Al-IJMĀ' FĪ AL-TAFSĪR DALAM SURAH AL-KAHFI [18]: 60 DAN AL-LAIL [92]: 17 DALAM KITAB-KITAB TAFSIR MODERN

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat Tugas Akhir
Guna Memperoleh Gelar Strata Satu (S-1)
Dalam Ilmu Alquran dan Tafsir

Oleh:

KHOBIRUL AMRU
NIM: E93214074

PRODI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2018

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Khobirul Amru ini telah dipertahankan di depan Tim Penguji Skripsi
Surabaya, 23 April 2018

Mengesankan
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,

Dr. Muhid, M.Ag
NIP. 196810021993031002

Tim Penguji:

Ketua,

Dr. H. Abd. Kholid, M. Ag
NIP. 196502021996031003

Sekretaris,

Fejrian Yazdazird Iwanebel, M. Hum
NIP. 199003042015031004

Penguji I,

Dr. H. Abdul Djalal, M. Ag
NIP. 197009202009011003

Penguji II,

Purwanto, M. HI
NIP. 197804172009011009

SURAT KETERANGAN PEMBIMBING

Yang bertanda tangan di bawah ini pembimbing skripsi, dari mahasiswa:

Nama : Khobirul Amru

NIM : E93214074

Semester : 8 (delapan)

Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Judul Skripsi : *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* dalam Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 dalam Kitab-kitab Tafsir Modern

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Surabaya, 17 April 2018

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Dr. H. Abd. Khalid, M. Ag	Fejrian Yazdazird Iwanebel, M. Hum
NIP. 196502021996031003	NIP. 199003042015031004

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Khobirul Amru

NIM : E93214074

Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 17 April 2018

Saya yang menyatakan,

Khobirul Amru

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Khobirul Amru
NIM : E93214074
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat
E-mail address : khobir.amru@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
Al-Ijmā' fī al-Tafsīr dalam Surah al-Kahfi [18] : 60 dan al-Lail [92] : 17 dalam Kitab-kitab Tafsir Modern

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 25 April 2018

Penulis

(Khobirul Amru)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Khobirul Amru, "*al-Ijmā' fī al-Tafsīr* dalam Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 dalam Kitab-kitab Tafsir Modern."

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh dua hal. Pertama, diktum yang selalu diulang-ulang oleh—khususnya—mufasir atau pun pengkaji tafsir bahwa al-Quran Salih li Kulli Zaman wa Makan. Dengan diktum ini, mereka menghendaki untuk dilakukan pembacaan dan penafsiran yang terus menerus, karena spirit al-Quran itu senantiasa sesuai/kontekstual, kapan pun dan dimana pun. Padahal di satu sisi, ada beberapa ayat-ayat al-Quran yang penafsirannya telah "disepakati" (baca: *ijmā'*). Sisi ini lah yang sering kali dilupakan oleh kebanyakan orang. Kedua, beragamnya pendekatan, metode dan corak penafsiran al-Quran di era modern, yang tidak didapatkan ketika *ijmā'-ijmā'* itu terbentuk (yakni di era klasik-pertengahan). Kedua hal ini lah yang mendorong penulis untuk melakukan penelitian lebih lanjut tentang bagaimana para mufasir modern itu menafsirkan ayat-ayat *ijmā'*, dengan mengambil dua sampel ayat yakni surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17.

Kemudian, untuk memfokuskan penelitian, penulis membatasi objek penelitian pada penafsiran enam tokoh mufasir modern. Yakni 'Aishah 'Abdurrahman Bint al-Shati, Sayyid Qutb, Muhammad al-Ghazali, 'Abid al-Jabiri, Abu Zahrah dan Muhammad 'Izzah Darwazah.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sikap para mufasir modern dalam menafsirkan ayat-ayat *ijma'* bisa dikatergorikan ke dalam 3 golongan: (1) mengutip dan menerima *al-ijmā' fī al-tafsīr,* (2) tidak mengutip *al-ijmā' fī al-tafsīr* dan (3) menentang atau meragukan keotentikan *al-ijmā' fī al-tafsīr*. Sikap pertama, nampak pada penafsiran 'Izzah Darwazah atas surah al-Kahfi [18]: 60. Adapun kelima mufasir lainnya mengambil sikap yang kedua. Sedangkan sikap yang ketiga, diambil oleh 'Izzar Darwazah ketika menafsirkan surah al-Lail [92]: 17. Oleh karena itu, hasil penelitian ini juga menggarisbawahi, bahwa pembagian 3 golongan itu tidak selalu rigid. Artinya, boleh jadi seorang mufasir mengambil sikap yang berbeda terhadap "dua ayat *ijmā'*" yang berbeda, sebagaimana yang nampak pada 'Izzah Darwazah.

Kata kunci: *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* al-Kahfi [18]: 60, al-Lail [92]: 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM ii

ABSTRAK iii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iv

PENGESAHAN SKRIPSI v

PERNYATAAN KEASLIAN vi

MOTTO vii

KATA PENGANTAR viii

DAFTAR ISI xi

PEDOMAN TRANSLITERASI xvi

BAB I PEDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi Masalah 12

C. Rumusan Masalah 13

D. Tujuan Penelitian 13

E. Kegunaan Penelitian 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Telaah Pustaka 14

G. Metodologi Penelitian 15

1. Jenis Penelitian 15

2. Sumber Data 16

H. Sistematika Pembahasan 18

BAB II *AL-IJMĀ' FĪ AL-TAFSĪR*

A. Pengertian *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* 20

1. Secara Bahasa 21

2. Secara Istilah 24

B. Rukun dan Syarat-syarat *Ijmā'* 29

1. Berlandaskan pada dalil (*mustanad*) 29

2. Orang-orang yang bersepakat atas *ijmā'* adalah para *mujtahid* 32

3. Hasil *ijmā'* berasal dari seluruh *mujtahid* 33

4. Para *mujtahid* sewaktu Bersepakat itu hidup 35

5. Para *mujtahid* yang bersepakat itu 'adil 35

C. Macam-macam *Ijmā'* 37

1. Ditinjau dari segi tata cara terbentuknya 37

2. Ditinjau dari segi orang yang menyepakatinya 42

3. Ditinjau dari segi masanya 43

4. Ditinjau dari segi periwayatannya 43

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Ditinjau dari segi kekuatan hukumnya 44

D. Ke-*ḥujjah*-an *Ijmā'* 44

1. Dalil al-Quran 46

2. Dalil al-Sunnah 49

3. Dalil *'Aqli* (rasional) 50

E. Tata cara dan Faedah Mengetahui *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* 51

F. Faktor-faktor Munculnya *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* 53

1. Adanya kata homonim 54

2. Menghilangkan kontroversi pendapat 55

3. Menentang pendapat yang menyeleweng 56

4. Sebagai argumen dalam men-*tarjīḥ* suatu pendapat 57

5. Untuk menolak dugaan pemaknaan yang salah 58

6. Perbedaan penakwilan ayat dengan bunyi *ẓāhir*-nya 59

7. Memastikan makna yang menyempurnakan maksud suatu ayat .. 60

G. Sebab-sebab Seorang Mufasir Menyalahi *Ijmā'* 61

1. Sedikitnya perhatian terhadap ungkapan ulama salaf 61

2. Memaksakan al-Quran mengikuti keyakinan yang batil 62

3. Berpedoman pada kebahasaan semata 63

4. Mengutamakan pendapat yang *shādh* 65

5. Berpedoman pada riwayat yang *da'īf* 65

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Penafsiran Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 Menurut Mufasir Klasik-Pertengahan 67

1. Surah al-Kahfi [18]: 60 67

2. Surah al-Lail [92]: 17 70

BAB III *AL-IJMĀ' FĪ AL-TAFSĪR* DALAM SURAH AL-KAHFI [18]: 60 DAN AL-LAIL [92]: 17 DALAM KITAB-KITAB TAFSIR MODERN

A. Penafsiran *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 Menurut Mufasir Modern 73

1. *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qurān al-Karīm* Karya 'Āishah 'Abdurraḥmān bint al-Shāṭi' 73

2. *Fī Ẓilāl al-Qurān* karya Sayyid Quṭb 75

3. *Zahrah al-Tafāsir* karya Abū Zahrah 77

4. *Naḥw al-Tafsīr al-Mawḍū'i* karya Muḥammad al-Ghazāli 78

5. *Fahm al-Qurān al-Karīm* karya Muḥammad 'Ābid al-Jābiri 80

6. *Al-Tafsir al-Hadith Tartib al-Suwar Hasb al-Nuzul* Karya Muhammad 'Izzah Darwazah 82

B. Analisis Penafsiran Mufasir Modern Terhadap *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 84

1. Mengutip dan menerima *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* 85

2. Tidak mengutip *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* 88

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Menolak atau meragukan *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* 93

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan 96

B. Saran 98

DAFTAR PUSTAKA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu keutamaan dan kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah SWT kepada umat Islam atas umat yang lain adalah tercapainya kesepakatan para ulama (*ijmā'*) mengenai suatu permasalahan agama. Dikatakan "keutamaan" karena "kesepakatan" itu merupakan perkara yang terjaga/terbebas dari kesesatan, kesalahan dan penyimpangan dari apa yang telah disyariatkan-Nya. Maka dengan kesepakatan mereka (baca: *ijmā'*) itu lah Allah SWT menjaga hukum syariat dari kecurangan orang-orang yang licik dan kesesatan orang-orang yang menyimpang.[1]

Sebagaimana terbaca dalam kitab-kitab *Uṣul al-Fiqh*, landasan normatif kehujahan *ijmā'* sebagai dasar hukum Islam yang ketiga —setelah al-Quran dan Hadis— ini (salah satunya) didasarkan atas firman Allah dalam surah al-Nisa' [4]: 115 yang berbunyi:[2]

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥)

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

[1]Muḥammad 'Afīfuddīn Dimyaṭi, *Irshād al-Dārisīn Ilā Ijmā' al-Mufassirīn* (Malang: Maktabah Lisān Arabiy, 2017), 4.
[2]Wahbah al-Zuhaily, *Al-Wajīz fī Usūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999), 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

biarkan dia dalam kesesatan yang telah dilakukannya itu dan akan Kami masukkan dia ke dalam neraka Jahanam, dan itu seburuk-buruk tempat kembali.[3]

Menurut Wahbah al-Zuḥaili, selain ayat di atas, ayat 59 pada surah yang sama juga menunjukkan tentang dalil kehujahan *ijmā'*. Ayat itu berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا (٥٩)

Hai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya (Nabi Muhammad SAW) dan ulil amri di antara kamu. Maka jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikan ia kepada Allah (kepada al-Quran) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan Hari Kemudian. Yang demikian (sumber hukum) itu baik, (lagi sempurna) dan (juga) lebih baik akibatnya (di dunia dan akhirat).

Menurutnya, ulil amri yang terdapat dalam ayat di atas bermakna para hakim (dalam konteks politik dan kekuasaan) dan para ulama yang mujtahid (dalam konteks ijtihad dan pemberian fatwa dalam urusan agama). Oleh karena itu, jika ulil amri —dalam pengertian yang kedua— telah bersepakat dalam menetapkan suatu hukum, maka dalam hal ini umat Islam wajib mengikuti, mematuhi dan melaksanakannya.[4]

---

[3]Ayat ini juga merupakan jawaban Imam al-Shāfi'i ketika ditanya oleh seseorang tentang dalil dijadikannya kesepakatan umat sebagai sumber hukum yang ketiga. Mengenai uraian kisah lebih detail, baca Abi 'Abdillāh Muḥammad b. Idrīs al-Muṭṭalabi al-Qurshi, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'iy,* Aḥmad b. Muṣṭafa al-Farrān (ed.) (Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2006), 669.

[4]Wahbah al-Zuhaili, *Al-Wajīz fī Usūl al-Fiqh,* 51. Dalam kitab tafsirnya terkait surah al-Nisa' [4]: 59 ini, al-Zuhaili menjelaskan lebih jauh bahwa para ulama mengambil empat sumber hukum utama dari ayat ini. Yaitu al-Quran, al-Sunnah, *al-Ijmā'* dan *al-Qiyās.* Uraian lebih detil, lihat Wahbah al-Zuḥaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj,* vol. 3 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di samping itu, kehujhan *ijmā'* sebagai landasan hukum Islam setelah al-Quran dan al-Sunnah juga didasarkan pada hadis. Diantaranya yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Shāfi'I sebagai berikut:[5]

أخبرنا سفيان عن عبد الله بن أبي لبيد عن ابن سليمان بن يسار عن أبيه : أن عمر بن الخطاب قام بالجابية خطيبا فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قام فينا كقيامي فيكم فقال: ((أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى إن الرجل يحلف و لايستحلف و يشهد و لايستشهد، ألا فمن سرّه أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذّ و هو مع الاثنين أبعد ....))

Sufyān memberi kabar kepada kami, dari 'Abdullāh b. Abi Labīd dari Ibn Sulaimān b. Yasār dari ayahnya, bahwsannya (suatu kali) 'Umar b. Khaṭṭāb berdiri menyampaikan khutbah di Jābiyah, maka ia berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW pernah berdiri dihadapan kami (para sahabat) seperti berdiriku (sekarang) di hadapan kalian, kemudian beliau bersabda, 'Muliakanlah sahabat-sahabatku, kemudian orang-orang yang datang setelahnya, kemudian orang-orang yang datang setelahnya, kemudian nampaklah kebohongan sampai-sampai seorang lelaki bersumpah (mengenai suatu perkara) dan tidak dimintai sumpah (pertanggungjawaban), bersaksi dan tidak diminta persaksiannya. Ingatlah, barang siapa yang senang digembirakan dengan bertempat tinggal di tengah-tengah surga, maka hendaknya ia selalu mengikuti/menetapi jamaah, karena sesungguhnya setan itu bersama orang yang sendiran dan ia jauh dari dua orang…."

Demikian juga hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Tirmidhi berikut ini:[6]

حدّثنا أبو بكر بن نافع البصريّ حدّثني المعتمر بن سليمان حدّثنا سليمان المدنيّ عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال إنّ الله لا يجمع أمّتي أو قال أمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذّ شذّ إلى النّار.

Abū Bakar b. Nāfi' telah bercerita kepada kami, al-Mu'tamar b. Sulaimān telah bercerita kepadaku, Sulaimān al-Dāniy telah bercerita kepada kami, dari 'Abdullāh b. Dīnār, dari Ibnu 'Umar bahwasannya Rasulullah SAW bersabda,

---

[5]Muḥammad b. Idrīs al-Shāfi'i, *al-Umm*, vol. 1 (Mansoura :Dār al-Wafā', 2001), 220-221.

[6]Abī 'Isa Muḥammad b. 'Isa b. Sawrah al-Tirmīdhi, *al-Jāmi' al-Mukhtaṣar min al-Sunan 'an Rasūlillāh Ṣalla al-Allāh 'alaih wa Sallam wa Ma'rifat al-Ṣaḥīḥ wa al-Ma'lūl wa Mā 'alaihi al-'Amal al-Ma'rūf bi: Jāmi' al-Tirmīdhi* (Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyah, t.t.), 360.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Sesungguhnya Allah tidak mengumpulkan umatku (atau Rasulullah bersabda) umat Muhammad SAW dalam kesesatan dan tangan Allah bersama jamaah (orang-orang yang bersama) dan barang siapa menyimpang, niscaya ia meyimpang menuju neraka."

Oleh karena itulah para ulama memberikan perhatian yang besar atas *ijmā'* ini, mulai dari pemberian asas-asas pokok bagi isu-isu dan problem-problemnya, mengobservasi hal apa saja yang masuk di dalamnya, sampai mengumpulkan dan membukukannya dalam satu kitab khusus.[7] Dalam konteks penafsiran, tentunya yang dimaksud *ijmā'* di sini adalah kesepakatan para ahli tafsir pada suatu zaman dari umat Nabi Muhammad SAW mengenai makna suatu ayat atau beberapa ayat dari kitab suci al-Quran.[8]

Faktor-faktor yang mendorong para mufasir mengatakan bahwa — misalnya— "Makna ayat ini adalah ini, dengan *ijmā'* (kesepakatan para ulama)" pun beragam. Salah satunya yaitu untuk menghilangkan 'lahan perdebatan' (*Taḥrīr Maḥal al-Nizā'*) dalam suatu penafsiran,[9] seperti kata *"fatā"* yang terdapat dalam firman Allah SWT surah al-Kahfi [18]: 60:[10]

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (٦٠)

> Dan (wahai Nabi Muhammad SAW ingatlah dan ingatkanlah seluruh manusia dengan peristiwa) ketika Musa berkata kepada pembantu (dan murid)-nya (*fatāhu*): "Aku tidak akan berhenti hingga sampai ke pertemuan dua laut, atau aku akan berjalan bertahun-tahun."

---

[7]Muḥammad b. 'Abdul 'Azīz b. Aḥmad al-Khuḍairy, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* (Riyāḍ: Dār al-Waṭan li al-Nashr, 1416 H), 5-6.

[8]Oleh karena itu, sering kali 'kesepakatan' ini dinamai dengan *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* atau *Ijmā' al-Mufassirīn*. Lebih lanjut lihat Aḥmad Sa'd al-Khaṭīb, *Mafātīh al-Tafsīr* (Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2010), 43.

[9]Uraian yang lebih terperinci mengenai faktor-faktor adanya *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, lihat Muḥammad 'Afīfuddīn Dimyāṭi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluh wa Manāhijuh* (Sidoarjo: Lisān 'Arabi, 2016), 55-57.

[10]'Afīfuddīn Dimyaṭi, *Irshād al-Dārisīn,* 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketika menafsirkan kata *"fatā"* pada ayat di atas, al-Wāḥidy berkata, "Mereka (para mufasir) telah bersepakat bahwa yang dimaksudkan adalah Yūsha' b. Nūn."[11] Begitu juga dengan para mufasir klasik dan pertengahan yang lain, seperti al-Ṭabary,[12] Ibnu 'Aṭiyyah,[13] Abu Ḥayyān,[14] al-Baghawy,[15] al-Bayḍāwy,[16] al-Khāzin[17], Ibnu al-Jauzi[18] dan al-Shaukāny.[19]

Faktor penyebab munculnya *ijmā' fī al-tafsīr* bisa juga dikarenakan hendak menolak anggapan suatu sekte yang fanatik, seperti kaum Rāfiḍah yang mengklaim maksud dari surah al-Lail [92]: 17 adalah 'Ali:[20]

وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾

Dan akan dijauhkan darinya orang yang paling takwa (yang memelihara dirinya dari kemusyrikan dan kemaksiatan).

Yang menjadi fokus pembahasan yaitu kata *al-Atqā*. Dalam hal ini, al-Wāḥidy menegaskan bahwa —menurut pendapat semua ulama/kesepakatan para

---

[11]Abi al-Ḥasan 'Ali b. Aḥmad al-Wāḥidy al-Nīsābūry, *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd,* vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 156.

[12]Abi Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabary, *Tafsīr al-Ṭabary: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qurān,* vol. 15 (Kairo: Dār Hijr, 2001), 308.

[13]Abi Muḥammad 'Abdul Ḥaq b. Ghālib b. 'Aṭiyyah al-Andalusi, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 527.

[14]Muḥammad b. Yūsuf b. 'Ali b. Yūsuf b. Ḥayyān al-Shahīr bi Abi Ḥayyān al-Andalūsi, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Araby, 2002), 177.

[15]Abi Muḥammad al-Ḥusein b. Mas'ūd al-Baghawy, *Tafsīr al-Baghawy: Ma'ālim al-Tanzīl*, vol. 5 (Riyad: Dar Tayyibah, 1411 H), 185.

[16]Abi al-Khair 'Abdullāh b. 'Umar b. Muḥammad al-Shīrāzy al-Shāfi'iy al-Bayḍāwy, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl al-Ma'rūf bi Tafsīr al-Bayḍāwy*, vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Araby, t.t.), 286.

[17]'Ali b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Baghdādy al-Shahīr bi al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin: al-Musamma Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'āny al-Tanzīl*, vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 169.

[18]Abi al-Faraj Jamāluddīn 'Abdirraḥmān b. 'Ali b. Muḥammad al-Jauzi al-Qurshi al-Baghdādi, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, Dār Ibn Ḥazm, 2002), 860.

[19]Muḥammad b. 'Ali b. Muḥammad al-Shawkāni, *Fatḥ al-Qadīr: al-Jāmi' baina Fanniy al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, vol. 3 (t.tp: Dār al-Wafā', 1994), 410.

[20]'Afīfuddīn Dimyaṭi, *Irshād al-Dārisīn,* 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulama (*fī qaul al-jamī'*)— yang dimaksudkan dengannya adalah Abu Bakar AS. Kemudian, Ibnu 'Aṭiyyah lebih lanjut menggarisbawahi bahwa ayat di atas juga mencakup setiap orang yang memiliki sifat-sifat yang telah disebutkan pada surah al-Lail tersebut.[21]

Sampai di sini, bisa dipahami bahwa dalam perspektif *al-ijmā' fī al-tafsīr*, di dalam al-Quran terdapat ayat-ayat/kata dalam suatu ayat yang memiliki pemaknaan/penafsiran tunggal, mengingat —sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya— terdapat beberapa faktor penyebab 'diharuskannya' melakukan 'kesepakatan penafsiran' mengenai ayat-ayat/kosakata dalam suatu ayat itu. Dengan demikian, tidak heran jika Musā'id menegaskan bahwa salah satu faedah dan pentingnya mengetahui *al-ijmā' fī al-tafsīr* adalah seorang mufasir (baca: siapa pun) tidak (boleh) berani menafsirkan ayat-ayat *ijmā'* itu dengan penafsiran yang bertentangan dengan "hasil kesepakatan penafsiran" para ulama tersebut.[22] Karena jika tidak —sebagaimana dijelaskan dalam kitab-kitab *uṣūl al-fiqh* mengenai kehujjahan *ijmā'*— ia berpotensi dihukumi kafir atau sesat.[23]

Di sisi lain, jika dalam tafsir-tafsir di era klasik dan pertengahan —seperti yang terlihat di atas— cenderung memusatkan perhatian pada aspek-aspek kebahasaan dan makna bagi masing-masing kata dalam suatu ayat, maka tidak demikian halnya tafsir-tafsir di era modern-kontemporer. Penafsiran di era yang disebutkan terakhir ini cenderung lebih fokus ke tujuan, yakni bagaimana agar al-Quran itu benar-benar mampu menjadi hidayah, pedoman hidup bagi

---

[21] *Ibid.*, 109.
[22] Musā'id b. Sulaimān al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr* (Riyāḍ: Dār al-Nashr al-Dawliy, 1993), 70.
[23] Lebih lanjut lihat Wahbah al-Zuhaili, *Al-Wajīz fī Usūl al-Fiqh*, 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat modern di tengah derasnya arus globalisasi. Untuk itu, sering kali mereka 'mengabaikan' atau paling tidak meminimalisir aspek-aspek kebahasaan, *i'rāb*, *qirā'ah*, makna-makna *mufradāt* (kata per kata), *balāghah* dan lain sebagainya.

Berawal dari situ lah kemudian muncul berbagai metode/pendekatan dan corak penafsiran yang ditawarkan oleh para ulama, seperti *mawḍū'i* dengan beragam tekniknya, *al-bayāni* yang dipelopori oleh Amin al-Khulli, tafsir *ḥasb al-nuzūly*, *al-'ilmi, al-tadhawwuq al-adabi, al-tarbawi, al-ijtimā'i* dan lain sebagainya. Sebagai konsekuensinya, hasil penafsiran mereka pun agak sedikit berbeda dengan hasil penafsiran para ulama di era klasik dan pertengahan itu. Dari sini, penulis akan menguraikan contoh penafsiran modern yang "berbeda" atau bahkan sedikit "bertentangan" dengan *ijmā'* dalam dua ayat di atas. Pertama, penafsiran Sayyid Qutb terkait surah al-Kahfi [18]: 60 yang telah disinggung di atas. Ayat itu tidak lagi ditafsirkan secara terperinci mengenai 'aktor' dibalik lafadh *fatā*. Ia lebih memilih menggunakan kata itu sebagaimana adanya, karena menurutnya:

> Kita mengetahui (berhenti pada) teks-teks cerita di dalam al-Quran, agar kita hidup "di dalam naungan al-Quran" dan kita meyakini bahwa di balik penyajian cerita itu di dalam al-Quran seperti yang kita sajikan (ini), tanpa ada tambahan dan tanpa ada penentuan mengenai tempat, waktu dan nama-nama itu, terdapat hikmah yang khusus. Maka kita berhenti pada bunyi teks al-Quran yang kita baca..[24]

Demikian juga dengan surah al-Lail [92]: 17, Sayyid Quṭb tidak menyinggung sama sekali nama Abū Bakar al-Ṣiddīq yang—oleh para ulama seperti yang telah disebutkan di atas—dikatakan sebagai "aktor" di balik kata *al-*

[24]Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilāl al-Qurān* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1972), 2278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atqa[25]. Kedua, Anūr al-Bāz dalam *al-Tafsīr al-Tarbawi*-nya tidak lagi menyebutkan nama Abū Bakar yang menjadi kesepakatan para ulama sebagai 'aktor' di balik surah al-Lail [92]: 17 itu. Ia menjelaskan:

> ….Dan akan dijauhkan dari api neraka itu orang yang beruntung yang bertakwa. Dia (Allah) menjelaskan lebih lanjut siapa yang dinamai orang yang bertakwa itu bahwa ia adalah orang yang menginfakkan hartanya untuk mensucikan diri dengan infaknya, bukan agar dipandang dan dianggap terhormat, ia menginfakkannya secara sukarela bukan untuk membalas keindahan (kebaikan) seseorang, dan bukan mencari rasa terima kasih dari orang lain, tetapi ia melakukan itu hanya untuk mencari ridha Tuhannya Yang Maha Tinggi semata, dan apa yang dicari oleh orang yang bertakwa selain ridha?!...[26]

Adapun surah al-Kahfi [18]: 60, Anūr Bāz mengutip penyataan Sayyid Quṭb yang lebih memilih keumuman redaksi al-Quran, tidak ingin memerinci lebih lanjut mengenai tempat konkret bertemunya dua lautan yang disebutkan dalam ayat itu, dan "detail profil" hamba saleh yang ditemui Nabi Mūsa. Oleh karenanya, ia tetap menggunakan kata *"fatā"* dalam menafsirkan ayat tersebut.[27]

Ketiga, 'Āishah 'Abdurraḥmān bint al-Shāti' dengan karyanya *al-Tafsīr al-Bayāni.* Alih-alih menyebutkan nama Abū Bakar, ia justru membandingkan ayat itu dengan surah al-Ḥujurāt [49]: 13, sebagaimana terlihat berikut ini:

> Ayat [17] ini menyendiri dengan redaksi *"al-atqā"*, di-*ma'rifah*-kan dengan *"al"*. Dan kata *"atqa"* datang dengan di-*iḍāfah*-kan kepada kata ganti audien plural (*al-mukhāṭabīn*), yakni *al-nās*, dalam surah al-Hujurat [49]: 13:
>
> إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ

[25] *Ibid.*, 3923.
[26] Anūr al-Bāz, *al-Tafsīr al-Tarbawi li al-Qurān al-Karīm*, vol. 3 (Kairo Dār al-Nashr li al-Jāmi'āt, 2007), 560.
[27] Lihat lebih lanjut dalam *Ibid.,* vol. 2, 283-284.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan pen-*iḍāfah*-an ini, maka (kata *atqā*) dibatasi kepada kata ganti manusia/orang-orang (*al-nās*) yang diajak bicara, bukan pada kemutlakan dalam *"al-atqā alladhī yu'tī mālahu yatazakkā"*.[28]

Keempat, Abū Zahrah dengan karyanya *Zuhrah al-Tafāsir.* Ketika sampai pada surah al-Kahfi [18]: 60, ia tidak menyinggung penafsiran kata *fatā* pada ayat itu, namun ia baru menjelaskannya pada ayat 62. Ia menegaskan:

والفتى هنا هو الخادم أو التابع، والتعبير القرآني عن التابع أو الخادم بفتى، ولقد قال النبي ﷺ: ((لا تقل عبدى وأمتى بل قل فتاى وفتاتى)).[29]

Kata *"al-fatā"* di sini yaitu (berarti) seorang pembantu atau pengikuti, dan ungkapan al-Quran untuk seorang pengikut atau pembantu itu dengan (menggunakan) *"fatā"*. Sungguh Nabi SAW bersabda, "Jangan katakan, 'Budak laki-lakiku dan budak perempuanku,' tapi katakanlah, 'Pengikut/pembantuku (lelaki) dan pengikut/pembantuku (perempuan).'"

Kelima, Muḥammad al-Ghazāli dengan karyanya *Naḥw al-Tafsīr al-Mawḍū'i.* Berkenaan dengan penafsiran surah al-Kahfi [18]: 60, al-Ghazāli menjelaskan:

Yakni semangatku tidak akan surut sampai aku bertemu "al-Khidir", meskipun puluhan tahun (ku habiskan) tanpanya.

Seperti yang terlihat di atas, ia tidak menyinggung sedikit pun pengertian dari kata *fatā* yang terdapat dalam surah al-Kahfi [18]: 60. Adapun surah al-Lail [92]: 17, ia menafsirkan ayat itu secara parsial, tetapi ia langsung mengkaitkannya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Penafsirannya pun sudah tidak lagi mencermati makna kata per kata, sebagaimana terlihat di bawah ini:

....و مع ضرورة العطاء والصدق والتقوى ، لابد من ابتغاء وجه الله وتجريد النية من كل شائبة ! وهذا مطلب عسير . فأغلب الناس يعبد المال والجاه ، ويدور حول شخصه

---

[28]'Āishah 'Abdurraḥmān bint al-Shāti', *al-Tafsīr al-Bayāni,* vol. 2 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1968), 115.

[29]Muḥammad Abū Zahrah, *Zuhrah al-Tafāsīr* (t.tp: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.), 4556.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وأمجاده ومآربه ! ويخيّل إلىّ أحيانا أن الرياء محور النشاط البشرى، وأن الإخلاص أندر من الكبريت الأحمر كما يقولون ! ((الذي يؤتى ماله يتزكى ....))

> …Padahal pentingnya pemberian, kejujuran dan ketakwaan mengharuskan mencari ridha Allah semata dan membersihkan niat dari segala macam cacat/kekurangan. Ini merupakan tuntutan yang berat. Karena mayoritas manusia menyembah harta dan kedudukan, dan berperan sesuai karakter, kebutuhan dan keinginannya semata! Terkadang seolah-olah (terlihat) bahwa riya' itu lah pusat dari semangat kemanusiaan dan bahwa ikhlas lebih langka daripada belerang merah sebagaimana yang mereka katakana! "Yakni orang yang menafkahkan hartanya (di jalan Allah SWT) untuk membersihkan (hartanya dan mengembangkannya demi mengharap pahala di akhirat)."

Keenam, 'Ābid al-Jābiri dengan karyanya *Fahm al-Qurān.* Sebagaimana Muḥammad al-Ghazāli, al-Jābiri tidak menyinggung sama sekali *al-ijmā' fī al-tafsīr*, baik dalam surah al-Kahfi [18]: 60 maupun surah al-Lail [92]: 17. Ia berhenti pada penafsiran, bahwa yang dimaksud dengan *fatā* adalah orang yang membantu dan menemaninya. Selebihnya, ia lebih banyak berkomentar tentang sosok Nabi Musa AS yang dimaksud pada ayat itu; apakah ia adalah Musa yang diutus kepada Fir'aun atau Musa "yang lain".[30] Demikian juga dalam *"Ta'līq"* di akhir surah al-Kahfi —yang menjadi ciri khas penafsiran al-Jābiri, termasuk di setiap akhir penafsiran surah yang lainnya— ia tidak menyinggung nama "Yūsha' b. Nūn" sama sekali.[31]

Sedangkan kata *"al-atqā"* yang terdapat dalam surah al-Lail [92]: 17, ia artikan sebagai "orang yang menjalankan apa yang diperintahkan oleh Allah." Begitu pun dalam *"ta'līq"*-nya di akhir surah, sedikit pun ia tidak menyinggung nama Abū Bakar yang menjadi "aktor" di balik ayat itu. Adapun mufasir yang

---

[30]Muḥammad 'Ābid al-Jābiri, *Fahm al-Qurān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl*, vol. 2 (t.tp: Dār al-Nashr al-Maghrībiyyah, 2008), 208.
[31]*Ibid.*, 211-216.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketujuh, yakni Muḥammad ‘Izzah Darwazah dengan karyanya *al-Tafsīr al-Hadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl.* Mengenai kata *“fatā”* yang terdapat dalam surah al-Kahfi [18]: 60, penafsiran ‘Izzah tidak jauh berbeda dengan hasil kesepakatan para ulama. Yakni bahwa yang dimaksudkan dengannya adalah Yūsha‘ b. Nūn.[32]

Namun, terkait penafsiran kata *“al-atqā”* yang terdapat dalam surah al-Lail [92]: 17, ia mengomentari riwayat yang dijadikan argumentasi oleh para mufasir bahwa yang dimaksudkan dengannya adalah Abū Bakar. Menurutnya, adanya kesatuan tema dan keterkaitan erat antara ayat 17 dengan ayat-ayat sebelumnya itu menunjukkan dengan jelas bahwa surah al-Lail ini diturunkan secara langsung. Di samping itu, keterkaitan itu juga mengindikasikan bahwa ia—baik ayat ke-17 maupun surah al-Lail secara kesuluruhan—diuraikan dalam rangka dakwah kepada khalayak umum. Bahkan, lebih lanjut ia mengatakan:[33]

> **ومن المحتمل أن يكون أبو بكر فعل ما فعل بتأثير ما احتوته من حث وتنويه ؛ وأن يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم قد رأوا في فعله مطابقة تامة للآيات فنوهوا به في مناسبتها، فكان هذا أصل الرواية.**
>
> Salah satu yang menjadi kemungkinan adalah bahwa Abu Bakar melakukan apa yang telah ia lakukan itu disebabkan pengaruh dorongan dan pujian yang dikandung oleh ayat itu. Dan bahwa para sahabat Rasulullah SAW benar-benar melihat kesesuaian yang sempurna perilaku Abu Bakar itu dengan ayat-ayat di atas (yakni ayat ke-17 sampai 21). Maka mereka memuji-mujinya karena kesesuaiannya dengan ayat-ayat tersebut. Inilah asal dari riwayat itu.

Sampai di sini, penulis ingin meneliti lebih lanjut mengenai penafsiran dua ayat di atas —yang menjadi sampel dari diskurus *al-ijmā‘ fī al-tafsīr*— dalam 6 kitab tafsir modern-kontemporer yang masing-masing mewakili *genre*-nya.

---

[32]Muḥammad ‘Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 2000), 83.
[33]*Ibid.*, vol. 1, 530.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, tafsir bercorak sastrawi/*bayāni*: *al-Tafsīr al-Bayāni* karya ‘Āishah ‘Abdurraḥmān bint al-Shāti’. Kedua, tafsir bercorak *tadhawwuq al-adabi*: *Fī Ẓilāl al-Qurān* karya Sayyid Qutb. Ketiga, tafsir bercorak *tarbawi*: *Zuhrah al-Tafāsīr* karya Muḥammad Abu Zahrah. Keempat, tafsir yang menggunakan metode *mawḍū‘i* surah: *Naḥw al-Tafsīr al-Mawḍū‘i* karya Muḥammad al-Ghazāli. Kelima dan keenam, tafsir *nuzūly* (yang ditafsirkan sesuai dengan turunnya surah): *Fahm al-Qurān* karya ‘Ābid al-Jābiri dan *al-Tafsīr al-Hadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* karya Muḥammad ‘Izzah Darwazah.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka dapat diidentifikasi beberapa permasalahan, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Apa yang dimaksud dengan *al-ijmā‘ fī al-tafsīr?*
2. Faktor apa saja yang mendorong munculnya kesepakatan dalam penafsiran?
3. Bagaimana status kehujahan *al-ijmā‘ fī al-tafsīr?*
4. Bagaimana perkembangan metode dan corak penafsiran di era modern?
5. Bagaimana karakteristik masing-masing enam tafsir di atas?
6. Bagaimana penafsiran enam mufasir di atas terkait surah al-Kahfi [18]: 60 dan surah al-Lail [92]: 17—dua ayat *ijmā‘* yang dijadikan bahan penelitian?
7. Bagaimana menelaah penafsiran enam mufasir di atas apabila tidak sesuai dengan kesepakatan penafsiran dalam al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat luasnya permasalahan di atas, maka penelitian ini hanya difokuskan pada poin 4 – 7, yakni perkembangan metode dan corak penafsiran di era modern, karakteris masing-masing kitab tafsir yang dijadikan bahan penelitian dan sekaligus penafsiran mereka terkait ijma‘ dalam surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17. Terakhir, telaah atas penafsiran-penafsiran modern tersebut, khususnya yang tidak sesuai dengan *ijmā‘* yang terdapat dalam dua ayat itu.

C. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang di atas, maka masalah yang diajukan dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana penafsiran mufasir modern terkait ijma‘ fi al-tafsir dalam surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17?
2. Bagaimana analisis terhadap penafsiran mufasir modern terkait surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17—lebih-lebih yang bertantangan dengan *al-ijmā‘ fī al-tafsīr*?

D. Tujuan Penelitian

1. Mendeskripsikan penafsiran mufasir modern terhadap surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17.
2. Menganalisis penafsiran mufasir modern dalam surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17, khususnya yang bertentangan dengan *al-ijmā‘ fī al-tafsīr*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Kegunaan Penelitian

Sebagaimana penelitian pada umumnya, penelitian ini pun mempunyai nilai aksiologi yang secara garis besar terdiri dari dua hal:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan mampu memperluas khazanah penafsiran al-Quran, khususnya yang berkaitan dengan *al-ijmā' fī al-tafsīr*. Hal ini mengingat adanya telaah penafsiran-penafsiran tafsir modern atas ayat-ayat *ijmā'* —meskipun hanya ada dua sampel yang dikaji. Suatu analisis yang —sepengetahuan penulis— belum pernah dilakukan oleh para pengkaji diskurus ilmu tafsir.
2. Secara praktis, penelitian diharapkan mampu menjadi tawaran solusi dalam menghadapi penafsiran-penafsiran —lebih-lebih penafsiran modern— yang 'tidak sesuai' dengan *al-ijmā' fī al-tafsīr*.

F. Telaah Pustaka

Ada beberapa karya ilmiah yang telah membahas tentang "kesepakatan penafsiran." Diantaranya yaitu:

1. *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, Muḥammad b. 'Abdul 'Azīz b. Aḥmad al-Khudairi, hasil tesis yang diajukan pada fakultas Ushuluddin, Universitas Imam Muhammad b. Sa'ūd al-Islāmiyyah pada tanggal 23 Syawal 1416 H. Isi dari tesis itu terdiri dari dua bagian. Bagian pertama, studi landasan pokok (al-dirāsah al-ta'ṣīliyyah) yang berisi seputar pengertian, kedudukan, kehujjahan, pembagian dan syarat-syarat *ijmā'*; hukum *ijmā'* sahabat dan *tabi'īn*; terjadinya pendapat tambahan atas pendapatnya para sahabat; dan *ijmā'* di kalangan para mufasir yang meliputi perhatian para mufasir

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenainya, faktor-faktor yang mendorong munculnya, perbedaan varian dan *ijmā'*, sebab-sebab seorang mufasir menyalahi *ijmā'* dan penjelasan seputar prinsip *ijmā'* menurut enam mufasir, yakni al-Ṭabari, Ibnu Abī Ḥātim al-Rāzi, al-Māwardi, al-Wāḥidi, Ibnu 'Atiyyah dan al-Qurtubi. Sedangkan bagian kedua, berisi studi aplikasi (*al-dirāsah al-taṭbīqiyyah*) atas bagian pertama. Dalam hal ini al-Khudairi mengumpulkan kesepakatan-kesepakatan penafsiran yang terdapat dalam enam kitab tafsir itu, mengurutkannya sesuai dengan urutan surah, mengkaji dan menelitinya satu per satu, serta menjelaskan mana yang *ṣaḥīḥ* dan mana yang *ḍa'īf*.

2. *al-Ijmā' fī al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan*, Ṣāliḥ b. 'Abdurraḥmān al-Fāyiz, hasil tesis fakultas al-Qurān al-Karīm wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Universitas Madinah al-Munawwarah. Isi dari tesis itu tidak jauh berbeda dengan hasil tesisnya al-Khuḍairi di atas. Hanya saja, Ṣāliḥ fokus pada *ijmā'-ijmā'* yang belum disebutkan oleh al-Khuḍairi dalam tesisnya.

Berdasarkan dua penelitian di atas, dapat dipahami bahwa fokus kajian skripsi ini belum ada yang meneliti. Hal ini dikarenakan dalam skripsi ini tidak lagi mengkaji *al-ijmā' fī al-tafsīr* saja, tapi mengkomparasikan atau meneliti lebih lanjut eksistensinya dalam kitab-kitab tafsir modern.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Model penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah model penelitian kualitatif. Yakni suatu gambaran kompleks, meneliti kata-kata, laporan terperinci dari pandangan responden dan melakukan studi pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

situasi yang dialami. Penelitian ini bersifat deskriptif dan lebih menonjolkan "proses dan makna" secara subjektif. Di samping itu, penelitian ini memanfaatkan landasan teori —yang dalam skripsi ini menggunakan *al-ijmā' fī al-tafsīr*— sebagai gambaran umum tentang latar penelitian dan sebagai bahan pembahasan hasil penelitian.[34]

Adapun jenis penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah penelitian kausal-komparatif. Yakni penelitian yang menyelidiki sebab-akibat melalui pengamatan terhadap konsekuensi yang sudah terjadi dan menengok ulang data yang ada untuk menemukan faktor-faktor penyebab yang mungkin terjadi di sana. Inti dari jenis penelitian ini adalah data dikumpulkan setelah semua peristiwa terjadi. Kemudian peneliti memilih satu atau lebih efek (variabel dependen) dan menguji data dengan kembali menelusuri waktu, mencari penyebab, melihat hubungan, dan memahami artinya. [35] Kalau dikaitkan dengan "masalah" skripsi ini, maka yang hendak diteliti adalah menelaah lebih jauh "keberadaan" *ijmā'* surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 dalam dua belas kitab tafsir modern, menyelidiki penyebab perbedaan penafsiran modern dengan kedua ijma' itu, melihat hubungan dan memahami maknanya (signifikansinya).

[34]Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), 34.
[35]Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Sumber Data

Berdasarkan pembagian jenis data dalam penelitian kualitatif yang dilakukan oleh Lexy J. Moleong,[36] maka jenis data dalam skripsi ini adalah sumber data tertulis. Kemudian menurut sumbernya, data penelitian itu digolongkan sebagai data primer dan data sekunder.[37] Adapun perincian mengenai sumber data primer dan data sekunder yang digunakan dalam skripsi ini adalah sebagai berikut:

a. Sumber primer yang penulis gunakan yaitu *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, Muḥammad b. 'Abdul 'Azīz b. Aḥmad al-Khuḍairi dan 12 kitab tafsir yang menjadi bahan penelitian: *al-Tafsīr al-Bayāni* karya 'Āishah 'Abdurraḥmān bint al-Shāti', *Tafsīr Juz 'Amma* karya Muḥammad 'Abduh, *Fī Ẓilāl al-Qurān* karya Sayyid Qutb, *Tafsīr al-Marāghi* karya Muṣṭafa al-Marāghi, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ṭāhir b.'Āshūr, *al-Tafsīr al-Kāshif* karya Muḥammad Jawwad Mughni, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qurān* karya Ṭanṭawi Jawhari, *al-Tafsīr al-Tarbawi* karya Anūr al-Bāz, *Zuhrah al-Tafāsīr* karya Muḥammad Abu Zahrah, *Naḥw al-Tafsīr al-Mawḍū'i* karya Muḥammad al-Ghazāli, *Fahm al-Qurān* karya 'Ābid al-Jābiri dan *al-Tafsīr al-Hadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah.

b. Sedangkan sumber sekunder yang penulis gunakan yaitu enam kitab tafsir yang menjadi rujukan al-Khudairi ketika mengumpulkan *ijmā'-*

[36]Mengenai detail sumber dan jenis data dalam penelitian kualitatif, lebih lanjut lihat Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* 157-163.
[37]Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian,* 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ijmā' tersebut. Diantara yaitu *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qurān* karya Abu Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabari, *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm* karya Ibnu Abi Ḥātim al-Rāzi, *al-Nukat wa al-'Uyūn* karya al-Māwardi, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd* karya al-Wāḥidi, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Qurān al-'Azīz* karya Ibnu 'Aṭiyyah dan *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān* karya al-Qurṭubi.

3. Metode Analisis Data

Berhubung model penelitian dalam skripsi ini adalah kualitatif, maka metode analisis data yang tepat digunakan adalah analisis deskriptif. Yakni analisis yang bertujuan untuk deskripsi mengenai subjek penelitian berdasarkan data dari variabel yang diperoleh dari kelompok subjek yang diteliti dan tidak dimaksudkan untuk pengujian hipotesis.[38]

H. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih mempermudah penyajian bahasan, skripsi ini dibagi menjadi lima bab, sebagai berikut:

Bab I yang merupakan pendahuluan bagi skripsi ini. Pada bab ini akan diuraikan mengenai latar belakang; identifikasi masalah; rumusan masalah; tujuan penelitian,; kegunaan penelitian baik teoritis mapun praktis; telaah pustaka yang berisi penelitian-penelitian terdahulu yang membahas seputar "kesepakatan penafsiran"; metodologi penelitian yang meliputi model dan jenis penelitian, metode penelitian, sumber data baik primer maupun sekunder, metode pengumpulan data dan metode analisis data; dan sistematikan pembahasan.

[38]Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian,* 126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab II yang berisi teori *al-ijmā' fī al-tafsīr.* Penjelasan mengenai teori ini meliputi beberapa hal, diantaranya yaitu pengertian *al-ijmā' fī al-tafsīr*, kehujahan *al-ijmā' fī al-tafsīr*, macam-macam ijma' dan syarat-syaratnya, hukum mengikuti *ijmā'* yang *ṣaḥīḥ*, perhatian para mufasir terhadap *ijmā'*, faktor-faktor menyebutkan *ijmā'* di dalam penafsiran dan sebab-sebab adanya mufasir yang menyalahi kesepakatan penafsiran. Di samping itu, di bagian sub-bab akhir pada bab ini akan dijelaskan tentang hasil kesepakatan penafsiran para ulama terhadap surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17.

Bab III akan membahas tiga hal pokok. Pertama, penafsiran-penafsiran mufasir modern terkait surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]. Tentunya yang menjadi bahan penelitian dalam skripsi ini adalah tujuh mufasir yang telah disebutkan di atas. Yakni 'Āishah 'Abdurraḥmān bint al-Shāti', Sayyid Qutb, Muḥammad Abu Zahrah, Muḥammad al-Ghazāli, 'Ābid al-Jābiri dan Muḥammad 'Izzah Darwazah. Kedua, analisis terhadap penafsiran enam mufasir modern itu.

Bab IV berisi penutup yang meliputi kesimpulan dan saran. Adapun kesimpulan, berisi uraian akhir dari hasil penelitian tentang analisis *al-ijmā' fī al-tafsīr* dalam dua belas kitab tafsir modern tersebut. Sedangkan saran, berisi beberapa rekomendasi penelitian untuk para pembaca.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

AL-IJMĀ' FĪ AL-TAFSĪR

A. Pengertian *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*

Sebelumnya patut diketahui, bahwa pembahasan mengenai definisi *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* ini berkaitan erat dengan disiplin ilmu *Uṣūl al-Fiqh,* bahkan dari sanalah sumber pembahasan ini. Karena *ijmā'* yang dimaksud oleh judul bab ini, tidak lain adalah *ijmā'* yang terdapat dalam *Uṣūl al-Fiqh.* Oleh karena itu, penjelasan mengenai pengertian *ijmā'*, kehujjahan, rukun, syarat-syarat dan macam-macamnya, bersumber dari kitab-kitab *Uṣūl al-Fiqh* itu. Namun meskipun demikian, ada juga sedikit perbedaan, yang paling tidak ada dua hal. Pertama, terkait aktor dibalik munculnya *ijmā'*. Jika dalam *Uṣūl al-Fiqh* aktornya adalah para *mujtahid*, namun jika dalam ranah penafsiran, tentunya aktornya adalah para mufasir. Kedua, terletak pada objek kajiannya, yang dalam *Uṣūl al-Fiqh* objek kajiannya adalah seputar hukum-hukum syariat, sedang dalam ranah tafsir, objek kajiannya tentu seputar penafsiran ayat-ayat al-Quran. Nah, poin yang disebutkan terakhir ini lah yang nanti juga memunculkan suatu pembahasan yang tidak ada dalam *Uṣūl al-Fiqh.* Seperti cara-cara yang ditempuh para mufasir untuk mengungkapkan *ijmā'* dan faktor-faktor yang menyebabkan mereka menyatakan bahwa penafsiran suatu ayat itu telah *ijmā'* (disepakati oleh para mufasir).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, untuk memudahkan pembahasan, penulis membagi sub-bab ini ke dalam tiga sub sub-bab. Yaitu pengertian *ijmā'* secara bahasa, pengertian *ijmā'* secara istilah dan pengertian *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*.

a. Pengertian *Ijmā'* Secara Bahasa

Secara bahasa, *ijmā'* merupakan *ism maṣdar* dari kata *"ajma'a"*. Lebih lanjut, kata *ajma'a* ini adalah derivasi dari kata *"jama'a"* yang dalam literatur kamus-kamus bahasa Arab, kata ini diartikan dengan "menyatukan,[1] mengumpulkan/menghimpun,[2] menjumlahkan, menyusun dan men-*jama'*-kan".[3] Dengan demikian, kata *al-jam'u* yang menjadi *ism maṣdar* dari kata *jama'a* mempunyai arti "berhimpun/berkumpulnya sesuatu dengan sesuatu yang lain".[4] Kemudian, kata ini digunakan untuk suatu hal/perkara, baik bersifat inderawi maupun maknawi. Seperti ungkapan seseorang, "*Jama'tu qaumī*" (aku telah mengumpulkan kaumku) atau, "*Jama'tu amrī*" (aku telah mengumpulkan

---

[1]Majduddīn Muḥammad b. Ya'qūb al-Fayrūzābādiy, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beriūt: Mu'assasah al-Risālah, 2005), 710. Aḥmad Riḍā, *Mu'jam Matn al-Lughah: Mawsū'ah Lughawiyyah Hadīthah*, vol. 1 (Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, 1958), 568.

[2]Aḥmad Mukhtar 'Umar, *al-Mu'jam al-Mawsū'i li Alfāẓ al-Qurān al-Karīm wa Qirā'ātihī* (Arab Saudi: Mu'assasah Suṭūr al-Ma'rifah, 2002), 127. Abi al-Ḥusein Aḥmad b. Fāris b. Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah,* vol. 1 (t.tp.: Dār al-Fikr, 1979), 479. Ibn Manḍūr, *Lisān al-'Arab,* vol. 2 (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003), 200. Emil Badi' Ya'qub, *Mawsū'ah 'Ulūm al-Lughah al-'Arabiyyah,* vol. 5 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 2006), 56. Abi al-Ḥusein Aḥmad b. Fāris b. Zakariyyā, *Mujmal al-Lughah,* vol. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1984), 198. Diantara ulama yang menggabungkan kedua makna itu —yakni "menyatukan dan mengumpulkan"— adalah Louis Ma'lūf dan 'Abbās al-Qummi. Lihat Louis Ma'lūf, *al-Munjīd fī al-Lughah* (Beirut: al-Maṭba'ah al-Kathūlīkiyyah, t.t.), 101. 'Abbās al-Qummi, *al-Naẓīm fī Lughāt al-Qurān al-'Aẓīm* (t.tp.: Mu'assasah al-Ṭab' wa al-Nashr al-Tābi'ah li Astānah al-Raḍawiyah al-Muqaddasah, 1428 H), 52.

[3]Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab – Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 208.

[4]Nasaruddin Umar, dkk (ed.), *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata,* vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 401.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkaru).[5] Sedangkan *jama'a* yang bermakna menyatukan, yaitu seperti ungkapan, "*Jama'a al-Allāh al-qulūb*" (Allah telah menyatukan hati-hati [itu]).[6]

Sebagaimana dijelaskan al-Rāghib al-Aṣfahāni, al-Quran dalam hal ini juga menggunakan kata *jama'a* itu dalam arti "mengumpulkan/menghimpun". Ia mengemukakan beberapa contoh, diantaranya adalah sebagai berikut:[7]

وَجَمَعَ فَأَوْعَى (١٨)

Serta mengumpulkan (harta tanpa menghiraukan hukum dan ketentuan Allah SWT), lalu menyimpan (apa yang dikumpulkannya itu dalah satu wadah dan enggan menafkahkannya di jalan Allah SWT).

وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (٩)

Dan telah dikumpulkan matahari dan bulan, (ketika itulah Kiamat terjadi).

الَّذِي جَمَعَ مَالا وَعَدَّدَهُ (٢)

Yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitungnya.

Begitu juga dalam hadis *fi'li*, terlihat bahwa para sahabat menggunakan kata ini dalam arti "mengumpulkan". Seperti sebuah hadis dalam konteks salat qasar yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāri berikut ini:

حدّثنا عليّ بن عبد الله قال : حدّثنا سفيان قال : سمعت الزهريّ عن سالم عن أبيه قال: ((كان النبي صلى الله عليه وسلّم يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السيرُ)).[8]

'Ali b. Abdillāh telah bercerita kepada kami, ia berkata, "Sufyān telah bercerita kepada kamu." Sufyān berkata, "Aku telah mendengarkan al-Zuhrī," dari

---

[5]Aḥmad b. Yūsuf b. 'Abd al-Dā'im al-Ma'rūf bi al-Samīn al-Ḥalbi, *'Umdat al-Huffāẓ fī Tafsīr Ashraf al-Alfāẓ: Mu'jam Lughawi li Alfāẓ al-Qurān al-Karīm*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 337.

[6]Iqbāl Zaki Sulaimān (ed.), *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawlah, 2008), 139.

[7]Abī al-Qāsim al-Ḥusein b. Muḥammad al-Ma'rūf bi al-Rāghib al-Aṣfahāni, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 96. Dalam hal ini, penjelasan al-Fairūz Ābādi penting untuk dicatat. Menurutnya, ada 30 macam makna "mengumpulkan" di dalam al-Quran yang dipahami dari masing-masing konteksnya. Seperti "mengumpulkan kekuatan dan pertolongan" yang terdapat dalam surah Taha [20]: 60 dan "mengumpulkan peringatan dan ancaman" dalam surah Ali 'Imran [3]: 173. Lebih lanjut lihat Muḥammad b. Ya'qūb al-Fayrūzābādī, *Baṣā'ir Dhawiy al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz,* vol. 2 (Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāth al-Islāmi, 1996), 390-392.

[8]Abī 'Abdillāh Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri* (Damaskus – Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 268.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sālim, dari ayahnya, bahwa ia berkata, "Nabi SAW pernah mengumpulkan antara salat Magrib dan salat Isya apabila perjalanannya jauh dan melelahkan."[9]

Atau dalam arti menghafalkan, seperti dalam hadis berikut ini:

حدّثنا محمّد بن بشّار حدّثنا يحي بن سعيد حدّثنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم أربعة كلّهم من الأنصار أبيّ بن كعب و معاذ بن جبل و زيد بن ثابت و أبو زيد قال قلت لأنس من أبو زيد قال أحد عمومتي.[10]

> Muḥammad b. *Bashshār* telah bercerita kepada kami, Yaḥya b. Saʿīd telah bercerita kepada kami, Shu'bah telah bercerita kepada kami, dari Qatādah dari Anas b. Mālik, dia berkata, "Empat orang (sahabat) yang hafal al-Quran di masa Rasulullah SAW, kesemuanya dari golongan Ansar, yaitu Ubay b. Ka'b, Mu'ādh b. Jabal, Zayd b. Thābit dan Abū Zayd." Qatādah berkata, "Aku bertanya kepada Anas, 'Siapakah Abū Zayd itu'". Dia menjawab, "Salah satu anggota pamanku."[11]

Jika makna dari kata *jama'a* —yang menjadi asal dari kata *ajma'a*— seperti yang diuraikan di atas, maka tidak demikian dengan kata *ajma'a* itu sendiri. Berdasarkan penelaahan penulis, dalam kitab-kitab kamus bahasa Arab, kata ini paling tidak digunakan untuk lima macam makna. Pertama, bermakna sama dengan kata *jama'a* yang menjadi kata dasarnya. Kedua, bermakna memetik/memanen/menuai. Seperti ungkapan, "*Ajma'a al-zaitūn*" (ia [lelaki] telah memetik/memanen buah zaitun).[12] Ketiga, bermakna menggiring, seperti perkataan seseorang, *"Ajma'a al-ibil"* (ia [lelaki] telah menggiring unta).[13]

---

[9]Makna "jauh dan melelahkan" ini dipahami dari penjelasan Zakariyyā al-Anṣāri terkait hadis di atas. lebih lanjut lihat Abī Yaḥya Zakariyyā b. Muḥammad al-Anṣāri, *Tuḥfat al-Bāri Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, vol. 2 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 117.
[10]Muḥammad b. 'Īsa al-Tirmīdhi, *Jāmi' al-Tirmīdhi,* 590.
[11]Makna "hafal" dan "paman" dalam terjemahan ini, dipahami dari penjelasan al-Mubarakfuri terkait kata-kata yang *gharīb* dalam hadis di atas. Lebih lanjut lihat Abī al-'Ulā Muḥammad b. 'Abdirraḥmān b. 'Abdirraḥīm al-Mubārakrūfi, *Tuḥfat al-Aḥwadhi bi Sharḥ Jāmi' al-Tirmidhi*, vol. 10 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), 200-201.
[12]Reinhart Dozy, *Takammulah al-Ma'ājim al-'Arabiyyah*, terj. Muḥammad Salīm al-Naʿīmī vol. 2 (Irak: Dār al-Rashīd li an-Nashr, 1980), 274.
[13]Aḥmad Riḍā, *Mu'jam Matn al-Lughah,* 568.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, bermakna azam/kehendak untuk melakukan sesuatu.[14] Dan kelima, bermakna bersepakat terhadap suatu perkara. Namun, dari kelima macam makna itu, dua yang disebutkan terakhirlah yang paling sering digunakan.[15] Al-Quran misalnya, ketika mengungkapkan kehendak yang kuat saudara-saudara Nabi Yusuf untuk menceburkannya ke dalam sumur, menggunakan kata *ajma'a* ini (Surah Yusuf [12]: 15). Demikian juga sabda Rasulullah terkait niat orang yang hendak berpuasa, sebagaimana terlihat dalam hadis riwayat Abu Dawud berikut ini:

من لم يُجمع الصيامَ قبل الفجر فلا صيام له.[16]

> Barang siapa yang tidak berazam/bertekad untuk puasa sebelum waktu fajar, niscaya tidak ada puasa baginya. (puasanya tidak sah)

b. Pengertian *Ijmā'* Secara Istilah

Para ulama memberikan definisi yang beragam bagi istilah *"al-Ijmā'"*. Sebagaimana dijelaskan Sulaimān al-Ashqar, perbedaan definisi itu dikarenakan dua hal. Yaitu penentuan siapa yang dipertimbangkan/dianggap *ijmā'*-nya sebagai *ḥujjah* dan penentuan masalah apa saja yang diperhatikan dalam *ijmā'*. Hal pertama berisi seputar. "Apakah *ijmā'* itu berlaku dengan kesepakatan

---

[14]Aḥmad b. Muḥammad b. 'Ali al-Muqri, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr li al-Rāfi'i* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), 109.

[15]Hal ini terlihat dalam uraian para ulama ketika menjelaskan maksud kata ini yang lebih menitikberatkan pada dua makna di atas, yakni *al-'azam* dan *al-ittifāq*. Lebih lanjut lihat al-Rāghib al-Aṣfahāni, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān*, 96. Louis Ma'luf, *al-Munjīd fī al-Lughah,* 101. al-Fayrūzābādiy, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, 710. Al-Samin al-Halbi, 'Umdat al-Huffaz, vol. 1, 337. 'Abbās al-Qummi, *al-Naẓīm fī Lughāt al-Qurān,* 53. 'Ali b. Muḥammad al-Jurjāni, *Mu'jam al-Ta'rīfāt* (Kairo: Dār al-Faḍīlah, 2004), 11. Ḥasan 'Izzuddīn al-Jamal, *Makhṭūṭāt al-Jamal: Mu'jam wa Tafsīr Lughawiy li Kalimāt al-Qurān*, vol. 1 (t.tp.: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 2003), 331.

[16]Abī Dāwud Sulaimān b. al-Ash'ath al-Sijistāni, *Sunan Abī Dāwud* (Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.), 278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seluruh umat, atau dengan kesepakatan satu kelompok saja dari mereka? Jika cukup dengan satu kelompok saja, siapakah mereka? Apakah *Ahl al-Bait*? Atau *Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd*? Atau para hakim dan para ulama? Atau para ulama saja", dan lain sebagainya. Sedang yang kedua berisi seputar, "Apakah permasalahan yang dipertimbangkan dalam *ijmā'* itu hanya fokus pada permasalahan yang telah ditetapkan hukumnya —dalam al-Quran dan hadis— atau mencakup juga permasalahan lain yang tidak ada ketetapan pasti tentangnya?", dan lain sebagainya.[17]

Untuk menunjukkan perbedaan definisi itu, berikut penulis kutipkan beberapa definisi *ijmā'* menurut para ulama.

1. Ibrāhīm al-Shīrāzi

اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة.[18]

(*Ijmā'* yaitu) kesepakatan para ulama dalam suatu masa mengenai suatu hukum yang terjadi.

2. Abū Ḥāmid al-Ghazāli

اتفاق أمة مُحَمَّد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية.[19]

---

[17]Uraian terperinci mengenai hal ini, lihat 'Umar Sulaimān al-Ashqar, "Naẓrah fī al-Ijmā' al-Uṣūliy", dalam *Majallah al-Sharī'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah,* Tahun ke-4 No. 7 (April, 1987), 328-333.

[18]Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Shīrāzi, *Sharḥ al-Luma'* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1988), 665. Seperti yang dijelaskan oleh Ṣafwān dalam disertasinya —yang kemudian dibukukan itu— definisi yang diajukan oleh al-Shīrāzi ini diikuti oleh al-Sam'āni dan Ibn 'Āqil, sebagaimana diikuti oleh Ṣafwān sendiri. Untuk melihat uraian lengkap komentar masing-masing dari mereka terkait definisi yang ditawarkan al-Shīrāzi ini, lihat Abi al-Muẓaffar al-Sam'āni al-Marwazi, *al-Qawāṭi' fī Uṣūl al-Fiqh* (Ammān: Dār al-Farūq, 2011), 712. Abi al-Wafā' 'Ali b. 'Āqil b. Muḥammad b. 'Āqil, *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh,* vol. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1999), 42. Ṣafwān b. 'Adnān Dāwūdi, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh wa Taṭbīqātuhā,* t.tp.: Dār al-'Āṣimah, t.t.), 666.

[19]Abī Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ghazāli, *al-Mustaṣfā fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 219.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesepakatan umat Nabi Muhammad SAW secara khusus tentang suatu perkara agama.

3. ‘Ali b. Muḥammad al-Āmidī

الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحلّ والعقد من أمّة محمّد في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع.[20]

Al-Ijmā‘ merupakan suatu ungkapan tentang kesepakatan sekolompok *Ahl al-Ḥall wa al-‘Aqd* dari umat Muhammad dalam suatu masa —dari masa-masa— mengenai suatu hukum yang terjadi dari peristiwa-peristiwa (yang terjadi).

4. Muḥammad b. al-Ḥusein al-Armawi

هو اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم على حكم من الأحكام.[21]

(*Al-Ijmā‘*) yaitu kesepakatan *Ahl al-Ḥall wa al-‘Aqd* dari umat Muhammad SAW mengenai suatu hukum dari hukum-hukum (yang ada).

5. Muḥammad b. ‘Ali al-Shawkānī

اتفاق مجتهدي أمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور.[22]

(*Al-Ijmā‘* yaitu) kesepakatan para *mujtahid* umat Muhammad SAW setelah wafatnya dalam suatu masa —dari masa-masa— tentang suatu perkara dari perkara-perkara (yang ada).

6. ‘Abdul Wahhāb b. ‘Ali al-Subki

هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمّد صلى الله عليه وسلّم في عصر على أيّ أمر كان.[23]

---

[20]‘Ali b. Muḥammad al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* vol. 1 (Riyād: Dār al-Ṣamī‘i, 2003), 262.

[21]Abī ‘Abdillāh Muḥammad b. al-Ḥusein al-Armawi, *Kitāb al-Ḥāṣil min al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh* (Benghazi: Jami‘ah Qar Yunus, 1994), 672.

[22]Muḥammad b. ‘Ali al-Shawkāni, *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ‘Ilm al-Uṣūl* (Riyāḍ: Dār al-Faḍīlah, 2000), 348.

[23]‘Abdul Wahhāb b. ‘Ali al-Subki, *Jam‘ al-Jamāwi‘ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*Al-Ijmā'*) yaitu kesepakatan para *mujtahid* umat setelah wafatnya Muhammad SAW dalam suatu masa tentang perkara apapun yang ada.

7. 'Ali b. Muḥammad al-Liḥḥām

اتفاق مجتهدي عصر من هذه الأمة بعد وفاة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وسلّم على أمر ديني.[24]

Kesepakatan para *mujtahid* dalam suatu masa dari umat ini setelah meninggalnya nabi kita Muhammad SAW tentang suatu perkara agama.

8. Ibn al-Najjār al-Ḥanbali

اتفاق مجتهدي الأمة في عصر ولو فعلا.[25]

Kesepakatan para *mujtahid* suatu umat dalam suatu masa, meskipun perilaku/perbuatan (semata).

9. Muḥammad b. 'Abdul Ḥamīd al-Asmandi

... إلا أنّه في عرف الشرع اختصّ بإجماع علماء أمة محمّد صلى الله عليه وسلّم على أمر من الأصول الشرعية – على ما نذكره ان شاء الله تعالى.[26]

.... Akan tetapi ia (*al-Ijmā'*) dalam pengertian syariat dikhususkan untuk kesepakatan para ulama dalam umat Muhammad SAW atas suatu perkara dari hukum-hukum syariat—yang akan insha Allah akan kami sebutkan (jelaskan).

10. Wahbah al-Zuḥaili

اتفاق المجتهدين من أمة محمّد صلى الله عليه وسلّم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.[27]

---

[24]Sa'd b. Nāṣir b. 'Abdul 'Azīz al-Shathri, *Sharḥ al-Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Fiqh* (Riyāḍ: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2007), 244-245. Definisi ini diikuti oleh Muḥammad b. Ḥusein al-Jīzāni, *Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh 'Inda Ahl al-Sunnah wa al-Jama'āh* (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzi, 1429 H), 156.

[25]Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abdul 'Azīz b. 'Ali al-Futūḥi al-Miṣri al-Ḥanbali al-Ma'rūf bi Ibn al-Najjār, *Mukhtaṣar al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh* (Riyāḍ: Dār al-Arqam, 2000), 106.

[26]Muḥammad b. 'Abdul Ḥamīd al-Asmandi, *Badhl al-Naẓr fī al-Uṣūl* (Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1992), 520.

[27]Wahbah al-Zuḥaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 46. Definisi yang sama juga disampaikan oleh Mutawalli al-Barājīli, meskipun terdapat perbedaan, dengan didahulukannya suatu kalimat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad SAW, setelah meninggalnya Nabi Muhammad dalam suatu masa atas suatu hukum syariat.

11. Aḥmad b. Muḥammad al-Wazīr

اتفاق المجتهد من أمة محمّد بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي في أي واقعة.[28]

Kesepakatan mujtahid umat Nabi Muhammad setelah wafatnya (Nabi Muhammad) dalam suatu masa tentang suatu hukum syariat, di mana pun ia terjadi.

12. ‘Abdullāh b. ‘Umar al-Bayḍāwi

هو اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمة سيدنا محمّد صلى الله عليه وسلّم على أمر من الأمور.[29]

Yaitu kesepatakan *Ahl al-Ḥall wa al-‘Aqd* dari umat Nabi Muhammad SAW mengenai suatu perkara.

Nah, dari kesebelas definisi *ijmā‘* yang ditawarkan oleh para ulama di atas, penulis cenderung lebih mengikuti definisi yang diungkapkan oleh Ibrāhīm al-Shīrāzi. Karena, sebagaimana yang dikatakan oleh Ṣafwān, definisi yang dibuat oleh al-Shirazi itu *jāmi‘-māni‘,* sekaligus beredaksi ringkas.[30] Namun, jika dalam ranah tafsir, tentunya kata “ulama” dalam definisi ijma‘ dikhususkan lagi dengan term “mufasir”. Jadi, yang dimaksud dengan *al-Ijmā‘ fī al-Tafsīr* adalah:

اتفاق أهل التفسير من أمة مُحَمَّد ﷺ في عصر من العصور علي معنى آية أو آيات من كتاب الله عزّ وجلّ.[31]

Kesepakatan para mufasir dari umat Nabi Muhammad SAW dalam suatu masa terkait penafsiran suatu ayat atau beberapa ayat al-Quran.

---

oleh Zuḥaili diakhirkan. Lebih lanjut, lihat Mutawalli al-Barājīli, *Dirāsāt fī Uṣūl al-Fiqh: Maṣādir al-Tashrī‘* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2010), 219.

[28]Aḥmad b. Muḥammad b. ‘Ali al-Wazīr, *al-Muṣaffa fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1996), 386.

[29]‘Abdullāh b. ‘Umar al-Bayḍāwi, *Minhaj al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah Nāshirūn, t.t.), 81.

[30]Ṣafwān b. ‘Adnān, *Qawā‘id Uṣūl al-Fiqh,* 666.

[31]Aḥmad Sa‘d al-Khaṭīb, *Mafātīh al-Tafsīr,* 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Rukun dan Syarat-syarat *Ijmā'*

Adapun rukun *ijmā'*, sebagaimana dikatakan Wahbah al-Zuḥaili, itu hanya satu yaitu adanya kesepakatan para mujtahid (*ittifāq al-mujtahidīn*).[32] Sedangkan syarat suatu *ijmā'* (baca: hasil kesepakatan para ulama) dikatakan sebagai dasar hukum Islam yang pasti dan wajib diikuti. 5 syarat tersebut adalah sebagai berikut:[33]

1. Berlandaskan pada dalil (*mustanad*)

   Terkait syarat pertama ini, al-Shīrāzi berkata:

---

[32]Wahbah al-Zuḥaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 47. Sebenarnya, mengenai rukun ijma' ini, para ulama berbeda pendapat. Semisal Abū Ḥāmid al-Ghazāli yang memberikan dua rukun ijma, yakni orang-orang yang bersepakat (dalam hal ini para *mujtahid*) dan hukum yang disepakati itu sendiri (*nafs al-ijmā'*). Pendapat al-Ghazali ini diikuti oleh Mahmud Farghali dalam disertasinya. Ada juga Ya'kub al-Bahuthain yang berpendapat bahwa ada 4 rukun ijma' yakni orang-orang yang bersepakat, objek ijma', hukum atas objek ijma' dan kesepakatan pendapat terkait hukum atas objek ijma' itu. Sedangkan 'Abdul Wahab Khalaf berpendapat bahwa ada 4 rukun ijma', tapi berbeda denganYa 'kub. Menurutnya, keempat rukun ijma' yaitu (1) adanya para mujtahid, (2) semua mujtahid itu bersepakat tentang hukum sesuatu, (3) kesepakatan mereka itu dimulai dengan masing-masing mujtahid menyatakan pendapatnya baik secara lisan maupun tingkah laku, dan (4) yang bersepakat atas hukum adalah itu adalah seluruh mujtahid (yang ada pada suatu masa), bukan mayoritas. Lebih lanjut lihat, Abū Ḥāmid al-Ghazāli, *al-Mustaṣfa fī Uṣūl al-Fiqh*, 228. Muḥammad Maḥmūd Farghali, *Ḥujjiyyat al-Ijmā' wa Mawqif al-'Ulamā' Minhā* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi'i, 1971), 345-354. Ya'qūb b. 'Abdul Wahhāb al-Bāḥusain, *al-Ijmā': Ḥaqīqatuh – Arkānuh – Shurūṭuh – Imkānuh – Ḥujjiyyatuh – Ba'd Aḥkāmih* (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2008), 47. 'Abdul Wahhāb Khallāf, 'Ilm Uṣūl al-Fiqh (Republik Indonesia: al-Haramain, 2004), 45-46.

[33]Kelima syarat *ijmā'* ini, penulis kutipkan dari *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* karya Muḥammad al-Khuḍairi, dengan beberapa penambahan dan pengurangan. Uraian lengkapnya, lihat Muḥammad al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, 57-68. Sebagaimana masalah "rukun" sebelumnya, masalah "syarat" ijma' ini pun tidak lepas dari pebedaan pendapat di kalangan ulama. Seperti Wahbah al-Zuḥaili yang memberikan 5 syarat—yang berbeda dengan 5 syarat yang penulis kutip dari al-Khuḍairi. Berbeda lagi dengan al-Baydawi yang hanya memberikan 2 syarat, namun selanjutnya ia menggarisbawahi 5 poin tambahan yang berkaitan dengan kedua syarat itu. Adapun Maḥmūd Farghali, terlebih dahulu ia memberikan 6 syarat utama yang sering kali diperselisihkan oleh para ulama. Kemudian masing-masing syarat itu, dibahas secara terperinci dengan menunjukkan berbagai pendapat dari para ulama yang telah dikelompokkan. Sedangkan Ya'qūb al-Bāḥusain dalam menjelaskan syarat ijma', ia mengacu pada keempat rukun yang telah ia paparkan sebelumnya. Selanjutnya, ia memberikan syarat-syarat yang berhubungan dengan masing-masing 4 rukun itu. Uraian terperinci mengenai beberapa pendapat ulama tadi, lihat Wahbah al-Zuḥaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 47-48. 'Abdullāh b. 'Umar al-Bayḍāwi, *Minhaj al-Wuṣūl,* 89-90. Mahmūd Farghali, *Ḥujjiyyat al-Ijmā',* 269-339. Ya'qūb al-Bāḥusain, *al-Ijmā': Ḥaqīqatuh,* 85-188.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إعلم أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل ، فإذا رأينا إجماع أهل العصر على حكم حادثة علمنا أن هناك دليلا جمعهم ، وسواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه.[34]

Ketahuilah bahwa *ijmā'* itu tidak bisa terbentuk kecuali berlandaskan pada dalil. Maka tatkala kita mengetahui ijma' para ulama dalam suatu masa terhadap hukum sesuatu yang peristiwa, niscaya kita mengetahui bahwa di sana terdapat dalil yang menyatukan (pendapat) mereka, baik kita mengetahui dalil tersebut atau pun tidak.

Setidaknya ada 4 alasan syarat ini dijadikan sebagai syarat yang pertama. Yakni —pertama— bahwa hukum dalam agama Islam yang tidak dilandaskan pada pedoman dalil yang jelas merupakan suatu kesalahan. Karena hal itu berarti berkata, berpendapat, dan menetapkan suatu perkara tanpa didasari dengan ilmu. Sedangkan dengan jelas Allah SWT melarang perbuatan itu, sebagaimana terlihat dalam firman-Nya surah al-Isra' [17]: 36:

وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا (٣٦)

Dan janganlah engkau mengikuti sesuatu yang tidak ada bagimu pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semua itu pasti akan diminta pertanggungjawabannya (tentang bagaimana pemiliknya menggunakannya).

Kedua, bahwa kesepakatan para ulama mengenai hukum suatu perkara tanpa didasari oleh pedoman dalil adalah suatu hal yang mustahil—menurut kebiasan. Ketiga, seandainya dibolehkan menetapkan *ijmā'* tanpa didasari oleh *mustanad*, niscaya disyaratkannya *ijtihād* dalam pendapat para ulama tidak ada artinya. Tentu hal ini mustahil, karena para ulama telah bersepakat bahwa dalam berpendat harus ada *ijtihād* (yang sungguh-sungguh). Terakhir, sebagaimana difirmankan Allah SWT dalam surah al-Najm [53]: 3 bahwa

[34]Ibrāhīm al-Shīrāzi, *Sharḥ al-Luma'*, 683.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkataan Rasulullah SAW mengenai urusan agama itu "pasti" didasarkan pada suatu dalil, maka lebih-lebih pendapat/perkataan umatnya.

Jadi, yang dimaksud *mustanad* adalah dalil yang dijadikan pedoman oleh para mujtahid dalam kesepakatan mereka terhadap hukum sesuatu. Dalil itu lah yang menyatukan pendapat mereka dan mencegah keluarnya langkah mereka dari koridor syariat. Adapun macam-macam *mustanad* ini, menurut mayoritas ulama, ada dua. Pertama, dalil *qaṭ'i* yang berupa al-Quran dan hadis *mutawātir*. Kedua, dalil *ẓanni* yang berupa hadis ahad dan qiyas. Selanjutnya al-Zuḥaili menambahkan, menurutnya al-maslahah al-mursalah juga patut dijadikan *mustanad* dari *ijmā'*. Karena, menurutnya, *al-maṣlaḥah al-mursalah* itu juga telah dijadikan *mustanad* oleh para ulama terdahulu dalam menentukan suatu hukum. Hal ini seperti yang telah dilakukan Imam Mālik dan Imam Abū Ḥanīfah ketika memberikan zakat kepada keturunan Bani Hāshim dikarenakan telah berubahnya system *Bait al-Māl*.[35]

Untuk lebih menegaskan lagi keniscayaan adanya mustanad dalam terbentuknya *ijmā'*, menarik untuk dikutip di sini, pernyataan al-Shawkāni. Ia menyatakan,[36]

> Sekelompok ulama mengatakan, "(Menetapkan *ijma'* itu) harus memiliki *mustanad*. Karena para ulama yang menetapkan *ijma'* itu tidak memiliki kebebasan untuk menetapkan hukum-hukum. Oleh karenanya *ijma'* itu harus (berdasarkan) dari *mustanad*. Dan karena sesungguhnya jika *ijma'* itu terbentuk tanpa berdasarkan *mustanad*, maka hal itu berarti menetapkan suatu suatu hukum syariat (yang baru) setelah meninggalnya Nabi SAW. Tentunya hal itu adalah sebuah kebatilan.
>
> 'Abdul Jabar menceritakan dari suatu kaum bahwa *ijma'* itu dibolehkan (terbentuk) tanpa didasarkan dari *mustanad*. Hal itu disebabkan Allah telah

[35]Wahbah al-Zuḥaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 48-49.
[36]Muḥammad al-Shawkāni, *Irshād al-Fuḥūl,* 377.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan petunjuk kepada mereka untuk memilih kebenaran tanpa didasarkan dari *mustanad*.

Pendapat ‘Abdul Jabar itu lemah (*da‘īf*), karena sesungguhnya hukum dalam agama Allah itu tidak boleh tanpa didasarkan pada dalil.

2. Orang-orang yang bersepakat atas keputusan *ijmā‘* adalah para *mujtahid*.

Seluruh ulama pakar *uṣūl al-fiqh* hampir bersepakat bahwa hukum *ijmā‘* yang absah adalah yang dikatakan oleh para *mujtahid*. Namun, patut diketahui bahwa para ulama menawarkan beragam istilah untuk mengungkapkan “para mujtahid” itu. Ada yang mengungkapkan istilah “para mujtahid” saja, tanpa membatasi atau memerincinya lebih lanjut. Ada juga yang membatasinya dengan ungkapan seperti *Ahl al-Ḥall wa al-‘Aqd, ‘Ulamā’ al-‘Aṣr* (namun yang dimaksudkan adalah para ulama ahli fikih), atau pun “umat Nabi Muhammad” secara umum.[37]

Untuk memahami siapa sebenarnya seorang *mujtahid* itu, ada baiknya definisi yang dikemukakan oleh al-Jurjāni ini diperhatikan:

من يحوى علم الكتاب و وجوه معانيه ، و علم السنة بطرقها و متونها و وجوه معانيها ، و يكون مصيبا في القياس عالما بعرف الناس.[38]

Orang yang menguasai Ilmu al-Quran dan beragam makna-maknanya, Ilmu Hadis dengan riwayat-riwayat, matan-matan dan beragam makna-maknanya. Ia juga mengusai dan mampu mengaplikasikan *qiyās* serta mengetahui betul adat/kebiasaan masyarakat sekitarnya.

Sosok *mujtahid* sebagai penentu absah tidaknya suatu *ijmā‘* ini memang telah disepakati oleh para ulama. Hal ini tercermin jelas dalam ungkapan al-Shīrāzi, sebagaimana berikut ini:

Pendapat yang dijadikan pedoman dalam keabsahan *ijmā‘* itu pendapatnya semua orang (baca: ulama) yang termasuk ahli ijtihad (mujtahid), baik ia seorang

[37]Ya‘qūb al-Bāḥusain, *al-Ijmā‘: Ḥaqīqatuh*, 85.
[38]Muḥammad al-Jurjāni, *Mu‘jam al-Ta‘rīfāt,* 171.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang telah dikenal lagi masyhur atau pun tak dikenal (asing) lagi tersembungi. Juga sama saja apakah ia adil lagi terpercaya, atau pun fasik lagi tak mengamalkan ilmunya.[39]

3. Hasil *ijmā'* itu berasal dari seluruh *mujtahid* yang ada pada suatu masa

Makna dari syarat ketiga ini adalah apabila ada satu atau dua *mujtahid* yang menentang, maka kesepakatan para *mujtahid* yang lainnya tentang suatu hukum itu tidak bisa dikatakan *ijmā'*. Hal ini berbeda dengan para ulama yang mencukupkan keabsahan *ijmā'* dengan kesepakatan mayoritas *mujtahid* yang ada. Seperti Abū al-Ḥusein al-Khayyāṭ, Ibn Jarīr al-Ṭabari dan Abū Bakar al-Jaṣṣāṣ.[40]

Ada banyak dalil yang dijadikan oleh para ulama sebagai landasan untuk syarat yang ketiga ini. Namun di sini hanya akan diuraikan dua dalil diantaranya saja. yang pertama yaitu bahwa keberadaan *ijmā'* sebagai *ḥujjah* dalam hukum Islam itu berpedoman pada nas-nas yang yang menunjukkan terjaganya kesepakatan "umat" Islam dari kesesatan. Sedangkan kata "umat" itu sendiri menunjuk pada entitas pemeluk Islam secara keseluruhan, yang dalam hal *ijmā'* ini diwakili oleh seluruh *mujtahid*. Oleh karena itu, *jumhūr* ulama menggunakan kata "seluruh *mujtahid* yang ada pada suatu masa", bukan "mayoritas *mujtahid*".

[39]Ibrāhīm al-Shīrāzi, *Sharḥ al-Luma',* 720. Penjelasan al-Shīrāzi terkait sahnya *ijmā'* sekalipun salah satu yang berpendapat adalah mujtahid yang *fasik* ini, akan digarisbawahi lebih lanjut pada syarat yang terkahir nanti.
[40]Muḥammad al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, banyak sekali ayat al-Quran yang menunjukkan bahwa "kaum mayoritas" itu juga terkadang salah, atau bahkan sesat. Seperti firman Allah dalam surah al-An'ām [6]: 116 berikut ini:[41]

وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ

Dan jika engkau (Nabi Muhammad SAW) menuruti (saran dan cara hidup) kebanyakan (manusia) yang berada di bumi (ini), niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti dugaan, dan mereka tidak lain hanyalah mengira-ngira.

Namun, terkait dengan syarat yang ketiga ini, Abū Ḥāmid al-Ghazāli mencantumkan permasalahan. Yaitu, "Bagaimana jika orang awam menyalahi/tidak sependapat dengan hasil *ijmā'* yang telah disepakati oleh para mujtahid, apakah hasil ijma' itu tetap sah/berlaku? Jika tetap berlaku, bagaimana bisa orang awam itu dikeluarkan dari "umat"? dan jika tidak berlaku, bagaimana bisa pendapat orang awam itu diperhitungkan?".

Sehubungan dengan pertanyaan itu, menurut al-Ghazali, hukum *ijmā'* yang telah disepakati itu tetap berlaku dikarenakan dua hal. Pertama, karena orang awam itu tidaklah pandai dalam mencari kebenaran. Hal ini dikarenakan mereka tidak memiliki alat-alat untuk mencapai kebenaran itu. Kedua, karena sejak periode awal dari masa sahabat, mereka telah bersepakat bahwa tidak ada perhitungan bagi pendapat orang awam dalam masalah ini.[42] Namun demikian, ada juga ulama yang tidak sependapat

[41] *Ibid.*
[42] Abū Ḥāmid al-Ghazāli, *al-Mustaṣfa,* 229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan jawaban al-Ghazāli tersebut, seperti al-Amidi, ulama terkenal dari abad ke 6 H yang lahir 5 dekade pasca wafatnya al-Ghazāli.[43]

4. Para *mujtahid* sewaktu bersepakat itu hidup

Syarat yang keempat ini berarti para *mujtahid* yang telah meninggal tidak termasuk dalam golongan mujtahid yang bersepakat atas suatu hukum itu. Demikian juga dengan para ulama yang belum sampai "dejarat/tingkatan" *mujtahid*. Jadi, yang dimaksud dengan syarat keempat ini yaitu para mujtahid yang bersepakat tentang hukum sesuatu itu adalah seluruh mujtahid yang *hidup* pada suatu masa, baik yang hadir maupun yang tidak hadir.

Pada poin ini, para ulama juga membicarakan masalah, "Apakah disyaratkan berkahirnya masa para *mujtahid* yang bersepakat itu agar *ijmā'* yang telah ditetapkan menjadi sah?". Mengenai masalah ini, mayoritas ulama tidak mensyaratkan hal tersebut.[44] Sebagaimana terlihat dalam perkataan imam al-Ghazāli:[45]

إذا اتفقت كلمة الأمة ، ولو في لحظة ، انعقد الإجماع ، ووجبت عصمتهم عن الخطأ.

Jika pendapat (para *mujtahid*) umat telah sepakat, meskipun dalam waktu sesaat, niscaya terbentuklah (berlakulah) ijma' itu. Dan mereka wajib terbebas dari kesalahan. (Artinya, hasil ijma'nya itu wajib diikuti karena ia pasti terbebas dari kesalahan).

5. Para *mujtahid* yang bersepakat itu *"ādil"*

---

[43]Lihat lebih lanjut komentar al-Amidi terkait hal ini dalam 'Ali al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* vol. 1, 300-301.
[44]*Ibid.,* 63-64.
[45]Abū Ḥāmid al-Ghazāli al-Ṭūsi, *al-Mustaṣfā*, 242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara bahasa, *'ādil* berarti konsekuen (*al-istiqāmah*) dan keseimbangan (*al-i'tidāl*).[46] Ia adalah lawan kata dari ketidakadilan/kekejaman (*al-jaur*).[47] Konsekuen itu menurut Ibn Manẓūr, terpatri dalam jiwa.[48] 'Ali b. 'Aqil mengkhususkan lagi, bahwa yang dimaksud konsekuen di sini yaitu konsukuen dalam perbuatan (*al-istiqāmah fī al-fi'li*).[49] Selain itu, kata ini juga mengandung makna "kesamaan".[50] Ada juga yang mengatakan moderasi, yakni berada di tengah-tengah antara berlebihan dan menyia-nyiakan.[51]

Adapun secara istilah, *'ādil* berarti:

الاستقامة على طريق الحق يجتنب ما هو محظور في دينه.[52]

Konsekuen di atas jalan yang benar, dengan menjauhi hal-hal yang dilarang oleh agamanya.

Dengan kata lain, orang yang *'ādil* yaitu:

من اجتنب الكبائر ولم يصرّ على الصغائر وغلب صوابه واجتنب الأفعال الخسيسة كالأكل في الطريق والبول.[53]

---

[46]al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 67.
[47]Muḥammad Murtaḍa b. Muḥammad al-Ḥusaini al-Zabīdi, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs,* vol. 15 (Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 258.
[48]Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* vol. 6, 123.
[49]Abī al-Wafā' 'Ali b. 'Aqīl b. Muḥammad b. 'Aqīl al-Baghdādi al-Ḥanbali, *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh,* vol. 1 , 150.
[50]Ada penjelasan dari al-Rāghib al-Aṣfahāni terkait dengan kata ini yang berhubungan dengan syarat terakhir keabsahan suatu ijma', meski tidak secara langsung. Menurutnya, *al-'Adl* itu terbagi menjadi dua. Pertama, keadilan yang bentuk esensinya telah diketahui oleh akal. "Keadilan" ini—berhubungan merupakan hasil fitrah manusia sejak lahir—tidak akan terhapus atau hilang dengan berlalunya zaman, seperti membalas kebaikan orang lain dengan kebaikan pula. Kedua, "keadilan" yang bentuk esensinya diketahui dengan syariat. Nah, untuk "keadilan" yang kedua ini, ia bisa saja terhapus/hilang dalam beberapa zaman, seperti disyariatkannya hukum *qiṣaṣ.* Lebih lanjut lihat al-Raghīb al-Aṣfahāni, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān,* 325.
[51] Murtaḍa al-Zabīdi, *Tāj al-'Arūs*, vol. 15, 258.
[52]'Abdur Ra'ūf b. al-Manāwi, *al-Tawqīf 'alā Muhimmāt al-Ta'ārīf* (Kairo: 'Ālam al-Kutub, 1990), 237.
[53]'Ali al-Jurjāni, *Mu'jam al-Ta'rīfat,* 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Orang yang menjauhi dosa-dosa besar, tidak melakukan dosa-dosa kecil, didominasi/dikuasi oleh kebenaran, dan menjauhi perbuatan-perbuatan tercela seperti minum dan kencing di jalan.

Oleh karena itu, dengan syarat ini, tidak dianggaplah pendapat *mujtahid* yang fasik, baik fasiknya karena berbohong, minum khamar, zina, melakukan riba, atau perbuatan maksiat yang lainnya yang bisa merusak "keadilan" atau kredibilitasnya. Karena, sebagaimana dikatakan Abu Ḥāmid al-Ghazāli, "keadilan" ini merupakan syarat mutlak agar fatwa seorang *mujtahid* itu bisa diterima.[54]

Namun, syarat *ijmā'* yang terakhir ini, mendapat komentar dari para ulama. Diantaranya al-Shīrāzi, yang telah dikutipkan peryataanya pada pembahasan syarat yang kedua, bahwa yang dijadikan pedoman adalah pendapatnya semua mujtahid, baik yang *'adil* maupun yang fasik.[55] Pendapat al-Shīrāzi ini diamini oleh al-Armawi, yang mana ia tetap menganggap pendapat orang (*mujtahid*) yang ahli maksiat sebagai pendapat yang dijadikan pedoman atau wajib diperhatikan. Karena menurutnya, kemaksiatan yang ia lakukan tidak lantas serta merta menghilangkan keimanannya.[56]

C. Macam-macam *Ijmā'*

Pertama, jika ditinjau dari segi tata cara terbentuknya *ijmā'*, maka *ijmā'* terbagi menjadi dua:[57]

---

[54]Ya'qūb al-Bāḥusain, *al-Ijmā': Ḥaqīqatuh*, 90-91.
[55]Lihat hal. 12.
[56]Muḥammad al-Armawi, *Kitāb al-Ḥāṣil min al-Maḥṣūl,* 718. Ada juga yang menyebutnya al-Ijma' al-Qawli, seperti al-Jizani dan al-Wazir. Lebih lanjut lihat Muḥammad b. Ḥusein al-Jīzāni, *Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh '* Aḥmad al-Wazīr, *al-Muṣaffa fī Uṣūl al-Fiqh,* 380.
[57]Wahbah al-Zuḥaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi,* vol. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 551.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Al-ijmā' al-Ṣarīḥ*

Yang dimaksud dengan *al-Ijmā' al-Ṣarīḥ* yaitu[58]

هو أن تتفق آراء المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم في مسألة معينة.

Yaitu ketika sepakatnya pendapat-pendapat para mujtahid, baik dengan perkatan maupun dengan perbuatan, tentang hukum suatu hal yang tertentu.

Lebih lanjut al-Zuḥaili menjelaskan bahwa kesepakatan model ini bisa tercapai dengan berkumpulnya para ulama dalam suatu majelis. Kemudian masing-masing dari mereka mengutarakan pendapatnya dengan jelas tentang suatu permasalahan. Pada akhirnya, masing-masing pendapat mereka itu sepakat menghukumi permasalahan itu dengan hukum yang sama. Atau bisa juga tercapai dengan masing-masing ulama mengeluarkan fatwa atas suatu permasalahan, kemudian hasil fatwa masing-masing ulama itu sama.[59]

Ijmā' yang seperti ini lah *ijmā'* yang hakiki, yakni yang merupakan dasar hukum/dalil (*ḥujjah*) yang pasti.[60] *Ijmā'* yang seperti ini juga bisa disebut dengan *Ijmā' Bayāni*, karena para mujtahid menyatakan pendapatnya dengan jelas dan tegas, baik berupa ucapan atau tulisan.[61] Tidak dimungkinkan memberi hukum dengan yang berbeda dari hukum itu, dan tidak satu *ijtihād* pun yang berbeda dengannya boleh dianggap. Barang siapa yang mengingkarinya—setelah tahu tentang *ijmā'* itu—hukumnya kafir. Sebab, dengan pengingkarannya itu, dia

[58] *Ibid.,* 551-552.
[59] *Ibid.,* 552.
[60] 'Abdul Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 48.
[61] Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih* (t.tp: Amzah, 2005), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sama saja dengan orang yang mengingkari *naṣ* yang pasti (*naṣ qaṭ'i*) yang *mutawātir*.

Tetapi sementara ulama membuat kekhususan dalam hal ini dengan hanya mengkafirkan orang yang mengingkari *ijmā'* sahabat yang *ṣarīḥ*. Yang lain membatasi pada *ijmā'* yang dinukil secara *mutawātir* dari Nabi—seperti wajibnya salat, misalnya—dan mengatakan bahwa orang yang mengingkari *ijmā'* semacam ini kafir, karena mengingkari ke-*mutawātir*-an dan karena mengingkari *ijmā'*. Sedangkan *ijmā'* yang tidak diketahui kecuali melalui jalan ilmu orang-orang tertentu, seperti haramnya nikah perempuan untuk bermadu dengan bibinya, atau bahwa orang yang membunuh dengan sengaja tidak dapat mewarisi korbannya, atau bahwa kakek mendapat seperenam warisan cucunya, dan sebagainya, maka orang yang mengingkarinya tidak menjadi kafir. Sebab, mengetahui hal-hal semacam itu tidak merata di kalangan semua orang.[62]

Namun Nasrun Haroen menegaskan bahwa *ijmā'* seperti ini sangat langkan terjadi, apalagi bila kesepakatan itu dilakukan di dalam satu majelis atau pertemuan yang dihadiri seluruh mujtahid pada masa tertentu. Bahkan al-Nazzam, kata Haroen, berpendapat bahwa *ijmā'* seperti ini tidak mungkin terjadi. Namun demikian, menurut mayoritas ulama *uṣūl al-fiqh*, apabila *ijmā'* seperti ini berlangsung dan menghasilkan suatu kesepakatan tentang suatu hukum, maka bisa dijadikan hujjah dan kekuatan hukumnya bersifat *qaṭ'i*.[63]

---

[62]Sahal Machfudz dan Mustafa Bisri, *Ensiklopedia Ijmak: Kesepakatan Ulama dalam Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), xxxvii-xxxviii.
[63]Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1* (Jakarta: Logos, 1996), 56-57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. *Al-Ijmā' al-Sukūti*

Wahbah al-Zuḥaili menjelaskan, bahwa yang dimaksud dengan *al-Ijmā' al-Sukūti* adalah:[64]

هو أن يقول بعض المجتهدين في العصر الواحد قولاً في مسألة ، ويسكت الباقون بعد اطلاعهم على هذا القول ، من غير إنكار.

Yaitu ketika beberapa *mujtahid* pada suatu masa mengatakan pendapat tentang suatu permasalahan, dan para *mujtahid* yang lainnya diam setelah mengetahui pendapat tadi, tanpa disertai dengan pengingkaran.

Di samping tanpa disertai dengan pengingkaran, al-Shawkāni menambahkan, juga tanpa disertai dengan pengakuan dari para *mujtahid* yang diam itu.[65] Adapun gambaran konkret terjadinya *al-ijmā' al-sukūti* ini, menurut Ya'qūb al-Bāḥusain ada 3 macam. Pertama, sebagian *mujtahid* menyatakan pendapat, sedangkan yang lain diam. Kedua, sebagian *mujtahid* melakukan suatu perbuatan, sedangkan yang lain diam. Dan terakhir, sebagian *mujtahid* mengatakan suatu pendapat dan sebagian juga mengamalkan suatu perbuatan, sedangkan yang lain diam.[66]

Kemudian ada 6 syarat suatu kesepakatan itu dikatakan sebagai *al-ijmā' al-sukūti*. Yakni sebagai berikut:[67]

1. Pendapat atau perbuatan sebagian *mujtahid* itu benar-benar jelas dan tersebar luas di semua tempat, sehingga tidak ada kesamaran sedikit pun bagi para *mujtahid* yang diam.

---

[64]Wahbah al-Zuḥaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi,* vol. 1, 552.
[65]Muḥammad al-Shawkāni, *Irshād al-Fuḥūl,* 399.
[66]Ya'qūb al-Bāḥusain, *al-Ijmā': Ḥaqīqatuh*, 176.
[67]*Ibid.,* 177-178.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Berlalunya waktu yang mencukupi untuk meneliti dan mengamati hukum peristiwa yang terjadi. Adapun kadar lamanya waktu di sini, tidak dibatasi dalam hitungan yang spesifik. Karena ia bisa berbeda sesuai dengan jelas dan samarnya suatu peristiwa.
3. Adanya pendapat itu dalam permasalahan *taklīf* (hukum-hukum yang dibebankan kepada *mukallaf*), bukan yang lain. Maka jika ada yang mengatakan, "'Ammar itu lebih mulia daripada Ḥudhaifah", maka diamnya seseorang atas ucapan ini tidak menunjukkan pada sesuatu pun. Karena ucapan itu bukan termasuk dalam permasalahan *taklīf*.
4. Tidak adanya tanda-tanda yang mengindikasikan ingkarnya *mujtahid* yang diam itu terhadap pendapat yang disampaikan oleh *mujtahid* yang lain. Demikian juga tidak ada tanda-tanda marah atau pun *taqiyyah* (menyamar) darinya.
5. Bahwa permasalahan itu terjadi pada ranah *ijtihād*. Artinya, memang tidak ada dalil yang jelas dan pasti tentang hukum sesuatu yang dipermasalahkan itu. Maka, jika seorang *mujtahid* mengatakan suatu pendapat yang bertentangan dengan dalil yang jelas lagi pasti, maka diamnya para *mujtahid* yang lain itu bukanlah bukti atas setujunya mereka.
6. Bahwa sikap diam yang diambil oleh para *mujtahid* itu telah ditunjukkan sebelum pendapat-pendapat dari *mujtahid* yang lain ditetapkan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun terkait status hukum *al-ijmā' al-sukūti,* ada 5 pendapat yang berbeda diantara para ulama. Yakni sebagai berikut:[68]

1. Tidak termasuk *ijmā'* dan tidak bisa dijadikan sebagai *ḥujjah*. Ini adalah pendapatnya mazhab Imam al-Shāfi'i, Imam Mālik, 'Īsa b. Abān dan al-Bāqilāni.
2. Termasuk *ijmā'* dan merupakan *ḥujjah* yang pasti. Ini adalah pendapatnya mayoritas ulama Ḥanāfiyyah dan Imam Aḥmad.
3. Termasuk *ijmā'* setelah berlalunya masa mereka, karena sikap diam mereka sampai meninggal dunia itu melemahkan adanya kemungkinan (hukum yang lain). Ini adalah pendapatnya Abi 'Ali al-Jubbā'i.
4. Tidak termasuk *ijmā'*, akan tetapi merupakan *ḥujjah*. Ini adalah pendapatnya Abi Hishām b. Abi 'Ali. Sejalan dengan pendapat Abi Hishām ini yaitu pendapatnya al-Amidi, yang mana ia menganggap *al-ijmā' al-sukūti* ini sebagai *ijmā' ẓanni* yang bisa dijadikan sebagai *ḥujjah*. Demikian juga Ibn al-Ḥajib dan al-Kurkhi dari mazhab Ḥanafiyyah.
5. Jika yang berpendapat adalah seorang hakim, maka ia bukanlah *ijmā'* dan tidak bisa dijadikan sebagai *ḥujjah.* Adapun bila bukan seorang hakim, maka ia termasuk *ijmā'* dan merupakan *ḥujjah* (yang pasti).

Kedua, jika ditinjau dari mereka yang "menyepakatinya", maka *ijmā'* terbagi menjadi dua, yaitu:[69]

---

[68]Wahbah al-Zuḥaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi,* vol. 1, 552. Namun al-Shawkāni memerinci lebih detail pendapat para ulama mengenai status hukum *al-ijmā' al-sukūti* ini sampai 12 pendapat. Lebih lanjut lihat Muḥammad al-Shawkāni, *Irshād al-Fuḥūl,* 399-405.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Ijmā' al-'Āmmah*, yakni *ijmā'*-nya orang-orang muslim secara umum atas perkara agama yang mutlak untuk diketahui. Seperti *ijmā'* atas kewajiban salat, puasa dan haji. Ini model ini tidak boleh ditentang oleh siapa pun.
2. *Ijmā' al-Khāṣṣah*, yakni sesuatu yang disepakati oleh para ulama. Seperti kesepakatan mereka bahwa *waṭ'i* itu membatalkan puasa. Model *ijmā'* ini terkadang merupakan *ḥujjah* yang pasti dan terkadang sebaliknya. Oleh karena itu harus diketahui sifat *ijmā'*-nya untuk memastikan status hukum hasil kesepakatan mereka.

Ketiga, jika ditinjau dari masanya, maka *ijmā'* terbagi menjadi dua, yakni:

1. *Ijmā' al-Ṣaḥābah*, yakni *ijmā'*-nya para sahabat (setelahnya wafatnya Rasulullah SAW). Bagi para ulama yang mengakui ke-*ḥujjah*-an *ijmā',* tidak diragukan lagi bahwa *ijmā'*-nya para sahabat termasuk *ḥujjah* (yang pasti).
2. *Ijmā' Gharihim*, yakni *ijmā'*-nya umat Islam selain para sahabat. Maka dalam hal ini para ulama berbeda pendapat terkait mungkin tidaknya bisa terjadi dan mungkin tidaknya mengetahuinya. Namun tentunya mayoritas ulama berpendapat bahwa ia juga termasuk *ḥujjah* (yang pasti).

Keempat, jika ditinjau dari segi periwayatannya, maka *ijmā'* terbagi menjadi dua, yakni *ijmā'* yang diriwayatkan oleh perawi *mutawātir* dan yang

---

[69]Macam-macam *ijmā'* yang terkumpul dalam 4 sudut pandang ini—yakni pembagian yang ke-2, 3, 4, dan 5—kesemuanya penulis kutipkan dari Muḥammad b. Ḥusein al-Jīzāni, *Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh,* 158-159.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diriwayatkan oleh perawi *aḥād*. Kedua macam ini membutuhkan penelitian lebih lanjut tentang dua hal: (1) dari segi ke-*ṣaḥīḥ*-an periwayatan dan ketetapannya dan (2) dari segi jenis *ijmā'* dan kedudukannya.

Kelima, jika ditinjau dari segi derajat "kekuatan hukumnya", maka *ijmā'* terbagi menjadi dua, yakni *ijmā' qaṭ'i* (yang bersifat pasti) dan *ijmā' ẓanni* (yang bersifat dugaan). Adapun yang pertama, seperti *ijmā'*-nya para sahabat, khususnya yang diriwayatkan secara *mutawātir* dan *ijmā'* atas perkara agama yang mutlak untuk telah diketahui. Sedang yang disebutkan terakhir, seperti *al-ijmā' al-sukūti* yang tidak tercapai kesepakatan semua *mujtahid*, hanya sebagiannya saja.

D. Ke-*ḥujjah*-an *Ijmā'*

Mengenai ke-*ḥujjah*-an *ijmā'*, al-Zuḥaili menjelaskan bahwa apabila *ijmā'* itu dihasilkan dari kesepakatan seluruh *mujtahid* pada suatu masa, maka hukum yang dihasilkan itu menjadi tetap, wajib diikuti dan tidak boleh ditentang oleh siapa pun. Demikian juga umat Islam pada masa-masa selanjutnya, mereka tidak boleh membatalkannya karena hukum syariat itu telah menjadi hukum yang *qaṭ'i* (pasti) seperti al-Quran dan al-Sunnah. Oleh karena itu, tidak ada ruang untuk menyalahinya dan menghapusnya.

Akan tetapi —lanjut al-Zuḥaili— apabila dalil yang dijadikan dasar oleh *ijmā'* itu berupa dalil yang *qaṭ'i*, maka *ijmā'* itu tidak sekedar menjadi *ḥujjah* yang tersendiri, akan tetapi ia dikuatkan oleh dalil yang *qaṭ'i* tadi. Sedang apabila dalil yang dijadikan dasar itu berupa dalil yang *ẓanni*, maka ia menjadi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ḥujjah yang tersendiri. Artinya cukup untuk menjadikannya sebagi *ḥujjah,* tanpa perlu merujuk pada dalil yang dijadikan dasar olehnya. Namun ini bukan berarti memunculkan hukum syariat (baru) dari *ijmā'* tersebut, karena pada hakikatnya syariat adalah sumber perundang-undangan.[70]

Akan tetapi, Isḥāq Ibrāhīm Sayyār al-Naẓẓām (tokoh Muktazilah), ulama Khawarij dan ulama Syiah berpendapat bahwa *ijmā'* tidak bisa dijadikan hujjah. Menurut *al-Naẓzam, ijmā'* yang digambarkan mayoritas ulama itu tidak mungkin terjadi, karena tidak mungkin menghadirkan seluruh *mujtahid* pada suatu masa dari berbagai belahan dunia Islam untuk berkumpul, membahas suatu kasus dan menyepakatinya bersama. Di samping itu, masing-masing daerah mempunyai struktur sosial dan budaya yang berbeda.

Adapun kalangan Syiah tidak menerima *ijmā'* sebagai *ḥujjah*, karena pembuat hukum menurut keyakinan mereka adalah imam yang mereka anggap maksum (terhindar dari dosa). Sedangkan ulama Khawārij dapat menerima *ijmā'* sahabat sebelum terjadinya perpecahan politik di kalangan sahabat. *Ijmā'* seperti yang didefinisikan mayoritas ulama di atas tidak dapat mereka terima, karena sesuai dengan keyakinan mereka bahwa *ijmā'* itu harus disepakati umat Islam, dan orang yang tidak seiman dengan mereka, menurut mereka bukan mukmin.[71]

Sampai di sini Ya'qūb al-Bāḥusain menegaskan bahwa mayoritas ulama yang berpendapat akan ke-*ḥujjah*-an *ijmā'* itu berpedoman pada beberapa dalil.

---

[70]Wahbah al-Zuḥaili, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 50.
[71]Abdul Azizi Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam,* vol. 2 (Jakarta: Ichitar Baru van Hoeve, 1996), 666.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada yang berupa dalil al-Quran, al-Sunnah dan bahkan dalil *'aqli*. Adapun perinciannya, adalah sebagai berikut:[72]

1. Dalil al-Quran

Pertama, surah al-Nisā' [4]: 115 yang berbunyi:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥)

Dan barang siapa menentang Rasul (Muhammad) setelah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan dia dalam kesesatan yang telah dilakukannya itu dan akan Kami masukkan dia ke dalam neraka Jahanam, dan itu seburuk-buruk tempat kembali.

Orang yang pertama kali menjadikan ayat di atas sebagai dalil ke-*hujjah*-an *ijmā'* yaitu Imam al-Shāfi'i.[73] Maksud dari ayat ini adalah seseorang yang menentang Rasulullah setelah nyata baginya kebenaran risalah yang dibawayanya, serta mengikuti jalan orang-orang yang menyimpang dari jalan kebenaran, maka Allah membiarkan mereka menempuh jalan sesat yang dipilihnya.[74]

Quraish Shihab lebih lanjut menggarisbawahi makna *jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin* (*ghair sabīl al-mu'minīn*). Menurutnya, maksud dari ayat itu adalah kepercayaan, nilai-nilai yang tidak sejalan dengan nilai-nilai yang dianut oleh orang-orang mukmin, yang benar-benar telah beriman dengan baik. Ini berarti siapa yang mengikuti nilai-nilai Islam dalam keimanan dan kepercayaan, dan mengikuti orang-orang kafir bukan dalam nilai-nilai yang

[72]Dalil-dalil ke-*ḥujjah*-an *ijmā'* ini penulis kutip dari penjelasan Ya'qūb al-Bāḥusain. Penjelasan Ya'qub secara terperinci, lihat Ya'qūb al-Bāḥusain, *al-Ijmā': Ḥaqīqatuh*, 217-259.
[73]*Ibid.,* 219. Lihat kisah di balik ke-*ḥujjah*-an ayat di atas sebagai landasan *ijmā'* dalam Aḥmad al-Farrān, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'i*, 669-670.
[74]Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya,* vol. 2 (Jakarta: Widya Cahya, 2011), 267.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertentangan dengan ajaran Islam, katakanlah dalam bidang penerapan teknologi, maka dia tidak termasuk yang diancam oleh ayat ini.[75]

Oleh karena itu, ayat ini—dalam kaitannya dengan *ijmā'*—menunjukkan bahwa kesepakatan orang-orang mukmin adalah hujjah. Dalam arti, siapa saja yang menentangnya, berarti ia sama saja menentang Rasul. Di samping itu, juga berarti semua hal yang disepakati oleh orang-orang mukmin, harus ada *naṣ* (pedoman jelas) dari Rasul. Bahwa semua permasalahan yang telah ditetapkan hukumnya dengan kesepakatan dan tidak adanya pertentangan di kalangan orang-orang mukmin, maka sesungguhnya ia merupakan petujuk yang dijelaskan oleh Allah SWT. Tentunya siapa pun yang menyalahi *ijmā'* seperti ini, (bisa) dihukumi kafir, sebagaimana orang yang menyalahi *naṣ* yang jelas.[76]

Kedua, surah al-Baqarah [2]: 143 yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Dan demikianlah Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), *ummatan wasaṭan* (umat pertengahan, moderat dan teladan) supaya kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan supaya Rasul (Nabi Muhammad SAW) menjadi atas perbuatanmu.

Wasaṭa pada ayat di atas bermakna adil dan terpilih, tidak terlalu berlebih sehingga menyebabkan melampaui batas dan tidak kurang sehingga menyebabkan pengabaian; karena keutamaan itu terletak pada "tengah-tengah/proporsional".[77] al-Jazā'iri menjelaskan maksud ayat di atas, "Sebagaimana kami memberikan petunjuk kepadamu pada kiblat yang terbaik—

[75]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran,* vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 587.
[76]Abī al-'Abbād Aḥmad b. 'Abdul Ḥalīm b. 'Abdus Salām al-Ḥarrāni al-Dimashqi al-Ma'rūf bi Ibn Taymiyah, *al-Tafsīr al-Kāmil wa huwa Tafsīr Āy al-Qurān al-Karīm,* vol. 2, Abī Sa'īd 'Umar b. Gharamah al-'Amrawi (ed.) (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), 506.
[77]Aḥmad Muṣtafā al-Marāghi, *Tafsir al-Marāghi,* vol. 2 (t.tp: t.np, 1974), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yakni Ka'bah, kiblatnya Nabi Ibrahim AS—Kami juga menjadikanmu sebagai umat terbaik dan "teradil". Maka kamu mengistimewakanmu (dengan kedua sifat itu) agar kamu menjadi saksi atas umat-umat terdahulu pada Hari Kiamat."[78]

Adapun kaitannya ayat ini dengan ke-*ḥujjah*-an *ijmā'*, al-Qurṭubi mengatakan:

و فيه دليل على صحة الإجماع، و وجوب الحكم به، لأنهم اذا كانوا عدولا شهدوا على الناس. فكلّ عصر شهيد على من بعدهم، فقول الصحابة حجةٌ و شاهد على التابعين، و قول التابعين على من بعدهم. و إذا جعلت الأمة شهداءُ، فقد وجب قبول قولهم، و لا معنى لقول من قال: أريد به جميع الأمة، لأنه حينئذ لا يثبت مجمعٌ عليه إلى يوم القيامة. و بيان هذا في كتب أصول الفقه.

Dalam ayat ini terdapat dalil (bukti) kesahihan *ijmā'* dan kewajiban berhukum dengannya karena sesungguhnya apabila mereka adalah umat yang adil yang bersaksi atas (seluruh) manusia, maka orang-orang mukmin yang hidup pada suatu masa adalah saksi atas orang-orang yang datang setelah. Oleh karena itu, pendapatnya para sahabat adalah hujjah dan saksi atas *tabi'īn* dan pendapatnya *tabi'īn* (adalah hujjah dan saksi) atas orang-orang yang datang setelahnya. Dan apabila umat itu dijadikan sebagai "saksi" maka wajib menerima pendapat mereka dan tidak ada artinya orang yang mengatakan, "Yang dimaksud dengan ayat tersebut adalah semua umat." Karena jika demikian halnya, niscaya "kesepakatan" tidak akan pernah tercapai sampai Hari Kiamat. Penjelasn (lebih lanjut tentang) hal ini ada dalam kitab-kitab *Uṣūl al-Fiqh*.

Ketiga, surah Ali 'Imran [3]: 103 yang berbunyi:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)

Dan berpegang teguhlah kamu semua kepada tali (agama) Allah (yakni al-Quran), dan janganlah kamu bercerai-berai dan ingatlah nikmat Allah kepada kamu ketika kamu dahulu (pada masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Dia mempersatukan hati kamu, lalu menjadilah kamu karena nikmat-Nya, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang api (neraka), lalu Dia menyelamatkan kamu darinya. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya kepada kamu, supaya kamu mendapat petunjuk.

[78]Abī Bakr Jābir al-Jazā'iri, *Aysar al-Tafāsir li Kalām al-'Aliyy al-Kabīr,* vol. 1 (Madinah: ,), 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Dalil *al-Sunnah*

Di sini, penulis hanya akan mengutip satu hadis *ṣaḥīḥ* yang dijadikan landasan ke-*ḥujjah*-an *ijmā'* oleh para ulama. Yakni hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri berikut ini:

حدثنا عبيد الله بن موسى بن إسماعيل عن قيس عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله و هم ظاهرون.[79]

'Ubaidullāh bercerita kepada kamu, dari Mūsa b. Ismā'īl dari Qays dari al-Mughīrah b. Shu'bah dari Nabi SAW, beliau bersabda, "Satu golongan dari umatku tidak akan henti-hentinya menang/berjaya hingga ketetapan Allah (Hari Kiamat) datang kepada mereka sedang mereka mengalahkan orang-orang yang menyalahi/menentang mereka."[80]

Atau hadis serupa yang diriwayatkan oleh Imam Muslim berikut ini:

حدثنا سعيد بن منصور و أبو الربيع العتكي و قتيبة بن سعيد قالوا حدثنا حمّاد (وهو ابن زيد) عن أيّوب عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله و هم كذلك)). و ليس في حديث قتيبة: ((و هم كذلك)).[81]

Sa'īd b. Manṣūr, Abu al-Rabi' al-'Ataky dan Qutaibah b. Sa'id bercerita kepada kami. Mereka berkata: Ḥammād (yakni Ibn Zayd) bercerita kepada kami dari Ayyūb, dari Abi Qilābah, dari Abi Asmā' dari Thawbān. Dia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Satu golongan dari umatku akan selalu menang (dan mendapat pertolongan) di atas kebenaran, tidak akan merugikan mereka orang yang tidak mau menolong mereka, hingga datang Hari Kiamat sedang mereka dalam keadaan demikian (selalu di atas kebenaran)." Dalam perkataannya Qutaibah, tidak ada kalimat "sedang mereka dalam keadaan demikian".[82]

---

[79]Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri,* 1806.

[80]Terjemahan ini diadopsi dari penjelasan Ibn Ḥajar terkait hadis tersebut. Lebih lanjut lihat, Aḥmad b. 'Ali b. Ḥajar al-'Asqalāni, *Fatḥ al-Bāri bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Abi 'Abdillāh Muḥammad b. Ismā'īl al-Bukhāri,* vol. 13 (Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turāth, 1987), 307.

[81]Abī al-Ḥusein Muslim b. Al-Ḥajjāj al-Qushairi al-Nīsābūri, *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Musnad al-Ṣaḥīh al-Mukhtaṣar min al-Sunān bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillāh Salla Allāh 'alaih wa Sallam* (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006), 925.

[82]Terjemah ini dipahami dari penjelasan al-Washṭani atas hadis tersebut. Lebih lanjut lihat Muḥammab b. Khalīfah al-Washṭany al-Ubby, *Ṣaḥīḥ Muslim Ma'a Sharḥih al-Musammā Ikmālu Ikmāl al-Mu'allim,* vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), 675-676.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk mengetahui kaitan hadis ini dengan ke-*ḥujjah*-an *ijmā'*, perhatikan penjelasan Imam Nawawi berikut ini:

قلت: و يحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين منهم شجعان مقاتلون و منهم فقهاء و منهم محدثون و منهم زهاد و آمرون بالمعروف و ناهون عن المنكر، و منهم أهل أنواع الأخرى من الخير، ولايزم أن يكونوا مجتمعين بل قد يكونوا متفرقين في أقطار الأرض، وفي الحديث معجزة ظاهرة، فإن هذا الوصف ما زال بحمد الله تعالى من زمن النبي ﷺ إلى الآن، ولا يزال حتى يأتي أمر الله المذكور في الحديث، وفيه دليل لكون الإجماع حجة وهو أصح ما استدل به له من الحديث، وأما حديث لا تجتمع أمتي على ضلالة فضعيف، والله أعلم.[83]

Aku mengatakan, "Mungkin (juga) bahwa yang dimaksud kelompok ini adalah terdiri dari bermacam-macam orang mukmin. Di antara mereka ada yang pemberani lagi pejuang/prajurit, ahli fikih, ahli hadis, ahli zuhud, orang-orang yang senantiasa menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran, dan bermacam kelompok lain yang baik-baik. Kelompok itu tidak harus terkumpul (dalam satu daerah), tetapi terkadang mereka (juga) terpencar di seluruh penjuru dunia. Dalam hadis ini terdapat mukjizat yang nyata, karena sesungguhnya sifat ini selalu (dimiliki oleh umat Islam)—dengan segala puji bagi Allah—dari zaman Nabi SAW sampai sekarang. Dan akan senantiasa (demikian) sampai datang Hari Kiamata, sebagaimana diinformasikan dalam hadis tersebut. Dan dalam hadis ini juga, terdapat dalil bagi ke-hujjah-an ijma'. Ia adalah dalil hadis yang paling sahih bagi ke-*ḥujjah*-an *ijmā'*. Adapun hadis, "Umatku tidak akan berkumpul di atas kesesatan," maka itu adalah hadis da'if. Allah Maha Mengetahui.

3. Dalil *'Aqli* (Rasional)

Al-Qādi 'Abdul Wahhāb berkata bahwa sesungguhnya tatkala Allah "Mengetahui" bahwa wahyu setelah Nabi SAW terputus, syariat-Nya tetap abadi, mewajibkan umat Islam untuk menjaganya dan melarang untuk melalaikannya; dengan itu diketahui bahwa Dia telah menjamin terjaganya syariat itu, agar ia tidak dilupakan dan tidak seorang pun yang membentuk syariat baru.[84]

---

[83]Yaḥya b. Sharaf al-Nawawi al-Dimashqi al-Shāfi'i, *Saḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi,* vol. 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 57-58.
[84]Ya'qūb al-Bāḥusain, *al-Ijmā': Haqīqatuh,* 260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Sarkhisi menambahkan, "Sesungguhnya Allah SWT menjadikan Rasulullah sebagai penutup para nabi, menetapkan keabadian syariatnya hingga Hari Kiamat dan bahwa tidak ada nabi setelahnya. Untuk maksud itulah Rasullah SAW mengisyaratkan dalam sabdanya, 'Satu kelompok dari umatku akan selalu berada di atas kebenaran, tidak akan merugikan/membahayakan mereka sedikit pun orang yang menentang mereka.' Oleh karena itu, syariatnya haruslah jelas/nyata bagi (seluruh) manusia sampai Hari Kiamat, (karena) sungguh telah terputuslah wahyu dengan kewafatannya. Dari sini lah dipahami dengan jelas/mutlak bahwa jalan agar syariatnya itu tetap abadi adalah dengan penjagaan Allah kepada umatnya agar tidak behimpun dalam kesesatan. Karena dengan berhimpun dalam kesesatan itu, syariatnya menjadi hilang. Tentu hal itu bertentangan dengan janji atas keabadiannya. Jika telah jelas demikian, maka dapat dipahami bahwa apa yang disepakati oleh orang-orang mukmin itu adalah berdasarkan informasi/dalil dari Rasulullah SAW.[85]

E. Tata cara dan Faedah Mengetahui *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*

Musā'id al-Ṭayyār menyebutkan dua cara untuk mengetahui kesepakatan dalam penafsiran al-Quran, yaitu:[86]

1. Mengetahui ungkapan para mufasir yang mengungkapkan ijma' dalam penafsiran mereka, seperti Ibn Jarīr, Ibn 'Aṭiyyah dan lain-lain. Karena pernyataan *ijmā'* mereka, menunjukkan bahwa mereka telah melakukan penelitian terhadap pendapat-pendapat ulama salaf dalam permasalahan

[85]Abī Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Sahl al-Sarkhisy, *Uṣūl al-Sarkhisi,* vol. 1 (Hyderabad: Lajnah Iḥyā' al-Ma'ārif al-Nu'māniyyah, t.t.), 300.
[86]Musā'id al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr,* 70-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sedang dibahas. Selanjutnya, tugas pengkaji adalah meneliti kembali kevalidan ijma‘ yang mereka ungkapkan itu, dengan memastikan bahwa tidak ada satu pun pendapat yang menyalahinya.

2. Meneliti (sendiri) pendapat-pendapat para mufasir dan mengambil hukum *ijmā‘* jika memang tidak ada pertentangan dalam pendapat-pendapat mereka.

Sedang ‘Afīfuddīn Dimyāthi, menyebut 3 cara untuk mengetahui *al-ijmā‘ fī al-tafsīr*:[87]

1. Perkataan ulama, "*Ajma‘a al-mufassirūn ‘alā kadhā..*" (Para mufasir telah bersepakat tentang ini…". Ini adalah cara yang paling utama dan paling banya kebenarannya. Lebih-lebih bila yang mengatakan itu adalah seorang imam *muḥaqqiq* yang memberikan perhatian besar terhadap tafsir dan kitab-kitabnya.
2. Merujuk pada kitab-kitab yang menghimpun hasil kesepakatan-kesepakatan para ulama dan fuqahā', seperti *Kitāb al-Ijmā‘* karya Ibn al-Mundhir dan lainnya. Kitab-kitab ini meskipun bernuansa fikih, tetapi memberikan manfaat dalam mengetahui *ijmā‘ fī al-tafsīr*, khususnya yang berhubungan dengan ayat-ayat hukum.
3. Meneliti pendapat-pendapat para mufasir dan mengamati tempat-tempat (ayat-ayat) yang mereka sepakati penafsirannya.

Adapun faedah mengetahui *al-ijmā‘ fī al-tafsīr,* paling tidak, ada 3 manfaat:[88]

---

[87]‘Afīfuddīn Dimyāthi, *‘Ilm al-Tafsir,* 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Mengetahui ayat-ayat yang penafsirannya telah disepakati secara sahih, maka wajib mengikutinya dan tidak boleh menentang atau pun menyalahinya dengan alasan apapun.
2. Bahwa mengetahui *al-ijmā' fī al-tafsīr* merupakan alasan yang paling kuat untuk mencela orang-orang yang menyalahinya, menolak pendapat mereka yang rusak dan menutup pintu rapat-rapat bagi orang yang berani mengada-adakan perkataan atas nama Allah tanpa didasari dengan ilmu.
3. Menenagkan dan meyakinkan jiwa, bahwa makna ini lah yang dimaksudkan oleh Allah —dengan izin Allah.

F. Faktor-faktor Munculnya *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*

Adapun *ijmā'* yang berhubungan penafsiran al-Quran, maka para mufasir tidak menyatakannya secara keseluruhan dalam penjelasannya terkait ayat-ayat yang ada *ijmā'*-nya. Hal ini dikarenakan banyaknya *ijmā'* itu hingga sulit untuk dibatasi, dihitung dan disebutkan satu-persatu. Disamping itu juga berhubungan erat dengan banyaknya riwayat-riwayat tafsir yang menyulitkan sang mufasir untuk mengumpulkannya. Belum lagi terkait riwayat-riwayat yang *da'īf* dan sedikitnya penelitian-pemeriksaan terhadapnya. Oleh karena itu, mereka hampir tidak menyebutkan *ijmā'* penafsiran suatu kata atau pembatasan makna tertentu melainkan karena beberapa sebab yang mendorong mereka untuk menyebutkannya. Diantara sebab-sebab tersebut adalah sebagai berikut:[89]

---

[88] *Ibid.*

[89] Faktor-faktor munculnya kesepakatan dalam penafsiran ini, penulis kutipkan dari penjelasan al-Khuḍairi. Tentunya dengan sesekali merujuk pada sumber asli yang ia gunakan dan beberapa tambahan. Lebih lanjut lihat Muḥammad al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 95-104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Adanya kata homonim (*wujūd al-ishtirāk fī al-ma'nā*)

Yakni adanya suatu kata yang memiliki dua makna atau lebih. Namun terdapat dalil yang membatasi pada satu makna saja untuk kata tersebut. Tentunya dalam hal ini para ulama telah menyepakatinya. Seperti makna *al-sā'ah* yang terdapat dalam surah Taha [20]: 15 berikut ini:[90]

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى (١٥)

Sesungguhnya Hari Kiamat (pasti) akan datang, Aku hampir saja menyembunyikannya (oleh karena waku kedatangan Hari Kiamat itu sangat rahasia), supaya setiap diri dibalas dengan apa yang dia usahakan.

Para mufasir telah bersepakat bahwa yang dimaksudkannya adalah hari kiamat, meskipun ungkapan yang mereka gunakan berbeda-beda. Seperti al-Ṭabari yang mengatakan, "Sesungguhnya *al-sa'āh* yang pada waktu itu Allah membangkitkan manusia dari kuburnya menuju tempat kiamat adalah (benar) akan datang..".[91] Sedangkan al-Rāzi menggunakan kata *waqt al-ithābah wa waqt al-mujāzah* (waktu pembalasan dan waktu pemberian ganjaran), namun ketika menjelaskan penggalan terakhir ayat di atas—yakni mulai kata "litujzā"—ia menggunakan kata *yaum al-qiyāmah* (hari kiamat).[92]Sejalan dengan al-Rāzi yaitu al-Qurṭubi yang menggunakan kata *al-qiyāmah,* dengan mengutip penjelasan dari al-Naḥḥās.[93]

Di samping itu ada lagi Abī Ḥayyān yang menggunakan istilah *al-ba'th wa al-ma'ād li al-jazā'* (hari kebangkitan dan hari kembali untuk memperoleh

---

[90]*Ibid.*, 95.
[91]Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari,* vol. 13, 34.
[92]Muḥammad al-Rāzi Fakhruddīn b. al-'Allāmah Ḍiyā'uddīn 'Umar, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 22 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 21-22.
[93]Abi 'Abdillāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abi Bakr al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 14 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006), 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

balasan).[94] Adapun al-Shawkāni, ia lebih memilih istilah *waqt al-ḥisāb wa al-'iqāb* (waktu perhitungan dan pembalasan).[95] Namun dari para mufasir yang menyatakan *ijmā'* secara eksplisit terkait penafsiran term *al-sa'āh* pada ayat di atas adalah Ibn 'Aṭiyyah. Ia menyatakan:

و (الساعة) في هذه الآية القيامة بلا خلاف.[96]

Adapun maksud *al-sā'ah* pada ayat ini yaitu Hari Kiamat, tanpa perbedaan pendapat (di kalangan mufasir).

Satu hal yang membuktikan bahwa term *al-sā'ah* itu mempunyai makna yang beragam adalah terkadang ia juga berarti "waktu sesaat", seperti *al-sā'ah* yang kedua yang terdapat dalam surah al-Rūm [30]: 55. Terkadang juga ia berarti "(waktu) matinya seseorang", seperti yang terdapat dalam surah al-An'ām [6]: 31.[97]

2. Menghilangkan kontroversi pendapat (*taḥrīr maḥal al-nizā' fī al-āyah*)

Faktor ini sering kali terjadi di kalangan mufasir. Yaitu ketika mereka menyebutkan *ijmā'* terkait makna suatu kata (baca: *lafaẓ* yang pertama) dalam suatu ayat. Kemudian, pada kata selanjutnya (baca: *lafaẓ* yang kedua), mereka menyebutkan perbedaan pendapat para ulama terkait maknanya. Tujuannya tidak lain agar kontroversi pendapat terkait makna *lafaẓ* yang kedua itu "hilang". Oleh karena itu, terkadang *ijmā'* yang mereka sebutkan itu sebenarnya telah sedimikian jelas, tanpa harus dikatakan "ijmā'". Seperti yang terdapat dalam surah al-Baqarah [2]: 97 berikut ini:[98]

---

[94]Abi Hayyān al-Andalusi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ,* vol. 6, 288.
[95]Muḥammad al-Shawkāni, *Fatḥ al-Qadīr,* vol. 3, 493.
[96]Ibn 'Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 4, 39-40.
[97]al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 96.
[98]*Ibid.,* 96-97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (٥٣)

Dan (ingatlah pula), ketika Kami telah menganugerahkan kepada Musa *al-Kitāb* (Taurat) dan *al-Furqān*, supaya kamu mendapat petunjuk.

Fokus bahasannya yaitu terletak pada kata *al-Kitāb*, yang mana oleh Ibn 'Aṭiyyah dan al-Qurṭubi ditegaskan bahwa yang dimaksudkan adalah "Taurat dengan kesepakatan (*ijmā'*) para ahli tafsir".[99] Selanjutnya pada kata "al-Furqān", para ulama menyebutkan beragam pendapat mengenainya. Seperti al-Ṭabari yang menyebutkan 2 pendapat,[100] al-Rāzi: 3 pendapat,[101] al-Māwardi: 4 pendapat[102] dan al-Qurṭubi: 7 pendapat.[103]

3. Menentang pendapat yang menyeleweng (*al-radd 'alā al-mukhālifīn*)

Banyak sekali hal-hal yang mendorong kelompok al-munharifah untuk menjadikan dalil al-Quran sebagai "pembenar" atas keinginan dan hawa nafsu mereka. Oleh karena itu, para ulama kemudian tampil untuk menolak sekaligus menentang pendapat mereka yang menyeleweng itu, dengan menegaskan bahwa apa yang dikatakan oleh mereka itu menyalahi pendapat para ulama *salaf*. Karena para ulama *salaf* itu lebih mengetahui seluk beluk al-Quran, bahasa Arab, selamat dari kesesatan dan jauh dari hawa nafsu semata.[104] Contohnya, yaitu penafsiran *al-yaqīn* yang terdapat dalam surah al-Ḥijr [15]: 99 yang berbunyi:

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)

Dan sembahlah Tuhan Pemeliharamu sampai datang kepadamu keyakinan yakni (kematian).

---

[99]Ibn 'Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 4, 144.
[100]al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari,* vol. 1, 676-678.
[101]Fakhruddīn al-Rāzi, *Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 3, 82-83.
[102]Abī al-Ḥasan 'Ali b. Muḥammad b. Ḥabīb al-Māwardi, *al-Nnukat wa al-'Uyūn: Tafsīr al-Māwardi,* vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t.), 121.
[103]al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān,* vol. 2, 106.
[104]al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 98.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn Qayyim mengatakan, "*al-Yaqīn* pada ayat ini adalah kematian dengan kesepakatan (*ijmā'*) ahli tafsir."[105] Adapun dalil yang menguatkan digunakannya kata *al-yaqīn* ini untuk makna kematian yaitu terdapat dalam surah al-Muddaththir [74]: 46-67:

وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦)حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧)

Dan adalah kami mendustakan Hari Pembalasan, hampai datang kepada kami keyakinan (yakni kematian atau sakaratnya).

Sebab yang mendorong Ibn Qayyim mengatakan *ijmā'* terkait makna itu adalah menentang pendapat yang mengatakan bahwa *al-yaqīn* yaitu sebuah maqam yang mana ketika seseorang telah sampai kepadanya, maka gugurlah kewajiban-kewajiban ibadah yang dibebankan kepadanya.[106]

4. Sebagai argumen dalam mengutamakan suatu pendapat atas pendapat yang lain dalam menafsirkan suatu ayat (*li al-iḥtijāj bihi fī tarjīḥ qaul 'alā qaul fī tafsīr āyat ukhrā*)

Seperti penjelasan al-Ṭabari sehubungan dengan ayat 122 surah Ali 'Imrān berikut ini:

إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٢)

Ketika dua golongan dari (pasukan) kamu terbetik dalam pikirannya keinginan untuk menggagalkan (niatnya berperang kaena takut mati), padahal Allah adalah Penolong bagi keduanya (golongan itu). (Karena itu), hendaklah kepada Allah saja orang-orang mukmin bertawakal.

Ia mengatakan, "Tidak ada perbedaan di antara para ahli tafsir bahwa yang dimaksud dengan *al-ṭā'ifatān* adalah Bani Salimah dan Bani Ḥārithah." Hal

[105]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Madārij al-Sālikīn Baina Manāzil Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn,* vol. 1 (Arab Saudi: Dār al-Ṣami'i, 2011), 384.
[106]*Ibid.,* 385. Penafsiran yang melenceng itu secara eksplisit dikutip oleh al-Janābadhi dalam tafsirnya. Lebih lanjut, lihat Sulṭān Muḥammad al-Janābadhi, *Tafsīr Bayān al-Sa'ādah fī Maqāmāt al-'Ibādah,* vol. 2 (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbū'āt, 1988), 406.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini dikarenakan adanya perbedaan pendapat mengenai hari yang dimaksudkan oleh Allah pada ayat sebelumnya—yakni ayat ke 121. Ada yang mengatakan hari Uḥud, hari al-Aḥzab dan dan hari Badar. Oleh karena itu, ketika menafsirkan ayat 122, ia menegaskan demikian untuk mengunggulkan pendapat yang pertama—yakni hari Uḥud. Karena dalam sejarah, perkara kedua bani itu terjadi pada hari Uḥud, bukan al-Aḥzab atau pun Badar.[107]

Penafsiran al-Ṭabari itu pun diikuti oleh para ulama setelahnya. Seperti al-Wāḥidi,[108] al-Baghawi,[109] al-Bayḍāwi,[110] al-Zamakhshari[111] dan al-Khāzin.[112]

5. Untuk menolak dugaan pemaknaan yang salah (*daf'u tawahhum ma'na fāsid*)

Faktor yang kelima ini seperti perihal sujudnya para malaikat kepada Nabi Adam yang terekam di dalam al-Quran, surah al-Baqarah [2]: 34 berikut ini:[113]

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٣٤)

Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kepada Adam!" Maka mereka segera bersujud. Tetapi, Iblis enggan dan angkuh. Dan ia termasuk (golongan) orang-orang kafir.

Al-Qurṭubi berkata, "Orang-orang berbeda pendapat tentang tata cara sujudnya malaikat kepada Adam setelah mereka sepakat bahwa sujudnya itu

---

[107]al-Khudairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, 243-245.
[108]al-Wāḥidy, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd,* vol. 1, 485-486.
[109]Meskipun sebelumnya al-Baghawi menyebutkan juga pendapat hari Badar dan hari al-Aḥzab itu. Namun di akhir penafsirannya, ia cenderung ke pendapat yang dipilih oleh al-Ṭabari, yakni hari Uḥud. Lebih lanjut lihat, al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, vol. 2, 96-98.
[110]al-Baydawi, *Tafsīr al-Bayḍāwi,* vol. 2, 36.
[111]Abi al-Qāsim Jārullāh Mahmūd b. 'Umar al-Zamakhshari al-Khawārizmi, *Tafsīr al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009) 192-193.
[112]al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin,* vol. 1, 290-292.
[113]'Afīfuddīn Dimyāthi, *'Ilm al-Tafsīr,* 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukanlah sujud (dengan maksud) ibadah."[114] Sedangkan al-Rāzi lebih tegas lagi, ia menyatakan:

أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود عبادة لأن سجود العبادة لغير الله كفر والأمر لايرد بالكفر.[115]

> Orang-orang muslim telah bersepakat bahwa sujudnya (para malaikat) itu bukanlah sujud (dalam maksud) ibadah. Karena sesungguhnya sujud (dalam maksud) ibadah untuk selain Allah itu adalah bentuk kekafiran. Sedang perintah (Allah SWT) tidak mungkin menyuruh berbuat kafir (kepada-Nya).

Sebagaimana juga sujudnya para saudara Nabi Yūsuf kepada Nabi Yūsuf yang terlihat dalam surah Yūsuf [12]: 100.[116]

6. Perbedaan penakwilan ayat dengan bunyi *ẓahir*-nya atau penggunaannya secara umum (*mukhālafah ta'wīl al-āyah li al-ẓāhir aw al-ghālib fī al-isti'māl*)

Maksudnya, ketika ada suatu kata/kalimat yang secara *ẓāhir* —atau menurut penggunaan kata itu secara umum— bermakna "A", tetapi karena beberapa alasan/indikator, kemudian ia dimaknai "B". al-Khuḍairi mencontohkan surah Ṣād [38]: 24 untuk faktor keenam ini, yang berbunyi:[117]

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ (٢٤)

> Dia (Nabi Daud AS) berkata, "Demi (Allah)! Sungguh, dia telah menganiayamu dengan meminta kambingmu (yang hanya seekor dan menggabungkannya) dengan kambing-kambingnya. Sesungguhnya banyak di antara orang-orang berserikat yang saling merugikan satu sama lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh. Tetapi, sangat sedikit mereka itu." Dan Daud meyakini bahwa Kami hanya mengujinya, maka dia

---

[114]al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān,* vol. 1, 436.
[115]Fakhruddīn al-Rāzi, *Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 2, 230.
[116]Al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*, 102.
[117]*Ibid.*, 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memohon ampun dari Tuhan Pemeliharanya dan dia tersungkur jatuh serta bertaubat (kepada-Nya).

Menurut al-Qurṭubi yang dimaksud dengan *rāki'* pada ayat di atas adalah sujud. Kemudian ia menguatkan pendapatnya itu dengan kutipan syair dan pernyataan Ibn al-'Arabi, al-Mahdawi dan al-Ḥasan b. al-Faḍl.[118] Demikian juga al-Ṭabari,[119] Ibn Kathīr,[120] al-Bayḍāwi,[121] dan al-Khāzin.[122] Mereka semua mengartikan *rāki'* dengan *sājid* yakni sujud, bukan *rukū'*.

7. Memastikan makna yang menyempurnakan maksud suatu ayat karena makna itu tidak tersebutkan di dalam redaksi secara jelas (*qaṭ'u iḥtimāl alfāẓ al-āyah 'alā ghair al-murād bihā ṣarāḥatan, mimmā lā yatimmu ma'nāhā illā bihi*)[123]

Seperti maksud dari kata *"yaqūmūna"* yang terdapat dalam surah al-Baqarah [2]: 275 berikut ini:[124]

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)

Orang-orang yang makan (bertransaksi dengan) riba, tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang dibingungkan oleh setan, (sehingga ia tidak tahu arah) disebabkan sentuhan-(nya). (Keadaan mereka) yang demikian itu adalah karena mereka berkata: "Sesungguhnya jual-beli sama dengan riba," padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba. Maka, barang siapa telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhan Pemeliharanya (menyangkut riba), lalu dia berhenti (dari praktik riba), maka baginya apa yang telah diperolehnya dahulu (sebelum datang larangan): dan urusannya (kembali) kepada

[118]al-Qurtubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān*, vol. 18, 177.
[119]al-Tabari, *Tafsīr al-Ṭabari,* vol. 20, 64.
[120]Abī al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar b. Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm,* vol. 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 51.
[121]al-Bayḍāwi, *Tafsīr al-Bayḍāwi,* vol. 5, 27.
[122]al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin,* vol. 4, 37.
[123]'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr,* 57.
[124]al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 104.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah. Dan barang siapa kembali (bertransaksi riba), maka mereka itu adalah para penghuni neraka; mereka keka di dalamnya.

Ibn ‘Aṭiyyah mengatakan,

Ibn ‘Abbās RA, Mujāhid, Ibn Jubair, Qatādah, al-Rabī‘, al-Ḍaḥḥāk, al-Suddi dan Ibn Zayd berkata mengenai firman-Nya *“lā yaqūmūn”,* “(Yakni mereka tidak bisa berdiri) dari kuburan mereka dalam kebangkitan di Hari Kiamat.” …… Dan penakwilan yang disepakati ini (*al-mujma‘ ‘alaih*) dikuatkan oleh kenyataan, bahwa dalam Qirā’at-nya ‘Abdullāh b. Mas‘ūd (ayat itu) berbunyi, *“lā yaqūmūna yawm al-qiyāmah illā kamā yaqūmu.”*[125]

G. Sebab-sebab Seorang Mufasir Menyalahi *Ijmā‘*

Menurut al-Khuḍairi, ada tujuh hal yang menyebabkan seorang mufasir menyalahi *ijmā‘*. Di antaranya yaitu sebagai berikut:

1. Sedikitnya perhatian terhadap ungkapan-ungkapan ulama *salaf,* hasil kesepakatan, dan perbedaan pendapat mereka. Di samping itu, kurangnya teliti dalam membedakan riwayat-riwayat yang saḥīḥ dan yang *ḍa‘īf* yang mereka sebutkan. Jadi, mereka yang menyalahi *ijmā‘* itu, jika mengutip riwayat dari ulama *salaf,* maka mereka justru mengutip riwayat-riwayat yang *gharīb* (asing), da‘if dan munkar. Riwayat yang mereka kutip itu tidak didapatkan dalam kitab-kitab *bi al-ma’thūr* yang diakui/terpercaya. Hal ini seperti riwayat al-Ḥasan al-Baṣri yang dikutip oleh Ibn Kathīr—yang kemudian dengan tegas dikritik oleh Ibn Kathīr sendiri—mengenai dua putra Adam yang tersebut dalam surah al-Mā’idah []: 27:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧)

Bacakanlah (sampaikanlah) kepada mereka berita (kisah) kedua putra Adam dengan sebenarnya; ketika keduanya mempersembahkan kurban, maka diterima dari salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain

[125]Ibn ‘Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 1, 371-372.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Qabil). Dia (Qabil) berkata: "Aku pasti membunuhmu!" Dia (Habil) menjawab: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (dengan penerimaan yang sempurna) dari orang-orang yang bertakwa."

Al-Ḥasan al-Baṣri berkata:

كان الرجلان اللذان في القرآن اللذان قال الله : () من بني إسرائيل ، و لم يكونا ابني آدم لصلبه ، و إنما كان القربان من بني إسرائيل ، و كان آدم أول من مات.

Dua lelaki yang tersebut dalam surah al-Mā'idah [5]: 27 adalah dari golongan Bani Israil, bukan dua anak kandung Adam. Karena "persembahan" itu (baru) ada sejak adanya Bani Israil. Dan Adam adalah orang yang pertama kali meninggal dunia.

Riwayat di atas, dengan tegas dikritik oleh Ibn Kathīr dengan menyatakan, "Riwayat ini asing sekali (*gharīb jiddan*)."[126] Bahkan Abū Ḥayyān menganggap al-Ḥasan telah berkhayal (*waham*).[127]

2. Meyakini sesuatu yang batil, kemudian memaksa al-Quran mengikuti keyakinan mereka itu, meskipun bertentangan dengan apa yang telah disepakati oleh para ulama *salaf*. Hal ini—menurut penulis—seperti yang dikatakan adh-Dhahabi terkait kelompok muktazilah bahwa mereka memperlakukan al-Quran agar menuruti pendapat-pendapat mereka dan menafsirkannya dengan tafsiran yang sesuai dengan akidah mereka.[128] Adapun contohnya, yaitu penafsiran al-Zamakhshari terhadap surah al-Qiyāmah [75]: 22-23:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢)إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)

(Ada) wajah-wajah pada hari (Akhirat) itu yang berseri-seri. (Itulah wajah orang-orang yang tidak lengah akan kehidupan Akhirat dan mempersiapkan diri menghadapinya). Kepada Tuhan Pemeliharanya (mereka) melihat.

---

[126]Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm,* vol. 3, 82.
[127]Lihat komentarnya lebih lanjut dalam Abū Ḥayyān al-Andalusi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ,* vol. 3, 640-641.
[128]Muḥammad Ḥusein al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 264-265.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah berkomentar seputar bentuk redaksi dua ayat di atas dari segi *balāghah*, ia kemudian menegaskan:

فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظور إليه محال فوجب حمله على معنى يصحّ معه الاختصاص و الذي يصحّ معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي تريد معنى التوقع و الرجاء.[129]

Maka adapun mengkhususkannya ayat itu terhadap penghilatan mereka (orang-orang mukmin) kepada Allah (saja)—seandainya melihat-Nya adalah suatu hal yang mustahil—niscaya wajib membawanya pada makna yang sesuai dengan pemahaman "kekhususan" tersebut. Sedangkan makna yang sesuai itu terambil dari perkataan orang-orang: "*Anā ilā fulān nāẓir yaṣna'u bi* (aku menunggu si fulān yang berkerja denganku." Yakni yang dikehendaki adalah makna pengharapan.

Jadi, sebagaimana terlihat, al-Zamakhshari melakukan "pentakwilan" makna ayat, dari yang *rājiḥ* ke yang *marjūḥ*. Yakni lebih memilih makna "menunggu" daripada makna "melihat". Padahal, tentunya makna yang kedua itu lebih *rājiḥ* daripada makna yang pertama. Di samping itu, seperti yang dijelaskan al-Rāzi, kata *al-naẓr* (melihat) yang bermakna *al-intiẓār* (menunggu) memang banyak sekali terdapat di dalam al-Quran. Tetapi, tidak satu pun yang digandengkan dengan preposisi "ilā", baik dalam al-Ḥadīd [57]: 13, al-A'rāf [5]: 53, al-Baqarah [2]: 210 maupun yang lainnya.[130]

3. Penafsiran al-Quran dengan berpedoman pada kebahasaan semata, tanpa memerhatikan "siapa" yang menurunkan, kepada siapa dan untuk siapa al-Quran diturunkan.

---

[129]al-Zamakhshari, *Tafsīr al-Kashshāf,* 1162.
[130]Terkait ulasan dan bantahan al-Rāzi terhadap penafsiran Muktazilah atas ayat di atas, lebih lanjut lihat Fakhruddīn al-Rāzi, *Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 30, 226-229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad Ya'qūb ketika berbicara "kesalahan penafsiran yang disebabkan berpedoman pada kebahasaan semata", menjadikan surah al-Nisā' [4]: 1sebagai contoh:[131]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)

Hai seluruh manusia! Bertakwalah kepada Tuhan Pemelihara kamu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan menciptakan darinya pasangannya; Dia memperkembangbiakkan dari keduanya laki-laki yang banyak dan perempuan. Dan bertakwalah kepada Allah Yang dengan (nama)-Nya kamu saling meminta dan (pelihara pula) hubungan silaturahim. Sesungguhnya Allah adalalh Maha mengawasi kamu.

Fokus bahasannya yaitu pada kata *al-Arḥam,* yang mana—dari segi *Qirā'at*—para ulama membacanya dengan dua variasi. Pertama dibaca kasrah —*al-Arḥāmi*—, ini adalah bacannya Imam Ḥamzah. Adapun Imam-imam yang lain membacanya fatah —al-Arḥāma.[132] Namun, perlu digarisbawahi bahwa baik yang membaca fatah maupun kasrah, semuanya sama-sama *mutawātir*. Artinya, sumber kedua bacaanya itu sama-sama dari Rasulullah SAW.[133]

Tetapi Ibn Jarīr al-Ṭabari menolak *qirā'at* Ḥamzah ini, dengan alasan bahwa peng-*'aṭaf*-an *isim ẓāhir* pada *isim ḍamīr* yang *majrūr* adalah gaya bahasa yang tidak fasih dalam bahasa Arab dan tidak akan dilakukan demikian kecuali dalam *ḍarūrah al-syi'r*. Sebagaimana al-Ṭabari, Ibn

[131]Ṭāhir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭa' fī al-Tafsīr: Dirāsah Ta'ṣīliyyah* (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzi, 1425), 223

[132]Abī 'Ali al-Ḥasan b. 'Abdil Ghaffār al-Fārisi al-Naḥwi, *al-Ḥujjah fī 'Ilal al-Qirā'āt al-Sab'*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 335.

[133]Hal ini mengingat tujuh atau sepuluh Imam yang dijadikan pedoman dalam mengetahui perbedaan bacaan *qirā'at* itu sama-sama *mutawātir*, sanadnya *muttaṣil*, sesuai dengan tata bahasa Arab dan Rasm Uthmāni. Mengenai ketentuan qira'at yang sahih beserta keotentikan qira'atnya ketujuh/sepuluh Imam itu, baca lebih lanjut Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qurān* (t.tp: al-Haramain, t.t.), 170-179.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Aṭiyah juga berpendapat sama. Dia menambahkan bahwa jika memang qira’at Ḥamzah itu dibenarkan, maka di sana terdapat makna untuk meminta-minta kepada kerabat dekat/keluarga dan bersumpah (atas nama mereka) untuk menghormati mereka. Padahal, hal itu ditolak dengan jelas oleh Rasulullah dengan sabdanya, “Barang siapa yang bersumpah, maka hendaklah ia bersumpah atas nama Allah atau (jika tidak) hendaklah ia diam”.[134]

4. Mengutamakan pendapat yang *shādh* (ganjil, rusak)

   Ini seperti pendapatnya al-Hasan dan ‘Aṭā’ al-Khurāsāni terkait waktu terbelahnya bulan yang disinggung dalam surah al-Qamar []: 1:

   اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ (١)

   Saat (hari kiamat) semakin dekat, bulan pun terbelah.

   Menurutnya al-Ḥasan, bulan itu akan terbelah setelah datangnya kiamat, yakni pada tiupan sangkakala yang kedua.[135] Demikian juga ‘Aṭā’ b. Abī Muslim al-Khurāsāni yang menganggap bulan itu akan terbelah, bukan telah terbelah.[136] Padahal, sebagaimana dikatakan al-Khuḍairi, semua mufasir berpendapat bahwa waktu terbelahnya bulan itu telah terjadi di masa Rasulullah SAW sebagai salah satu bentuk mukjizat untuknya.[137]

5. Berpedoman pada riwayat *da‘if* dalam menafsirkan al-Quran

   Contohnya yaitu riwayat dari Ibn ‘Abbās tentang *asbāb al-nuzūl* ayat berikut ini:

---

[134]Muhammad Ya‘qub, *Asbāb al-Khaṭa’*, 223-224.
[135]al-Mawardi, *Tafsīr al-Māwardi,* vol. 5, 409.
[136]Al-Wāḥidy, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd*, vol. 4, 207. Ibn al-Jauzi, *Zād al-Masīr,* 1369.
[137]Lebih lanjut lihat al-Khuḍairi, *al-Ijmā‘ fī al-Tafsīr,* 406-413.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤)

Dan apabila mereka berjumpa (dengan) orang-orang yang beriman, mereka mengatakan, "Kami telah beriman." Dan apabila mereka pergi menyendiri dengan setan-setan mereka, mereka mengatakan, "Sesungguhnya kami bersama kamu, sesungguhnya kami hanyalah pengolok-olok."

Adapun riwayat tersebut adalah sebagai berikut:

Pada suatu hari di saat mereka ('Abdullāh b. Ubay dan kawan-kawannya) bertemu dengan beberapa sahabat Nabi SAW, 'Abdullāh berkata kepada teman-temannya, "Lihatlah bagaimana caranya aku mempermainkan mereka yang bodoh-bodoh itu." Ia pun mendekat dan berjabat tangan dengan Abu Bakar sambil berkata, "Selamat penghulu Bani Taim dan Syaikhul Islam dan orang kedua beserta Rasulullah di Gua Thur yang mengurbankan jiwa dan harta bendanya untuk Rasulullah." Kemudian ia menjabat tangan 'Umar sambil berkata, "Selamat penghulu Bani 'Ady b. Ka'ab yang mendapat gelar al-Faruq, yang kuat memegang agama Allah, yang mengurbankan jiwa dan harta bendanya untuk Rasulullah." Kemudian ia menjabat tangan 'Ali b. Abi Talib sambil berkata, "Selamat saudara sepupu Rasulullah, mantunya, dan penghulu Bani Hāshim sesudah Rasulullah."

Setelah itu mereka berpisah dan berkatalah 'Abdullāh b. Ubay kepada kawan-kawannya, "Sebagaimana kamu lihat perbuatanku tadi, jika kamu bertemu dengan mereka, berbuatlah seperti apa yang telah ku lakukan." Kawan-kawannya pun memuji 'Abdullāh b. Ubay. Setibanya Kaum Muslimin (Abū Bakar, 'Umar, 'Ali) kepada Nabi SAW, mereka memberitahukan peristiwa tadi. Maka turunlah ayat ini.[138]

Riwayat di atas, oleh al-Wāḥidi, didapatkan dari Muḥammad b. Marwān, dari al-Kalby, dari Ṣāliḥ, dari Ibn 'Abbās.[139] Namun rangkaian *sanad* itu adalah "rangkaian *sanad* bohong" (*silsilat al-kadhb*). Oleh karena itu, tidak satu pun dari para ulama ahli hadis yang menerima riwayat *da'īf* di atas.[140]

---

[138]Q. Shaleh, dkk, *Asbābun Nuzūl: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Quran* (Bandung: Diponegoro, 2011), 13-14. Lihat teks aslinya—yakni yang berbahasa Arab—dalam Abī al-Ḥasan 'Ali b. Aḥmad al-Wāḥidy, *Asbāb Nuzūl al-Qurān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 25.

[139]'Ali b. Aḥmad al-Wāḥidi, *Asbāb Nuzūl al-Qurān,* 25.

[140]Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭa'*, 142.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Penafsiran Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 Menurut Mufasir Klasik-Pertengahan

1. Surah al-Kahfi [18]: 60

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (٦٠)

Dan (wahai Nabi Muhammad SAW ingatlah dan ingatkanlah seluruh manusia tentang peristiwa) ketika Mūsa berkata kepada pembantu (dan murid)-nya, "Aku tidak akan berhenti hingga sampai ke pertemuan dua laut, atau aku akan berjalan bertahun-tahun."

Sebagaimana dijelaskan dalam Bab 1, bahwa yang menjadi fokus pembahasan adalah kata "fatā" pada ayat di atas. Menurut al-Wāḥidi, yang dimaksudkannya adalah Yūsha' b. Nūn. Bahkan menurutnya, para ulama telah sepakat tentang hal ini, sebagaimana pernyataannya:

قوله (لفتاه) أجمعوا على أنه يوشع بن نون.[141]

Firman-Nya, "kepada pembantunya", para ulama telah bersepakat bahwa ia (*fatā* itu) adalah Yūsha' b. Nūn.

Demikian juga Ibn al-Jauzi, menurutnya, tidak ada pendapat satu pun yang menyalahi pendapat tersebut:

فأما فتاه فهو يوشع بن نون من غير خلاف.[142]

Adapun yang dimaksud "pembantunya" adalah Yūsha' b. Nūn, tanpa ada perbedaan pendapat (di kalangan ulama).

Pendapat ini lah yang dianut oleh mayoritas mufasir, seperti—selain al-Wāḥidi dan Ibn al-Jauzi yang telah disebutkan—al-Ṭabari,[143] Ibn 'Aṭiyyah,[144] al-Qurṭubi,[145] al-Khāzin,[146] al-Baghawi,[147] al-Bayḍāwi[148], al-Mawardi[149] dan Abū

[141]al-Wāḥidy, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd,* vol. 3, 156.
[142]Ibn al-Jauzi, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr,* 860.
[143]al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari,* vol. 15, 308.
[144]Ibn 'Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 3, 527.
[145]al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān,* vol. 13, 315.
[146]al-Khāzin, *Tafsīr al-Khāzin,* vol. 3, 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥayyān.[150] Kemudian, pada ayat ini ia (Yūsha‘ b. Nūn) disebut dengan "*fatā*-nya Mūsa" karena ia sering menemaninya,[151] mengikutinya, membantunya[152] dan mengambil ilmu darinya.[153] Di samping itu, karena dalam syariat Islam disunnahkan memanggil pembantu dengan sebutan "fatā". Hal ini disebabkan pada umumnya pembantu itu "fatā" yakni seorang pemuda. Ini adalah salah satu etika yang diajarkan oleh Rasulullah SAW agar senantiasa merasa rendah hati, sebagaimana sabdanya berikut ini:[154]

لا يقل أحدكم عبدي و لا أمتي و ليقل فتاي وفتاتي

> Janganlah salah seorang di antara kamu mengatakan, "(Duhai) budakku (lelaki)", juga jangan mengatakan, "(Duhai) budakku (perempuan)." Hendaklah ia mengatakan, "(Duhai) pemuda/pembantuku (lelaki)", dan "(Duhai) pemudi/pemabantuku (perempuan)."

Pedoman yang dijadikan dasar pendapat ini —bahwa *fatā* pada ayat di atas adalah Yūsha‘ b. Nūn— adalah hadis *marfū‘ ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan Imam al-Bukhāri. Namun mengingat panjangnya riwayat tersebut, di sini penulis hanya mengutipkan sebagiannya saja:

حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار قال أخبرني سعيد بن جبير قال: ((قلت لابن عباس : إنّ نوفاً البِكاليَّ أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بني إسرائيل ، فقال ابن عباس : كذب عدوّ الله ، حدثني أُبيّ بن كعب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلّم يقول : إنّ موسى قام خطيبا في بني إسرائيل ، فسُئل : أيُّ الناس أعلم؟ فقال : أنا. فعتب الله عليه إذ لم يرُدَّ العلمَ عليه ، فأوحى الله عليه : إنّ لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلمُ منك.

---

[147]al-Baghawi, *Tafsīr al-Baghawi,* vol. 5, 185.
[148]al-Bayḍāwi, *Tafsīr al-Bayḍāwi,* vol. 3, 286.
[149]al-Māwardi, *Tafsīr al-Māwardi,* vol. 3, 321.
[150]Abū Hayyan, *al-Baḥr al-Muḥīṭ,* vol. 6, 177.
[151]al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari,* vol. 15, 308.
[152]al-Bayḍāwi, *Tafsīr al-Bayḍāwi,* vol. 3, 386.
[153]Ibn al-Jauzi, *Zād al-Masīr,* 860.
[154]Abū Hayyan, *al-Baḥr al-Muḥīṭ,* vol. 6, 177. Ibn ‘Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 3, 527.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قال موسى: يا ربّ فكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتاً فتجعله في مِكتلٍ ، فحيثما فقدتَ الحوتّ فهو ثَمَّ. فأخذ حُوتاَ فجعله في مِكتلٍ ثم انطلق ، و انطلق معه بفتاه يوشعَ بن نُونٍ .....[155]

"al-Humaidi bercerita kepada kami", (ia berkata), "Sufyān bercerita kepada kami", (ia berkata), "'Amr b. Dīnār bercerita kepada kami." Ia berkata: Sa'īd b. Jubair berkata, "Aku berkata kepada Ibn 'Abbās: Sesungguhnya Naufan al-Bikāliy menduga bahwa Musa yang menemani al-Khidir bukanlah Mūsa yang bersama Bani Isrāil. Maka berkatalah Ibn 'Abbās: Musuh Allah telah berbohong, Ubayy b. Ka'ab telah bercerita kepadaku, bahwa sesungguhnya ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya Musa berdiri menyampaikan khutbah kepada Bani Israil, kemudian ia ditanyai, 'Siapakah orang yang paling alim (mengetahui)?'. Ia menjawab, 'Saya'. Maka Allah mengujinya karena ia tidak 'mengembalikan' ilmu itu kepada-Nya (bahwa yang paling mengetahui adalah Allah SWT). Kemudian Allah mewahyukan kepadanya bahwa 'Sesungguhnya Aku mempunyai hamba di pertemuan dua laut yang lebih alim (mengetahui) daripada engkau.' Musa menjawab, 'Duhai Tuhan Pemeliaharaku, lantas bagaimana aku menemuinya?'. Allah SWT menjawab, 'Ambillah seekor ikan dan letakkan di kantong. Tatkala engkau kehilangan ikan itu, maka di situlah tempatnya (hamba-Ku itu).' Maka Musa mengambil seekor ikan dan meletakkannya di kantong, kemudian berangkat. Dan pembantunya, **Yūsha' b. Nūn** (juga) berangkat bersamanya…

Meskipun dikuatkan oleh hadis *marfū'* di atas, akan tetapi ada dua pendapat lain yang berseberangan dengan pendapat mayoritas ulama itu. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh al-Rāzi dalam tafsirnya:

اختلفوا في فتى موسى فالأكثرون على أنه يوشع بن نون .... (والقول الثاني) أن فتى موسى أخو يوشع وكان صاحبا لموسى عليه السلام فى هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن فى قوله (وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح) قال يعنى عبده ...[156]

Para ulama berbeda pendapat mengenai (siapa) pembantunya Nabi Mūsa itu. Adapun mayoritas ulama berpendapat bahwa ia adalah Yūsha' b. Nūn... (Pendapat kedua) bahwa pembantunya Nabi Mūsa adalah saudara laki-lakinya Yusha', dan ia adalah orang yang menemani Nabi Mūsa AS dalam perjalanan ini. (Pendapat ketiga) 'Amr b. 'Ubaid meriwayatkan dari al-Ḥasan tentang firman-Nya, "Dan (Wahai Nabi Muhammad SAW ingatlah dan ingatkanlah seluruh manusia tentang

[155]Lihat redaksi hadisnya selengkapnya dalam al-Bukhāri, *Saḥīḥ al-Bukhāri,* 1173-1174. Sedangkan Imam Muslim meriwayatkan hadis di atas dari 'Amr b. Muḥammad al-Naqid, Isḥāq b. Ibrāhīm al-Hanzali, 'Ubaidullāh b. Sa'īd, Muḥammad b. Abi 'Umar al-Makki; dari Sufyān b. 'Uyainah, dari 'Amr b. Dīnār, dari Sa'īd b. Jubair. Lihat selengkapnya dalam Imam Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim,* 1116-1117. Lihat juga Muḥammad 'Afīfuddīn Dimyāṭi, *Majma' al-Baḥrain fī Aḥādīth al-Tafsīr min al-Ṣaḥīḥain* (Sidoarjo: Lisān 'Arabi, 2016), 111-113.

[156]Fakhruddīn al-Rāzi, *Tafsīr al-Rāzi,* vol. 16, 145.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> peristiwa) ketika Mūsa berkata kepada pembantu (dan murid)-nya: 'Aku tidak akan berhenti'", al-Ḥasan berkata, "Maksudnya adalah budaknya."

Dari sini, al-Khuḍairi menanggapi lebih lanjut dua pendapat yang terakhir disebutkan al-Rāzi di atas. Pendapat kedua, menurutnya, ditolak (tidak bisa dikatakan sebagai pendapat yang *ṣaḥīḥ*) karena tiga alasan. Yakni (1) ia bertentangan dengan hadis *ṣaḥīḥ* dari Rasulullah SAW, (2) bahwa orang-orang Yahudi sendiri mengingkari jika Yūsha' b. Nūn mempunyai saudara laki-laki, dan (3) tidak ada satu pun ulama *salaf* yang berpendapat demikian, bahkan mereka semua berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *fatā* pada ayat di atas adalah Yūsha' b. Nūn.

Sedangkan pendapat ketiga, menurut al-Khuḍairi, juga ditolak karena tiga alasan. Yakni pertama, bahwa riwayat tersebut tidak benar berasal dari al-Ḥasan. Karena orang yang (mengaku) meriwayatkan darinya adalah 'Amr b. 'Ubaid al-Mu'tazili, yang—sebagaimana dikatakan para ulama ahli *al-jarḥ wa al-ta'dīl*—berbohong atas nama al-Ḥasan. Kedua, bahwa tidak ada satu pun mufasir/ulama salaf yang meriwaytkan pendapat itu dari al-Ḥasan, kecuali 'Amr b. 'Ubaid sendiri. Ketiga, bahwa kata "al-fatā" dalam Bahasa Arab itu memang digunakan untuk dua macam; pembantu (*al-khādim*) dan budak (*al-'abd*). Tetapi ada hadis dan *āthār* yang kemudian memerinci maksud dari *fatā* yang terdapat dalam ayat di atas. Oleh karena itu, wajib memaknai *fatā* tersebut dengan *al-khādim*.[157]

[157]al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 342-343.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Surah al-Lail [92]: 17

وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى (١٧)

Dan akan dijauhkan darinya orang yang paling takwa (yang memelihara dirinya dari kemusyrikan dan kemaksiatan).

Sebagaimana dikatakan Ibn Kathīr, bahwa tidak sedikit para mufasir yang mengatakan —bahkan mengatakan *ijmā'*— bahwa ayat di atas —dan ayat-ayat setelahnya— turun berkenaan dengan sahabat Abū Bakar.[158] Adapun yang hanya menafsirkan ayat di atas sebagai 'Abū Bakar' tanpa menyatakan *ijmā'* secara eksplisit adalah seperti Abī al-Muẓaffar al-Sam'āni,[159] al-Ṭabari,[160] al-Tha'labi,[161] al-Bayḍāwi[162] dan al-Qurṭubi.[163] Sedangkan yang mengungkapkan *ijmā'* secara eskplisit —meskipun redaksi yang digunakan berbeda-beda— adalah seperti Ibn 'Aṭiyyah, al-Rāzi, al-Baghawi, al-Wāḥidi, al-Khāzin dan Ibn al-Jauzi, sebagaimana terlihat berikut ini (dikutipkan secara beurutan):

و لم يختلف أهل التأويل أن المراد بـ (الأتقى) إلى آخر السورة أبو بكر الصديق.[164]

Para ahli tafsir tidak berbeda pendapat bahwa yang dimaksud dengan *al-atqā* adalah Abū Bakar al-Ṣiddīq.

أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضي الله تعالى عنه.[165]

Para mufasir dari (golongan) kami telah bersepakat bahwa yang dimaksud dengannya (al-atqa) adalah Abū Bakar RA.

يريد بالأشقى الشقي ، وبالأتقى التقي..... يعنى أبا بكر، في قول الجميع.[166]

---

[158]Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm,* vol. 8, 409.
[159]Abi Muẓaffar al-Sam'āni Manṣūr b. Muḥammad b. 'Abdul Jabbār, *Tafsīr al-Qurān,* vol. 6 (Riyad: Dār al-Waṭan, 1997), 240.
[160]al-Ṭabari, *Tafsīr al-Ṭabari,* vol. 24, 479.
[161]Namun di akhir penafsirannya, al-Tha'abi menyebutkan riwayat dari 'Aṭā' yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan ayat di atas adalah Abī al-Daḥdāḥ al-Anṣāri. Lebih lanjut lihat Abī Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Tha'labi, *al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān al-Ma'rūf bi Tafsīr al-Tha'labi,* vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 473-475.
[162]al-Bayḍāwi, *Tafsīr al-Bayḍāwi,* vol. 5, 318.
[163]al-Qurṭubi, *al-Jāmi' li Aḥkam al-Qurān,* vol. 22, 331-334.
[164]Ibn 'Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 5, 492.
[165]Fakhruddīn al-Rāzi, *Mafātīḥ al-Ghaib,* vol. 31, 205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yang dimaksud dengan *al-ashqā* adalah orang yang celaka dan *al-atqā* adalah orang yang bertakwa .... yakni Abū Bakar, menurut pendapat semua ulama.

(الأتقى) يعنى أبا بكر في قول الجميع.[167]

"al-*Atqā* (orang yang bertakwa)", yakni Abū Bakar, menurut pendapat semua ulama.

(وسيجنبها الأتقى) يعني التقي ..... وهو أبو بكر الصديق في قول جميع المفسرين.[168]

"Dan akan dijauhkan darinya *al-atqā*", yakni orang yang bertakwa.... ia adalah Abū Bakar al-Ṣiddīq, menurut pendapat semua mufasir.

(الأتقى) يعني: أبا بكر الصديق في قول جميع المفسرين.[169]

"*al-Atqā* (orang yang bertakwa)" yakni: Abū Bakar al-Ṣiddīq, menurut pendapat semua mufasir.

Menurut al-Khuḍairi, oleh karena tidak adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai maksud dari *al-atqā* di atas, *ijmā'* yang dikatakan Ibn al-Jauzi, al-Rāzi dan lain-lain itu adalah *ijmā'* yang *ṣaḥīḥ*.[170] Namun, ini bukan berarti membatasi makna *al-atqā* tersebut hanya untuk Abū Bakar saja, orang-orang muslim lain tidak termasuk. Bukan demikian, karena pada dasarnya redaksi ayat di atas bersifat umum, mencakup semua umat Islam yang memiliki sifat-sifat sebagaimana digambarkan oleh ayat di atas hingga akhir surah al-Lail. Hal ini selaras dengan penjelasan Ibn 'Aṭiyyah, yang mana —setelah menegaskan *ijmā'* yang telah dikutip di atas— ia menyatakan:

ثم هي تتناول كل من دخل في هذه الصفات.[171]

Kemudian ia mencakup setiap orang yang masuk dalam (kategori) sifat-sifat ini.

---

[166]al-Baghawi, *Tafsīr al-Baghawi,* vol. 8, 448.
[167]al-Wāḥidi, *al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān,* vol. 4, 505.
[168]al-Khazin, *Tafsīr al-Khāzin,* vol. 4, 435.
[169]Ibn al-Jauzi, *Zād al-Masīr,* 1560.
[170]al-Khuḍairi, *al-Ijmā' fī al-Tafsīr,* 460-461.
[171]Ibn 'Aṭiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz,* vol. 5, 492.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

AL-IJMĀ' FĪ AL-TAFSĪR DALAM SURAH AL-KAHFI [18]: 60 DAN AL-LAIL [92]: 17 DALAM KITAB-KITAB TAFSIR MODERN

A. Penafsiran *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* dalam Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17 Menurut Mufasir Modern

1. *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qurān al-Karīm* Karya 'Āishah 'Abdurraḥmān bint al-Shāṭi'[1]

Perlu diketahui bahwa al-Tafsīr al-Bayāni karya Bint al-Shāti' terdiri dari dua juz. Juz pertama memuat penafsiran surah al-Ḍuḥa, al-Sharḥ, al-Zalzalah, al-

[1]Ia dilahirkan pada tanggal 6 November 1913 M/6 Dzulhijjah 1331 H di Dimyat, sebuah kota pelabuhan di Delta Sungai Nil, Bagian Utara Mesir, dari pasangan Syekh Muḥammad 'Ali 'Abdurraḥmān dan Faridah 'Abdussalām Muntaṣir. Sebenarnya nama "Bint al-Shāṭi'" adalah nama pena yang sengaja ia gunakan untuk menulis di berbagai macam surat kabar, karena takut akan kemarahan sang ayah ketika membaca artikel-artikel yang ia tulis, yang sejak awal memang menentang pendidikannya di luar rumah. Hal itu tidak mengherankan, mengingat ia hidup di keluarga muslim yang tergolong konservatif.'Abdurrahman, ayah Bint al-Shāṭi' adalah salah seorang anggota kerukunan sufi, sekaligus guru di sekolah teologi di Dimyat. Sang ibu lah yang mendukungnya melanjutkan studi di luar rumah. Namun, ada juga yang mengatakan bahwa nama Bint al-Shāṭi' itu disandingkan kepadanya, karena memang ia dilahirkan di tepi Sungail Nil. Jadi, nama itu berarti "anak perempuan(nya) tepian (sungai)". Ia menghembuskan nafas terakhirnya pada hari Selasa, 1 Desember 1998, wafat dalam usia 85 tahun, karena serangan jantung mendadak. Puluhan karyanya telah diterbitkan, diantaranya: *Maqāl fī al-Insān (Dirāsaah Qurāniyyah), al-Qurān wa al-Tafsīr al-'Aṣrī, al-Qurān wa Qaḍāyā al-Insān (Dirāsah Qurāniyyah)* dan *al-I'jāz al-Bayāni wa Masā'il Ibn al-Azraq*. Lihat biografi dan latar belakang inteletualnya lebih lanjut lihat Fatimah Bintu Tohari, "'Āishah 'Abd al-Raḥmān bint al-Shāṭi': Mufasir Wanita Zaman Kontemporer," dalam *Dirosat: Jurnal of Islamic Studies*, Vol. 1 No. 1 (Januari-Juni, 2016), 90-93. Wahyuddin, "Corak dan Metode Tafsir Bint al-Shati': Studi atas al-Tafsir al-Bayaniy li al-Qur'an al-Karim," dalam *Jurnal Episteme*, Vol. 9 No. 1 (Juni, 2014), 120-126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Ādiyāt, al-Nāzi‘āt, al-Balad dan al-Takāthur.[2] Sedangkan juz kedua memuat penafsiran surah al-‘Alaq, al-Qalam, al-‘Aṣr, al-Lail, al-Fajr, al-Humazah dan al-Mā‘ūn.[3] Oleh karena itu, *ijmā‘ fī al-tafsīr* yang dibahas di sini adalah yang terdapat dalam surah al-Lail saja, karena Bint al-Shāṭi’ tidak menafsirkan surah al-Kahfi tersebut.

Berikut adalah penjelasan Bint al-Shāṭi‘ ketika menafsirkan al-Lail [92]: 17:

((وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ، الَّذِيْ يُؤْتِيْ مَالَهُ يَتَزَكَّى))

تنفرد الآية هنا بصيغة ((الأتقى)) معرفة بأل ، وجاء أتقى مضافا إلى ضمير المخاطبين ، الناس ، في آية الحجرات :

((إن أكرمكم عند الله أتقاكم))

فقُيِّد بهذه الإضافة إلى ضمير الناس المخاطبين ، لا على الإطلاق فى ((الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى))[4]

> “Dan akan dijauhkan darinya orang yang paling takwa (yang memelihara dari kemusyrikan dan kemaksiatan), yang menafkahkan hartanya (di jalan Allah SWT) untuk membersihkan (hartanya dan mengembangkannya demi mengharap pahala di akhirat).”
>
> Ayat ini menyendiri dengan redaksi “al-atqā” (yakni) di-ma‘rifah-kan dengan al (alif lām), dan *atqā* datang dengan disandarkan pada kata ganti orang kedua *jama‘,* (yakni) *al-nās,* dalam ayat al-Ḥujurāt (ayat ke-13):
>
> “Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa di antara kamu (*atqākum*).”
>
> Maka (*atqā* di atas) dibatasi dengan penyandaran pada kata ganti *al-nās* orang kedua ini (*ḍamīr al-nās al-mukhāṭabīn*), bukan (diungkapkan) secara mutlak/umum (sebagaimana) dalam, “*al-atqā alladhī yu’tī mālahu yatazakkā*.”

Sebagaimana terlihat, Bint al-Shāṭi’ tidak sedikit pun menyinggung nama “Abū Bakar” ketika menafsirkan al-Lail [92]: 17. Namun, sebelum menafsirkan

---

[2]Lihat ‘Āishah ‘Abdurraḥmān bint al-Shāṭi’, *al-Tafsīr al-Bayāni li al-Qurān al-Karīm,* vol. 1 (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.t.), 217.
[3]Lihat Bint al-Shāti’, *al-Tafsīr al-Bayāni,* vol. 2 (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1968), 193.
[4]*Ibid.*, 115.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surah al-Lail, ia sempat menyinggung nama sahabat dengan gelar *al-ṣiddīq* tersebut. Berikut kutipannya:

وقيل إنها نزلت في أبي بكر الصديق وإنفاقه ماله على المسلمين ، وأمية بن خلف وبخله وكفره. وفي قول آخر إنها نزلت في أبي الدحداح الأنصارى ، ورووا قصة النخلة التى عرض الرسول ﷺ ، على أحد المنافقين ، أو اليهود ، أن يبيعها بنخلة في الجنة فأبى ، واشتراها أبو الدحداح.

والعبرة على كل حال بعموم اللفظ ، والسياق صريح التوجيه إلى عامة الناس * إن سعيكم لشتى *[5]

Dan dikatakan sesungguhnya ia (surah al-Lail) turun berkenaan dengan Abū Bakar dan penginfakkan hartanya untuk orang-orang muslim; dan Umayyah b. Khalaf dan kebakhilan serta kekafirannya. Pendapat lain mengatakan sesungguhnya ia turun berkenaan dengan Abī al-Daḥdāḥ al-Anṣāri. Mereka meriwayatkan kisah pohon kurma yang ditawarkan oleh Rasulullah kepada salah seorang munafik atau orang Yahudi, agar ia mau menjualnya dengan (imbalan) pohon kurma di surga. Maka ia enggan (tidak mau), dan (akhirnya) dibelilah pohon kurma itu oleh Abū al-Daḥdāḥ.

Bagaimana pun juga, yang dijadikan pedoman adalah keumuman lafalnya (katanya), dan konteks (ayat-ayat al-Lail itu) jelas ditujukan untuk seluruh manusia. "Sesungguhnya usaha kamu benar-benar berbeda-beda."

2. *Fī Ẓilāl al-Qurān* karya Sayyid Quṭb[6]

---

[5] *Ibid.*, 97.

[6] Nama lengkapnya adalah Sayyid Quṭb Ibrāhīm Ḥusein Shādhili, dilahirkan di desa Mūsha, Asyūṭ, Mesir pada tanggal 9 Oktober tahun 1906 M. Ia hidup di lingkungan yang agamis, bapaknya adalah seorang muslim yang sangat taat beribadah. Setelah menuntut ilmu di daerah kelahirannya sendiri, pada tahun 1919 M ia melanjutkan studinya ke Kairo. Pada tahun 1933 ia berhasil menyelesaikan S-1-nya di Universitas Dār al-'Ulūm, Mesir, jurusan Sastra Arab. Kemudian, ia bekerja di Kementerian Ilmu Pengetahuan. Setelah 15 tahun bekerja di kementerian tersebut, akhirnya ia memutuskan untuk keluar. Selanjutnya, ia terlibat dalam pergerakan politik yang selalu kritis terhadap kebijakan pemerintah waktu itu, hingga membawanya masuk penjara pada tahun 1365 H. Dan masuk penjara untuk kedua kalinya pada tahun 1374 H. Akhirnya, ia syahid di tiang gantungan pada 23 Jumadil Ula 1386 H. Adapun karya-karya, Ṣalāḥ al-Khālidi menyebut lebih dari 25 karya. Diantaranya—selain kitab tafsirnya yang monumental—yaitu *al-Taṣwīr al-Fanni fī al-Qurān, Mashāhid al-Qiyāmah fī al-Qurān, al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām, Huda al-Dīn, al-Mustaqbal li Hadha al-Dīn, Khaṣā'iṣ al-Taṣwīr al-Islāmi, Ma'ālim fī al-Ṭarīq* dan lain-lain. Lebih lanjut lihat, Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer* (Depok: eLSiQ, 2013), 177-178. Muḥammad 'Ali Iyāzi, *al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Mu'assasah al-Ṭibā'ah wa al-Nashr Wazārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmi, 1373), 512-513. Untuk penjelasan biografi Sayyid Quṭb secara terperinci, lihat Ṣalāḥ 'Abdul Fatāh al-Khālidi, *Madkhal ilā Ẓilāl al-Qurān* (Yordania: 'Ammār, 2000), 19-34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berikut penafsiran Sayyid Quṭb terkait surah al-Kahfi [18]: 60:

...والقرآن لا يحدد المكان الذي وقعت فيه إلا بأنه ((مجمع البحرين)) ولا يحدد التاريخ الذي وقعت فيه من حياة موسى ، هل كان ذلك وهو في مصر قبل خروجه ببني إسرائيل أم بعد خروجه بهم منها ؟ ومتى بعد الخروج : قبل أن يذهب بهم إلى الأرض المقدسة ، أم بعد ما ذهب بهم إليها فوقفوا حيالها لا يدخلون لأن فيها قوما جبارين ؟ أم بعد ذهابهم في التيه ، مفرقين مبددين ؟

كذلك لا يذكر القرآن شيئا عن العبد الصالح الذي لقيه موسى . من هو ؟ ما اسمه ؟ هل هو نبي أو رسول ؟ أم عالم ؟ أم ولي ؟

وهناك روايات كثيرة عن ابن عباس وعن غيره في هذه القصة . ونحن نقف عند نصوص القصة في القرآن . لنعيش ((في ظلال القرآن)) ونعتقد أن لعرضها في القرآن على النحو الذي عرضت به ، دون زيادة ، ودون تحديد للمكان والزمان والأسماء ، حكمة خاصة . فنقف نحن عند النص القرآني نتملاه...[7]

Al-Quran tidak menyebutkan dengan pasti batasan tempat kejadiannya kecuali disebut dengan majma‘ al-bahrain ‘tempat bertemunya dua laut.’ Al-Quran juga tidak menentukan kepastian waktu kejadiannya dari kehidupan Musa. Apakah itu terjadi ketika Musa masih berada di Mesir sebelum melakukan eksodus bersama Bani Israil atau setelah eksodus dari Mesir? Kapan waktunya kalau setelah eksodus? Sebelum membawa mereka ke Tanah Suci (*al-Arḍ al-Muqaddasah*) atau setelah membawa mereka ke sana namun mereka hanya berhenti di pinggirannya tidak sampai masuk ke dalamnya karena di sana ada kaum diktator dan bengis? Ataukah, terjadi setelah mereka pergi ke padang pasir, bercerai-berai dan berserakan?

Sebagaimana al-Quran juga tidak menyebutkan ciri tertentu tentang hamba saleh yang ditemui oleh Musa, siapa dia? Siapa namanya? Apakah dia seorang nabi atau seorang rasul, atau sekedar seorang alim atau seorang wali?

Di sana banyak riwayat dari Ibn ‘Abbas dan lainnya tentang kisah ini. Tetapi, kami hanya terbatas membahas teks-teks yang ada dalam al-Quran. Agar kita hidup dalam “naungan al-Quran” dan meyakini bahwa pemaparannya dalam al-Quran seperti apa adanya tanpa tambahan dan tanpa pembatasan tentang tentang tempat, waktu dan nama, memiliki hikmah tersendiri. Mari kita cukupkan bahasan teks al-Quran saja mengenai kisah itu ayat per ayat.[8]

---

[7]Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilāl al-Qurān,* (Kairo: Dār al-Shuruq, 2003) 2277-2278.

[8]Terjemahan ini dikutipkan dari Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil al-Qur’an,* vol. 7, terj. As’ad Yasin, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2003), 328-329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena pernyataan Sayyid Quṭb itu lah, dalam penafsirannya tentang kisah Musa dan hamba saleh itu—termasuk ayat ke 60 yang merupakan objek penelitian—tidak menyebutkan sama sekali nama "Yūsha' b. Nūn." Dalam artian, ia tetap menggunakan kata "fatā" tersebut sebagaimana adanya, tanpa menafsirkannya lebih lanjut.

Adapun penafsiran Sayyid Quṭb terkait surah al-Lail [18]: 60, ia mengatakan:

((وسيجنبها الأتقى)) .. وهو الأسعد في مقابل الأشقى ..[9]

"Kelak akan dijauhkan dari neraka itu orang yang paling bertakwa." Yaitu, orang yang paling berbahagia, sebagai kebalikan dari orang yang paling celaka.[10]

3. *Zahrah al-Tafāsir* karya Abū Zahrah[11]

---

[9]Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilāl al-Qurān,* 3923.

[10]*Ibid.*, vol. 12, 289.

[11]Nama lengkapnya adalah Muḥammad b. Aḥmad b. Muṣtafa b. Aḥmad b. 'Abdullah Abū Zahrah, lahir di al-Mahallah al-Kubrā, Mesir bagian barat pada tanggal 15 Dzulqa'dah 1315 H/29 Maret 1898 M. Riwayat pendidikannya berawal dari keluarganya yang sangat agamis dan memiliki kepudian tinggi terhadap ilmu, yang kemudian mengirimkan Abū Zahrah untuk belajar di salah satu taman pendidikan sehingga mengenal baca tulis al-Quran dan mampu menghafalkannya. Diantara guru-gurunya adalah Shaikh Muḥammad 'Aṭīf Barakāt Bāshā, Shaikh Aḥmad Ibrāhīm, Shaikh 'Ali b. Muḥammad al-Khafīf, Shaikh 'Abdul Wahhāb 'Abdul Wāhid Khalaf, dan masih banyak lagi. Setelah mendapatkan ijazah Diploma pada tahun 1927, ia mulai aktif mengajar di beberapa sekolah/instansi, seperti Universitas al-Azhar. Namun meskipun ia banyak mengajar, membimbing, menyampaikan cerama di mimbar atau pun di forum seminar, serta banyak menghabiskan waktu dengan menuangkan isi pikirannya dalam tulisan buku, tetapi ia juga adalah seorang aktivis yang handal. Ia meninggal dunia di rumahnya, ketika menuruni tangga dari lantai atas ke lantai dasar dengan tangan kanan membawa lembaran-lembaran yang berisi tafsirannya atas beberapa ayat dari surah al-Naml, sedang tangan kiri membawa secangkir kopi. Masyakarat pun sedang menunggu ceramahnya tepat di dekat kediamannya. Kejadiannya itu terjadi pada hari Jumat Rabi'ul Awwal 1394 H/12 Maret 1974 M. Adapun karya-karya, 'Uthman Shabir menyebut 56 karya, yang telah ia urutkan sesuai dengan waktu diterbitkannya. Diantaranya yaitu *al-Khiṭābah: Uṣūluhā wa Tārīkhuhā, Tārīkh al-Jadal, Muqāranah al-Adyān, al-Maṣāliḥ al-Mursalah, Mushkilah al-Awqāf* dan lain-lain. Lebih lanjut lihat Muḥammad 'Uthmān Shabīr, *Fatāwā al-Shaikh Muḥammad Abū Zahrah* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.) 12-28. Fahd b. Aḥmad b. Muslim al-Namari, *al-Shaikh Muḥammad Abū Zahrah wa Arā'uh al-I'tiqādiyyah: 'Irḍan wa Naqdan,* disertasi pada jurusan Aqidah, Fakultas Dakwah dan Ushuluddin, Universitas Umm al-Qurā, Arab Saudi, tahun ajaran 1429-1430 H, 9-71. Syahrullah, "Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafasir Karya Muhammad Abu Zahrah," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi al-Quran dan Tafsir*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perlu diketahui, bahwa tafsir karya Abū Zahrah ini hanya sampai pada surah al-Naml ayat ke-73, karena Allah SWT telah memanggilnya sebelum sempat menyempurnakannya. Oleh karena itu, ijma‘ yang dibahasa di sini hanyalah kata "fatā" yang terdapat dalam surah al-Kahfi [18]: 60. Namun, ketika menafsirkan ayat tersebut, Abu Zahrah tidak menyinggung sama sekali makna dari kata itu. Ia baru menjelaskan makna "fatā" tersebut pada penafsiran atas ayat ke 62. Ia menegaskan:

والفتى هنا هو الخادم أو التابع ، و التعبير القرآنى عن التابع أو الخادم بفتى ، ولقد قال النبي ﷺ : ((لا تقل عبدي وأمتي ، بل قل فتاي وفتاتي))[12]

Kata *al-fatā* di sini yaitu (berarti) seorang pembantu atau pengikuti, dan ungkapan al-Quran untuk seorang pengikut atau pembantu itu dengan (menggunakan) *fatā*. Sungguh Nabi SAW bersabda, "Jangan katakan, 'Budak laki-lakiku dan budak perempuanku,' tapi katakanlah, 'Pengikut/pembantuku (lelaki) dan pengikut/pembantuku (perempuan).'"

4. *Naḥw al-Tafsīr al-Mawḍū‘i* karya Muḥammad al-Ghazāli.[13]

Vol. 1 No. 2 (Desember, 2016), 132-133. Muhammad Badrun, "Mengenal Muhammad Abu Zahrah Sebagai Mufassir," dalam *Jurnal al-Ta'dib,* Vol. 6 No. 1 (Juni, 2011), 83-87.

[12]Abu Zahrah, Zahrah al-Tafasir, 4556.

[13]Nama lengkapnya adalah Muḥammad al-Ghazāli b. Aḥmad al-Saqā, lahir pada tanggal 22 September 1917 M/5 Dhulhijjah 1335 H di daerah Naklal Inab, al-Buhairah, Mesir. Daerah tersebut sangat terkenal karena banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam terkemuka pada zamannya. Di antaranya adalah Mahmud al-Samial Barudi seorang mujtahid dan penyair, Shaikh Sālim al-Bishri, Shaikh Ibrāhīm Hamurisi, Shaikh Muḥammad ‘Abduh, Shaikh Muḥammad Shaltūt, Shaikh Ḥasan al-Banna, Muḥammad ‘Isā dan Shaikh ‘Abdullāh al-Murshīd. Ia diberi nama al-Ghazāli karena ayahnya sangat cenderung dengan profil Imam Abū Ḥāmid al-Ghazāli (penulis kitab Ihyā' ‘Ulumiddīn) dan sangat terobsesi dengan pemikiran tasawufnya. Ia memulai pendidikan dasarnya di Ma‘had al-Dīn—sekolah agama yang berada di bawah naungan al-Azhar—di kota Alexandria, dan berhasil menghafalkan al-Quran 30 juz pada usia 10 tahun. Hal patut dicatat di sini yaitu ketika ia berhasil memperoleh ijazah Tsanawiyah, ia melanjutkan studinya di pusat ibu kota Mesir, Kairo. Saat di sana lah ia bertemun dengan beberapa guru yang cukup mempengaruhinya, seperti Shaikh Abdul al-‘Azim al-Zarqani, Shaikh Muhammad Shaltut, Shaikh Muhammad Abu Zahrah, dan ulama al-Azhar lainnya. Namun, diantara sekian guru yang ia hormati, yang paling ia segani dan paling mempengaruhinya adalah Hasan al-Banna. Ia meninggal dunia pada hari Sabtu tanggal 19 Shawwal 1416 H/9 Maret 1996 M ketika sedang memberikan ceramah dan menghadiri seminar "Islam dan Barat" di Riyadh, Arab Saudi. Jenazahnya dipindahkan ke Madinah untuk dimakamkan di al-Baqi'. Sebagaimana

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berikut penafsiran al-Ghazāli terkait surah al-Kahfi [18]: 60:

وبدأت القصة مشيدة بخلقين عظيمين يحتاج إليها الرجال الأبطال ، هما ، العزم الواثق ، والاحتمال الطويل ، ذاك ما تتضح به الآية : ((وإذ قال موسى لفتاه : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقبا)) أى ليهدأ لى نشاط حتى أصل إلى ((الخضر)) ولو طالت دونه أحقاب!!.[14]

Kisah (Musa dan hamba yang saleh) itu dimulai seraya dikuatkan dengan dua makhluk Allah yang agung, yang dibutuhkan oleh para pahlawan, yaitu kehendak/tekad yang pasti (yakin) dan waktu yang lama. Hal itu lah yang dijelaskan oleh ayat: "Dan ketika Musa berkata kepada pembantu (dan murid)-nya, 'Aku tidak akan berhenti hingga sampai ke pertemuan dua laut, atau aku akan berjalan bertahun-tahun.'" Maksudnya, kegigihanku tidak akan padam hingga aku sampai kepada Khidir, meskipun harus menempuh waktu bertahun-tahun!!.

Adapun terkait surah al-Lail [92]: 17, al-Ghazali menjelaskan:

ولقد ظهرت أجيال في الأمة الإسلامية جحدت طاقتها ، ولاذت بالقعود والكسل ، ففقدت حاضرها ومستقبلها جميعا ، لأنها استحمقت في فهم القضاء والقدر ، واعتنقت خرافة الجبر، واعتمدت على الثرثرة فى تسويغ فشلها وعجزها . و مع ضرورة العطاء والصدق والتقوى ، لابد من ابتغاء وجه الله وتجريد النية من كل شائبة !

---

lazimnya ulama produktif, ia pun meninggalkan puluhan karya seperti *Fiqh al-Sīrah, Min hunā Na'lam, Hadha Dīnunā, Kaifa Nata'āmal ma'a al-Qurān al-Karīm* dan lain-lain. Lebih lanjut lihat Fejrian Yazdajird Iwanebel, "Paradigma dan Aktualisasi Interpretasi dalam Pemikiran Muhammad al-Ghazali," dalam *Hunafa: Jurnal Jurnal Studi Islamika,* Vol. 11 No. 1 (Juni, 2014), 2-6. Sri Purwaningsih, "Kritik Terhadap Rekonstruksi Metode Pemahaman Hadis Muhammad al-Ghazali," dalam *Jurnal Theologia,* Vol. 28, No. 1 (Juni, 2017), 77-80. Abdul Basid, "Kritik Terhadap Metode Muhammad al-Ghazali dalam Memahami Hadits Nabi Muhammad SAW," dalam *Jurnal Kabilah,* Vol. 2 No. 1 (Juni, 2017), 3-10. Kasban, Achyar Zein, Ardiansyah, "Kritik Matan Syaikh Muḥammad al-Ghazāli," dalam *At-Tahdis: Journal of Hadith Studies,* Vol. 1 No. 1 (Januari-Juni, 2017), 83-85.

[14]Muḥammad al-Ghazāli, *Naḥw Tafsīr Mawdū'i li Suwar al-Qurān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2000), 235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وهذا مطلب عسير . فأغلب الناس يعبد المال والجاه ، ويدور حول شخصه وأمجاده ومآربه ! ويخيّل إلىّ أحيانا أن الرياء محور النشاط البشرى، وأن الإخلاص أندر من الكبريت الأحمر كما يقولون ! ((الذي يؤتى ماله يتزكى ....))[15]

Sungguh telah muncul generasi-generasi dalam umat Islam yang kekuatannya sedikit/kerdil, menuruti duduk-dukuk dan malas, maka hilanglah masa kini dan masa depannya semua. Karena sesungguhnya mereka pandir dalam memahami qada' dan qadar, memeluk khayalan kekuasaan/keangkuhan, bersandar pada bualan/ocehan dalam membenarkan kegagalan dan kelemahan mereka. Padahal pentingnya pemberian, kejujuran dan ketakwaan mengharuskan mencari ridha Allah semata dan membersihkan niat dari segala macam cacat/kekurangan. Ini merupakan tuntutan yang berat. Karena mayoritas manusia menyembah harta dan kedudukan, dan berperan sesuai karakter, kebutuhan dan keinginannya semata! Terkadang seolah-olah (terlihat) bahwa riya' itu lah pusat dari semangat kemanusiaan dan bahwa ikhlas lebih langka daripada belerang merah sebagaimana yang mereka katakana! "Yakni orang yang menafkahkan hartanya (di jalan Allah SWT) untuk membersihkan (hartanya dan mengembangkannya demi mengharap pahala di akhirat)."

5. *Fahm al-Qurān al-Karīm* karya Muḥammad 'Ābid al-Jābiri[16]

Berikut penafsiran al-Jābiri atas surah al-Kahfi [18]: 60:

---

[15] *Ibid.,* 523.

[16] Ia lahir di Figuig, sebelah selatan Maroko, pada tahun 1936. Pendidikannya dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi lebih banyak ditempuh di tanah kelahirannya, Maroko. Al-Jabiri pernah menempuh pendidikan filsafat di Universitas Damaskus, Syiria pada tahun 1958. Setelah itu ia melanjutkan diploma Sekolah Tinggi Filsafat Fakultas Sastra Universitas Muhammad V di Rabat pada tahun 1967 dan merai gelar master dengan tesis tentang Falsafah al-Tarikh 'inda Ibn Khaldun. Doktor bidang filsafat ia raih dalam universitas yang sama pada tahun 1970 dengan disertasi yang masih seputar pemikiran Ibn Khaldun, yaitu berjudul 'Asabiyah wa al-Dawlah: Ma'alim Nazariyyah Khalduniyyah fi al-Tarikh al-Islami. Sejak muda, ia telah menjadi seorang aktivis politik yang berideologi sosialis. Pernah aktif dalam partai Union Nationale des Forces Popularies (UNFP) yang kemudian berubah nama menjadi Union Sosialiste des Forces Popularies (USFP). Ia dikenal sebagai prolifik dan ensiklopedis, sebelum meninggal dunia pada hari Senin, Mei 2010 pada usianya yang ke-75, ia sudah menerbitkan banyak karyanya, diantaranya *Madkhal ilā Falsafah al-'Ulūm, Naḥnu wa al-Turāth: Qirā'ah Mu'āṣirah fī Turāthinā al-Falsafī, Takwīn al-'Aql al-'Arabi, Madkhal ilā al-Qurān al-Karīm : fī Ta'rīf fī al-Qurān* dan lain-lain. Lebih lanjut lihat Ahmad Fawaid, "Kritik Atas Kritik Epistemologi Tafsir M. Abied al-Jabiri: Studi Kritis Atas *Madkhal ilā al-Qurān al-Karīm*", dalam Jurnal *Ulul Albab* Vol. 16 NO. 2 (2015), 159-162. M. Faisol, "Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid al-Jabiri", dalam Jurnal *Tsaqafah* Vol. 6 No. 2 (Oktober, 2010), 336-337. Wardatun Nadhiroh, "*Fahm al-Qurān al-Ḥakīm*: Tafsir Kronologis *Ala* Muhammad al-Jabiri", dalam Jurnal *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 15 No. 1 (Januari, 2016), 13-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ (لخادمه) لا أَبْرَحُ (لا أتوقف على السير) حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (٦٠) (أمدا طويلا حتى أعثر على الرجل : الخضر).

Dan ingatlah ketika Musa berkata kepada fata-nya (yakni pembantunya) aku tidak akan berhenti (yakni aku tidak akan berhenti berjalan) hingga aku sampai di tempat bertemunya dua laut atau aku akan berjalan bertahun-tahun (yakni selama waktu yang panjang, hingga aku menemukan seorang lelaki, Khidir).

Kemudian al-Jābiri memberikan komentar terkait kata *fatā* dan *majma' al-baḥrain.* Namun, berhubung fokus pembahasan di sini adalah kata fata, maka yang dikutipkan berikut hanyalah komentarnya terkait kata fata:

فتى موسى هو خادمه ومرافقه. وقد اختلف المهتمون بهذا الشأن منذ القديم حول من هو موسى المذكور في قصة الخضر، هل هو موسى رسول الله إلى فرعون أم غيره؟ وقد أورد كل من البخارى ومسلم حديثا عن ابن عباس يرد على من أنكروا أن يكون المعنى في قصة الخضر هو موسى فرعون. وقد ورد في الحديث أن موسى عليه السلام قام خطيبا في بني إسرائيل فسُئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا. فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه. فأوحى الله إليه: بلى عبدنا خضرٌ هو أعلم منك. قال: فأين هو؟ قال: بمجمع البحرين. قال موسى: يا رب اجعل لي علما أعلم ذلك به. قال: تأخذ معك حوتا في مكتل فحيث ما فقدت الحوت فهم ثم. ثم يورد الحديث بقية القصة كما هي في القرآن.[17]

(Yang dimaksud dengan) *fatā*-nya Musa adalah pembantu dan temannya. Sejak dahulu, para pemerhati kisah ini telah berbeda pendapat seputar siapa sebenarnya Musa yang disebutkan dalam kisah Khidir, apakah ia adalah Musa yang diutus oleh Allah untuk Bani Israil atau Musa yang lainnya? Masing-masing al-Bukhari dan Muslim sungguh telah menyebutkan suatu hadis dari Ibn 'Abbas yang menentang pendapat mereka yang mengingkari bahwa Musa yang terdapat dalam kisah Khidir adalah "Musa-nya Fir'aun". Sungguh telah datang kabar dalam suatu hadis bahwa sesungguhnya Musa AS sedang berdiri menyampaikan khutbah kepada Bani Israil. Lalu ia ditanyai, "Siapakah manusia yang paling mengetahui (alim/pandai)?". Ia menjawab, "Saya." Maka Allah mengujinya, sebab ia tidak mengembalikan hakikat kepemilikan ilmu itu kepada-Nya. Dia berfirman kepadanya, "Iya, (tidak demikian tetapi) hamba Kami Khidir, ia lebih mengetahui/alim dari pada kamu." Musa

[17]Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Fahm al-Qurān al-Karīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl,* vol. 2 (Casablanca: Dar al-Nashr al-Maghribiyyah, 2008), 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjawab, "Lantas dimana dia?". Allah menjawab, "Di pertemuan dua laut." Musa menjawab (seraya berdoa), "Duhai Tuhan Pemeliharaku, jadikanlah ilmu untukku yang dengannya aku bisa mengetahui tempatku." Allah menjawab, "Ambillah seekor ikan bersamamu dan letakkanlah di suatu wadah. Tatkalah engkau kehilangan ikan itu, maka di situlah ia berada." Kemudian hadis itu menceritakan lanjutan kisahnya sebagaimana yang ada di dalam al-Quran.

Sedangkan surah al-Lail [92]: 17, ia tafsirkan sebagai berikut:

وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى (١٧) (الذي يعمل بما يأمر به الله)[18]

Dan akan dijauhkan darinya orang yang paling takwa (Yakni yang mengamalkan apa yang telah diperintahkan oleh Allah).

6. *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah

Perlu diketahui bahwa 'Izzah Darwazah menafsirkan ayat-ayat tentang kisah Nabi Musa dan Khidir itu secara langsung. Jadi, setelah mengelompokkan ayat-ayat tersebut dan memaknai kata-kata yang *gharīb*, ia memberikan beberapa komentar (*ta'līqāt*) atas kisah tersebut. Oleh karena itu, penafsirannya terkait *ijmā'* dalam surah al-Kahfi [18]: 60 langsung menyambung dengan penafsirannya atas ayat-ayat selanjutnya. Nah, di awal *ta'līqāt*-nya tersebut lah, ia menyinggung penafsiran kata *fatā,* sebagaimana terlihat berikut ini:

ولقد تعدد الأحاديث و الروايات التي أوردها المفسرون في صدد القصة. والمستفاد منها بدون خلاف أن موسى هو نبي بني إسرائيل المشهور وأن العبد الصالح و أن فتى موسى هو يوشع بن نون.[19]

[18] *Ibid.,* vol. 1, 43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sungguh banyak sekali hadis-hadis dan riwayat-riwayat yang disebutkan oleh para mufasir dalam cerita ini. Manfaat yang diperoleh dari hadis-hadis dan riwayat itu tidak lain (untuk menunjukkan) bahwa Musa (yang disebutkan dalam cerita dengan Khidir) adalah nabinya Bani Israil yang masyhur, bahwa yang dimaksud dengan hamba yang saleh adalah Khidir dan bahwa *fatā*-nya Musa adalah Yūsha‘ b. Nūn.

Kemudian, ‘Izzah Darwazah mengutipkan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri, Muslim dan al-Tirmidhi tentang hadis yang dimaksud—yang sebagiannya telah penulis kutipkan dalam Bab II.[20] Sedangkan mengenai surah al-Lail [92]: 17, ia masukkan penjelasannya dalam penafsiran atas kelompok ayat 14-21. Oleh karena itu, di sini yang dikutipkan hanyalah penafsiran, komentar dan penjelasannya yang mempunyai korelasi dengan *ijmā‘* yang sedang dibahas:

....أما الذين يتقون الله بالايمان والعمل الصالح ويعطون أموالهم زكاة ابتغاء وجه ربهم ورضائه، ودون أن يكون مقابلة لأحد له عليهم نعمة سابقة أو يد سالفة فيجنبونها، ويكون لهم من الله ما فيه رضائهم و طمأنينتهم.

وآيات السورة كسابقتها تماما من حيث هي عرض عام للدعوة وتبشير وإنذار بأسلوب آخر هو أيضا هادئ ورصين ورائع. .....

وقد روى المفسرون أن الآيات [] نزلت في حق أبي بكر ﷺ لكثرة ما أنفقه وخاصة في شراء أرقاء المسلمين الذين كان مالكوهم الكفار يعذبونهم. غير أن وحدة وزن الأيآت السابقة لها وأسلوب آيات السورة وتماسكها يجعلنا نرجح نزولها جملة واحدة وكونها بسبيل عرض عام للدعوة و أهدافها. وهذا لاينفي رواية إنفاق أبي بكر ﷺ وإنقذاءة الأرقاء المعذبين من المؤمنين. وقد رأينا ابن كثير يقول بعد ذكر رواية نزولها في حق أبي بكر: إنه ولاشك داخل فيها بسبب كثرة ما أنفقه ولكن لفظها لفظ العموم. والسورة من أبكر ما نزل كما قلنا. وقد نزلت فيما نعتقد قبل أن ينشب حجاج ونضال بين النبي ﷺ وأتباعه الأولين وبين الكفار. ومن المحتمل أن يكون أبو بكر فعل ما

---

[19]Muhammad ‘Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* vol. 5 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000), 83.
[20]Lihat halaman 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فعل بتأثير ما احتوته من حث وتنويه؛ و أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ قد رأوا في فعله مطابقة تامة للآيات فنوهوا به في مناسبتها، فكان هذا أصل الرواية.[21]

…Adapun orang-orang yang bertakwa dengan beriman, beramal saleh dan memberikan (menginfakkan) harta mereka karena semata-semata mencari ridha-Nya, bukan untuk membalas kebaikan orang lain yang telah diberikan kepada mereka atau menjauhkan dari tangan yang mendahului, maka mereka mendapat anugerah dari Allah yang mereka ridhoi dan senangi.

Ayat-ayat surah ini sempurna seperti sebelumnya, dimana ia ditujukan untuk dakwah, memberi kabar gembira dan memberi peringatan kepada semua orang dengan gaya bahasa yang tenang, serius dan elok.

Sungguh para mufasir telah meriwayatkan bahwa ayat 17-21 itu turun berkenaan dengan Abu Bakar RA karena banyaknya harta yang ia infakkan, khususnya dalam membeli/memerdekakan budak-budak muslim yang dimiliki oleh orang-orang kafir yang menyiksa mereka. Akan tetapi kesatuan irama ayat-ayat di atas dengan ayat-ayat yang sebelumnya, kesatuan gaya bahasa dan saling korelasinya ayat-ayat dalam surah al-Lail (ini), menjadikann kami mengutamakan (yakin) bahwa ayat-ayat itu turun secara sekaligus dalam satu waktu, dan diujukan umum untuk dakwah dan (mencapai) tujuan-tujuannya. Hal ini tidak menafikan riwayat penginfakkannya Abu Bakar RA dan penyelamatannya/pembebasannya atas budak-budak muslim yang dianiaya. Sungguh kami telah melihat Ibn Kathīr setelah menyebutkan riwayat turunnya surah itu berkenaan dengan Abu Bakar, "Sesungguhnya tidak diragukan lagi bahwa ia (Abu Bakar) masuk kriteria ayat tersebut disebabkan banyaknya harta yang ia infakkan, akan tetapi kata yang digunakan ayat tersebut adalah kata yang umum." Sedangkan surah al-Lail adalah salah satu surah yang turun di awal-awal pewahyuan, sebagaimana telah kami katakan. Sungguh ayat itu turun—menurut keyakinan kami—sebelum menyala permusuhan dan pertentangan antara Rasulullah dan para pengikutnya yang awal dengan orang-orang kafir. Salah satu kemungkinannya, bahwa Abu Bakar melakukan apa yang ia lakukan itu karena terpengaruh oleh dorongan dan motivasi yang dikandung oleh surah al-Lail tersebut; dan bahwa para sahabat Rasullaah SAW benar-benar melihat kesesuaian yang sempurna apa yang ia lakukan dengan ayat-ayat (di atas). Oleh karena itu, mereka (para sahabat) memuji-mujinya atas kesesuaian apa yang ia lakukan dengan ayat-ayat (di atas). Maka ini lah asal dari riwayat tersebut.

B. Analisis Penafsiran Mufasir Modern Terhadap *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* Surah al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail [92]: 17

Menurut penulis—dari hasil menelaah dan meneliti 2 sampel ayat yang dijadikan bahan penelitian pada karya ilmiah ini, yakni al-Kahfi [18]: 60 dan al-Lail

[21]Muhammad 'Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* vol. 1, 529-530.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

[92]: 17—sikap mufasir modern terhadap *al-Ijmā' fī al-Tafsīr* dapat dibagi menjadi 3 golongan. Adapun penjelasan dan perinciannya adalah sebagai berikut:

1. Mengutip dan menerima *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*

Sebelumnya, patut diketahui bahwa para mufasir modern menggunakan redaksi yang berbeda-beda dalam mengutip *al-ijmā' fī al-tafsīr*—khususnya kedua ayat yang dijadikan penelitian—dalam penafsiran mereka, sebagaimana yang dilakukan oleh mufasir klasik-pertengahan.[22] Sehubungan dengan dua ayat tersebut, 'Izzah Darwazah menjadi satu-satunya mufasir—dari keenam mufasir di atas—yang termasuk dalam golongan ini. Namun yang ia kutip dan terima hanyalah penafsiran fata yang terdapat dalam surah al-Kahfi [18]: 60, sebagaimana terlihat dalam pernyataannya:

ولقد تعدد الأحاديث و الروايات التي أوردها المفسرون في صدد القصة. والمستفاد منها بدون خلاف أن موسى هو نبي بني إسرائيل المشهور وأن العبد الصالح و أن فتى موسى هو يوشع بن نون.[23]

> Sungguh banyak sekali hadis-hadis dan riwayat-riwayat yang disebutkan oleh para mufasir dalam cerita ini. Manfaat yang diperoleh dari hadis-hadis dan riwayat itu tidak lain (untuk menunjukkan) bahwa Musa (yang disebutkan dalam cerita dengan Khidir) adalah nabinya Bani Israil yang masyhur, bahwa yang dimaksud dengan hamba yang saleh adalah Khidir dan bahwa *fatā*-nya Musa adalah Yūsha' b. Nūn.

Alih-alih meragukan, ia justru menyertakan hadis *marfū'* yang ia maksud tersebut dan mengakui keotentikannya.[24] Selain 'Izzah Darwazah, ada juga mufasir

[22]Lihat lagi halaman 65-70.
[23]'Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* vol. 5, 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modern yang mengutip *ijmā'* dalam surah al-kahfi ayat 60 itu. Seperti Sa'īd Ḥawa,[25] al-Shinqīṭi,[26] 'Ali al-Ṣābūni,[27] Ṭanṭāwi Jahwari,[28] Jamāluddīn al-Qāsimi,[29] Wahbah al-Zuḥaili,[30] Muṣṭafa al-Marāghi,[31] 'Abdurraḥmān al-Sa'di[32] dan Ḥasan Ḥabannakah.[33] Namun yang paling *ṣarīḥ*, adalah pengutipan *ijmā'* yang dilakukan oleh 'Abdullāh Khayyāṭ dan Ṭāhir b. 'Āshūr, berkenaan dengan penafsiran *al-atqā* dalam surah al-Lail [92]: 17, sebagaimana terlihat dalam pernyataan mereka berikut ini:

وهو أبو بكر ﷺ في قول المفسرين جميعا كان ﷺ وأرضاه يشتري العبد المسلم فيعتقه تخليصا له من تعذيب قريش.[34]

---

[24]Hadis yang ia kutip adalah yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Imam Muslim yang telah penulis kutip dalam Bab II, lihat halaman 67.

[25]Sa'īd Ḥawa, *al-Asās fī al-Tafsīr* (Kairo: Dār al-Salām, 1985), 3208 dan 6560-6561.

[26]Muḥammad al-Amīn b. Muḥammad al-Mukhtār al-Jukni al-Shinqīti, *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurān bi al-Qurān*, vol. 4 (t.tp: Dār 'Ālam al-Fawā'id, t.t.), 200. Namun, *ijmā'* dalam ayat ke 17 surah al-Lail tidak ia kutip, karena penafsirannya hanya sampai pada surah al-Mujādalah.

[27]Muḥammmad 'Ali al-Ṣābūni, *Ṣafwah al-Tafāsir,* vo. 2 (Beirut: Dār al-Qurān al-Karīm, 1981), 198 dan vol. 3, 570.

[28]Di sini yang rujuk adalah penafsiran Ṭanṭāwi terkait surah al-Kahfi [18]: 60 saja, karena penulis belum menemukan tafsirannya atas surah al-Lail—atau lebih tepatnya, juz 'amma secara keseluruhan. Lihat Ṭanṭāwi Jawhari, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qurān al-Karīm,* vol. 9 (Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalbi wa Awlādih, 1349 H), 181.

[29]Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimi, Tafsīr al-Qāsimi al-Musammā Maḥāsin al-Ta'wīl (t.tp: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957), 4076 dan 6179.

[30]Wahbah al-Zuḥaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj,* vol. 8 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 314 dan vol. 15, 659-664.

[31]Aḥmad Muṣṭafa al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi,* vol. 6 (t.tp: Dar al-Fikr, t.t.), 172 dan vol. 10, 178-181.

[32]'Abdurraḥmān b. Nāṣir al-Sa'di, *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān,* vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 136 dan vol. 5, 403.

[33]'Abdurraḥmān Ḥasan Ḥabannakah al-Maydāni, *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur,* vol. 1 (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000), 504 dan vol. 13, 422.

[34]'Abdullāh Khayyāṭ, *al-Tafsīr al-Muyassar: Khulāṣāt Muqtabasah min Ashhār al-Tafāsir al-Mu'tabarah,* vol. 1 (Beirut: Dār Lubnan, t.t.), 113. Meskipun tafsirnya terdiri dari 3 jilid, tapi Khayyāṭ tidak menafsirkan surah al-Kahfi, karena yang ia tafsirkan hanyalah surah-surah pendek, yakni mulai dari surah Muḥammad sampai al-Nās.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ia adalah Abū Bakar RA, ia—semoga Allah meridahinya—membeli budak muslim kemudian memerdekakannya untuk menyelamatkannya dari siksaan yang dilakukan orang-orang kafis Quraish.

وقوله ((وما لأحد عنده من نعمة تجزى)) الآية اتفق أهل التأويل على أن أول مقصود بهذه الصلة أبو بكر الصديق ﷺ ...[35]

Firman-Nya, "" Para ahli ta'wil (mufasir) telah bersepakat bahwa maksud awal dari sillah ini adalah Abu Bakar RA...

Ada juga mufasir kolektif yang termasuk dalam golongan pertama ini. Seperti para ulama tafsir dan ilmu al-Quran dari Universitas Sharjah, Uni Emirat Arab yang menulis kitab *al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwar al-Qurān al-Karīm* di bawah bimbingan Prof. DR. Muṣṭafa Muslim. Bahkan ketika menafsirkan kata *al-atqā* yang terdapat dalam surah al-Lail [92]: 17, kitab tafsir hasil kolektif ini menegaskan:[36]

ولعل التعبير هنا بصيغة التفضيل فيه إشارة إلى أن أبا بكر ﷺ هو أتقى من أعطى واتقى وصدق بالحسنى، فى هذه الأمة، وبهذا شهدت السنة ....

Barangkali ungkapan pada ayat ini menggunakan format preferensi karena di dalamnya terkandung isyarat bahwa sesungguhnya Abu Bakar RA adalah setakwa-takwanya orang yang memberikan/menginfakkan (hartanya), bertakwa dan membenarkan surga/membenarkan Tuhan Yang Maha Esa, di umat ini, dan hal ini telah disaksikan/dibenarkan oleh al-Sunnah...

Dalam konteks keindonesiaan, mufasir nusantara pun mayoritas termasuk golongan ini, seperti Mohammad Adnan,[37] Bachtiar Surin —namun hanya

---

[35]Lebih lanjut lihat Muḥammad al-Ṭāhir b. 'Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* vol. 30 (Tunisia: Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984), 391. Demikian penafsirannya atas surah al-Kahfi [18]: 60 juga sesuai dengan al-ijma' fi al-tafsir. Lihat Muḥammad al-Ṭāhir, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* vol. 15, 359-362.

[36]Lihat penafsiran surah al-Kahfi [18]: 17 dalam Mustafa Muslim, dkk, *al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwar al-Qurān,* vol. 4 (Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2010), 360. Adapun surah al-Lail [92]: 17, lihat vol. 9, 189.

[37]Namun yang ia kutip hanyalah *ijmā'* dalam surah al-Kahfi [18]: 60, itu pun hanya menyebut "Yūsha'" saja, tanpa "b. Nūn". Lihat Mohammad Adnan, *Tafsir al-Qur'an Suci Basa Jawi* (Bandung: Alma'arif, t.t.) 513.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penafsirannya atas surah al-Lail [92]: 17 saja[38]—, Hasbi ash-Shiddiqieqy[39], HAMKA,[40] dan M. Quraish Shihab.[41] Namun, satu yang perlu ditegaskan kembali, bahwa yang termasuk dalam golongan pertama ini adalah mereka yang mengutip dan menerima dua ijma‘ —maupun hanya salah satunya saja— dalam dua surah di atas. Meskipun mereka menggunakan ungkapan "mayoritas ulama" bukan "semua ulama", dan meskipun setelah mengungkapkan ijma‘ itu, mereka kembali menekankan pada *keumuman lafaẓnya*. Yang disebutkan terakhir ini, biasanya yang dilakukan oleh para mufasir modern ketika menafsirkan surah al-Lail [92]: 17-21.[42]

2. Tidak mengutip *al-Ijmā‘ fī al-Tafsīr*

Kelima mufasir—selain 'Izzah Darwazah—yang penafsirannya telah dikutip di atas, termasuk dalam golongan ini, yakni Bint al-Shāṭi', Sayyid Quṭb, Abū Zahrah, Muḥammad al-Ghazāli dan 'Ābid al-Jābiri. Menurut penulis, dari pengamatan terhadap penafsiran mereka itu, ada beberapa sebab yang membuat mereka tidak mengutip *al-ijmā‘ fī al-tafsīr* dalam kedua surah —atau salah satunya— di atas:

---

[38]Meskipun, ia hanya mengatakan, "Ayat 21 s.d. 21 di atasmenurut riwayat diturunkan sehubungan dengan kedermawanan Abū Bakar menebus Bilāl. Lebih lanjut, lihat dalam Bachtiar Surin, *Az-Zikra: Terjemah & Tafsir al-Qur'an dalam Huruf Arab dan Latin* (Bandung: Angkasa, 2004), 2683-2684.

[39]Muhammad Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'anul Majid An-Nur* (Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2000), 2432 dan 4617.

[40]Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar,* Juzu' 15 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003), 227-228 dan vol. Juzu' 29-30, 185-186.

[41]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 90-91 dan vol. 15, 319-320.

[42]Lihat misalnya catatan kaki untuk al-Qasimi, HAMKA, Hasbi ash-Shiddiqiey dan M. Quraish Shihab. Namun, sebenarnya para mufasir pertengahan pun juga melakukan hal yang serupa, lihat halaman 69-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Kurang memahami riwayat *asbāb al-nuzūl* yang terdapat dalalm surah al-Lail. Ini yang terjadi dalam penafsiran Bint al-Shāṭi', ketika ia memulai penafsirannya atas surah tersebut. Sebagaimana terlihat di atas, ia menyatakan:

> Dan dikatakan sesungguhnya ia (surah al-Lail) turun berkenaan dengan Abū Bakar dan penginfakkan hartanya untuk orang-orang muslim; dan Umayyah b. Khalaf dan kebakhilan serta kekafirannya. Pendapat lain mengatakan sesungguhnya ia turun berkenaan dengan Abī al-Daḥdāḥ al-Anṣāri. Mereka meriwayatkan kisah pohon kurma yang ditawarkan oleh Rasulullah kepada salah seorang munafik atau orang Yahudi, agar ia mau menjualnya dengan (imbalan) pohon kurma di surga. Maka ia enggan (tidak mau), dan (akhirnya) dibelilah pohon kurma itu oleh Abū al-Daḥdāh.

Padahal, dalam riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* tidak terdapat nama "Abū al-Daḥdāḥ al-Ansari", karena di sana yang digunakan adalah kata "rajul" (seorang laki-laki).[43] 'Aṭā' lah yang kemudian memerinci lebih lanjut siapa rajul yang disebutkan dalam riwayat tersebut. Di samping itu, riwayat yang menyebut "rajul" tersebut, adalah berkenaan dengan turunnya ayat pertama sampai keempat, bukan semua ayat dalam surah al-Lail.[44]

Adapun ayat ke 17-21, dari berbagai macam riwayat *asbāb al-nuzūl* yang ada, tidak ada satu pun yang menyebut nama selain Abū Bakar al-Ṣiddīq. Namun dalam hal ini, yang berbeda adalah tingkat validitas masing-masing riwayat tersebut. [45]

---

[43]Lihat Abi al-Ḥasan 'Ali b. Aḥmad al-Wāḥidi, *Asbāb Nuzūl al-Qurān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 477-478.
[44]Lebih lanjut, lihat Ibn al-Jauzi, *Zād al-Masīr*, 1558-1559.
[45]Mengenai riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* yang terdapat dalam surah al-Lail dan masing-masing kevaliditannya, lihat Sālim b. 'Abd al-Hilāli, *al-Istī'āb fī Bayān al-Asbāb,* vol. 3 (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzi, 1425 H), 515-519.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Berpegang teguh pada keumuman *lafaẓ*, hingga tidak mau memerinci lebih lanjut mengenai nama, tempat dan waktu yang diungkapkan secara global di dalam al-Quran. Ini seperti Sayyid Quṭb ketika menafsirkan al-Kahfi [18]: 60 sebagaimana yang ia tegaskan di atas. Termasuk juga Abū Zahrah ketika menafsirkan surah yang sama, meskipun ketika menafsirkan ayat ke 65-74 tentang bertemunya Nabi Musa dengan Khidir, ia mengatakan, "Telah datang riwayat dalam al-Bukhari tentang bertemu dan perjalanannya Nabi Musa dengan Khidir." Namun, seperti yang terlihat di atas, ia tidak menyinggung sedikit pun hadis tersebut ketika menafsirkan ayat ke-60, apalagi menguraikannya.[46]

Penulis merasa perlu menggarisbawahi —atau lebih tepatnya mengomentari— pernyataan Sayyid Quṭb bahwa:

> Di sana banyak riwayat dari Ibn 'Abbas dan lainnya tentang kisah ini. Tetapi, kami hanya terbatas membahas teks-teks yang ada dalam al-Quran. Agar kita hidup dalam "naungan al-Quran" dan meyakini bahwa pemaparannya dalam al-Quran seperti apa adanya tanpa tambahan dan tanpa pembatasan tentang tentang tempat, waktu dan nama, memiliki hikmah tersendiri. Mari kita cukupkan bahasan teks al-Quran saja mengenai kisah itu ayat per ayat.

Jika dibaca sekilas, maka akan tampak bahwa "tujuan" yang hendak dicapai oleh Sayyid Quṭb ini benar-benar mulia, yakni memaparkan kisah tersebut sebagaimana adanya, tanpa menambah, lebih-lebih memerinci. Namun, ada semacam "inkonsisten" yang mana ketika menafsirkan ayat 60 ia terlihat

[46]Lihat Abū Zahrah, *Zahrah al-Tafāsir,* 4558.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hendak memerinci letak *majma' al-baḥrain,* meskipun —sebagaimana yang ia katakana— hanya dengan "isyarat". Ia menyatakan:

والأرجح – والله أعلم – أنه مجمع البحرين: بحر الروم وبحر القلزوم. أى البحر الأبيض والبحر الأحمر.....وعلى أي فقد تركها القرآن مجملة فنكتفى بهذه الإشارة.[47]

(Pendapat) yang paling benar/mendekati kebenaran—Allah Maha Mengetahui—bahwa tempat bertemunya dua laut adalah laut Rum dan lau Qalzum, yakni Laut Putih dan Laut Merah.....namun sekalipun demikian, sungguh al-Quran telah menyebutkan tempat itu secara global, maka kami cukupkan dengan isyarat ini saja.

Di samping itu, jika dilihat dari perspektif al-ijma' fi al-tafsir surah al-Kahfi [18]: 60, apa yang dilakukan Sayyid Quṭb —termasuk juga Abū Zahrah dan Muḥammad al-Ghazāli— merupakan "ketidakpantasan". Hal ini mengingat sumber dari *ijmā'* tersebut adalah hadis *marfū',* yang tidak lain ialah penjelasan dari Rasulullah SAW sendiri, selaku tugasnya sebagai penjelas dari ayat-ayat al-Quran. Tentunya penjelasan Rasulullah bahwa fata yang disebut dalam ayat itu adalah Yūsha' b. Nūn, perlu —kalau enggan mengatakan wajib— untuk dikutip.

Sebenarnya sejak dahulu para ulama telah menekankan pentingnya memerhatikan hadis *ṣaḥīḥ* sebagai penjelas suatu ayat, sebagaimana direkam oleh al-Suyūṭi dalam *al-Itqān*-nya:

قال العلماء: من أراد أن تفسير الكتاب العزيز، طلبه أوّلا من القرآن، فما أجمل منه من مكان فقد فُسّر في موضع آخر، وما اختُصر في مكان فقد بُسط في موضع آخر منه....فإن أعياه ذلك طلبه من السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له...[48]

[47]Lihat Sayyid Quṭb, *Fī Ẓilāl al-Qurān,* 2278.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Para ulama berkata, "Barang siapa yang hendak menafsirkan al-Quran, maka (hendaknya) ia mencarinya terlebih dahulu (penjelasan tersebut) dari al-Quran sendiri. Karena apa yang diungkapan secara global dalam suatu ayat, sungguh telah dijelaskan dalam ayat yang lain, dan apa yang diungkapkan secara ringkas, sungguh telah dijelaskan secara rinci dalam ayat yang lain..... Jika ia tidak menemukan penjelasan itu, maka ia mencarinya dari al-Sunnah, karena sesungguhnya ia adalah penjelas dari al-Quran dan penerangnya...

c. Sebagai dampak dari metode penafsiran yang dipilih dan ditempuh oleh seorang mufasir. Hal ini seperti Muḥammad al-Ghazāli yang memilih *mawḍū'i* sebagai metode penafsirannya. Terkait metode ini, ia menjelaskan:

والهدف الذي سعيت إليه أن أقدّم تفسيرا موضوعيا لكل سورة من الكتاب الزيز.

والتفسير الموضوعي غير التفسير الموضعي: الأخير يتناول الآية او الطائفة من الآيات فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام!

أما الأول فهو يتناول السورة كلها يحاول رسم ((سورة شمسية)) لها تتناول أولها وآخرها، وتتعرف على الروابط الخفية التي تشدها كلها، وتجعل أولها تمهيدا لآخرها، وآخرها تصديقا لاوّلها.

Tujuan dari apa yang aku usahakan ini adalah menyuguhkan tafsir mawdu'i (tematik) bagi tiap-tiap surah di dalam al-Quran.

Adapun *al-Tafsīr al-Mawḍū'i* lain daripada *al-Tafsīr al-Mawḍi'i.* Yang (disebutkan) terakhir yakni mengambil suatu ayat atau beberapa ayat, kemudian menjelaskan *lafaẓ-lafaẓ*, susunan-susunan dan hukum-hukumnya.

Adapun yang pertama, yaitu mengambil suatu surah secara utuh, mencoba mendesainnya dengan "gambaran mantahari", mencakup awal dan akhirnya, mengidentifikasi hubungan-hubungan samar yang menyelimutinya, dan menjadikan awalnya sebagai pengantar bagi akhirnya, serta menjadikan akhirnya sebagai pembenar bagi awalnya.

Singkatnya, ia hendak menafsirkan al-Quran secara utuh mulai dari awal hingga akhir, mengelaborasinya dalam suatu penafsiran yang "sambung-menyambung" dengan tanpa bertele-tele, agar penafsiran dari surah tersebut tidak terpisah-pisah. "*Wa al-Ijāz Maqṣūd(un) Ladayya*," demikian ungkap

[48]Jalāluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān,* vol. 4 (Arab Saudi: Wazārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, t.t.), 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muḥammad al-Ghazāli.[49] Namun, tetap saja —menurut penulis— mengetahui dan menafsirkan hadis yang menjelaskan suatu ayat adalah hal penting yang perlu diperhatikan oleh seorang mufasir, sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya.

3. Menolak atau meragukan *al-Ijmā' fī al-Tafsīr*

Dari keenam mufasir di atas, 'Izzah Darwazah adalah satu-satunya mufasir yang termasuk golongan ini, yakni ketika ia menafsirkan surah al-Lail [92]: 17. Sebagaimana terlihat dalam penafsirannya yang telah dikutip di atas, ia nampak "ragu" dengan asbab al-nuzul ayat ke 17-21. Menurutnya, yang lebih tepat adalah justru Abū Bakar-lah yang "terinspirasi" oleh kandungan ayat-ayat itu, sehingga ia kemudian melakukan apa yang telah ia lakukan (yakni seperti menginfakkan hartanya, membeli dan membebaskan Bilāl) tanpa mengharap apapun kecuali ridah Allah semata. Karena —menurutnya— surah ini termasuk surah-surah yang awal turun kepada Rasulullah SAW, dan turunnya, sebelum terjadi permusuhan dan pertentangan antara Rasulullah bersama para sahabat dan kaum kafir Quraish.

Memang, surah al-Lail itu termasuk surah yang pertama kali turun. al-Zarkashi dan al-Suyūṭi misalnya, menyebut surah itu sebagai surah kedelapan yang turun kepada Rasulullah.[50] Namun itu bukan berarti tidak ada pertentangan dari kamu kafir Qurasih kepada Rasulullah bersama para sahabat. Bukankah turunnya

---

[49]Lihat penjelasannya lebih lanjut dalam mukadimah tafsirnya, Muḥammad al-Ghazāli, *Naḥw Tafsīr Mawdū'i,* 5-6.

[50]Lebih lanjut lihat Muḥammad b. 'Abdullāh al-Zarkashi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qurān,* vol. 1 (Kairo: Maktabah: Dār al-Turāth, 1984), 193-194. Jalāluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān,* vol. 1, 25-27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

surah al-Lahab —yakni surah kelima yang turun kepada Rasulullah— karena pertentangan yang dilakukan oleh Abū Lahab dan istirnya (Ummu Jamīl bint Ḥarb bint Umayyah) disebutkan sebagai "ḥammālah al-haṭab" (pembawa kayu bakar) karena ia membawa duri dan melemparkannya ke jalan yang dilalui oleh Rasulullah?[51]

Di samping itu, sebagaimana yang telah ditegaskan sebelumnya, yang menjadi *asbāb al-nuzūl* ayat 17-21 adalah Abū Bakar, ketika ia membeli Bilāl dan memerdekakannya, karena selalu disiksa oleh majikannya, yakni Ummayyah b. Khalaf. Ini lah pendapat mayoritas ulama —kalau enggan mengatakan semuanya. Namun tentu saja, bukan berati membatasi ayat tersebut hanya untuk Abū Bakar. Karena sebagaimana dikatakan para ulama, setiap muslim yang memiliki ciri-ciri sifat seperti yang dilukiskan ayat itu pun termasuk golongan *al-atqā*. Hanya saja, Abu Bakar lah yang pertama kali menyandang gelar kehormatan itu.

Termasuk juga golongan ini yaitu Husein Ṭabāṭabā'i, yang mana ia menganggap Abu al-Dahdah-lah yang menjadi sabab al-nuzul surah al-lail (secara keseluruhan), sebagaimana terlihat dalam pernyataannya berikut ini:

أما ما نسب الى الشيعة بأسرهم من القول فالمعتمد عليه من طرقهم صحيح الحميري المتقدم وما في معناه من الروايات الدالة على نزولها في أبي الدحداح الأنصاري.[52]

Adapun pendapat yang dinisbahkan kepada syiah (semuanya)—bahwa yang dimaksud surah al-Lail itu turun berkenaan dengan 'Ali RA—maka pendapat yang

[51]Lihat lebih lanjut kisahnya lebih lanjut dalam Ibn Hishām, *al-Sirāh al-Nabawiyyah,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1990), 6-9.
[52]Lebih lanjut, lihat Muḥammad Ḥusein al-Ṭabāṭabā'i, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān,* vol. 20 (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbū'āt, 1997), 350-352.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijadikan pedoman oleh mereka (syiah) sebenarnya adalah riwayat yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ al-Ḥumairi* yang telah disebutkan dan riwayat-riwayat yang serupa, yang menunjukkan bahwa surah al-Lail itu turun berkenaan dengan Abī al-Daḥdāḥ al-Anṣāri.

Demikian juga al-Janābadhi, yang berpendapat bahwa orang yang menginfakkan hartanya dan bertakwa itu adalah ‘Ali RA. Meskipun kemudian ia menyebut pendapat lain, yakni Abū Bakar, namun ia menggunakan redaksi “wa qīla”. Sebagaimana terlihat berikut ini:

والاصل فى من أعطى واتقى علىّ، وفى من بخل واستغنى هو عدوّه، وقيل: المراد بمن أعطى ابو بكر حيث اشترى بلالا في جماعة من المشركين كانوا يؤذونه فأعتقه، والمراد بالاشقى ابو جهل وامية بن خلف.[53]

Asal orang yang menginfakkan hartanya dan bertakwa adalah ‘Ali dan orang yang bakhi lagi merasa cukup adalah musuhnya. Dan dikatakan: yang dimaksudkan dengan orang yang menginfakkan hartanya adalah Abū Bakar, ketika ia membeli Bilal karena orang-orang musyrik menyiksanya, kemudian ia memerdekakannya, dan yang dimaksudkan dengan orang yang merugi adalah Abu Jahal dan Umayyah b. Khalaf.

[53]Muḥammad al-Janābadhi, *Tafsīr Bayān al-Sa‘ādah fī Maqāmāt al-‘Ibādah,* vol. 4 (Beirut: Mu’assasah al-A‘lami li al-Maṭbū‘āt, 1988), 260.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PENUTUP

A. Simpulan

Lima dari enam mufasir modern yang dijadikan objek penelitian dalam skripsi ini —yakni Bint al-Shāti', Sayyid Quṭb, Muḥammad al-Ghazāli, 'Ābid al-Jābiri dan Abū Zahrah— tidak menyebut *ijmā' fī al-tafsīr,* baik dalam surah al-Kahfi [18]: 60 maupun al-Lail [92] 17. Sedangkan 'Izzah Darwazah menyebut/mengutip *ijmā' fī al-tafsīr* ketika menafsirkan surah al-Kahfi [18]: 60. Namun ketika menjelaskan surah al-Lail [92]: 17-21, ia menentang/meragukan "hasil konsensus para ulama" terkait pemaknaan ayat-ayat tersebut.

Hasil telaah atas enam mufasir modern di atas menunjukkan bahwa penafsiran mereka atas kedua *ijmā'* tersebut dapat dibagi menjadi 3 golongan. Penulis menggunakan istilah "golongan", karena bila objek penelitian diperluas hingga mencakup para mufasir modern lainnya, maka akan tampak semacam "pola" yang sama dalam menyikapi kedua *ijmā'* tersebut. Pertama, golongan mengutip dan menerima *ijma' fī al-tafsīr*, seperti 'Izzah Darwazah dengan penafsirannya atas surah al-Kahfi [18]: 60. Kedua, golongan tidak mengutip *al-ijmā' fī al-tafsīr*, seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelima mufasir selain ‘Izzah, yakni Bint al-Shāṭi’, Sayyid Quṭb, Abū Zahrah, Muḥammad al-Ghazāli, al-Jābiri. Ketiga, golongan menolak atau meragukan *al-ijmā‘ fī al-tafsīr*, seperti ‘Izzah Darwazah dengan penafsirannya atas surah al-Lail [92]: 17.

Hal ini sekaligus menggarisbawahi bahwa boleh jadi seorang mufasir mengambil sikap yang berbeda atas hasil-hasil kesepakatan penafsiran yang ada. *Ijmā‘* dalam suatu ayat ia amini, sedang di ayat yang lain boleh jadi ia tolak atau paling tidak ia ragukan.

B. Saran

Mengingat ayat-ayat yang terhimpun dalam *al-ijmā‘ fī al-tafsīr* cukup banyak, penulis menyarankan kepada pembaca agar melakukan telaah dan penelitian lebih lanjut terkait sejauh mana *ijmā‘-ijmā‘* itu diaplikasikan dalam penafsiran modern. Di sisi lain, penulis juga perlu menghimbau kepada pembaca agar menyelidiki kevalidan *ijmā‘-ijmā‘* tersebut, karena —sebagaimana yang telah diketahui— *al-ijmā‘ fī al-tafsīr* ini tergolong disiplin ilmu tafsir yang baru.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abi al-Ḥusein Aḥmad b. Fāris b. Zakariyyā, *Mujmal al-Lughah,* vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1984.

Abu Ḥayyān, Muḥammad b. Yūsuf b. 'Ali b. Yūsuf b. Ḥayyān al-Shahīr bi al-Andalūsi. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 6. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Araby, 2002.

_____. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Araby, 2002.

Abū Zahrah, Muḥammad. *Zuhrah al-Tafāsīr.* t.tp: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.t.

Adnan, Mohammad. *Tafsir al-Qur'an Suci Basa Jawi.* Bandung: Alma'arif, t.t.

al-Āmidī, 'Ali b. Muḥammad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* vol. 1. Riyād: Dār al-Ṣamī'i, 2003.

Amrullah, Haji Abdul Malik Karim. *Tafsir al-Azhar,* Juzu' 15. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003.

_____. *Tafsir al-Azhar,* Juzu' 29-30. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2003.

al-Anṣāri, Abī Yaḥya Zakariyyā b. Muḥammad. *Tuḥfat al-Bāri Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, vol. 2. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

al-Ashqar, 'Umar Sulaimān. "Naẓrah fī al-Ijmā' al-Uṣūliy", dalam *Majallah al-Sharī'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah,* Tahun ke-4 No. 7 (April, 1987).

al-Armawi, Abī 'Abdillāh Muḥammad b. al-Ḥusein. *Kitāb al-Ḥāṣil min al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh.* Benghazi: Jāmi'ah Qar Yunus, 1994.

'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir b. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* vol. 30. Tunisia: Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984.

_____. *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr,* vol. 15. Tunisia: Dār al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984.

al-Asmandi, Muḥammad b. 'Abdul Ḥamīd. *Badhl al-Naẓr fī al-Uṣūl.* Kairo: Maktabah Dār al-Turāth, 1992.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-‘Asqalāni, Aḥmad b. ‘Ali b. Ḥajar. *Fatḥ al-Bāri bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Abi ‘Abdillāh Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhāri,* vol. 13. Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turāth, 1987.

Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Badrun, Muhammad. “Mengenal Muhammad Abu Zahrah Sebagai Mufassir,” dalam *Jurnal al-Ta’dib,* Vol. 6 No. 1 (Juni, 2011).

al-Baghawy, Abi Muḥammad al-Ḥusein b. Mas‘ūd. *Tafsīr al-Baghawy: Ma‘ālim al-Tanzīl,* vol. 2. Riyad: Dar Tayyibah, 1411 H.

_____. *Tafsīr al-Baghawy: Ma‘ālim al-Tanzīl,* vol. 5. Riyad: Dar Tayyibah, 1411 H.

_____. *Tafsīr al-Baghawy: Ma‘ālim al-Tanzīl,* vol. 8. Riyad: Dar Tayyibah, 1411 H.

al-Bayḍāwy, Abi al-Khair ‘Abdullāh b. ‘Umar b. Muḥammad al-Shīrāzy al-Shāfi‘iy. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl al-Ma‘rūf bi Tafsīr al-Bayḍāwy*, vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Araby, t.t.

_____. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl al-Ma‘rūf bi Tafsīr al-Bayḍāwy*, vol. 5. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Araby, t.t.

_____. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl al-Ma‘rūf bi Tafsīr al-Bayḍāwy*, vol. 2. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Araby, t.t.

_____. *Minhāj al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl.* Beirut: Mu’assasah al-Risālah Nāshirūn, t.t.

al-Bāz, Anūr. *al-Tafsīr al-Tarbawi li al-Qurān al-Karīm*, vol. 3. Kairo Dār al-Nashr li al-Jāmi‘āt, 2007.

Bint al-Shāti’, ‘Āishah ‘Abdurraḥmān. *al-Tafsīr al-Bayāni,* vol. 1. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, t.t.

_____. *al-Tafsīr al-Bayāni,* vol. 2. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1968.

al-Bukhāri, Abī ‘Abdillāh Muḥammad b. Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri.* Damaskus – Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002.

al-Bāḥusain, Ya‘qūb b. ‘Abdul Wahhāb. *al-Ijmā‘: Ḥaqīqatuh – Arkānuh – Shurūṭuh – Imkānuh – Ḥujjiyyatuh – Ba‘d Aḥkāmih.* Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2008.

al-Barājīli, Mutawalli. *Dirāsāt fī Uṣūl al-Fiqh: Maṣādir al-Tashrī‘.* Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Basid, Abdul. "Kritik Terhadap Metode Muhammad al-Ghazali dalam Memahami Hadits Nabi Muhammad SAW," dalam *Jurnal Kabilah,* Vol. 2 No. 1 (Juni, 2017).

Dahlan, Abdul Azizi (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam,* vol. 2. Jakarta: Ichitar Baru van Hoeve, 1996.

Darwazah, Muhammad 'Izzah. *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* vol. 5. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.

_____. *al-Tafsīr al-Ḥadīth Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* vol. 1. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.

Dāwūdi, Ṣafwān b. 'Adnān. *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh wa Taṭbīqātuhā.* t.tp.: Dār al-'Āṣimah, t.t.

al-Dhahabi, Muḥammad Ḥusein. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.

Dimyāṭi, Muḥammad 'Afīfuddīn. *Irshād al-Dārisīn Ilā Ijmā' al-Mufassirīn.* Malang: Maktabah Lisān Arabiy, 2017.

_____. *Majma' al-Baḥrain fī Aḥādīth al-Tafsīr min al-Ṣaḥīḥain.* Sidoarjo: Lisān 'Arabi, 2016.

_____. *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluh wa Manāhijuh.* Sidoarjo: Lisān 'Arabi, 2016.

Dozy, Reinhart. *Takammulah al-Ma'ājim al-'Arabiyyah*, terj. Muḥammad Salīm al-Na'īmī vol. 2. Irak: Dār al-Rashīd li an-Nashr, 1980.

Farghali, Muḥammad Maḥmūd. *Ḥujjiyyat al-Ijmā' wa Mawqif al-'Ulamā' Minhā.* Kairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi'i, 1971.

Fawaid, Ahmad. "Kritik Atas Kritik Epistemologi Tafsir M. Abied al-Jabiri: Studi Kritis Atas *Madkhal ilā al-Qurān al-Karīm*", dalam Jurnal *Ulul Albab* Vol. 16 NO. 2 (2015).

al-Fayrūzābādiy, Majduddīn Muḥammad b. Ya'qūb. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ.* Beriūt: Mu'assasah al-Risālah, 2005.

_____. *Baṣā'ir Dhawiy al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz,* vol. 2. Kairo: Lajnah Iḥyā' al-Turāth al-Islāmi, 1996.

al-Ghazāli, Abī Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad. *al-Mustaṣfā fī Uṣūl al-Fiqh.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Ghazāli, Muḥammad. *Naḥw Tafsīr Mawdū'i li Suwar al-Qurān al-Karīm.* Kairo: Dār al-Shurūq, 2000.

Ḥabannakah, 'Abdurraḥmān Ḥasan al-Maydāni. *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur,* vol. 1. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

_____. *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqā'iq al-Tadabbur,* vol. 13. Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

Haroen, Nasrun. *Ushul Fiqh 1.* Jakarta: Logos, 1996.

al-Ḥasan, Abī 'Ali b. 'Abdil Ghaffār al-Fārisi al-Naḥwi, *al-Ḥujjah fī 'Ilal al-Qirā'āt al-Sab'*, vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.

Ḥawa, Sa'īd. *al-Asās fī al-Tafsīr.* Kairo: Dār al-Salām, 1985.

al-Hilāli, Sālim b. 'Abd. *al-Istī'āb fī Bayān al-Asbāb,* vol. 3. Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzi, 1425 H.

Ibn 'Aṭiyyah, Abi Muḥammad 'Abdul Ḥaq b. Ghālib al-Andalusi. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

_____. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

_____. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

_____. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.

Ibn 'Āqil, Abi al-Wafā' 'Ali b. 'Āqil b. Muḥammad. *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh,* vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1999.

Ibn Fāris, Abi al-Ḥusein Aḥmad. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah,* vol. 1. t.tp.: Dār al-Fikr, 1979.

Ibn Hishām. *al-Sirāh al-Nabawiyyah,* vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabi, 1990.

Ibn al-Jauzi, Abi al-Faraj Jamāluddīn 'Abdirraḥmān b. 'Ali b. Muḥammad al-Qurshi al-Baghdādi, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr.* Beirut: al-Maktab al-Islāmi, Dār Ibn Ḥazm, 2002.

Ibn Kathīr, Abī al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar. *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm,* vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm,* vol. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

_____. *Tafsīr al-Qurān al-'Aẓīm,* vol. 8. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.

Ibn Manḍūr. *Lisān al-'Arab,* vol. 2. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2003.

_____. *Lisān al-'Arab,* vol. 6. Kairo: Dār al-Hadīth, 2003.

Ibn al-Najjār, Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abdul 'Azīz b. 'Ali al-Futūḥi al-Miṣri al-Ḥanbali al-Ma'rūf bi. *Mukhtaṣar al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh.* Riyāḍ: Dār al-Arqam, 2000.

Ibn Taymiyah, Abī al-'Abbād Aḥmad b. 'Abdul Ḥalīm b. 'Abdus Salām al-Ḥarrāni al-Dimashqi al-Ma'rūf bi. *al-Tafsīr al-Kāmil wa huwa Tafsīr Āy al-Qurān al-Karīm,* vol. 2, Abī Sa'īd 'Umar b. Gharamah al-'Amrawi (ed.). Beirut: Dār al-Fikr, 2002.

IMZI, Husnul Hakim. *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer.* Depok: eLSiQ, 2013.

Iwanebel, Fejrian Yazdajird. "Paradigma dan Aktualisasi Interpretasi dalam Pemikiran Muhammad al-Ghazali," dalam *Hunafa: Jurnal Jurnal Studi Islamika,* Vol. 11 No. 1 (Juni, 2014).

Iyāzi, Muḥammad 'Ali. *al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum.* Teheran: Mu'assasah al-Ṭibā'ah wa al-Nashr Wazārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmi, 1373.

al-Jābiri, Muḥammad 'Ābid. *Fahm al-Qurān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl*, vol. 1. t.tp: Dār al-Nashr al-Maghrībiyyah, 2008.

_____. *Fahm al-Qurān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl*, vol. 2. t.tp: Dār al-Nashr al-Maghrībiyyah, 2008.

al-Jamal, Ḥasan 'Izzuddīn. *Makhṭūṭāt al-Jamal: Mu'jam wa Tafsīr Lughawiy li Kalimāt al-Qurān*, vol. 1. t.tp.: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 2003.

al-Janābadhi, Muḥammad. *Tafsīr Bayān al-Sa'ādah fī Maqāmāt al-'Ibādah,* vol. 2. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbū'āt, 1988.

_____. *Tafsīr Bayān al-Sa'ādah fī Maqāmāt al-'Ibādah,* vol. 4. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbū'āt, 1988.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *Madārij al-Sālikīn Baina Manāzil Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn,* vol. 1. Arab Saudi: Dār al-Ṣami'i, 2011.

Jawhari, Ṭanṭāwi. *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qurān al-Karīm,* vol. 9. Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalbi wa Awlādih, 1349 H.

al-Jazā'iri, Abī Bakr Jābir. *Aysar al-Tafāsir li Kalām al-'Aliyy al-Kabīr,* vol. 1. Madinah: .

al-Jīzāni, Muḥammad b. Ḥusein. *Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh 'Inda Ahl al-Sunnah wa al-Jama'āh.* Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzi, 1429 H.

al-Jurjāni, 'Ali b. Muḥammad. *Mu'jam al-Ta'rīfāt.* Kairo: Dār al-Faḍīlah, 2004.

Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Ushul Fikih.* t.tp: Amzah, 2005.

Kasban, Achyar Zein, Ardiansyah. "Kritik Matan Syaikh Muḥammad al-Ghazāli," dalam *At-Tahdis: Journal of Hadith Studies,* Vol. 1 No. 1 (Januari-Juni, 2017).

Kementerian Agama RI. *al-Qur'an dan Tafsirnya,* vol. 2. Jakarta: Widya Cahya, 2011.

Khallāf, 'Abdul Wahhāb. 'Ilm Uṣūl al-Fiqh. Republik Indonesia: al-Haramain, 2004.

al-Khālidi, Ṣalāḥ 'Abdul Fatāh. *Madkhal ilā Ẓilāl al-Qurān.* Yordania: 'Ammār, 2000.

al-Khaṭīb, Aḥmad Sa'd. *Mafātīh al-Tafsīr.* Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2010.

Khayyāṭ, 'Abdullāh. *al-Tafsīr al-Muyassar: Khulāṣāt Muqtabasah min Ashhār al-Tafāsir al-Mu'tabarah,* vol. 1. Beirut: Dār Lubnan, t.t.

al-Khāzin, 'Ali b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Baghdādy. *Tafsīr al-Khāzin: al-Musamma Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'āny al-Tanzīl*, vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

_____. *Tafsīr al-Khāzin: al-Musamma Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'āny al-Tanzīl*, vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

_____. *Tafsīr al-Khāzin: al-Musamma Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'āny al-Tanzīl*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

al-Khuḍairy, Muḥammad b. 'Abdul 'Azīz b. Aḥmad. *al-Ijmā' fī al-Tafsīr.* Riyāḍ: Dār al-Waṭan li al-Nashr, 1416 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Machfudz, Sahal dan Mustafa Bisri. *Ensiklopedia Ijmak: Kesepakatan Ulama dalam Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.

M. Faisol. "Struktur Nalar Arab-Islam Menurut Abid al-Jabiri", dalam Jurnal *Tsaqafah* Vol. 6 No. 2 (Oktober, 2010).

Ma'lūf, Louis. *al-Munjīd fī al-Lughah*. Beirut: al-Maṭba'ah al-Kathūlīkiyyah, t.t.

al-Manāwi, 'Abdur Ra'ūf b. *al-Tawqīf 'alā Muhimmāt al-Ta'ārīf*. Kairo: 'Ālam al-Kutub, 1990.

al-Marāghi, Aḥmad Muṣtafā. *Tafsir al-Marāghi,* vol. 2. t.tp: t.np, 1974.

_____. *Tafsīr al-Marāghi,* vol. 6. t.tp: Dar al-Fikr, t.t.

_____. *Tafsīr al-Marāghi,* vol. 10. t.tp: Dar al-Fikr, t.t.

al-Māwardi, Abī al-Ḥasan 'Ali b. Muḥammad b. Ḥabīb. *al-Nnukat wa al-'Uyūn: Tafsīr al-Māwardi,* vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t.

_____. *al-Nnukat wa al-'Uyūn: Tafsīr al-Māwardi,* vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t.

_____. *al-Nnukat wa al-'Uyūn: Tafsīr al-Māwardi,* vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, t.t.

al-Mubārakrūfi, Abī al-'Ulā Muḥammad b. 'Abdirraḥmān b. 'Abdirraḥīm. *Tuḥfat al-Aḥwadhi bi Sharḥ Jāmi' al-Tirmidhi*, vol. 10. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.

Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir: Kamus Arab – Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Muṣtafa Muslim, dkk. *al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwar al-Qurān,* vol. 4. Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2010.

_____. *al-Tafsīr al-Mawdū'i li Suwar al-Qurān,* vol. 9. Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2010.

al-Muqri, Aḥmad b. Muḥammad b. 'Ali. *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr li al-Rāfi'i*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.

Nadhiroh, Wardatun. "*Fahm al-Qurān al-Ḥakīm*: Tafsir Kronologis *Ala* Muhammad al-Jabiri", dalam Jurnal *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 15 No. 1 (Januari, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Namari, Fahd b. Aḥmad b. Muslim. *al-Shaikh Muḥammad Abū Zahrah wa Arā'uh al-I'tiqādiyyah: 'Irḍan wa Naqdan,* disertasi pada jurusan Aqidah, Fakultas Dakwah dan Ushuluddin, Universitas Umm al-Qurā, Arab Saudi, tahun ajaran 1429-1430 H.

al-Nawawi, Yaḥya b. Sharaf al-Dimashqi al-Shāfi'i. *Saḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi,* vol. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.

al-Nīsābūri, Abī al-Ḥusein Muslim b. Al-Ḥajjāj al-Qushairi. *Ṣaḥīḥ Muslim al-Musammā al-Musnad al-Ṣaḥīh al-Mukhtaṣar min al-Sunān bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūlillāh Salla Allāh 'alaih wa Sallam.* Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2006.

Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.

Purwaningsih, Sri. "Kritik Terhadap Rekonstruksi Metode Pemahaman Hadis Muhammad al-Ghazali," dalam *Jurnal Theologia,* Vol. 28, No. 1 (Juni, 2017).

al-Qāsimi, Muḥammad Jamāluddīn. Tafsīr al-Qāsimi al-Musammā Maḥāsin al-Ta'wīl. t.tp: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957.

al-Qummi, 'Abbās. *al-Naẓīm fī Lughāt al-Qurān al-'Aẓīm.* t.tp.: Mu'assasah al-Ṭab' wa al-Nashr al-Tābi'ah li Astānah al-Raḍawiyah al-Muqaddasah, 1428 H.

Q. Shaleh, dkk. *Asbābun Nuzūl: Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Quran.* Bandung: Diponegoro, 2011.

al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qurān.* t.tp: al-Haramain, t.t.

al-Qurṭubi, Abi 'Abdillāh Muḥammad b. Aḥmad b. Abi Bakr. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006.

_____. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 2. Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006.

_____. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 13. Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006.

_____. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 14. Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 18. Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006.

_____. *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qurān wa al-Mubayyin limā Taḍammanah min al-Sunnah wa Āy al-Furqān,* vol. 22. Beirut: Mu'assasah al-Risālah 2006.

Quṭb, Sayyid. *Fī Ẓilāl al-Qurān.* Kairo: Dār al-Shurūq, 1972.

_____. *Tafsir Fi Zhilalil al-Qur'an,* vol. 7, terj. As'ad Yasin, dkk. Jakarta: Gema Insani, 2003.

al-Rāghib al-Aṣfahāni, Abī al-Qāsim al-Ḥusein b. Muḥammad al-Ma‘rūf bi. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān.* Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.

al-Rāzi, Muḥammad Fakhruddīn b. al-‘Allāmah Ḍiyā'uddīn ‘Umar. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

_____. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

_____. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 16. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

_____. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 22. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

_____. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 30. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

_____. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātiḥ al-Ghaib,* vol. 31. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

Riḍā, Aḥmad. *Mu‘jam Matn al-Lughah: Mawsū‘ah Lughawiyyah Hadīthah*, vol. 1. Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, 1958.

al-Ṣābūni, Muḥammmad ‘Ali. *Ṣafwah al-Tafāsir,* vo. 2. Beirut: Dār al-Qurān al-Karīm, 1981.

_____. *Ṣafwah al-Tafāsir,* vo. 3. Beirut: Dār al-Qurān al-Karīm, 1981.

al-Sa‘di, ‘Abdurraḥmān b. Nāṣir. *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān,* vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān,* vol. 5. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

al-Sam'āni, Abi al-Muẓaffar al-Marwazi. *al-Qawāṭi' fī Uṣūl al-Fiqh.* Ammān: Dār al-Farūq, 2011.

al-Sam'āni, Abi Muẓaffar Manṣūr b. Muḥammad b. 'Abdul Jabbār. *Tafsīr al-Qurān,* vol. 6. Riyad: Dār al-Waṭan, 1997.

al-Samīn al-Ḥalbi, Aḥmad b. Yūsuf b. 'Abd al-Dā'im al-Ma'rūf bi. *'Umdat al-Huffāẓ fī Tafsīr Ashraf al-Alfāẓ: Mu'jam Lughawi li Alfāẓ al-Qurān al-Karīm*, vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

al-Sarkhisy, Abī Bakr Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Sahl. *Uṣūl al-Sarkhisi,* vol. 1. Hyderabad: Lajnah Iḥyā' al-Ma'ārif al-Nu'māniyyah, t.t.

Shabīr, Muḥammad 'Uthmān. *Fatāwā al-Shaikh Muḥammad Abū Zahrah.* Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.

Al-Shafi'i, Abi 'Abdillāh Muḥammad b. Idrīs al-Muṭṭalabiy al-Qurshiy, *Tafsīr al-Imām al-Shāfi'i,* Aḥmad b. Muṣṭafa al-Farrān (ed.). Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2006.

_____. *al-Umm*, vol. 1. Mansoura :Dār al-Wafā', 2001.

ash-Shiddieqy, Muhammad Muhammad Hasbi. *Tafsir al-Qur'anul Majid An-Nur.* Semarang: Pustaka Rezeki Putra, 2000.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran,* vol. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

_____. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* vol. 8. Jakarta: Lentera Hati, 2004.

_____. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* vol. 15. Jakarta: Lentera Hati, 2004.

al-Shathri, Sa'd b. Nāṣir b. 'Abdul 'Azīz. *Sharḥ al-Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Fiqh.* Riyāḍ: Dār Kunūz Ishbīliyā, 2007.

al-Shawkāni, Muḥammad b. 'Ali b. Muḥammad. *Fatḥ al-Qadīr: al-Jāmi' baina Fanniy al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, vol. 3. t.tp: Dār al-Wafā', 1994.

_____. *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min 'Ilm al-Uṣūl.* Riyāḍ: Dār al-Faḍīlah, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Shinqīti, Muḥammad al-Amīn b. Muḥammad al-Mukhtār al-Jukni. *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurān bi al-Qurān*, vol. 4. t.tp: Dār 'Ālam al-Fawā'id, t.t.

al-Shīrāzi, Abū Isḥāq Ibrāhīm. *Sharḥ al-Luma'*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1988.

al-Sijistāni, Abī Dāwud Sulaimān b. al-Ash'ath. *Sunan Abī Dāwud*. Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, t.t.

al-Subki, 'Abdul Wahhāb b. 'Ali. *Jam' al-Jamāwi' fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Sulaimān, Iqbāl Zaki (ed.). *al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawlah, 2008.

Surin, Bachtiar. *Az-Zikra: Terjemah & Tafsir al-Qur'an dalam Huruf Arab dan Latin*. Bandung: Angkasa, 2004.

al-Suyūṭi, Jalāluddīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān,* vol. 1. Arab Saudi: Wazārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, t.t.

_____. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān,* vol. 4. Arab Saudi: Wazārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, t.t.

Syahrullah. "Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafasir Karya Muhammad Abu Zahrah," dalam *Al-Bayan: Jurnal Studi al-Quran dan Tafsir* Vol. 1 No. 2 (Desember, 2016).

al-Ṭabary, Abi Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabary: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qurān,* vol. 1. Kairo: Dār Hijr, 2001.

_____. *Tafsīr al-Ṭabary: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qurān,* vol. 15. Kairo: Dār Hijr, 2001.

_____. *Tafsīr al-Ṭabary: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qurān,* vol. 20. Kairo: Dār Hijr, 2001.

_____. *Tafsīr al-Ṭabary: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qurān,* vol. 24. Kairo: Dār Hijr, 2001.

al-Ṭabāṭabā'i, Muḥammad Ḥusein. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān,* vol. 20. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Maṭbū'āt, 1997.

al-Ṭayyār, Musā'id b. Sulaimān. *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*. Riyāḍ: Dār al-Nashr al-Dawliy, 1993.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Tha'labi, Abī Isḥāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm. *al-Kashf wa al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān al-Ma'rūf bi Tafsīr al-Tha'labi,* vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

al-Tirmīdhi, Abī 'Īsa Muḥammad b. 'Īsa b. Sawrah. *al-Jāmi' al-Mukhtaṣar min al-Sunan 'an Rasūlillāh Ṣalla al-Allāh 'alaih wa Sallam wa Ma'rifat al-Ṣaḥīḥ wa al-Ma'lūl wa Mā 'alaihi al-'Amal al-Ma'rūf bi: Jāmi' al-Tirmīdhi.* Riyāḍ: Bait al-Afkār al-Dawliyah, t.t.

Tohari, Fatimah Bintu. "'Āishah 'Abd al-Raḥmān bint al-Shāṭi': Mufasir Wanita Zaman Kontemporer," dalam *Dirosat: Jurnal of Islamic Studies*, Vol. 1 No. 1 (Januari-Juni, 2016).

al-Ubby, Muḥammab b. Khalīfah al-Washṭany. *Ṣaḥīḥ Muslim Ma'a Sharḥih al-Musammā Ikmālu Ikmāl al-Mu'allim,* vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008.

'Umar, Aḥmad Mukhtar. *al-Mu'jam al-Mawsū'i li Alfāẓ al-Qurān al-Karīm wa Qirā'ātihī.* Arab Saudi: Mu'assasah Suṭūr al-Ma'rifah, 2002.

Umar, Nasaruddin, dkk (ed.). *Ensiklopedia al-Qur'an: Kajian Kosakata,* vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2007.

al-Wāḥidy, Abī al-Ḥasan 'Ali b. Aḥmad al-Nīsābūry, *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd,* vol. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

_____. *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd,* vol. 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

_____. *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qurān al-Majīd,* vol. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

_____. *Asbāb Nuzūl al-Qurān.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Wahyuddin. "Corak dan Metode Tafsir Bint al-Shati': Studi atas al-Tafsir al-Bayaniy li al-Qur'an al-Karim," dalam *Jurnal Episteme*, Vol. 9 No. 1 (Juni, 2014).

al-Wazīr, Aḥmad b. Muḥammad b. 'Ali. *al-Muṣaffa fī Uṣūl al-Fiqh.* Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1996.

Ya'qub, Emil Badi'. *Mawsū'ah 'Ulūm al-Lughah al-'Arabiyyah,* vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 2006.

Ya'qūb, Ṭāhir Maḥmūd Muḥammad. *Asbāb al-Khaṭa' fī al-Tafsīr: Dirāsah Ta'ṣīliyyah.* Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzi, 1425.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Zabīdi, Muḥammad Murtaḍa b. Muḥammad al-Ḥusaini. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs,* vol. 15. Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.

al-Zamakhshari, Abi al-Qāsim Jārullāh Mahmūd b. 'Umar al-Khawārizmi. *Tafsīr al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl.* Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009.

al-Zarkashi, Muḥammad b. 'Abdullāh. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qurān,* vol. 1. Kairo: Maktabah: Dār al-Turāth, 1984.

al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Wajīz fī Usūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1999.

_____. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj,* vol. 3. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

_____. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj,* vol. 8. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

_____. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj,* vol. 15. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

_____. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi,* vol. 1. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id