ulama sufi. Pada saat menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an, al-Tustari mengutip beberapa pendapat dari ulama sufi yang lebih senior darinya. Contohnya dalam tafsir surah *al-Nûr*/24 ayat 35 sebagai berikut:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ

... Allah (Pemberi) cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya ...

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa kata *nûr* yang pertama bermakna hiasan langit dan bumi. Adapun kata *nûr* yang kedua bermakna perumpamaan *nûr* Muhammad Shallallâhu 'alayhi wa sallam.

Kemudian al-Tustari mengutip pendapat seorang ulama sufi senior yang bernama al-Hasan al-Bashri. Ia menjelaskan bahwa yang dimaksud itu adalah hati seorang Mukmi dan cahaya tauhid. Karena hati para Nabi *Shalawâtullâh 'alayhim* jauh lebih bercahaya jika disifati dengan cahaya-cahaya ini. *Nûr* itu umpama *nûr* Al-Qur'an yang seperti lampu. Lampu itu pelitanya adalah makrifat, sumbunya adalah kewajiban-kewajiban, minyaknya adalah keikhlasan dan cahayanya adalah cahaya itisal. Maka setiap kali

³ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 201.

⁴ Abu 'Umar Qatadah ibn Nu'man ibn Zayd ibn 'Amir al-Zhafari al-Anshari al-Badri. Seorang pemimpin dan mujahid. Termasuk sahabat mulia. Di adalah saudara Abu Sa'id al-Khudri dari ibunya. Syams al-Din Muhammad al-Dzahabi, *Siyar A'lâm al-Nubalâ*, Lebanon: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2004, hal. 3086.

⁵ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 42.

keikhlasan bertambah jernih, tambah bersinarlah lampu itu, dan setiap kali kewajiban-kewajiban bertambah hakikat, tambah bercahayalah lampu itu.⁶

6. Isyarat

Dalam mukadimahnyanya, al-Tustari menyatakan bahwa setiap ayat di dalam Al-Qur'an memiliki empat makna: *zhâhir*, *bâthin*, *hadd* dan *mathla'*. *Zhâhir* adalah tilawah, *bâthin* adalah pemahaman, *hadd* adalah halal dan haram, *mathla'* adalah bimbingan hati kepada maksudnya karena adanya pemahaman dari Allah 'Azza wa Jalla.

Kemudian ia juga berkata bahwa sesungguhnya Allah tidak menjadikan wali dari kalangan umat Nabi Shallallâhu 'alayhi wa sallam kecuali Allah ajarkan Al-Qur'an kepadanya, baik yang *zhâhir* maupun *bâthin*. Lalu Sahl di tanya akan makna yang *bâthin*, sebab yang *zhâhir* merupakan hal yang maklum. Maka Sahl menjawab bahwa yang bathin adalah pemahaman, dan sesungguhnya pemahaman itulah maksud dari Al-Qur'an.⁷

Muhammad Husayn al-Dzahabi menyatakan bahwa Sahl al-Tustari memandang yang *zhâhir* adalah sebatas makna secara bahasa, dan yang *bâthin* adalah maknanya yang di pahami dari suatu lafaz yang Allah kehendaki dari kalam-Nya. Dapat di pahami bahwa makna *zhâhir* merupakan makna yang umumnya diketahui oleh siapapun yang mengetahui bahasa Arab. Adapun makna *bâthin* merupakan perkara khusus yang diketahui oleh para *Ahullah* dengan pengajaran dan petunjuk langsung dari Allah kepada mereka.⁸ Dengan begitu dapat di pahami bahwa Sahl al-Tustari, yang dikenal sebagai wali Allah dan tokoh besar dari kalangan sufi, dapat memahami sisi bathin Al-Qur'an. Sehingga dalam penafsirannya, ia banyak menggunakan isyarat-isyarat Ilahi. Sebagai contoh, dapat dilihat dalam penafsirannya terhadap surah al-Shaffat/37 ayat 107 sebagai berikut:

وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ

“Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar.”

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa ketika Ibrahim 'alayhi al-Shalât wa al-Salâm mencintai anaknya dengan tabiat manusiawi, Allah perbaiki keistimewaan dan kesuciannya hingga memerintahkannya untuk menyembelihnya. Tetapi tujuannya bukan semata-mata untuk menyembelih anaknya, melainkan maksud sesungguhnya hanya penyelamatan sirnya dari kecintaan kepada selain-Nya dengan menyingkirkan sebab-sebabnya. Ketika bersih sirnya dan kembali kepada tabiat normalnya, Allah menebusnya dengan seekor sembelihan yang besar.⁹

⁶ Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 111.

⁷ Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 19.

⁸ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Cet. 7, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, j. 2, hal. 282.

⁹ Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 131.

B. Metode *Tafsîr al-Tustarî*

Tafsir al-Tustari dibuka dengan menyebutkan Basmalah. Lalu diawali dengan bab *Muqaddimat al-Kitâb* dalam versi cetakan Kairo dan *Khuthbat al-Kitâb* dalam versi cetakan Beirut. Sahl al-Tustari mengawali bab ini dengan mencantumkan shalat kepada Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*, lalu menyebutkan hadis tentang keselamatan bagi orang-orang yang berpegang teguh kepada nilai-nilai Al-Qur'an, dengan sanadnya yang ia dapatkan dari al-Syaal-Syaikh al-Wâ'izh Abu Nashr Ahmad ibn 'Abd al-Jabbar ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Abi al-Nashr al-Baladi. Sanadnya tersambung sampai Ibn 'Abbas *radhiyallâhu 'anhumâ* dari Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*. Selain itu, Sahl al-Tustari menyebutkan banyak hadis lainnya yang berkaitan dengan keistimewaan Al-Qur'an dan tafsir Al-Qur'an. Ia juga menjelaskan bahwa Al-Qur'an memiliki makna *zhâhir* dan *bâthin*. Makna *zhâhir* dapat diketahui oleh manusia secara umum yang memahami bahasa Arab. Adapun makna *bâthin* hanya dapat diketahui oleh para wali Allah.

Setelah itu, ada bab yang diberi judul *Bâb Shifât Thullâb Fahm Al-Qur'ân*. Pada bab ini, al-Tustari memberikan penjelasan yang sangat bermanfaat mengenai hal-hal yang mesti ditunaikan oleh para pelajar Al-Qur'an, dengan berlandaskan dalil-dalil dari Al-Qur'an, sunah, perkataan sahabat, dan penafsirannya sendiri. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir lafaz Basmalah yang diberi judul *Fashl fî Qawlih Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm*. Dilanjutkan dengan tafsir surah *al-Fâtihah* dengan judul *Sûrah Fâtihat al-Kitâb*. Kemudian dilanjutkan dengan tafsir surah *al-Baqarah* dengan judul *al-Sûrah allatî Yudzkar Fihâ al-Baqarah*, dan begitu seterusnya hingga surah *al-Nâs* yang mana judulnya menggunakan kalimat *al-Sûrah allatî Yudzkar Fihâ*.

Dalam tafsirnya, al-Tustari tidak menyinggung status *Makkiyyah* atau *Madaniyyah* suatu surat, juga tidak menyinggung jumlah ayat-ayatnya, sebagaimana yang dilakukan para mufasir pada umumnya. Ada beberapa isitlah unik ketika akan menampilkan penafsirannya al-Tustari. Umumnya di kitab-kitab tafsir, setelah penyebutan ayat atau potongan ayat langsung dicantumkan penafsiran dari mufasirnya. Tetapi untuk *Tafsir al-Tustari* hal itu diawali dengan *Qâla Abû Bakr: Qâla Sahl*, atau *Qâla Sahl*, atau *Qâla Abû Bakr: Su'ila Sahl*, atau *Su'ila Sahl*, atau *Su'ila 'an Qawlihi*, atau *Su'ila 'an Tafsîri*, atau *Su'ila Sahl 'an Ma'nâ*. Hal ini dapat dipahami bahwa *Tafsîr al-Tustarî* merupakan hasil kumpulan perkataan, penjelasan dan jawaban al-Tustari di majelisnya atau di kesempatan lainnya, yang dikumpulkan oleh muridnya yang bernama Abu Bakr.

Ada empat aspek metode yang akan dibahas di sini, yakni yang *pertama* dari sisi sumber. Jika dilihat dari aspek sumbernya, al-Tustari bertumpu pada isyarat-isyarat Ilahi yang menjadikan kitab tafsirnya tergolong ke dalam kitab *al-Tafsîr al-Isyârî*. Betul jika dikatakan bahwa al-Tustari tidak hanya menjadikan isyarat sebagai satu-satunya sumber penafsirannya, disebabkan ia

juga menggunakan ayat Al-Qur'an, Hadis, perkataan para Sahabat, perkataan para Tabiin. Tetapi hal itu tidak dapat mengubah status tafsirnya dari golongan *al-Tafsîr al-Isyârî* menjadi *al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*. Karena jika di persentasekan, maka akan ditemukan bahwa tafsirnya menggunakan isyarat lebih dominan dari itu semua.

Atau mungkin ada yang ingin berpendapat bahwa tafsirnya Sahl al-Tustari dapat digolongkan ke dalam *al-Tafsîr bi al-Ra'yi* disebabkan ia lebih banyak menggunakan pendapatnya ketimbang kutipan *atsar*. Tetapi faktanya, pendapat-pendapat al-Tustari tidak bisa disamakan dengan pendapat-pendapat para mufasir *bi al-Ra'yi* yang kesannya terikat dengan kaidah-kaidah bahasa Arab dan kaidah-kaidah tafsir. Ia berpendapat jauh dari itu, yang menunjukkan pendapat al-Tustari merupakan bentuk singkapan makna di balik teks ayat.

Muhammad Husayn al-Dzahabi berpendapat bahwa Sahl al-Tustari tidak mencukupkan tafsirnya dengan makna-makna *isyârî* saja, tetapi terkadang ia menyebutkan makna *zhâhir* lalu diikuti dengan makna-makna *isyârî*. Terkadang juga ia hanya mencukupkan dengan makna-makna *isyârî*, sebagaimana terkadang juga ia hanya mencukupkan dengan makna *zhâhir* saja tanpa menyinggung makna *bâthin*.¹⁰

Kedua, jika dilihat dari aspek cara penjelasannya, maka *Tafsîr al-Tustarî* tergolong pada kitab *al-Tafsîr al-Bayânî*. Sebab al-Tustari menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an begitu saja, tanpa menggunakan perbandingan-perbandingan pendapat mufasir lainnya. Jika ia melakukan itu, maka tafsirnya akan termasuk ke dalam golongan *Tafsîr al-Muqârin*.

Ketiga, jika dilihat dari aspek keluasan penafsirannya, maka *Tafsîr al-Tustarî* tergolong pada kitab *al-Tafsîr al-Ijmâlî*. Karena al-Tustari tidak menafsirkan seluruh ayat dalam Al-Qur'an, hanya beberapa saja, meskipun ia menafsirkan semua surah. Dari beberapa yang ia tafsirkan, tidak semua ayat ditafsirkan secara utuh satu ayat. Banyak ayat-ayat yang ditafsirkan sebagiannya atau sepotong-sepotong saja. Hal inilah yang menjadikan kitab tafsir ini sangat ringkas, dan menjadi pertanda bahwa al-Tustari menafsirkan sesuai kadar isyarat yang ia dapatkan. Artinya ia tidak mau menafsirkan kecuali ada isyarat yang terlintas di benaknya.

Keempat, jika dilihat dari aspek tertib ayat yang ditafsirkan, maka *Tafsîr al-Tustarî* tergolong pada kitab *al-Tafsîr hasba Tartîb al-Mushhaf*. Karena kitab *Tafsîr al-Tustarî* disusun pembahasannya sesuai dengan urutan surah-surah di dalam mushaf Al-Qur'an, dari awal ayat surah *al-Fâtihah* hingga akhir ayat surah *al-Nâs*.

C. Pendekatan *Tafsîr al-Tustarî*

¹⁰ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, ..., j. 2, hal. 282.

Meskipun tergolong sangat ringkas, tetapi *Tafsîr al-Tustarî* memiliki beberapa pendekatan/*al-Ittijâh*. Hal ini menunjukkan keluasan ilmu Sahl al-Tustari. Pendekatan-pendekatan itu adalah:

1. Akidah (*al-Ittijâh al-‘Aqdî*)

Di antara contoh penafsiran Sahl al-Tustari yang menunjukkan pendekatan dari aspek akidah, adalah ketika menafsirkan surah *al-Hajj*/22 ayat 26 sebagai berikut:

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ

“Dan (ingatlah), ketika Kami memberikan tempat kepada Ibrahim di Baitullah (dengan mengatakan): “Janganlah kamu mempersekutukan sesuatu pun dengan Aku dan sucikanlah rumah-Ku ini bagi orang-orang yang thawaf, dan orang-orang yang beribadah dan orang-orang yang rukuk dan sujud.”

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa maknanya adalah bersihkanlah rumahku dari berhala-berhala untuk hamba-hambaKu yang bersih hatinya dari keraguan, kebimbangan dan kekerasan. Maka hal ini sebagaimana Allah memerintahkan seorang Mukmin untuk membersihkan hatinya dari rasa dendam, khianat, condong kepada syahwat dan lalai. Untuk orang-orang yang tawaf akan mendapat tambahan taufik dan orang-orang yang menegakkannya dengan cahaya keimanan.¹¹ Penafsiran ini sesuai dengan firman Allah dalam surah *Ibrâhim*/14 ayat 35 dan 36 yang mengisahkan tentang permohonan Nabi Ibrahim yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ○ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ ۖ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berkata: “Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini (Mekkah) negeri yang aman, dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku dari menyembah berhala-berhala. Ya Tuhanku, sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan kebanyakan daripada manusia, maka barangsiapa yang mengikutiku, maka sesungguhnya orang itu termasuk golonganku, dan barangsiapa yang mendurhakai aku, maka sesungguhnya Engkau, Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

2. Akhlak (*al-Ittijâh al-Akhlâqî*)

Pada penafsirannya terhadap surah *Yûsuf*/12 ayat 67, Sahl al-Tustari menjelaskan makna dari tawakal. Unikny, ia tidak hanya menjelaskan tawakal sebagai amalan hati, tetapi juga aplikasinya dalam bentuk perbuatan yang dapat dianggap sebagai tanda hakikat tawakalnya seseorang. Dapat dilihat sebagai berikut:

¹¹ Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 106.

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۖ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

Dan Ya'qub berkata: "Hai anak-anakku janganlah kamu (bersama-sama) masuk dari satu pintu gerbang, dan masuklah dari pintu-pintu gerbang yang berlain-lain. Namun demikian aku tidak dapat melepaskan kamu barang sedikitpun dari pada (takdir) Allah. Keputusan menetapkan (sesuatu) hanyalah hak Allah, kepadaNya-lah aku bertawakal dan hendaklah kepadaNya saja orang-orang yang bertawakal berserah diri."

Dalam kitab *Tafsîr al-Tustarî*, disebutkan bahwa Sahl al-Tustari ditanya tentang hakikat tawakal. Maka ia pun menjelaskan bahwa hakikat tawakal adalah melepaskan kepada Allah sesuai dengan kehendak-Nya. Lalu Sahl al-Tustari ditanya lagi mengenai bagaimana sebetulnya tawakal itu. Ia pun menjawab bahwa tawakal itu awalnya adalah ilmu dan hakikatnya adalah amal. Kemudian ia mengatakan bahwa sesungguhnya seseorang yang bertawakal jika benar-benar bertawakal, ia tidak akan memakan makanan sedangkan ia mengetahui bahwa ada orang lain yang lebih berhak mendapatkannya.¹²

Karena dengan sikap yang seperti itu, seseorang menyadari betul bahwa apa yang ada di hadapannya belum tentu miliknya. Boleh jadi, ia hanya perantara untuk disampaikan kepada orang yang lebih berhak. Sehingga ia tidak menahan segala sesuatu yang ia dapatkan, melainkan ia lepaskan sesuai dengan kehendak Allah, bukan malah menahan sesuai dengan kehendak nafsunya. Inilah ciri sikap seseorang yang bertawakal dengan benar.

3. Tasawuf (*al-Ittijâh al-Shûfî*)

Pendekatan ini sangat banyak ditemukan dalam *Tafsîr al-Tustarî*. Mengingat bahwa kitab ini memang berisi penafsiran seorang tokoh sufi ternama, dan juga kitab ini termasuk kitab tafsir sufi generasi salaf. Salah satu contoh tafsir dengan pendekatan tasawuf dapat dilihat ketika Sahl al-Tustari menafsirkan surah *al-Nahl*/16 ayat 119 sebagai berikut:

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ

"Kemudian, sesungguhnya Tuhanmu (mengampuni) bagi orang-orang yang mengerjakan kesalahan karena kebodohnya, kemudian mereka bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya), sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Sahl al-Tustari mengatakan bahwa tidak ada satupun yang bermaksiat kepada Allah *Ta'âlâ* kecuali dengan kebodohan, dan kerap kali kebodohan menghasilkan ilmu. Ilmu adalah kunci taubat dan perbaikan adalah syarat

¹² Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 82.

sahnya taubat. Siapa saja yang tidak memperbaiki taubatnya, maka taubatnya mudah rusak. Karena Allah *Ta'âlâ* berfirman: "... kemudian mereka bertaubat sesudah itu dan memperbaiki (dirinya) ...". Lalu Sahl ditanya tentang siapakah orang bodoh itu. Ia pun menjawab bahwa orang bodoh adalah dia yang menjadi imam bagi dirinya, tetapi dia tidak punya imam yang saleh yang dapat diikuti.¹³

Penafsiran Sahl di atas mengenai taubat menunjukkan penguasaan ilmu Sahl terhadap ilmu tasawuf. Sebab pembahasan taubat merupakan salah satu pembahasan penting dalam ranah tasawuf. Bahkan al-Qusyayri menyatakan bahwa taubat merupakan kedudukan pertama dari kedudukan-kedudukan para salik, dan maka pertama dari makam-makam para talib.¹⁴ Penafsiran Sahl sesuai dengan firman Allah dalam surah *al-An'âm*/6 ayat 54 sebagai berikut:

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُ
مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami itu datang kepadamu, maka katakanlah: "Salâm 'alaykum. Tuhanmu telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang, (yaitu) bahwasanya barang siapa yang berbuat kejahatan di antara kamu karena kebodohan, kemudian ia bertaubat setelah mengerjakannya dan memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang."

D. Validitas *Tafsîr al-Tustarî*

Sebagaimana telah disebutkan pada bab kedua, bahwa tolok ukur kebenaran dari *al-Tafsîr al-Isyârî* adalah batasan-batasan atau syarat-syarat yang telah digariskan oleh para Ulama. Jika sebuah penafsiran dengan isyarat memenuhi syarat-syarat tersebut, maka ia diterima. Jika tidak memenuhi, maka ia ditolak. Batasan-batasan atau syarat-syarat yang dimaksud adalah:

1. Tidak adanya pertentangan antara makna *al-Tafsîr al-Isyârî* dengan teks Al-Qur'an.
2. Tidak adanya anggapan bahwa *al-Tafsîr al-Isyârî* merupakan satu-satunya maksud ayat, sehingga menafikan penafsiran lain.
3. Disyaratkan bagi *al-Tafsîr al-Isyârî* untuk tidak menyalahi syariat dan akal.¹⁵
4. Tidak menghasilkan takwil yang jauh dan lemah yang tidak sesuai dengan lafaz.

¹³ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustarî, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 93.

¹⁴ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*, Kairo: Mu'assasat Dar al-Sya'b, 1989, hal. 178.

¹⁵ Ibrahim Muhammad al-Jarmi, *Mu'jam 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. 1. Damaskus: Dar al-Qalam, 2001, hal. 99.

5. Tidak menghasilkan kekacauan pada pemahaman manusia.¹⁶
6. Adanya dalil berupa teks atau makna lahiriah di tempat lain yang dapat menjadi bukti kebenarannya. Maka harus berbentuk bukti secara bahasa dan dalil syariat, tanpa adanya perselisihan.¹⁷

Karena tafsirnya Sahl al-Tustari termasuk penafsiran yang menggunakan isyarat, maka mengukur kebenarannya mesti menggunakan syarat-syarat di atas. Dapat dilihat dari penafsirannya sebagai berikut:

1. Surah *al-Fâtiḥah*/1: 1

Allah *Subḥânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang.”

Dalam menafsirkan lafaz basmalah, al-Tustari menafsirkan lafaz *Allâh*, *al-Rahmân* dan *al-Rahîm* dengan penafsiran yang tidak jauh dari lahiriah kata. Tetapi ketika menafsirkan lafaz *bismi*, ia menfasirkannya perhuruf. Huruf *bâ`* ditafsirkan *Bahâ` Allâh `Azza wa Jalla* (keagungan Allah). Huruf *sîn* adalah *Sanâ` Allâh `Azza wa Jalla* (kebesaran Allah). Huruf *mîm* adalah *Majd Allâh `Azza wa Jalla* (kemuliaan Allah).¹⁸ Penafsirannya berbeda dengan makna lahiriah kata tersebut. Tetapi, penafsiran ini berdasarkan riwayat-riwayat yang tertera dalam kitab-kitab tafsir lainnya.

Ibn Jarir al-Thabari meriwayatkan penafsiran seperti ini dari sahabat Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallâhu `anhû* dari Nabi *Shallallâhu `alayhi wa sallam*, yang kemudian dinisbatkan kepada Nabi 'Isa ibn Maryam *'alayhi al-Salâm*. Hanya ada sedikit perbedaan pada tafsir huruf *mîm* yang dimaknai *mamlakatuhu* (kerajaannya).¹⁹ Tetapi sanad riwayat ini dinilai *dha'if jiddan* oleh al-Suyuthi.²⁰ Selain dari Abu Sa'id al-Khudri *radhiyallâhu `anhû* ada juga dari riwayat 'Utsman ibn 'Affan dan Ka'b al-Ahbar *radhiyallâhu `anhuma*, dengan sedikit perbedaan pada tafsir huruf *mîm* yang dimaknai *mulkuhu* (kekuasaannya).²¹ Adapun riwayat dari al-Dhahhak, huruf *mîm* bermakna

¹⁶ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur`ân*, Cet. 2. Pakistan: Maktabat al-Busyra, 2011, hal. 121.

¹⁷ 'Ali Muhammad al-Zabidi, *Ibn Juzayy wa Manhajuhu fî al-Tafsîr*, Cet. 1. Damaskus: Dar al-Qalam, 1987, hal. 603; Muhammad Husayn al-Dzahabi, *'Ilm al-Tafsîr*, ..., hal. 71.

¹⁸ Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 22.

¹⁹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur`ân*, Cet. 1, Kairo: Dar Hajr, 2001, j. 1, hal. 120.

²⁰ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, Cet. 1, Kairo: Dar Hajr, 2003, j. 1, hal. 38.

²¹ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Baḥr al-'Ulûm*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993, j. 1, hal. 77; Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`ân*, Cet. 1, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2006, j. 1, hal. 164.

mulk Allâh (kekuasaan Allah).²² Penafsiran dengan penguraian perhuruf semacam ini, tentunya berbeda dengan lahiriah teks. Tetapi pemaknaannya tidak bertentangan dengan sifat-sifat Allah.

2. Surah *al-Baqarah*/2: 1

Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

آلَمْ

“*Alif Lâm Mîm.*”

Tafsir ayat pertama yang terdiri atas *al-Ahruf al-Muqaththa'ah*. *Alif Lâm Mîm* ditafsirkan oleh Sahl al-Tustari dengan beberapa penafsiran. Ia juga memberikan penafsiran ketiga huruf tersebut secara terpisah yang membuatnya terlihat berbeda dengan lahiriah teks.

Penafsiran pertama, *alif* adalah *Ta'lif Allâh 'Azza wa Jalla allafa al-Asyyâ' kamâ syâ'a* (Allah membentuk segala sesuatu sesuai kehendakNya). *Lâm* adalah *Luthfuhu al-Qadîm* (kelembutanNya yang kadim). *Mîm* adalah *Majduhu al-'Azhîm* (kemuliaanNya yang agung).²³ Penafsiran seperti ini juga disebutkan oleh al-Thabari, Ibn Abi Hatim, al-Samarqandi, al-Bagawi, al-Qurthubi, al-Khazin, Ibn Katsir dan al-Suyuthi dalam tafsir mereka dari Rabi' ibn Anas. Hanya saja mereka meriwayatkan bahwa huruf *alif* maknanya adalah Allah.²⁴ Sehingga jika digabung, menurut al-Samarqandi maknanya adalah Allah yang Maha Lembut, Maha Mulia menurunkan sebuah kitab.²⁵

Penafsiran Kedua, *alif* adalah Allah. *Lâm* adalah *al-'Abd* (hamba). *Mîm* adalah Muhammad *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*. Sehingga maknanya, seorang hamba dapat tersambung pada Tuhannya dengan menauidkanNya dan mengikuti NabiNya.²⁶

Penafsiran ketiga, *alif* adalah Allah. *Lâm* adalah Jibril *'alayhi al-Salâm*. *Mîm* adalah Muhammad *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*. Sehingga maknanya,

²² 'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm Musnadan 'an Rasûlillâh Shallallâhu 'alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi'in*, Cet. 1, Makkah: Maktabah Nizar Mushthafa al-Baz, 1997, j. 1, hal. 25.

²³ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 25.

²⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 1, hal. 209; 'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm Musnadan 'an Rasûlillâh Shallallâhu 'alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi'in*, ..., j. 1, hal. 33; Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 87; Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Cet. 1, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002, hal. 13; Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 1, hal. 239; 'Abdullah al-Baydhawî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiy, t.th., j. 1, h hal. 34; 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004, j. 1, hal. 23; Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, Cet. 1, Giza: Mu'assasah Qurthubah, 2000, j. 1, hal. 252; Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 1, hal. 127.

²⁵ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 87.

²⁶ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 25.

Allah bersumpah dengan diriNya, Jibril dan Muhammad ‘*alayhimâ al-Salâm*.²⁷ Penafsiran serupa disebutkan oleh al-Samarqandi, al-Qurthubi dan al-Baydhawi. Penafsiran ini dinisbatkan oleh al-Qurthubi kepada Ibn ‘Abbas *radhiyallâhu ‘anhumâ* dan selainnya. Ketika ketiga makna ini digabung, maka al-Samarqandi menjelaskan bahwa maksudnya adalah Allah Yang menurunkan Jibril kepada Muhammad dengan membawa Al-Qur‘an yang tidak ada keraguan di dalamnya.²⁸ Berarti, penafsiran al-Tustari sebenarnya sejalan dengan penafsiran para mufasir *zhâhiri*.

3. Surah *al-Baqarah*/2: 22

Allah *Subhânahu wa Ta‘âlâ* berfirman:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu. Karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui.”

Pada kata *andâdan* (sekutu-sekutu), Sahl al-Tustari menafsirkannya *adhdâdan* (lawan-lawan). Penafsiran ini cukup unik, sebab ayat di atas menunjukkan larangan mengadakan hal lain sebagai Tuhan yang sepadan atau sama atau semisal dengan Allah. Sedangkan al-Tustari justru menafsirkan sebaliknya, seakan ayat di atas melarang untuk membuat lawan bagi Allah. Kemudian, al-Tustari menjelaskan bahwa lawan terbesar adalah nafsu yang selalu mendorong pada kejahatan, yang muncul untuk mencari kesempatan dan tujuannya karena tanpa petunjuk dari Allah.²⁹

Penafsiran semacam ini, jika ditinjau dari aspek bahasa, tidak akan masuk. Karena para ahli bahasa memaknai *nidd* sebagai *mitsl* (serupa) dan *nazhîr* (setara).³⁰ Tetapi jika dilihat dari aspek riwayat, maka akan ditemukan bahwa penafsiran kata *andâdan* ditafsirkan dengan *adhdâdan* atau *niddan* ditafsirkan dengan *dhiddan* berasal dari Abu ‘Ubaydah. Dengan begitu, Allah bebas dari yang semisal dan berlawanan.³¹

²⁷ Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 25.

²⁸ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Baḥr al-‘Ulûm*, ..., j. 1, hal. 87; Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur‘ân*, ..., j. 1, hal. 239; ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, ..., j. 1, hal. 34.

²⁹ Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 27.

³⁰ Ibrahim Musthafa, *et.al., al-Mu’jam al-Wasîth*, Cet. 4, Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyyah, 2004, hal. 910; Ibrahim Madkur, *et.al., al-Mu’jam al-Wajîz*, Kairo: Dar al-Tahrir, 1989, hal. 608.

³¹ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma‘âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 21; Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur‘ân*, ..., j. 1, hal. 348.

4. Surah *al-Baqarah*/2: 45

Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ

“Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. Dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyuk.”

Pada ayat ini, Sahl al-Tustari menafsirkan sabar sebagai puasa dan shalat sebagai koneksi makrifat.³² Penafsiran dari kata sabar, sejalan dengan sabda Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* yang menjelaskan bahwa puasa merupakan setengah dari kesabaran. Selain itu, penafsiran dari Mujahid dan Muhammad ibn Thalhah al-Asadi juga menegaskan bahwa sabar yang dimaksud adalah puasa.³³ Sebab memang kesabaran lebih mudah dijalankan ketika seseorang sedang berpuasa.

Oleh sebab itu, melatih kesabaran lebih ampuh dengan berpuasa. Bulan Ramadhan, bulan yang diwajibkan bagi umat Muslim untuk berpuasa sebulan penuh pun sampai disebut *Syahr al-Shabr* (bulan kesabaran).³⁴ Karena puasa membuat seseorang zuhud di dunia, sedangkan shalat menjadikan seseorang menginginkan akhirat.³⁵ Shalat merupakan media utama seorang hamba agar senantiasa terkoneksi kepada Allah *Ta'âlâ*. Hal ini sebagaimana yang telah Allah tegaskan dalam surah *Thâhâ* ayat 14:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

“Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku.”

Selain itu, di dalam shalat ada gerakan sujud yang merupakan kondisi terdekat seorang hamba kepada Allah *Ta'âlâ*. Sehingga pada hakikatnya seorang hamba akan sampai kepada Allah pada saat ia shalat. Tetapi jika shalat yang ia lakukan benar-benar sesuai dengan aturannya. Hal ini seperti yang telah disabdakan oleh Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* dalam hadisnya yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ³⁶

³² Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 31.

³³ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 1, hal. 102.

³⁴ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ’iq al-Ta’wîl*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kalim al-Thayyib, 1998, j. 1, hal. 86.

³⁵ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 30.

³⁶ Abu al-Hasan Muslim, *Shahîh Muslim*, Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 150, no. Hadis 482, bab *Mâ Yuqâl fî al-Rukû’ wa al-Sujûd*.

Dari Abu Hurayrah radhiyallâhu ‘anhu, bahwa Rasulullah Shallallâhu ‘alayhi wa sallam bersabda: “Keadaan terdekat seorang hamba dengan Rabbnya adalah ketika ia sedang bersujud, maka perbanyaklah berdoa pada saat itu.” (HR. Muslim dari Abu Hurayrah)

5. Surah Âli ‘Imrân/3: 26

Allah Subhânahu wa Ta’âlâ berfirman:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۚ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۚ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Katakanlah: Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu.”

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa kata *al-Mulk* pada ayat di atas maknanya adalah makrifat, tauhid, syariat-syariat Islam dan kesudahan yang terpuji, yakni Allah menjaga seorang hamba dan tidak menyerahkan kepadanya.³⁷ Penafsiran untuk ayat ini tidak berbeda dengan penafsiran para mufasir lainnya, juga riwayat-riwayat tafsir yang ada. Riwayat penafsiran dari al-Hasan, Ibn ‘Abbas, Mujahid, Muhammad ibn Ishaq dan Sa’id ibn Jubayr menyatakan bahwa makna *al-Mulk* tersebut adalah *al-Nubuwwah* (kenabian).³⁸

Tetapi, kedua penafsiran ini masih bisa digabungkan. Dengan pemahaman bahwa di dalam kenabian dan pesan-pesan para Nabi mengandung makrifat, tauhid, syariat-syariat Islam dan kesudahan yang terpuji. Maka seluruh Nabi dan siapapun yang mengikuti mereka pasti akan mendapatkan hal-hal tersebut. Ibn Katsir berkomentar bahwa ayat di atas mengandung peringatan dan petunjuk untuk mensyukuri nikmat Allah Ta’âlâ atas di utusnya Rasulullah Shallallâhu ‘alayhi wa sallam kepada umat ini. Karena Allah Ta’âlâ memindahkan kenabian dari bani israil kepada Nabi yang berasal dari Arab Quraysy. Sebagai penutup para Nabi secara mutlak. Utusan Allah kepada seluruh manusia dan jin. Terkumpul di dalam dirinya kebaikan-kebaikan terdahulu dan diberikan kepadanya kekhususan yang belum pernah diberikan kepada para Nabi dan Rasul sebelumnya, baik dalam hal pengetahuan tentang Allah, syariatNya, pengetahuan hal gaib terdahulu maupun mendatang, dibukakan kepadanya hakikat akhirat, tersebarnya umatnya ke belahan dunia

³⁷ Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 47.

³⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 5, hal. 303; ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnad al-Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 2, hal. 624; Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 197; Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 3, hal. 499.

timur dan barat, ditampakkan agamanya dan syariatnya di atas seluruh agama-agama serta syariat-syariat lainnya. Maka shalawat serta salam senantiasa untuknya hingga hari akhir, selama siang dan malam masih bergantian.³⁹

6. Surah *Āli 'Imrân*/3: 28

Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* berfirman:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۚ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

“Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang Mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali(mu).”

Pada kata *nafsa* (diriNya) ditafsirkan oleh al-Tustari dengan ‘*adlah* (keadilanNya). Alasannya, karena neraka merupakan bentuk keadilanNya bagi siapapun yang mendurhakainya, dan surga merupakan bentuk karuniaNya bagi siapapun yang menaatinya.⁴⁰ Penafsiran ini tidak bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an, karena dalam surah *al-Baqarah* ayat 81-82 dijelaskan sebagai berikut:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“(Bukan demikian), yang benar: barangsiapa berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. Dan orang-orang yang beriman serta beramal saleh, mereka itu penghuni surga; mereka kekal di dalamnya.”

7. Surah *Āli 'Imrân*/3: 96

Allah *Subhānahu wa Ta'ālā* berfirman:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

“Sesungguhnya rumah yang awal dibangun untuk (tempat beribadah) manusia, ialah Baitullah yang di Bakkah (Makkah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia.”

Pada saat menafsirkan ayat ini, Sahl al-Tustari menjelaskan makna *zhâhir* dan *bâthin*. Ia menjelaskan bahwa makna *zhâhir*nya adalah rumah pertama yang dibangun untuk manusia adalah *Baytullâh 'Azza wa Jalla* di Makkah. Ini sesuai dengan pernyataan Nabi *Shallallâhu 'alayhi wa sallam* bahwa Masjid yang pertama kali dibangun adalah *Masjid al-Ḥarâm* lalu *Bayt*

³⁹ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur`ân al- 'Azhîm*, ..., j. 3, hal. 42.

⁴⁰ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 48.

al-Maqdis, yang mana jarak pembangunan antara keduanya adalah 40 tahun.⁴¹ Sedangkan makna *bâthinnya* adalah Rasul yang diimani oleh siapapun manusia yang Allah tetapkan tauhid di dalam hatinya.⁴² Penafsiran yang cukup unik, karena makna *zhâhir* menunjukkan pada bangunan mulia yang merupakan benda mati. Sedangkan makna *bâthin* menunjukkan pada manusia mulia yang merupakan makhluk hidup. Terkesan sangat bertentangan, tetapi jika dilihat bahwa peran dari *bayt* pada ayat di atas yang merupakan sebab datangnya keberkahan dan petunjuk bagi manusia, maka akan terlihat korelasi antara kedua makna tersebut. Sebagaimana yang telah tertera dalam Al-Qur'an surah *Maryam*/19 ayat 31 dan surah *al-Nûr*/24 ayat 54 berikut:

وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا

“dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) shalat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup.”

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ۚ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

“Katakanlah: “Taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul, dan jika kamu berpaling maka sesungguhnya kewajiban Rasul itu adalah apa yang dibebankan kepadanya, dan kewajiban kamu sekalian adalah semata-mata apa yang dibebankan kepadamu. Dan jika kamu taat kepadanya, niscaya kamu mendapat petunjuk. Dan tidak lain kewajiban Rasul itu melainkan menyampaikan (amanat Allah) dengan terang.”

Adapun status Rasul sebagai awalnya sesuatu, maka dapat dilihat penjelasannya dalam tafsir *al-Bahr al-Madîd*. Ibn ‘Ajibah menyebutkan pendapat Ja’far al-Shadiq yang menyatakan bahwa yang pertama kali Allah ciptakan adalah nur Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* sebelum segala sesuatu, dan di antara para makhlukNya yang pertama kali menauhidkan Allah adalah mutiara Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*, dan yang pertama kali ditulis oleh qalam adalah *Lâ Ilâha illâ Allah Muḥammad Rasûlullâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*.⁴³

8. Surah *al-Nisâ*/4: 36

Allah *Subḥânahu wa Ta’âlâ* berfirman:

⁴¹ Ahmad ibn Syu’ayb al-Nasa’i, *Tafsîr al-Nasâ’î*, Cet. 1, Beirut: Mu’assasat al-Kutub al-Tsaqafiyyah, 1990, j. 1, hal. 314

⁴² Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 50.

⁴³ Ahmad ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, Kairo: t.p., 1999, j. 5, hal. 274.

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

“Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.”

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa makna lahir dari *al-Jâr al-Junub* adalah orang jauh yang asing, *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam perjalanan atau pendapat lain adalah istri, dan *Ibn Sabîl* adalah tamu. Sedangkan makna batin dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah hati, *al-Jâr al-Junub* adalah tabiat, *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah akal yang mengikuti syariat, dan *Ibn Sabîl* adalah anggota badan yang taat kepada Allah.⁴⁴ Penafsiran al-Tustari ini dikutip dan dijadikan sandaran penafsiran oleh Muhammad al-Sulami dan Ruzbahan al-Baqli.⁴⁵

Muqatil ibn Sulayman menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga yang mana antara kamu dengannya ada hubungan kerabat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang dari kaum lain. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar dan menetap. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah tamu yang berkunjung, berbuat baiklah kepadanya.⁴⁶

Muhammad ibn Jarir al-Thabari menjelaskan di dalam tafsirnya bahwa kalimat *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* menurut sebagian ulama adalah tetangga yang memiliki hubungan kerabat dan hubungan rahim denganmu. Kemudian setelah itu al-Thabari mengutip beberapa pendapat yang berbeda:

- 1) Orang yang ada hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas dan Ibn Zayd.
- 2) Orang yang ada hubungan rahim. Ini juga pendapat Ibn ‘Abbas.
- 3) Tetanggamu adalah orang yang memiliki hubungan kekerabatan denganmu. Ini adalah pendapat Mujahid dan al-Dhahhak.
- 4) Kerabat. Ini juga pendapat Mujahid.
- 5) Jika seseorang punya tetangga yang masih ada hubungan rahim, maka dia punya dua hak: hak kerabat dan hak tetangga. Ini adalah pendapat Qatadah.

⁴⁴ Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 53.

⁴⁵ Muhammad al-Sulami, *Haqâ’iq al-Tafsîr*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001, j. 1, hal. 147; Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi, *‘Arâ’is al-Bayân fî Haqâ’iq Al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008, j. 1, hal. 247.

⁴⁶ Muqatil ibn Sulayman, *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*, Cet. 1, Beirut: Mu’assasat al-Tarikh al-‘Arabiyy, 2002, j. 1, hal. 372.

- 6) Seseorang yang meminta kepadamu di lingkungan keluargamu. Ini adalah pendapat Maymun ibn Mihran.
- 7) Tetangga muslim yang memiliki hubungan kerabat denganmu. Ini adalah pendapat ulama lainnya.
- 8) Orang Muslim. Ini adalah pendapat Nawf al-Syami.⁴⁷

Kalimat *al-Jâr al-Junub* dinyatakan oleh al-Thabari dengan mengutip pendapat sebagian ulama, bahwa maksudnya adalah tetangga jauh yang tidak ada hubungan kekerabatan antara kamu dengannya. Kemudian al-Thabari mengutip beberapa pendapat yang berbeda:

- 1) Orang yang tidak ada hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas.
- 2) Tetangga dari kaum yang jauh. Ini juga pendapat Ibn ‘Abbas.
- 3) Orang yang tidak ada hubungan kerabat adalah tetangga, maka dia punya hak bertetangga. Ini adalah pendapat Qatadah.
- 4) Tetangga asing yang terdapat dalam suatu kaum. Ini adalah pendapat al-Suddiyy.
- 5) Tetanggamu dari kaum yang lain. Ini adalah pendapat Mujahid.
- 6) Tetanggamu adalah orang yang tidak ada hubungan kerabat antara kalian dan jauh nasabnya, itulah tetangga. Ini juga pendapat Mujahid.
- 7) Orang jauh. Ini juga pendapat Mujahid.
- 8) Orang yang tidak ada hubungan rahim dan hubungan kerabat di antara kalian. Ini adalah pendapat Ibn Zayd.
- 9) Orang-orang dari kaum yang lain. Ini adalah pendapat al-Dhahhak.
- 10) Tetangga yang musyrik. Ini adalah pendapat ulama lainnya.
- 11) Orang Yahudi dan Nasrani. Ini adalah pendapat Nawf al-Syami.

Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* dijelaskan oleh al-Thabari dengan mengutip pendapat sebagian ulama, bahwa maksudnya adalah teman seseorang di dalam safarnya. Lalu al-Thabari mengutip beberapa pendapat yang berbeda:

- 1) Teman. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas.
- 2) Teman dalam safar. Ini adalah pendapat Sa’id ibn Jubayr, Qatadah, al-Dhahhak.
- 3) Sahabatmu dalam safar. Ini adalah pendapat Mujahid, al-Suddiyy.
- 4) Teman dalam safar, rumahnya adalah rumahmu, makanannya adalah makananmu, perjalanannya adalah perjalananmu. Ini juga pendapat Mujahid.
- 5) Teman yang saleh. Ini adalah pendapat ‘Ali, ‘Abdullah, Sa’id ibn Jubayr.

⁴⁷ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 7, hal. 8.

- 6) Temanmu dalam safar yang mendatangiimu dan tangannya bersama tanganmu. Ini juga pendapat Mujahid.
- 7) Istri seorang laki-laki yang berada di sisinya. Ini adalah pendapat ulama lainnya.
- 8) Istri. Ini adalah pendapat 'Ali, 'Abdullah, 'Abd al-Rahman ibn Abi Layla, Ibrahim.
- 9) Seseorang yang ada bersamamu di rumahmu. Ini juga pendapat Ibn 'Abbas.
- 10) Seseorang yang ikut bersamamu dan bersahabat denganmu dengan harapan dapat manfaat darimu. Ini adalah pendapat ulama lainnya.
- 11) Teman yang menemaniimu. Ini juga pendapat Ibn 'Abbas.
- 12) Orang yang lekat denganmu di sisimu dengan harapan mendapatkan kebaikan dan manfaat berada di sisimu. Ini adalah pendapat Ibn Zayd.
- 13) Sahabat yang ada di sisi seorang. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh al-Thabari dari hasil tarjih pendapat-pendapat di atas. Karena makna ini lebih umum dan dapat mencakup semua makna di atas.⁴⁸

Kalimat *Ibn Sabil* dijelaskan oleh al-Thabari dengan mengutip pendapat sebagian ulama, bahwa maksudnya adalah seorang musafir yang lewat dengan berjalan. Lalu al-Thabari mengutip beberapa pendapat yang berbeda:

- 1) Orang yang berjalan di hadapanmu, dan dia adalah musafir. Ini adalah pendapat Mujahid dan Qatadah.
- 2) Orang yang berjalan di hadapanmu, walaupun aslinya dia adalah orang kaya. Ini adalah pendapat al-Rabi'.
- 3) Tamu. Ini adalah Qatadah dan al-Dhahhak.
- 4) Tamu memiliki hak dalam safar dan kehadiran. Ini juga pendapat Mujahid.
- 5) Seseorang dalam perjalanan. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh al-Thabari dari hasil tarjih pendapat-pendapat di atas. Karena makna ini lebih umum dan dapat mencakup semua makna di atas.⁴⁹

'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim menjelaskan di dalam tafsirnya bahwa kalimat *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* memiliki tiga pendapat makna yang berbeda:

- 1) Orang yang memiliki hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn 'Abbas, Mujahid, 'Ikrimah, Maymun ibn Mihran, al-Dhahhak, Zayd ibn Aslam, Muqatil ibn Hayyan, Qatadah, dan yang lainnya.
- 2) Istri. Ini adalah pendapat 'Ali, Ibn Mas'ud, al-Hasan, Sa'id ibn Jubayr, dan yang lainnya.

⁴⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 7, hal. 16.

⁴⁹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 7, hal. 18.

3) Muslim. Ini adalah pendapat Nawf.

Kalimat *al-Jâr al-Junub* dinyatakan oleh Ibn Abi Hatim bahwa ia memiliki tiga pendapat makna yang berbeda:

- 1) Orang yang tidak ada hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas, ‘Ikrimah, Mujahid (dalam satu riwayat), Qatadah, ‘Atha al-Khurasani, al-Suddiyy, al-Dhahhak, Zayd ibn Aslam, Muqatil ibn Hayyan, dan yang lainnya.
- 2) Temanmu dalam safar malam, dan tangannya bersama tanganmu. Ini adalah pendapat Mujahid.
- 3) Yahudi dan Nasrani. Ini adalah pendapat Nawf.⁵⁰

Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* dinyatakan oleh Ibn Abi Hatim bahwa ia memiliki enam pendapat makna yang berbeda:

- 1) Istri. Ini adalah pendapat ‘Abd al-Rahman ibn Abi Layla, Ibrahim al-Nakha’i, al-Hasan, Sa’id ibn Jubayr (dalam satu riwayat), dan yang lainnya.
- 2) Teman. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas.
- 3) Teman dalam safar. Ini adalah pendapat Mujahid, ‘Ikrimah, Qatadah, dan yang lainnya.
- 4) Teman dalam safar, rumahnya adalah rumahmu, makanannya adalah makananmu, perjalanannya adalah perjalananmu. Ini juga pendapat Mujahid.
- 5) Teman dudukmu ketika tidak bepergian dan temanmu ketika safar. Ini adalah pendapat Zayd ibn Aslam.
- 6) Teman yang saleh. Ini adalah pendapat Sa’id ibn Jubayr.

Kalimat *wa ibn Sabîl* dijelaskan oleh Ibn Abi Hatim bahwa ia memiliki tiga pendapat makna yang berbeda:

- 1) Tamu yang fakir yang menginap di rumah kaum Muslimin. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas dan Sa’id ibn Jubayr.
- 2) Orang yang jalan di hadapanmu dan ia merupakan musafir. Ini adalah pendapat Mujahid, al-Hasan, Abu Ja’far Muhammad ibn ‘Ali, Muqatil ibn Hayyan, al-Dhahhak, dan yang lainnya.
- 3) *Ibn Sabîl* memiliki hak dalam zakat, meskipun ia kaya. Ini adalah pendapat ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Aziz, al-Zuhri, al-Dhahhak, al-Rabi’ ibn Anas, dan yang lainnya.⁵¹

Abu Manshur al-Maturidi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang punya hubungan kerabat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang jauh. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah istri

⁵⁰ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 3, hal. 949.

⁵¹ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 3, hal. 950.

menurut ‘Ali, ‘Abdullah ibn Mas’ud dan Mujahid, atau teman dalam safar menurut Ibn ‘Abbas dan Mujahid.⁵²

Abu al-Layts al-Samarqandi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga yang memiliki hubungan kerabat antara kamu dengannya. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga yang tidak ada hubungan kerabat dan ia berasal dari kaum yang lain. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar, atau istri menurut Mu’adz ibn Jabal. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah tamu yang menginap.⁵³

Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang memiliki hubungan kerabat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang jauh yang memiliki hubungan kerabat antara kamu dengannya, atau orang asing dari kaum lain menurut al-Dhahhak. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* memiliki empat makna yang berbeda:

- 1) Teman dalam safar.
- 2) Tetangga yang rumahnya menempel dengan rumahmu. Ini adalah pendapat sebagian ulama.
- 3) Istri yang ada di sisi seseorang. Ini adalah pendapat ‘Ali, ‘Abdullah, Ibn Abi Layla dan al-Nakha’i.
- 4) Orang yang ikut denganmu dan bersahabat denganmu sambil mengharap kebaikanmu dan pertolonganmu.⁵⁴

Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* ada dua pendapat:

- 1) Orang-orang yang ada hubungan kerabat, nasab dan rahim antara kamu dengan mereka. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas dan Mujahid.
- 2) Tetangga yang ada hubungan kerabat karena Islam.

Kalimat *al-Jâr al-Junub* dijelaskan oleh al-Mawardi bahwa ia memiliki dua pendapat maknanya:

- 1) Tetangga yang jauh nasabnya, tidak ada hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas dan Mujahid.
- 2) Musyrik yang jauh agamanya.

Kemudian al-Mawardi menjelaskan bahwa *al-Junub* menurut kalam Arab berarti *al-Ba’îd* (jauh). Dari situlah dinamakan *junub* karena seseorang akan menjauhi shalat sampai ia melakukan mandi wajib.

Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* dijelaskan oleh al-Mawardi bahwa ia memiliki tiga pendapat maknanya:

- 1) Teman dalam safar. Ini adalah pendapat Ibn ‘Abbas, Mujahid dan Qatadah.

⁵² Abu Manshur al-Maturidi, *Ta’wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah*, Cet. 1, Beirut: Mu’assasat al-Risalah Nasyirun, 2004, j. 1, hal. 442.

⁵³ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., j. 1, hal. 353.

⁵⁴ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004, j. 2, hal. 281.

- 2) Istri seseorang yang berada di sisinya. Ini adalah pendapat Ibn Mas'ud.
- 3) Orang yang ikut kamu dan bersahabat denganmu dengan harapan mendapat manfaat darimu. Ini adalah pendapat Ibn Zayd.

Kalimat *Ibn Sabil* adalah dijelaskan oleh al-Mawardi bahwa ia memiliki tiga pendapat maknanya:

- 1) Musafir yang lewat berjalan. Ini adalah pendapat Mujahid, Qatadah dan al-Rabi'.
- 2) Orang yang ingin melakukan safar tapi tidak menemukan biaya. Ini adalah pendapat al-Syafi'i.
- 3) Orang lemah. Ini adalah pendapat al-Dhahhak.

Lalu al-Mawardi menjelaskan bahwa kata *al-Sabil* berarti *al-Tharîq* (jalan). Kemudian dikatakan kepada *Shâhib al-Tharîq* (penempuh jalan) sebagai *Ibn Sabil*, sebagaimana dikatakan untuk *Thayr al-Mâ'* (burung air/ *Aequorlitorornithes*) sebagai *Ibn Mâ'*.⁵⁵

Abu Muhammad al-Husayn al-Bagawi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang punya hubungan kerabat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang jauh yang tidak ada hubungan kerabat antara kamu dengannya. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar menurut Ibn 'Abbas, 'Ikrimah, Qatadah dan Mujahid. Atau istri yang berada di sisi seseorang, menurut 'Ali, 'Abdullah dan al-Nakha'i. Atau orang yang bersahabat denganmu karena mengharap manfaat darimu, menurut Ibn Jurayj dan Ibn Zayd. Kalimat *Ibn Sabil* adalah musafir karena ia selalu berada di jalanan, atau tamu menurut kebanyakan ulama.⁵⁶

'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga yang dekat nasabnya menurut Ibn 'Abbas, Mujahid, 'Ikrimah dan lainnya, atau tetangga Muslim menurut Nawf al-Syami, atau tetangga yang rumahnya dekat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga asing yang tidak ada hubungan kerabat antara kamu dengannya, atau tetangga Yahudi atau Nasrani menurut Nawf al-Syami, atau yang rumahnya jauh. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar menurut Ibn 'Abbas, Ibn Jubayr, Qatadah, Mujahid, dan al-Dhahhak, atau istri menurut 'Ali ibn Abi Thalib, Ibn Mas'ud, Ibn Abi Layla dan Ibrahim al-Nakha'i, atau orang yang dekat dan berkumpul denganmu agar kamu bermanfaat untuknya menurut Ibn Zayd. Kalimat *Ibn Sabil* adalah musafir yang ada di atas jalan, atau orang yang berjalan di depanmu dalam safarnya menurut Mujahid, atau tamu menurut Qatadah dan selainnya.⁵⁷

⁵⁵ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th., j. 1, hal. 485.

⁵⁶ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 298.

⁵⁷ 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, Beirut: Dar Ibn Hazm, t.th., hal. 433.

Fakhr al-Din al-Razi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga dekat, atau kerabat dekat. Batasan tetangga adalah 40 rumah ke kanan, 40 rumah ke kiri, 40 rumah ke depan, 40 rumah ke belakang menurut al-Zuhri. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga jauh atau tetangga ajnabi. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah orang yang bersahabat denganmu, baik ia ada di sisimu, atau sebagai teman safarmu, atau tetangga dekat, atau teman dalam belajar atau kerja, atau teman dudukmu di majelis, Masjid dan selainnya, atau istri karena ia ada bersamamu dan tidur disampingmu. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah seorang musafir yang berpisah dari kampungnya, atau tamu.⁵⁸

Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah *al-Qarîb* (tetangga dekat). Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah *al-Garîb* (tetangga ajnabi). Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah seseorang yang berjalan. Kata *al-Sabîl* artinya *al-Tharîq* (jalanan), dinisbahkan kepada seorang musafir karena ia selalu berjalan dan berada di atasnya.⁵⁹

‘Abdullah al-Baydhawi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang dekat di lingkungan atau tetangga yang memiliki kedekatan dan ketersambungan nasab atau agama. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga jauh, atau yang tidak ada hubungan kerabat. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam hal kebaikan, seperti belajar, bertindak, bekerja dan safar. Maka ia sahabatmu dan ada di sisimu. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah musafir atau orang lemah.⁶⁰

Abu al-Barakat al-Nasafi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga dekat atau kerabat dekat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga jauh atau tetangga ajnabi. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah istri atau menurut ‘Ali *radhiyallâhu ‘anhu* yakni orang yang bersahabat denganmu dan ada di sisimu baik sebagai teman safar, atau teman belajar ilmu atau yang lainnya, atau teman dudukmu di majelis atau Masjid. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah orang asing atau tamu.⁶¹

‘Ali ibn Muhammad al-Khazin menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga dekat atau orang dekat. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga jauh atau ajnabi yang tidak ada hubungan kerabat antara kamu dengannya. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman safar atau istri yang ada bersamamu di sisimu atau sahabatmu yang mengharapkan manfaat darimu. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah musafir yang lewat di hadapanmu dan telah meninggalkan kampungnya atau menurut

⁵⁸ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, j. 10, hal. 99.

⁵⁹ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 6, hal. 303.

⁶⁰ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, ..., j. 2, hal. 74.

⁶¹ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ’iq al-Ta’wîl*, ..., j. 1, hal. 357.

kebanyakan ulama adalah tamu yang berjalan di depanmu lalu kamu muliakan dan berbuat baik padanya.⁶²

Isma'il ibn Katsir menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* ada tiga pendapat berbeda:

- 1) Orang yang memiliki hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn 'Abbas, 'Ikrimah, Mujahid, Maymun ibn Mihran, al-Dhahhak, Zayd ibn Aslam, Muqatil ibn Hayyan dan Qatadah.
- 2) Tetangga Muslim. Ini adalah pendapat Nawf al-Bakali.
- 3) Istri. Ini adalah pendapat Ibn Mas'ud.

Kalimat *al-Jâr al-Junub* memiliki tiga makna yang berbeda sebagaimana yang disebutkan oleh Ibn Katsir :

- 1) Orang yang tidak memiliki hubungan kerabat antara kamu dengannya. Ini adalah pendapat Ibn 'Abbas, 'Ikrimah, Mujahid, Maymun ibn Mihran, al-Dhahhak, Zayd ibn Aslam, Muqatil ibn Hayyan dan Qatadah.
- 2) Yahudi dan Nasrani. Ini adalah pendapat Nawf al-Bakali.
- 3) Teman dalam safar. Ini adalah pendapat Mujahid.⁶³

Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* memiliki empat makna yang berbeda sebagaimana yang disebutkan oleh Ibn Katsir :

- 1) Istri. Ini adalah pendapat 'Ali, Ibn Mas'ud, 'Abd al-Rahman ibn Abi Layla, Ibrahim al-Nakha'i, al-Hasan, Sa'id ibn Jubayr.
- 2) Teman dalam safar. Ini adalah pendapat Ibn 'Abbas, Mujahid, 'Ikrimah dan Qatadah.
- 3) Teman yang saleh. Ini adalah pendapat Sa'id ibn Jubayr.
- 4) Teman dudukmu ketika menetap dan temanmu ketika safar. Ini adalah pendapat Zayd ibn Aslam.

Kalimat *Ibn Sabîl* memiliki empat makna yang berbeda sebagaimana yang disebutkan oleh Ibn Katsir :

- 1) Tamu. Ini adalah pendapat Ibn 'Abbas dan jama'ah.
- 2) Orang lewat yang kamu temui dalam keadaan safar. Ini adalah pendapat Mujahid, Abu Ja'far al-Baqi, al-Hasan, al-Dhahhak, dan Muqatil.⁶⁴

Dalam kitab *Tafsir al-Jalâlayn* dijelaskan bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang dekat denganmu dalam hal nasab atau lingkungan. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang yang jauh denganmu dalam hal nasab atau lingkungan. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar atau

⁶² 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 1, hal. 374.

⁶³ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 4, hal. 33.

⁶⁴ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 4, hal. 42.

kerja, atau pendapat lain adalah istri. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah orang yang berpisah dalam safarnya.⁶⁵

‘Abd al-Rahman al-Tsa’alibi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang dekat nasabnya menurut Ibn ‘Abbas, atau tetangga yang dekat rumahnya darimu menurut pendapat lain. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah tetangga ajnabi menurut Ibn ‘Abbas, atau tetangga yang jauh rumahnya darimu menurut pendapat lain. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar menurut Ibn ‘Abbas dan lainnya, atau istri menurut ‘Ali ibn Abi Thalib, Ibn Mas’ud, Ibn Abi Layla dan lainnya, atau orang yang bersahabat dan berkumpul denganmu agar mendapat manfaat darimu menurut Ibn Zayd. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah musafir.⁶⁶

Jalal al-Din al-Suyuthi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang punya hubungan kerabat antara kamu dengannya menurut Ibn ‘Abbas, atau orang Muslim menurut Nawf al-Syami. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang yang tidak punya hubungan kerabat antara kamu dengannya menurut Ibn ‘Abbas, atau orang Yahudi dan Nasrani menurut Nawf al-Syami. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar menurut Ibn ‘Abbas, Sa’id ibn Jubayr dan Mujahid, atau teman dudukmu ketika menetap, temanmu ketika safar, istrimu yang tidur bersamamu menurut Zayd ibn Aslam, atau istri menurut ‘Ali, Ibn Mas’ud dan Ibn ‘Abbas.⁶⁷

Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah orang yang dekat denganmu dari segi nasab atau lingkungan. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah orang yang jauh denganmu dari segi nasab atau lingkungan. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah teman dalam safar menurut Ibn ‘Abbas dan Mujahid, atau istri yang senantiasa di sisinya menurut ‘Ali dan al-Nakha’i, atau orang yang bersahabat denganmu dengan harapan mendapat manfaat darimu dalam hal mempelajari ilmu atau pekerjaan atau semisalnya menurut Ibn Jurayj dan Ibn Zayd. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah musafir karena ia selalu di jalanan atau tamu menurut mayoritas ulama.⁶⁸

Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur menjelaskan dalam tafsirnya bahwa kata *al-Jâr* artinya adalah penghuni rumah yang dekat dengan rumahmu, yang tinggal di lingkungan suatu kabilah. Maka makna dari *al-Jâr Dzû al-Qurbâ* adalah tetangga satu nasab dari suatu kabilah. Kalimat *al-Jâr al-Junub* adalah

⁶⁵ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlayn*, Cet. 1, Damaskus: Dar al-Ma’rifah, 1420, hal. 84.

⁶⁶ ‘Abd al-Rahman al-Tsa’alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, Cet. 1, Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabiyy, 1997, j. 2, hal. 232.

⁶⁷ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma`tsûr*, ..., j. 4, hal. 415.

⁶⁸ Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I`ânat ‘alâ Ma`rifat Ba’dh Ma`ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th., j. 1, hal. 348.

tetangga asing yang tinggal di antara suatu kaum dan bukan berasal dari kabilah itu. Kata *junub* berarti jauh yang merupakan kata turunan dari *al-Jânib*. Kalimat *al-Shâhib bi al-Janbi* adalah orang yang menemani dan kebersamaan di suatu tempat, di antaranya tamu, teman dalam safar, dan semua yang berkumpul denganmu untuk mendapatkan manfaat darimu, ada juga yang berpendapat maksudnya adalah istri. Kalimat *Ibn Sabîl* adalah orang asing yang lewat di lingkungan suatu kaum tanpa berniat untuk menetap, karena siapapun yang menetap maka ia termasuk golongan *al-Jâr al-Junub*.⁶⁹

Setelah melihat penafsiran dari para mufasir yang menggunakan tafsir lahiriah, maka dapat dipahami bahwa penafsiran Sahl al-Taustari pada ayat ini termasuk tafsir yang jauh dari teks ayat dan tafsir lahiriah. Tetapi, boleh jadi yang dimaksud oleh Sahl al-Tustari adalah bahwasanya Allah memerintahkan manusia untuk beribadah kepadaNya saja. Sehingga seorang hamba menjaga hak Allah sebagai satu-satunya Tuhan yang berhak disembah. Kemudian, manusia juga diperintahkan untuk berbuat baik kepada dirinya sendiri dengan menjaga hatinya, tabiatnya, akalnyanya dan anggota badannya agar senantiasa sesuai dengan syariat Islam. Sehingga seorang hamba memenuhi hak anggota badannya yang merupakan salah satu karunia terbaik dari Allah.

Inilah yang kemudian disampaikan oleh al-Qusyayri bahwa jika tetangga rumah saja wajib mendapatkan kebaikan dan diperhatikan hak-haknya, maka tetangga jiwa, yakni hati, lebih utama untuk tidak diabaikan, tidak dilalaikan dan tidak diisi dengan lintasan pikiran yang buruk. Jika tetangga jiwa seperti ini hukumnya, maka tetangga hati, yakni roh, lebih utama untuk dilindungi hak-haknya, jangan diberikan hal-hal yang menyelisihi ketenangan dan kedekatannya. Tetangga roh, yakni sir, lebih utama dijaga hak-haknya, maka jangan diisi dengan ghibah selamanya.⁷⁰ Maka dengan begitu ayat ini mengandung perintah untuk menjaga hak ketuhanan, hak sosial sebagaimana tafsir lahirnya, dan hak individu sebagaimana tafsir batinnya.

9. Surah *al-An'âm*/6: 1

Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۚ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

“Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka.”

⁶⁹ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984, j. 5, hal. 50.

⁷⁰ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ’if al-Isyârât*, Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007, j. 1, hal. 206.

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa makna batin dari kata *al-Nûr* (cahaya) pada ayat ini adalah *al-‘Ilm* (ilmu). Adapun kata *al-Zhulumât* (kegelapan) adalah *al-Jahl* (kebodohan).⁷¹ Di ayat ini, al-Tustari tidak menyebutkan penafsiran lahiriah teksnya, melainkan ia langsung menyebutkan tafsiran batiniahnya.

Kemudian perlu divalidasi penafsiran al-Tustari tersebut di atas dengan melihat perbandingannya dengan tafsir lahiriah dari para mufasir lainnya. Kata *al-Zhulumât* dimaknai sebagai berikut:

- 1) Keggelapan malam. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip al-Suddiyy,⁷² Ibn Abi Hatim mengutip al-Suddiyy,⁷³ al-Tsa’labi mengutip al-Suddiyy,⁷⁴ al-Qurthubi mengutip al-Suddiyy, Qatadah dan mayoritas mufasir,⁷⁵ al-Khazin mengutip al-Suddiyy,⁷⁶ al-Suyuthi mengutip al-Suddiyy.⁷⁷
- 2) Malam. Makna ini disebutkan oleh Muqatil,⁷⁸ al-Maturidi,⁷⁹ al-Samarqandi,⁸⁰ al-Mawardi,⁸¹ Ibn ‘Athiyyah dan al-Tsa’alibi mengutip al-Suddiyy, Qatadah dan mayoritas mufasir.⁸²
- 3) Kufur. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi mengutip al-Hasan,⁸³ al-Samarqandi,⁸⁴ al-Tsa’labi mengutip al-Waqidi,⁸⁵ al-Mawardi mengutip al-Suddiyy,⁸⁶ al-Bagawi,⁸⁷ Ibn ‘Athiyyah,⁸⁸ al-Razi

⁷¹ Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustari*, ..., hal. 50.

⁷² Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 9, hal. 145.

⁷³ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm Musnad al-Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 4, hal. 1259.

⁷⁴ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 2, hal. 518.

⁷⁵ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 8, hal. 316.

⁷⁶ ‘Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 97.

⁷⁷ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 6, hal. 14.

⁷⁸ Muqatil ibn Sulayman, *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*, ..., j. 1, hal. 549.

⁷⁹ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta’wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah*, ..., j. 2, hal. 95.

⁸⁰ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., j. 1, hal. 473.

⁸¹ Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 2, hal. 92.

⁸² ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 601; ‘Abd al-Rahman al-Tsa’alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 2, hal. 443.

⁸³ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta’wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah*, ..., j. 2, hal. 95.

⁸⁴ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., j. 1, hal. 473.

⁸⁵ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 2, hal. 518.

⁸⁶ Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 2, hal. 92.

⁸⁷ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411.

⁸⁸ ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 601.

mengutip al-Hasan,⁸⁹ al-Qurthubi mengutip al-Hasan,⁹⁰ al-Khazin mengutip al-Hasan,⁹¹ al-Tsa'alibi,⁹² al-Suyuthi mengutip Ibn 'Abbas.⁹³

- 4) Segala sesuatu yang menyamarkan dan menutupi dari pandangan wajah (mata) dan hati. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi.⁹⁴
- 5) Neraka. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa'alibi mengutip Qatadah,⁹⁵ al-Bagawi mengutip Qatadah,⁹⁶ al-Khazin.⁹⁷
- 6) Jisim-jisim. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi.⁹⁸
- 7) Amal-amal badan. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi.⁹⁹
- 8) Kebodohan. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi,¹⁰⁰ al-Bagawi,¹⁰¹ al-Khazin.¹⁰²
- 9) Kegelapan syirik. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.¹⁰³
- 10) Kemunafikan. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.¹⁰⁴
- 11) Kesesatan. Makna ini disebutkan oleh al-Baydhawi,¹⁰⁵ al-Syirbini.¹⁰⁶
- 12) Segala macam kegelapan. Makna ini disebutkan oleh al-Suyuthi,¹⁰⁷ al-Syirbini.¹⁰⁸

Kata *al-Nûr* juga memiliki beberapa makna berbeda sebagaimana yang disebutkan oleh para mufasir sebagai berikut:

⁸⁹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

⁹⁰ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 8, h hal. 316.

⁹¹ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 97.

⁹² 'Abd al-Rahman al-Tsa'alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal.

443.

⁹³ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 6, hal. 14.

⁹⁴ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 95.

⁹⁵ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'alibi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal.

518.

⁹⁶ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411.

⁹⁷ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 98.

⁹⁸ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 93.

⁹⁹ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 93.

¹⁰⁰ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, h hal. 93.

¹⁰¹ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411.

¹⁰² 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 98.

¹⁰³ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

¹⁰⁴ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

¹⁰⁵ 'Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, ..., j. 2, hal. 153.

¹⁰⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rifat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 1, hal. 474.

¹⁰⁷ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 128.

¹⁰⁸ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rifat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 1, hal. 474.

- 1) Cahaya siang. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip al-Suddiyy,¹⁰⁹ Ibn Abi Hatim mengutip al-Suddiyy,¹¹⁰ al-Tsa'labi mengutip al-Suddiyy,¹¹¹ al-Qurthubi mengutip al-Suddiyy, Qatadah dan mayoritas mufasir,¹¹² al-Khazin mengutip al-Suddiyy,¹¹³ al-Suyuthi mengutip al-Suddiyy.¹¹⁴
- 2) Siang. Makna ini disebutkan oleh Muqatil,¹¹⁵ al-Maturidi,¹¹⁶ al-Samarqandi,¹¹⁷ al-Mawardi,¹¹⁸ Ibn 'Athiyyah dan al-Tsa'alibi mengutip al-Suddiyy, Qatadah dan mayoritas mufasir.¹¹⁹
- 3) Segala sesuatu yang membuka segala hal yang tertutup dari pandangan wajah (mata) dan hati. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi.¹²⁰
- 4) Islam. Makna ini disebutkan oleh al-Samarqandi.¹²¹
- 5) Iman. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi mengutip al-Hasan,¹²² al-Tsa'labi mengutip al-Waqidi,¹²³ al-Mawardi mengutip al-Suddiyy,¹²⁴ al-Bagawi,¹²⁵ Ibn 'Athiyyah,¹²⁶ al-Razi mengutip dari al-

¹⁰⁹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 9, hal. 145.

¹¹⁰ 'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm Musnad an Rasûlillâh Shallallâhu 'alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi'in*, ..., j. 4, hal. 1260.

¹¹¹ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal. 518.

¹¹² Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 8, hal. 316.

¹¹³ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 97.

¹¹⁴ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 6, hal. 14.

¹¹⁵ Muqatil ibn Sulayman, *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*, ..., j. 1, hal. 549.

¹¹⁶ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 95.

¹¹⁷ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 473.

¹¹⁸ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 92.

¹¹⁹ 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 601; 'Abd al-Rahman al-Tsa'alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal. 443.

¹²⁰ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 95.

¹²¹ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 473.

¹²² Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 95.

¹²³ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal. 518.

¹²⁴ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 92.

¹²⁵ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411.

¹²⁶ 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 601.

- Hasan,¹²⁷ al-Qurthubi mengutip al-Hasan,¹²⁸ al-Khazin mengutip al-Hasan,¹²⁹ al-Tsa'alibi,¹³⁰ al-Suyuthi mengutip Ibn 'Abbas.¹³¹
- 6) Surga. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa'labi mengutip Qatadah,¹³² al-Bagawi mengutip Qatadah,¹³³ al-Khazin.¹³⁴
 - 7) Ruh-ruh. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi.¹³⁵
 - 8) Hati. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi.¹³⁶
 - 9) Ilmu. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi,¹³⁷ al-Bagawi,¹³⁸ al-Khazin.¹³⁹
 - 10) Cahaya Islam. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.¹⁴⁰
 - 11) Nubuat. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.¹⁴¹
 - 12) Keyakinan. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.¹⁴²
 - 13) Hidayah. Makna ini disebutkan oleh al-Baydhawi,¹⁴³ al-Syirbini.¹⁴⁴
 - 14) Segala macam cahaya. Makna ini disebutkan oleh al-Suyuthi,¹⁴⁵ al-Syirbini.¹⁴⁶

Turunnya ayat ini, sebagaimana disebutkan oleh al-Samarqandi dari al-Dhahhak, karena orang-orang Majusi mengatakan bahwa Allah pencipta cahaya dan setan pencipta kegelapan. Kemudian Allah turunkan ayat ini sebagai bantahan untuk perkataan mereka.¹⁴⁷

¹²⁷ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

¹²⁸ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 8, hal. 316.

¹²⁹ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 97.

¹³⁰ 'Abd al-Rahman al-Tsa'alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal.

443.

¹³¹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 6, h hal.

14.

¹³² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 2, hal. 518.

¹³³ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411.

¹³⁴ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 98.

¹³⁵ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 93.

¹³⁶ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 93.

¹³⁷ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 93.

¹³⁸ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411.

¹³⁹ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 98.

¹⁴⁰ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

¹⁴¹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

¹⁴² Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 12, hal. 159.

¹⁴³ 'Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, ..., j. 2, hal. 153.

¹⁴⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rîfat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 1, hal. 474.

¹⁴⁵ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 128.

¹⁴⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rîfat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 1, hal. 474.

¹⁴⁷ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 473.

Qatadah menyatakan bahwa Allah menciptakan langit sebelum bumi, kegelapan sebelum cahaya dan surga sebelum neraka.¹⁴⁸ Inilah sebabnya kata *al-Zhulmah* didahulukan penyebutannya dari kata *al-Nûr*, dan disatukannya dua kata ini karena *al-Zhulumât* lebih umum daripada *al-Nûr*.¹⁴⁹ Adapun kata *al-Zhulumât* disebutkan dalam bentuk jamak, disebabkan banyaknya penyebab dan dosa yang akan mengantarkan kepadanya. Sedangkan kata *al-Nûr* disebutkan dalam bentuk mufrad karena cahaya hidayah hanya berasal dari satu, yakni Allah. Ini termasuk dalil keesaanNya.¹⁵⁰

Berbeda dengan Ibn Katsir. Baginya, kata *al-Zhulumât* disebutkan dalam bentuk jamak sedangkan kata *al-Nûr* disebutkan dalam bentuk mufrad karena *al-Nûr* lebih mulia dari *al-Zhulumât*.¹⁵¹ Dalil yang digunakan Ibn Katsir ada dua, yakni potongan firman Allah *Ta'âlâ* di surah *al-Nahl* ayat 48:

... عَنْ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ ...

“... ke kanan dan ke kiri ...”

Pada potongan ayat ini menegaskan bahwa kanan lebih mulia daripada kiri. Kanan (*al-Yamîn*) disebutkan dalam bentuk mufrad sedangkan kiri (*al-Syamâ'il*) disebutkan dalam bentuk jamak.

Juga firman Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* dalam surah *al-An'âm* ayat 153:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ...

“Dan bahwa (yang Kami perintahkan ini) adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai beraikan kamu dari jalan-Nya ...”

Pada potongan ayat ini menegaskan bahwa Jalan Allah lebih mulia daripada jalan-jalan lainnya. JalanKu/Jalan Allah (*Shirâthî*) disebutkan dalam bentuk mufrad sedangkan jalan-jalan lainnya (*al-Subul*) disebutkan dalam bentuk jamak.

Demikianlah makna dari kata *al-Zhulumât* dan *al-Nûr* menurut para mufasir *zhâhirî*. Selain melihat makna lahiriah, perlu juga melihat makna batiniahnya sebagai perbandingan terhadap penafsiran al-Tustari. Kata *al-Zhulumât* menurut para mufasir *isyârî* adalah:

¹⁴⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 9, hal. 145; 'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm Musnad al-Rasûlillâh Shallallâhu 'alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi'in*, ..., j. 4, hal. 1259; Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 411; 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 98.

¹⁴⁹ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 92.

¹⁵⁰ 'Abdullah al-Baydhawî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, ..., j. 2, hal. 153; Jalal al-Din al-Mahallî, dan Jalal al-Din al-Suyuthî, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 128; Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbîni, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânat 'alâ Ma'rîfat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbînâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 1, hal. 474.

¹⁵¹ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 6, hal. 8.

- 1) Kufur dan maksiat. Makna ini disebutkan oleh al-Sulami.¹⁵²
- 2) Amal perbuatan badan. Makna ini disebutkan oleh al-Sulami.¹⁵³
- 3) Kegelapan malam. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.¹⁵⁴
- 4) Kerisauan kufur dan syirik. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.¹⁵⁵
- 5) Kegelapan nafsu yang ada di dalam hati yang memerintahkan untuk menampakkan penghambaan pada saat menghadapi ujian. Makna ini disebutkan oleh al-Baqli.¹⁵⁶
- 6) Sifat makhluk hewani. Makna ini disebutkan oleh Najm al-Din.¹⁵⁷
- 7) Tabir tertentu. Makna ini disebutkan oleh al-Jilani.¹⁵⁸
- 8) Kegelapan yang menutupi untuk mengistirahatkan badan dan hati seperti kegelapan malam yang mana itu adalah waktu tenang. Makna ini disebutkan oleh Ibn ‘Ajibah.¹⁵⁹
- 9) Kufur. Makna ini disebutkan oleh al-Mazhhari.¹⁶⁰

Adapun untuk penafsiran kata *al-Nûr*, makna batiniahnya menurut para mufasir *isyârî* adalah:

- 1) Iman dan taat. Makna ini disebutkan oleh al-Sulami.¹⁶¹
- 2) Penyerahan. Makna ini disebutkan oleh al-Sulami.¹⁶²
- 3) Cahaya siang. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.¹⁶³
- 4) Cahaya pengetahuan dan pemikiran. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.¹⁶⁴
- 5) Cahaya akal yang terdapat di dalam ruh untuk menangkap pengetahuan ayat-ayat dan bukti-bukti. Makna ini disebutkan oleh al-Baqli.¹⁶⁵

¹⁵² Muhammad al-Sulami, *Haqâ`iq al-Tafsîr*, ..., j. 1, hal. 192.

¹⁵³ Muhammad al-Sulami, *Haqâ`iq al-Tafsîr*, ..., j. 1, hal. 192.

¹⁵⁴ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ`if al-Isyârât*, ..., j. 1, hal. 286.

¹⁵⁵ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ`if al-Isyârât*, ..., j. 1, hal. 286.

¹⁵⁶ Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi, *‘Arâ`is al-Bayân fî Haqâ`iq Al-Qur`ân*, ..., j. 1, hal.

344.

¹⁵⁷ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta`wilât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009, j. 2, hal. 329.

¹⁵⁸ ‘Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, Pakistan: al-Maktabat al-Ma’rufiyyah, 2010, j. 2, hal. 4.

¹⁵⁹ Ahmad ibn ‘Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, ..., j. 2, hal. 96.

¹⁶⁰ Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhharî*, Cet. 1, Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabiyy, 2004, j. 3, hal. 238.

¹⁶¹ Muhammad al-Sulami, *Haqâ`iq al-Tafsîr*, ..., j. 1, hal. 192.

¹⁶² Muhammad al-Sulami, *Haqâ`iq al-Tafsîr*, ..., j. 1, hal. 192.

¹⁶³ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ`if al-Isyârât*, ..., j. 1, hal. 286.

¹⁶⁴ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ`if al-Isyârât*, ..., j. 1, hal. 286.

¹⁶⁵ Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi, *‘Arâ`is al-Bayân fî Haqâ`iq Al-Qur`ân*, ..., j. 1, hal.

344.

- 6) Sifat rohani kemalaikatan yang condong kepada penghambaan, menerima dakwah para Nabi *'alayhim al-Salâm*, beriman kepada Allah dan Rasul-rasulNya dan menghiasi diri dengan perhiasan syariat. Makna ini disebutkan oleh Najm al-Din.¹⁶⁶
- 7) Naungan wujud yang terbentang di atasnya. Makna ini disebutkan oleh al-Jilani.¹⁶⁷
- 8) Cahaya yang mana di dalamnya ada penghidupan serta makanan untuk badan hewan ternak. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Ajibah.¹⁶⁸
- 9) Iman. Makna ini disebutkan oleh al-Mazhhari.¹⁶⁹

Selain melihat makna ayat atau kata dari aspek lahiriah dan batiniah, perlu juga ditinjau pemaknaannya dari aspek bahasa. Karena salah satu syarat agar penafsiran dengan isyarat dapat diterima adalah tidak bertentangan dengan kaidah bahasa Arab. Berikut makna dari kata *al-Zhulumât* menurut para pakar bahasa Arab di dalam kamus-kamus mereka:

- 1) Perginya cahaya. Makna ini menurut Ibn Manzhur,¹⁷⁰ al-Fayruz Aabadi,¹⁷¹ Ibrahim Musthafa,¹⁷² Ibrahim Madkur,¹⁷³ Ahmad Abu Haqah,¹⁷⁴ Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Baqarah*/2: 19,¹⁷⁵ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.¹⁷⁶
- 2) Lawan dari cahaya. Makna ini menurut Ibn Manzhur.¹⁷⁷
- 3) Ketiadaan cahaya dalam hal penerangan. Makna ini menurut al-Jurjani,¹⁷⁸ Ahmad Abu Haqah.¹⁷⁹
- 4) Bayangan yang bersumber dari jisim-jisim yang padat. Makna ini menurut al-Jurjani.¹⁸⁰

¹⁶⁶ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta'wilât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, ..., j. 2, hal. 329.

¹⁶⁷ 'Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, ..., j. 2, hal. 4.

¹⁶⁸ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur'ân al-Majîd*, ..., j. 2, hal. 96.

¹⁶⁹ Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhhari*, ..., j. 3, hal. 238.

¹⁷⁰ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th., j. 31, hal. 2759.

¹⁷¹ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, Cet. 8. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2005, hal. 1134.

¹⁷² Ibrahim Musthafa, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîṭh*, ..., hal. 577.

¹⁷³ Ibrahim Madkur, *et.al., al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 401.

¹⁷⁴ Ahmad Abu Haqah, *et.al., Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Nafâ'is, 2007, j. 2, hal. 1192.

¹⁷⁵ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al., al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, Cet. 1, Riyadh: Mu'assasat Suthur al-Ma'rifah, 2002, hal. 301.

¹⁷⁶ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, Cet. 19, Beirut: al-Mathba'ah al-Katsulikiyyah, 1956, hal. 481.

¹⁷⁷ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ..., j. 31, hal. 2759.

¹⁷⁸ 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rîfât*, Kairo: Dar al-Fadhilah, 2004, hal. 121.

¹⁷⁹ Ahmad Abu Haqah, *et.al., Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1192.

¹⁸⁰ 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rîfât*, ..., hal. 121.

- 5) Perut bumi. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-An'âm*/6: 59.¹⁸¹
- 6) Kegelapan perut, kegelapan rahim dan kegelapan plasenta. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Zumar*/39: 6.¹⁸²
- 7) Malapetaka. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-An'âm*/6: 63.¹⁸³
- 8) Bentuk kinayah dari kesesatan. Makna ini menurut Ahmad Abu Haqah.¹⁸⁴
- 9) Kebodohan dan kesesatan. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-An'âm*/6: 122.¹⁸⁵

Adapun makna dari kata *al-Nûr* menurut para pakar bahasa Arab di dalam kamus-kamus mereka adalah:

- 1) Sinar. Makna ini menurut Ibn Manzhur,¹⁸⁶ al-Fayruz Aabadi,¹⁸⁷ Ahmad Abu Haqah,¹⁸⁸ Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Baqarah*/2: 17,¹⁸⁹ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.¹⁹⁰
- 2) Lawan dari kegelapan. Makna ini menurut Ibn Manzhur,¹⁹¹ Ahmad Abu Haqah,¹⁹² Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.¹⁹³
- 3) Hal yang dijangkau oleh penglihatan terlebih dahulu dengan perantara-perantaranya semua bukti yang terang. Makna ini menurut

¹⁸¹ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 302.

¹⁸² Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 302.

¹⁸³ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 302.

¹⁸⁴ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1192.

¹⁸⁵ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 302.

¹⁸⁶ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ..., j. 51, hal. 4571.

¹⁸⁷ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muḥîṭ*, ..., hal. 488.

¹⁸⁸ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2075.

¹⁸⁹ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 459.

¹⁹⁰ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 845.

¹⁹¹ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ..., j. 51, hal. 4571.

¹⁹² Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2075.

¹⁹³ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 845.

- al-Jurjani,¹⁹⁴ Ahmad Abu Haqah,¹⁹⁵ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.¹⁹⁶
- 4) Pancaran cahaya. Makna ini menurut al-Fayruz Aabadi,¹⁹⁷ Ahmad Abu Haqah.¹⁹⁸
 - 5) Hal yang menerangkan sesuatu dan memperlihatkan pandangan akan hakikat sesuatu itu. Makna ini menurut Ibrahim Musthafa,¹⁹⁹ Ibrahim Madkur,²⁰⁰ Ahmad Abu Haqah.²⁰¹
 - 6) Bentuk kinayah dari hidayah. Makna ini menurut Ahmad Abu Haqah,²⁰² Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Nûr*/24: 35.²⁰³
 - 7) Iman. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Hadîd*/57: 9.²⁰⁴
 - 8) Sinar dan pancarannya. Makna ini menurut Ibrahim Musthafa,²⁰⁵ Ibrahim Madkur.²⁰⁶
 - 9) Al-Qur'an. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Tagâbun*/64: 8.²⁰⁷
 - 10) Salah satu nama Nabi Muhammad *Shallallâhu 'alayhi wasallam*. Makna ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar sesuai dengan surah *al-Mâ'idah*/5: 15.²⁰⁸

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa Sahl al-Tustari menjelaskan makna batin dari ayat ini, *al-An'âm*/6: 1, yang tepatnya pada kata *al-Nûr* (cahaya) adalah *al-'Ilm* (ilmu) dan kata *al-Zhulumât* (kegelapan) adalah *al-Jahl* (kebodohan), maka penafsirannya dapat disimpulkan sebagai berikut:

¹⁹⁴ 'Ali ibn Muhammad al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifât*, ..., hal. 207.

¹⁹⁵ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2075.

¹⁹⁶ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 845.

¹⁹⁷ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, ..., hal. 488.

¹⁹⁸ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2075.

¹⁹⁹ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 962.

²⁰⁰ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 639.

²⁰¹ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2075.

²⁰² Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1192.

²⁰³ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 459.

²⁰⁴ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 459.

²⁰⁵ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 962.

²⁰⁶ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 639.

²⁰⁷ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 459.

²⁰⁸ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 459.

Pertama, memaknai kata *al-Nûr* sebagai ilmu dan *al-Zhulumât* sebagai kebodohan tidaklah bertentangan dengan makna lahiriahnya. Karena justru para mufasir yang dikenal sebagai mufasir *bi al-Ma`tsûr* dan *bi al-Ra`yi* juga menjelaskan makna seperti yang diungkapkan Sahl al-Tustari. Jadi walaupun Sahl al-Tustari mengatakan bahwa ini merupakan makna batin, tetapi pada hakikatnya ia juga dapat dianggap sebagai makna lahir.

Kedua, dari sekian banyak makna dari kata *al-Zhulumât*, maka akan didapati bahwa makna terbanyak yang disebutkan oleh para mufasir adalah kufur. Antara kufur dan kebodohan tentu saling berkaitan satu sama lain. Karena orang yang kufur kepada Allah itu disebabkan oleh kebodohan yang masih bersemayam di dalam kepalanya. Maka tidak mungkin orang yang masih berpendirian pada kebodohannya akan lepas dari kekufuran. Karena kebodohan itulah fondasi dari kekufuran. Hal ini telah banyak dijelaskan oleh Allah di dalam Al-Qur`an, di antaranya dalam surah *al-Baqarah*/2 ayat 13:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

Apabila dikatakan kepada mereka: “Berimanlah kamu sebagaimana orang-orang lain telah beriman.” Mereka menjawab: “Akan berimankah kami sebagaimana orang-orang yang bodoh itu telah beriman?” Ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang yang bodoh, tetapi mereka tidak tahu.

Pada ayat di atas Allah terangkan bagaimana sikap dan anggapan orang-orang yang tidak beriman kepada orang-orang yang beriman. Mereka menganggap bahwa orang-orang yang beriman kepada Allah sebagai orang bodoh. Tapi mereka tidak sadar bahwa sebetulnya justru kebodohan itu bersarang pada diri mereka sendiri. Kemudian bisa juga dilihat dalam surah *Hûd*/11 ayat 29 disebutkan sebagai berikut:

وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۖ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ

Dan (Nuh berkata): “Hai kaumku, aku tidak meminta kepadamu harta (sedikit pun sebagai imbalan) atas seruanku. Imbalanku hanyalah dari Allah dan aku sekali-kali tidak akan mengusir orang-orang yang beriman. Sesungguhnya mereka akan bertemu dengan Tuhannya (di akhirat), tetapi aku memandangmu sebagai kaum yang bodoh.”

Dalam ayat ini diterangkan bahwa Nabi Nuh memandang orang-orang yang tidak mau ikut dakwahnya, tidak mau beriman kepada Allah, kufur kepada Tuhan alam semesta adalah orang-orang yang bodoh. Juga di dalam surah *al-Zumar*/39 ayat 64 berikut:

قُلْ أَفَعَيِّرَ اللَّهُ تَأْمُرُوَنِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ

Katakanlah (Nabi Muhammad): “Apakah kamu menyuruhku (untuk) menyembah selain Allah, wahai orang-orang yang bodoh?”

Tegas sekali dalam ayat ini Allah perintahkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu ‘alayhi wa sallam* untuk menyebut dan menjuluki orang-orang yang menyembah kepada selain Allah sebagai orang-orang yang bodoh. Maka dari itu ada hubungan antara bodoh dengan kufur. Kebodohan merupakan akar dari kekufuran, dan kekufuran merupakan buah dari kebodohan.

Ketiga, dari sekian banyak makna dari kata *al-Nûr*, maka akan didapati bahwa makna terbanyak yang disebutkan oleh para mufasir adalah iman. Antara iman dan ilmu tentu saling berkaitan satu sama lain. Karena orang yang beriman kepada Allah itu disebabkan oleh ilmu yang memenuhi isi kepalanya. Maka orang-orang yang senantiasa memperkaya dirinya dengan ilmu pengetahuan dan dia jujur akan ilmu yang telah ia dapatkan, niscaya dia akan sampai pada titik keimanan. Karena ilmu merupakan fondasi yang hakiki dan terkuat untuk menuju pada keimanan. Hal ini telah banyak dijelaskan oleh Allah di dalam Al-Qur’an, di antaranya dalam surah *Âli ‘Imrân/3* ayat 7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Dialah yang menurunkan Al Kitab (Al-Qur’an) kepada kamu. Di antara isinya ada ayat-ayat yang muhkamaat, itulah pokok-pokok isi Al-Qur’an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyabihat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta’wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta’wilnya selain Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.” Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.”

Ayat di atas jelas menunjukkan bahwa keilmuan yang mendalam, akan mengantarkan seseorang kepada keimanan. Bahkan dalam hal mengimani ayat-ayat yang mutasyabihat pun merekalah yang terdepan melakukannya. Di saat banyak orang-orang yang ingin mencari-cari kelemahan Al-Qur’an dari ayat-ayat mutasyabihat, tetapi orang-orang yang ilmunya mendalam justru mengimaninya dengan sebenar-benarnya. Dalam surah *Âli ‘Imrân/3* ayat 18 disebutkan sebagai berikut:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Allah menyatakan bahwa tidak ada Tuhan selain Dia (Allah). (Demikian pula) para Malaikat dan orang-orang yang berilmu yang menegaskan

keadilan (juga menyatakan yang demikian itu). Tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Pada ayat ini, Allah memberitahukan kepada seluruh makhlukNya bahwa yang bersaksi atas ketuhananNya adalah Allah sendiri, lalu para Malaikat, lalu orang-orang berilmu yang adil atau jujur akan keilmuannya. Ini merupakan pujian kepada orang-orang yang berilmu karena mereka disebutkan pada posisi ketiga dalam bersaksi atas ketuhanan Allah setelah Allah sendiri dan para Malaikat. Hal ini menunjukkan betapa mulianya orang-orang berilmu, karena merekalah yang akan mengungkapkan dan menetapkan kebenaran akan status ketuhanan Allah. Namun tentunya tidak semua orang berilmu yang mendapatkan pujian ini. Melainkan hanya mereka yang benar-benar menggunakan dan memanfaatkan ilmunya pada jalan yang benar, jujur dan tidak menyembunyikan kebenaran sedikitpun. Bisa dilihat juga dalam surah *al-Hajj/22* ayat 54:

وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ
الَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“Dan agar orang-orang yang telah diberi ilmu, meyakini bahwasanya Al Quran itulah yang hak dari Tuhan-mu lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya dan sesungguhnya Allah adalah Pemberi Petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada jalan yang lurus.”

Dari ayat-ayat di atas, sangat menegaskan bahwa antara ilmu dan iman memiliki ikatan yang sangat kuat. Sebab ilmu merupakan jalan terbaik untuk mencapai pada keimanan, dan keimanan yang dilandasi dengan ilmu akan menjadi iman yang sangat kuat, kokoh dan tidak akan dapat digoyahkan apalagi diruntuhkan.

Keempat, jika ditinjau dan dibandingkan dengan penafsiran para mufasir *isyârî* lainnya tentang makna dari kata *al-Zhulumât*, maka sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa pendapat mereka juga beragam. Tetapi secara garis besar penafsiran-penafsiran itu terfokus pada titik makna kegelapan nafsu keinginan sehingga tertutup baginya jalan hidayah dan terperangkaplah ia di dalam labirin kebodohan dan kesesatan. Allah berfirman di dalam Al-Qur`an surah *al-Jâtsiyah/45* ayat 23:

أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَفَّيْهِ 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 berdasarkan ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah

Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?”

Dalam surah *al-Furqân*/25 ayat 43-44 juga ditegaskan sebagai berikut:

أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۚ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا

“Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?, atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami. Mereka itu tidak lain, hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya (dari binatang ternak itu).”

Dalam surah *al-A'râf*/7 ayat 176 ditegaskan sebagai berikut:

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ۚ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan kalau Kami menghendaki, sesungguhnya Kami tinggikan (derajat)nya dengan ayat-ayat itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah, maka perumpamaannya seperti anjing jika kamu menghalaunya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia mengulurkan lidahnya (juga). Demikian itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami. Maka ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir.”

Ayat-ayat di atas sangat menegaskan bahwa keinginan nafsu akan mengantarkan kepada kegelapan dan kesesatan. Bahkan mereka diumpamakan oleh Allah dengan perumpamaan yang sangat buruk, seperti binatang ternak dan anjing. Tidak akan ada manusia yang normal dan waras yang mau diumpamakan oleh Tuhan alam semesta dengan perumpamaan yang buruk. Maka di sinilah sebetulnya Allah ingin membuat mereka itu untuk berpikir supaya bisa terlepas dari kebodohan dan terbebas dari kekangan nafsu mereka. Karena semua itu akan mengantarkan pada kegelapan.

Kelima, jika ditinjau dan dibandingkan dengan penafsiran para mufasir *isyârî* lainnya tentang makna dari kata *al-Nûr*, maka sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa pendapat mereka juga beragam. Tetapi secara garis besar penafsiran-penafsiran itu terfokus pada titik makna ketaatan. Ketaatan kepada Allah memiliki keterkaitan dengan ilmu. Allah berfirman di dalam Al-Qur'an surah *al-Nisâ* '4 ayat 69:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا

“Dan barangsiapa yang mentaati Allah dan Rasul(Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: para Nabi, para pecinta kebenaran, orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang saleh. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya.”

Ayat di atas jelas menyebutkan bahwa Allah akan mengumpulkan orang-orang yang taat kepadaNya bersama dengan para Nabi, para pecinta kebenaran, orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. Para Nabi sebagaimana diketahui, bahwa mereka semua memiliki sifat *Fathânah*/cerdas. Artinya tidak mungkin Allah mengangkat utusanNya dari golongan orang-orang yang tidak berilmu atau memiliki kualitas intelektual di bawah rata-rata. Begitu pula orang-orang yang mengikuti jejak para Nabi tentunya dari golongan orang yang berilmu juga. Maka dari sini dapat dipahami bahwa keluasan ilmu dapat mengantarkan kepada ketaatan kepada Allah. Itu sebabnya mereka layak untuk dijadikan teman. Dalam surah *al-Nûr*/24 ayat 52 ditegaskan sebagai berikut:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

“Dan barang siapa yang taat kepada Allah dan rasul-Nya dan takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, maka mereka adalah orang-orang yang mendapat kemenangan.”

Dalam surah *al-Nisâ* /4 ayat 13 juga ditegaskan sebagai berikut:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“(Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam surga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar.”

Jika telah dibahas masalah hubungan ketaatan dengan keilmuan orang-orang yang cerdas, maka dua ayat ini menyinggung hubungan ketaatan dengan kemenangan yang hakiki. Orang yang memiliki ilmu tentu lebih suka untuk mengejar sesuatu yang menguntungkan dirinya, keuntungan bersifat jangka panjang dan hakiki bukan semu. Pada dua ayat di atas Allah menegaskan bahwa kemenangan yang sebenarnya adalah surga, dan untuk mendapatkannya harus dengan ketaatan kepada Allah dan RasulNya.

Jadi, kalau diurutkan antara ilmu, ketaatan dan kemenangan maka semuanya saling berkaitan satu sama lain. Orang yang memiliki ilmu yang luas dan mendalam akan menemukan Tuhan yang sebenarnya. Dari penemuan itu, ia akan paham bahwa yang pantas untuk ditakuti dan ditaati hanya Tuhan itu. Tetapi ia tidak mungkin bisa mengetahui cara untuk mendapatkan rida Tuhannya kecuali dengan mengikuti utusanNya. Atas hasil ketaatannya kepada Tuhan dan utusanNya, maka ia akan mendapatkan balasan yang sebenarnya, yakni surga. Maka ilmu akan membuat seseorang takut lalu taat

kepada Allah, dan ketaatan kepada Allah akan mengantarkan seseorang mendapatkan kemenangan yang sebenarnya.

Keenam, makna yang dijelaskan oleh para ahli bahasa Arab mengenai kata *al-Nûr* dan *al-Zhulumât* juga tidak bertentangan dengan apa yang dijelaskan oleh Sahl al-Tustari. Mayoritas mereka berpendapat bahwa makna *al-Zhulumât* adalah hilangnya cahaya. Kebodohan jelas akan menimbulkan seseorang kehilangan cahaya petunjuk baginya untuk berpikir, bersikap dan dalam menghadapi segala macam permasalahan kehidupan dunia dan akhirat.

Ketujuh, makna kata *al-Nûr* dijelaskan oleh mayoritas ahli bahasa Arab adalah sinar. Ilmu sudah pasti akan memberikan sinar bagi seseorang sehingga ia dapat dengan terang dan jelas memahami berbagai macam hal, memahami bagaimana caranya berpikir serta bersikap dalam menghadapi segala macam permasalahan kehidupan dunia dan akhirat.

Kedelapan, memaknai kata *al-Nûr* sebagai ilmu dan mempermissalkan ilmu sebagai *al-Nûr* telah diungkapkan oleh para Ulama besar sebelumnya. Seperti Malik ibn Anas yang menyatakan bahwa ilmu bukanlah dengan banyaknya riwayat, tetapi sesungguhnya ilmu adalah *Nûr* yang Allah letakkan di dalam hati.²⁰⁹ Begitu juga dengan Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, di dalam syairnya ia tegaskan bahwa Waki' memberitahukan kepadanya bahwa ilmu adalah *Nûr*, dan *Nûr*nya Allah tidak akan diberikan kepada pemaksiat.²¹⁰

Dengan kedelapan poin alasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa penafsiran batiniah Sahl al-Tustari mengenai kata *al-Zhulumât* dan *al-Nûr* yang terdapat dalam surah *al-An'âm*/6 ayat 1 merupakan tafsir yang *maqbul*.

10. Surah *al-A'râf*/7: 187

Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

... لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ...

“... Tidak ada (seorang pun) yang dapat menjelaskan waktu terjadinya (Kiamat) selain Dia ...”

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa makna batin dari potongan ayat di atas adalah tidak ada (satu pun) yang dapat menjelaskan tabiat jiwa (yang dapat berubah) dari (mengikuti) hawa nafsu menuju ketaatan padaNya selain Dia.²¹¹ Saat menjelaskan potongan ayat ini, al-Tustari tidak menyebutkan penafsiran lahiriah teksnya, melainkan ia langsung menyebutkan tafsir batinnya.

Penafsiran Sahl al-Tustari di atas sangat jauh dari lahiriah teksnya. Memang begitulah karakteristik tafsir batin. Tetapi perlu adanya peninjauan penafsiran para mufasir lainnya yang tidak menggunakan tafsir batin. Supaya

²⁰⁹ Abu al-Faraj ibn al-Jawzi, *Shifat al-Shafwah*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2012, hal. 361.

²¹⁰ Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *Dîwân al-Imâm al-Syâfi'î*, Cet. 3, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1996, hal. 91.

²¹¹ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 70.

terlihat terang perbedaannya, dan seberapa jauh perbedaan tersebut. Mereka menjelaskan bahwa makna dari *Lâ Yujalîhâ li Waqtihâ illâ Huwa* adalah:

- 1) Tidak ada yang bisa menyingkapkan waktu terjadinya selain Dia ketika waktunya telah tiba. Makna ini disebutkan oleh Muqatil,²¹² al-Maturidi,²¹³ al-Samarqandi,²¹⁴ al-Tsa'labi,²¹⁵ al-Bagawi.²¹⁶
- 2) Bahwasanya tidak ada yang mengetahui waktu terjadinya selain Allah Dzat Yang mengetahui perkara gaib, dan bahwasanya Allah tidak menampakkan waktunya serta tidak yang memahaminya selain Dirinya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari.²¹⁷
- 3) Pengetahuan mengenai kiamat ada pada Allah, Dialah yang bisa menjelaskan waktunya, tidak ada yang mengetahui hal itu selain Allah. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah,²¹⁸ al-Suyuthi mengutip Qatadah.²¹⁹
- 4) Tidak ada yang mendatangkan tentang waktunya selain Dia. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Mujahid,²²⁰ Ibn Abi Hatim mengutip Mujahid,²²¹ al-Tsa'labi mengutip Mujahid,²²² al-Bagawi mengutip Mujahid,²²³ al-Khazin mengutip Mujahid,²²⁴ al-Suyuthi mengutip Mujahid.²²⁵
- 5) Tidak ada yang mengutusnyanya pada waktunya selain Dia. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip al-Suddiyy,²²⁶ al-Tsa'labi

²¹² Muqatil ibn Sulayman, *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*, ..., j. 2, hal. 78.

²¹³ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 315.

²¹⁴ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 587.

²¹⁵ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 102.

²¹⁶ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 505.

²¹⁷ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 10, hal. 607.

²¹⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 10, hal. 607.

²¹⁹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 6, hal. 695.

²²⁰ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 10, hal. 607.

²²¹ 'Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm Musnadan 'an Rasûlillâh Shallallâhu 'alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi'in*, ..., j. 5, hal. 1627.

²²² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 102.

²²³ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 505.

²²⁴ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 278.

²²⁵ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 6, hal. 695.

²²⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 10, hal. 607.

- mengutip al-Suddiyy,²²⁷ al-Khazin mengutip al-Suddiyy,²²⁸ al-Suyuthi mengutip al-Suddiyy.²²⁹
- 6) Tidak ada yang bisa menunjukkan waktu terjadinya selain Dia, karena permasalahan ini bukanlah permasalahan-permasalahan yang dapat dipegang oleh makhluk sehingga mereka bisa mengaturnya. Maksudnya seperti Malaikat yang diberikan otoritas untuk menjaga hujan dan tumbuhan. Adapun kiamat sesungguhnya ia terjadi tanpa adanya campur tangan para makhluk, baik dalam hal pengaturan maupun pengetahuan. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi.²³⁰
 - 7) Tidak ada satu pun yang mampu untuk menunjukkan waktu yang ditetapkan terjadinya selain Dia, yakni Allah. Makna ini disebutkan oleh al-Samarqandi,²³¹ al-Tsa'labi,²³² al-Bagawi,²³³ Ibn 'Athiyyah,²³⁴ al-Razi,²³⁵ al-Qurthubi,²³⁶ al-Baydhawi,²³⁷ al-Nasafi,²³⁸ al-Khazin,²³⁹ al-Suyuthi,²⁴⁰ al-Tsa'alibi,²⁴¹ al-Syirbini.²⁴²

²²⁷ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 102.

²²⁸ Karena *al-Tajliyah* artinya *Izhhâr al-Syay` ba'da Khafâ'ihî* (penunjukkan sesuatu setelah penyembunyiannya). 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 278.

²²⁹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 6, hal. 697.

²³⁰ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 315.

²³¹ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 587.

²³² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 102.

²³³ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 505.

²³⁴ Karena *Yujallihâ* dari kata *al-Jalâ'* yang artinya *al-Bayyinah wa al-Syuhûd* (bukti dan saksi). 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 766.

²³⁵ Karena *al-Tajliyah* artinya *Izhhâr al-Syay`* (penunjukkan sesuatu), dan *al-Tajallî* adalah *Zhuhûruhu* (penampakkannya). Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 15, hal. 85.

²³⁶ Karena *al-Tajliyah* artinya *Izhhâr al-Syay`* (penunjukkan sesuatu), dan *Jalâ'* artinya *Azhharahu wa Awdhahahu* (menampakkannya dan menjelaskannya). Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur`ân*, ..., j. 9, hal. 405.

²³⁷ 'Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, ..., j. 3, hal. 44.

²³⁸ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, ..., j. 1, hal. 622.

²³⁹ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 278.

²⁴⁰ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 174.

²⁴¹ 'Abd al-Rahman al-Tsa'alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 100.

²⁴² Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânat 'alâ Ma'rifat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 1, hal. 621.

- 8) Tidak ada satu pun yang mengetahui kapan waktu terjadinya selain Dia. Makna ini disebutkan oleh al-Samarqandi,²⁴³ al-Mawardi.²⁴⁴
- 9) Allah yang mengetahui kenyataan kejadiannya dan kapan ketentuan terjadinya, tidak ada yang mengetahui hal itu selain Dia *Ta'âlâ*. Makna ini disebutkan oleh Ibn Katsir.²⁴⁵
- 10) Kata *Yujallihâ* berasal dari *al-Tajliyah* yang artinya *al-Kasyf* (penyingkapan). Maksudnya adalah penyingkapan yang mengandung pemberitahuan serta penetapan dan penyingkapan penjatuhan (keputusan). Kedua penyingkapan ini menafikan penyingkapan yang disandarkan kepada selain Allah *Ta'âlâ*. Maka Dialah Yang mengetahui waktunya, Dialah yang menampakkannya jika menginginkannya, dan jika Dia menampakkannya maka Dia telah menyingkapkannya. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Asyur.²⁴⁶

Seperti itulah pendapat para mufasir *zhâhirî* mengenai makna kalimat *Lâ Yujalihâ li Waqtihâ illâ Huwa*. Adapun pendapat para mufasir *isyârî* lain selain Sahl al-Tustari adalah sebagai berikut:

- 1) Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* satu-satunya yang berhak mengetahui ilmu tentang waktu kiamat. Maka tidak ada yang mengetahui waktu terjadinya seorang Nabi pun, tidak juga seorang safi pun. Maka mengimaninya adalah perkara yang bersifat gaib. Keyakinan para ahli tauhid adalah benar, bersih dari cela keraguan. Kemudian yang disegerakan kiamatnya mewajibkan mengimani yang ditunda. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.²⁴⁷
- 2) Tidak ada yang bisa menunjukkan dan tidak pula menyingkapkan perkara kiamat tentang waktunya yang ditentukan selain Dia. Karena hal ini termasuk lima perkara gaib yang Allah *Subhânah* khususnya untuk diriNya di dalam firmanNya surah *Luqmân/31* ayat 34:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۚ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ
مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۚ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan tentang Hari Kiamat, dan Dialah Yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan diusahakannya besok. Dan tiada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana

²⁴³ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 1, hal. 587.

²⁴⁴ Kalimat ini merupakan bentuk penafian adanya yang mengetahuinya selain Allah, tegas al-Mawardi. Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 2, hal. 285.

²⁴⁵ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 6, hal. 469.

²⁴⁶ Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, ..., j. 9, hal. 202.

²⁴⁷ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ'if al-Isyârât*, ..., j. 1, hal. 372.

dia akan mati. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."

Makna ini disebutkan oleh al-Jilani,²⁴⁸ dan al-Mazhhari.²⁴⁹

- 3) Tidak ada yang bisa menunjukkan waktu terjadinya. Maknanya, bahwa perahasiaannya berlangsung sampai tiba waktu terjadinya. Makna isyaratnya, jika telah terbit cahaya keyakinan di dalam hati jadilah segala hal di masa yang akan datang sebagai hasil, hal-hal gaib akan tiba, hal-hal yang ditunda akan disegerakan. Maka ahli keyakinan yang besar mendahulukan apa yang akan datang. Mereka menghisab diri mereka sendiri sebelum mereka dihisab. Mereka menimbang amal-amal mereka sebelum ditimbangkan untuk mereka. Mereka meniti sirat dengan jalan suluk mereka yang lurus, lalu mereka masuk surga makrifat sebelum sampai ke surga perhiasan. Maka sesungguhnya kematian pada hakikatnya bagi mereka hanyalah perpindahan dari suatu kondisi ke kondisi lain, dari suatu tempat ke tempat lain, dari kampung tipuan ke kampung kesenangan dan kebahagiaan. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Ajibah.²⁵⁰
- 4) Penjelasan akan kesinambungannya perahasiaannya sampai waktu ditegakkannya dan keputusan secara total dari penunjukkan perkara ini dalam bentuk pemberitahuan. Kata *al-Tajliyah* adalah *al-Kasyf wa al-Izhhâr* (penyingkapan dan penunjukan). Maknanya, tidak ada yang bisa menyingkap permasalahan ini dan tidak ada yang bisa menunjukkannya kepada para manusia yang mempertanyakannya selain Tuhan yang Maha Suci DzatNya, tanpa ada satupun makhluk yang menyadari waktunya. Maka Dia yang menjadi penengah untuk menunjukkannya. Bukan berarti tidak memberitahukan ketika tiba waktunya sebagaimana dipertanyakan, tetapi sesungguhnya Dia akan menyelenggarakannya, kemudian mereka akan mengetahuinya dengan sempurna. Makna ini disebutkan oleh al-Alusi.²⁵¹

Pada penafsiran Sahl al-Tustari sebelumnya, maka akan didapati bahwa ia menyatakan bahwa makna dari kata *Waqt* adalah tabiat jiwa. Sekarang perlu dicek pendapat para ahli bahasa Arab akan hal ini. Agar nantinya akan terlihat jelas apakah ada persamaannya atau justru berbeda, dan jika berbeda apakah perbedaannya masih mendekati sehingga bisa ditoleransi atautkah perbedaan yang jauh sehingga mesti ditolak. Berikut pendapat mereka:

²⁴⁸ 'Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, ..., j. 2, hal. 142.

²⁴⁹ Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhharî*, ..., j. 3, hal. 469.

²⁵⁰ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, ..., j. 2, hal. 290.

²⁵¹ Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma`ânî fî Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Matsânî*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th., j. 9, hal. 133.

- 1) Ukuran masa. Ini menurut Ibn Manzhur,²⁵² Fayruz Aabadi,²⁵³ Ahmad Abu Haqah,²⁵⁴ Ahmad Mukhtar ‘Umar,²⁵⁵ Louis Ma`luf dan Bernard Tottel.²⁵⁶
- 2) Ukuran masa yang ditetapkan untuk perkara apapun. Ini menurut Ibrahim Musthafa,²⁵⁷ Ibrahim Madkur,²⁵⁸ dan Ahmad Abu Haqah.²⁵⁹

Setelah melihat berbagai pendapat para mufasir *zhâhirî*, mufasir *isyârî* dan para pakar bahasa Arab, maka sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa Sahl al-Tustari menjelaskan makna batin dari kalimat *Lâ Yujalîhâ li Waqtihâ illâ Huwa* pada surah *al-A`râf* 7 ayat 187, yakni tidak ada (satu pun) yang dapat menjelaskan tabiat jiwa (yang dapat berubah) dari (mengikuti) hawa nafsu menuju ketaatan padaNya selain Dia. Maka penafsirannya dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, penafsiran Sahl al-Tustari sangat berbeda jauh dengan penafsiran para mufasir *zhâhirî*, bahkan sulit untuk diselaraskan meskipun sedikit. Karena mayoritas dari para mufasir tersebut memaknainya bahwa tidak ada satu pun yang mampu untuk menunjukkan waktu yang ditetapkan terjadinya kiamat selain Allah. Mereka tetap fokus pada masalah terbatasnya pengetahuan makhluk akan rahasia waktu terjadinya kiamat.

Kedua, penafsiran para mufasir *isyârî* yang lain selain Sahl al-Tustari juga tidak ada yang mirip atau mengutip sedikit pun dari Sahl al-Tustari. Penafsiran mereka justru lebih dekat dengan hasil penafsiran para mufasir *zhâhirî*. Penafsiran mereka tidak menunjukkan perbedaan yang jauh dari penafsiran lahiriah. Bahkan jika dilihat secara saksama hampir sama secara keseluruhan, hanya saja mereka menggunakan pengungkapan bahasa yang berbeda. Kemudian ditambahkan dengan pembahasan dari sisi isyarat dan kaidah bahasa Arab. Artinya, secara tidak langsung bagi mereka dalam hal ini tidak ada isyarat batin yang urgen yang perlu ditampilkan atau disampaikan. Tetapi mungkin juga, mereka tidak menemukan titik isyarat batinnya, tidak seperti yang dialami oleh Sahl al-Tustari.

Ketiga, jika ditinjau dari sisi bahasa Arab, juga tidak menunjukkan adanya keselarasan. Karena Sahl al-Tustari mengartikan kata *Waqt* dengan tabiat jiwa, sedangkan para pakar bahasa Arab sepakat bahwa artinya adalah

²⁵² Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 54, hal. 4887.

²⁵³ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muḥîṭ*, ..., hal. 162.

²⁵⁴ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu’jam al-Nafâ’is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2237.

²⁵⁵ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû’î li Alfâzh Al-Qur`ân al-Karîm wa Qirâ`atih*, ..., hal. 484.

²⁵⁶ Louis Ma`luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulûm*, ..., hal. 912.

²⁵⁷ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wasîṭ*, ..., hal. 1048.

²⁵⁸ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wajîz*, ..., hal. 677.

²⁵⁹ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu’jam al-Nafâ’is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 2237.

ukuran masa. Dua hal yang jauh sekali. Sulit untuk menemukan titik hubungan antara tabiat jiwa dengan ukuran masa.

Keempat, pada penafsirannya, Sahl al-Tustari sebetulnya terlihat ingin menyatakan bahwa hanya Allah saja yang tau dan mengerti tentang perubahan jiwa manusia. Karena beberapa manusia yang jiwanya diisi dan dipenuhi dengan ketundukan pada hawa nafsu, sehingga ia senantiasa melanggar aturan-aturan Allah. Kemudian manusia lainnya yang melihat akan kelakuannya tersebut tentu akan mengambil kesimpulan pendek bahwa orang tersebut adalah manusia yang buruk, tidak boleh diikuti, tidak boleh dicontoh bahkan diyakini dia tidak akan bisa berubah menjadi baik. Di sisi lain, ada juga beberapa manusia yang jiwanya diisi dan dipenuhi dengan ketundukan pada Allah, sehingga ia senantiasa menaati aturan-aturan Allah. Kemudian manusia lainnya yang melihat akan kebbaikannya tersebut tentu akan mengambil kesimpulan singkat bahwa orang tersebut adalah manusia yang baik, perlu diikuti, harus dicontoh, bahkan diyakini dia tidak akan mungkin terjerumus ke dalam lubang keburukan.

Tapi Allah Maha Kuasa, Allah Maha membolak-balikkan hati manusia. Bisa jadi, orang yang dipandang buruk oleh orang lain, bahkan sampai dicap pasti masuk neraka, suatu saat nanti ia bisa memperbaiki diri. Lalu ia mendapatkan rida Allah dan dimasukkan ke dalam surga. Sebaliknya, bisa jadi orang yang dipandang baik oleh orang lain, bahkan sampai dicap pasti masuk surga, suatu saat nanti ia bisa terjerumus ke dalam keburukan. Lalu ia mendapatkan murka Allah dan dimasukkan ke dalam neraka. Sebagaimana dalam hadis Nabi *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*:

عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ : إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْعَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ : بِكُتِّبَ رِزْقُهُ ، وَأَجَلُهُ ، وَعَمَلُهُ ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ . فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ ، إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا . وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، فَيَدْخُلُهَا .²⁶⁰

²⁶⁰ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Cet. 3, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 526, no. hadis 3208, bab *Dzikh al-Malâ'ikah*; hal. 542, no. hadis 3332, bab *Khalq Adam wa Dzurriyyatih*; hal. 1051, no. hadis 6594, bab *Kitâb al-Qadar*; hal. 1190, no. hadis 7454, bab *Qawlihi Ta'âlâ: Wa laqad Sabaqat Kalimatunâ li 'Ibâdinâ al-Mursalîn*; Abu Hasan Muslim, *Shahih Muslim*, ..., hal. 845, no. hadis 2643, bab *Kayfiyyat Khalq al-*

Dari Abu Abdurrahman Abdullah bin Mas'ud radiyallâhu 'anhu beliau berkata: Rasulullah Shallallâhu 'alayhi wa sallam menyampaikan kepada kami dan beliau adalah orang yang benar dan dibenarkan: "Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya di perut ibunya sebagai setetes mani selama 40 hari, kemudian berubah menjadi setetes darah selama 40 hari, kemudian menjadi segumpal daging selama 40 hari. Kemudian diutus kepadanya Malaikat lalu ditiupkan kepadanya ruh dan dia diperintahkan untuk menetapkan empat perkara: menetapkan rezekinya, ajalnya, amalnya dan celaka atau bahagiannya. Demi Allah yang tidak ada Tuhan selain-Nya, sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan amalan ahli surga hingga jarak antara dirinya dan surga tinggal sehasta, akan tetapi ketetapan catatan takdir mendahuluinya, lalu dia melakukan perbuatan ahli neraka maka masuklah dia ke dalam neraka. Sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli neraka hingga jarak antara dirinya dan neraka tinggal sehasta, akan tetapi ketetapan catatan takdir mendahuluinya, lalu dia melakukan amalan ahli surga maka masuklah dia ke dalam surga."

Maka berdasarkan hadis di atas, benarlah penafsiran Sahl al-Tustari bahwa perubahan tabiat jiwa manusia hanya Allah saja yang mengetahuinya. Dari yang menaati hawa nafsu berubah menjadi menaati Allah, atau dari menaati Allah berubah menjadi menaati hawa nafsu. Ini semua bisa terjadi atas kehendak dan izin dari Allah, bukan atas dasar sangkaan maupun kesimpulan manusia, dan semoga Allah menjaga hati dan jiwa seluruh kaum Muslimin. *Âmin*. Dalam surah *al-Anfâl*/8 ayat 24 Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ
بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu, ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya dan sesungguhnya kepadaNya lah kamu akan dikumpulkan."

Ayat di atas sangat jelas menegaskan dan memberitakan bahwa hati manusia dibawah kendali Allah. Meskipun terkadang, manusia bisa mengatur dan menata hatinya, tetapi yang menentukan apakah pengaturan dan penataan hati itu berhasil atau tidak adalah Allah. Dari baik menjadi buruk, atau dari buruk menjadi baik tergantung dari usaha manusia itu sendiri. Kemudian kehendak Allah yang berkuasa untuk menentukannya. Begitu juga di dalam surah *al-Najm*/53 ayat 30 Allah berfirman:

ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ

“Itulah kadar ilmu mereka. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang paling mengetahui siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia juga yang paling mengetahui siapa yang mendapat petunjuk.”

Ayat di atas merupakan salah satu dalil sifat Allah Yang Maha Tau. Seringkali, sebagian manusia dengan mudahnya menjatuhkan klaim kepada manusia lainnya dalam menentukan hakikat baik atau buruk hatinya. Padahal Allah sudah mengabarkan di ayat ini bahwa yang lebih tau mengenai hal itu hanyalah Allah. Kalaupun manusia bisa dengan mudahnya memberikan klaim maupun penilaian, itu pun pasti tidak akurat dengan sempurna karena berdasarkan dengan dugaan dari pengetahuan yang terbatas. Karena memang tidak ada manusia yang dapat melihat isi hati seseorang juga pola pikir serta sikapnya pada masa lalu, sekarang dan di masa depan. Semua itu terbatas.

Tetapi Allah mengetahui semuanya. Baik yang terjadi pada seseorang di masa lalu, masa sekarang dan masa depan. Siapa yang benar-benar mendapatkan petunjuk dan siapa yang telah tersesat dari jalanNya, siapa yang menaati hawa nafsunya dan siapa yang menaati Allah, itu semua di bawah pengetahuan Allah. Jika dilihat dari ayat-ayat dan hadis di atas, kemudian dilihat juga penafsiran Sahl al-Tustari, maka akan terlihat bahwa semua ini memiliki keterkaitan.

Jadi, kalau dilihat dari poin pertama, kedua dan ketiga yang fokusnya pada penilaian kesesuaian penafsiran dengan konteks ayat, maka penafsiran Sahl al-Tustari tertolak karena tafsirannya terlalu jauh dari konteks. Tapi di poin keempat yang fokusnya adalah konten penafsiran, justru akan ditemukan hubungannya dengan ayat-ayat lain dan juga hadis. Dengan begitu, dalam pembahasan ini dapat disimpulkan bahwa penafsiran Sahl al-Tustari secara konteks adalah *marfûdh*, tetapi secara konten adalah *maqbul*.

11. Surah Yûsuf/12: 88

Allah *Subhânahu wa Ta’âlâ* berfirman:

... قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ ...

“... Mereka berkata, “Wahai yang mulia, kami dan keluarga kami telah ditimpa kesengsaraan ...”

Sahl al-Tustari menyebutkan sepotong ayat ini. Tapi dalam penjelasan makna, ia fokus pada kalimat *Yâ Ayyuhâ al-‘Azîz*. Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa makna dari kalimat tersebut adalah wahai raja yang agung. Ini makna lahirnya menurut al-Tustari. Kemudian ia sebutkan makna batinnya, yakni wahai orang yang kalah nafsunya. Penafsiran batin ini, disebutkan bukti pendukungnya oleh al-Tustari bahwa ia berdasarkan surah *Shâd*/38 ayat 23:

... وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ○

“... dan dia mengalahkanku dalam perdebatan.”

Pada kata *'Azzanî* yang mana masih satu turunan kata dari *al-'Azîz*, diungkapkan oleh al-Tustari bahwa maknanya adalah *Galabanî fîhi* atau mengalahkannya dalam hal itu.²⁶¹

Begitulah penafsiran Sahl al-Tustari yang mana dalam ayat ini ia menunjukkan penafsiran lahiriah dan batiniahnya. Tafsir lahirnya didahulukan penyebutannya, kemudian diikuti setelahnya penyebutan tafsir batinnya. Setelah mengetahui penafsiran al-Tustari, perlu untuk memvalidasinya dengan melihat penafsiran para mufasir lainnya.

- 1) Mereka menamakannya *'Azîz* karena bisa jadi mereka menyebut semua raja dengan sebutan *'Azîz*. Atau mereka mereka menamakannya *'Azîz* karena pada seorang raja ada kemuliaan, seperti dalam ayat 21:

... أَكْرَمِي مَثْوَاهُ ...

“... ‘Berikanlah kepadanya tempat (dan layanan) yang baik, ...”

Atau karena manusia memiliki kebutuhan pada makanan yang ada pada tangannya, sedangkan dia tidak membutuhkan apa yang ada pada tangan mereka. *Wallâhu a'lam*. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi.²⁶²

- 2) Kata *al-'Azîz* adalah yang berkuasa, yang kuat. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.²⁶³
- 3) Kata *al-'Azîz* adalah yang kuat. Makna ini disebutkan oleh al-Qurthubi.²⁶⁴
- 4) Wahai raja yang mulia, yang berkuasa, yang kuat. Dulu *al-'Azîz* merupakan julukan raja Mesir saat itu. Makna ini disebutkan oleh al-Khazin,²⁶⁵ al-Syirbini.²⁶⁶
- 5) Disebut *al-'Azîz* bisa jadi karena semua kepala jabatan penting dipanggil dengan gelar *al-'Azîz*, maka disebutlah Yusuf *'Alayhissalâm* dengan *al-'Azîz*. Sebagaimana kepala kepolisian disebut *al-'Azîz* seperti dalam firmanNya *Ta'âlâ: Imra'at al-'Azîz*. Bisa juga karena Yusuf bergabung dalam pemerintahan *al-'Azîz* yang telah membelinya, maka terhimpunlah tabiat tersebut dan mereka

²⁶¹ Sahl ibn 'Abdillâh al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 82.

²⁶² Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wilât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 601.

²⁶³ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 18, hal. 205.

²⁶⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, ..., j. 11, hal. 437.

²⁶⁵ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wil fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 552.

²⁶⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rîfat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 148.

berkonsultasi kembali kepadanya dalam hal pengambilan saudara mereka. Makna ini disebutkan oleh Ibn ‘Asyur.²⁶⁷

Adapun pendapat para mufasir *isyârî* lainnya selain Sahl al-Tustari mengenai kalimat ini adalah sebagai berikut:

- 1) Wahai orang yang diselimuti oleh cahaya ketuhanan, yang didapat pada zaman azali secara lahir dan batin. Wahai orang yang kuat dilihat oleh siapapun dengan syahwat. Wahai orang yang menang dalam memikat hati para makhluk dengan keindahan dan kemuliaan, kami dan keluarga kami tertimpa kesengsaraan karena berpisah denganmu. Makna ini disebutkan oleh al-Baqli.²⁶⁸
- 2) Mereka menyebutnya dengan gelar itu sebagai bentuk pengagungan kepadanya. Maksud dari gelar itu adalah wahai raja yang berkuasa, yang kuat. Makna ini disebutkan oleh al-Alusi.²⁶⁹

Pada penafsiran Sahl al-Tustari sebelumnya, maka akan didapati bahwa ia menyatakan bahwa makna batin dari kata *al-‘Azîz* adalah orang yang kalah nafsunya. Sekarang perlu dicek pendapat para ahli bahasa Arab akan hal ini. Agar nantinya akan terlihat jelas apakah ada persamaannya atau justru berbeda, dan jika berbeda apakah perbedaannya masih mendekati sehingga bisa ditoleransi atautkah perbedaan yang jauh sehingga mesti ditolak. Berikut pendapat mereka:

- 1) Termasuk sifat-sifat Allah *‘Azza wa Jalla* dan salah satu nama-namaNya yang baik. Ini menurut Ibn Manzhur,²⁷⁰ Ibrahim Musthafa,²⁷¹ Ibrahim Madkur,²⁷² Ahmad Abu Haqah,²⁷³ Ahmad Mukhtar ‘Umar,²⁷⁴ Louis Ma’luf dan Bernard Tottel.²⁷⁵
- 2) Dia yang kuat, maka tidak ada sesuatu pun yang mengalahkannya. Ini menurut Ibn Manzhur mengutip al-Zajjaj.²⁷⁶
- 3) Dia yang kuat, yang menang dalam segala hal. Ini menurut Ibn Manzhur.²⁷⁷

²⁶⁷ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, ..., j. 13, hal. 36.

²⁶⁸ Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi, *‘Arâ’is al-Bayân fî Haqâ’iq Al-Qur’ân*, ..., j. 2, hal. 198.

²⁶⁹ Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma’ânî fî Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*, ..., j. 13, hal. 45.

²⁷⁰ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 33, hal. 2925.

²⁷¹ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wasîth*, ..., hal. 598.

²⁷² Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wajîz*, ..., hal. 417.

²⁷³ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu’jam al-Nafâ’is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁷⁴ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû’î li Alfâzh Al-Qur’ân al-Karîm wa Qirâ’atih*, ..., hal. 315.

²⁷⁵ Louis Ma’luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulûm*, ..., hal. 503.

²⁷⁶ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 33, hal. 2925.

²⁷⁷ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 33, hal. 2925.

- 4) Dia yang tidak setara dengan sesuatu apapun. Ini menurut Ibn Manzhur.²⁷⁸
- 5) Menjadi kuat setelah hina. Ini menurut Fayruz Aabadi.²⁷⁹
- 6) Pemenang yang tak terkalahkan. Ini menurut Ibrahim Musthafa,²⁸⁰
- 7) Yang perkasa, yang kuat. Ini menurut Ibrahim Madkur,²⁸¹ Ahmad Abu Haqah.²⁸²
- 8) Yang Mulia. Ini menurut Ahmad Abu Haqah,²⁸³ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.²⁸⁴
- 9) Yang sedikit, yang langka, hampir tidak ditemukan. Ini menurut Ahmad Abu Haqah,²⁸⁵ Fayruz Aabadi.²⁸⁶
- 10) Yang kuat, tidak dapat dimenangkan, tidak dapat ditaklukkan, tidak dapat dilemahkan oleh sesuatu apapun dan tidak ada yang serupa dengannya. Ini menurut Ahmad Abu Haqah,²⁸⁷ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.²⁸⁸
- 11) Seorang raja yang berkuasa karena kekuasaannya atas rakyat kerajaannya. Ini menurut Ahmad Abu Haqah,²⁸⁹ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.²⁹⁰
- 12) Sebutan bagi orang yang menguasai Mesir bersama Alexandria. Ini menurut Ahmad Abu Haqah,²⁹¹ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.²⁹²
- 13) Yang agung, kuat, menguasai dan tidak dikuasai, seperti dalam surah *al-Baqarah*/2: 228. Ini menurut Ahmad Mukhtar 'Umar.²⁹³

²⁷⁸ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al- 'Arab*, ..., j. 33, hal. 2925.

²⁷⁹ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, ..., hal. 517.

²⁸⁰ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 598.

²⁸¹ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 417.

²⁸² Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁸³ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁸⁴ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 503.

²⁸⁵ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁸⁶ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, ..., hal. 517.

²⁸⁷ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁸⁸ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 503.

²⁸⁹ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁹⁰ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 503.

²⁹¹ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1254.

²⁹² Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 503.

²⁹³ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 315.

14) Yang kuat dan tabah, seperti dalam surah *al-Tawbah*/9: 128. Ini menurut Ahmad Mukhtar ‘Umar.²⁹⁴

15) Yang mulia dan terlindungi, seperti dalam surah *Fushshilat*/41: 41. Ini menurut Ahmad Mukhtar ‘Umar.²⁹⁵

Setelah melihat berbagai pendapat para mufasir *zhâhirî*, mufasir *isyârî* dan para pakar bahasa Arab, maka sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa Sahl al-Tustari menjelaskan makna batin dari kalimat *Yâ Ayyuhâ al-‘Azîz*, yakni wahai orang yang kalah nafsunya. Maka penafsirannya dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, penafsiran para mufasir *zhâhirî* terfokus pada tiga makna, yakni yang kuat, yang mulia dan yang berkuasa. Penafsiran ini memang berbeda dengan penafsiran al-Tustari. Bahkan penafsiran lahiriah al-Tustari pun berbeda dengan mereka. Tapi, ketika seseorang disifati dengan sifat agung, tentunya di balik penyifatan keagungan tersebut tercakup di dalamnya kekuatan, kemuliaan dan kekuasaan. Ini poin keselarasan antara penafsiran lahiriah al-Tustari dan para mufasir *zhâhirî*.

Kedua, penafsiran batiniah al-Tustari dengan para mufasir *zhâhirî* bahkan para mufasir *isyârî* juga berbeda. Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa mereka memfokuskan pemaknaan pada tiga hal, yakni yang kuat, yang mulia dan yang berkuasa. Sedangkan al-Tustari memaknai dengan orang yang kalah nafsunya. Jika dicermati dengan saksama, konteks pada ayat ini menceritakan tentang kisah Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm*. Di mana dalam Al-Qur`an dikisahkan bahwa Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm* sempat menghadapi fitnah atau cobaan yang besar, yakni godaan serta ajakan hubungan haram dari wanita yang cantik dan memiliki kedudukan yang tinggi di Mesir saat itu. Hal ini sebagaimana Allah jelaskan pada ayat 28:

فَلَمَّا رَأَىٰ أَمْرًا فَمِصَّهُ فُدًّا مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ

Maka tatkala suami wanita itu melihat baju gamis Yusuf koyak di belakang berkatalah dia: “*Sesungguhnya (kejadian) itu adalah diantara tipu daya kamu, sesungguhnya tipu daya kamu adalah besar.*”

Pada ayat di atas sangat jelas bahwa Allah menyifati godaan wanita sebagai *Kayd* ‘*azhîm* atau godaan yang besar. Maka ketika seseorang dalam kondisi seperti itu tentu dia akan mudah terjerumus ke dalamnya, bahkan selevel Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm* pun hampir masuk ke dalam perangkap itu. Allah berfirman pada ayat 24:

²⁹⁴ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû’î li Alfâzh Al-Qur`ân al-Karîm wa Qirâ`atih*, ..., hal. 315.

²⁹⁵ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû’î li Alfâzh Al-Qur`ân al-Karîm wa Qirâ`atih*, ..., hal. 315.

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ^ط وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ۚ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۚ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ

“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. Demikianlah, agar Kami memalingkan dari padanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.”

Tidak ada yang dapat keluar dari kondisi sulit semacam itu kecuali dengan petunjuk dan kekuatan dari Allah. Inilah yang menyebabkan Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm* bisa terhindar dari kondisi sulit semacam itu. Karena memang di dalam diri manusia terdapat nafsu yang senantiasa mengajak kepada keburukan. Sebagaimana ditegaskan pada ayat 53:

وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ ۚ إِنَّ رَبِّيْ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.”

Ayat-ayat di atas menerangkan bahwa Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm* dapat terbebas dari kondisi yang sulit dan terhindar dari cobaan yang besar. Itulah sebabnya al-Tustari menyatakan bahwa Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm* adalah orang yang kalah nafsunya, karena memang Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm* dilindungi oleh Allah sehingga ia bisa menang atas nafsunya sendiri. Ditambah lagi, nafsu merupakan musuh terbesar bagi setiap manusia. Sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*:

الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ ²⁹⁶

“Mujahid sejati adalah orang yang berjihad memerangi nafsunya dalam menaati Allah.”

Jadi, Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* menyatakan bahwa peperangan melawan nafsu hanya dapat dilakukan oleh seorang Mujahid sejati. Itu artinya nafsu merupakan musuh yang sulit untuk ditaklukkan. Menaklukkannya memerlukan usaha yang besar. Inilah yang telah dilakukan oleh Nabi Yusuf ‘*alayhissalâm*, yakni penaklukkan nafsu. Dalam *Tuhfat al-Ahwardî*, al-Mubarakfuri menjelaskan bahwa seorang mujahid sejati akan menundukkan nafsunya yang senantiasa mendorong pada keburukan menuju kepada rida Allah dengan cara melaksanakan ketaatan dan

²⁹⁶ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, Riyadh: Dar al-Salam, Cet. 1, 2013, hal. 1747, no. hadis 23958, bab *Musnad Fadhâlah ibn ‘Ubayd al-Anshârî*; Muhammad ibn ‘Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzî*, Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015, hal. 343, no. hadis 1621, bab *Mâ Jâ’a fi Fadhli Man Mâta Murâbithan*.

menjauhi kemaksiatan. Jihad semacam ini merupakan asas seluruh jihad. Karena ia melakukan jihad perlawanan yang tidak dilakukan ketika jihad melawan musuh dari luar.²⁹⁷

Oleh sebab itu, al-Tustari menafsirkan sekaligus menyifatkan Nabi Yusuf *'alayhissalâm* sebagai orang yang kalah nafsunya, karena ia memiliki kekuatan untuk mengalahkannya dan kekuasaan atas dirinya dalam menaklukkan nafsunya. Sehingga dengan semua ini, Nabi Yusuf *'alayhissalâm* menjadi orang yang mulia, baik di mata manusia maupun di sisi Allah *Ta'âlâ*. Kemuliaan bagi orang yang dapat mengalahkan nafsunya di mata manusia adalah dia akan dipandang sebagai sosok manusia yang baik. Sebagaimana Allah jelaskan pada ayat 51:

قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ ۖ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ۚ
قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

Raja berkata (kepada wanita-wanita itu): “Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya (kepadamu)?” Mereka berkata: “Maha Sempurna Allah, kami tidak mengetahui sesuatu keburukan darinya.” Berkata istri Al-‘Aziz: “Sekarang jelaslah kebenaran itu, akulah yang menggodanya untuk menundukkan dirinya (kepadaku), dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar.”

Adapun kemuliaan di sisi Allah, bagi orang yang berhasil mengalahkan nafsunya, maka Allah akan menyediakan untuknya surga lalu ia dimasukkan ke dalamnya. Sebagaimana firman Allah di surah *al-Nâzi'ât*/79 ayat 40-41:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ

“Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggalnya.”

Ketiga, para pakar bahasa Arab juga memaknai kata *Al-‘Azîz* dengan pemaknaan yang tidak jauh beda bahkan sebagian mirip dengan pendapat para mufasir sebelumnya. Tapi, ada satu makna yang unik dan berbeda dari para mufasir, yakni orang yang langka ditemukan dan hampir tidak ditemukan. Tentunya, meskipun berbeda dari segi kata-kata, tetapi ia masih dapat diselaraskan dengan penafsirannya Sahl al-Tustari. Baik itu dari sisi tafsir lahirahnya maupun batiniahnya. Sahl al-Tustari menegaskan bahwa secara lahiriah, kata *Al-‘Azîz* adalah raja yang agung. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa di suatu negara hanya ada satu orang yang menjadi raja. Sehingga, bila dihitung perbandingannya dengan jumlah rakyatnya, maka sang raja merupakan orang yang langka. Selain itu, ia hampir tidak ditemukan di

²⁹⁷ Muhammad ‘Abd al-Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfat al-Aḥwadhî Syarḥ Jâmi’ al-Tirmidzî*, Oman: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, t.th., hal. 1458.

tempat-tempat manusia pada umumnya, kecuali pada momen-momen khusus. Karena ia bukan orang biasa, maka hanya bisa ditemukan di istananya.

Keempat, adapun dari sisi penafsiran batiniah Sahl al-Tustari, yang menegaskan bahwa kata *Al-‘Azîz* adalah orang yang kalah nafsunya, maka ini pun juga selaras. Karena memang banyak manusia di dunia ini, dari masa lalu sampai masa depan, dari Timur ke Barat, di belahan dunia mana pun, sangat langka menemukan orang yang dapat mengalahkan nafsunya. Terlebih lagi, jika ukurannya adalah menaklukkan nafsu ketika dalam kondisi seperti yang dialami oleh Nabi Yusuf *‘alayhissalâm*. Godaan wanita berparas cantik, bertahta, berharta dan di tempat yang dianggap aman karena berlapiskan pintu-pintu. Ini bukan sekadar cobaan biasa, melainkan cobaan yang sangat berat. Saking beratnya, Nabi Yusuf *‘alayhissalâm* pun hampir terbawa oleh godaan wanita itu. Tetapi Allah menguatkan hati Nabi Yusuf *‘alayhissalâm* dan menyelamatkannya dari cobaan berat itu. Sehingga sosok seperti Nabi Yusuf *‘alayhissalâm* dapat dipastikan sangat langka dan sulit ditemukan.

Kelima, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa al-Tustari tidak hanya menampilkan tafsir batinnya saja. Melainkan ia tampilkan dulu tafsir lahirnya, bahkan ia mendahulukan penyebutannya. Kemudian diikuti dengan penyebutan tafsir batinnya. Seakan-akan, Sahl al-Tustari ingin menyampaikan dalam hal ini bahwa utamakanlah tafsir lahirnya, lalu ketahuilah tafsir batinnya. Sehingga al-Tustari tidak semata-mata mengakui tafsir batinnya, tetapi juga tafsir lahirnya bahkan didahulukan.

Dari kelima poin di atas, setelah melihat perbandingan antara para mufasir, baik mufasir *zhâhirî* maupun *isyârî*, dan para pakar bahasa Arab maka terukurlah penafsirannya al-Tustari. Meskipun penafsiran al-Tustari, baik secara lahiriah maupun batiniah, mengalami perbedaan dari pendapat para mufasir lainnya, tetapi masih bisa diselaraskan. Dengan begitu, penafsiran al-Tustari akan kata *Al-‘Azîz* pada ayat ini merupakan tafsir yang *maqbul*.

12. Surah *Yûsuf*/12: 106

Allah *Subhânahu wa Ta’âlâ* berfirman:

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ

“Dan kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, bahkan mereka musyrik”

Sahl al-Tustari menjelaskan bahwa kesyirikan orang-orang musyrik yang dimaksud dalam ayat ini adalah kesyirikan nafsu yang selalu memerintahkan kepada keburukan. Ini penafsiran batiniahnya. Lalu untuk menguatkan penafsirannya ini, al-Tustari membawakan hadis Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* berikut:

الشِّرْكُ فِيَّ أُمَّتِي أَخْفَى مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ عَلَى الصِّفَا

“Kesyirikan pada umatku lebih samar daripada rayapan semut di atas batu besar.”

Adapun penafsiran lahiriahnya adalah orang-orang musyrik Arab yang beriman kepada Allah. Kemudian al-Tustari membawakan ayat lain sebagai penguat atas penafsirannya ini, yakni surah *al-Zukhruf*/43 ayat 87:

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ...

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: “Siapakah yang menciptakan mereka, niscaya mereka menjawab: ‘Allah’, ...”

Lalu al-Tustari menjelaskan bahwa dalam ayat ini, mereka merupakan orang-orang musyrik yang beriman pada sebagian rasul tetapi tidak mengimani sebagian lainnya.²⁹⁸ Untuk memvalidasi penafsiran al-Tustari tersebut, bisa dengan melihat pendapat-pendapat para mufasir berikut:

- 1) Kebanyakan penduduk Makkah tidak beriman kepada Allah dan mereka musyrik di dalam keimanan mereka. Jika mereka ditanyakan tentang siapa yang menciptakan mereka dan siapa yang menciptakan segala sesuatu, maka mereka akan menjawab: Allah. Tetapi pada saat yang sama mereka menyembah berhala-berhala. Makna ini disebutkan oleh Muqatil,²⁹⁹ al-Qurthubi mengutip al-Hasan, Mujahid, ‘Amir al-Sya’bi dan mayoritas mufasir,³⁰⁰ al-Baydhawi.³⁰¹
- 2) Tidaklah mengakui kebanyakan dari mereka yang telah Allah ‘Azza wa Jalla sebutkan sifat mereka pada firmanNya:

وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ

“Berapa banyak tanda-tanda (kebesaran Allah) di langit dan di bumi yang mereka lalui, tetapi mereka berpaling darinya.” (Yûsuf/12: 105)

Mereka berpaling dari Allah dan tidak mengakui bahwa Dia adalah penciptanya, pemberi rezekinya dan pencipta segala sesuatu. Mereka malah musyrik dengan beribadah kepada berhala-berhala dan patung-patung. Mereka menjadikan selain Allah sebagai Tuhan dan menganggap bahwa Allah memiliki anak. Maha Tinggi Allah atas apa yang mereka katakan, dengan ketinggian dan kebesaranNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari,³⁰² al-Baydhawi.³⁰³

- 3) Di antara iman mereka adalah jika dikatakan kepada mereka: “Siapa yang menciptakan langit, siapa yang menciptakan bumi, dan siapa yang menciptakan gunung-gunung?” Mereka menjawab: “Allah”, dan mereka tetap musyrik. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip

²⁹⁸ Sahl ibn ‘Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 83.

²⁹⁹ Muqatil ibn Sulayman, *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*, ..., j. 2, hal. 352.

³⁰⁰ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 11, hal. 467.

³⁰¹ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, ..., j. 3, hal. 178.

³⁰² Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 372.

³⁰³ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, ..., j. 3, hal. 178.

- Ibn ‘Abbas,³⁰⁴ Ibn Katsir mengutip Ibn ‘Abbas, Mujahid, ‘Atha’, ‘Ikrimah, al-Sya’bi, Qatadah, al-Dhahhak, ‘Abd al-Rahman ibn Zayd ibn Aslam.³⁰⁵
- 4) Engkau bertanya pada mereka siapa yang menciptakan mereka dan siapa yang menciptakan langit-langit dan bumi? Maka mereka akan menjawab: Allah. Maka itulah iman mereka kepada Allah, tetapi mereka menyembah selainNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Ikrimah,³⁰⁶ Ibn Abi Hatim mengutip Ibn ‘Abbas,³⁰⁷ al-Samarqandi,³⁰⁸ al-Nasafi,³⁰⁹ al-Suyuthi mengutip Ibn ‘Abbas.³¹⁰
 - 5) Mereka mengetahui bahwa Dia adalah Tuhan mereka, bahwa Dia yang menciptakan mereka, tetapi mereka musyrik kepadaNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Amir dan ‘Ikrimah,³¹¹ al-Tsa’labi mengutip ‘Ikrimah dan ‘Amir.³¹²
 - 6) Di antara iman mereka adalah jika dikatakan kepada mereka: “Siapa yang menciptakan langit-langit?” mereka menjawab: “Allah”, dan jika mereka ditanya: “Siapakah yang menciptakan mereka?” mereka menjawab: “Allah”, dan setelah itu mereka musyrik. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Ikrimah.³¹³
 - 7) Iman mereka adalah pernyataan mereka bahwa Allah pencipta kami, yang memberi kami rezeki dan yang mematikan kami. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Mujahid,³¹⁴ Ibn Abi Hatim mengutip Mujahid.³¹⁵
 - 8) Iman mereka adalah pernyataan mereka bahwa Allah pencipta kami, yang memberi kami rezeki dan yang mematikan kami. Maka inilah

³⁰⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 373.

³⁰⁵ Isma’il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, ..., j. 8, hal. 83.

³⁰⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 373.

³⁰⁷ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2207.

³⁰⁸ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., j. 2, hal. 179.

³⁰⁹ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ’iq al-Ta’wîl*, ..., j. 2, hal. 138.

³¹⁰ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 8, hal. 348.

³¹¹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 373.

³¹² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 3, hal. 416.

³¹³ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 373.

³¹⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 374.

³¹⁵ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2207.

iman dengan kesyirikan menyembah selainNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Mujahid,³¹⁶ Ibn ‘Athiyyah mengutip Mujahid, Qatadah dan Ibn Zayd,³¹⁷ al-Khazin mengutip Ibn ‘Abbas,³¹⁸ al-Suyuthi mengutip Mujahid.³¹⁹

- 9) Mereka menyatakan bahwa Allah Tuhan kami, dan Dia memberi kami rezeki. Tapi di sisi lain mereka musyrik kepadaNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Mujahid,³²⁰ al-Mawardi mengutip Mujahid,³²¹ al-Nasafi,³²² al-Suyuthi.³²³
- 10) Tidak ada satu pun kecuali ia mengetahui bahwa Allah yang menciptakannya, menciptakan langit-langit dan bumi. Maka inilah iman mereka, dan mereka kufur pada hal selain itu. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Ikrimah, ‘Amir dan Mujahid.³²⁴
- 11) Di dalam keimanan mereka ini, sesungguhnya engkau tidak akan menemukan seorang pun dari mereka kecuali dia akan memberitahukan bahwa Allah adalah Tuhannya yang menciptakannya dan memberinya rezeki. Tetapi dia musyrik dalam hal ibadah kepadaNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah.³²⁵
- 12) Kaum musyrik yang dimaksud adalah kaum Nasrani. Jika kamu tanyakan mereka: “Siapa yang memberi kalian rezeki dari langit dan bumi?” mereka pasti akan mengatakan: “Allah”. Tetapi di saat yang sama mereka syirik kepadaNya, menyembah selainNya, dan sujud kepada sekutu-sekutu selainNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn ‘Abbas,³²⁶ al-Qurthubi.³²⁷

³¹⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 13, hal. 374.

³¹⁷ ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 1022.

³¹⁸ ‘Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 559.

³¹⁹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 8, hal. 349.

³²⁰ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 13, hal. 374.

³²¹ Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 3, hal 87.

³²² Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Ḥaqâ’iq al-Ta’wîl*, ..., j. 2, hal. 138.

³²³ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 248.

³²⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 13, hal. 375.

³²⁵ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 13, hal. 375.

³²⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 13, hal. 375.

³²⁷ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur`ân*, ..., j. 11, hal. 467.

- 13) Jangan kau tanya kepada salah seorang dari kalangan kaum musyrik: “Siapa Tuhanmu?” kecuali dia akan mengatakan: “Tuhanku Allah”. Tetapi dia musyrik dalam hal itu. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah,³²⁸ dan ‘Abd al-Razzaq juga mengutip Qatadah.³²⁹
- 14) Dulu mereka syirik kepadaNya pada talbiah mereka. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip al-Dhahhak,³³⁰ al-Samarqandi mengutip al-Dhahhak,³³¹ al-Tsa’labi mengutip al-Dhahhak dari Ibn ‘Abbas.³³²
- 15) Jangan kau tanya kepada salah seorang dari kalangan kaum musyrik: “Siapa Tuhanmu?” kecuali dia akan mengatakan: “Tuhanku Allah”. Tetapi dia musyrik dalam hal itu. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah.³³³
- 16) Mereka tau bahwa Allah adalah Tuhan mereka. Tetapi mereka mensyirikkanNya setelah itu. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Atha’,³³⁴ al-Samarqandi mengutip ‘Ikrimah.³³⁵
- 17) Mereka mengetahui bahwa Allah adalah Tuhan mereka, pencipta mereka dan pemberi mereka rezeki. Tetapi mereka syirik kepadaNya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Atha’,³³⁶ al-Suyuthi mengutip ‘Atha’,³³⁷ al-Syirbini.³³⁸
- 18) Tidak satu pun yang menyembah selain Allah kecuali dia seorang yang beriman kepada Allah, mengetahui bahwa Allah adalah Tuhannya, dan bahwa Allah penciptanya dan pemberinya rezeki. Tetapi dia mensyirikkanNya. Tidakkah kamu melihat bagaimana perkataan Ibrahim:

³²⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 375.

³²⁹ ‘Abd al-Razzaq al-Shan’ani, *Tafsîr ‘Abd al-Razzâq*, Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999, j. 2, hal. 224.

³³⁰ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 376.

³³¹ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., j. 2, hal. 179.

³³² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 3, hal. 416.

³³³ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 375.

³³⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 376.

³³⁵ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, ..., j. 2, hal. 179.

³³⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 376.

³³⁷ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 8, hal. 348.

³³⁸ Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I’ânât ‘alâ Ma’rifat Ba’dh Ma’ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 158.

قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۖ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا
رَبَّ الْعَالَمِينَ ۖ

Ibrahim berkata: “Maka apakah kamu telah memperhatikan apa yang selalu kamu sembah, kamu dan nenek moyang kamu yang dahulu? Karena sesungguhnya apa yang kamu sembah itu adalah musuhku, kecuali Tuhan alam semesta.”

Dia sudah tau bahwa mereka menyembah Tuhan alam semesta bersamaan dengan apa yang mereka sembah. Maka tidak ada satu pun yang mensyirikkanNya kecuali dia juga beriman kepadaNya. Tidakkah kamu melihat bagaimana dulu bangsa Arab bertalbiah dengan mengucapkan: *Labbaykallâhumma Labbayk, Labbayka lâ Syarika Lak, illâ Syarikun Huwa Lak, Tamlukuhu wa mâ malak?* Orang-orang musyrik dulu mengucapkan kalimat ini. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn Zayd,³³⁹ Makna ini disebutkan oleh Ibn Abi Hatim mengutip ‘Abd al-Rahman ibn Zayd ibn Aslam,³⁴⁰ al-Bagawi mengutip Ibn ‘Abbas,³⁴¹ Ibn ‘Athiyyah,³⁴² al-Razi mengutip Ibn ‘Abbas,³⁴³ al-Qurthubi mengutip Ibn ‘Abbas,³⁴⁴ al-Khazin mengutip Ibn ‘Abbas,³⁴⁵ Ibn Katsir,³⁴⁶ al-Suyuthi,³⁴⁷ al-Tsa’alibi,³⁴⁸ al-Suyuthi mengutip al-Dhahhak,³⁴⁹ al-Syirbini mengutip Ibn ‘Abbas.³⁵⁰

- 19) Itulah orang munafik yang mana jika beramal, maka dia beramal karena ria kepada manusia, dan ketika itu dia musyrik dengan amalnya. Makna

³³⁹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur’ân*, ..., j. 13, hal. 376.

³⁴⁰ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2208.

³⁴¹ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 665.

³⁴² ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 1022.

³⁴³ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtih al-Gayb*, ..., j. 18, hal. 228.

³⁴⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 11, hal. 467.

³⁴⁵ ‘Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 559.

³⁴⁶ Isma’il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, ..., j. 8, hal. 83.

³⁴⁷ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 248.

³⁴⁸ ‘Abd al-Rahman al-Tsa’alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 3, hal. 1461.

³⁴⁹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 8, hal. 349.

³⁵⁰ Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I’ânat ‘alâ Ma’rifat Ba’dh Ma’ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 158.

ini disebutkan oleh Ibn Abi Hatim mengutip al-Hasan,³⁵¹ al-Mawardi mengutip al-Hasan,³⁵² al-Qurthubi mengutip al-Hasan,³⁵³ al-Baydhawi,³⁵⁴ Ibn Katsir mengutip al-Hasan al-Bashri,³⁵⁵ al-Suyuthi mengutip al-Hasan.³⁵⁶

- 20) Maka di antara iman mereka adalah jika dikatakan kepada mereka: “Siapa Tuhan kalian?” maka mereka akan mengatakan: “Allah”. “Siapa yang mengatur langit-langit dan bumi?” maka mereka akan mengatakan: “Allah”. “Siapa yang mengirimkan hujan kepada mereka?” maka mereka akan mengatakan: “Allah”. “Siapa yang menumbuhkan tumbuhan bumi?” maka mereka akan mengatakan: “Allah”. Kemudian setelah itu mereka menjadi musyrik, dan mereka mengatakan: “Sesungguhnya Allah memiliki anak” dan mereka juga mengatakan: “Allah merupakan salah satu dari tiga.” Makna ini disebutkan oleh Ibn Abi Hatim mengutip al-Nadhr ibn ‘Arabi,³⁵⁷ al-Tsa’labi mengutip ‘Ikrimah,³⁵⁸ al-Bagawi,³⁵⁹ al-Khazin.³⁶⁰
- 21) Syiriknya ketaatan adalah perkataan seseorang: “Kalau bukan karena Allah dan si fulan, kalau bukan karena anjingnya bani fulan, masuklah pencuri, habislah si fulan.” Mereka menjadikan nikmat Allah dinisbatkan kepada seseorang, dan penjagaannya dinisbatkan kepada anjing. Makna ini disebutkan oleh Ibn Abi Hatim mengutip Abu Ja’far ibn ‘Ali,³⁶¹ al-Mawardi mengutip Abu Ja’far,³⁶² al-Qurthubi.³⁶³
- 22) Ada dua maknanya. Pertama, syirik dalam hal keyakinan dengan mengakui ketuhanan Allah tetapi mereka syirik dengan patung-patung dan behala-berhala dalam hal penamaan ketika mereka menamakannya

³⁵¹ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsir Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2208.

³⁵² Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 3, hal. 87.

³⁵³ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 11, hal. 467.

³⁵⁴ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, ..., j. 3, hal. 178.

³⁵⁵ Isma’il ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur’ân al-‘Azhîm*, ..., j. 8, hal. 84.

³⁵⁶ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma’tsûr*, ..., j. 8, hal. 349.

³⁵⁷ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsir Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2208.

³⁵⁸ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 3, hal. 416.

³⁵⁹ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 665.

³⁶⁰ ‘Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 559.

³⁶¹ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsir Al-Qur’ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2208.

³⁶² Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 3, hal. 87.

³⁶³ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 11, hal. 468.

Tuhan. Kedua, syirik dalam hal perbuatan. Mereka syirik kepada Allah dengan beribadah kepada selainNya seperti patung-patung dan berhala-berhala. Atau mereka berbuat syirik dengan lisan dan hati. Atau mereka tidak percaya datangnya nikmat itu dari Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* sehingga mereka syirik dengan tidak bersyukur kepada Allah *Ta'âlâ*. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi.³⁶⁴

- 23) Terkadang iman berada dalam dua hal. Ada yang termasuk dari imannya keyakinan dan pengingkaran terhadap sebagian hal. Seperti firman Allah *Ta'âlâ* bahwa kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, bahkan mereka musyrik. Berarti tergandenglah keyakinan bahwa Allah pencipta mereka, tetapi di saat yang sama mereka menjadikan sekutu bagi Allah. Makna ini disebutkan oleh al-Samarqandi.³⁶⁵
- 24) Mereka menyerupakan Allah *Ta'âlâ* dengan makhlukNya. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi mengutip al-Suddiyy,³⁶⁶ al-Razi mengutip Ibn 'Abbas.³⁶⁷
- 25) Mereka beriman kepada Allah *Ta'âlâ* tetapi mengingkari Muhammad *Shallallâhu 'alayhi wa sallam*, maka tidak sah iman mereka. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi mengutip Ibn al-Anbari,³⁶⁸ al-Qurthubi mengutip Ibn al-Anbari.³⁶⁹
- 26) Ketika kaum musyrikin mendengar ayat-ayat sebelum ayat ini, mereka berkata: "Maka sesungguhnya kami beriman kepada Allah yang menciptakan segala sesuatu ini. Tetapi kami menduga bahwa Dia memiliki sekutu." Kemudian Allah *Ta'âlâ* menurunkan ayat ini. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa'labi,³⁷⁰ al-Razi.³⁷¹
- 27) Ayat ini tentang doa. Karena orang-orang syirik kepada Tuhan mereka ketika berada dalam kondisi makmur. Tetapi ketika mereka ditimpa musibah, mereka ikhlas dalam berdoa. Penjelasannya dalam surah *Yûnus/10* ayat 22:

... وَظَنُّوا أَنَّهُمُ احْصَوْا بِهِم ۚ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ...

³⁶⁴ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta'wilât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, ..., j. 2, hal. 609.

³⁶⁵ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Bahr al-'Ulûm*, ..., j. 2, hal. 179.

³⁶⁶ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 3, hal. 87.

³⁶⁷ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtih al-Gayb*, ..., j. 18, hal. 228.

³⁶⁸ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 3, hal. 87.

³⁶⁹ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 11, hal. 467.

³⁷⁰ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 417.

³⁷¹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtih al-Gayb*, ..., j. 18, hal. 228.

“... dan mereka yakin bahwa mereka telah terkepung (bahaya), maka mereka berdoa kepada Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya semata-mata ...”

Juga dalam surah *Luqmân*/31 ayat 32:

وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ...

“Dan apabila mereka dilamun ombak yang besar seperti gunung, mereka menyeru Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya ...”

Juga dalam surah *Yûnus*/10 ayat 12:

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ ...

Dan apabila manusia ditimpa bahaya dia berdoa kepada Kami dalam keadaan berbaring ...”

Juga dalam surah *Fushshilat*/41 ayat 51:

... وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُوْ دُعَاءٍ عَرِيضٍ

“... tetapi apabila ia ditimpa malapetaka, maka ia banyak berdoa.”

Juga dalam surah *al-‘Ankabût*/29 ayat 65:

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ

“Maka apabila mereka naik kapal mereka mendoa kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya; maka tatkala Allah menyelamatkan mereka sampai ke darat, tiba-tiba mereka (kembali) mempersekutukan (Allah)”

Makna ini disebutkan oleh al-Tsa’labi mengutip ‘Atha’,³⁷² al-Bagawi mengutip ‘Atha’,³⁷³ al-Qurthubi mengutip ‘Atha’,³⁷⁴ al-Nasafi,³⁷⁵ al-Khazin mengutip ‘Atha’.³⁷⁶

- 28) Maknanya adalah tidaklah kebanyakan mereka beriman kepada Allah, bahkan mereka musyrik sebelum keimanan mereka. Perbandingannya ada pada firman Allah *Ta’âlâ* dalam surah *Qâf*/50 ayat 36:

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا ...

³⁷² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur’ân*, ..., j. 3, hal. 417.

³⁷³ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma’âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 665.

³⁷⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qur’ân*, ..., j. 11, hal. 467.

³⁷⁵ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ’iq al-Ta’wîl*, ..., j. 2, hal. 138.

³⁷⁶ ‘Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’ânî al-Tanzîl*, ..., j. 2, hal. 559.

“Dan betapa banyak sebelumnya (kaum kafir Quraisy) yang telah Kami binasakan! Mereka itu lebih hebat kekuatannya daripada (kaum kafir Quraisy) itu ...”

Yakni orang-orang terdahulu lebih besar kekuatannya dari mereka. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa’alibi mengutip sebagian ulama ahli makna.³⁷⁷

- 29) Ayat ini tentang ahli kitab yang beriman kepada Allah, lalu mereka syirik karena kafir kepada NabiNya, atau karena mereka mengatakan bahwa ‘Uzayr adalah anak Allah dan al-Masih adalah anak Allah. Makna ini disebutkan oleh Ibn ‘Athiyyah mengutip Ibn ‘Abbas,³⁷⁸ al-Baydhawi,³⁷⁹ al-Tsa’alibi mengutip Ibn ‘Abbas.³⁸⁰
- 30) Sesungguhnya penduduk Makkah berkata: “Allah adalah Tuhan kami satu-satunya, tidak ada sekutu bagiNya, dan para Malaikat adalah anak-anak perempuanNya.” Maka berarti mereka tidak menauhidkanNya, tetapi mensyirkkanNya. Kata para penyembah patung: “Tuhan kami adalah Allah satu-satunya dan patung-patung adalah perantara kami denganNya.” Kata kaum Yahudi: “Tuhan kami adalah Allah satu-satunya dan ‘Uzayr adalah anak Allah.” Kata kaum Nasrani: “Tuhan kami adalah Allah satu-satunya, tidak ada sekutu bagiNya dan al-Masih adalah anak Allah.” Kata para penyembah matahari dan bulan: “Tuhan kami adalah Allah satu-satunya dan mereka (matahari dan bulan) adalah dewa-dewa kami.” Kata kaum Muhajirin dan Ansar: “Tuhan kami adalah Allah satu-satunya dan tidak ada sekutu bagiNya.” Makna ini disebutkan oleh al-Razi mengutip Ibn ‘Abbas,³⁸¹ al-Baydhawi,³⁸² al-Syirbini mengutip Ibn ‘Abbas.³⁸³
- 31) Sesungguhnya mereka adalah kaum *musyabbihah*. Mereka beriman secara global dan musyrik secara rinci. Makna ini disebutkan oleh al-Qurthubi mengutip Ibn ‘Abbas.³⁸⁴
- 32) Ayat ini menceritakan tentang peristiwa *al-Dukhân* (kabut asap). Pada saat itu, ketika penduduk Makkah jatuh pingsan karena hal ini di masa-

³⁷⁷ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’alibi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 417.

³⁷⁸ ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 1022.

³⁷⁹ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*, ..., j. 3, hal. 178.

³⁸⁰ ‘Abd al-Rahman al-Tsa’alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 1461.

³⁸¹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 18, hal. 228.

³⁸² ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*, ..., j. 3, hal. 178.

³⁸³ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I`ânât ‘alâ Ma`rifat Ba`dh Ma`âni Kalâm Rabbînâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 158.

³⁸⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi` li Ahkâm Al-Qur`ân*, ..., j. 11, hal. 467.

masa paceklik, mereka berkata: “Wahai Tuhan kami, lenyapkanlah azab itu dari kami. Sesungguhnya kami adalah orang-orang mukmin.” Itulah iman mereka. Balasan mereka setelah itu adalah kembalinya mereka menjadi kafir setelah dilenyapkannya azab. Penjelasanannya dalam surah *al-Dukhân*/44 ayat 15:

... إِنَّكُمْ عَائِدُونَ

“... *sesungguhnya kamu akan kembali (ingkar).*”

Dan kembali tidak akan terjadi kecuali setelah adanya permulaan. *Wallâhu a'lam*. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa'labi mengutip Wahb,³⁸⁵ dan al-Qurthubi.³⁸⁶

- 33) Tidaklah beriman kebanyakan manusia kecuali mereka musyrik. Yang dimaksud dengan kebanyakan manusia adalah orang musyrik dari bangsa Arab. Ini merupakan bentuk pembatalan atas apa yang mereka duga akan pengakuan bahwa Allah adalah pencipta mereka. Seperti dalam firman Allah *Ta'âlâ* di surah *al-Zukhruf*/43 ayat 87:

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ...

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: “Siapakah yang menciptakan mereka, niscaya mereka menjawab: ‘Allah’, ...”

Sesungguhnya iman mereka kepada Allah seperti ketiadaan. Karena sebetulnya mereka tidak beriman dengan keberadaan Allah, bahkan mereka berbuat syirik kepadaNya dalam hal ketuhanan. Makna ini disebutkan oleh Ibn ‘Asyur.³⁸⁷

Demikianlah pendapat para mufasir *zhâhirî* mengenai makna kesyirikan dalam ayat ini. Adapun pendapat para mufasir *isyârî* lain selain Sahl al-Tustari adalah sebagai berikut:

- 1) Syirik yang nampak adalah menjadikan selainNya sebagai objek yang disembah. Sedangkan syirik yang tersembunyi adalah menjadikan di dalam hatinya ketika ada kebutuhan sesuatu selainNya sebagai tujuan. Dikatakan bahwa syiriknya para arifin adalah menjadikan selainNya sebagai objek yang dilihat, atau melihat selainNya sebagai yang maujud. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.³⁸⁸
- 2) Gambaran secara menyeluruh dalam hal tauhid dengan isyarat kepada selainnya pada kedudukan-kedudukan mereka. Itu merupakan gambaran orang yang melihat kepada wasitah-wasitah

³⁸⁵ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 417.

³⁸⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 11, hal. 468.

³⁸⁷ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, ..., j. 13, hal. 63.

³⁸⁸ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ'if al-Isyârât*, ..., j. 2, hal. 96.

dan bukti-bukti dalam hal mengenalNya dan segala hal permulaan ciptaan-ciptaanNya bagi ahli makrifat. Sehingga kesyirikan mencapai puncak yakni bahwa siapa saja yang mencintai Allah *Ta'âlâ* untuk perasaan hatinya dari kesaksiannya, maka sesungguhnya dia musyrik dalam hakikat tauhid. Karena siapa saja yang mencintai hakikat tauhid seperti cintanya pada ketuhananNya dan wujudNya bukan dengan kedermawananNya, juga siapa saja yang melihat pada rukyat *al-Haqq* pada dirinya atau pada selainnya dari arasy sampai bumi, bukanlah orang bertauhid yang hakiki. Inilah mazhab mayoritas kaum arifin. Makna ini disebutkan oleh al-Baqli.³⁸⁹

- 3) Kebanyakan mereka tidak yakin kepada Allah, tidak membutuhkan DzatNya dari segala sosok, tidak mau terikat dengan wujudNya padahal tidak ada yang wujud selaiNya secara asalnya. Kecuali mereka itu musyrik, mereka mengikutkan makhluk-makhlukNya dalam hak ibadah yang mana aslinya dalam dirinya tidak ada sifat wujudnya. Makna ini disebutkan oleh al-Jilani.³⁹⁰
- 4) Tidaklah percaya kebanyakan mereka dengan wujud Allah dalam hal pengakuan akan wujudNya, juga penciptaanNya akan segala sesuatu dan bahwa Dia adalah Maha memberi rezeki, Maha mematikan. Kecuali mereka syirik dengan menyembah patung-patung atau dengan menjadikan para rahib-rahib, pendeta-pendeta dan dewa-dewa atau menisbatkan peranakan kepadaNya atau dengan berhenti pada sebab-sebab atau selain itu yang termasuk pada macam-macam syirik yang nampak dan tersembunyi. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Ajibah,³⁹¹ al-Mazhhari,³⁹² Makna ini disebutkan oleh al-Alusi mengutip Ibn Zayd, 'Ikrimah, Qatadah dan Mujahid.³⁹³
- 5) Ayat ini turun kepada kaum musyrikin Makkah. Ketika talbiah mereka mengucapkan: *Labbayka lâ syarîka laka illâ syarikan tamlikuhu wa mâ malak*. Dikatakan bahwa ayat ini turun kepada para ahli kitab. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Ajibah,³⁹⁴ al-Mazhhari

³⁸⁹ Ruzbahan al-Baqli al-Naysaburi, '*Arâ'is al-Bayân fî Haqâ'iq Al-Qur`ân*, ..., j. 2, hal. 211.

³⁹⁰ 'Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, ..., j. 2, hal. 379.

³⁹¹ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, ..., j. 2, hal. 632.

³⁹² Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhharî*, ..., j. 5, hal. 73.

³⁹³ Mahmud al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azhîm wa al-Sab'i al-Matsânî*, ..., j. 13, hal. 66.

³⁹⁴ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, ..., j. 2, hal. 632.

mengutip Ibn ‘Abbas,³⁹⁵ al-Alusi mengutip Ibn ‘Abbas, Mujahid, ‘Ikrimah, al-Sya’bi dan Qatadah.³⁹⁶

- 6) Tidaklah kebanyakan mereka beriman kepada Allah atau mengakui wujudNya dan kuasa penciptaanNya kecuali mereka itu musyrik dalam suatu hal dari hal-hal lain kecuali dalam hal syirik mereka dalam hal ibadah kepada selainNya. Karena jika mereka ditanya siapakah yang menciptakan langit-langit dan bumi, mereka menjawab: Allah. Jika mereka ditanya siapakah yang menurunkan air dari langit, mereka menjawab: Allah. Tapi pada saat itu mereka menyembah batu dan mereka mengatakan: kami dihujani dengan bintang anu. Makna ini disebutkan oleh al-Mazhhari.³⁹⁷
- 7) Konteks ayat ini adalah doa. Karena ketika dalam kondisi lapang, mereka lupa Tuhan mereka. Tetapi ketika mereka terkena musibah, mereka tulus berdoa.

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِّ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ

“Maka apabila mereka naik kapal mereka mendoa kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya; maka tatkala Allah menyelamatkan mereka sampai ke darat, tiba-tiba mereka (kembali) mempersekutukan (Allah)” (Q.S. al-‘Ankabût/29: 65)

Dan hal-hal yang semisalnya. Makna ini disebutkan oleh al-Mazhhari mengutip ‘Atha’,³⁹⁸ Makna ini disebutkan oleh al-Alusi mengutip ‘Atha’.³⁹⁹

- 8) Mereka beriman ketika mereka terkena *al-Dukhân* (kabut asap) di masa-masa paceklik, mereka kembali kepada kesyirikan setelah Allah angkat bencana itu. Makna ini disebutkan oleh al-Alusi.⁴⁰⁰

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa al-Tustari memfokuskan penafsiran batiniyahnya di ayat ini pada kata *Musyrik* atau perbuatannya yakni kata *al-Syirk*. Maka, pemaknaan dari para pakar bahasa Arab adalah sebagai berikut:

- 1) Kata *al-Syirk* merupakan bentuk isim dari fiil *Asyrika*. Dalam konteks pembahasan ketuhanan sering kali dijadikan satu kalimat

³⁹⁵ Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhharî*, ..., j. 5, hal. 73.

³⁹⁶ Mahmud al-Alusi, *Rûḥ al-Ma’ânî fî Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*, ..., j. 13, hal. 66.

³⁹⁷ Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhharî*, ..., j. 5, hal. 73.

³⁹⁸ Muhammad al-Mazhhari, *Tafsîr al-Mazhharî*, ..., j. 5, hal. 73.

³⁹⁹ Mahmud al-Alusi, *Rûḥ al-Ma’ânî fî Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*, ..., j. 13, hal. 66.

⁴⁰⁰ Mahmud al-Alusi, *Rûḥ al-Ma’ânî fî Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*, ..., j. 13, hal. 66.

menjadi *Asyraka billâh* yang maknanya adalah menjadikan sekutu bagi Allah di dalam kekuasaanNya. Maha Tinggi Allah dari hal itu. Sebagaimana disebutkan dalam cerita Luqman pada surah *Luqmân*/31 ayat 13, bahwa ia berkata kepada anaknya:

... يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“... Hai anakku, janganlah mempersekutukan Allah! Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar.”

Adanya huruf ba' pada kalimat *Lâ Tusyrik billâh* menunjukkan makna: janganlah menyamakanNya dengan selainNya sehingga kamu menjadikan sekutu bagiNya. Makna ini menurut Ibn Manzhur,⁴⁰¹ Ibrahim Musthafa,⁴⁰² Ibrahim Madkur,⁴⁰³ Ahmad Abu Haqah,⁴⁰⁴ Ahmad Mukhtar ‘Umar,⁴⁰⁵ Louis Ma’luf dan Bernard Tottel.⁴⁰⁶

- 2) Menyamakan. Sebagaimana dalam firman Allah di surah *al-A’râf*/7 ayat 33:

... وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ...

“... (Dia juga mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan bukti kebenaran untuk itu ...”

Karena maknanya adalah menyamakanNya, dan siapa saja yang menyamakan Allah dengan sesuatu dari makhluk ciptaanNya maka dia kafir musyrik. Karena Allah itu satu-satunya, tidak ada sekutu bagiNya, tidak ada yang sebanding denganNya dan tidak ada yang sama. Makna ini menurut Ibn Manzhur.⁴⁰⁷

- 3) Taat kepada setan. Sebagaimana dalam firman Allah di surah *al-Nahl*/16 ayat 100:

إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ

“Sesungguhnya pengaruhnya (setan) hanyalah terhadap orang-orang yang menjadikannya pemimpin dan orang-orang yang menjadi musyrik karena (tipu daya)-nya.”

⁴⁰¹ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 25, hal. 2249.

⁴⁰² Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wasîth*, ..., hal. 480.

⁴⁰³ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wajîz*, ..., hal. 341.

⁴⁰⁴ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu’jam al-Nafâ’is al-Kabîr*, ..., j. 1, hal. 962.

⁴⁰⁵ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû’î li Alfâzh Al-Qur’ân al-Karîm wa Qirâ’atih*, ..., hal. 257.

⁴⁰⁶ Louis Ma’luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulûm*, ..., hal. 384.

⁴⁰⁷ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 25, hal. 2249.

Maknanya adalah mereka orang-orang yang menjadi musyrik karena ketaatan mereka kepada setan. Bukanlah maknanya bahwa mereka beriman kepada Allah dan syirik kepada setan. Tetapi mereka menyembah Allah dan juga mereka menyembah setan. Maka dengan itu mereka menjadi kaum musyrikin, bukan karena mereka mensyirikkan setan dan beriman kepada Allah satu-satunya. Makna ini menurut Ibn Manzhur mengutip Abu al-‘Abbas.⁴⁰⁸

- 4) Syirik adalah kekufuran. Makna ini menurut Ibn Manzhur mengutip al-Jawhari,⁴⁰⁹ al-Fayruz Aabadi,⁴¹⁰ Ahmad Mukhtar ‘Umar.⁴¹¹
- 5) Syirik adalah ria. Sebagaimana dalam hadis Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam*:

الشِّرْكُ أَخْفَى فِي أُمَّتِي مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ

“Kesyirikan pada umatku lebih samar daripada rayapan semut.”

Hadis di atas menghendaki maknanya adalah ria dalam beramal. Maka seakan-akan ia syirik dalam amalnya karena untuk selain Allah. Juga seperti dalam firman Allah di surah *Al-Kahf*/18 ayat 110:

... وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

“... Dan tidak menjadikan apa dan siapa pun sebagai sekutu dalam beribadah kepada Tuhannya.”

Makna ini menurut Ibn Manzhur mengutip Ibn al-Atsir.⁴¹²

- 6) Keyakinan akan banyaknya Tuhan. Makna ini menurut Ibrahim Musthafa,⁴¹³ Ibrahim Madkur.⁴¹⁴

Setelah melihat berbagai pendapat para mufasir *zhâhirî*, mufasir *isyârî* dan para pakar bahasa Arab, maka sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa Sahl al-Tustari menjelaskan makna batin dari kesyirikan orang-orang musyrik yang dimaksud dalam ayat ini adalah kesyirikan nafsu yang selalu memerintahkan kepada keburukan. Maka penafsirannya dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, mayoritas penafsiran para mufasir *zhâhirî* menyatakan bahwa kemusyrikan yang dilakukan oleh orang-orang musyrik Arab bukan karena mereka tidak beriman kepada Allah. Tetapi, karena mereka menjadikan hal-hal lain selain Allah sebagai Tuhan. Mereka meyakini bahwa Allah sebagai pencipta segala hal, pencipta bumi, pencipta langit, penurun hujan, pemberi

⁴⁰⁸ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 25, hal. 2249.

⁴⁰⁹ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 25, hal. 2249.

⁴¹⁰ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, ..., hal. 944.

⁴¹¹ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû‘î li Alfâzh Al-Qur’ân al-Karîm wa Qirâ’atih*, ..., hal. 257.

⁴¹² Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, ..., j. 25, hal. 2249.

⁴¹³ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wasîth*, ..., hal. 480.

⁴¹⁴ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wajîz*, ..., hal. 342.

rezeki, yang mematikan dan yang menghidupkan segala sesuatu. Tetapi di samping keimanan mereka akan hal-hal ini, mereka menjadikan patung-patung dan berhala-berhala sebagai Tuhan yang disembah. Penafsiran ini sejalan dengan penafsiran lahiriah yang disampaikan oleh al-Tustari. Bahkan rincinannya, karena al-Tustari hanya menyampaikan secara singkat. Adapun penafsiran batiniah al-Tustari juga memiliki hubungan dengan penafsiran mayoritas para mufasir *zhâhirî*. Karena nafsu itu senantiasa mengajak manusia untuk berbuat buruk, dan syirik termasuk dalam keburukan. Sebagaimana dalam firman Allah di surah *al-Tawbah*/9 ayat 37:

... زَيْنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

“... (Setan) menjadikan terasa indah bagi mereka perbuatan-perbuatan buruk mereka itu. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir.”

Ayat di atas jelas menunjukkan bahwa kekufuran termasuk keburukan, dan sebagaimana telah disebutkan oleh para ahli bahasa bahwa syirik adalah kekufuran. Bahkan keburukan tertinggi dan terbesar adalah syirik, sebagaimana dikabarkan oleh Allah dalam surah *Luqmân*/31 ayat 13:

... إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“... Sesungguhnya syirik itu benar-benar kezaliman yang besar.”

Kedua, mayoritas penafsiran para mufasir *isyârî* pun tidak jauh beda dengan yang disampaikan oleh mayoritas para mufasir *zhâhirî*. Sehingga dalam hal penafsiran ayat ini, tidak terlihat adanya perbedaan yang signifikan antara kedua pihak ini. Dengan begitu, penafsiran al-Tustari sejalan dengan penafsiran mayoritas para mufasir *isyârî* lainnya.

Ketiga, para ahli bahasa memiliki pemaknaan yang beragam. Tetapi, mayoritas mereka berpendapat bahwa makna syirik adalah menjadikan sekutu bagi Allah di dalam kekuasaanNya dan menyamakan Allah dengan sesuatu dari makhluk ciptaanNya. Makna ini masih ada hubungannya dengan poin pertama. Karena makna ini hanya mendefinisikan kata syirik itu sendiri, sedangkan pada poin pertama merupakan rinciannya. Yang pastinya, syirik itu sendiri yang dimaknai penyekutuan dan penyamaan Allah dengan makhluk merupakan bentuk atau hasil dari penurutan nafsu yang senantiasa mendorong pada keburukan.

Keempat, di dalam riwayat-riwayat yang disampaikan para mufasir *zhâhirî*, syirik juga dimaknai sebagai kufur nikmat. Sebagaimana tercantum dalam kisah bencana kabut asap, yang mana ketika bencana itu diangkat oleh Allah, kaum musyrikin malah kembali kepada kesyirikan mereka. Kembalinya mereka kepada kesyirikan dan kufurnya mereka pada nikmat keselamatan dari Allah merupakan efek dari penurutan hawa nafsu mereka. Sinyal akan adanya sikap seperti ini telah Allah kabarkan di dalam surah *Yûnus*/10 ayat 12:

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ ۚ كَذَٰلِكَ زَيْنٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Apabila manusia ditimpa kesusahan, dia berdoa kepada Kami dalam keadaan berbaring, duduk, atau berdiri. Namun, setelah Kami hilangkan kesusahan itu darinya, dia kembali (ke jalan yang sesat) seolah-olah dia tidak pernah berdoa kepada Kami untuk (menghilangkan) kesusahan yang telah menyimpannya. Demikianlah dijadikan terasa indah bagi orang-orang yang melampaui batas itu apa yang selalu mereka kerjakan.”

Kabar serupa juga Allah sebutkan dalam surah *Al-Isrâ*/17 ayat 67:

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ ۚ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا

“Apabila kamu ditimpa bahaya di lautan, niscaya hilang semua yang kamu seru, kecuali Dia. Akan tetapi, ketika Dia menyelamatkan kamu ke daratan, kamu berpaling (dari-Nya). Manusia memang selalu ingkar.”

Dua ayat di atas jelas menegaskan bahwa manusia memiliki sifat ingkar atau kufur akan nikmat Allah. Sifat tersebut merupakan keburukan yang dihiasi oleh setan sehingga terasa indah bagi pelakunya dan tidak ada perasaan untuk merasa bersalah sama sekali. Inilah hasil dari nafsu. Dia mendorong manusia pada keburukan, kemudian didukung oleh setan dengan menghiasinya agar terlihat indah. Allah menegaskan hal ini dalam surah *Fâthir*/35 ayat 8:

أَفَمَن زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ۚ فَإِنِ اللَّهُ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

“Maka, apakah pantas orang yang dijadikan terasa indah perbuatan buruknya (oleh setan), lalu menganggap baik perbuatannya itu (sama dengan yang mendapat petunjuk)? Sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan pilihanNya) dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapanNya untuk menerima petunjuk). Maka, janganlah engkau (Nabi Muhammad) biarkan dirimu binasa karena kesedihan terhadap (sikap) mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat.”

Kelima, termasuk makna syirik adalah menyamakan Allah dengan makhlukNya, sebagaimana disebutkan oleh Ibn Manzbur. Tentunya hal ini tidak boleh dilakukan oleh siapa pun. Meskipun pada faktanya, ada juga orang-orang yang melakukan hal ini. Biasanya, mereka menggunakan ayat-ayat di dalam Al-Qur'an yang sifatnya mutasyabihat sebagai dalih atas pendapat mereka. Allah jelaskan dalam surah *Âli 'Imrân*/3 ayat 7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Dialah (Allah) yang menurunkan kitab (Al-Qur`an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat, itulah pokok-pokok isi kitab Al-Qur`an dan yang lainnya mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (Al-Qur`an), semuanya dari Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali ululalbab.”

Allah menegaskan pada ayat di atas bahwa mereka yang bermain-main dengan ayat-ayat mutasyabihat merupakan orang-orang yang hatinya cenderung pada kesesatan. Padahal ayat-ayat mutasyabihat cukup diimani saja dengan menyerahkan makna hakikinya kepada Allah. Terlebih lagi ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah, maka jangan sampai terjerumus pada praktek penyerupaan Allah kepada makhlukNya. Ini merupakan bentuk kesesatan yang bersumber dari nafsu, bukan ilmu. Karena orang-orang yang berilmu mendalam, maka ia akan menyerahkan permasalahan ini sepenuhnya kepada Allah, dan Allah tidak bisa dan tidak boleh disamakan atau diserupakan oleh satu makhluk pun. Sebagaimana telah Allah tegaskan hal ini dalam surah *al-Syûrâ*/42 ayat 11:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

“... Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”

Juga ditegaskan dalam surah *al-Ikhlâsh*/112 ayat 4:

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

“Serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.”

Keenam, Sahl al-Tustari menafsirkan syirik adalah syirik nafsu yang menyuruh pada keburukan. Sedangkan Ibn Manzhur selaku ahli bahasa Arab memaknai syirik adalah ria. Dalil yang digunakan oleh al-Tustari dan Ibn Manzhur adalah hadis yang sama. Hanya saja ada perbedaan dari segi susunan kata dan jumlah kata. Tapi perbedaan tidak berefek sama sekali pada makna kedua hadis tersebut. Uniknya, dari dua hadis yang sama, melahirkan dua makna yang berbeda. Satu makna berarti nafsu, satunya lagi berarti ria. Jika digabungkan semuanya, berarti syirik adalah nafsu yang menyuruh pada

keburukan berupa ria. Maka makna ini sesuai dengan hadis Nabi Muhammad *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* berikut:

عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشِّرْكَ الْأَصْغَرَ ، قَالُوا : وَمَا الشِّرْكَ الْأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : الرِّيَاءُ ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا جُزِيَ النَّاسُ بِأَعْمَالِهِمْ : اذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنْتُمْ تُرَاقِبُونَ فِي الدُّنْيَا ، فَاَنْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمْ جَزَاءً؟⁴¹⁵

Dari Mahmud ibn Labid, bahwa Rasulullah *Shallallâhu ‘alayhi wa sallam* bersabda: “Sesungguhnya yang paling aku takutkan dari kalian adalah syirik kecil.” Mereka (para sahabat) bertanya: Apa itu syirik kecil wahai Rasulullah? Rasulullah menjawab: “Ria, Allah ‘Azza wa Jalla berfirman kepada mereka pada hari kiamat saat orang-orang diberi balasan atas amal-amal mereka: “Temuilah orang-orang yang dulu kalian perhatikan (amal kalian) kepadanya di dunia, lalu lihatlah apakah kalian menemukan balasan di sisi mereka?”

Setelah melihat keenam poin di atas, ternyata penafsiran al-Tustari banyak memiliki hubungan dengan penafsiran mayoritas mufasir *zhâhiri* maupun *isyârî*. Begitu juga kaitannya dengan pendapat para pakar bahasa Arab. Dengan begitu, maka dapat disimpulkan bahwa penafsiran batiniyah Sahl al-Tustari pada ayat ini dikategorikan sebagai tafsir yang *maqbul*.

13. Surah *al-Hijr*/15: 91

Allah *Subhânahu wa Ta’âlâ* berfirman:

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ

“(yaitu) orang-orang yang telah menjadikan *Al-Qur`an* itu terbagi-bagi.”

Ketika menafsirkan ayat ini, Sahl al-Tustari mendahulukan penafsiran lahiriahnya. Unikny, al-Tustari tidak mengemukakan penafsirannya secara langsung. Tetapi ia menyatakan bahwa penafsiran lahiriahnya adalah sebagaimana yang disebutkan oleh para ahli tafsir.

Adapun penafsiran batiniyahnya, al-Tustari menjelaskan bahwa maknanya adalah apa saja yang Allah turunkan hukumnya dalam masalah pendengaran, penglihatan dan hati nurani. Kemudian al-Tustari menggunakan ayat *Al-Qur`an* sebagai pendukung atas penafsirannya ini. Tepatnya pada surah *al-Isrâ`*/17 ayat 36:

... إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“... Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya.”

⁴¹⁵ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, ..., hal. 1715, no. hadis 23630, bab *Hadîts Mahmûd ibn Labîd*.

Setelah menyebutkan ayat di atas, Sahl al-Tustari pun menambahkan penjelasannya. Bahwa orang-orang kafir berpaling atau menolak untuk beramal dengan landasan Al-Qur'an karena kecondongan mereka pada dorongan-dorongan nafsu tabiat.⁴¹⁶ Demikianlah penafsiran al-Tustari akan ayat ini. Namun perlu divalidasi apakah penafsiran batinnya tersebut dapat diterima atau justru ditolak. Dapat dilihat dari penafsiran-penafsiran para mufasir lain berikut:

- 1) Mereka menjadikan Al-Qur'an terbagi-bagi seperti bagian potongan-potongan. Mereka memilah kitab Al-Qur'an dan tidak bersatu untuk beriman dengan kitab-kitab secara keseluruhan. Makna ini disebutkan oleh Muqatil.⁴¹⁷
- 2) Mereka adalah kaum Yahudi dan Nasrani, mereka beriman dengan sebagian Al-Qur'an dan kufur dengan sebagian lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn 'Abbas,⁴¹⁸ al-Razi mengutip Ibn 'Abbas,⁴¹⁹ al-Khazin mengutip Ibn 'Abbas,⁴²⁰ Ibn Katsir mengutip Ibn 'Abbas, Mujahid, 'Ikrimah, al-Hasan, al-Dhahhak dan Sa'id ibn Jubayr,⁴²¹ al-Suyuthi mengutip Ibn 'Abbas,⁴²² al-Syirbini mengutip Ibn 'Abbas.⁴²³
- 3) Mereka adalah ahli kitab, mereka membagi-bagi Al-Qur'an, kemudian mereka menjadikannya potongan-potongan. Maka mereka beriman dengan sebagiannya dan kufur dengan sebagian lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn 'Abbas, Sa'id ibn Jubayr, al-Dhahhak, al-Hasan,⁴²⁴ Ibn 'Athiyyah mengutip Ibn 'Abbas, Sa'id ibn Jubayr dan Mujahid,⁴²⁵ al-Qurthubi mengutip Ibn 'Abbas,⁴²⁶ Ibn Katsir mengutip Ibn 'Abbas,⁴²⁷ al-Tsa'alibi mengutip

⁴¹⁶ Sahl ibn 'Abdillah al-Tustari, *Tafsîr al-Tustarî*, ..., hal. 89.

⁴¹⁷ Muqatil ibn Sulayman, *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*, ..., j. 2, hal. 437.

⁴¹⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 14, hal. 129.

⁴¹⁹ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 19, hal. 216.

⁴²⁰ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 3, hal. 64.

⁴²¹ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 8, hal. 279.

⁴²² Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 8, hal. 652.

⁴²³ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rîfat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 239.

⁴²⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 14, hal. 134.

⁴²⁵ 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 1080.

⁴²⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 12, hal. 256.

⁴²⁷ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 8, hal. 279.

- Ibn ‘Abbas, Ibn Jubayr dan Mujahid,⁴²⁸ al-Suyuthi mengutip Ibn ‘Abbas,⁴²⁹ al-Syirbini.⁴³⁰
- 4) Mereka beriman dengan sebagian Al-Qur‘an dan kufur dengan sebagian lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn ‘Abbas.⁴³¹
 - 5) Mereka adalah kaum Yahudi dan Nasrani dari golongan ahli kitab. Mereka membagi-bagi kitab lalu menjadikannya potongan-potongan atau kelompok-kelompok. Kemudian mereka beriman pada sebagiannya dan kufur pada sebagian lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn ‘Abbas,⁴³² Ibn ‘Asyur.⁴³³
 - 6) Dulu mereka mengolok-olok. Seseorang berkata: “Untukku surah *al-Baqarah*.” Seseorang lainnya berkata: “Untukku surah *Âli ‘Imrân*.” Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Ikrimah,⁴³⁴ al-Tsa‘labi,⁴³⁵ Ibn ‘Athiyyah mengutip ‘Ikrimah,⁴³⁶ al-Razi mengutip ‘Ikrimah,⁴³⁷ al-Qurthubi mengutip ‘Ikrimah,⁴³⁸ al-Nasafi,⁴³⁹ al-Syirbini.⁴⁴⁰
 - 7) Lima kelompok dari kalangan Quraysy, mereka membagi-bagi kitab Allah. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah.⁴⁴¹

⁴²⁸ ‘Abd al-Rahman al-Tsa‘alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur‘ân*, ..., j. 3, hal. 1515.

⁴²⁹ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma‘tsûr*, ..., j. 8, hal. 652.

⁴³⁰ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I‘ânât ‘alâ Ma‘rifat Ba‘dh Ma‘ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 239.

⁴³¹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta‘wîl Ây Al-Qur‘ân*, ..., j. 14, hal. 130.

⁴³² Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta‘wîl Ây Al-Qur‘ân*, ..., j. 14, hal. 130.

⁴³³ Muhammad al-Thahir ibn ‘Asyur, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, ..., j. 14, hal. 86.

⁴³⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta‘wîl Ây Al-Qur‘ân*, ..., j. 14, hal. 131.

⁴³⁵ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa‘labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur‘ân*, ..., j. 3, hal. 499.

⁴³⁶ ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 1081.

⁴³⁷ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 19, hal. 216.

⁴³⁸ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi‘ li Ahkâm Al-Qur‘ân*, ..., j. 12, hal. 256.

⁴³⁹ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ‘iq al-Ta‘wîl*, ..., j. 2, hal. 199.

⁴⁴⁰ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I‘ânât ‘alâ Ma‘rifat Ba‘dh Ma‘ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 239.

⁴⁴¹ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi‘ al-Bayân ‘an Ta‘wîl Ây Al-Qur‘ân*, ..., j. 14, hal. 132.

- 8) Orang-orang yang menjadikan Al-Qur`an kelompok-kelompok terpisah. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari,⁴⁴² al-Baydhawi.⁴⁴³
- 9) Kaum musyrikin dari golongan Quraysy, mereka membagi-bagi Al-Qur`an lalu menjadikannya bagian-bagian. Kata sebagian mereka: “Penyihir”, kata sebagian lainnya: “Penyair”, kata sebagian lainnya: “Orang gila.” Maka itulah kebohongan. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Atha’,⁴⁴⁴ Ibn ‘Athiyyah mengutip Qatadah.⁴⁴⁵
- 10) Mereka menjadikan kitab mereka bagian-bagian seperti bagian potongan-potongan. Hal itu karena mereka terpecah belah menjadi beberapa golongan. Setiap golongan bangga dengan apa yang ada pada mereka masing-masing. Sebagaimana firman Allah Taala dalam surah *al-Rûm*/30 ayat 32:

... فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا ...

“... Mereka memecah belah agama mereka sehingga menjadi beberapa golongan ...”

Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip al-Dhahhak,⁴⁴⁶ al-Samarqandi mengutip al-Dhahhak dan Ibn ‘Abbas.⁴⁴⁷

- 11) Mereka memfitnah kitab Allah. Sebagian mereka menuduhkannya sihir. Sebagian lainnya menuduhkannya syair. Sebagian lainnya menuduhkannya perdukunan. Sebagian lainnya menuduhkannya kebohongan. Sebagian lainnya menuduhkannya cerita dongeng terdahulu. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah,⁴⁴⁸ Ibn Abi Hatim mengutip Mujahid,⁴⁴⁹ al-Maturidi,⁴⁵⁰ al-Samarqandi mengutip Qatadah,⁴⁵¹ al-Tsa’labi mengutip Muqatil ibn Hayyan,⁴⁵² al-Mawardi,⁴⁵³ al-

⁴⁴² Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 14, hal. 134.

⁴⁴³ ‘Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, ..., j. 3, hal. 217.

⁴⁴⁴ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 14, hal. 135.

⁴⁴⁵ ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 1081.

⁴⁴⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 14, hal. 135.

⁴⁴⁷ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Baḥr al-‘Ulûm*, ..., j. 2, hal. 225.

⁴⁴⁸ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 14, hal. 135.

⁴⁴⁹ ‘Abd al-Rahman ibn Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi’in*, ..., j. 7, hal. 2273.

⁴⁵⁰ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta’wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah*, ..., j. 3, hal. 64.

⁴⁵¹ Abu al-Layts al-Samarqandi, *Baḥr al-‘Ulûm*, ..., j. 2, hal. 225.

⁴⁵² Abu Ishaq Ahmad al-Tsa’labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 500.

⁴⁵³ Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 3, hal. 173.

Bagawi,⁴⁵⁴ al-Razi mengutip Muqatil ibn Hayyan,⁴⁵⁵ al-Qurthubi mengutip Qatadah,⁴⁵⁶ al-Khazin,⁴⁵⁷ Ibn Katsir mengutip Mujahid, 'Atha' dan al-Dhahhak,⁴⁵⁸ al-Tsa'alibi,⁴⁵⁹ al-Suyuthi mengutip Mujahid dan Qatadah,⁴⁶⁰ al-Syirbini.⁴⁶¹

- 12) Mereka menjadikannya bagian-bagian sebagaimana domba yang terpotong-potong. Kata sebagian mereka: "Perdukunan", kata sebagian lainnya: "Itu sihir", kata sebagian lainnya: "Itu syair", kata sebagian lainnya:

أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا

"... dongeng-dongeng terdahulu yang diminta (oleh Nabi Muhammad) agar dongeng itu dituliskan ..." (al-Furqân/25: 5)

Mereka menjadikannya bagian-bagian sebagaimana domba yang terpotong-potong. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Ibn Zayd,⁴⁶² al-Mawardi,⁴⁶³ al-Bagawi,⁴⁶⁴ Ibn 'Athiyyah,⁴⁶⁵ al-Suyuthi.⁴⁶⁶

- 13) Kata *'Idhîn* artinya sihir. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip 'Ikrimah,⁴⁶⁷ al-Mawardi mengutip Mujahid,⁴⁶⁸ al-Bagawi,⁴⁶⁹ Ibn 'Athiyyah,⁴⁷⁰ al-Baydhawi mengutip 'Ikrimah,⁴⁷¹ al-

⁴⁵⁴ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 703.

⁴⁵⁵ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 19, hal. 216.

⁴⁵⁶ Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 12, hal. 256.

⁴⁵⁷ 'Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wil fî Ma'ânî al-Tanzîl*, ..., j. 3, hal. 64.

⁴⁵⁸ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 8, hal. 280.

⁴⁵⁹ 'Abd al-Rahman al-Tsa'alibi, *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 1515.

⁴⁶⁰ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, ..., j. 8, hal. 654.

⁴⁶¹ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânat 'alâ Ma'rifat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 239.

⁴⁶² Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 14, hal. 136.

⁴⁶³ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 3, hal. 173.

⁴⁶⁴ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 702.

⁴⁶⁵ 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 1081.

⁴⁶⁶ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 267.

⁴⁶⁷ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil Ây Al-Qur'ân*, ..., j. 14, hal. 137.

⁴⁶⁸ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 3, hal. 173.

⁴⁶⁹ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 703.

⁴⁷⁰ 'Abd al-Haqq ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ..., hal. 1081.

⁴⁷¹ 'Abdullah al-Baydhawi, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wil*, ..., j. 3, hal. 217.

- Khazin,⁴⁷² Ibn Katsir mengutip Ibn ‘Abbas,⁴⁷³ al-Suyuthi mengutip Mujahid.⁴⁷⁴
- 14) Kata *‘Idhîn* artinya memfitnah dan menuduh bohong. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip Qatadah.⁴⁷⁵
- 15) Kata *al-‘Idhah* artinya sihir menurut lisan Quraysy. Makanya seorang penyihir perempuan disebut *al-‘Adhihah*. Makna ini disebutkan oleh al-Thabari mengutip ‘Ikrimah,⁴⁷⁶ ‘Abd al-Razzaq mengutip Qatadah,⁴⁷⁷ al-Maturidi,⁴⁷⁸ al-Mawardi mengutip ‘Ikrimah,⁴⁷⁹ Ibn ‘Athiyyah,⁴⁸⁰ Ibn Katsir mengutip ‘Ikrimah,⁴⁸¹ al-Tsa’alibi mengutip ‘Ikrimah,⁴⁸² al-Suyuthi mengutip Qatadah dan ‘Ikrimah,⁴⁸³ al-Syirbini.⁴⁸⁴
- 16) Kitab-kitab semuanya Al-Qur’an. Yakni kitab-kitab Allah mereka bagi dan dijadikannya potongan-potongan, atau mereka bedakan dengan penyimpangan dan pergantian. Maka apa saja yang sesuai dengan mereka, mereka ambil dan apa saja yang berbeda dengan mereka, mereka ubah lalu mereka ganti. Makna ini disebutkan oleh al-Maturidi.⁴⁸⁵
- 17) Mereka membagi Al-Qur’an dan menjadikannya bagian-bagian. Kemudian mereka beriman dengan sebagiannya dan kufur dengan

⁴⁷² ‘Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta`wîl fî Ma`ânî al-Tanzîl*, ..., j. 3, hal. 64.

⁴⁷³ Isma’il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm*, ..., j. 8, hal. 279.

⁴⁷⁴ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma`tsûr*, ..., j. 8, hal. 655.

⁴⁷⁵ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta`wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 14, hal. 137.

⁴⁷⁶ Muhammad ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta`wîl Ây Al-Qur`ân*, ..., j. 14, hal. 137.

⁴⁷⁷ ‘Abd al-Razzaq al-Shan’ani, *Tafsîr ‘Abd al-Razzâq*, ..., j. 2, hal. 261.

⁴⁷⁸ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta`wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah*, ..., j. 3, hal. 64.

⁴⁷⁹ Abu al-Hasan ‘Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-‘Uyûn*, ..., j. 3, hal. 173.

⁴⁸⁰ ‘Abd al-Haqq ibn ‘Athiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*, ..., hal. 1081.

⁴⁸¹ Isma’il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm*, ..., j. 8, hal. 280.

⁴⁸² ‘Abd al-Rahman al-Tsa’alibi, *al-Jawâhir al-Ḥisân fî Tafsîr Al-Qur`ân*, ..., j. 3, hal. 1515.

⁴⁸³ Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr bi al-Ma`tsûr*, ..., j. 8, hal. 655.

⁴⁸⁴ Muhammad ibn Ahmad al-Khatib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I`ânat ‘alâ Ma`rifat Ba’dh Ma`ânî Kalâm Rabbinâ al-Ḥakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 239.

⁴⁸⁵ Abu Manshur al-Maturidi, *Ta`wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ’ah*, ..., j. 3, hal. 64.

sebagian lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa'labi,⁴⁸⁶ al-Bagawi,⁴⁸⁷ Ibn Katsir,⁴⁸⁸ al-Suyuthi.⁴⁸⁹

- 18) Mereka Yahudi dan Nasrani. Mereka membagi kitab mereka, lalu memisahkannya dan membuangnya. Makna ini disebutkan oleh al-Tsa'labi mengutip Mujahid,⁴⁹⁰ al-Bagawi mengutip Mujahid,⁴⁹¹ al-Qurthubi mengutip Qatadah,⁴⁹² al-Syirbini mengutip Mujahid.⁴⁹³
- 19) Ketika disebutkan di dalam Al-Qur'an kata nyamuk, lalat, semut dan laba-laba, kata salah seorang musyrik: "Saya temannya nyamuk", kata yang lainnya: "Saya temannya lalat", kata yang lainnya: "Saya temannya semut", kata yang lainnya: "Saya temannya laba-laba". Sebagai bentuk penghinaan dari mereka untuk Al-Qur'an. Makna ini disebutkan oleh al-Mawardi mengutip al-Sya'bi dan al-Suddiyy,⁴⁹⁴
- 20) Mereka menjadikan Al-Qur'an terbagi-bagi, mereka mengimani ayat-ayat yang sesuai dengan Taurat dan kufur pada ayat-ayat sisanya. Makna ini disebutkan oleh al-Razi.⁴⁹⁵
- 21) Orang-orang kafir berkata dengan kedurhakaannya: "Sebagian Al-Qur'an itu hak karena sesuai dengan Taurat dan Injil, dan sebagian lainnya batil karena bertentangan dengan kedua kitab itu." Maka mereka membagi Al-Qur'an menjadi hak dan batil, lalu mereka membaginya. Makna ini disebutkan oleh al-Nasafi.⁴⁹⁶
- 22) Mereka menginginkan Al-Qur'an seperti apa yang mereka baca dari kitab-kitab mereka, dan mereka telah membagi-baginya. Kaum Yahudi mengakui sebagian Taurat dan mengingkari sebagian lainnya. Kaum Nasrani mengakui sebagian Injil dan mengingkari sebagian lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Nasafi.⁴⁹⁷

Demikianlah penafsiran-penafsiran dari para mufasir zhahiri. Sekarang, perlu juga melihat pendapat atau penafsiran dari para mufasir isyari lainnya selain Sahl al-Tustari, berikut ini:

⁴⁸⁶ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 499.

⁴⁸⁷ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 702.

⁴⁸⁸ Isma'il ibn Katsir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azhîm*, ..., j. 8, hal. 279.

⁴⁸⁹ Jalal al-Din al-Mahalli, dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsîr al-Jalâlyn*, ..., hal. 267.

⁴⁹⁰ Abu Ishaq Ahmad al-Tsa'labi, *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, ..., j. 3, hal. 499.

⁴⁹¹ Abu Muhammad al-Bagawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, ..., hal. 702.

⁴⁹² Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*, ..., j. 12, hal. 256.

⁴⁹³ Muhammad ibn Ahmad al-Khathib al-Syirbini, *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rîfat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbinâ al-Hakîm al-Khabîr*, ..., j. 2, hal. 239.

⁴⁹⁴ Abu al-Hasan 'Ali al-Mawardi, *al-Nukat wa al-'Uyûn*, ..., j. 3, hal. 173.

⁴⁹⁵ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafâtîh al-Gayb*, ..., j. 19, hal. 216.

⁴⁹⁶ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, ..., j. 2, hal. 199.

⁴⁹⁷ Abu al-Barakat al-Nasafi, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, ..., j. 2, hal. 199.

- 1) Mereka membedakan Al-Qur'an. Maka kata sebagian mereka: "Sesungguhnya itu adalah syair", kata sebagian lainnya: "Sesungguhnya itu adalah sihir", kata sebagian lainnya: "Sesungguhnya itu adalah perdukunan" dan yang lainnya. Makna ini disebutkan oleh al-Qusyayri.⁴⁹⁸
- 2) Membagi Al-Qur'an menjadi beberapa bagian dalam penggunaannya. Ada kaum yang membacanya dan senantiasa melantunkannya supaya disebut oleh orang lain sebagai pembaca Al-Qur'an lalu ia makan dari hasil membaca Al-Qur'an. Ada kaum yang menghafalnya dengan membaca supaya disebut penghafal Al-Qur'an lalu ia makan dari hasil itu. Ada kaum yang sudah mencapai pada tingkat kemampuan menafsirkan dan menakwilkan Al-Qur'an, untuk meraih popularitas dan memperlihatkan keistimewaannya supaya bisa makan dari hasil itu. Ada kaum yang bisa mengeluarkan makna-maknanya dan menyimpulkan hukum fikihnya supaya bisa makan dari hasil itu. Ada kaum yang menyebarkan kisah-kisah, kabar-kabarnya, nasihat-nasihatnya dan hikmah-hikmah supaya bisa makan dari hasil itu. Ada kaum yang menakwilkan Al-Qur'an sesuai dengan mazhab mereka dan menfasirkannya dengan akal mereka, maka mereka menjadi kafir dengan hal itu. Makna ini disebutkan oleh Najm al-Din.⁴⁹⁹
- 3) Mereka menjadikan Al-Qur'an terbagi dengan beberapa bagian yang berbeda. Sebagiannya dianggap hak karena sama dengan kitab-kitab sebelumnya. Sebagian lagi dianggap batil karena tidak sama dengan kitab-kitab sebelumnya. Sebagiannya dianggap syair dan sebagian lainnya dianggap perdukunan. Padahal semuanya itu hidayah dan tidak ada landasan kesesatannya. Maha Tinggi Allah dan kitabNya atas apa yang mereka katakan. Makna ini disebutkan oleh 'Abd al-Qadir al-Jilani.⁵⁰⁰
- 4) Mereka adalah kafir Quraisy yang menjadikan Al-Qur'an bagian-bagian terpisah. Mereka berpendapat dengan pendapat-pendapat yang berbeda. Mereka berkata dengan kedurhakaan dan kekufuran bahwa sebagian Al-Qur'an sama dengan Taurat dan Injil. Sebagian lainnya batil karena berbeda dengan itu. Mereka membagi Al-Qur'an menjadi syair, sihir, perdukunan, dongeng-dongeng terdahulu dan kebohongan yang banyak. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Ajibah.⁵⁰¹

⁴⁹⁸ Abu al-Qasim al-Qusyayri, *Lathâ'if al-Isyârât*, ..., j. 2, hal. 146.

⁴⁹⁹ Ahmad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta'wilât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*, ..., j. 4, hal. 21.

⁵⁰⁰ 'Abd al-Qadir al-Jilani, *Tafsîr al-Jilânî*, ..., j. 2, hal. 454.

⁵⁰¹ Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur'ân al-Majîd*, ..., j. 3, hal. 103.

- 5) Mereka menjadikan Al-Qur'an bagian-bagian yang terpisah. Ayat-ayat yang menunjukkan kemudahan yang membolehkan mengumpulkan dunia, menyimpannya dan sibuk dengannya maka mereka ambil ayat-ayat itu. Adapun ayat-ayat yang menunjukkan untuk zuhud dari dunia, memisahkan diri darinya untuk menuju Allah dan pelucutan akan sebab-sebab mendapatkannya, maka mereka menolak ayat-ayat itu. Makna ini disebutkan oleh Ibn 'Ajibah.⁵⁰²

Adapun kata *'Idhîn* berasal dari kata *'Idhûn* karena berada dalam kondisi *nashab*, yang merupakan bentuk jamak dari *'Idhatun*. Maknanya menurut para pakar bahasa Arab sebagai berikut:

- 1) Potongan. Makna ini menurut Ibn Manzhur,⁵⁰³ al-Fayruz Aabadi,⁵⁰⁴ Ibrahim Musthafa,⁵⁰⁵ Ibrahim Madkur,⁵⁰⁶ Ahmad Abu Haqah,⁵⁰⁷ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.⁵⁰⁸
- 2) Golongan. Makna ini menurut Ibn Manzhur,⁵⁰⁹ al-Fayruz Aabadi,⁵¹⁰ Ibrahim Musthafa,⁵¹¹ Ahmad Abu Haqah,⁵¹² Ahmad Mukhtar 'Umar,⁵¹³ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.⁵¹⁴
- 3) Bagian. Makna ini menurut Ibn Manzhur,⁵¹⁵ Ahmad Abu Haqah,⁵¹⁶ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel.⁵¹⁷

⁵⁰² Ahmad ibn 'Ajibah, *al-Bahr al-Madid fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*, ..., j. 3, hal. 106.

⁵⁰³ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-`Arab*, ..., j. 33, hal. 2993.

⁵⁰⁴ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, ..., hal. 1312.

⁵⁰⁵ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 607.

⁵⁰⁶ Ibrahim Madkur, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, ..., hal. 423.

⁵⁰⁷ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1280.

⁵⁰⁸ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 512.

⁵⁰⁹ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-`Arab*, ..., j. 33, hal. 2993.

⁵¹⁰ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muhîth*, ..., hal. 1312.

⁵¹¹ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ..., hal. 607.

⁵¹² Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1280.

⁵¹³ Ahmad Mukhtar 'Umar, *et.al.*, *al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur`ân al-Karîm wa Qirâ'atih*, ..., hal. 319.

⁵¹⁴ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 512.

⁵¹⁵ Abu al-Fadhl Ibn Manzhur, *Lisân al-`Arab*, ..., j. 33, hal. 2993.

⁵¹⁶ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu'jam al-Nafâ'is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1280.

⁵¹⁷ Louis Ma'luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulûm*, ..., hal. 512.

- 4) Kebohongan. Makna ini menurut al-Fayruz Aabadi,⁵¹⁸ Ibrahim Musthafa,⁵¹⁹ Ahmad Abu Haqah,⁵²⁰ Ahmad Mukhtar ‘Umar,⁵²¹ Louis Ma’luf dan Bernard Tottel.⁵²²
- 5) Sihir. Makna ini menurut al-Fayruz Aabadi.⁵²³

Setelah melihat bagaimana pandangan-pandangan penafsiran para mufasir *zhâhirî* dan *isyârî* mengenai ayat ini. Juga makna-makna yang dikemukakan oleh para pakar bahasa Arab, maka ada beberapa poin yang bisa diambil. *Pertama*, para mufasir *zhahiri* menyebutkan secara garis besarnya adalah bahwa kaum kafir baik dari golongan Yahudi dan Nasrani membagi-bagi Al-Qur’an sesuai kehendak mereka. Itu pun di antara mereka terjadi perbedaan pembagian. Intinya, mereka tidak mau beriman kepada Al-Qur’an. adapun pembagian-pembagian yang dilakukan hanya alasan saja. Penafsiran ini disetujui oleh al-Tustari, karena memang al-Tustari dalam konteks ini mengikuti apa yang disampaikan oleh para mufasir lainnya.

Kedua, penafsiran batin Sahl al-Tustari tidak diikuti oleh mufasir setelahnya. Baik dari kalangan mufasir *isyârî*, terlebih lagi mufasir *zhâhirî*. Bahkan beberapa mufasir *isyârî* selain al-Tustari justru memiliki penafsiran yang hampir mirip dengan penafsiran para mufasir *zhâhirî*.

Ketiga, penafsiran batin Sahl al-Tustari yang berbeda dengan penafsiran mufasir *isyârî* selainnya diberikan pendukung oleh al-Tustari berupa ayat lain. Jadi meskipun berbeda, al-Tustari telah menunjukkan dalil lain yang menjadi penguat atas penafsirannya.

Keempat, Para mufasir lain lebih banyak menjelaskan ayat ini tentang macam-macam pembagian orang-orang kafir terhadap Al-Qur’an, entah itu hak, batil, sihir, syair, perdukunan, kebohongan dan dongeng-dongeng terdahulu. Sahl al-Tustari justru menjelaskan penyebab dibalik sikap dan pandangan sesat mereka itu yakni kecondongan mereka akan nafsu.

Kelima, Sahl al-Tustari telah menjelaskan bahwa orang-orang kafir berpaling dari Al-Qur’an juga hukum-hukumnya yang berkaitan dengan masalah pendengaran, penglihatan dan hati nurani. Ketiga hal ini termasuk sumber terbesar kesesatan dan kemaksiatan manusia. Maka ketika orang-orang kafir membagi-bagi Al-Qur’an, kemudian mereka mengimani sebagian tetapi kufur pada sebagian lainnya, maka pendengaran, penglihatan dan hati nurani mereka akan diminta pertanggungjawabannya. Karena telah sampai ke telinga

⁵¹⁸ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, ..., hal. 1312.

⁵¹⁹ Ibrahim Musthafa, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Wasîṭh*, ..., hal. 607.

⁵²⁰ Ahmad Abu Haqah, *et.al.*, *Mu’jam al-Nafâ’is al-Kabîr*, ..., j. 2, hal. 1280.

⁵²¹ Ahmad Mukhtar ‘Umar, *et.al.*, *al-Mu’jam al-Mawsû’î li Alfâzh Al-Qur’ân al-Karîm wa Qirâ’atih*, ..., hal. 319.

⁵²² Louis Ma’luf dan Bernard Tottel, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulûm*, ..., hal. 512.

⁵²³ Majd al-Din al-Fayruz Aabadi, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, ..., hal. 1312.

mereka bacaan Al-Qur'an. Mereka juga sudah melihat teks Al-Qur'an. Sayangnya, ketika kebenaran itu telah sampai kepada mereka, mereka justru melawan suara hati nurani mereka. Padahal mereka tau kebenaran, tapi tabiat mereka memang suka menutupi kebenaran yang telah mereka ketahui. Allah berfirman di dalam surah *al-Baqarah*/2 ayat 146:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۚ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

“Orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang telah Kami beri Kitab (Taurat dan Injil) mengenal Muhammad seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri. Dan sesungguhnya sebagian di antara mereka menyembunyikan kebenaran, padahal mereka mengetahui.”

Membagi-bagi Al-Qur'an dengan mengimani sebagiannya dan kufur dengan sebagian lainnya, menerima ayat-ayat yang sesuai dengan kemauannya dan menolak ayat-ayat yang bertentangan dengan kemauannya, merupakan sikap buruk yang akan mengantarkan pelakunya pada kerugian di akhirat. Allah berfirman di dalam surah *al-Baqarah*/2 ayat 85:

ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا حِزْبٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

“Kemudian kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (sesamamu) dan mengusir segolongan daripada kamu dari kampung halamannya. Kamu saling membantu terhadap mereka dengan membuat dosa dan permusuhan; tetapi jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal mengusir mereka itu (juga) terlarang bagimu. Apakah kamu beriman kepada sebagian Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebagian yang lain? Maka, tidak ada balasan yang pantas bagi orang yang berbuat demikian di antaramu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan pada azab yang paling berat. Allah tidak lengah terhadap apa yang kamu kerjakan.”

Karena sikap buruk mereka itu, maka Allah mengunci ketiga hal itu. Hati, pendengaran dan penglihatan mereka dikunci oleh Allah. Sehingga mereka sulit untuk menerima kebenaran apalagi beriman. Allah berfirman di dalam surah *al-Baqarah*/2 ayat 6 dan 7:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۚ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman. Allah telah mengunci mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat.”

Setelah melihat penafsiran-penafsiran dari para mufasir zhahiri dan isyari. Juga pendapat para pakar bahasa Arab, serta kelima poin pertimbangan di atas. Maka, penafsiran batiniyah Sahl al-Tustari pada ayat ini termasuk golongan tafsir yang *maqbul*.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil dari penelitian epistemologi kitab *Tafsir Al-Qur`ân al-‘Azhîm* karya Sahl al-Tustari, maka ada beberapa poin kesimpulan yang bisa diambil. Kesimpulannya adalah sebagai berikut:

Pertama. Sebagai tokoh sufi besar Sahl al-Tustari tidak semata-mata berdiri di atas jalan tasawuf ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an. Karena ketika dilihat dan ditinjau dengan teliti, al-Tustari juga melibatkan sumber-sumber lain dalam menafsirkan Al-Qur`an. Ayat-ayat Al-Qur`an lainnya, hadis-hadis Nabi, pendapat para sahabat, pendapat para tabiin dan pendapat para ulama sufi dijadikan oleh al-Tustari sebagai sumber penafsirannya di samping isyarat-isyarat yang ia dapatkan. Bahkan, beberapa kali ketika al-Tustari menafsirkan ayat-ayat dengan makna batin yang ia pahami, ia justru membawakan dalil pendukung dan penguat dari Al-Qur`an dan hadis.

Kedua. Sahl al-Tustari membuat mukadimah yang sangat bermanfaat bagi para pembaca kitabnya, terlebih bagi para penuntut ilmu Al-Qur`an. Di mana dalam mukadimah itu, al-Tustari menjelaskan tentang keistimewaan Al-Qur`an, gambaran umum makna-makna dalam Al-Qur`an dan sifat-sifat yang mesti dimiliki oleh penuntut ilmu Al-Qur`an agar dapat memahami Al-Qur`an. Barulah kemudian ia menafsirkan Al-Qur`an dengan ringkas, dalam artian tidak mencakup seluruh ayat-ayat Al-Qur`an, tetapi mencakup seluruh surah dengan tertib sesuai dengan susunan mushaf.

Ketiga. Dalam tafsirnya ini, al-Tustari tidak mencukupkan dengan pembahasan masalah isyarat dan tafsir batin. Tetapi, ia juga menyinggung masalah akidah, akhlak dan tasawuf.

Keempat. Sahl al-Tustari tidak meninggalkan tafsir lahiriah teks ayat. Bahkan, seringkali al-Tustari justru menampilkan dan menyebutkannya terlebih dahulu, baru diikuti dengan penyebutan tafsir batinnya. Ini menunjukkan bahwa al-Tustari tidak meninggalkan tafsir lahiriah demi batiniah. Juga tidak mengutamakan tafsir batin ketimbang tafsir lahir. Bahkan al-Tustari ingin mengabarkan bahwa ia tetap mendahulukan tafsir lahir daripada tafsir batin.

Kelima. Setelah melihat sebagian ayat-ayat yang ditafsirkan oleh Sahl al-Tustari dengan penafsiran batinnya. Kemudian mencocokkan dengan penafsiran-penafsiran para mufasir lainnya dan pendapat para pakar bahasa Arab. Maka *Tafsîr al-Tustarî* dapat digolongkan sebagai tafsir *isyârî* yang dapat diterima atau *maqbul*. Karena penafsiran-penafsirannya memenuhi syarat-syarat agar diterimanya tafsir dengan isyarat, sesuai dengan syarat-syarat yang telah digariskan oleh para ulama ilmu Al-Qur'an.

Keenam. Dengan begitu, maka *Tafsîr al-Tustarî* sangat layak dijadikan sebagai sumber penambah pengetahuan dan rujukan untuk mengetahui dan memahami isyarat-isyarat batin yang tersimpan di balik ayat-ayat Al-Qur'an.

Ketujuh. Sahl al-Tustari telah memberikan contoh yang baik bagi ulama tafsir dan sufi setelahnya. Khususnya dalam hal tafsir *isyârî*. Sebagai ulama pertama yang berhasil menghasilkan dan mewariskan karya tafsir isyari hingga karyanya bisa tersebar dan sampai pada zaman saat ini, Sahl al-Tustari patut diapresiasi dan dijadikan teladan.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Saat ini, tidak sedikit orang yang menolak tafsir kaum sufi. Bahkan ilmu tasawufnya sendiri pun masih ada sebagian orang yang menolaknya. Padahal, di dalam ilmu tasawuf itulah manusia bisa lebih dekat dan mengenal Tuhannya. Terlebih lagi, jika ilmu tasawuf dikombinasikan dengan ilmu tafsir Al-Qur'an. Tentu hasilnya akan lebih baik. Karena memang salah satu tujuan diturunkannya Al-Qur'an ini adalah untuk mensucikan hati manusia dari penyakit-penyakit hati, dan ulama-ulama sufi berjuang dalam hal itu. Ketika seseorang senantiasa berusaha untuk mensucikan hatinya, maka ketika itu juga ia semakin dekat dengan Allah. Ketika seseorang semakin dekat dengan Allah, maka ia semakin memahami apa maksud dan kehendak Allah.

Itu sebabnya mengapa masih ada sebagian orang yang menolak tafsirnya kaum sufi. Karena setiap orang memiliki tingkat kedekatan dengan Allah yang berbeda-beda. Perbedaan itu membuat setiap orang juga memiliki tingkat yang berbeda dalam memahami firman Allah. Tetapi, hal yang dapat disyukuri adalah bahwa sebagian dari ulama sufi telah menyampaikan dan menuliskan

apa yang mereka pahami dari firman Allah. Dengan begitu, sebetulnya setiap manusia bisa dengan mudah mendapatkan percikan pemahaman yang belum bisa ia dapatkan sendiri. Seperti halnya al-Tustari, seorang ulama sufi juga seorang mufasir. Maka dengan membahas tafsirnya al-Tustari yang penulis ambil sebagai contoh kitab tafsir sufi, penulis berharap agar tafsir sufi bisa dinilai dengan bijak. Karena kitab ini merupakan kitab tafsir sufi yang pertama, maka ia bisa dijadikan cerminan bagi orang-orang yang ingin menilai bagaimana sebenarnya penafsiran kaum sufi.

Karena jika dipahami dengan baik dan objektif, maka sebetulnya penilaian positiflah yang akan didapatkan. Sehingga tidak perlu lagi alergi dengan penafsiran dan pendapat kaum sufi. Padahal mereka memiliki ilmu yang unik. Sangat disayangkan jika keilmuan mereka disia-siakan atau ditolak.

C. Saran

Tidak ada gading yang tak retak. Sebaik apapun karya tetap pasti ada kekurangannya. Terlebih lagi penelitian ini, tentulah banyak kekurangan yang dapat ditemukan, tetapi luput dari perhatian penulis. Akhirnya, penelitian ini selesai pada waktunya. Namun penelitian dan kegiatan-kegiatan ilmiah lainnya tidak boleh berakhir. Masukan dan saran sangat diharapkan. Supaya penulis dan tulisan ini dapat menjadi lebih baik di kemudian hari.

Tentunya, penulis pun mengharapkan agar kedepannya ada yang dapat mengembangkan pembahasan ini, memperluas cakupannya dan menambal kekurangan-kekurangan yang ada. Agar silsilah penelitian tetap tersambung dan terhubung. Mudah-mudahan penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi orang banyak. Semoga Allah meridai apa yang telah diusahakan ini, *Âmîn*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Majd al-Din al-Fayruz. *al-Qâmûs al-Muhîth*. Cet. 8, Beirut: Mu`assasat al-Risalah, 2005.
- al-‘Ak, Khalid ‘Abd al-Rahman. *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ’iduh*. Cet. 2. Beirut: Dar al-Nafa`is, 1986.
- al-Alusi, Mahmud. *Rûḥ al-Ma’ânî fî Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm wa al-Sab’i al-Matsânî*. Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-‘Arabi, t.th.
- al-Andalusi, Abu Hayyan. *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*. Cet. 3, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2010.
- al-Anshari, Zakariyya. *Tuhfat al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*. Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2012.
- al-Ashfahani, Abu Nu’aym. *Hilyat al-Awliyâ` wa Thabaqât al-Ashfiyâ`*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- al-‘Asqallani, Ahmad ibn Hajar. *Fath al-Bârî bi Syarḥ Shahîḥ al-Bukhârî*. Oman: Bayt al-Afkar ad-Dawliyyah, 2000.
- al-Bagawi, Abu Muhammad. *Ma’âlim al-Tanzîl*. Cet. 1, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2002.

- al-Bagdadi, Ahmad ibn ‘Ali al-Khathib. *Târikh Bagdâd aw Madînat al-Salâm*. Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Baidan, Nashruddin dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Cet. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- al-Barusawi, Ismail. *Tafsîr Rûh al-Bayân*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, t.th.
- al-Baydhawi, ‘Abdullah. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*. Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-‘Arabi, t.th.
- al-Buga, Mushthafa Dib dan Muhy al-Din Dib Mastu. *al-Wâdhih fî ‘Ulûm Al-Qur`ân*. Cet. 2, Damaskus: Dar al-Kalim al-Thayyib dan Dar al-‘Ulum al-Insaniyyah, 1998.
- al-Bukhari, Muhammad ibn Isma’il. *Shahîh al-Bukhârî*. Cet. 3, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015.
- al-Darimi, ‘Abdullah. *al-Musnad al-Jâmi’*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Basya`ir al-Islamiyyah, 2013.
- al-Dihlawi, Ahmad. *al-Fawz al-Kabîr fî Ushûl al-Tafsîr*. Cet. 1, Damaskus: Dar al-Gawtsani li al-Dirasat Al-Qur`aniyyah, 2008.
- al-Dzahabi, Muhammad Husayn. *‘Ilm al-Tafsîr*. Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.
- , *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*. Cet. 7, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- al-Dzahabi, Syams al-Din Muhammad. *Siyar A`lâm al-Nubalâ`*. Lebanon: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2004.
- al-Farahidi, al-Khalil ibn Ahmad. *Kitâb al-‘Ayn Murattaban ‘alâ Hurûf al-Mu`jam*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- al-Hamad, Ganim Qadduri. *Muhâdharât fî ‘Ulûm Al-Qur`ân*. Kairo: Dar ‘Amar, t.th.
- Haqah, Ahmad Abu, *et.al. Mu`jam al-Nafâ`is al-Kabîr*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Nafa`is, 2007.
- Ibn Abi Hatim, ‘Abd al-Rahman. *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm Musnadan ‘an Rasûlillâh Shallallâhu ‘alayhi wa sallam wa al-Shahâbah wa al-Tâbi`în*. Cet. 1, Makkah: Maktabah Nizar Mushthafa al-Baz, 1997.

- Ibn ‘Ajibah, Ahmad. *al-Bahr al-Madîd fî Tafsîr Al-Qur`ân al-Majîd*. Kairo: t.p., 1999.
- Ibn ‘Asyur, Muhammad al-Thahir. *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn ‘Athiyyah, ‘Abd al-Haqq. *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*. Beirut: Dar Ibn Hazm, t.th.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*. Riyadh: Dar al-Salam, Cet. 1, 2013.
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj. *Shifat al-Shafwah*. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 2012.
- Ibn Katsir, Ismail. *Tafsîr Al-Qur`ân al-‘Azhîm*. Cet. 1, Giza: Mu`assasah Qurthubah, 2000.
- Ibn Manzhur, Abu al-Fadhl. *Lisân al-‘Arab*. Kairo: Dar al-Ma’arif, t.th.
- Ibn Shalah, ‘Utsman ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Utsman. *Fatâwâ wa Masâ’il Ibn Shalâh fî al-Tafsîr wa al-Hadîts wa al-Ushûl wa al-Fiqh*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1986.
- Ibn Sulayman, Muqatil. *Tafsîr Muqâtil ibn Sulaymân*. Cet. 1, Beirut: Mu`assasat al-Tarikh al-‘Arabiyy, 2002.
- ‘Itr, Nur al-Din. *‘Ulûm al-Qur`ân al-Karîm*. Cet. 1. Damaskus: Mathba’at al-Shabah, 1993.
- al-Jarmi, Ibrahim Muhammad. *Mu`jam ‘Ulûm al-Qur`ân*. Cet. 1. Damaskus: Dar al-Qalam, 2001.
- al-Jilani, ‘Abd al-Qadir. *Tafsîr al-Jilânî*. Pakistan: al-Maktabat al-Ma`rufiyyah, 2010.
- al-Juday’, ‘Abdullah ibn Yusuf. *al-Muqaddimât al-Asâsiyyah fî ‘Ulûm al-Qur`ân*. Cet. 1. Beirut: Mu`assasah al-Rayyan, 2001.
- al-Jurjani, ‘Ali ibn Muhammad. *Mu`jam al-Ta`rîfât*. Kairo: Dar al-Fadhilah, 2004.
- al-Khalidi, Shalah ‘Abd al-Fattah. *Ta`rîf al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssirîn*. Cet. 3, Damaskus: Dar al-Qalam, 2008.

- al-Khazin, ‘Ali ibn Muhammad. *Lubâb al-Ta`wîl fî Ma`ânî al-Tanzîl*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- al-Kubra, Ahmad Najm al-Din. *al-Ta`wîlât al-Najmiyyah fî al-Tafsîr al-Isyârî al-Shûfî*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- Madkur, Ibrahim, *et.al.* *al-Mu`jam al-Wajîz*. Kairo: Dar al-Tahrir, 1989.
- al-Mahalli, Jalal al-Din dan Jalal al-Din al-Suyuthi. *Tafsîr al-Jalâlayn*. Cet. 1, Suriah: Dar al-Ma`rifah, 1999.
- Mahmud, ‘Abd al-Halim. *al-‘Ârif billâh Sahl ibn ‘Abdillâh al-Tustari Hayâtuhu wa ‘Ârâ`uhu*. Kairo: Dar al-Ma`arif, t.th.
- Mahmud, Mani’ ‘Abd al-Halim. *Manâhij al-Mufasssîrîn*. Kairo: Dar al-Kitab al-Mishri, 2000.
- Ma`luf, Louis dan Bernard Tottel. *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulûm*. Cet. 19, Beirut: al-Mathba’ah al-Katsulikiyyah, 1956.
- Manshur, ‘Abd al-Qadir. *Mawsu’at ‘Ulum Al-Qur`an*. Cet. 1, Aleppo: Dar al-Qalam al-‘Arabi, 2002.
- Ma`rifah, Muhammad Hadi. *al-Tamhîd fî ‘Ulûm al-Qu`rân*. Beirut: Dar al-Ta`aruf, 2011.
- al-Maturidi, Abu Manshur. *Ta`wîlât Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ`ah*. Cet. 1, Beirut: Mu`assasat al-Risalah Nasyirun, 2004.
- al-Mawardi, Abu al-Hasan ‘Ali. *al-Nukat wa al-‘Uyûn*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- al-Mazhhari, Muhammad. *Tafsîr al-Mazhharî*. Cet. 1, Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-‘Arabiy, 2004.
- al-Mubarakfuri, Muhammad ‘Abd al-Rahman. *Tuhfat al-Aḥwadzî Syarḥ Jâmi’ al-Tirmidzî*. Oman: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, t.th.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*. Cet. 14, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Musfah, Jejen. *Tips Menulis Karya Ilmiah: Makalah, Penelitian, Skripsi, Tesis & Disertasi*. Cet. 1, Jakarta: Kencana, 2016.

- Muslim, Abu Hasan. *Shahîh Muslim*. Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015.
- Musthafa, Ibrahim, *et.al. al-Mu'jam al-Wasîth*. Cet. 4, Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyyah, 2004.
- al-Nasafi, 'Abdullah ibn Ahmad ibn Mahmud. *al-'Aqîdah al-Nasafiyyah dalam Tsamâniyat Mutûn fî al-'Aqîdah wa al-Tawhîd*. Yordania: Mu'assasat Ali al-Bayt al-Mulkiyyah li al-Fikr al-Islami, 2013.
- al-Nasafi, Abu al-Barakat. *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kalim al-Thayyib, 1998.
- al-Nasa'i, Ahmad ibn Syu'ayb. *Sunan al-Nasâ'i*. Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015.
- , *Tafsîr al-Nasâ'i*. Cet. 1, Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Tsaqafiyyah, 1990.
- al-Naysaburi, Ruzbahan al-Baqli. *'Arâ'is al-Bayân fî Haqâ'iq Al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008.
- al-Qasthallani, Ahmad ibn Muhammad. *Irsyâd al-Sârî li Syarh Shahîh al-Bukhârî*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- al-Qurthubi, Muhammad ibn Ahmad. *al-Jâmi' li Ahkâm Al-Qur'ân*. Cet. 1, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2006.
- al-Qusyayri, Abu al-Qasim. *Lathâ'if al-Isyârât*. Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- , *al-Risâlat al-Qusyayriyyah*. Kairo: Mu'assasat Dar al-Sya'b, 1989.
- al-Razi, Fakhr al-Din. *Mafâtîh al-Gayb*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Ridha, Ahmad. *Mu'jam Matn al-Lughah*. Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, 1960.
- al-Rumi, Fahd. *Buhûts fî Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijuhu*. Riyadh: Maktabat al-Tawbah, t.th.
- , *Ittijâhât al-Tafsîr fî al-Qarn al-Râbi' 'Asyar*. Cet. 3, Riyadh: Mu'assasat al-Risalah, 1997.

- al-Samarqandi, Abu al-Layts. *Bahr al-'Ulûm*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- al-Shabbag, Muhammad ibn Luthfi. *Lamahât fî 'Ulûm al-Qur`ân wa Ittijâhât al-Tafsîr*. Cet. 3. Beirut: al-Maktab al-Islamiy, 1990.
- al-Shabuni, Muhammad Ali. *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur`ân*. Cet. 2. Pakistan: Maktabat al-Busyra, 2011.
- al-Shan'ani, 'Abd al-Razzaq. *Tafsîr 'Abd al-Razzâq*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- al-Sulami, Muhammad. *Haqâ'iq al-Tafsîr*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- , *Thabaqât al-Shûfiyyah*. Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Sulayman, Abu Dawud. *Sunan Abî Dâwud*. Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015.
- al-Suyuthi, Jalal al-Din. *al-Durr al-Mantsur fî al-Tafsîr bi al-Ma'tsur*. Cet. 1, Kairo: Dar Hajr, 2003.
- , *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`ân*. Cet. 1. Damaskus: Mu'assat al-Risalah Nasyirun, 2008.
- , *al-Tahbîr fî 'Ilm al-Tafsîr*. Cet. 1, Riyadh: Dar al-'Ulum, 1982.
- al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris. *Dîwân al-Imâm al-Syâfi'î*. Cet. 3, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1996.
- al-Syirbini, Muhammad ibn Ahmad al-Khathib. *al-Sirâj al-Munîr fî al-I'ânât 'alâ Ma'rifat Ba'dh Ma'ânî Kalâm Rabbînâ al-Hakîm al-Khabîr*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- al-Taftazani, Mas'ud ibn 'Umar. *Syarh al-'Aqâ'id al-Nasafiyyah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.
- al-Thabari, Muhammad ibn Jarir. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây Al-Qur`ân*. Cet. 1, Kairo: Dar Hajr, 2001.
- al-Tirmidzi, Muhammad ibn 'Isa. *Sunan al-Tirmidzi*. Cet. 2, Riyadh: Dar al-Hadharah, 2015.

- al-Tsa'alibi, 'Abd al-Rahman. *al-Jawâhir al-Hisân fî Tafsîr Al-Qur`ân*. Cet. 1, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiyy, 1997.
- al-Tsa'labi, Abu Ishaq Ahmad. *al-Kasyf wa al-Bayân fî Tafsîr Al-Qur`ân*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- al-Tustari, Sahl ibn 'Abdillah. *al-Mu'âradhat wa al-Radd 'alâ Ahl al-Firaq wa Ahl al-Da'âwâ fî al-Ahwâl*. Cet. 1, Kairo: Dar al-Insan, 1980.
- , *Tafsîr al-Tustarî*. Cet. 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.
- 'Umar, Ahmad Mukhtar. *Mu'jam al-Lughat al-'Arabiyyat alMu'âshirah*. Cet. 1, Kairo: 'Alam al-Kutub, 2008.
- , *et.al. al-Mu'jam al-Mawsû'î li Alfâzh Al-Qur`ân al-Karîm wa Qirâ'atih*. Cet. 1, Riyadh: Mu'assasat Suthur al-Ma'rifah, 2002.
- al-Wahidi, Abu al-Hasan. *al-Wajîz fî Tafsîr Al-Qur`ân al-'Azîz*. Cet. 1, Damaskus: Dar al-Qalam, 1995.
- Ya'qub, Thahir Mahmud Muhammad. *Asbâb al-Khatha' fî al-Tafsîr*. Cet.1, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, 1425.
- al-Zabidi, 'Ali Muhammad. *Ibn Juzayy wa Manhajuhu fî al-Tafsîr*. Cet. 1. Damaskus: Dar al-Qalam, 1987.
- al-Zarkasyi, Badr al-Din. *al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur`ân*. Kairo: Dar al-Hadits, 2006.
- al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azhim. *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur`ân*. Cet. 1, Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1995.
- Zarzur, 'Adnan Muhammad. *'Ulûm al-Qur`ân*. Cet. 1. Beirut: al-Maktab al-Islamiyy, 1981.
- al-Zirikli, Khayr al-Din. *al-A'lâm Qâmûs Tarâjim*. Cet. 15, Beirut: Dar 'Ilm al-Malayin, 2002.
- al-Zuhayli, Wahbah, *et al. al-Mawsû'at al-Qur`âniyyat al-Muyassarah*. Cet. 1. Damaskus: Dar al-Fikr, 2002.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Achmad Rizqi Reza Mus
Tempat, tanggal lahir : Jakarta, 23 September 1997
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Pondok Aren, Tangerang Selatan
Email : riyadhushshalihin97@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. TK MUMA 05, Pondok Aren (2002-2003).
2. SDN Pondok Aren 04 (2004-2009).
3. Pondok Modern Darussalam Gontor, Mlarak, Ponorogo (2010-2015).
4. UNIDA Gontor (2016-2018).
5. STAI Asy-Syukriyyah, Cipondoh (2018-2019).

Riwayat Pekerjaan:

1. Bendahara di Percetakan Darussalam Press, Gontor, Mlarak, Ponorogo (2016-2018).
2. Guru di Pondok Modern Darussalam Gontor, Mlarak, Ponorogo (2016-2018).
3. Guru di Yayasan ‘Asyiratul Hamidiyyah, Pondok Aren, Tangerang Selatan (2018-sekarang).
4. Kepala TPQ Al-Hamidiyyah, Pondok Aren, Tangerang Selatan (2020-sekarang).
5. Guru di MI Al-Hamidiyyah, Pondok Aren, Tangerang Selatan (2021-sekarang).

Daftar Karya Tulis Ilmiah:

Belum ada.

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Kajian tafsir Al-Qur`an bersama Drs. K.H. Ilhamuddin Qasim, S.Q., M.A.
2. Kajian hadis *Sunan al-Tirmidzî* bersama K.H. Ahmad Marwazie.