PENAFSIRAN BAYĀNĪ PERSPEKTIF FĀḌIL ṢĀLIḤ AL-SĀMARRĀ'Ī DALAM KARYANYA '*ALĀ ṬARĪQ AL-TAFSĪR AL-BAYĀNĪ*

DISERTASI
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh

FATHUR ROHIM
NIM: F23216218

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : FATHUR ROHIM

NIM : F23216218

Program : Doktor

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil Penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 05 Agustus 2020

Yang menyatakan,

METERAI TEMPEL

0EA48AHF402095375

6000

ENAM RIBU RUPIAH

Fathur Rohim

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul "Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*" yang ditulis oleh Fathur Rohim ini telah disetujui pada tanggal 24 Agustus, 2020

Oleh

Promotor,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

Promotor,

Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA.

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul "Penafsiran Bayani Perspektif Fadil Salih Al-Samarra'i dalam Karyanya *'Ala Tariq al-Tafsir al-Bayani* " yang ditulis oleh Fathur Rohim ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal 18 Agustus 2020.

Tim Penguji

1. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag. (Ketua/penguji) .....
2. Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I (Sekretaris/Penguji) .....
3. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Promotor/Penguji) .....
4. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA. (Promotor/Penguji) .....
5. Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al Munawar, MA. (Penguji) .....
6. Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA. (Penguji) .....
7. Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag. (Penguji) .....

Surabaya, 25 Agustus 2020

Direktur

KEMENTERIAN AGAMA PASCA SARJANA UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001

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 : FATHUR ROHIM
NIM : F23216218
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana / Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : fathurrohim0169@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 :

Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya

'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī

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,

Penulis

(FATHUR ROHIM)
nama terang dan tanda tangan

Abstrak

Judul : Penafsiran Bayani Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam
: Karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*
Penulis : Drs. H. Fathur Rohim, M.Ag
Promotor : Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
: Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA

Penafsiran Bayani kembali menemukan tempatnya di hati pegiat tafsir kontemporer setelah Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī menggebrak dengan karya tafsirnya berjudul *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.* Namun di kalangan akademisi Indonesia, Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī tidak seberapa populer. Oleh karena itulah, penulis mengangkat salah satu kitab tafsirnya sebagai kajian disertasi ini dengan judul Penafsiran Bayani Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*, dengan tiga fokus penelitian yaitu; Bagaimana Model Penafsiran Bayānī Terhadap Teks Al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*?, Bagaimana Rasionalisasi Penafsiran Bayani terhadap Teks Al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* ?, dan Bagaimana Implikasi Rasionalisasi Penafsiran Bayani terhadap Teks Al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* untuk pengembangan tafsir al-Qur'an?.

Untuk menjawab fokus penelitian tersebut, penulis menggunakan metode kualitatif-deskriptif dengan penelitian model *library research* untuk mengungkap penafsiran orisinil al-Sāmarrā'ī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

Hasil yang didapat dari penelitian ini adalah: *pertama*; al-Sāmarrā'ī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* secara jelas menyebut tafsir bayani sebagai metodenya yang bercorak sastra (*adabī*) melalui penguasaan ilmu morfologi (taṣrīf), ilmu sintaksis (naḥwu) dan ilmu *balāghah* . Al-Sāmarrā'ī memulai tahapan tafsir bayaninya sebagaimana berikut; 1) mencari makna dasar kata secara lughawī untuk menghasilkan makna orisinil sebelum adanya intervensi penafsiran dari mufassir. 2) membandingkan dengan derivasi ayat yang memiliki akar kata sama. 3) memperkuat maknanya melalui *tafsīr āyat bi al-āyat* dan *tafsīr āyat bi al-ḥadīth*. 4) menghadirkan alasan Allah menggunakan kata bahasa tersebut di dalam ayat. *Kedua*; rasionalisasi penafsiran bayani al-Sāmarrā'ī dibangun dengan tiga rasionalisasi sebagai satu kesatuan penafsiran yaitu *al-ḥaqīqat al-lughawiyyah*, *al-ḥaqīqat al-'urfiyyah,* dan *al-ḥaqīqat al-shar'iyyah*. *Ketiga*; implikasi rasionalisasi penafsiran bayani Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam pengembangan ilmu tafsir di era kontemporer memiliki tiga implikasi yaitu; pentingnya mengembalikan kata kepada makna asalnya, pentingnya kontekstualisasi kata al-Qur'an di dalam setiap penggunaanya, dan setiap tafsir harus dibuat sebagai penegasan terhadap kebenaran shari'ah Islam.

Kata Kunci: Penafsiran Bayānī, Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

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

Abstract

Judul : Bayany Interpretation Perspective of Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī in his work *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

Penulis : Drs. H. Fathur Rohim, M.Ag

Promotor : Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

: Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA

Interpretation of *Bayany* of the Qur'anic verses again finds its place in the hearts of activists of contemporary interpretations after Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī kicked off with his work entitled *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.* Among Indonesian academics, however, Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī is not very popular. For this reason, the writer conducts one of his book as a study of this dissertation entitled *Bayany* interpretation of the Qur'an Perspective of Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī in his work *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* with three focuses of research; how the Model *Bayany* interpretation of the text of the Qur'an perspective Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī?, how to rationalize the Bayany interpretation toward the Qur'anic text of Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī?, and what are the implications of rationalizing the Bayany interpretation of the Qur'anic text of the Qur'an perspective Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī in developing the Qur'anic interpretation?

To answer the focuses of the research, the writer uses the qualitative-descriptive method with the model of library research to uncover the original interpretation of al-Sāmarrā'ī in the book *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

The result of this research would be ; ***first***, al-Sāmarā'ī in his book *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* clearly stated that tafseer Bayani had been literary interpretation (adaby) for the holy Qur'an by using morphology as a tool of interpretation (taṣrīf), syntax (naḥwu) and literature (*balagah*). Al-sāmarā'ī started his work using the following steps, 1. Searching the former meaning as a base of getting original meaning before getting intervention from other mufassir. 2. Comparing the derivation of the verses which have the same roots, 3. Firming their meaning by using tafseer āyat bi al-āyat and āyat bi al-ḥadīth, 4. placing the reason of Allah using the terms of its language in those verses. ***Second***, rationalization of the *Bayany* interpretation of the al-Sāmarrā'ī was developed on three rationalization as the unity of the interpretation, those are *al-ḥaqīqat al-lughawiyyah*, *al-ḥaqīqat al-'urfiyyah,* and *al-ḥaqīqat al-syar'iyyah.* ***Third***, the implications of the rationalization on *Bayany* interpreting the Qur'anic of the Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī in the developing science of the Qur'anic interpretation in the contemporary era have three implications, The Importance of returning the words toward a former meaning, The importance of contextualization of Qur'anic terms in every usage, and every Qur'anic interpretation should be as an affirmation toward the truth of Islamic Sharia.

Keywords: ***Bayany Interpretation*, Fāḍil Ṣāliḥ al-Samarrāl, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.***

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

مستخلص البحث

الموضوع : التفسير البياني عند فاضل صالح السامرائي في تأليفه "على طريق التفسير البياني".

الكاتب : الدكتوراندوس فتح الرحيم، الماجستر.

المشرف : ١. الأستاذ الدكتور أسودي، الماجستر.

٢. الدكتور أحمد إمام ماوردي، الماجستر.

التفسير البياني قد وجد مكانه وأنشب أظفاره مرة أخرى في قلوب نشطاء التفسير المعاصر، بعد أن حرّكه فاضل صالح السامرائي وبدأ بتعليقه في تفسيره "على طريق التفسير البياني". غير أنه، لا يكون مشهورا لدى الأكاديميين الإندونيسيين. لذلك، اعتمد الباحث على تفسيره، وجعله رسالة بحثه التي كتبها تحت الموضوع : التفسير البياني عند فاضل صالح السامرائي في تأليفه "على طريق التفسير البياني". ,ويركز هذا البحث على ثلاث محاورات بحثية وهي ; كيف كان منهج التفسير البياني للنصوص القرآنية عند فاضل صالح السامرائي في تأليفه على طريق التفسير البياني؟ كيف العلل التفسيرية البيانية للنصوص القرآنية عند فاضل صالح السامرائي في تأليفه على طريق التفسير البياني؟ وكيف آثار العلل التفسيرية البيانية للنصوص القرآنية عند فاضل صالح السامرائي في تأليفه على طريق التفسير البياني في تطوير علم التفسير؟

للإجابة على بؤرة البحث، استخدم الكاتب المنهج الكيفي الوصفي على طريقة بحث المكتبة للكشف عن التفسير الأصيل لفاضل صالح السامرائي في كتابه على طريق التفسير البياني.

فالنتائج التي تم الحصول عليها من هذا البحث هي **الأولى**؛ أظهر السامرائي بوضوح أن كتابه "على طريق التفسير البياني" على المنهج البياني الأدبي، من خلال إتقان علم الصرف وعلم النحو وعلم البلاغة. وبدأ مرحلة تفسيره البياني على النحو التالي؛ ١) البحث عن المعنى الأساسي للفظ لغويا لإنتاج معنى أصلي قبل تدخل التفسير من المعلقين الآخرين. ٢) قارن مع الآيات التي لها اشتقاق الكلمة في نفس الجذر. ٣) تعزيز معناها من خلال تفسير الآية بالآية وتفسير الآية بالحديث. ٤) عرض سبب استخدام الله تلك المفردة في تلك الآية. **والثانية**؛ العلل التفسيرية البيانية للسامرائي لقد بنيت على ثلاث علل تفسيرية كتفسير موحّد، وهي الحقيقة اللغوية، والحقيقية العرفية، والحقيقة الشرعية. **والثالثة**؛ آثار العلل التفسيرية البيانية عند فاضل صالح السامرائي في تطوير علم التفسير المعاصر تتكون من آثار ثلاث وهي : أهمية إرجاع المفردة إلى معناها الأصيل، وأهمية سياقية المفردة القرآنية في جميع نواحي استخداماتها، ويلزم أن يكون كل تفسير تأكيدا على حقيقة الشريعة الإسلامية.

كلمة رئيسية : التفسير البياني، فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني.

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

D A F T A R I S I

COVER i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PROMOTOR iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI VERIFIKASI iv

PENGESAHAN TIM PENGUJI DISERTASI TERTUTUTP v

PERNYATAAN KESEDIAAN PERBAIKAN DISERTASI vi

PENGESAHAN TIM PENGUJI DISERTASI TERBUKA vii

TRANSLITERASI ARAB-LATIN viii

ABSTRAK ix

KATA PENGANTAR xii

DAFTAR ISI xv

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 15

C. Rumusan Masalah 18

D. Tujuan Penelitian 18

E. Kegunaan Penelitian 19

F. Penelitian Terdahulu 20

G. Kerangka Teoretik 27

H. Metode Penelitian 39

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

I. Sistematika Pembahasan 48

BAB II: PENAFSIRAN BAYĀNĪ DALAM AL QUR'AN

A. Definisi Penafsiran Bayānī..... 51

B. Sejarah Penafsiran Bayānī Terhadap al-Qur'an 56

1. Penafsiran Bayānī di Era Klasik 57

2. Penafsiran Bayānī di Era Pertengahan 66

3. Penafsiran Bayānī di Era Modern 76

C. Metode Penafsiran Bayānī Terhadap al-Qur'an .....…….. 86

D. Unsur-unsur Penafsiran Bayānī Terhadap al-Qur'an 91

E. Rasionalisasi Penafsiran Bayānī Terhadap al-Qur'an ……... 97

BAB III : FĀḌIL SĀLIḤ AL-SĀMARRĀ'Ī DAN KITAB *'ALĀ ṬARĪQ AL-TAFSĪR AL-BAYĀNĪ*

A. Biografi Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī ……..... 100

1. Riwayat Hidup Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī 100

2. Pendidikan Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī 102

3. Setting Sosio-Historis Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī …….. 107

4. Karir Intelektual Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī 111

5. Karya-karya Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī 112

6. Pemikiran Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī 114

B. Kitab 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī 117

1. Latar Belakang Penulisan Kitab 'Alā Ṭarīq 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

al-Bayānī 117

2. Sumber dan Metode Penafsiran ……120

3. Apresiasi Ulama Terhadap Kitab ‘Alā al-Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni al-Sāmarrā’ī……..……. 142

BAB IV : ANALISIS PENAFSIRAN BAYĀNĪ PERSPEKTIF FĀḌIL ṢĀLIḤ AL-SĀMARRĀ’Ī DALAM KARYANYA ‘ALĀ ṬARĪQ AL-TAFSĪR AL-BAYĀNĪ

A. Metode Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā’ī Dalam Karyanya ‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī……....….... 148

B. Rasionalisasi Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā‘ī dalam Karyanya ‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Ba-yānī ... 166

1. *Al-haqīqat al-lughawiyah* …… 168

2. *Al-haqīqat al-‘urfiyah* ……. 188

3. *Al-haqīqat al-shar’iyah* …… 196

C. Implikasi Rasionalisasi Penafsiran Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ Al-Sāmarrā’ī Dalam Karyanya ‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī Dalam Pengembangan Ilmu Tafsir 203

1. Mengembalikan lafaẓ al-Qur’an kepada makna asalnya..... 204

2. Kontekstualisasi penggunaan lafaẓ al-Quran……... 213

3. Penafsiran Bayānī sebagai penegasan kebenaran syariat 227

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 V: PENUTUP

A. Kesimpulan 239

B. Implikasi Teoretik 240

C. Keterbatasan Studi 241

D. Rekomendasi 242

DAFTAR PUSTAKA 244

RIWAYAT PENULIS 253

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

Perbincangan tentang penggunaan kata dalam kajian sastra adalah perbincangan yang sangat menarik dan tidak pernah selesai untuk dikaji. Apalagi saat dihubungkan dengan kitab suci yang memiliki dimensi berbeda dengan sastra biasanya sehingga memunculkan banyak perdebatan yang sangat unik dan menarik.

Widyamartaya mengatakan bahwa penggunaan kata adalah kemampuan yang dapat menyampaikan makna dan gagasan pada situasi dan kondisi yang tepat.[1] Bahasa yang baik adalah kalimat yang mangandung makna dan disampaikan oleh pengarang, dalam wacana Arab lebih populer diungkapkan dengan istilah "*Khayr al-kalām mā qalla wa dalla*" (perkataan yang paling baik adalah yang ringkas dan tepat sasar). Selanjutnya yang perlu diperhatikan adalah pilihan kata yang umum sehingga dimengerti oleh yang mendengarnya, dan harus pula dapat diucapkan serta tidak berat terdengar di telinga.

Al-Qur'an dengan bahasa Arabnya yang bukan hanya karena pertimbangan bahasa yang digunakan masyarakat pada saat diturunkannya, akan tetapi juga karena mempertimbangkan keunikan bahasa tersebut,

[1] A.Widyamartaya, *Seni Menuangkan Gagasan,* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius,1990), 45.

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

memenuhi dan bahkan melebihi segala kriteria yang telah digambarkan dalam paparan tersebut. Penggunaan kata dalam al-Qur'an merupakan pilihan kata yang tepat yang mengandung makna melalui pembawa risalah yaitu Nabi Muhammad SAW. Indahnya bahasa al-Qur'an menunjukkan kehebatan Allah SWT yang sangat luar biasa dalam memilih kosakata al-Qur'an. Ketepatan dan keselarasan pemilihan kosakata ini membuat al-Qur'an menjadi mukjizat yang luar biasa hingga kata-kata al-Qur'an tidak akan pernah mati. Apabila seseorang mengenal dua syarat yang harus dimiliki dalam memilih kosakata dalam penuturan bahasa yaitu ketepatan dan kesesuaian, maka dalam al-Qur'an akan ditemukan tiga keistimewaan dari kosakata al-Qur'an,[2] yaitu keindahan kata-katanya yang enak di dengar, ketepatan dan kesesuaian kata dengan makna yang dimaksud, dan keluasan makna yang dimiliki.

Pilihan kosakata (diksi) dalam al-Qur'an memiliki kaidah yang dimiliki pula oleh ahli bahasa, namun al-Qur'an memiliki keunikan tersendiri yang tidak dimiliki ahli bahasa. Setiap kata yang digunakan dalam al-Qur'an memiliki nilai estetika yang sangat tinggi, sehingga enak untuk didengarkan dan orang yang tidak mengerti bahasa Arab pun merasa nyaman untuk membacanya karena keindahan bahasa yang dimiliki al-Qur'an. Misalnya dengan keunikan dan ritme dan iramanya yang ada di Q.S. Al-Lail ayat 1-10:

وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ٢ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ٣ إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ٤ فَأَمَّا
مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ٨
وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ١٠

[2] Bakrī Shaykh Amīn, *Al-Ta'bīr al-Fannī fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Ilmi, 1994), 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

"Demi malam apabila menutupi (cahaya siang), demi siang apabila terang benderang, demi penciptaan laki-laki dan perempuan, sungguh, usahamu memang beraneka macam. Maka barangsiapa memberikan (hartanya di jalan Allah SWT) dan bertakwa, dan membenarkan (adanya pahala) yang terbaik (surga), maka akan kami mudahkan baginya jalan menuju kemudahan (kebahagiaan). Dan adapun orang yang kikir dan merasa dirinya cukup (tidak perlu pertolongan Allah SWT), serta mendustakan (pahala) yang terbaik, maka akan kami mudahkan baginya jalan menuju kesukaran (kesengsaraan)."[3]

Penggunaan kata al-Qur'an sangat sempurna, ada ketepatan bahasanya dengan makna yang dimaksud. Misalnya, perhatikan ketika Allah SWT menyatakan keadaan orang mukmin yang merasa berat ketika diperintahkan untuk berjuang di jalan Allah SWT dengan berperang dalam surat al-Taubah ayat 38:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨

"Hai orang-orang yang beriman, apakah sebabnya bila dikatakan kepadamu: "Berangkatlah (untuk berperang) pada jalan Allah SWT" kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu? apakah kamu puas dengan kehidupan di dunia sebagai ganti kehidupan di akhirat? padahal kenikmatan hidup di dunia Ini (dibandingkan dengan kehidupan) diakhirat hanyalah sedikit."[4]

Allah SWT menggunakan kata "اِثَّاقَلْتُمْ". Dari susunan huruf yang digunakan yaitu harakat *shiddah* yang ada pada huruf "ث" kemudian disusul dengan huruf *mad* setelahnya, diteruskan huruf "ق" yang merupakan huruf *qalqalah*, diteruskan kembali dengan huruf "ت" dan "م" yang keluar dari *shafatayn* serta keluar dari hidung, maka akan ditemukan susunan huruf yang luar biasa. Begitu pula dengan makna yang dimaksud dari kata tersebut yang

[3] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (CV. Pustaka Agung Harapan, 2006), 898.
[4] Ibid, 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

bisa dipahami sebelum melihat makna dari kamus, keadaan yang sangat berat dilihat dari pengucapan katanya menggambarkan keadaan badan yang merasa berat ketika seseorang mengangkat sesuatu dengan semangat kemudian terjatuh karena berat yang ada di tangannya.

Apabila kata yang digunakan adalah kosakata lain yang merupakan asal katanya yaitu "تَثَاقَلْتُمْ" maka akan terasa lebih ringan dalam mengucapkannya serta lebih cepat, hal tersebut dikarenakan dari segi sifat hurufnya yang tidak memiliki *shiddah* dan mendahulukan huruf "ت" sebelum huruf "ث" sehingga makna yang dimaksud kurang tepat. Maka sangat tepat Allah SWT menggunakan kata "اِثَّاقَلْتُمْ" untuk makna yang dimaksud yaitu merasa berat bukan menggunakan asal katanya "تَثَاقَلْتُمْ".[5]

Keistimewaan lain yang dimiliki bahasa al-Qur'an adalah keluasan makna. Contoh diksi "لباس" pada surat al Baqarah: 187

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ ... ١٨٧

"Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka ."[6]

Kata "لباس" dalam ayat tersebut menggambarkan tentang kebutuhan seks pria dan wanita, mereka para istri adalah pakaian bagi kamu wahai suami dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka. Kalau dalam kehidupan normal seseorang tidak dapat hidup tanpa pakaian, maka demikian juga keberpasangan tidak dapat dihindari dalam kehidupan normal manusia

[5] Bakrī Shaykh Amīn, *Al-Ta'bīr al-Fannī fī al-Qur'ān al-Karīm*, 187.
[6] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 36.

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

dewasa; kalau pakaian berfungsi menutup aurat dan kekurangan jasmani manusia, maka demikian pula pasangan suami istri, harus saling melengkapi dan menutup kekurangan masing-masing.

Inilah contoh-contoh al-Qur'an yang memenuhi semua keistimewaan kosakatanya dari segi keindahan bunyi, keharmonisan artistik, penanaman irama, keserasian yang sempurna, sugesti dan inspirasi serta gambaran yang sangat indah. Kesemuanya menunjukkan bahwa ayat-ayat alqur'an jelas bukan ciptaan manusia tetapi dhat Maha Tinggi, yaitu Allah SWT yang mengungguli kemampuan manusia.

Untuk membuktikan kehebatannya dalam segala aspek kebahasaan, al-Qur'an kerapkali memberikan tantangan pada para penyair untuk membuat seperti al-Qur'an kalau mereka orang-orang yang benar seperti yang tertera pada surah al-Tur : 34.

فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ٣٤

Maka cobalah mereka membuat yang semisal dengannya (Al-Qur'an) jika mereka orang-orang yang benar.[7]

Tantangan ini sangat berat dan tidak ada satupun yang bisa memenuhi tantangan ini karena al-Qur'an adalah kalam Allah SWT, namun banyak penyair yang menghembuskan bahwa al-Qur'an adalah buatan Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu Allah SWT memberikan tantangan kepada semuanya untuk membuat sepuluh surah saja seperti surah al-Qur'an

[7] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 760.

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

kalau mereka memang benar, seperti yang tertera dalam surah Hud : 13-14.[8]

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ
إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٣ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ
فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٤

"Bahkan mereka mengatakan: "Dia (Muhammad) telah membuat-buat al-Quran itu", Katakanlah: "(Kalau demikian), datangkanlah sepuluh surah yang semisal dengannya (al-Qur'an) yang dibuat-buat, dan ajaklah siapa saja di antara kamu yang sanggup selain Allah SWT, jika kamu orang-orang yang benar". Maka jika mereka tidak memenuhi tantanganmu, maka (katakanlah), Ketahuilah, bahwa (al-Qur'an) itu diturunkan dengan ilmu Allah SWT, dan bahwa tidak ada Tuhan selain Dia, maka maukah kamu berserah diri (masuk Islam)".[9]

Tantangan berikutnya adalah mendatangkan satu surah yang sama dengan al-Qur'an, sebagaimana berada dalam al-Qur'an Surah Yunus : 38.

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ
٣٨

Apakah pantas mereka mengatakan dia (Muhammad) yang telah membuat-buatnya? Katakanlah, "Buatlah sebuah surah yang semisal dengan surah (Al-Qur'an), dan ajaklah siapa saja di antara kamu orang yang mampu (membuatnya) selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar".[10]

Setelah tantangan diatas tidak bisa dilaksanakan oleh mereka, Allah SWT memberi tantangan yang lebih ringan, yaitu dengan hanya mendatangkan satu ayat saja, sebagaimana tertera pada surah al-Baqarah: 23-24.[11]

وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن

[8] Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī, *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm,* (Kairo : Dār al-Sa'ādah, 2007), 173.
[9] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 299.
[10] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 286.
[11] Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, *al-Ta'bīr al-Qur'ānī,* (Yordan : Dār 'Ammār, 2007), 10.

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

دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ٢٣ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ٢٤

"Dan jika kamu meragukan (Al-Qur'an) yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surah semisal dengannya dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar. Jika kamu tidak mampu membuatnya, dan (pasti) tidak akan mampu, maka takutlah kamu akan api neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu yang disediakan bagi orang-orang kafir".[12]

Tantangan mendatangkan satu surat ini mencakup surat yang terpendek dalam al-Qur'an, namun tak seorangpun dalam sejarah yang bisa memenuhi tantangan tersebut, hal ini yang membuat seorang al-Walīd Ibn al-Mugīrah, ketika dia didatangi oleh Abu jahal terkait kabar tentang kedatangan al-Walīd kepada Rasulullah, ia dimintai keponakannya untuk memberikan komentar negatif kepada al-Qur'an, namun di luar dugaan, justru orang yang paling hebat bersyair pada masanya itu malah memberikan pujian dan penegasan tentang kehebatan al-Qur'an:

"وَمَاذَا أَقُوْلُ؟ فَوَاللهِ ! مَا فِيْكُمْ رَجُلٌ أَعْلَمُ بِالْأَشْعَارِ مِنِّي، وَلاَ أَعْلَمُ بِرَجَزٍ وَلاَ بِقَصِيْدَةٍ مِنِّي، وَلاَ بِأَشْعَارِ الْجِنِّ. وَاللهِ ! مَا يُشْبِهُ الَّذِيْ يَقُوْلُ شَيْئًا مِنْ هَذَا، وَاللهِ ! إِنَّ لِقَوْلِهِ لَحَلاَوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلاَوَةً، وَإِنَّهُ لَيَعْلُوْ وَمَا يُعْلَى عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيُحَطِّمُ مَا تَحْتَهُ".[١٣]

"Apa yang saya katakan? Demi Allah SWT! Tidak seorangpun di antara kalian lebih mengerti tentang puisi daripada saya, apakah itu bentuk rajaz-nya ataupun qasidah-nya. Begitu juga halnya dengan puisi-puisi Jin. Demi Allah SWT, tidak ada satupun yang menyerupai apa yang dia (Muhammad SAW) katakan, ucapannya begitu manis, begitu indah, ucapan itu begitu tinggi dan tidak ada yang menandinginya. Dan ucapan itu melumatkan apa yang ada di bawahnya".

[12] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 5.
[13] Abū al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dār al-Kutub Ilmiyah, 2006) Vol. IV, 443.

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

Akan tetapi setelah didesak oleh Abū Jaḥal, ia akhirnya luluh dan mengatakan hal yang bertentangan dengan akalnya, sehingga Allah SWT menurunkan surat al-Muddaththir untuk mengabadikan perihal yang dilakukan oleh al-Walīd Ibn al-Mugīrah.

Dari uraian di atas, benar apa yang dikatakan oleh al-Imām Abū Bakr al-Baqillānī (w 403 H), bahwa mukjizat terbesar kenabian Muhammad SAW terletak pada al-Qur'an, walau tidak bisa dipungkiri bahwa ada mukjizat selain itu. Akan tetapi semua mukjizat yang selain al-Qur'an lenyap ditelan zaman, sedangkan al-Qur'an kekal sepanjang masa, hal ini mencakup tantangan membuat tandingan Al-Qur'an juga berlaku mulai diturunkannya sampai hari kiamat.[14]

Berbicara masalah Mukjizat al-Qur'an, banyak ulama' berlomba-lomba mengambil peran untuk mengungkap kemukjizatan al-Qur'an melalui sudut pandang keilmuan mereka masing-masing. Hal ini yang menjadikan kajian al-Qur'an berkembang tiap saat, tak pernah lekang oleh perjalanan waktu, benar apa yang dikatakan oleh Nabi Muhammad SAW:

عَنِ الْحَارِثِ، قَالَ مَرَرْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ يَخُوضُونَ فِي الأَحَادِيثِ فَدَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلاَ تَرَى أَنَّ النَّاسَ قَدْ خَاضُوا فِي الأَحَادِيثِ . قَالَ وَقَدْ فَعَلُوهَا قُلْتُ نَعَمْ . قَالَ أَمَا إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ " أَلاَ إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ " . فَقُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ "كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ

[14] Abū Bakr al-Baqillānī, *Kitāb I'jāz al-Qur'ān,* (Beirut: Dār Fikr, 2008), 597.

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

وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الَّذِي لاَ تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسِنَةُ وَلاَ يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلاَ يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ) مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " . خُذْهَا إِلَيْكَ يَا أَعْوَرُ.[١٥]

"Dari Ḥarith, iaberkata: "Aku pernah melewati masjid, sedangkan orang-orang tengah larut dalam pembicaraan yang bathil, lalu aku menemui Ali, aku berkata; "Wahai Amirul Mukminin, apa anda tidak melihat orang-orang tengah larut dalam pembicaraan yang bathil (dengan mengabaikan membaca al-Qur'an)?, "Ali bertanya; "Apakah mereka telah melakukannya?" Aku menjawab; "Ya." Ali berkata; "Ingatlah, aku pernah mendengar Rasulullah SAWbersabda: "Ingatlah, sesungguhnya akan terjadi fitnah." Lalu aku bertanya; "Bagaimana solusinya wahai Rasulullah?" al-Qur'an adalah firman Allah SWT yang di dalamnya ada cerita orang sebelum kalian, berita hal yang akan datng, hakim di antara kalian, ia bukan guyonan, barang siapa yang meninggalkannya, Allah SWT akan binasakan ia. Barang siapa mencari petunjuk selain al-Qur'an, Allah SWT akan sesatkan ia. Ia adalah kitab yang kebenerannya tidak bisa dipalingkan oleh hawa nafsu, Ulamā' tidak puas-puasnya mencari mutiara-mutiara ilmunya, tidak membuat bosan tiap hari diulang-ulang dan tidak akan habis keajaibannya, ia juga yang menyebabkan jin-jin tidak berhenti mendengarnya hingga mereka berkata; "Sesungguhnya kami telah mendengarkan al-Qur'an yang menakjubkan, memberi petunjuk kepada jalan yang benar, lalu kami beriman kepadanya." Barangsiapa berkata dengannya, maka ia benar, barangsiapa mengamalkannya, maka ia diberi pahala, barangsiapa memutuskan perkara dengannya, maka ia adil dan barangsiapa menyeru kepadanya, maka ia diberi petunjuk menuju jalan yang lurus." beliau menjawab: ambillah ia untukmu, wahai A'war."

Berangkat dari pemaparan di atas, tidak mengherankan jika dari waktu ke waktu selalu lahir keilmuan baru dari hasil kajian terhadap al-Qur'an, hampir dalam semua aspek keilmuan, baik keilmuan tradisional maupun modern, semuanya mencoba mengaitkan teori-teorinya dengan isi pesan al-Qur'an. Munculnya berbagai ilmu pengetahuan yang dilahirkan dari

[15] Abi Isa Muhammad bin Isa bin Surat al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmīdhī*, Bab Fadlīlah al-Qur'ān, Hadith Nomer 2906, Jild 5, (Beirut; Dār al-Gharb al-islami, 1998), 109 .

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

kajian al-Qur'an tidak lepas dari al-Qur'an sebagai kitab hidayah yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. Hal inilah yang menambah kebenaran akan kemukjizatan al-Qur'an, terutama kajian tentang kebahasaan dalam al-Qur'an yang tidak lepas dari wujud al-Qur'an sebagai teks kebahasaan yang harus dikaji kandungan-kandungannya dengan perangkat teori kebahasaan, di samping untuk menampakkan ketinggian bahasa dan kesusastraan al-Qur'an.[16]

Pada mulanya, kajian-kajian ulama' terhadap al-Qur'an tidak banyak menggunakan metode, hal ini bisa dilihat pada awal-awal kajian al-Qur'an yang diajarkan langsung oleh Nabi Muhammad SAW adalah penafsiran *bi al-ma'thūr*, beliau sebagai penerima dan penafsir pertama kali bagi al-Qur'an, serta pencetus metode tafsir *bi al-Ma'thūr*. Model penafsiran ini, mencoba mengungkap isi kandungan al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an lainnya, Hadith Nabi atau *Aqwāl* Sahabat dan Tabi'īn,[17] di antara ulama' yang menggunakan metode ini dalam menyingkap makna al-Qur'an adalah Muqātil Ibn Sulaymān (W 150 H), al-Ṭabarī (W 310 H), Ibn Abī Ḥātim (W327 H), Ibn Kathīr (W 774 H), al-Suyūṭī (W 911 H).

Pada abad pertengahan, tafsir mengalami perkembangan pergerseran arah, semula dari *bi al-ma'thūr* menuju tafsir dengan ruang gerak lebih luas bagi akal, atau dikenal dengan tafsīr *bi al-ra'yi*. Dari metode ini, penafsiran

[16] Amīn al-Khūlī, *Manāhij Tajidīd fī al- Naḥwi Wa al- Balāghah wa al- Tafsīr wa al-Adāb,* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1961), 302-303.
[17] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al- Tafsīr wa al-Mufassirūn,* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 112-113. lihat juga di 'Afīfuddin Dimyāṭī, *'Ilm al-Tafsīr ; Uṣūluhū wa Manāhijuhū,* (Kairo: Dār al-Ṣālih, 2018),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

al-Qur'an dibawa ke dalam corak-corak yang bervariatif sesuai dengan keilmuan masing-masing penafsir,[18] Misal Tafsīr bercorak *al-Kalāmī*, *Fiqhī, Lughawī, 'Ilmī, Falsafī, Ijtimā'ī, Tarbawī* dan lainnya.[19]

Kemudian, di era modern ini, ragam dan corak di atas terus berkembang, seperti Pendekataan Strukturalis, Semantik, Semiotik dan Hermeneutik.[20] Pendekatan-pendekatan tersebut merupakan upaya menyingkap makna al-Qur'an dengan menggunakan perangkat ilmu bahasa yang sebenarnya sudah dilakukan mufassir klasik, seperti al-Sijistānī (W 250 H), al-Farrā' Abū 'Ubaydah (W 307 H), dan al-Zamakhshari (W 538 H).

Secara teoritis tafsir lughawi juga dikembangkan Amīn al-Khūlī (W 1966 H) dalam kitabnya, *Manāhij al-Tajdīd fī al-Naḥw wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adāb,* kemudian diaplikasikan 'Ā'ishah bint al-Shāti' (W 1998 M) dalam karyanya *al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur'ān al-Karīm.*

Manhaj Bayānī, berupaya menafsirkan al-Qur'an dengan melihat *dilālāt al-fāḍh*nya,[21] teks bahasa dan konteksnya, adalah salah satu model penafsiran yang dilakukan oleh seorang tokoh mufassir terkini Fāḍil Shāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

Sosok ini dikenal dengan sebutan al-Sāmarrā'ī. Nama lengkapnya adalah Fāḍil ibn Ṣāliḥ ibn Mahdi ibn Khalil al-Badri al-Sāmarrā'ī.[22] Pada

---

[18] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an,* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 90.
[19] Afifuddin Dimyāṭī, *'Ilm al-Tafsīr ; Uṣūluhū wa Manāhijuhū,* 84.
[20] Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodelogi Tafsir al-Qur'an: Strukturalisme, semantik, semiotic dan Hermeneutik, (*Bandung: Pustaka Setia, 2013).
[21] Aḥmad Mukhtār Umar, '*Ilm al-Dilālah,* (Kairo: 'Ālam al-Kutub, 1998), 11.
[22] Wikipedia, ‚Samarra,' https://id.m.wikipedia.org/wiki/Samarra; diakses tanggal 2 April 2020.

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

tahun 1933 M, al-Sāmarrā'ī terlahir di kota Baghdad, tepatnya di kota bernama *Sāmarrā'*.[23] Ketekunan dan kecerdasan al-Sāmarrā'ī sangat tampak pada saat mempelajari al-Qur'an, al-Sāmarrā'ī mampu menghatamkan al-Qur'an dalam kurun waktu yang sangat singkat.[24] Sejalan dengan kecintaannya pada al-Qur'an, kecintaannya pada bahasa Arab juga dimulai semenjak kecil, tepatnya pada kisaran kelas tiga sekolah dasar, beliau memperdalam ilmu nahwu. Inilah uniknya al-Sāmarrā'ī, beliau mencintai ilmu nahwu yang notabene ilmu alat dalam bahasa Arab, di saat yang sama, oang lain atau anak-anak lainnya memiliki kecintaan yang lain.

Dalam tafsirnya, ia mencoba mengungkap isi kandungan al-Qur'an dengan mencari relevansi teks dengan makna ayat, baik dari sisi bahasa dan gaya bahasa. Secara morfologis dan stilistika, al-Qur'an mencerminkan keserasian teks dan makna yang dikehendaki oleh Allah SWT. Seperti dalam ayat 10 surat al-Mumtahanah:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۖ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٠

"Hai orang-orang yang beriman!, Apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah SWT lebih mengetahui tentang keimanan mereka; jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu

[23] Sebuah kota kecil bernama*Samarra*'terletak di timur Sungai Tigris provinsi Salah al-Din, Irak. Wikipedia, ‚Samarra,' https://id.m.wikipedia.org/wiki/Samarra; diakses tanggal 2 April 2020.
[24] Wikipedia, Fāḍil al-Sāmarrā'ī,, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/; diakses tanggal tanggal 5 April 2020.

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

kembalikan mereka kepada orang-orang kafir (suami-suami mereka). Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami) mereka mahar yang telah mereka berikan. Dan tidak ada dosa bagimu menikahi mereka apabila kamu bayarkan kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta kembali mahar yang telah kamu berikan; dan (jika suaminya tetap kafir) biarkan mereka meminta kembali mahar yang telah mereka bayarkan (kepada mantan istrinya yang telah beriman). Demikianlah hukum Allah SWT yang ditetapkan-Nya di antara kamu dan Allah SWT Maha mengetahui, Maha bijaksana.[25]

Pada Ayat di atas, terdapat kata لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن, dalam kaidah Nahwu, penggunaan *Ism* dan *Fi'il* sangat menentukan pada makna, hal ini dikarekan setiap *kalimah* atau kata dalam bahasa Arab memiliki *dilālah* sendiri-sendiri, misal kata benda atau *Ism* memiliki *dilālah Thubūt* atau pasti, sedangkan *fi'il* memiliki *dilālah tajaddud wa al-taḥammul* atau berubah-rubah.[26] Sehingga dapat melihat konteks ayat ini berbicara tentang perintah menjaga para mu'minah agar tidak kembali lagi pada kekufuran, ketika al-Qur'an menyatakan mereka tidak halal bagi laki-laki nonmuslim, maka dalam konteks ini, Allah SWT memilih menggunakan *jumlah* لا هن حل لهم (*mereka tiada halal bagi orang-orang kafir)* yang terdiri *mubtada'* هن (*mereka perempuan*) dan *khobar* حل *(halal)*, penggunaan *Khobar* حل ini tidak kebetulan dalam konteks ini, akan tetapi membawa pesan keserasian antara teks dan konteksnya, karena ketika titik tekan pembicaraan pada perempuan muslimah, maka selamanya ia haram dinikahi laki-laki non muslim, sehingga

[25] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 803.
[26] al-Ashmūnī, *Sharḥ al-Ashmūnī 'Alā Alfiyah,* (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t.), 210.

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

digunakanlah *Khobar* berbentuk *Ism*, sebaliknya jika titik tekan pembicaraan pada laki-laki non muslim, maka Allah SWT menggunakan redaksi ولا هم يحلون لهن, *khobar*nya berupa kata kerja atau *Fi'il Muḍāri'* yang secara kaidah Nahwu memiliki *dilālah tajaddud wa al-Taḥammul* artinya masih bisa dimungkinkan menjadi halal seiring berubahnya iman mereka.

Dalam pengamatan penulis, penafsiran yang ditawarkan oleh Fāḍil mampu mengulas kandungan makna baik dari segi *Ṣīghah (bentuk kata)*, *Tarkīb (susunan kata)*, *Diqqat al-Ta'bīr (rincian pengungkapan)* dan lainnya. Hanya saja pembahasan tentang letak ketepatan dan kesesuaian pemilihan kata yang dibangun dengan argumen kebahasaan yang sangat luas dan lengkap tersebut mengesankan bahwa apa yang dilakukan oleh Fāḍil tiada lain kecuali hanya alasan-alasan pemilihan kata. Meskipun secara tegas Fāḍil tidak meneyebutkan secara tersurat di dalam tafsirnya. Praktek penafsiran tersebut tampak dalam setiap kata yang dilewatinya, Fāḍil menjelaskannya tentang mengapa kata tersebut dipilihnya? Mengapa bukan kata lain yang bersinonim dengannya? Mengapa berbentuk *isim* (kata benda)? Mengapa bukan berbentuk *fi'il* (kata kerja)? dan lain sebagainya.

Paparan diatas mengantarkan penulis pada keinginan untuk mengeksplorasikan lebih intensif pandangan dan alasan Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī tentang penafsiran bayānī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.* Ada beberapa faktor yang menjadi landasan keinginan tersebut, di antaranya: *Pertama*; banyak di kalangan akademisi yang tidak mengenal

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

penafsiran bayānī Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, padahal ia adalah salah satu mufassir yang hidup di era kontemporer.

Kedua; penulis beranggapan bahwa penafsiran bayānī seakan-akan berhenti pada penafsiran bint al-Shaṭi'. *Ketiga*; penafsiran bayānī jarang dilakukan di era sekarang padahal era sekarang menuntut pemahaman yang komprehensif. *Keempat*; diskusi tentang lafaẓ al-Qur'an jarang dilakukan, padahal pengetahuan tentang lafaẓ al-Qur'an penting dibicarakan untuk lebih membumikan kemukjizatan al-Qur'an di bidang kebahasaan.

Oleh karenanya, maka Disertasi ini berjudul Peafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam karyanya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Identifikasi masalah penelitian disertasi ini berangkat dari paparan latar belakang sebelumnya. Di antaranya adalah :

1. Penafsiran klasik sangat sedikit menyinggung mufradat sebagai tatanan bahasa Arab, sehingga penafsiran ulama klasik belum mampu memasuki tujuan makna pemilihan bahasa Arab yang digunakan. Berbeda dengan Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī membahas makna penggunaan lafaẓ, karena baginya bahasa al-Qur'an memiliki rahasia yang bisa diungkap oleh para linguist menggunakan perangkat ilmu kebahasaan. Namun penafsiran Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī belum banyak yang mengetahui sehingga tidak banyak yang mengkaji tafsirnya. Hal inilah yang menjadi persoalan, untuk

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

menguji kehebatan tafsirnya harus ada yang mengkajinya dari berbagai aspek keilmuan.

2. Sebagai kitab hidayah, al-Qur'an memiliki kemukjizatan dari aspek bahasanya, namun penafsiran klasik abai pada dimensi bahasanya. Kekosongan inilah yang diisi Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī untuk membuktikan kemukjizatan al-Qur'an dalam tafsirnya, namun penafsirannya masih banyak yang tidak mengetahui, padahal semua umat Islam seharusnya paham pada kehebatan bahasa dalam al-Qur'an.
3. Corak penafsiran bayānī Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī berbeda dengan penafsir bayānī lainnya. Namun penafsiran bayānīnya Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī belum banyak diketahui oleh orang, khususnya Indonesia. Padahal penafsirannya sangat detail dalam makna dan penggunaan lafaẓ dalam al-Qur'an.
4. Penafsiran bayānī yang dikembangkan oleh al-Samarra'i, berbeda di banding dengan penafsiran bayānī yang dilakukan mufassirin lain, terutama mufassir klasik, tetapi belum diketahui secara umum, penafsiran yang dikembangkan oleh al-Samarra'i tersebut.
5. Aplikasi penafsiran bayānī Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam kitabnya berbeda dengan aplikasi mufassir bayānī modern lainnya, namun penafsirannya tidak banyak diketahui oleh kalangan akademisi Indonesia.
6. Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'i mengungkap alasan penggunaan setiap lafaẓ yang ada dalam al-Qur'an. Melalui penafsiran bayānīnya mengungkap

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

adanya relevansi lafaẓ dengan makna kontekstual yang diinginkan oleh ayat tersebut.

Salah satu yang menjadi perhatian penulis dalam disertasi ini adalah kajian terhadap penafsiran bayānī yang dikembangkan Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī sehingga makna yang relevan antara makna dan konteks yang dimaksud ayat tersebut.

Metode, rasionalisasi dan implikasi sangat penting diketahui, namun terlebih dahulu yang harus diketahui adalah metode yang digunakan Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam penafsiran bayānī teks al-Qur'an. Melalui metode ini dapat dipahami corak dan bentuk penafsiran bayānī teks al-Qur'an yang digunakan. Di sisi lain juga melihat berbagai alasan rasional dalam aplikasi penafsiran yang dilakukan Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī. Dengan memahami rasionalisasi yang dimiliki Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, kaum akademisi dapat menempatkan pada posisi penafsirannya secara tepat. Yang tidak kalah pentingnya adalah memahami implikasi dari penafsirannya sehingga kalangan akademisi dapat melihat sisi relevansi pemikirannya secara gamblang dan benar.

Adapun batasan masaalah dalam penelitian ini adalah :

1. Metode penafsiran bayānī perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.
2. Rasionalisasi penafsiran bayānī perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.
3. Implikasi Rasionalisasi penafsiran bayānī perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-

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

Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī dalam pengembangan tafsir al-Qur'an.

C. Rumusan Masalah

Spesifikasi dalam penelitian disertasi sangatlah penting. Oleh karena itu, rumusan masalah penelitian disertasi ini adalah;

1. Bagaimana Model Penafsiran Bayānī Terhadap Teks al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī ?
2. Bagaimana Rasionalisasi Penafsiran Bayānī terhadap Teks al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī ?
3. Bagaimana Implikasi Rasionalisasi Penafsiran Bayānī terhadap Teks al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī untuk pengembangan tafsir al-Qur'an?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian disertasi ini adalah;

1. Menemukan model penafsiran bayānī terhadap teks al-Qur'an perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī. Memahami metode seorang mufassir sangat penting, karena dengan begitu dapat mengerti dan memahami corak penafsirannya terhadap ayat al-Qur'an.
2. Menemukan Rasionalisasi Penafsiran Bayānī terhadap Teks al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq 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

al-Bayānī. Setiap mufassir memiliki argumentasi dalam bentuk penafsirannya, baik argumentasi yang didasarkan pada pengetahuan *aqli* atau *ra'yi*.

3. Menemukan Implikasi Rasionalisasi Penafsiran Bayānī terhadap Teks al-Qur'an Perspektif Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī dalam Karyanya 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī untuk pengembangan tafsir al-Qur'an. Setiap pemikiran yang terpublish akan menjadi catatan sejarah yang terus diingat dan dipelajari oleh orang setelahnya. Dengan begitu, dapat melihat implikasi rasionalitas penafsiran Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī terhadap perkembangan tafsir era sekarang.

E. Kegunaan Penelitian

Aksiologi penelitian adalah salah satu yang harus dipertimbangkan, karena dengan aksiologi dapat dikethui kegunaan atau manfaat sebuah penelitian. Penelitian disertasi ini, memiliki kegunaan teoretis dan kegunaan praktis.

1. Kegunaan teoretis merupakan kegunaan secara umum. Kegunaan minimal dari semua penelitian Islam adalah memperkaya cakrawala keilmuan keislaman, di bidang penafsiran bayānī khususnya, karena kajian lafaẓ al-Qur'an belum banyak dilakukan kalangan ilmuwan tafsir.
2. Kegunaan praktis adalah dapat menjadi tawaran solutif di bidang kajianya, karena disertasi ini memberikan tahapan-tahapan penafsiran bayānī yang sangat mudah dipraktekkan. Penelitian penafsiran bayānī dan relevansinya

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 makna konteks yang diinginkan menjadi pembeda yang sangat menarik dalam kajian ini.

F. Penelitian Terdahulu

Secara linguistik, al-Qur'an memiliki keunikan tersendiri sehingga banyak kalangan yang tertarik mengkaji keunikan lafaẓ bahasa yang ada dalam al-Qur'an. Baik dari kalangan orientalis maupun kalangan Islam sendiri. Sekalipun sebagian penelitian bersifat preskriptif,[27] Secara umum penulis hadirkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian disertasi ini, khususnya tentang Fādil Ṣalih al-Sāmarrā'ī.

1. Hasil penelitian (1992) yang ditulis Abdel Haleem dengan judul *Grammatical Shift For The Rhetorical Purposes: Iltifāt And Related Features In The Qur'ān,* dalam Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Volume LV, Part 3.[28] Artikel ini meyajikan *Iltifat* yaitu fenomena kebahasaan yang memiliki struktur berbeda dengan biasanya dan beberapa padangan ulama terdahulu terhadap gaya bahasa dan makna ayat al-Qur'an. Sekalipun demikian, tulisan ini tergolong kategori iltifāt.
2. Hasil penelitian (2000) yang ditulis Navid Kermani dengan judul *The Aesthetic Reception of the Qur'an as Reflected in Early Muslim History*, dalam Issa' J Boullata sebagai editor dalam buku *Literary Structures of*

[27] Sudaryanto, *Metode Linguistik ke Arah memahami metode linguistik*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993), Cet III , 6 13.
[28] Abdel Haleem, *Grammatical Shift For The Rhetorical Purposes: Iltifāt And Related Features In The Qur'ān,* dalam Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Volume LV, Part 3, 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

Religion Meaning in the Qur'an yang diterbitkan Curzon Press di Surrey (2000).[29] Buku ini menyajikan struktur kesusastraan al-Qur'an. Buku ini adalah bunga rampai yang ditulis oleh lima belas penulis yang berbicara tentang sastra al-Qur'an. Bagi penulis, selain penulis lainnya, terdapat satu tulisan yang sangat menarik yaitu tulisan Navid Kermani yang berbicara tentang al-Qur'an melalui pendekatan resepsi. Ini menjadi menarik, karena sepegetahuan penulis, pendekatan resepsi sangat jarang dilakukan dalam membaca al-Qur'an.

3. Disertasi (2005) dengan judul *al-'Udūl al-Ṣarfī fi al-Qur'ān al-Karīm Dirāsah Dilāliyah* yang ditulis Hilal Ali Mahmud al-Jahisi Fakultas Adab Universitas Mosul.[30] Disertasi ini ditulis menggunakan pendekatan linguistik yang membahas tentang keunikan bahasa dan belum sampai pada wilayah pemaknaan.
4. Disertasi (2006) dengan judul *Musykilat al-'Udūl al-Nahwi an al-Qur'ān al-Karīm wa Ali Sājid* yang ditulis Hilluhā Subhāni dari National University of Modern language, Islamabad.[31] Disertasi ini ditulis menggunakan pendekatan linguistik yang membahas tentang keunikan bahasa dan belum sampai pada wilayah pemaknaan.

---

[29] Navid Kermani, *The Aesthetic Reception of the Qur'an as Reflected in Early Muslim History*, dalam Issa' J Boullata sebagai editor dalam buku *Literary Structures of Religion Meaning in the Qur'an* yang diterbitkan Curzon Press (2000).
[30] Hilal Ali Mahmud al-Jahisi, *al-'Udūl al-Ṣarfī fi al-Qur'ān al-Karīm Dirāsah Dilāliyah,* Fakultas Adab Universitas Mosul (2005).
[31] Hilluhā Subhāni, *Musykilāt al-'Udūl al-Nahwī 'an al-Qur'ān al-Karīm wa Ali Sājid*, National University of Modern language, Islamabad (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

5. Tesis (2007) dengan judul *al-'Udūl fi Siyāq al-Musytaqqāt fi al-Qur'ān Dirasah Dilāliyah,* yang ditulis Abdillah al-Hamādi dari Taiz University Republik Yaman.[32] Thesis ini ditulis menggunakan pendekatan linguistik yang membahas tentang keunikan bahasa dan belum sampai pada wilayah pemaknaan.
6. Fu'ad Ṭahari dengan *Tafsir Berbasis Linguistik: al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm karya 'Ā'ishah 'Abdurraḥmān Bint al-Shāti'.* Jurnal Adabiyyāt Vol. 8 No. 2 (Desember, 2009), 233-244. Tahari menjelaskan tafsir bayānī sebagai bukti tidak adanya sinonim dalam al-Qur'an.[33]
7. Hasil Penelitian (2010) dengan *Al-Addad: Pola Unik Bahasa al-Qur'an* yang ditulis Muhamad Jaeni di jurnal *Religia* vol. 13, no. 1, April, halaman 55-70.[34] Keunikan sistem semantik dalam bahasa Arab sangat menarik untuk dikaji, terutama mengenai relasional makna. Karena ada beberapa bagian sistem semantik Arab yang konsepnya berbeda dengan sistem semantik bahasa yang lain. Hubungan antar makna seperti yang dalam linguistik modern disebut sinonimi, polisemi, homonimi dan antonimi itu semua ditemukan dalam linguistik Arab, dan juga banyak didapati dalam bahasa al-Quran. Dengan demikian kajian-kajian semantik

---

[32] Abdillah al-Hamādī, *al-'Udūl fi Ṣiyāq al-Musytaqqāt fi al-Qur'ān Dirasah Dilāliyah,* Taiz University Republik Yaman (2007).
[33] Fu'ad Ṭahari, *Tafsir Berbasis Linguistik: al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm karya 'Āishah 'Abdurraḥmān Bint al-Shāti',* dalam Jurnal Adabiyyāt Vol. 8 No. 2 (Desember, 2009), 233-244.
[34] Muhamad Jaeni, *Al-Addad: Pola Unik Bahasa Al-Qur'an,* jurnal *Religia* vol. 13, no. 1, April (2010), 55-70.

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

sebenarnya sudah lama ada dalam al-Qur'an jauh sebelum para ahli bahasa merumuskan konsep-konsep semantik modern.

8. Hasil penelitian (2013) dengan judul *Tafsir Lughawi*, yang ditulis Syafrijal di Jurnal *al-Ta'lim*, jilid 1, nomor 5 juli, halaman. 423-430.[35] Tafsir lughawi menjelaskan al-Quran melalui semiotik dan semantik yang meliputi etimologis, morfologis, leksikal, gramatikal, dan retorikal.
9. Disertasi (2016) dengan judul *Keunikan Gramatikal Dalam al-Quran,* yang ditulis Muhsin, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.[36] Disertasi ini mengkaji al-Qur'an sebagai kitab sastra dengan pendekatan sastra al-Qur'an.
10. Disertasi (2017) dengan judul *Kajian Psikolinguistik Terhadap Ayat-Ayat QS. Maryam Tentang Pendidikan Anak Pranatal dan Postnatal* yang ditulis Hj. Masniati di Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar.[37] Disertasi ini mengembangkan kajian linguistik al-Qur'an secara fonologi, morfologi, sintaksis dan semantik dan kajian psikologi tokoh penutur bahasa dalam ayat-ayat QS. Maryam.
11. Hasil Penelitian (2018) dengan judul *al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm 'inda Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī,* yang ditulis Shādili Sumayrah dalam *Majallah Dirāsāt Mu'āṣirah: Makhbar al-Dirāsāt al-*

[35] Syafrijal, *tafsir lughawi*, Jurnal *Al-Ta'lim*, jilid 1, nomor 5 juli (2013), 423-430.
[36] Muhsin, *Keunikan Gramatikal Dalam Al-Quran,* (Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, 2016).
[37] Masniati, *Kajian Psikolinguistik Terhadap Ayat-Ayat QS. Maryam Tentang Pendidikan Anak Pranatal dan Postnatal,* (Disertsi Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2017).

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

Naqdiyyah wa al-Adabiyyah al-Mu'āṣirah, al Markaz al-Jāmi'i Tissemsilt al-Jazā'ir, Vol. 2 No. 3.[38] Penelitian ini membahas metode bayāni al-Sāmarrā'ī secara umum yang berada dalam kitab *al-Ta'bīr al-Qur'ānī*, sehingga penelitan ini belum menyentuh metode aplikatif tafsir bayānī yang berada dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni.*

Untuk mempermudah pembaca, penulis membuat tabel dari penelitian terdahulu berdasarkan pada tahunnya, sedangkan kitab yang tidak tertera tahunnya diletakkan di bagian akhir.

TABEL

NO	Penulis	Judul	Tahun	Persamaan	Perbedaan
1	Abdel Haleem	*Grammatical Shift For The Rhetorical Purposes: Iltifāt And Related Features In The Qur'ān*	1992	Meyajikan beberapa padangan ulama terdahulu terhadap gaya bahasa dan makna ayat al-Qur'an.	Spesifik pada penyajian makna lafaẓ
2	Navid Kermani	*The Aesthetic Reception of the Qur'an as Reflected in Early Muslim History*	2000	Berbicara tentang al-Qur'an melalui pendekatan resepsi.	Pendekatan yang digunakan pada disertasi ini dengan menambah pendekatan stilistika dan semantik
3	Hilal Ali Mahmud al—Jahisi	*al-Udūl al-Ṣarfī fī Al-Qur'an al-Karīm Dirāsah Dilāliyah*	2005	Disertasi ini menggunakan pendekatan linguistik yang membahas	Perbedaan pendekatan sudah sangat kelihatan, dan juga subyek

[38] Shādili Sumayrah, al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm 'inda Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī' dalam *Majallah Dirāsāt Mu'āṣirah: Makhbar al-Dirāsāt al-Naqdiyyah wa al-Adabiyyah al-Mu'āṣirah*, al Markaz al-Jāmi'i Tissemsilt al-Jazā'ir, Vol. 2 No. 3 (Januari, 2018)

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

				tentang keunikan bahasa dan belum sampai pada wilayah pemaknaan.	penelitian lebih spesifik pada kitab *alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* milik al-Sāmarrā'ī
4	Hilluhā Subhāni	*Musykilat al-'Udūl al-Nahwi an al-Qur'ān al-Karīm wa Ali Sājid*	2006	Disertasi membahas tentang keunikan bahasa dan belum sampai pada wilayah pemaknaan.	Disertasi menyelami makna lafaẓ
5	Abdillah al—Hamādi	*al-'Udūl fi Ṣiyag al-Musytaqqāt fi al-Qur'ān Dirasah Dilāliyah,*	2007	Tesis ini ditulis menggunakan pendekatan linguistik yang membahas tentang keunikan bahasa dan belum sampai pada wilayah pemaknaan.	Disertasi menyelami makna lafaẓ
6	Fu'ad Ṭahari	*Tafsir Berbasis Linguistik: al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm karya 'Āishah 'Abdurraḥmān Bint al-Shāti'.*	2009	Tafsir bayānī sebagai bukti tidak adanya sinonim dalam al-Qur'an	subyek penelitian lebih spesifik pada kitab *alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* milik al-Sāmarrā'ī
7	Muhamad Jaeni	*Al-Addad: Pola Unik Bahasa Al-Qur'an*	2010	Keunikan sistem semantik dalam bahasa Arab terutama mengenai relasional makna.	Penggunaa pendekatan stilistika dan persepsi
8	Syafrijal	*Tafsir Lughawi*	2013	Tafsir lughawi menyelami sebuah makna dalam al-Qur'an	Metode bayānī dan relasional makna al-Sāmarrā'ī

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

9	Muhsin	*Keunikan Gramatikal Dalam Al-Quran*	2016	Disertasi ini mengkaji al-Qur'an sebagai kitab sastra dengan pendekatan sastra al-Qur'an.	Disertasi ini mengkaji lebih spesifik pada kitab *alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* milik al-Sāmarrā'ī
10	Hj. Masniati	*Kajian Psikolinguistik Terhadap Ayat-Ayat QS. Maryam Tentang Pendidikan Anak Pranatal dan Postnatal*	2017	Disertasi ini mengembangkan kajian linguistik semantic al-Qur'an.	Penafsiran bayānī menggunakan pendekatan stilistika dan persepsi
11	Shādili Sumayrah	al-Manhāj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm 'inda Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī'	2016	Sama membahas metode bayānī Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī'	Metode, obyek dan aplikasinya pada kitab *alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*

Perbedaan penelitian disertasi ini dengan penelitian terdahulu yang dilakukan para penulis terdahulu setidaknya dilihat dari tiga hal yaitu obyek, perspektif dan teori. Pertama; obyek yang dikaji dalam penelitian ini sosok Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī yang masih belum populer di kalangan akademisi apalagi di Indonesia. Kedua; dari sisi perspektif. Mungkin sudah ada yang mengangkat tentang Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dengan metode bayānīnya secara umum, tetapi belum ada yang mengangkat aplikasi dan tahapan metode bayānī dalam kitab tafsirnya. Sehingga penelitian ini adalah kelanjutan dari penafsiran bayānī terhadap teks al-Qur'an dan metodenya Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī. Ketiga; dari sisi teori. Penelitian sebelumnya belum ada yang meneliti Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dengan pendekatan stilistika,

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

resepsi dan semantik, apalagi secara spesifik pada kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*.

G. Kerangka Teoretik

Dalam disertasi ini, penulis menggunakan tiga teori sebagai pembacaan penulis untuk mengkaji, memahami dan memecahkan masalah penelitian ini. Pembacaan tiga teori itu adalah teori stilistika, resepsi dan semantik. Teori stilistika menekankan pada unsur intrinsik ayat al-Qur'an, sebaliknya teori resepsi justru menekankan pada aspek ekstrinsik ayat al-Qur'an, sedangkan teori semantik digunakan untuk menjembatani antara stilistika dan resepsi untuk menggali rahasia makna lafaẓ al-Qur'an.

1. Teori stilistika untuk menyelami makna instrinsik lafaẓ al-Qur'an

   Kajian stilistika sebagai kerangka teori yang dijadikan pijakan untuk menyelami makna dalam al-Qur'an memiliki dua pembahasan yaitu *I'jāz al-Qur'ān* dan posisi lafaẓ. *Pertama*; setiap gagasan yang diungkapkan dalam bentuk kalimat berbeda dengan pengungkapan lafaẓya, karena lafaẓ selalu berhubungan secara linear sehingga disebut degan sintagmatik. Untuk menjadi kalimat, sintagmatik lafaẓ harus terstruktur secara gramatikal dan sesuai dengan kaidah bahasa yang digunakan. Pada taraf inilah, sastrawan memiliki kebebasan untuk berekspresi dan berkreasi dalam sebuah bahasa, namun kebebasan itu pula yang mengantarkan para sastrawan melakukan penyimpangan struktur

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

kalimat, dan itu adalah hal yang biasa terjadi dalam dunia sastra.[39] Melalui pembacaan "yang berbeda" dari kaidah keumuman bahasa Arab inilah, semua mufassir menemukan *I'jāz al-Qur'ān*. Struktur bahasa al-Qur'an sangat variatif dan berbeda dengan kaedah struktur bahasa Arab konvensional bangsa Arab baik dalam bentuk pengucapannya maupun retorika bahasanya. Dengan demikian, al-Qur'an memiliki struktur bahasa atau *style* khas yang berbeda dengan struktur bahasa keumuman.[40]

Di satu sisi, lafaẓ dalam karya sastra terikat pada konvensi, namun di sisi lain memiliki kebebasan untuk berekspresi dalam konvensi, sehingga struktur bahasa selalu dipermainkan sebagai bentuk apologis bagi pengarang. Melalui kebebasan yang dimiliki, pengarang mengekspresikan lafaẓ bahasanya sebagai penerapan konvensi sastra. Oleh karena itu, struktur bahasa dalam dunia sastra tidak tunggal apalagi dalam maknanya. Berbeda dengan lafaẓ yang ada dalam al-Qur'an, secara lafaẓ dan struktur kalimat, al-Qur'an tidak memiiliki kebebasan. Struktur kalimat dari awal sampai akhir adalah sesuatu yang baku yang tidak bisa dirubah oleh siapapun. Namun dari sisi makna, al-Qur'an memiliki kebebasan untuk selalu ditafsirkan oleh para mufassir. Oleh karena itu, sudah lumrah dan biasa terjadi perbedaan pemahaman terhadap makna lafaẓ ayat al-Qur'an.

Memposisikan lafaẓ di tempat yang benar merupakan pilihan

---

[39] Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998), 293.
[40] Al-Baqillāni, *I'jāz al-Qur'ān*, (Mesir: Dār alMa'ārif, t,th.), 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

sadar dalam dunia sastra, sekalipun sebagian sastrawan memulai dengan intuisi. Namun keduanya dapat dilihat dari hasil sebagai akibat dari yang dilakukannya. Untuk mencapai hasil yang baik dan benar, maka sastrawan melalui tiga tahapan yaitu;[41] mengikuti kaidah yang berlaku secara tradisional konvensional, mengembangkan dan berinovasi pada potensi atau kemampuan bahasanya, dan terakhir menemukan keunikan yang berbeda dari keumuman.

A. Teew mengatakan terdapat dua prinsip universal yang berfungsi sebagai kode bahasa sastra yaitu; prinsip ekuivalensi atau kesepadanan dan prinsip deviasi atau penyimpangan.[42] Karena secara substansi, style merupakan pemilihan lafaẓ bahasa sebagai sebuah ugkapan yang mewakili makna dan tujuanya. Dengan demikian, style juga disebut *parole* yang berarti penggunaan dan perwujudan system yang sesuai dengan konteks yang ada. Bentuk *parole* merupakan pilihan lafaẓ bahasa yang mewakili makna dan maksudnya setelah melakukan selesksi kebahasaan.[43]

Perbedaan dari keumuman selalu dicemooh dan dianggap defamiliarisasi, aneh dan menyimpang. Karena kebanyakan orang takut terhadap perbedaan, sehingga dalam dunia sastra sangat sedikit

---

[41] Panuti Sujiman, *Bunga Rampai Stilistika,* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), 19, lihat juga Henry Guntur Tarigan, *Prinsip-Prinsip Dasar Sastra*, (Bandung: Angkasa, 2011), 29.
[42] Teew, *Membaca dan Menilai Sastra*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Umum, 1991), 19, lihat juga Muhammad Abd al-Maṭlab, *al-Balāgah wa al-uslūbiyah*, (Mesir: al-Syirkat al-Misriyah al--Alamiyah li al-Nasyr, 1993), 268.
[43] Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, 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

terobosan-terobosan baru yang unik dan berbeda dengan mayoritas. Padahal secara substansi, perbedaan dalam dunia sastra adalah sesuatu yang lumrah dan bahkan sangat didukung untuk menemukan sisi keunikan dalam setiap perbedaan dalam bentuk ungkapan atau struktur bahasa yang digunakan.[44]

Padahal, perbedaan dalam dunia sastra memiliki tujuan untuk keindahan, karena sastra sarat dengan kandungan estetika bahasa sebagai perwujudan dari setiap gagasan para penulis. Perpaduan gaya sastra dan bahasa sastra akan menciptakan dunia estetika yang sangat unik sebagai dunianya sendiri. Hanya dengan begitu dapat memiliki ciri khas karena perbedaan itu *autonomy of the aestethetic*.[45] Perbedaan dan pilihan struktur kalimat merupakan perwujudan dari keluasan pemahaman, karena bahasa merupakan pilihan sang pengarang dalam penggunaanya. Pemahaman ini juga yang mengantar pada pemahaman tentang *licentia poetica*.

Licentia poetica merupakan kebebasan yang dimiliki sang pengarang, untuk mengekspresikan secara berbeda dengan kenyataan umum, baik dari sisi bentuk atau aturan konvensional. Namun bagaimanapun juga, kebenaran dari sebuah perbedaan gaya bahasa yang dihasilkan karena kebebasannya bergantung kepada akibat yang ditimbulkannya.[46]

---

[44] Teew, *Membaca dan Menilai Sastra*, 4.
[45] Ibid, 18.
[46] Panuti Sujiman, *Bunga Rampai Stilistika,* 18.

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

Setidaknya terdapat enam *style* gaya bahasa, yaitu; *pertama*; mendukung terhadap substansi pemikiran sebelumnya. *Kedua*; memiliki kebebasan untuk mengekspresikan lafaẓ bahasanya. *Ketiga*; mengumpulkan berbagai pandangan secara kolekif. *Keempat*; berbeda dari kebiasaan dan keumuan. *Kelima*; meneguhkan ciri khas pribadi. *Keenam*; ekspresi lafaẓ pada teks memiliki makna lebih luas daripada kalimat. Karena dalam ranah stilistika, lafaẓ bahasa sastra memiliki tujuan mulia dan kandungan makna yang indah dalam sebuah pesan.[47]

Stilistika merupakan ilmu untuk memahami sebuah makna dalam bahasa. Pengetahuan perbedaan antara bahasa sehari-hari dengan bahasa sastra menjadi sangat pentig dalam dunia stilistika, karena stilistika merupakan pendekatan khas dalam dunia sastra bahasa yang memiliki keunikan tersendiri, dan pasti berbeda dengan bahasa komunikasi sehari-hari. Atau dengan kata lain, stilistika itu adalah bahasa yang dicipta dan bahkan pula dapat direkayasa sebagai perwujudan sastra yang mewakili gagasan pengarang.[48] Oleh karena itu, A.Teewu menegaskan pembaca dituntut menguasai kode budaya, kode bahasa dan kode sastra.[49] Ketiganya menjadi seakan hukum wajib bagi para penulis sastra, karena antara satu dan lainnya adalah satu kesatuan, sehingga satu kode akan menciptakan penafsiran yan tidak benar yang dapat membingungkan

[47] Suwardi Endraswara, *Metode Penilitian Sastra,*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2004), 72.
[48] Ibid.
[49] A.Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra*, 15. Lihat juga Partini Sardjono Pradotokusumo, *Pengkajian Sastra*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), 55.

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

siapapun yang membacanya.

Kedua; posisi diksi al-Qur'an. Diksi adalah pilihan kata, penggunaan diksi yang tepat serta benar membantu memberi nilai pada suatu kata. Pemilihan kata yang tepat membantu terhindar dari kesalahan penafsiran yang berbeda. Baik dalam bahasa lisan maupun tulisan.[50] Kalimat berpengaruh sangat besar menentukan makna konteksual, bukan makna leksikal. Sehingga pemilihan diksi biasanya disesuaikan dengan makna kontekstual tersebut.

Ketinggian bahasanya dilihat dari pengguaan huruf, lafaẓ dan sruktur kalimatya menjadi salah satu ciri *tafsīr bayānī*. Penjelasan ini merupakan bukti akurasi diksi al-Qur'an untuk menyampaikan pesan maknanya.[51]

Kemudian dari kajian-kajian model lafaẓ tersebut, dilanjutkan ke kajian *al-siyāq. Kajian al-Siyāq bertumpu pada dilālah* lafaẓ dan struktur kalimatnya. Setelah memahami dilālahnya, baru kemudian mencari derivasi lafaẓ dan membandingkan dengan ayat lain. Sekalipun menggunakan lafaẓ yang sama, strukur kalimat bisa berbeda. Seperti penggunaan lafaẓ *fa infajarat* pada surah al-Baqarah, dan menggunakan lafaẓ *fa inbajasat* pada surah al-A'raf. Lafaẓ *khaṭāyākum,* di surah lain menggunakan lafaẓ khaṭī'ātikum, begitu juga dengan lafaẓ a'ṭaynāka pada surah al-Kauthar tidak menggunakan redaksi *ātaynāka*, karena

[50] Susilo Mansurudin, *Mozaik Bahasa Indonesia* , (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 73.
[51] Shādili Sumayrah, al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm 'inda Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī'. 106.

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

kedunya memiliki perbedaan yang sangat jelas.[52]

2. Teori Resepsi untuk menyelami makna ekstrinsik lafaẓ al-Qur'an

Kata resepsi merupakan hasil adopsi dari kata *recepticon* (inggris) yang memiliki akar kata *recipere* (Latin). Resepsi dapat diartikan sebagai bentuk penerimaan dan peyambutan pembaca terhadap pengolahan teks, struktur bahasa yang digunakan, makna teks sebuah karya dan respon terhadap karya sasra tersebut.[53] Dalam konteks ini, selama karya sastra ada dan masih digunakan dalam kehidupan manusia maka pendekatan resepsi masih terus hidup, apalagi di saat berhubungan dengan al-Qur'an sebagai karya sastra agung yang terus hidup sampai akhir waktu.

Dalam penelitian resepsi, keindahan sastra bukan sesuatu yang abadi, mutlak dan tetap, tetapi keindahanya bersifat nisbi yang berkelindan dengan sosio-kultural para pembaca. Perbedaan ruang dan waktu pembaca akan melahirkan karya sastra yang berbeda pula. Hal ini dapat dilihat, perkembangan tafsir tidak pernah berhenti dan menghasilkan beragam corak penafsiran. Berbeda setiap waktu, dan bahkan perbedaan wilayah menghasilkan karya tafsir berbeda. Malalui pembacaan resepsi ini, dapat diketahui pandangan para pembaca terhadap sebuah karya sastra yang dianggap masih relevan dalam kehidupannya.[54]

---

[52] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* (Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2002), 77.
[53] Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 165.
[54] Partini Sardjono Pradotokusumo, *Pengkajian Sastra*, 80.

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

Menurut Jauss teori resepsi berada dalam jalinan segiitiga yaitu pengarang (*author*), karya sastra (*teks*), dan pembaca (*reader*). Menurutnya, pembaca memiliki peran aktif dalam membentuk kekuatan sejarah, karena karya sastra akan diterima secara baik di waktu yang berbeda berdasar dari penerimaan para pembaca.[55]

Setiap kelahiran karya sastra pasti mendapatkan respon dari pembacanya sebagai bentuk apresiasi pembaca pada karya sastra. Inilah yang menjadi keyakinan teori resepsi bahwa setiap karya pasti ada pambacanya dan responnya. Sehingga karya sastra dapat melahirkan berbagai respon pembaca di setiap zamannya. Begitulah al-Qur'an yang melahirkan berbagai respon pembaca dalam produk tafsirnya di setiap waktu dan tempat.[56]

Dalam pandangan Jaus, setiap pembaca sastra selalu berkaitan dengan salah satu empat hal yang mengitari pembaca, yaitu berkaitan dengan pengetahuan pembaca terhadap genre sastra, pemahaman terhadap bentuk sasra yang didapat dari pengalaman para pembaca, pemahaman terhadap perbedaan bahasa sastra dan komunikasi sehari-hari, dan terakhir harapan pembaca terhadap karya sastra.

Persepsi pembaca terhadap karya sastra melahirkan makna tersendiri yang menjadi pemahaman dan harapan pembaca. Melalui harapan inilah terjadi interaksi antara makna yang dimiliki pegarang dan

---

[55] Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception,* (Minneapolis: The University of Minnesota Press), 12.
[56] Hans Robert Jauss, *Toward an Aesthetic of Reception,* 14.

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

pemahaman pembaca yang kemudian melahirkan interpretasi. Interpretasi menjadi jembatan dalam pejalanan sejarah karya sastra, baik dari sisi sejarah dan estetikanya. Secara estetika, interpretasi telah menjadi kesatuan dengan makna sastra. Begitu juga peran pembaca sangat penting dalam melanggengkan karya sastra, karena kaya sastra tanpa pembaca akan menjadi mati.

Koherensi sastra dijembatani oleh harapan yang menjadi pengalaman pembaca dan pengarang. Dunia harapan memiliki hubungan luas, tidak hanya aspek sastra dan estetika, melainkan juga lainnya, yaitu; *pertama*; kebenaran umum di sekitar pembaca. *Kedua*: nilai yang ada dalam benak pembaca. Ketiga; kemampuan pambaca dalam memahami karya sastra. Keempat; melakukan analisis teks sastra, dan kelima; situasi sosio-kulural yang berkelindan dengan pembaca.

Jauss mengatakan bahwa dunia harapan dipengaruhi tiga faktor yaitu; norma keumuman, pengalaman dan pemahaman pembaca atas dunia sastra, dan dialektika fiksi kehidupan dengan kenyataan faktual tentang kehidupan.[57] Karena resepsi berbeda dengan interpretasi, resepsi bersifat reaktif baik secara langsung maupun tidak, sedangkan interpetasi bersifat teoritis dan sistematis. Resepsi ini memiliki dua bentuk yaitu sinkronis dan diakronis.[58]

Resepsi sastra memiliki kedekatan dengan keilmuan sosiologi.

[57] Ibid, 24.
[58] Nyoman Kutha Ratna, *Teori Metode, dan Teknik Penelitian Sastra* , 167.

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

Resepsi memberi ruang estetika sehingga sastra dapat diproduk dengan baik. Sosiologi berhubungan dengan interaksi dan pengaruh antar sastra di masyarakat yang menjadi pelaku atau pembaca karya sastra. Dalam teori resepsi, pembaca beperan sebagai penikmat, penilai dan memanfaatkan karya sastra yang ditulis pengarang, sekalipun pembaca sama sekali tidak tahu bagaima karya sastra itu hadir sebagai perwujudan dari pengetahuan dan rasa yang menjadi pengalaman penulis. Sedangkan penulis dipersepsi sebagai anonimitas, sehingga lahirlah istilah-istilah pembaca implisit, pembaca eksplisit dan pembaca maha tahu dan lainnya.[59] Merujuk pada penjelasan ini, pendekatan resepsi sebagai penopang keilmuan psikologi sastra merupakan sebuah kewajaran.[60]

Kompetensi pembaca sebagai media konvensi memahami teks. Keseriusan membaca berbagai konsep menjadi dasar pembaca memahami sebuah teks, karena konvensi bersifat terbuka sehingga melahirkan ragam penafsiran.[61] Melalui teori resepsi, penulis menelusuri penerimaan dan pandangan para mufassir terhadap diksi al-Qur'an untuk melihat keunikan sastranya.

3. Teori Semantik untuk menggali rahasia makna dalam diksi al-Qur'an.

Semantik makna dalam lafaẓ yang dipakai al-Qur'an, ada istilah yang juga turut menambah arti penting dari aspek semantis tersebut. Kata

[59] Ibid, 169.
[60] Suwardi Endraswara, *Metode Penilitian Sastra*, 97.
[61] Terry Eagleton, *Teori Sastra: Sebuah Pengantar Komprehensif*, Terj. Harfiah Widyawati, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 109.

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

atau istilah lain disebut *siyāq* (konteks). Oleh karena itu, kajian tentang lafaẓ dan makna dalam semantik meliputi kajian makna dan Balaghah Sastra. *Pertama*; Kajian makna. Diskusi tentang mekanisme makna tidak bisa lepas dari ilmu ma'āni al-Qur'ān. Dari struktur makna itu sendiri memiliki elemen terminologi gramatikal yaitu eliptik (al-ḥadhf), susun balik (al-taqdīm wa al-ta'khīr), negasi (al-nafi), dan lain sebagainya.[62]

Makna semantik sering disebut dengan tanda (dalalah). Salah satu arti kata makna adalah melahirkan yang berarti sesuatu yang dilahirkan dari tutur melalui media yang berbeda-beda, sehingga media tutur selalu berubah-rubah sesuai dengan yang dipikirkan dan hasil pengalaman yang dimilikinya.

Dalam semantik,[63] tanda (*sign*) terdiri dari dua unsur yang tidak bisa dipisahkan, yaitu penanda (*signifiant*) dan petanda (*signify*). Penanda adalah aspek material dari bahasa, sedangkan petanda adalah makna (konsep) yang ada dalam pikiran (*mind*). Menurut teori "*semantic tringle*" diatas, hubungan yang terjalin antara sebuah bentuk 'kata atau simbol' dengan 'benda atau peristiwa' di luar bahasa tidak bersifat langsung (*muqattha'ah*), tetapi ada media yang terletak di antara keduanya, yaitu benak/pikiran/konsep. Kata hanya merupakan lambang (simbol) yang berfungsi menghubungkan konsep/pikiran dengan acuan/benda.

Simbol yang menjadi penanda terdiri dari bunyi bahasa, tulisan,

---

[62] M. Nur Khalis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an.,*(Yogyakarta: elSAQ Press, 2008), 64-65.
[63] J.D Parera *Teori Semantik Edisi Kedua,* (Jakarta: Erlangga, 2004), 41.

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

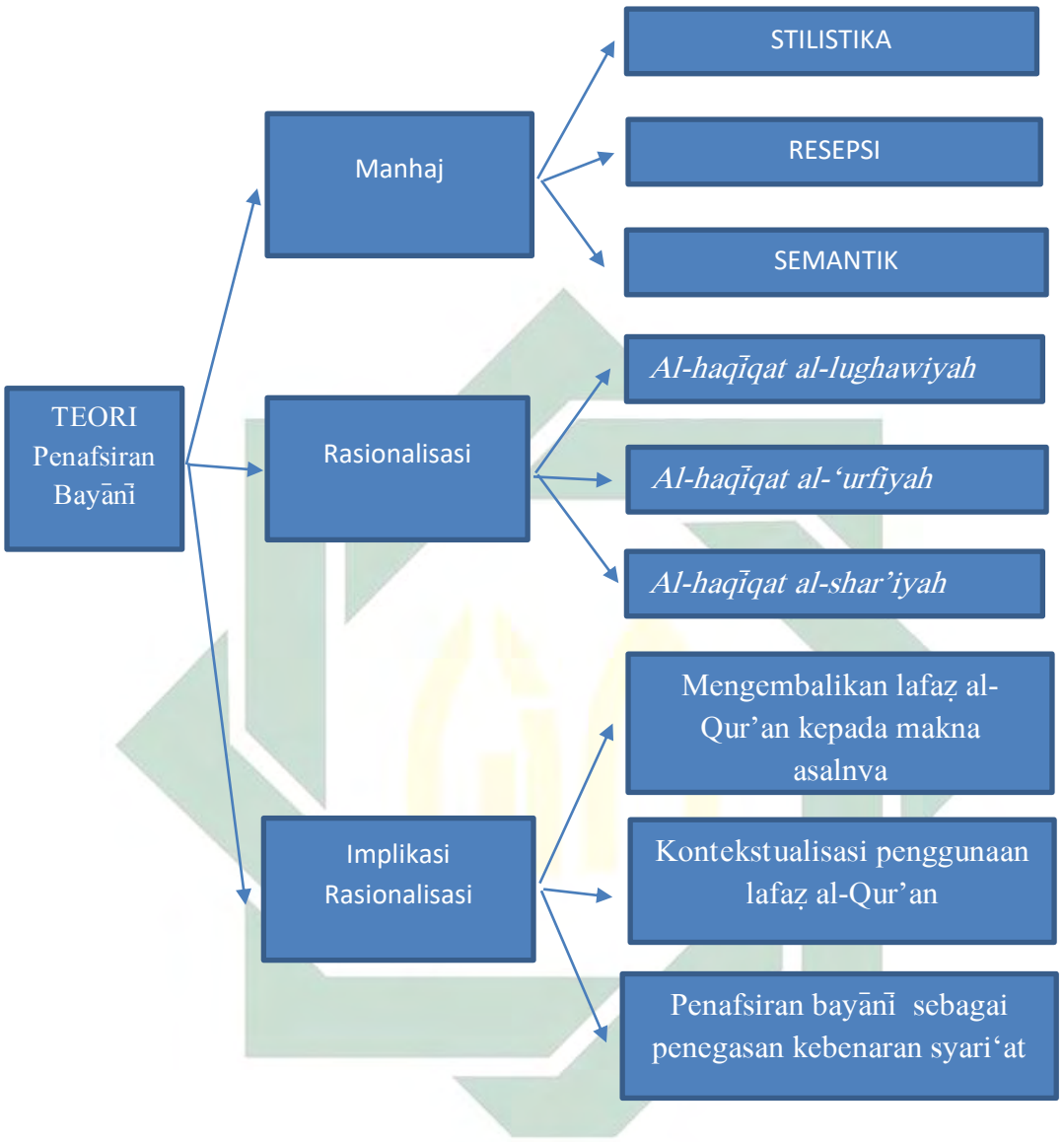
isyarat, dan sebagainya, seperti kata idaman (pensil), kitab (buku). Konsep, benak, pikiran, mind (*shu'ūr/fikrah*) yang ada di dalam diri manusia ketika memahami simbol. Sedangkan petanda yang ditunjuk dari simbol tersebut.

Di atas contoh dari pada teori segitiga bermakna. Yang menjadi pokok bahasan di atas ialah tentang simbol yang akan melahirkan makna, maka disebut dengan *makna referensial*. Makna referensial (*al-Ma'na al-Marja'ī*) adalah makna yang berhubungan langsung dengan kenyataan atau *referent* (acuan). Dalam leksikologi, keberadaan simbol merupakan objek penting yang harus dianalisis dalam mengungkapkan makna lafaẓ, gambar, peta, dan sebagainya, menjadi media efektif yang dibutuhkan oleh penyusun kamus untuk menjelaskan makna dari acuan yang di kehendaki.

Kedua; Balaghah sastra. Sastra al-Qur'an tidak bisa terlepas dari linguistik (balaghah) yang merupakan cabang ilmu bahasa Arab. al-Qur'an menggunakan bahasa Arab dan juga mempunyai balaghah tingkat tinggi, baik dari sisi sensitifitas dalam hermeneutikanya. Dalam mengungkp balaghah sastra yang ada dalam al-Qur'an tidak bisa lepas dari ilmu qirā'at, asbābun nuzūl dan siyāq.

Untuk memudahkan pembaca, maka penulis membuat table sebagai kerangka teori yang digunakan dalam disertasi ini;

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. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Metode Kualitatif-Deskriptif menjadi pilihan metode disertasi ini.[64] Karena mendapat data model-model lafaẓ al-Qu'an yang ada di kitab *'Alā Ṭarīq*

[64] Lexy Moeleong, *Metode Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995), 5. Bandingkan dengan Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994), 73.

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-Tafsīr al-Bayānī karya al-Sāmarrā'ī melalui kajian kepustakaan dengan cara penyajian diskriptif disertasi analisis relevansinya lafaẓ dalam teks al-Qur'an tersebut dengan makna konteksnya, tentunya menggunakan pisau analisis kebahasaan, sehingga temuan yang bisa didapatkan dalam penelitian ini relevansi struktur kebahasaan dengan makna konteks yang dipaparkan oleh al-Sāmarrā'ī memiliki landasaan teoritis dalam kajian kebahasaan, bukan hanya berasasl dari pendapat pribadi beliau semata.

2. Data dan Sumber Data

Jenis data penelitian merupakan sumber data penelitian yang digunakan dalam penelitian disertasi ini. Terdapat dua sumber penelitian disertasi ini, yaitu sumber primer dan sumber sekunder.

a. Sumber Primer

Sumber primer adalah sumber yang dijadikan rujukan utama dalam penelitian ini. Penelitian ini sangat fokus pada sosok al-Sāmarrā'ī maka data primer[65] yang digunakan adalah karya-karya al-Sāmarrā'ī yaitu *al-Ta'bīr al-Qur'anī, As'ilah Bayāniyah fī al-Qur'ān al-Karīm* yang juga terdiri dua jilid, *Lamasāt Bayāniyyah Fī Nuṣūṣ min al-Tanzīl*, *Balāghat al-Kalimat fī al-Ta'bīr Al-Qur'ānī*, *Ma'ānī al-Naḥwi* yang terdiri dari 4 jilid, khususnya *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* yang terdiri dari dua jilid.

[65] Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 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

b. Sumber Sekunder

Data sekunder penelitian ini adalah berbagai referesi yang mendukung terhadap kajian yang dilakukan dalam penelitian ini, berupa karya-karya lain yang ada kaitannya --secara langsung atau tidak-- dengan beberapa bahasan dalam penelitian disertasi ini, seperti *Tafsīr Bayānī* 'Ā'ishah Bintu Shāṭi', *Tafsīr al-Kashshāf* Zamakhsharī, *Tafsīr fī Ẓilāl Al-Qur'ān* Sayyid Quṭub, *Mu'jam al-Furūq al-Dilāliyyah fī al-Qur'ān dan* Kitab-kitab lain yang memiliki relevansi pada kajian disertasi ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data penelitian disertasi ini didapat dari kepustakaan, sehingga penulis berdasarkan dari dokumentasi yang terdapat di dalam sebuah teks baik dalam bentuk buku maupun artikel dan visual youtube. Secara sederhana, penulis menelusuri dan mengelompokkan model-model lafaẓ al-Qur'an pada kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*, yang disajikan secara deskriptif. Untuk memperoleh pemahaman secara komprehensif, penulis mengkomparasikan dengan pemahaman mufassir lain.

4. Teknik Pengolahan Data

Analisis data dilakukan setelah data-data dikumpulkan baik data pustaka, baik yang primer maupun yang sekunder. Karenanya, analisis ini menggunakan empat langkah sebagaimana lazim digunakan dalam penelitian kualitatif. *Pertama*; dengan proses kondensasi data; penulis melakukan pemetaan terhadap data-data yang ada dengan mencari tema-

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

tema atau polanya sehingga mempermudah penulis dalam mengendalikan data sekaligus sebagai sumber informasi awal, kaitannya dengan tema yang diteliti.

Kedua; *display* data, yaitu dengan melakukan pengklasifikasian, sekaligus secara bersamaan didukung dua langkah berikutnya, yaitu pemahaman atas data dan pengambilan kesimpulan. Proses ini dilakukan terus menerus untuk meminimalisir kesalahan dalam mengambil kesimpulan sehingga simpulan akhir akan lebih akurat dalam menentukan hipotesisnya.

Ketiga; Verifikasi dan analisis data. Analisis data ini, serta memperkuat sasaran sesuai dengan kerangka penelitian paradigma Tafsir Linguistik, yang menjadi salah satu corak studi penafsiran al-Qur'an, maka penulis menggunakan metode analisis diksi dan analisi konteks.

Dengan analisis diksi, Peneliti mengumpulkan pola-pola lafaẓ yang terdapat pada kitab *'Ala Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*, baik berupa ketepatan pemilihan kata eskpresi ungkapan, Setiap kata memiliki makna tertentu untuk membuat gagasan yang ada dalam sebuah teks. Bahkan makna kata bisa saja "diubah" saat digunakan dalam teks yang konteksnya berbeda. Hal ini mengisyaratkan bahwa makna kata yang sebenarnya akan diketahui saat digunakan dalam kalimat. Lebih dari itu, bisa saja menimbulkan dampak atau reaksi yang berbeda jika digunakan dalam kalimat yang berbeda. Berdasarkan hal itu dapat dikatakan bahwa lafaẓ

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

memegang peran penting sebagai alat untuk mengungkapkan gagasan dengan mengharapkan efek adanya kesesuaian dengan makna konteksnya.

Kemudian, disamping melihat lafaẓ dalam teks al-Qur'an, Peneliti juga melakukan analisi konteks kebahasaan untuk mendapatkan makna utuh, kajian ini, menggunakan paradigma ilmu pragmatik dan hermeneutik sebagai pisau analisisnya. Sehingga penulis bisa mengambil sebuah interpretasi yang tepat untuk mengetahui adanya relevansi penggunaan lafaẓ tersebut dengan makna yang dikehendaki dalam teks al-Qur'an tersebut.

5. Metode Analisis Data

Penelitian sastra al-Qur'an memiliki dua dimensi pendekatan yaitu internal al-Qur'an dan eksternal al-Qur'an.[66] Sisi internal lebih menekankan kepada perubahan bentuk lafaẓ ayat al-Qur'an baik dari sisi *al-Dhikr* dan *al-Ḥadhf*, *al-Taqdīm* dan *al-Ta'khīr*. Sedangkan pada sisi eksternalnya menghadirkan pandangan mufassir yang banyak dikaji masyarakat Indonesia yaitu kitab tafsir jalalain dan kitab tafsir al-misbah terhadap ayat yang sama yang menjadi obyek penafsiran al-Sāmarrā'ī.

Pendekatan yang dijadikan pisau analisis karya sastra sangatlah banyak. Menurut M.Attar Semi, terdapat delapan pendekatan yang dikenal dalam penelitian sastra yaitu psikologis, moral, Historis, sosiologis, struktural, stilistika dan semantik.[67]

---

[66] M. Nur Kholis Setiawan, *Pemikiran Progressif dalam Kajian al-Qur'an,* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 52 dan 56.
[67] M. Atar Semi, *Metode Penelitian Sastra*, (Bandung: Angkasa, 1993), 64.

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

Berpijak dari berbagai macam pendekatan yang dituturkan Semi, maka disertasi ini menggunakan dua pendekatan yaitu stilistika dan pendekatan semantik. Pilihan kedua pendekatan ini didasari anggapan bahwa stilistika dan semantik memiliki hubungan erat dalam mengungkap sebuah makna yang terkandung dalam lafaẓ sebagai gaya bahasa al-Qur'an sebagai karya sastra.[68]

a. Analisis Pendekatan Stilistika

Analisis pendekatan stilistika mengkaji tentang gaya bahasa teks sastra secara terperinci dan sistematis, memperhatikan pada struktur bahasa sastra, memperhatikan hubugnan teks dan makna yang menjadi ciri khas stilistika sehigga menjadi pembeda dengan lainnya. Ciri khas stilistika bersifat fonologis, sintaksis, diksi dan retoris.[69] Semua ciri stilistika ini dalam kaidah bahasa Arab disebut dengan I'jāz yang juga mengkaji bentuk lafaẓ atau kalimat khusus dan memiliki keunikan.[70] Untuk memahami maksud dan tujuan dari sang pengarang, maka mau atau tidak mau, penulis harus membaca dan menelaah penggunaan bahasa yang selalu digunakan. Dalam konteks penelitian disertasi ini, maka penulis harus memiliki kemampuan bahasa Arab dan tafsir yang memadai untuk menyelami makna setiap lafaẓ al-Qur'an.[71]

---

[68] Panuti Sujiman, *Bunga Rampai Stilistika,* 75.
[69] Ibid, 14.
[70] Rene Wallek dan Austin Warren, *Teori Kesusastraan*, (Jakarta; Gramedia 2017), 226.
[71] Panuti Sujiman, *Bunga Rampai Stilistika,* 14.

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

Rene Wallek dan Austin Warren mengatakan bahwa terdapat dua model pemikiran dalam analisis stilistika.[72] Pertama; memulai melakukan analisis secara sistematis melalui bangunan sistem linguistik sehingga dapat diteruskan dengan melakukan interpretasi tentang makna dan tujuan estetis yang terkandung dalam lafaẓ al-Qur'an. Pada taraf inilah gaya bahasa menjadi sistem linguistik yang khas dari al-Qur'an.

Model pemikiran kedua adalah mempelajari gaya bahasa dengan gaya bahasa yang lain, mempelajari sistem linguistik dengan sistem lainnya, sekalipun melalui metode paradok. Dalam konteks penelitian disertasi ini, dapat dipahami, penafsiran ayat dengan ayat lain, penafsiran pemahaman mufassir dengan pemahaman mufassir lainnya. Pemahaman al-Sāmarrā'ī dikontestasikan dengan pamaham al-Suyuthi. Model kedua ini mencari makna paradok, namun semua tahu bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada ayat yang paradok, sehingga yang memungkinkan terjadinya paradoksikal adalah pemahaman terhadap makna diksi ayat.

Analisis stilistika tidak hanya analisis penggunaan bahasa saja tetapi juga melakukan analisis keseluruhan yang menyangkut tentang lafaẓ dan makna yang terkandung di dalamnya.[73] Hubungan dengan konteks penelitian ini, maka penulis meletakkan sebagain ayat yang

[72] Rene Wallek dan Austin Warren, *Teori Kesusastraan*, 226-227
[73] M. Atar Semi, *Metode Penelitian Sastra*, 82.

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

ditulis al-Sāmarrā'ī pada kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*, kemudian mengekplorasi berbagai keunikan ayat baik dalam susunan *al-Taqdīm* dan *al-Ta'khīr, al-Dhikr* dan *al-Ḥadhf.* Setelah itu baru kemudian menyelami makna dan tujuan yang terkandung dalam lafaẓ ayat tersebut dengan manghadirkan asbābun nuzūl, ilmu qirā'at dan siyāq. Melalui pembacaan ini dapat dipahami makna dan tujuan penggunaan lafaẓ ayat al-Qur'an. Kemudian dengan pendekatan semantik untuk mengungkap keunikan makna.

b. Analisis Pendekatan Semantik

Pendekatan kedua yang penulis gunakan adalah pendekatan semantik. Pendekatan yang digunakan penulis dalam disertasi ini adalah pendekatan semantik. Issa J. Boullata menyatakan bahwa sejak dahulu masalah rahasia lafaẓ dan sinonimitas telah menyibukkan perhatian para ahli bahasa Arab. Pandangan mereka dalam hal ini sangat beragam. Sehubungan dengan ini, susastra Qur'ani harus menjadi kata putus dalam perselisihan mereka itu ketika menunjukkan rahasia kata yang mana kedudukan sebuah kata tidak bisa digantikan oleh kata lain yang lazim dianggap semakna.[74]

Terdapat tiga hal dalam Semantik, tiga hal tersebut adalah fonologi, gramatika dan leksikon, sedangkan morfologi[75] dan

[74] Prof. Dr. Issa J. Boullata *al-Qur'an yang menakjubkan* (Tangerang: Lentera Hati, 2008), 316-3177.

[75] Morfologi memfokuskan pembahasanya pada kata itu sendiri, pada bangunan kata. Karena morfologi sendiri dipahami sebagai bidang linguistik secara granatikal. Kata sejatinya adalah kumpulan bentukan-bentukan, sehingga ilmu ini merupakan pembentukan kata. Dalam bahasa

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

sintaksis[76] bagian gramatika.[77] Pada dasarnya kajian semantik terhadap makna sudah ada sejak zaman nabi Muhammad SAW bahwa adanya penjelasan dari beliau "seluruh bahasa al-Qur'an yang diturunkan kepadanya untuk manusia dengan menggunakan bahasa lisan orang Arab yang fasih".

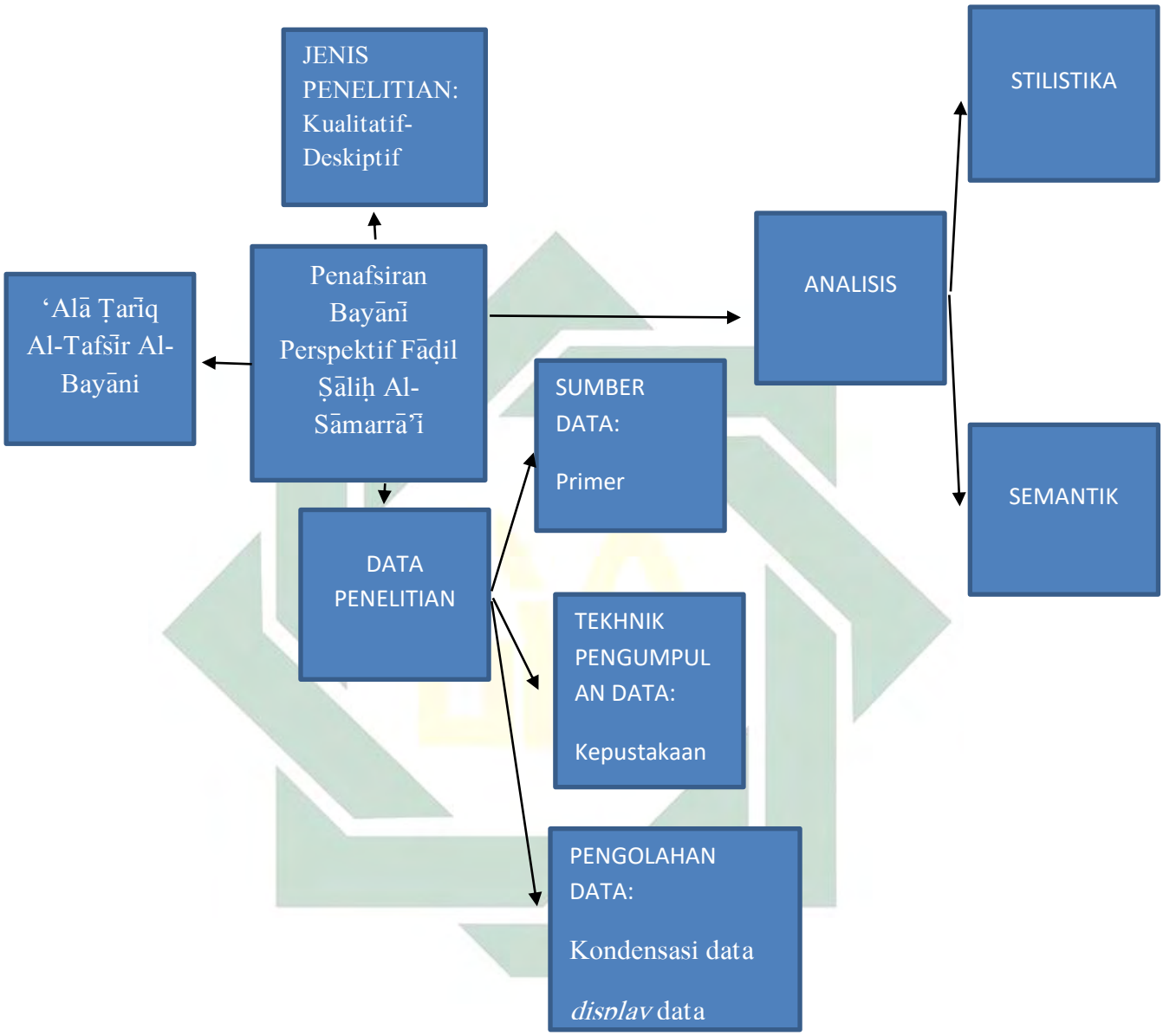
Untuk memudahkan pembaca mengenali metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini, penulis buatkan diagram seperti dibawah ini:

Arab ilmu ini dikenal dengan nama *sharf.* Secara bahasa, *sharf* berarti penukaran, pengambilan, dan pemindahan. Secara istilah didefinisikan sebagai ilmu pengubahan bentuk kata, yang dalam hal ini dikenal dengan nama *shighah.* aspek morfologi dalam bahasa Arab pada bahasa lisan tatap mengikuti kaidah-kaidah yang berlaku. Dalam hal ini ketentuan-ketentuan dalam pola derivasi maupun infleksi. Derivasi atau *isytiqaq* dalam bahasa Arab merupakan pembentukan kata berupa penambahan melalui perubahan seperti ka *kataba* menjadi *maktub*, *katib*, *kuttab*, dll. Proses morfologi *istytiqaq* dalam bahasa Arab terjadi pada kalimat *isim* dan *fi'il,* tidak terjadi pada kalimat *hurf.* Sedangkan infleksi berupa pembentukan kata melalui penambahan diawal atau akhir kata, seperti *muslim* menjadi *musliman, muslimat.* Ahmad Shalihuddin, M.Pd, M.A *Belajar Bahasa Melalui Kesalahan Berbahasa,* (Kediri: Kediri Press, 2012), 68-71.

[76] Sintaksis mempelajari relasi antara kata dan antar kelompok kata dalam suatu kalimat. Dalam bahasa Arab, sintaksis dikenal dengan ilmu nahw. Dalam ilmu ini, kedudukan kata akan dikaitkan sesuai dengan posisinya dalam sebuah struktur kalimat, apakah kalimat itu akan menjadi subjek, predikat, ataupun objek (keterangan). Atau dalam bahasa Arab disebut dengan *umdah*, pokok kalimat yang meliputi *musnad, musnad ilaih* dan *fudhlah* (pelengkap). Dengan begitu maka morfologi menyangkut struktur kata, dan sintaksis menyangkut struktur kalimat, keduanya salang melengkapi dalam membahas hubungan antar kata dalam sebuah kalimat. Ahmad Shalihuddin, M.Pd, M.A *Belajar Bahasa Melalui Kesalahan Berbahasa*,74.

[77] Semantik atau ilmu makna cenderung berkembang sejak tahun 1970-an, meskipun sudah diawali sejak tahun 1825 dan kemudian muncul M. Breal (1987). Di Indonesia semantik mulai berkembang sejak tahun 1980-an, dengan munculnya beberapa artikel atau buku-buku semantik. Prof. Dr. Hj. T. Fatimah Djajasudarma *Semantik Makna Leksikal dan Gramatikal,* (Bandung: PT Refika Aditama, 2009), 1-3.

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



I. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembahasan dalam disertasi ini, penulis membagi dalam lima bab. Bab pertama merupakan pendahuluan dari penelitian ini, yang mencakup latar belakang masalah, identifikasi dan

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

batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penelitian terdahulu, kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika bahasan.

Pada bab pertama ini, khususnya dalam latar belakang, penulis mengungkap sekilas tentang Bahasa al-Qur'an, al-Qur'an dan kajian kemukjizatannya, termasuk mengenai mukjizat *Lughawī* dalam al-Qur'an, tepatnya melalui tafsir al-Sāmarrā'ī tersebut.

Selanjutnya, bab kedua membahas tentang penjelesan Tafsir Bayānī dalam kajian sejarah dan kegunaannya, metode penafsiran bayānī dan langkah-langkahnya serta relevansi teks dan makna lafaẓ al-Qur'an

Bab ketiga membahas riwayat hidup dan perjalanan Intelektual Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī. Untuk mengulasnya, penulis menggunakan model dialektika paradigma sosiologi pengetahuan; di mana dalam pengungkapannya selalu dikaitkan dengan struktur sosial dan budaya, khususnya lingkungan yang mengkonstruk dirinya, mulai dari kelahiran, pendidikan, kehidupan hingga karya-karya al-Sāmarrā'ī. Dengan mengulas raiwayatnya, diharapkan penulis mampu memahami proses internalisasi dan eksternalisasi yang dialami al-Sāmarrā'ī dalam memahami dan senang terhadap kajian *tafsīr lughawī*.

Bab keempat membahas inti dari penelitian ini, yaitu analisis penafsiran bayānī dengan pendekataan ilmu-ilmu bahasa yang ada sebagai pijakan teori yang bisa membenarkan pendapat al-Sāmarrā'ī. Kemudian setelah itu penulis berusaha mengkaji makna konteks dari ayat tersebut,

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

sehingga akan ditemukan ada atau tidak adanya relevansi pemilihan lafaẓ dengan makna konteks ayat tersebut.

Bab kelima adalah penutup yang berisi kesimpulan akhir dari awal sampai akhir, implikasi teoritik dan keterbatasan studi.

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
PENAFSIRAN BAYĀNĪ DALAM AL-QUR'AN

A. Definisi Penafsiran Bayānī

Berbicara tafsir bayānī tidak akan pernah selesai sepanjang hidup manusia, karena bayānī melekat dengan bahasa yang selalu digunakan oleh umat manusia. Selama manusia masih menggunakan bahasa maka persoalan bayānī tidak akan pernah selesai, apalagi persoalan lafaẓ ayat al-Qur'an yang memiliki kandungan nilai universal.

Setiap karya lahir dari berbagai rangkaiaan kata yang tersusun rapi sebagai hasil dari ekpresi keilmuan yang dimiliki sang penulis. Yang perlu disadari adalah setiap penafsiran bayānī menyimpan makna tersirat sesuai dengan konteksnya dalam benak sang pengarang, bahkan dalam konteks yang berbeda lafaẓ bahasa dapat memiliki makna berbeda. Oleh karena itu, makna bahasa akan diketahui secara pasti saat digunakan dalam bentuk kalimat. Begitu juga peranan lafaẓ dalam ayat al-Qur'an sangat penting untuk mengetahui maknanya.

Penafsiran bayānī dalam teks ayat al-Qur'an berarti penjelasan makna kata yang tepat dan selaras untuk mengungkapkan gagasan dan dapat dinisbatkan pada pembawa risalah yaitu Nabi Muhammad SAW. Tidak bisa dipungkiri bahwa lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki keindahan luar biasa sebagai ekspresi kekuasaan Allah SWT memilih lafaẓ dalam ayat al-Qur'an. Ketepatan

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

dan keselaranan inilah yang menjadi salah satu asbab kemu'jizatannya sehingga terus *Ṣāliḥun li kulli zamānīn wa makān.*

Ketepatan dan keselarasan lafaẓ, membuat ayat al-Qur'an memiliki tiga keistimewaan; yaitu keindahan gaya bahasa, keselarasan dan ketepatan lafaẓ dengan makna, dan kandungan makna lafaẓ al-Qur'an yang luas.[1]

Keindahan bahasa al-Qur'an menyejukkan bagi para pendengarnya. Inilah keunikan dari ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki nilai estetika luar biasa sehingga selalu enak terdengar, bahkan bagi orang yang tidak mengerti ilmu bahasa Arab. Seperti keunikan bahasa dan ritme iramanya yang ada dalam surat An-Nazi'at, ayat 1-14:

وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا
٥ يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ٦ تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ٧ قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ ٨ أَبۡصَٰرُهَا خَٰشِعَةٞ ٩ يَقُولُونَ أَءِنَّا
لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ ١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ ١١ قَالُواْ تِلۡكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ ١٢ فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ
وَٰحِدَةٞ ١٣ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ١٤

"Demi (malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan keras, Demi (malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan lemah-lembut, Demi (malaikat) yang turun dari langit dengan cepat, dan (malaikat) yang mendahului dengan kencang, dan (malaikat) yang mengatur urusan (dunia), (Sungguh, kamu akan dibangkitkan) pada hari ketika tiupan pertama mengguncangkan alam, (tiupan pertama) itu diiringi oleh tiupan kedua, Hati manusia pada waktu itu merasa sangat takut, Pandangannya tunduk, (Orang-orang kafir) berkata: "Apakah kita benar-benar akan dikembalikan kepada kehidupan semula?, Apakah (akan dibangkitkan juga) apabila kita telah menjadi tulang belulang yang hancur?, Mereka berkata: "Kalau demikian, itu adalah suatu pengembalian yang merugikan", Maka pengembalian itu hanyalah denan sekali tiupan saja, Maka seketika itu mereka hidup kembali di bumi (yang baru).[2]

[1] Bakri Syaikh Amīn, *al-Ta'bīr al-Fannī fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Ilmi, 1994), 185.
[2] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (CV. Pustaka Agung Harapan, 2006), 867 - 868.

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

Lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki keselarasan dan ketepatan makna secara sempurna. Seperti pada saat Allah SWT menggambarkan keadaan para mukminin yang merasa berat untuk berperang di jalan Allah, sebagaimana diungkapkan dalam ayat 38 surat al-Taubah:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨

"Wahai orang-orang yang beriman! Mengapa apabila dikatakan kepada kamu: "Berangkatlah (untuk berperang) di jalan Allah," kamu merasa berat dan ingin tinggal di tempatmu? Apakah kamu lebih menyenangi kehidupan di dunia daripada kehidupan di akhirat? Padahal kenikmatan hidup di dunia ini (dibandingkan dengan kehidupan) diakhirat hanyalah sedikit.[3]

Pada ayat tersebut, Allah menggunakan lafaẓ "اِثَّاقَلْتُمْ" dengan susunan huruf *shiddah* pada huruf "ث", disusul dengan huruf *mad*, lalu huruf "ق" sebagai huruf *qalqalah*, diteruskan dengan huruf "ن" dan "م" yang keluar dari *shafatayin* serta hidung. Ini menggambarkan susunan huruf yang luar biasa. Tidak hanya susunan hurufnya, tetapi juga makna yang sangat mudah untuk dipahami untuk menggambarkan "keadaan badan yang merasa berat ketika seseorang mengangkat sesuatu dengan semangat, namun terjatuh karena berat yang ada di tangannya".

Namun, seandainya Allah menggunakan lafaẓ asalnya yaitu "تَثَاقَلْتُمْ" maka akan bermakna lebih ringan pengucapannya karena tanpa *shiddah* sebelum huruf "ث", sehingga makna yang dimaksud kurang tepat. Oleh karena itu, sangat tepat Allah menggunakan lafaẓ "اِثَّاقَلْتُمْ" untuk makna "merasa berat".[4]

---

[3] Ibid, 260.
[4] Bakri Syaikh Amīn, *al-Ta'bīr al-Fannī fī al-Qur'ān al-Karīm*, 187.

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

Penggunaan kata sinonim namun berbeda dalam penggunaannya, banyak ditemukan dalam al-Qur'an. Seperti penggunaan kata "يَعْلَمُوْنَ" dengan "يشعرون". Kedua lafaẓ tersebut memiliki makna yang sama yaitu mengetahui, akan tetapi penggunaan dan maksudnya berbeda. Kata "علم" mencerminkan kondisi dengan akal, sedangkan "شعور" lebih *taḥṣiṣ* kepada pancaindra. Sebagaimana firman Allah SWT dalam ayat 13 surat al-Baqarah:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ١٣

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Berimanlah kamu sebagaimana orang lain telah beriman!". Mereka menjawab: "Apakah kami akan beriman seperti orang-orang yang kurang berakal itu beriman?" Ingatlah, sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang kurang akal, tetapi mereka tidak tahu."[5]

Ayat ini menjelaskan bahwa setiap kebodohan itu adalah sesuatu yang dinisbatkan kepada akal pikiran. Hal ini juga dijelaskan dalam surat al-Baqarah ayat 26, 77, al-An'am ayat 114, Yunus ayat 55. Sedangkan penggunaan kata"شعور" pada surat al-Baqarah ayat 154:

وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ١٥٤

"Dan janganlah kamu mengatakan orang-orang yang terbunuh di jalan Allah SWT (mereka) telah mati. Sebenarnya (mereka) hidup, tetapi kamu tidak menyadarinya".[6]

Ayat di atas tersebut menjelaskan bahwa penglihatan merupakan bagian dari pancaindra. Oleh karena itu sangat tepat Allah SWT menggunakan

[5] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 3.
[6] Ibid, 29.

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

kata“شعور” untuk menyebutkan sesuatu yang diketahui melalui pancaindra. Pengertian ini dikuatkan oleh firman Allah SWT surat Al-Zumar ayat 55:

وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ بَغۡتَةً وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٥٥

“Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu (al-Qur’an) dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu secara mendadak, sedang kamu tidak menyadarinya”.[7]

Di sisi lain, persoalan dalam ilmu bahasa tidak hanya membahas tentang keselarasan lafaẓ dan makna, tetapi juga membahas keselarasan lafaẓ dan kondisi. Seperti firman Allah SWT yang tersurat dalam surat al-Baqarah ayat 49:

وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ٤٩

“Dan (ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari (Fir´aun dan) pengikut-pengikut Fir’aun. Mereka menimpakan siksaan yang sangat berat kepadamu. Mereka menyembelih anak-anak laki-lakimu dan membiarkan hidup anak-anak perempuanmu. Dan pada yang demikian itu merupakan cobaan yang besar dari Tuhanmu”.[8]

Pada ayat tersebut Allah SWT menggunakan kata “يُذَبِّحُوْنَ” dengan *syiddah* pada huruf ”ب” dan tidak menggunakan kata lain untuk memberi gambaran kejadian sebelum dan sesudahnya.[9] Metode penafsiran bayānī al-Qur’an menekankan pada struktur kata dalam bahasa Arab yang terdiri dari sifat dan mausuf.

[7] Ibid, 667.
[8] Ibid, 9.
[9] Bakri Syaikh Amīn, *al-Ta‘bīr al-Fannī fi al-Qur’ān al-Karīm*, 182.

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

Metode atau *manhaj* dalam kata bahasa Arab[10] merupakan cara atau jalan yang ditempuh para mufassir untuk menafsirkan dan mehamami kata ayat al-Qur'an melalui bayānī. Kata bayānī selalu diterjemahkan dengan deskripsi, sebagaimana ungkapan M. Ridlwan Nasir bahwa kata bayānī secara etimologi memiliki ragam makna.[11] Senada dengan al-Asfahani mengungkapkan bahwa makna bayan adalah penjelasan atau penelitian (riset) suatu objek, dalam hal ini kata ayat al-Qur'an.[12] Berpijak pada pengertian etimologis ini dapat ditarik benang merahnya bahwa makna bayan adalah penjelasan dan penelitian terhadap yang sudah jelas (dhuhur).[13]

Hampir sama dengan bayan, metode penafsiran bayānī juga menjelaskan makna sastrawi yang terlintas dalam hati. Oleh karena itulah, metode tafsir lafaẓ mampu mengetahui maksud dan tujuan lafaẓ ayat al-Qur'an melalui berbagai metode tafsir.[14]

B. Sejarah Penafsiran Bayānī terhadap Al-Qur'an

Pembahasan sejarah perkembangan penafsiran bayānī ayat-ayat al-Qur'an sangat panjang. Karena historiografi tentang penafsiran bayānī ayat al-Qur'an tidak bisa lepas sisi historis pembawa risalahnya yaitu Nabi Muhammad SAW. Merujuk pada periodeisasi *madhāhib al-Tafsīr* yang ditulis Abdul

---

[10] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab–Indonesia Terlengkap,* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1996), 1468.
[11] Ridwan Nasir, *Memahami Al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin,* (Surabaya: Indra Media 2003), 16.
[12] Al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān,* (Kairo: Matba'ah Mustafa al-Bābi 1961), 69.
[13] Bab al-'Ayyāṭ Nur al-Dīn,*al-Manhaj al-Bayānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm; Bintu al-Shāṭi' Namudhajan*, (al-Jazā'ir, Universitas Wahran, 2006-2007), 33.
[14] Abu Bakr al-Sakkākī, *Miftāh al-'Ulūm,* (Kairo: Al-Halabi tt), 77.

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

Mustaqim diklasifikasikan menjadi tiga era yaitu klasik, pertengahan dan modern.[15]

1. **Penafsiran Bayānī Era Klasik**

Sejarah awal munculnya dan perkembangan penafsiran bayānī sudah ada semenjak nabi selaku pembawa risalah al-Qur'an. Tradisi penafsiran bayānī kemudian diteruskan para sahabat, *Tābi'īn*, dan *Tābi' al-Tābi'īn*. Sahabat nabi didefinisikan sebagai orang-orang yang mengenal Nabi Muhammad, mempercayai ajarannya, dan meninggal dalam keadaan Islam, sampai wafatnya sahabat nabi terakhir, Abu Thufail al-Laitsi, pada tahun 100 H (735 M) di kota Makkah.

Tābi'īn adalah orang Islam awal yang masa hidupnya setelah para Sahabat Nabi dan tidak mengalami masa hidup Nabi Muhammad saw. Usianya tentu saja lebih muda dari sahabat nabi, bahkan ada yang masih anak-anak atau remaja pada masa sahabat masih hidup. Tābi'īn merupakan murid sahabat nabi. Masa tābi'īn dimulai sejak wafatnya sahabat nabi terakhir, Abu Thufail al-Laitsi, pada tahun 100 H (735 M) di kota Makkah; dan berakhir dengan wafatnya tābi'īn terakhir, Khalaf bin Khulaifat, pada tahun 181 H (812 M).

Tābi' al-tābi'īn atau atbā' al-tābi'īn adalah generasi setelah tābi'īn, artinya pengikut tābi'īn, adalah orang Islam teman sepergaulan dengan para tābi'īn dan tidak mengalami masa hidup sahabat Nabi. Tābi' al-tābi'īn adalah di antara tiga kurun generasi terbaik dalam sejarah Islam, setelah

[15] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Quran,* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), xii-xiv.

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

tābiʿīn dan sahabat. Tābiʿ al-tābiʿīn disebut juga murid tābiʿīn. Menurut banyak literatur Hadis: Tābiʿ al-tābiʿīn adalah orang Islam dewasa yang pernah bertemu atau berguru pada tābiʿīn dan sampai wafatnya beragama Islam. Ada juga yang menulis bahwa tābiʿīn yang ditemui harus masih dalam keadaan sehat ingatannya. Karena Tābiʿīn yang terahir wafat sekitar 110-120 Hijriah.

Pada masa inilah yang disebut dengan era klasik yang akan dirinci secara berurutan.

a. Era Nabi Muhammad SAW

Sebagaimana dipahami bersama bahwa nabi selain pembawa risalah al-Qur'an, juga sebagai penjelas untuk disampaikan pada seluruh umatnya. Seperti yang tertulis pada ayat 44 surah al-Nahl:

بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤

"(Mereka Kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan *al-Dzikr* (al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan".[16]

Berpijak pada ayat tersebut di atas, dapat diketahui bahwa Nabi Muhammad SAW sebagai penjelas kalam Allah SWT yang mencakup berbagai hal. Berbagai ayat yang perlu dijelaskan adalah ayat al-Qur'an yang bersifat global sperti shalat, zakat dan aturan kehidupan (Azīmat al-Hayāh) yang belum diperinci secara jelas dalam

[16] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 370.

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

kalam Allah.[17] Nabi paham betul posisi sebagai *al-bayān* karena fitrah Nabi yang suci dan ketenangan karakterya. Melalui dua modal yang dimiliki, Nabi mampu memahami berbagai keindahan kata dan kesalahannya. Oleh karena itu, Nabi selalu berpesan dengan lafaẓ sastrawi sebagai tanda kelembutan beliau, sebaliknya Nabi selalu melarang ucapan dan pemaksaan dan perkataan.[18] Seperti hadis riwayat Abi Tha'labah al-Khushani:[19]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ دَاوُدَ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي فِي الْآخِرَةِ مَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي فِي الْآخِرَةِ مَسَاوِيكُمْ أَخْلَاقًا الثَّرْثَارُونَ الْمُتَفَيْهِقُونَ الْمُتَشَدِّقُونَ.

"Menceritakan kepada kami Muhammad bin abi Adiy yang diriwayat Dawud, diriwayatkan dari Makhul dari Abi Tha'labah al-Khushani berkata; bersabda Rasulullah bahwa sesungguhnya diantara kalian yang paling aku cintai dan dekat denganku di akhirat nanti adalah yang paling baik akhlaknya, sedangkan diantara kalia yang paling aku benci dan jauh dariku di akhirat nanti adalah yang jelek akhlaknya, *al-tharthārun, al-mutafayhiqūn,dan al-mutashaddiqūn".*

Pada hadis tersebut, Ahmad b. Hanbal (W 241 H) memberikan komentar terhadap maksud tiga lafaẓ terakhir dalam hadis tersebut. Baginya, yang dimaksudkan dengan lafaẓ *al-tharthārūn* bermakna "banyak bicara tapi tidak benar".[20] Dan lafaẓ *al-Mutafayhiqūn*

---

[17] Wahbah al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), 426.
[18] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* (Kairo: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, 1971), 12.
[19] Ahmad ibn. Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad b. Hanbal,* (Lebanon: Mu'assasah al-Risālah, 1999), vol. 29, 267.
[20] Ibid, 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

dimaksudkan pada pembicaraan yang banyak tanpa kehati-hatian. Sedangkan lafaẓ *al-mutashaddiqūn* menggambarkan manusia yang selalu bicara secara umum.[21]

Secara genealogi, praktek penafsiran bayānī sudah ada semenjak Nabi. Pernyataan ini dapat dibuktikan dengan penjelasan Nabi tentang lafaẓ *tashbih* dan *kinayah* dalam surah al-Baqarah, ayat 187:[22]

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧

"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah SWT mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkan kamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah SWT bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam, tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beri´tikaf dalam mesjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah SWT menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa".[23]

[21] Ibid.
[22] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* 12.
[23] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 36.

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

Pada saat ayat ini turun, lantas ‘Adi ibn Hatim (W 68 H) meletakkan benang berwarna hitam dan putih di bantal. Lalu ‘Adi ibn Hatim (W 68 H) mengamati kedua benang tersebut pada malam hari, namun dia tidak menemukan keanehan pada kedua benang itu dan tidak terjadi apa-apa. Penasaran dengan makna ayat tersebut di atas, ‘Adi ibn Hatim (W 68 H) menemui Rasulullah pada pagi harinya dan menceritakan pengalamannya. Mendengar cerita pengalaman ‘Adi ibn Hatim, Rasulullah kemudian bersabda sebagaimana dikutip Khalid bi Abd Aziz bahwa “Sesungguhnya maksud ayat tersebut adalah malam yang gelap dan siang yang terang”.[24]

Berangkat dari kisah ‘Adi ibn Hatim (W 68 H) di atas, Al-Bayumi[25] (W 1432 H) mengatakan bahwa penjelasan Rasulullah itu merupakan penafsiran lafaẓ terhadap makna hakiki menuju makna *majazi*.[26] Bentuk penafsiran lafaẓ ayat al-Qur’an juga dapat ditemukan pada penafsiran Rasulullah terhadap surah al-Waqi‘ah ayat 82:

وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ٨٢

“Dan kamu menjadikan rezeki yang kamu terima (dari Allah) justru untuk mendustakannya.”[27]

Penjelasan pada makna ayat tersebut dapat ditemukan pada makna lafaẓ *al-Rizq*. Menurut al-Bayumi (W 1432 H) merupakan

[24] Khalid b. ‘Abd al-‘Aziz al-Batifi, *al-Tafsīr al-Nabawī,* (Riyād: Dār al-Kunūz Ishbiliya, 1431 H), 187.
[25] Nama lengkapnya adalah Syeikh Muhammad Rajab Al-Bayumi (1923 M-1432 H/2011 M)
[26] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’ān al-Karīm,* 12.
[27] Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya,* 784.

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

bentuk penafsiran *majaz mursal* dalam *al-sababiyyah wa al-musabbabiyyah*.[28]

Satu hal yang harus disadari, bahwa penafsiran pada masa Nabi bertumpu kepada beliau sebagai Rasul. Oleh karena itu Rasul tidak menafsirkan makna ayat al-Qur'an melalui pikirannya sendiri, tetapi melalui wahyu yang dibawa malaikat Jibril kepadanya. Secara natural, Rasul mampu memahami al-Qur'an secara ijmali dan tafsili setelah mendapatkan jaminan kebenaran dari Allah SWT. Penafsiran Nabi terhadap ayat-ayat al-Qur'an bercorak ilahiyah sehingga menjadi kebenaran pasti.

b. Masa Sahabat

Masa sahabat berada pada rentang waktu setelah wafatnya Rasulullah SAW sampai meninggalnya sahabat Abu Thufail al-Laitsi pada tahun 100 H (735 M) di kota Makkah. Setelah Nabi sebagai penjelas pertama terhadap lafaẓ al-Qur'an, model penafsiran lafaẓ terhadap ayat al-Qur'an kemudian diteruskan oleh para sahabat Nabi. Menurut Muhammad Husayn al-Dhahabī (W 1999 M), kalangan sahabat yang masyhur sebagai mufassir adalah Ubay ibn Ka'ab (W 29 H), 'Abd Allah ibn Mas'ud (W 32 H), 'Ali ibn AbiṬālib (W 40 H) dan 'Abd Allah ibn 'Abbas (W 68 H).[29]

[28] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* 13.
[29] Muhammad Husayn al-Dhahabī. *'Ilm al-Tafsīr,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), 25.

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

Penafsiran lafaẓ terhadap ayat al-Qur'an lebih sering dilakukan oleh Ibn 'Abbas daripada para mufassir lainnya. Beberapa penafsiran bayānī Ibn 'Abbas yang dapat dijadikan pelajaran adalah; *pertama*; pada saat menafsirkan ayat 266, surat al-Baqarah:

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦

"Adakah salah seorang di antara kamu yang ingin memiliki kebun kurma dan anggur yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, di sana dia memiliki segala macam buah-buahan, kemudian datanglah masa tuanya sedang dia memiliki keturunan yang masih kecil-kecil. Lalu kebun itu ditiup angin keras yang mengandung api, sehingga terbakar. Demikianlah Allah SWT menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkannya".[30]

Dikisahkan pada saat sayyidina Umar mendapati ayat ini, dia muskil dan mencari penjelasan dari ayat tersebut. Suatu hari 'Umar b. al-Khattāb bertanya kepada para sahabat tentang maksud ayat tersebut, namun 'Umar tidak puas terhadap jawaban-jawaban para sahabat tersebut sampai akhirnya Ibn 'Abbas berbicara yang kebetulan berada di belakang 'Umar. Ibn 'Abbas memberikan penjelasan bahwa ayat ini adalah perumpamaan melalui lafaẓ apakah di antara kalian mau seperti *Ahl al-Khayr wa Ahl al-Sa'ādah.* Namun pada saat kematian mendekatinya, mereka mengakhiri hidupnya seperti yang dilakukan orang-orang celaka (*Ahl al-Shaqāwah*).[31] Al-Bayumi (W 2011 M)

[30] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 56.
[31] Abd al-'Aziz b. 'Abd Allah al-Hamīdī, *Tafsīr Ibn 'Abbās wa Marwiyyātuhu fi al-Tafsīr min Kutub al-Sunnah,* (Mekkah: Jami'ah Umm al-Qurā, t.t.), 157.

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

berpendapat bahwa penafsiran tersebut dapat dikatakan sebagai penafsiran *al-Isti'ārah al-Tamthiliyyah*.[32]

Kedua; pada saat Ibn 'Abbas menafsirkan ayat 30 surat al-Anbiya':

أَوَ لَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ٣٠

"Apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya menyatu, kemudian kami pisahkan antara keduanya, dan kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air, maka mengapa mereka tidak beriman?.[33]

Tidak jauh berbeda dengan peristiwa ayat sebelumnya, kalau sebelumnya dikisahkan 'Umar yang mencari penjelasan dari makna ayat, sedangkan pada ayat ini Abdullah bin 'Umar mendapat pertanyaan dari seseorang, kemudian beliau menyuruh orang tersebut bertanya kepada Ibn 'Abbas dan memintanya kembali kepadanya setelah mendapatkan penjelasan dari Ibn 'Abbas. Seseorang itu kemudian menemui Ibn 'Abbas untuk bertanya tentang makna ayat tersebut. Ibn 'Abbas menjawab dengan mengatakan bahwa dahulu kala, langit tidak turun hujan, begitu juga dengan bumi tidak menumbuhkan tanaman. Kemudian Allah SWT memberi hujan dan menumbuhkan tumbuhan. Mendengar penjelasan Ibn 'Abbas dari seseorang tersebut, Ibn 'Umar mengakui anugerah keilmuan Ibn 'Abbas dan sangat takjub atas keberanian Ibn 'Abbas terhadap

[32] Muhammad Rajab Al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr Al-Bayānī,* 21.
[33] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 451.

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

penafsiran al-Qur'an.[34] Penafsiran Ibn 'Abbas ini dalam pandangan al-Bayumi (W 2011 M) termasuk penafsiran *al-Kināyah*.[35]

Ketiga; begitu juga dengan penafsiran Ibn 'Abbas terhadap ayat 1-3 Surah al-Naṣr:

إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ٣

"Apabila telah datang pertolongan Allah SWT dan kemenangan, dan engkau melihat manusia berbondong-bondong masuk agama Allah, maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampunan kepada-Nya. Sungguh, Dia Maha Penerima tobat".[36]

Surah ini mendapatkan penjelasan yang detail dalam hadis ṣohih diriwayatkan oleh Imam Bukhori yang dinukil oleh al-Bayumi (W 2011 M) dalam kitabnya. Diriwayatkan dari Imam Bukhori dari Sa'id dari Ibn Abbas sebagaimana dikutip al-Bayumi;

"Ibn 'Abbas bercerita bahwa dirinya di suatu waktu diajak Umar untuk bertemu para tokoh perang badar, sebagian tokoh merasa janggal pada keberadaanku, kemudian salah satu bertanya kepada Umar "kenapa anak ini dibawa masuk bersama kami, kamipun memiliki anak sepertinya", Umar menjawab "sesunguhnya dia (Ibn 'Abbas) adalah oang yang paling alim di antara kalian". Di waktu berbeda, Umar membawaku kembali bersama mereka, saat itu Umar mengajak bersama para tokoh Islam, kepada mereka Umar bertanya bagaimana makna surah al-Naṣr menurut kalian?, sebagian menjawab, Allah SWT memerintah kita utuk beristighfar dan bertahmid pada saat diberi kemenangan sebagai pertolongan untuk masuk ke kota Mekah, sedang lainya hanya diam mendengar. Mendengar jawaban sebagian mereka, Umar bertanya kepadaku "begitukah maksud ayat tersebut Ibn 'Abbas?." Saya menjawab, bukan. Umar menimpali dengan pertanyaan, bagaimana menurutmu?, saya mengatakan bahwa maksud

[34] Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 52-53.
[35] Muhammad Rajab Al-Bayūmi, *Khuṭuwāt Al-Tafsīr al-Bayānī,* 21.
[36] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 920.

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

makna surah al-Naṣr adalah usia Rasulullah SAW yang telah diberitahu kepada nabi. Seketika itu, Umar mengatakan penjelasanmu lebih memahamkan dari lainnya.[37]

Bagi al-Bayumi, model penafsiran Ibn 'Abbas tersebut merupakan penafsiran *kināyah*. Hal ini menujukkan makna bahwa adanya pertolongan dan kemenangan bermakna *risālah* yang sempurna. Ketajaman dan kejernirhan akal Ibn 'Abbas sangat diakui oleh Umar.[38]

Karakter penafsiran di era sahabat ini setidaknya memiliki empat karakter yaitu; pertama; al-Qur'an tidak ditafsirkan secara keseluruhan tetapi hanya tertuju pada ayat-ayat yang susah dipahami dan belum memiliki kejelasan makna. Kedua; perselisihan tafsir di era sahabat ini sangat sedikit. Ketiga; para sahabat merasa cukup dengan makna global ayat al-Qur'an, dan keempat; memperpendek penjelasan makna lughawi.

2. Penafsiran Bayānī di Era Pertengahan

Di belahan dunia barat, abad pertengahan dikenal dengan *the dark age* karena matinya pemikiran di barat, namun di belahan dunia timur, abad pertengahan dikenal dengan *the golden age* karena pada era itu adalah era tafsir berkembang dengan berbagai ragam corak dan karakteristik penafsirannya. Lebih menarik lagi perkembangan tafsir bersanding dengan estetika sastra sehingga model penafsirannya bercorak sastra.

[37] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* 21.
[38] Ibid.

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

Pada abad ini banyak mufassir melahirkan karya-karya monumentalnya, antara lain; *majāz al-Qur'ān, Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān, Naẓm al-Qur'ān* dan *al-Bayān wa al-Tabyīn* dan *Āyu al-Qur'ān*, *al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān, bayān I'jāz al-Qur'ān*, *I'jāz Al-Qur'ān*, *Dalā'il al-I'jāz, Sirr al-Asahah*, dan *al-Kashshaf*.[39] Mengungkap semua corak dan karakteristik penafsiran dari keseluruhan mufassir menjadi tidak mungkin bagi penulis, sehingga penulis mengambil dua model penafsirn yang dikonstruk oleh Al-Jāhiẓ (W 255 H) dalam kitabnya *Naẓm al-Qur'ān, Ayu al-Qur'ān, al-Bayān wa al-Tabyīn* dan al-Zamakhshari (W 538 H) dengan kitab *al-Kashshāf*nya. Pemilihan kedua tokoh mufassir ini bukan tanpa alasan, bagi penulis kedua tokoh ini memiliki konsentrasi dalam tafsir dengan menggunakan tafsir bayānī ayat al-Qur'an.

Pertama; al-Jāhiẓ.[40] Secara spesifik al-Jāhiẓ tidak memiliki karya tafsir monemunetal seperti lainnya, tetapi al-Jāhiẓ adalah generasi awal yang membuka dan menjadi pelopor penggunaan metode tafsir bayānī . Dalam menafsirkan lafaẓ-lafaẓ al-Qur'an, al-Jāhiẓ menjadikan *funūn al-Balāghah*, dan *asālib al-Bayān* sebagai dasar penafsirannya. Terdapat beberapa karya al-Jāhiẓ terkait lafaẓ ayat al-Qur'an yaitu *Naẓm al-Qur'ān, al-Bayān wa al-Tabyīn, Āyu al-Qur'ān,* dan *al-Hayawān.*

---

[39] Al-Yazid Bal'amash, *Al-Dirāsah al-Bayāniyah li al-Qur'ān al-Karīm 'inda Fāḍl Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī*, --tesis-- (Jāmi'ah al-Amīr 'Abd al-Qadir Li al-'Ulūm al-Islamiyah), 178.
[40] Bernama lengkap Abi 'Uthman 'Amr ibn Bahr al-Jāhiẓ. al-Jāhiẓ, *al-Bayān wa al-Tabyīn.* Vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Khanji 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

Pada saat al-Jāhiẓ melakukan penafsiran bayānī ayat al-Qur'an untuk menemukan makna sebenarnya, maka dia selalu mengutip ahli bahasa dan sastra, karena baginya makna selalu bersembuyi di dalam hati, pikiran dan jiwanya, sehingga tidak satupun yang mampu memahami hakikat maknanya kecuali dirinya sendiri. Pada taraf inilah membutuhkan penafisran lafaẓ sebagai bentuk pengungkapan makna. Namun, kualitas penafsiran mufassir terhadap makna lafaẓ bergantung pada ketepatan, ketelitian dan kefasihan.[41] Oleh karena itu, al-Jāhiẓ membedakan antara hukum makna dan hukum lafaẓ, karena hukum makna memiliki makna sangat luas sedangkan lafaẓ sangat sempit, namun keduanya saling memiliki hubungan karena makna yang sangat luas terlahir dari lafaẓ yang terbatas. Baginya, terdapat lima instrument yang dapat mengungkap makna yaitu *al-lafẓ*, *al-ishārah*, *al-'aqd*, *al-khaṭ* dan *al-hāl*. Kelima instrument ini memiliki keterkaitan antara satu dengan lainnya dalam mengungkapkan makna lafaẓ ayat al-Qur'an.[42]

Penafsiran bayānī ayat al-Qur'an sangat berkaitan erat dengan dunia sastra sehingga ilmu balaghah menjadi ilmu yang harus dikuasai oleh para mufassir bayānī . Al-Jāhiẓ memberikan contoh penafsiran bayānī terhadap ayat al-Qur'an. *Pertama*; al-Jāhiẓ mengungkapkan bahwa salah satu yang memiliki kandungan nilai balaghah dalam al-Qur'an adalah ayat 19 surah al-Waqi'ah:

[41] al-Jahiẓ, *al-Bayān wa al-Tabyīn,* 75.
[42] Ibid, 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

لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ١٩

"Mereka tidak pening karenanya dan tidak pula mabuk".[43]

Dalam pandangan al-Jāhiẓ, ayat tersebut di atas merupakan ayat yang ringkas, jelas dan padat, karena di dalam satu ayat mengakomodir segala bentuk khamar di dunia. Baginya ayat tersebut menggambarkan bahwa segala macam yang membuat kepala pening dan memabukkan dapat digolongkan sebagai khamar.[44] Diksi ayat lain yang memiliki kandungan balaghah juga terdapat dalam surah al-Waqiah, ayat 33:

لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ٣٣

"Yang tidak berhenti berbuah dan tidak terlarang mengambilnya".[45]

Bagi Al-Jāhiẓ (W 255 H), ayat tersebut menggambarkan segala macam buah-buahan yang ada di dalam surga. Buah-buahan yang ada dalam surga tidak pernah berhenti berbuah dan diperuntukkan kepada ahli surga. Ahli surga memiliki kebebasan untuk mengambilnya karena tidak ada satupun yang bisa melarangnya. Menurut Al-Bayumi (W 2011 M) mengomentari penafsiran Jāhiẓ ini dengan mengatakan bahwa dua ayat tersebut merupakan bentuk dari penafsiran bayānī yang detail untuk mengungkap rahasia *balāghat* al-Qur'ān.[46] Al-Jāhiẓ (W 255 H) diakui sangat teliti dan tidak perlu diragukan lagi dalam mengungkap makna dan maksud lafaẓ ayat al-Qur'an secara detail dan mendalam.[47] Seperti yang

[43] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 780.
[44] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* 64-71.
[45] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 781.
[46] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* 71.
[47] Ibid, 79.

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

tertuang dalam kitab karangannya *al-Bayān wa al-Tabyīn,* hampir semua mufassir mengapresiasi karya tersebut sebagai kitab yang sangat tepat dalam penggunaan lafaẓ ayat al-Qur'an. Namun yang perlu disadari adalah bahwa lafaẓ ayat al-Qur'an tidak memiliki makna yang sama, sekalipun bentuk lafaẓnya sama. Misalnya lafaẓ *al-Jū'* memiliki berbagai makna dalam al-Qur'an yaitu siksaan, cobaan, kemiskinan, kefakiran, dan tidak mampu mencari *kasab.*[48] Seperti yang tertuang dalam surah al-Baqarah ayat 155:

وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥

"Dan Kami pasti akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar".[49]

Pada surat yang lain juga dapat ditemukan yaitu surah al-Nahl ayat 112:

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ١١٢

"Dan Allah SWT telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezeki datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduknya) mengingkari nikmat-nikmat Allah, karena itu Allah SWT menimpakan kepada mereka bencana kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang mereka perbuat".[50]

---

[48] Al-Jāhiẓ, *al-Bayān wa al-Tabyīn,* vol. I, 20.
[49] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 29.
[50] Ibid, 381.

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

Selain lafaẓ *al-Jū'*, juga terdapat lafaẓ *al-Maṭar* yang selalu digunakan makna hujan negatif yaitu siksaan, sedagngkan lafaẓ *al-Ghaith* untuk makna hujan positif yaitu rahmat. lafaẓ *al-Maṭar* secara tersurat dapat ditemukan dalam surah al-Anfal ayat 32:

وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٢

"Dan (ingatlah), ketika mereka (orang-orang musyrik) berkata, "Ya Allah, jika (al-Qur'an) ini benar wahyu dari Engkau, maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih".[51]

Selain ayat tersebut di atas, juga ditemukan pada ayat 74 surah al-Hijr:

فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ٧٤

"Maka, Kami jungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang keras".[52]

Begitu juga dalam surah al-Furqān ayat 40:

وَلَقَدْ أَتَوْاْ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ ۚ أَفَلَمْ يَكُونُواْ يَرَوْنَهَا ۚ بَلْ كَانُواْ لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ٤٠

"Dan sungguh, mereka (kaum musyrik Mekkah) telah melalui negeri (sodom) yang (dulu) dijatuhi hujan yang buruk (hujan batu). Tidakkah mereka menyaksikannya? Bahkan mereka itu sebenarnya tidak mengharapkan hari kebangkitan".[53]

[51] Ibid, 244.
[52] Ibid, 360 .
[53] Ibid, 507.

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

Sedangkan lafaẓ *al-Ghaith* yang selalu digunakan dalam bentuk posistif yaitu hujan sebagai rahmat dari Allah SWT dapat ditemukan dalam surah al-Hadid ayat 20:

ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ٢٠

"Ketahuilah, sesungguhnya kehidupan dunia itu hanyalah permainan dan senda gurau, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-bangga tentang banyaknya harta dan anak (hal itu) seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. Dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah SWT serta keridhaan-Nya. Dan kehidupan dunia tidak lain hanyalah kesenangan yang palsu".[54]

Kedua, al-Zamakhshari (W 538 H). Beliau sangat beruntung karena hidup pada masa keemasan tafsir. Dengan berbagai pengalaman dan referensi yang ada, beliau menjadi salah satu mufassir populer yang melahirkan penafsiran bayānī bercorak sastra terhadap al-Qur'an sehingga beliau berbeda dengan para mufassir lainnya. Keahliannya mengungkap berbagai rahasia makna sastra lafaẓ al-Qur'an menjadikan beliau sebagai mufassir handal. Salah satu karya besarnya dapat dinikmati para pegiat tafsir al-Qur'an yaitu *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl.*[55]

[54] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 788.
[55] Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an; Perkenalan dengan Metodologi Tafsir,* (Bandung; Pustaka 1987), 116.

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

Dalam pandangan al-Bayumi, *al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl* yang dikarang al-Zamakhshari, beliau menjelaskna secara detail setiap lafaẓ yang ada pada susunan kalimat ayat al-Qur'an. Hal ini sangat penting untuk dilakukan agar dapat mengungkapkan makna yang terkandung dalam setiap lafaẓ ayatnya. Dengan begitu, tidak heran, kalau kitab *al-Kashshāf* menjadi rujukan dan referensi para penikmat tafsir, khususnya tafsir bercorak bahasa dan sastra.[56]

Kitab *al-Kashshāf* tidak lahir begitu saja, tapi melalui perjalanan panjang yang dilakukan al-Zamakhshari untuk melahirkannya. Metode penafsiran bayānī yang digunakan oleh al-Zamakhshari dalam kitabnya melalui beberapa tahapan, yaitu *pertama*; al-Zamakhshari memahami setiap lafaẓ ayat al-Qur'an dari segi bahasa dan melakukan penafsiran menggunakan kaidah bahasa Arab. *Kedua*; al-Zamakhshari menjelaskan keindahan susunan lafaẓ ayat al-Qur'an untuk mengungkapkan makna yang dikandungnya. *Ketiga*; al-Zamakhshari menggunakan berbagai syair sebagai argumentasi tafsirnya. *Keempat*; al-Zamakhshari menafsirkan lafaẓ al-Qur'an dengan metode *al-ra'yu*. *Kelima*; al-Zamakhshari berpegang pada madhhab Muktazilah pada penafsiran bayānī nya.[57]

Metode penafsiran bayānī ayat al-Qur'an yang digunakan al-Zamakhshari ini bisa dilihat dalam kitabnya. Di sini penulis menghadirkan

---

[56] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr Al-Bayānī,* 232-234.
[57] Ṣalah Abd al-Fattah al-Khālidī, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij Al-Mufassirīn,* (Damaskud; Dār al-Qalam 2010), 546-556

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

contoh penafsiran bayānī yang dilakukan al-Zamakhshari terhadap surah al-Qiyamah ayat 22-25:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٢٣ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ٢٥

"Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Memandang Tuhannya. Dan wajah wajah-wajah (orang kafir) pada hari itu muram, mereka yakin bahwa akan ditimpakan kepadanya malapetaka yang sangat dahsyat".[58]

Dalam penafsiran bayānī al-Zamakhshari menjelaskan bahwa lafaẓ wajah tersebut bermakna khusus melihat Allah SWT bukan selain-Nya. Penafsiran ini bagi al-Zamakhshari, karena *taqdīm al-Maf'ūl* pada kalimat *ila rabbihā nāẓirah* atau *taqdīm al-Jār wa al-Majrūr.*[59] Keduanya bermakna *ikhtiṣaṣ* atau penghususuan.[60] Masih menurut al-Zamakhshari sebagaimana dikutip al-Bayumi, maksud dari lafaẓ melihat memiliki makna kebaikan untuk memperoleh kemuliaan atau menunggu kemuliaan (*intiẓār al-Karāmah*). Dengan demikian al-Zamakhshari menyimpulkan bahwa semua manusia tidak akan mendapatkan nikmat atau rahmat dan kemuliaan kecuali dari Allah.[61]

Pada lafaẓ ayat lainnya, al-Zamakhshari juga menafsirkan lafaẓ ayat 16 surah al-Isra':

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ١٦

[58] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 854.
[59] Al-Zamakhshari, *al-Kashshāf 'an Haqāiqi Ḡawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*, (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabi 1407 H), 537.
[60] Muhammad Rajab Al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm,* 236.
[61] Ibid., 237.

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

"Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang yang hidup mewah di negeri itu (agar menaati Allah), tetapi bila mereka melakukan kedurhakaan di dalam (negeri) itu, maka sepantasnya berlakulah terhadapnya perkataan (hukuman Kami), kemudian Kami binasakan sama sekali (negeri itu)".[62]

Bagi al-Zamakhshari, ayat ini mengandung makna majaz dan wajah majaznya adalah Allah SWT memberikan nikmat kepada semua orang agar ingat dan taat kepada Allah SWT dan rasulnya, tetapi mereka sendiri yang membuat dirinya terjerumus dalam kemaksiatan karena mengikuti hawa nafsunya. Oleh karena itu Allah SWT menegakkan aturan yang menjadi ketentuan hidup manusia seperti yang ada dalam al-Qur'an.[63] Peafsiran ini kemudian dikuatkan dengan menghadirkan penafsiran terhadap ayat 1 surah Ibrahim:

الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١

"Alif *Lam Ra.* (Itu adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu (Muhammad SAW) agar engkau mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan, (yaitu) menuju jalan Tuhan Yang Mahaperkasa, Maha Terpuji".[64]

Penafsiran bayānī ayat di atas yang dilakukan al-Zamakhshari menggunakan *isti'ārah* terhadap lafaẓ *al-ẓulumāt* dan *al-Nūr.* Menurut al-Zamakhshari, kedua lafaẓ ini adalah isti'ārah dari lafaẓ *al-Ḍalāl* dan lafaẓ *al-Hudā*. Oleh karena itu, menurut al-Zamakhshari maknanya menjadi kitab

[62] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 386.
[63] Muhammad Rajab al-Bayūmi, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ānal-Karīm,* 241.
[64] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 345.

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-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW diperuntukkan supaya dapat mengeluarkan manusia dari kesesatan menuju hidayah.[65]

3. Penafsiran Bayānī di Era Modern

Karakter tafsir yang penulis sajikan dalam disertasi ini adalah karakter bayānī sebagai salah satu representasi tafsir di era modern. Pada era modern telah banyak para mufassir muncul untuk memahami kandungan nilai al-Qur'an yang sangat luas ini dan tentunya sebagai pijakan dalam kehidupan manusia. Namun di antara mufassir yang menjadi pelopor penafsiran bayānī ayat al-Qur'an adalah dua tokoh sastrawan yaitu Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) dan 'Aishah 'Abd al-Rahman (Bintu al-Shāti') (1913 M- W 1998 M). Kedua tokoh ini tidak diragukan lagi keahlianya dalam penafsiran, dan bahkan semua mufassir modern dan kontemporer sepakat bahwa keduanya merupakan mufassir dan pelopor penafsiran sastra. Oleh karena itulah, penulis menghadirkan penafsiran bayānī keduanya sebagai pijakan penulis.

Pertama; Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M). Sadar atau tidak, al-Qur'an mempunyai kandungan sastra Arab yang tinggi. Pada dimensi historis sudah dibuktikan bahwa al-Qur'an turun pada masa keemasan bangsa Arab, sehingga bahasa Arab dipilih sebagai bahasa untuk menyampaikan berbagai risalah. Pada taraf inilah, usaha penafsiran terhadap al-Qur'an, khususnya pada diksi ayat al-Qur'an dikenal sebagai

[65] Al-Zamakhshari, *al-Kashshāf 'an Haqāiqi Ǫawāmid al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*, vol II., 537.

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

kajian sastra kritis. Untuk menyelami dan mengungkapkan kandungan nilai sastra dalam diksi al-Qur'an, Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) menghadirkan dua prinsip metode.[66] *Pertama*; kajian terhadap segala bentuk eksternal yang mengitari lafaẓ al-Qur'an atau dikenal dengan sebutan *dirāsāt mā hawl al-Qur'ān al-karīm. Kedua*, prinsip yang kedua ini adalah kajian internal lafaẓ ayat al-Qur'an atau disebut dengan *dirāsāt fī al-Qur'ān nafsihi*.[67]

Baginya, kajian eksternal lafaẓ al-Qur'an merupakan kajian latar belakang peristiwa dan kondisi material dan spiritual masyarakat pada saat al-Qur'an diturukan, persoalan rentang waktu diturunkanya al-Qur'an, kodifikasi al-Qur'an, terkait dengan tulisan, bacaan dan hafalan dan kondisi masyarakat pertama kali al-Qur'an berbicara. Di sisi lain, seorang mufassir harus memahami sistem sosial, keluarga, kabilah, pemerintahan, sistem kepercayaan, sistem pengetahuan dan sistem perilaku yang ada di masyarakat pada saat lafaẓ al-Qur'an diturunkan menjadi instrument makna memahami lafaẓ al-Qur'an secara komprehensif.[68] Dengan penjelasan sederhana, kajian eksternal lafaẓ ayat al-Qur'an ini meliputi filologi, historiografi, asbabun nuzul, sumber dan perkembangan makna lafaẓ ayat al-Qur'an.[69]

---

[66] Amīn al-Khūlī, *Manāhij Tajdīd fī al-Nahwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adāb*, (Lebanon: Dar al-Ma'rifah, 1961), 310-314.
[67] Ibid, 307-312.
[68] Ibid, 310-311.
[69] Ibid, 312.

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

Sedangkan kajian internal lafaẓ ayat al-Qur'an lebih spesifik pada makna lafaẓ. Oleh karena itu, mufassir sastra harus memiliki ilmu untuk mengetahui perkembangan lafaẓ dari bentuk tunggalnya. Mengetahui perkembangan lafaẓ berarti secara otomatis juga akan memahami perkembangan makna lafaẓ tersebut dari satu generasi ke generasi lainya, serta harus mampu melihat pegaruh peradaban, kondisi sosial dan psikologis terhadap makna lafaẓ ayat al-Qur'an. Pada taraf ini, dapat dikatakan kajian internal lafaẓ ayat terlebih dahulu harus mengkaji lafaẓ secara bahasa dan kemudian dikembangkan pada penafsiran makna lafaẓ dan ketepatan penggunaannya. Hal ini sangat peting dilakukan para mufassir sastra untuk mengetahui lafaẓ ayat *khāṣiyah* atau *'āmiyah*. Di sisi lain cara ini dapat mempermudah para mufassir untuk memposisikan lafaẓ ayat di tempat yang seharusnya berada.[70]

Setelah mufassir sastra mengkaji lafaẓ secara bahasa, maka kemudian beralih pada struktur kalimat. Mengkaji struktur kalimat, mufassir sastra harus memiliki bekal keilmuan gramatika dan retorika. Keilmuan gramatika dan retorika dapat dijadikan sebagai sarana untuk menggali dan menentukan makna lafaẓ dalam kalimat, tentunya juga harus mempertimbangkan muatan psikologi lafaẓ ayat al-Qur'an beserta situasi dan kondisi sosialnya.[71]

[70] Ibid, 314.
[71] Ibid, 315.

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

Gambaran yang dimiliki Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) memantik J.J.G Jansen untuk berkomentar bahwa Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) memiliki spesialisasi penafsiran sendiri terkait dengan penafsiran bayānī ayat al-Qur'an.[72] Spesialisasi penafsiran Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) sudah menjadi ciri khas yang melekat pada dirinya dan dapat diterapkan dalam kehidupan sekarang ini. Tahapan-tahapan penafsiran yang dilakukan Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M), penulis hadirkan sebagai pijakan untuk merangkai penafsiran bayānī ke belakangnya.

Pertama; Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) mendorong penikmat tafsir untuk terus memperhatikan semua diksi ayat yang memiliki tema bahasa yang sama. Semua ayat yang memiliki hubungan antara satu ayat dengan lainnya harus mendapat perhatian dan tidak boleh dipilih sesuai keinginan mufassir. Seperti penafsiran bayānī ayat al-Qur'an dalam surah Baqarah ayat 30-39:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠ وَعَلَّمَ
ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ
صَٰدِقِينَ ٣١ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ٣٢ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ
أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ
وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ٣٣ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟
إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٣٤ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ

[72] Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern,* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya 1997), 108.

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

وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٥ فَأَزَلَّهُمَا
ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى
ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ٣٦ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ
ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٣٧ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ
فِيهَا خَٰلِدُونَ ٣٩

"dan (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "sungguh Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui", dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya, kemudian Dia perlihatkan kepada para Malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama semua benda ini, jika kamu yang benar!, Mereka menjawab, "Maha Suci Engkau, tidak ada yang kami ketahui selain apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui, Maha Bijaksana", Dia (Allah) berfirman, "Wahai Adam! Beritahukanlah kepada mereka nama-nama itu!". Setelah dia (Adam) menyebutkan nama-namanya, Dia berfirman, "Bukankah telah Aku katakan kepadamu, bahwa Aku mengetahui rahasia langit dan bumi dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan apa yang kamu sembunyikan?, Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kamu kepada Adam," maka merekapun sujud kecuali Iblis. Ia menolak dan menyombongkan diri, dan ia termasuk golongan yang kafir, Dan Kami berfirman, "Wahai Adam!, Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim, Lalu setan memperdayakan keduanya dari surga sehingga keduanya dikeluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya di sana (surga). Dan Kami berfirman, "Turunlah kamu! sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain. Dan bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan", Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia pun menerima tobatnya. Sungguh Allah SWT Maha Penerima tobat, Maha Penyayang. Kami berfirman, "Turunlah kamu semua dari surga! Kemudian jika benar-benar datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa mengikuti petunjuk-Ku, tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati". Adapun orang-orang yang kafir dan

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

mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itu penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.[73]

Rentetan ayat tersebut di atas merupakan ayat yang menggambarkan cerita Nabi Adam AS. Namun cerita tentang nabi Adam tidak hanya berada pada cerita di atas, juga terdapat pengulangan cerita tentang nabi Adam AS di ayat dan surah lainnya seperti surah al-A'raf, ayat 10-33, surah al-Hijr, ayat 28-42, surah al-Kahfi ayat 48-50.[74]

Kedua; Pentingnya kajian lafaẓ secara cermat mendapat perhatian Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M). Mu'jam klasik bukan satu-satunya rujukan mufassir, tetapi harus memperhatikan lafaẓ yang sama dalam al-Qur'an. Tidak berhenti disana, para mufassir sastra juga harus melakukan analisis terhadap penggabungan lafaẓ dalam satu kalimat dan menjelaskan efek psikologis lafaẓ ayat al-Qur'an terhadap pendengarnya.[75] Masukan-masukan Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) ini sangat penting untuk diperhatikan, sekalipun Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) sendiri belum pernah melakukannya dalam karya yang utuh. Hal itu, karena kondisi mesir saat itu tidak tepat untuk melakukannya. Tetapi pada saat Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) menjadi ketua proyek penafsiran di Universitas Mesir, dia menjadi pembimbing tesis berjudul *al-Fann al-Qaṣaṣi fī al-Qur'ān al-Karīm* yang ditulis Muhammad Ahmad Khalafallah. Kemampuan tafsir Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) terlihat jelas pada kitab *al-Tafsīr al-*

[73] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* 6-8.
[74] Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern,* 109.
[75] Ibid.

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

Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm yang ditulis murid sekaligus istrinya yaitu 'Ā'isyah 'Abdurrahman.[76]

Kedua; Bint al-Shāṭi', nama aslinya adalah 'Ā'ishah Abdurrahman, dan dikenal nama panggilannya Bintu al-Shāti'.[77] Corak pemahaman penafsiran bayānī ayat al-Qur'an Bintu al-Shāti' dipengaruhi oleh pemikiran Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) sebagai guru dan suaminya, seperti yang diungkapkan sendiri oleh Bintu al-Shati' (1913 M- W 1998 M) dalam *muqaddimah* kitabnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm.* Bintu al-Shāti' mengatakan:

> Saya berharap usaha ini sesuai dengan harapan saya yaitu menemukan subtansi kajian sastra dan dapat meneruskan apa yang telah dimulai Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) bahwa studi metodologi teks al-Qur'an harus dikaji terlebih dahulu sebelum studi lainnya, bukan hanya bahasanya tetapi juga *uslub*nya untuk mengungkap rahasia maknanya. Pengetahuan ini menjadi petunjuk pada berbagai masalah hukum, sosial dan bahasa. Oleh karenanya, mufassir terlebih dahulu memahami *mufradat* dan uslud al-Qur'an secara induktif untuk menelusuri rahasia *al-ta'bīr*nya.[78]

Hasrat penafsiran bayānī ayat al-Qur'an Bintu Shāti' adalah berusaha memurnikan pemahaman makna lafaẓ *naṣ* al-Qur'an dengan cara menghadirkan ruh bahasa Arab dengan psikologinya, mengenali setiap lafaẓ ayatnya, dan aksen gerakan dalam *uslūb al-Qur'ān.* Bintu al-Shāti' menafsirkan lafaẓ ayat al-Qur'an secara tematis dan sastrawi.[79] Sama dengan Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M), model pemafsiran Bintu al-

---

[76] Ibid, 111.
[77] Ibid.
[78] 'Aishah Abdurrahman Bint al-Shāti', *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, terj. Mudzakir Abdussalam, (Bandung: Mizan1996), 32.
[79] Ibid, 35.

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

Shāti' juga berbeda dengan para mufassir klasik yang selalu dengan model *tahlīlī*, model yang menekankan pada penafsiran secara berurutan seperti yang sudah ada dalam mushaf.[80] Bagi Bintu al-Shāti', model penafsiran seperti itu cenderung terputus dengan konteks lafaẓ ayat yang diturunkannya, sehingga para mufassir klasik tidak menemukan petunjuk untuk memahami makna lafaẓ ayat al-Qur'an, fenomena uslubnya dan karakteristiknya.[81]

Sekalipun Bintu al-Shāti' mengkritik para mufassir klasik, yang harus diketahui adalah Bintu al-Shāti' juga mengacu pada tiga prinsip yang dipegang kuat oleh ulama klasik yaitu; pertama; al-Qur'an harus diyakini sebagai kitab suci yang menjelaskan dirinya sendiri melalui tafsir *ayat bi al-ayat*. Kedua; al-Qur'an harus dipahami secara komprehensif sebagai satu kesatuan dengan karakter dan gaya bahasa yang khas. Ketiga; memahami kronologis turunnya lafaẓ ayat al-Qur'an secara historis untuk menyelami kandungan keabadian nilai ayatnya.[82]

Melalui tiga prinsip ini, Bintu al-Shati' (1913 M- W 1998 M) menafsirkan lafaẓ ayat al-Qur'an secara objektif sebagai kelanjutan dari model penafsiran Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M). Bintu al-Shāti' mensarikan kitab tersebut ke dalam empat point yang digunakan dalam penafsirannya yaitu;[83] *pertama*; model penafsiran bayānī ayat al-Qur'an

[80] Ridlwan Natsir, *Memahami Al-Qur'an*, 17.
[81] 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, 35.
[82] Ibid, 13-14.
[83] Ibid, 41.

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 tematik. Model penafsiran bayānī tematik ini merupakan usaha mufassir untuk mengumpulkan seluruh lafaẓ ayat al-Qur'an yang memiliki pembahasan yang sama. Melalui cara seperti ini, maka lafaẓ ayat al-Qur'an dapat dipahami secara objektif oleh para mufassir. Penelusuran lafaẓ ayat al-Qur'an yang memeiliki kesesuaiaan ini tidak mengingkari pada rentan waktu turunnya lafaẓ ayat al-Qur'an, begitu juga tidak mengingkari lokasi turunnya lafaẓ. Penafsiran bayānī ayat al-Qur'an secara tematik menjadi alternatif untuk memahami kandungan makna lafaẓ ayat al-Qur'an secara objektif dan detail.[84]

Kedua; tahapan berikutnya yang dilakukan para mufassir adalah menyusun lafaẓ ayat berdasarkan kronologi pewahyuanya. Berbagai riwayat mengenai asbabun nuzul lafaẓ ayat al-Qur'an sangat penting dijadikan bahan pertimbangan untuk menyelami makna lafaẓ ayat melalui berbagai peristiwa penting yang menjadi sebab turunnya lafaẓ ayat al-Qur'an.[85]

Ketiga; 'Ā'ishah Abdurrahman atau Bintu al-Shāti' menekankan pemahaman bahasa Arab untuk memahami lafaẓ al-Qur'an. Para mufassir harus mampu memahami uslub bahasa aslinya sehingga dapat memberikan rasa terhadap lafaẓ ayat al-Qur'an yang digunakan secara berbeda, baik hakiki maupun majazi. Setelah mengetahui uslub bahasanya, maka mufassir mencari dan memahami berbagai petunjuk dengan meneliti berbagai bentuk

[84] Ibid.
[85] Ibid.

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

lafaẓ ayat al-Qur'an melalui pengetahuan sejarah kontekstualnya secara keseluruhan.[86]

Keempat; untuk memahami berbagai rahasia redaksi ayat al-Qur'an, Bintu al-Shāti' mengikuti konteks lafaẓ ayat dengan berpegang teguh pada *naṣ* dan semangat yang terkandung dalam naṣ nya. Melalui pemahaman seperti itu, Bintu al-Shāti' megkonfirmasi dengan berbagai pendapat para mufassir untuk memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara murni dan terbebas dari cerita-certia isrā'iliyyat, hawa nafsu, penafsiran sektarian dan ta'wil yang mengada-ada.[87] Oleh karena itulah, Bintu al-Shāti' menegaskan bahwa standart menjadi seorang mufassir adalah memiliki pengetahuan yang sangat luas dalam keilmuan bahasa Arab, retorika dan tata bahasa yang dipadukan dengan *'Ulūm al-Qur'ān* seperti *ilmu qirā'at*, *asbāb al-Nuzūl*, *muḥkamāt-mutashābihāt*, sejarah Islam, ilmu-ilmu hadis, hukum dan teologi.[88]

Bagi Bintu al-Shāti', di dalam al-Qur'an tidak pernah ada sinonim lafaẓ ayat, sekalipun pakar linguistik selalu memandang sebagai sinonim. Pada kenyataannya tidak ada pengertian lafaẓ yang benar-benar sama persis saat al-Qur'an meggunakan ayat, maka ayat tersebut tidak akan pernah bisa diganti dengan lafaẓ yang dianggap sinonimnya seperti yang ada dalam berbagai *mu'jam* dan kitab-kitab tafsir klasik. Seperti lafaẓ *aqsama* yang sering disebut bersinonim dengan lafaẓ *ḥalafa* dan *yamīn* yang memiliki arti

[86] Ibid, 42.
[87] Ibid.
[88] 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, 20.

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

"sumpah". Berdasarkan model penelitian deduktif-kontekstual maka akan memahami kedua lafaẓ memiliki perbedaan makna dan fungsinya. Lafaẓ *qasama* untuk jenis sumpah tanpa niatan melanggarnya, sedangkan lafaẓ *ḥalafa* untuk sumpah palsu yang selalu dilanggar oleh pembuat sumpah.[89]

C. Metode Penafsiran Bayānī Terhadap Al-Qur'an

Karya yang lahir dari para mufassir merupakan jawaban dari kesadaran mereka terhadap al-Qur'an bahwa setiap lafaẓ yang ada dalam al-Qur'an memiliki kandungan makna yang luas dan tidak akan pernah habis sekalipun seluruh manusia menjadi mufassir. Satu sisi, secara lafaẓ memiliki arti, di sisi lain konteks genealogis turunnya lafaẓ juga menyimpan berbagai peristiwa penting yang harus dikuasai para mufassir.

Berpijak pada pemahaman di atas, dapat dikatakan bahwa lafaẓ dalam teks ayat al-Qur'an berarti pilihan kata yang tepat dan selaras untuk mengungkapkan gagasan yang dinisbatkan pada pembawa risalah. Tidak bisa dipungkiri bahwa lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki keindahan luar biasa sebagai ekspresi kekuasaan Allah SWT memilih lafaẓ dalam ayat al-Qur'an. Ketepatan dan keselaranan inilah yang menjadi salah satu asbab kemu'jizatan al-Qur'an sehingga terus *ṣālih li kulli zamānīn wa makānīn.* Di sisi lain, lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki tiga keistimewaan yaitu keindahan lafaẓ bahasanya menyejukkan bagi para pendengarnya, memiliki keselarasan dan ketepatan lafaẓ dengan makna, dan terakhir adalah luasnya kandungan makna al-Qur'an.[90]

---

[89] Ibid, 21.
[90] Bakri Syaikh Amīn, *al-Ta'bīr al-Fannī fī Al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dar al-Ilmi, 1994), 185.

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 menyelami keindahan dan keselarasan makna lafaẓ ayat al-Qur'an para mufassir membutuhkan metode sebagai alat penafsirannya. Metode atau manhaj dalam lafaẓ bahasa Arab[91] merupakan jalan para mufassir untuk mehamami lafaẓ ayat al-Qur'an melalui bayānī . M. Ridlwan Nasir mengatakan bahwa tafsir bayānī secara etimologi memiliki ragam makna.[92] Sehingga al-Asfahānī (W 502 H) mengungkapkan bahwa makna bayan adalah penjelasan atau penelitian (riset) suatu objek.[93] Berpijak pada pengertian etimologis ini dapat ditarik benang merahnya bahwa makna bayan adalah penjelasan dan penelitian terhadap yang sudah jelas (*ḍuhur*).[94]

Al-Jāhiẓ (W 255 H),[95] adalah generasi awal sebagai pelopor penggunaan metode penafsiran bayānī . Dalam menafsirkan lafaẓ al-Qur'an, Al-Jāhiẓ (W 255 H) menjadikan *asālīb al-Bayān* dan *funūn al-Balāghah,* sebagai dasar penafsirannya.[96] Oleh karena itu, Al-Jāhiẓ membedakan antara hukum makna dan hukum lafaẓ namun keduanya saling memiliki hubungan karena makna yang sangat luas terlahir dari lafaẓ yang terbatas. Baginya, terdapat lima instrument yang dapat mengungkap makna yaitu *al-lafẓ*, *al-'aqd, al-ishārah*, *al-*

---

[91] Ahmad Warson a-Munawwir, *Kamus al-Munawwir; Araba-Indonesia Terlengkap,* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1996), 1468.
[92] Ridlwan Natsir, *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin,* (Surabaya: cv. Indra Media 2003), 16.
[93] Al-Rāghib al-Asfahāni, *al-Mufradāt fi gharīb al-Qur'ān* (Kairo: Matba'ah Mustafa al-Babi 1961), 69.
[94] Bab al-'Ayyāṭ Nur al-Dīn, *al-Manhaj al-Bayānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm; Bintu al-Shaṭi' Namudhajan*, 33.
[95] Bernama lengkap Abi 'Uthman 'Amr ibn Bahr al-Jahiz.
[96] Al-Jahiz, *al-Bayān wa al-Tabyīn,* (Kairo: Maktabah al-Khanji 1998), 75.

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

hal dan *al-khaṭṭ,*. Kelima instrument ini memiliki keterkaitan antara satu dengan lainnya dalam mengungkapkan makna lafaẓ ayat al-Qur'an.[97]

Berbeda dengan jahiz, al-Zamakhshari salah satu mufassir populer yang melahirkan penafsiran kebahasaan dan sastra terhadap lafaẓ ayat al-Qur'an. Kitab *al-Kashshāf* sebagai karya besarnya menggunakan berbagai tahapan metode yaitu *pertama*; al-Zamakhshari memahami setiap lafaẓ ayat al-Qur'an dari segi bahasa dan melakukan penafsiran menggunan kaidah bahasa Arab. *Kedua*; al-Zamakhshari menjelaskan keindahan susunan lafaẓ ayat al-Qur'an untuk mengungkapkan makna yang dikandungnya. *Ketiga*; al-Zamakhshari menggunakan berbagai syair sebagai argumentasi tafsirnya. *Keempat*; al-Zamakhshari menggunakan *al-Rā'yu* untuk menafsirkan lafaẓ al-Qur'an. *Kelima*; al-Zamakhshari berpegang pada mazhab Muktazilah sebagai madzhab tafsirnya.[98]

Di era modern penafsiran bayānī semakin digemari kalangan mufassir dan mendapatkan tempat di hati Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) dan Bintu Shāti. Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M)[99] mengatakan al-Qur'an mempunyai kandungan sastra teragung terbukti Al-Qur'an turun pada masa keemasan bangsa Arab. Pada taraf inilah, usaha penafsiran terhadap al-Qur'an, khususnya pada lafaẓ ayat al-Qur'an dikenal sebagai kajian sastra kritis. Untuk menyelami dan mengungkapkan kandungan nilai sastra dalam lafaẓ al-Qur'an, Amīn al-

[97] Ibid, 76.
[98] Salāh al-Fatah al-Khālidī, *Ta'rif al-Darisīn bi Manahīj al-Mufassirīn,* (Damaskus; Dār al-Qalam 2010)546-556.
[99] Amīn al-Khūlī, *Manāhij Tajdīld fi al-Nahwi,* 310-314.

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

Khūli (1895 M-W 1966 M) menghadirkan dua prinsip metode.[100] *Pertama*; kajian terhadap segala bentuk eksternal yang mengitari lafaẓ al-Qur'an atau dikenal dengan sebutan *dirāsāt ma hawl al-Qur'ān*. *Kedua*, kajian terhadap internal lafaẓ ayat al-Qur'an atau *dirāsāt fī al-Qur'ān nafsihī*.[101]

Mufassir yang tidak kalah populer adalah Bintu al-Shāti' atau 'Ā'ishah Abdurrahman yang dipengaruhi pemikiran Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M) sebagai guru dan suaminya. Sekalipun Bintu al-Shāti' mengkritik para mufassir klasik, yang harus diketahui adalah Bintu al-Shāti' juga mengacu pada tiga prinsip yang dipegang kuat oleh ulama klasik yaitu; pertama; al-Qur'an menjelaskan dirinya melalui *ayat bi al-ayat*. Kedua; al-Qur'an harus dipahami secara komprehensif sebagai satu kesatuan dengan karakter dan gaya bahasa yang khas. Ketiga; memahami kronologis turunnya lafaẓ ayat al-Qur'an secara historis untuk menyelami kandungan keabadian nilai lafaẓnya.[102]

Melalui tiga prinsip ini, Bintu al-Shāti' menafsirkan lafaẓ ayat al-Qur'an secara objektif sebagai kelanjutan dari model penafsiran Amīn al-Khūli (1895 M-W 1966 M). Bintu al-Shāti' mensarikan kitab tersebut ke dalam empat point yang digunakan dalam penafsirannya yaitu;[103] *pertama*; model penafsiran bayānī ayat al-Qur'an secara tematik.[104] *Kedua*; tahapan berikutnya yang dilakukan para mufassir adalah menyusun lafaẓ ayat berdasarkan kronologi

[100] Ibid.
[101] Ibid, 307-312.
[102] 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, 13-14.
[103] Ibid, 41.
[104] Ibid.

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

pewahyuannya.[105] *Ketiga*; Bintu al-Shāti' menekankan penggunaan bahasa arab untuk memahami lafaẓ al-Qur'an. Para mufassir dituntut mampu memahami *uslūb* bahasa aslinya sehingga dapat memberikan rasa terhadap lafaẓ al-Qur'an, baik *majazi* atau *haqiqī*.[106] *Keempat*; untuk memahami berbagai rahasia redaksi ayat al-Qur'an, Bintu al-Shāti' mengikuti konteks lafaẓ ayat dengan berpegang teguh pada nas dan semangat yang terkandung dalam nas nya.

Melalui pemahaman seperti itu, Bintu al-Shāti' megkonfirmasi dengan berbagai pendapat para mufassir untuk memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara murni dan terbebas dari cerita-certia israilliyat, hawa nafsu, penafsiran sektarian dan takwil yang mengada-ada.[107] Oleh karena itulah, Bintu al-Shāti' menegaskan bahwa standart menjadi seorang mufassir adalah memiliki pengetahuan yang sangat luas dalam keilmuan bahasa Arab dan Ulūm al-Qur'ān.[108]

Bagi Bintu al-Shāti', di dalam al-Qur'an tidak pernah ada lafaẓ sinonim, sekalipun pakar linguistik selalu memandang sebagai sinonim. Pada kenyataannya tidak ada pengertian lafaẓ yang sama persis, karena lafaẓ al-Qur'an tidak akan pernah bisa diganti dengan lafaẓ yang dianggap sinonimnya seperti yang ada dalam berbagai mu'jam dan kitab-kitab tafsir klasik.

---

[105] Ibid.
[106] Setelah mengetahui uslub bahasanya, maka mufassir mencari dan memahami berbagai petunjuk dengan meneliti berbagai bentuk diksi ayat Al-Qur'an melalui pengetahuan sejarah kontekstualnya secara keseluruhan. 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shaṭi'*, 41-42.
[107] Ibid, 42.
[108] Ibid, 20.

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

D. Unsur-Unsur Penafsiran Bayānī terhadap al-Qur'an

Penafsiran bayānī terhadap al-Qur'an menekankan pada unsur makna yang tersembunyi dalam mufradat atau lafaẓ sehingga dapat dijelaskan secara lebih detail. Menurut Moh Manṣur dalam kitabnya *Dalīl al-Kātib wa al-Mutarjim,* definisi mufradat adalah:

المفردات واحدها مفردة، ونقصدبها اللفظة أوالكلمة التي تتكون من حرفين فأكثر وتدل على معنى

Mufradāt adalah jamak dari *mufradah* yang berarti kata atau lafaẓ yang terdiri dari dua huruf atau lebih yang menunjukkan makna.[109]

Pengertian ini hampir sama dengan pengertian mufradat yang ada dalam kitab *Qawā'id al-Lughat al-'Arabiyyah,* Hafni mengatakan mufradat atau kalimat adalah;

الكلمة هي اللفظ المفرد الدال على معنى

Kalimat adalah kata tunggal yang menunjukkan makna tertentu.[110]

Kata *mufradat* identik dengan lafaẓ dan kosa kata dalam bahasa Indonesia memiliki arti sepatah kata yang tersusun menjadi kalimat. Rochayah Machali mengatakan, kata adalah unsur penting yang membentuk frase.[111] Sedangkan menurut Abdul Hamid, *mufradat* adalah bagian penting bahasa.[112]

---

[109] Moh. Mansyur Kustiawan, *Dalīl al-Katīb Wa al-Mutarajim,* (Jakarta: PT. Moyo Segoro Agung, 2002), 135.
[110] Hafni Bik Nafis dkk., *Qawaīd al-Lughat al-Arabiyyah,* (Semarang: Maktabah Al-Alawiyah, t.t.) 1.
[111] Rochayah Machali, *Pedoman bagi Penerjemah: Panduan Lengkap bagi Anda yang Ingin Menjadi Penerjemah Profesional*, (Bandung: Kaifa, 2009), 45.
[112] M. Abdul Hamid, dkk., *Pembelajaran Bahasa Arab (Pendekatan, Metode, Strategi, Materi, dan Media*), (Malang: UIN Malang Press, 2008), 60.

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

Berangkat dari beberapa pengetian diatas, dapat dikatakan bahwa, mufradat yang kemudian dikenal dengan lafaẓ merupakan bagian terkecil yang berdiri sendiri dan menjadi dasar terbentuknya sebuah kalimat. Tapi tanpa adanya mufradat tidak akan pernah ada yang namanya kalimat. Oleh karena itu, menguasai mufradat adalah bagian dasar pengetahuan untuk melakukan penafsiran al-Qur'an.

Untuk menyelami makna yang terkandung dalam lafaẓ, Al-Jāhiẓ (W 255 H),[113] menjadikan *asālīb al-Bayān* dan *funūn al-Balāghah* sebagai dasar penafsirannya.[114] Oleh karena itu, Al-Jāhiẓ membedakan antara hukum makna dan hukum lafaẓ namun keduanya saling memiliki hubungan karena makna yang sangat luas terlahir dari lafaẓ yang terbatas. Baginya, terdapat lima instrument yang dapat mengungkap makna yaitu *al-lafaẓ*, *al-'aqd*, *al-ishārah*, *al-hāl* dan *al-khaṭ.* Kelima instrument ini memiliki keterkaitan antara satu dengan lainnya dalam mengungkapkan makna lafaẓ ayat al-Qur'an.[115] Merujuk pada argument Al-Jāhiẓ, penelitian ini fokus pada lafaẓ atau diksi.

Sebagai sebuah perbandingan dengan Jahiẓ, penulis hadirkan mufassir kontemporer yaitu Bintu al-Shāti'. Bintu al-Shāti' menafsirkan lafaẓ al-Qur'an sebagaimana dalam kitabnya *Manāhij Tajdīd fī al-Tafsīr* mensarikan ke dalam empat[116] point yaitu; *pertama*; penafsiran bayānī al-Qur'an secara tematik.[117]

---

[113] Bernama lengkap Abi 'Uthman 'Amr ibn Bahr al-Jahiz. al-Jahiz, *al-Tabyīn wa al-Bayān.*
[114] Al-Jahiẓ, *al-Bayān wa al-Tabyīn,* (Kairo: Maktabah al-Khanji 1998), 75.
[115] Ibid.,76.
[116] 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, 41.
[117] Model penafsiran bayani tematik ini merupakan usaha mufassir untuk mengumpulkan seluruh diksi ayat al-Qur'an yang memiki pembahasan yang sama. Melalui cara seperti ini, maka diksi ayat al-Qur'an dapat dipahami secara objektif oleh para mufassir. Penelusuran diksi ayat al-Qur'an yang memeiliki kesesuaiaan ini tidak mengingkari pada rentan waktu turunnya diksi ayat al-Qur'an.

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; menyusun lafaẓ berdasarkan kronologi pewahyuannya.[118] *Ketiga*; memahami lafaẓ al-Qur'an dengan cara memahami *uslūb* bahasa aslinya sehingga dapat memberikan rasa secara berbeda, baik hakiki maupun majazi.[119] *Keempat*; mengikuti konteks lafaẓ. Bintu al-Shāti' menegaskan bahwa standart menjadi seorang mufassir adalah memiliki pengetahuan yang sangat luas dalam keilmuan bahasa Arab.[120]

Berpijak dari dua pemahaman mufassir diatas maka para penafsir dituntut memiliki kemampuan *'Ulūm al-Lughāh al-'Arābiyyāh* dan berbagai cabangnya. *Ulūm al-Lughāh al-'Arābiyyāh* sebagai instrument dasar menafsirkan lafaẓ al-Qur'an, seperti pengetahuan I'rab yang menjadi salah satu pembahasan ilmu nahwu. Pengetahuan I'rab berkeyakinan bahwa setiap perubahan harakat dalam lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki implikasi makna yang berbeda.

Melalui pemaparan diatas, konteks penelitian lafaẓ al-Qur'an ini memiliki komponen lafaẓ yang dijadikan dasar pembacaan terhadap tema ini yaitu *Al-Taqdīm* dan *Al-Takhīr, Al-Dhikr* dan *Al-Ḥadhf, dan Siyāq.*

Pertama; *Al-Taqdīm* dan *Al-Takhīr* sebagai uslub balaghah. Salah satu keistimewaan gaya bahasa (*uslub*) al-Qur'an adalah adanya *Al-Taqdīm* dan *Al-*

Namun pada kenyataannya, penafsiran bayani ayat al-Qur'an seara tematik menjadi alternative untuk memahami kandungan makna diksi ayat al-Qur'an secara objektif dan detail. 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, 41.

[118] Berbagai riwayat mengenai asbabun nuzul diksi ayat al-Qur'an sangat penting dijadikan bahan pertimbangan untuk menyelami makna diksi ayat melalui berbagai peristiwa penting yang menjadi sebab turunnya diksi ayat al-Qur'an. 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shāṭi'*, 41.

[119] Setelah mengetahui uslub bahasanya, maka mufassir mencari dan memahami berbagai petunjuk dengan meneliti berbagai bentuk diksi ayat al-Qur'an melalui pengetahuan sejarah kontekstualnya secara keseluruhan. 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shaṭi'*, 41-42.

[120] 'Aishah Abdurrahman, *Tafsīr Bintu al-Shaṭi'*, 20.

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

Takhīr yang memiliki keindahan makna di dalamnya. Sehingga hampir para mufassir yang disebutkan diatas memiliki pengalaman menyelami uslub balaghah ini. Hal ini untuk menyelami rahasia makna setiap lafaẓ al-Qur'an.

Menurut al-Zarkashi (W 794 H), bentuk al-taqim dan al-takhir ini terdapat tiga bentuk yaitu; mendahulukan lafaẓ dan maknanya sebagai al-taqdim, mendahulukan lafaẓ dan mengakhirkan maknanya, mendahulukan lafaẓ di satu ayat dan mengakhirkan di ayat lainnya.[121] Dalam perjalanannya, ketiga model ini dikembangkan oleh Abdul Qāhir al-Jurjāni[122] (1009 M-W 1078 M), Khatib al-Qazwaini[123] (1203-1283 M), Syamsuddin ibn sha'iq al-khifni[124] (831 H/1428 M- 902 H/1497 M), Dhiyā'uddin in Athir (555H/1160M-630H/1233M)[125], Abu su'ud (L 893 H)[126] dan Zamakhsyari (W 538 H).

Tujuan terjadinya al-taqdim secara umum adalah ihtimām dan takhaṣuṣ. Untuk mendapatkan kedua tujuan ini, al-taqdim terbagi ke dalam dua bentuk yaitu; *pertama*; al-taqdim dengan niat al-takhir, yaitu mendahulukan lafaẓ dan mangakhirkan niatnya. Seperti mendahulukan *khabar* sebelum *mubtada*, sekalipun khabarnya didahulukan tapi tetap kedudukannya di akhir. Begitu juga

---

[121] Al-Zarkashi, *al-Burhān Fi 'Ulūm al-Qur'ān,* (Beirut: Dār-al-Fikr, 1408 H / 1988 M), 770-805.
[122] Nama lengkapnya Abū Bakr, 'Abd al-Qāhir ibn' Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad al-Jurjānī
[123] Nama lengkapnya adalah Zakariyya bin Muhammad bin Mahmud Abu Yahya al-Qazwini (1203-1283 M)
[124] Nama lengkapnya adalah Syamsuddin Abu al-Khair Muhammad bin Abdurrahman bin Muhammad bin Abi Bakar bin Utsman bin Muhammad as-Sakhawi asy-Syafi'I (831 H/1428 M-902 H/1497 M)
[125] Nama lengkapnya adalah Izzuddin Abu al-Hasan Ali bin Abu al-Kirom Muhammad bin Muhammad bin 'Abd al-Karim bin 'Abd al-Wahid al-Syaibany, (555H/1160M- 630H/1233M)
[126] Nama lengkapnya adalah Abu Su'ud Muhammad bin Muhammad bin Musthofa al-'Amadi al-Hanafi (L 893 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

dengan mendahulukan *maf'ul* sebelum *fa'il* atau *fi'il*, tetapi maksudnya tetap sebagai *maf'ul* yang kedudukannya di akhir

Kedua; al-taqdim tidak bertujuan al-takhir, yaitu meletakkan lafaẓ sesuai dengan kedudukannya. seperti mendahulukan *mubtada*' atas *khabar* dan mendahulukan *fi'il* terhadap *fa'il,* atau fa'il atas maf'ul

Kedua; *al-Dhikr* dan *al-Ḥadhf.* Secara etimologi, *al-Ḥadhf* diatikan sebagai *al-isqath* (menggugurkan), *al-qaṭ'u* (memotong), *al-ṭarḥu* (membuang) dan *al-ramyu* (melemparkan).[127] Secara terminologi dalam bahasa Arab bermakna membuang sebagian lafaẓ karena adanya dalil atau alasan yang mengharuskan.[128]

Al-dhikr dan al-ḥadhf saling menyempurnakan, kalau al-dhikr berarti menyebut, maka al-ḥadhf bermakna menghilangkan unsur kontruksi sintaksis yang lengkap, baik menghilangakan huruf, lafaẓ atau kalimat. Seperti *ḥadhf al-mubtada', ḥadhf al-fa'il, hadhf al-maf'ul bih, hadhf al-maf'ul alaikh,* dan *hadhf al-jawab ala al-syarth.*

Ketiga; *Siyāq.* Rāghib al-Ashfahāni (W 502 H) mengatakan siyāq berasa dari lafaẓ *Sāqa* dari kalimat *Sawqu al-Ibili* yang berarti menggiring unta, *Suqtuhu* berarti aku menggiringnya, *as-Sayyaqah* berarti binatang yang

[127] Ibnu Manẓur, *Lisān al-'Arab,* (Dār Shādir, 2005).
[128] Muhammad Muhyidin Abdu Hamid, *Sharh Ibn 'Aqīl ala Alfiyah Ibn Malik*, (Kairo; Dār al-Turats, 1980), 243.

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

digiringkan, dan kalimat *Suqtu al-Mahra ila al-Mar'ah berarti* aku menggiring maharku kepada perempuan, karena maharnya seekor unta."[129]

Para mufassir berbicara siyaq sebagai salah satu standart penafsiran, namun anehnya penulis tidak menjumpai kitab-kitab klasik secara khusus membahas tentang siyaq. Ibnu Daqiq al-'Īd (W 702 H) menyelipkan pembahasan siyaq pada pembahasan *takhṣiṣ* dan *asbabun nuzul*, di sana Daqiq menyebut siyaq menunjukkan maksud pembicaraan seseorang.[130] al-Bannāni (1727 M- W 1780 M) menjelaskan bahwa siyaq dapat mengarahkan maksud pembicara.[131] Al-Aṭṭār (1180 H /1766 M-W 1250 H/1835 M) megatakan bahwa siyaq mengungkap maksud tersusunnya sebuah kalimat.[132] lebih jelas ditemukan dalam pandangan Quraish Shihab bahwa siyaq merupakan indikator menetapkan makna yang dimaksud pembicara atau susunan lafaẓ. Karena di dalam siyaq menyatunya teks dan bahasa untuk merangkai sebuah kalimat yang sesuai degan situasi dan kondisinya.[133]

Berpijak dari pengertian diatas, dapat ditarik benang merahnya bahwa siyaq merupakan rangkaian dan koherensi kalimat dalam situasi tertenu untuk memperjelas maksud pembicaraan. Dengan demikian, siyaq yang didasarkan

---

[129] Ar-Rāghib al-Ashfahānī, *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān, Kamus Al-Quran; Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing (Gharib) Dalam al-Qur'an.* Penerjemah; Ahmad Zaini Dahlan, Lc, Jilid 2 Cetakan I, 1438 H/ 2017 M, (Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawa'id), 318.

[130] Ibnu Daqīq al-'Id, *Ihkām al-Ahkām Sharh 'Umdat al-Ahkām*, Jilid 2 (Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1994), 21.

[131] Abdurrahman bin Jadullah al-Bannānī, *Ḥāshiyat al-Bannānī 'Alā Sharh al-Jalāl al-Mahallī 'Alā Jam'i al-Jawāmi'*, Jilid 1 (Beirut:Dār al-Fikr, tth), 20.

[132] Hasan bin Muhammad bin Mahmud Al-'Attār, *Khāṣiyat al-'Attār 'Ala Sharh al-Jalāl al-Mahallī Ala Jam'i al-Jawāmi'*,Jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiiyah, tth), 320.

[133] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al- Qur'an, Cetakan I,* (Tangerang: Lentera Hati, 2013 M/1434 H), *253-254.*

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

pada rangkaiaan kalimat disebut sebagai *siyāq lughawī*. Sedangkan siyaq yang didasarkan pada situasi pembicaraan disebut *siyāq al-hāl* atau konteks situasi.

E. Rasionalisasi Penafsiran bayānī al-Qur'an

Teori rasionalisasi di wilayah tafsir menjadi penting diungkapkan sebagai gagasan teoretik. Istilah rasionalisasi memiliki akar kata ratio dalam bahasa latin yang berarti akal budi (reason). Loren bagus mengatakan bahwa rasio merupakan pendekatan filosofis yang menekakan pada akal budi sebagai sumber pengetahuan.[134] Afrizal Nur memberikan penegasan bahwa rasionalitas tafsir sudah berkembang pada abad 19 yang dipelopori Muhammad Abduh (1849 M-W 1905 M) dan Rasyid Ridho (1865 M- W 1935 M).[135]

Teori rasionalisasi yang digunakan dalam disertasi ini adalah teori rasionalisasi yang di produksi oleh Mamduh Ibrahim Mahmud Muhammad dalam karyanya *al-Mufradat al-Qur'āniyah baina ibdā'i al-lafẓ wa ibdā'i al-dalālah*.

Terdapat beberapa tahapan rasionalisasi tafsir yang diproduksinya yaitu al-haqīqat al-lughawiyah, al-haqīqat al-'urfiyah, siyaq, al-Musthalahu al-shar'ī, dan al-Musthalahu al-qur'ānī.[136]

Pertama; setiap lafaẓ yang ada dalam al-Qur'an menggunakan bahasa asli dimana ayat-ayat al-Qur'an diturunkan. Pemahaman seperti ini yang

---

[134] H.M. Nazir, *Membangun Ilmu dengan Pengetahuan,* (Riau: SUSKA Press t.th), 9.
[135] Muhammad Rasyid bin Ali Ridha bin Syamsuddin bin Baha'uddin Al-Qalmuni Al-Husaini dikenal sebagai Rasyid Ridha (1865 M- W 1935 M). Afrizal Nur, *M. Quraish Shihab dan Rasionalitas Tafsir*, jurnal Ushuluddin, vol. xviii, no. 1, januari 2002.
[136] Mamduh Ibrahim Mahmud Muhammad, *al-Mufradat al-Qur'āniyah Baina Ibdā'i al-lafẓ wa Ibdā'i al-Dalālah,* (al-Majalah al-ilmiyah; kuliyat al-lughah al-'arabiyah 2016), 429-433

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

disebut ahli bahasa sebagai kebenaran linguistik. Karena tidak ada satupun lafaẓ al-Qur'an yang tidak merujuk kepada kebenaran bahasa aslinya. Oleh karena itu, menafsirkan ayat al-Qur'an harus mampu memahami makna asal lafaẓ yang digunakanya. Untuk memahamai makna lafaẓ tersebut, biasanya mufassir menelusuri lafaẓ bahasa yang digunakannya dan mencari pemahaman-pemahaman pemilik bahasa dengan cara melihat kehidupan dan struktur bahasa masyarakat pada waktu itu.

Kedua; lafaẓ al-Qur'an selalu menggunakan kata dominan yang sering digunakan masyarakat di kalangan orang Arab waktu itu. Ahli bahasa menyebut ini sebagai kebenaran adat. Kata yang digunakan memiliki tempat penggunaanya, kata yang sama digunakan di tempat berbeda akan menghasilkan makna yang berbeda. Oleh Karena itulah pemahaman terhadap penggunaan lafaẓ secara dialek menjadi penting dalam setiap menafsirkan al-Qur'an.

Ketiga; Setiap lafaẓ al-Qur'an selalu beriringan dengan konteks yang mengitarinya. Artinya, setiap lafaẓ al-Qur'an memiliki konteksnya sendiri sehingga bermakna terperinci, begitu juga dengan makna selalu dimaksudkan dalam konteks tententu.

Keempat; Penggunaan lafaẓ yang diperuntukan untuk menegaskan syariat. Penggunaan lafaẓ sebagai penegasan pada syariat sangat banyak di dalam al-Qur'an dan Sunnah yang memiliki makna khusus seperti shalat, zakat, haji, jihad dan lainnya. Ahli bahasa menyebut ini sebagai kebenaran hukum. Ibnu Faris sebagai orang pertama yang menggunakan istilah ini di dalam

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

kitabnya pada bab al-asbāb al-isyāmiyah. Penegasan hukum syariat ini sangat penting karena pada saat itu, orang-orang Arab adalah orang-orang jahiliyah yang tidak memahami syariat sehingga ketentuan yang ada di dalam masyarakat banyak yang tidak sesuai dengan syariat.

Kelima; penggunaan istilah al-Qur'an secara spesifik daripada hukum syariat dan penggunaan kontekstualnya. Hal ini dimaksudkan bahwa lafaẓ al-Qur'an memiliki makna tertentu dari sekian banyak makna lafaẓ. Oleh karena itu, kajian linguistik merupakan salah satu dari pencapaiaan makna yang ada di dalam al-Qur'an.

Berangkat dari pandangan Mahmud tersebut, penulis menggunakan tiga tahapan rasionalisasi dalam penelitian ini yaitu *al-ḥaqīqat al-lughawiyah, al-ḥaqīqat al-'urfiyah, al-haqīqat al-shar'īyah*. Karena tahapan siyaq berkelindan dengan *al-haqīqat al-'urfiyah,* sedangkan al-musthalahatu al-Qur'ani sudah tercover pada tahapan keempat yaitu *al-haqīqat al-shar'īyah*.

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
FĀḌIL ṢĀLIḤ AL-SĀMARRĀ'Ī
DAN KITAB TAFSIR *'ALĀ ṬARĪQ AL-TAFSĪR AL-BAYĀNĪ*

A. Biografi Fāḍil Ṣāliḥ Al-Sāmarrā'ī

1. Riwayat Hidup Fāḍil Ṣāliḥ Al-Sāmarrā'ī

Seorang manusia berbeda dari kebanyakan para pegiat yang berlatar belakang keluarga yang sudah mapan seperti pemangku agama atau secara ekonomi sudah memadai. Sosok ini berangkat dari keluarga berlatar ekonomi menengah sehingga kehidupanya terkadang kekurangan. Sosok ini dikenal dengan sebutan al-Sāmarrā'ī. Nama lengkapnya adalah Fāḍil ibn Ṣāliḥ ibn Mahdi ibn Khalil al-Badri al-Sāmarrā'ī.[1] Pada tahun 1933 M, al-Sāmarrā'ī terlahir di kota Baghdad, tepatnya di kota bernama *Sāmarrā'*.[2] Dia lahir bukan dari keluarga ulama, tapi menurut pengakuannya, orang tuanya adalah seorang pedagang di pasar. Oleh karena itu, ekonomi keluarganya tergolong taraf menengah, sekalipun sebagai seorang pedagang,[3] orang tuanya selalu mendorong al-Sāmarrā'ī untuk selalu belajar baik di sekolah formal maupun non formal.

Dorongan orang tua pada al-Sāmarrā'ī untuk belajar agama sudah dimulai sejak kecil. Semenjak kecil al-Sāmarrā'ī diarahkan untuk tekun

---

[1] Wikipedia, ‚Samarra,' https://id.m.wikipedia.org/wiki/Samarra; diakses tanggal 2 April 2020.
[2] Sebuah kota kecil bernama*Samarra*'terletak di timur Sungai Tigris provinsi Salah al-Din, Irak. Wikipedia, ‚Samarra,' https://id.m.wikipedia.org/wiki/Samarra; diakses tanggal 2 April 2020.
[3]Islamiyyat, Nubdah 'An Hayāh al-Duktur fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī,' http://islamiyyat.com/2009-02-03-04-20-05/; diakses tanggal 2 April 2020.

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

belajar al-Qur'an di masjid Hasan Basha yang terletak di *Sāmarrā'*. Ketekunan dan kecerdasan al-Sāmarrā'ī sangat tampak pada saat mempelajari al-Qur'an, al-Sāmarrā'ī mampu menghatamkan al-Qur'an dalam kurun waktu yang sangat singkat.[4] Hal ini tidak mengherankan kalau al-Sāmarrā'ī sangat cepat menghatamkan al-Qur'an, karena semasa kecilnya al-Sāmarrā'ī hanya belajar tentang al-Qur'an saja, beliau di lingkungan pendidikan al-Qur'an.[5]

Dalam program *Lamasāt Bayāniyah,* al-Sāmarrā'ī mengekspresikan kecintaanya pada bahasa Arab sehingga dia berbicara panjang lebar tentang kecintaanya itu. Sejalan dengan kecintaannya pada al-Qur'an, kecintaannya pada bahasa Arab juga dimulai semenjak kecil, tepatnya pada kisaran kelas tiga sekolah dasar, beliau memperdalam ilmu nahwu. Inilah uniknya al-Sāmarrā'ī, beliau mencintai ilmu nahwu yang notabene ilmu alat dalam bahasa Arab, di saat yang sama, oang lain atau anak-anak lainnya memiliki kecintaan yang lain. Keunikan al-Sāmarrā'ī ini memantik para gurunya untuk terus memotivasi al-Sāmarrā'ī agar selalu memperdalam ilmu nahwu.[6]

Kecintaan pada ilmu nahwu terus melekat sampai remaja, sehingga sebelum al-Sāmarrā'ī melangkahkan kakinya melanjutkan pendidikannya

---

[4] Wikipedia, Fāḍil al-Sāmarrā'ī,, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/; diakses tanggal tanggal 5 April 2020.

[5] wawancara dengan ustadz Jasim Muhammad al-Mutawwi' di channel *Lamaṣāt Bayānīyah,* al-Sāmarrā'ī, menuturkan bahwa semasa kecilnya tidak pernah belajar kitab kecuali al-Qur'an. Lamasāt bayāniyyah, Qissah Hayah al-Duktur fāḍil al-Sāmarrā'ī,, https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (03 April 2020).

[6] Lamasāt bayāniyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Sāmarrā'i', diakses tanggal 03 April 2020.

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 perguruan tinggi, beliau sudah dekat dengan kitab-kitab nahwu yang selalu dibacanya, seperti kitab *Asrār al-Balāghah, Ibnu 'aqīl, al-Talkhīṣ, al-Mughnī al-Labīb* dan *Dalā'īl al-'I'jāz.* Kekhasan ilmu nahwu sudah menjadi ciri khas al-Sāmarrā'ī, terus dikibarkan sampai program doktoralnya. Hal ini dibuktikan dengan penelitian tesisnya yang mengangkat tema *Ibnu Jinnī al-Nahwī,* sedangkan disertasinya berjudul *al-Dirāsāt al-Nahwiyah wa al-Lughawiyah 'ind al-Zamakhsharī.* Keilmuannya pada bahasa Arab tidak hanya dalam dunia teoretik saja melainkan juga pada tataran aplikatif. Asumsi ini diperkuat dengan profesi beliau yang menjadi guru bahasa Arab di Madrasah Tsanawiyah. Melalui sekolah inilah, beliau mengarahkan semua anak didiknya untuk mencintai bahasa Arab dan al-Qur'an sehingga dalam setiap kesempatan beliau selalu mengarahkan kepada makna kalimat yang tersembunyi di balik lafaẓ al-Qur'an.[7]

2. **Pedidikan Fāḍil Ṣāliḥ Al-Sāmarrā'ī**

a. Pendidikan

Disadari atau tidak, pendidikan merupakan point yang sangat pentig dalam kehidupan manusia, karena melalui pendidikan dapat menumbuhkan karakter orang lain baik dalam dimensi sosial, amal maupun ibadah. Pentingnya pendidikan juga melekat dalam diri al-Sāmarrā'ī. Nama al-Sāmarrā'ī kemudian menjadi laqab dinisbatkan kepada kota tempat asalnya yaitu *Sāmarrā'*. Di kota *Sāmarrā'* inilah,

[7]Lamasat bayānīyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Sāmarrā'ī,', https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM, diakses tanggal 03 April 2020

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

beliau memulai pendidikan sekolah dasarnya sampai sekolah menengah atas dengan predikat cumlaude. Keberhasilannya memperoleh predikat cumlaude di sekolah menjadi pemantik bagi dirinya untuk terus melanjutkan pendidikannya ke Baghdad. Sesampainya di Baghdad, beliau bermukim di kota *'A'ẓamiyah* dan dengan tekun dan rajin selalu mengikuti *daurah tarbawiyyah* di lembaga *Dār al-Mu'allimīn*. Pada tahun 1953 M, beliau menyelesaikan pendidikannya dan pada tahun yang sama beliau diangkat menjadi guru bahasa Arab di kota Balad.

Setelah menjadi seorang guru, keinginan untuk memperdalam bahasa Arab semakin bergemuruh dalam dirinya. Sehingga dengan sangat terpaksa meninggalkan profesi gurunya untuk melanjutkan pendidikannya. Tepat pada tahun 1957 M, al-Sāmarrā'ī melanjutkan pendidikannya di jurusan bahasa arab, fakultas tarbiyah di Universitas *Dār al-Mu'allimīn*. Beliau menyelesaikan program strata satuya ini pada tahun ajaran 1960-1961 M.

Layaknya semua orang, setelah lulus strata satu, dengan bekal ijazah yang dimilikinya, beliau aktif kembali megajar di madrasah thanawiyah. Setelah satu tahun mengajar, beliau kembali melanjutkan pendidikan magisternya pada tahun 1962 M pada jurusan bahasa Arab, fakultas Adab di Universitas Baghdad. Program magister ini menjadi salah satu bukti kecintaan beliau terahadap ilmu nahwu dan bahasa Arab yang digeluti semenjak kecil. Terbukti penelitian tesisnya megangkat judul *Ibnu Jinnī al-Nahwi.* Penelitian akhirnya dibimbing

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 langsung oleh Mustafa Jawwad. Luar biasanya, al-Sāmarrā'ī tercatat sebagai penerima gelar master pertama di bidang bahasa Arab. Tidak aneh kemudian, beliau menjadi asisten dosen Bahasa Arab di Universitas Baghdad Fakultas Adab. Bersamaan dengan itu juga, al-Sāmarrā'ī melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi yaitu program doktoral di Universitas *'Ain al-Shams* Kairo, Fakultas Adab Jurusan Bahasa Arab dan menyandang gelar doktor pada tahun 1968. Gelar doktornya didapatkan setelah berjuang menyelesaikan disertasinya yang berjudul *al-Dirāsāt al-Nahwiyah wa al-Lughawiyah 'ind al-Zamakhsharī* yang dibimbing oleh Mustafa Nasir.[8]

b. Guru-guru Al-Sāmarrā'ī

Pengetahuan dan karakter pemikiran yang dimiliki seorang tokoh tidak mucul begitu saja, tetapi dibentuk melalui berbagai pengalaman keilmuannya dan lingkungannya. Tentu juga ditopang oleh semangat dan ketekunan yang dimilikinya. Guru dalam perkembangan keilmuannya menjadi pondasi penting untuk melihat autentisitas keilmuannya. Inilah yang disebut dengan sanad keilmuan. Sanad keilmuan ini menjadi sangat penting untuk diketahui karena banyaknya kaum ilmuwan muncul tanpa sanad bahkan hanya belajar melalui media sosial.

[8] Lamasāt bayāniyyah, Qissah Hayah al-Duktur Fāḍil al-Sāmarrā'ī,' dalam https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (7 April 2020). Lihat juga, Wikipedia,, Fadil al-Sāmarrā'ī,,' https://ar.m.wikipedia.org/wiki/; diakses tanggal tanggal 5 April 2020.

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

Pada kesempatan ini akan dipahami keilmuan yang didapat dari berbagai gurunya. Setiap ilmuwan yang memiliki keluasan pengetahuan tidak bisa lepas dari gurunya, begitu juga dengan al-Sāmarrā'ī. kekhasan pemikiran al-Sāmarrā'ī di bidang bahasa Arab juga banyak dipengaruhi oleh guru-gurunya di bidang bahasa Arab. Sesuai dengan penelusuran al-Sāmarrā'ī bahwa beliau memiliki guru yang sangat berpengaruh pada perkembangan keilmuannya. Di antaranya adalah: *Pertama;* Yunus 'Abd al-'Azīz. Beliau adalah salah satu guru bahasa Arabnya al-Sāmarrā'ī di kelas tiga sekolah dasar. Beliau dikenal sebagai guru sangat ikhlas dalam mengajar dan selalu menerangkan dengan detail tentang bahasa Arab. Penjelasan yang menarik dan detail inilah yang menjadikan guru Yunus Abd Aziz ini sebagai guru favoritnya pada waktu itu. Secara khusus beliau selalu memotivasi al-Sāmarrā'ī untuk terus mengembangkan dan memperdalam keilmuan bahasa Arab. Diakui al-Sāmarrā'ī, karena motivasi beliaulah kecintaannya terhadap bahasa terus mengalir dalam darahnya, dan melalui beliaulah, pengetahuan tentang bahasa Arab sebagai bahasa tertinggi dan idak ada bahasa manapun yang dapat menandinginya.[9] Oleh karena itu, bahasa Arab dominan digunakan sebagai bahasa al-Qur'an.

[9] Lamasāt bayāniyyah, Qissah Hayah al-Duktur Fāḍil al-Sāmarrā'ī,' dalam https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (7 April 2020).

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; Rashad. Beliau bukan guru bahasa Arab melainkan guru matematika (*riyādiyāt*), tapi guru yang satu ini telah mempengaruhi al-Sāmarrā'ī dalam keikhlasan mengajarnya. Beliau sangat ikhlas dan sederhana dalam kehidupannya, tidak seperti guru-guru lainnya yang selalu menonjolkan sisi keguruannya.[10]

Ketiga; Shaykh Ayyub al-Khatib. Beliau seorang guru yang ahli di bidang bahasa dan nahwu di madrasah *ilmiyah.* Melalui keahliannya di bidang ilmu nahwu dan kebahasaan, beliau megajar dua disiplin ilmu yaitu bahasa Arab dan fikih.[11]

Keempat; Shaykh Mulla Ṭaha Yasin, beliau seorang yang ahli berbagai disiplin ilmu termasuk nahwu, linguistik dan juga hukum. Selain ilmuwan, beliau adalah seorang hakim yang menguasai berbagai keilmuan hukum baik tatanegara maupun hukum Islam. Kepakaran beliau yang menuntun al-Sāmarrā'ī untuk terus bertemu beliau semenjak Madrasah Thanawiyah, sekalipun jarak keduanya sangat jauh. Jarak tidak menjadi penghalang al-Sāmarrā'ī bertemu beliau, karena setiap kali al-Sāmarrā'ī mendapat kesulitaan dalam bidang nahwu dan kebahasaan pasti mendapatkan penjelasannya dari beliau.[12]

Kelima; Mustafa Jawwad. Beliau memiliki pengaruh besar dalam pengembangan ilmu nahwu bagi al-Sāmarrā'ī. karena beliau

[10]Ibid.
[11] Ibid.
[12] Ibid.

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

adalah dosen pembimbing tesisnya pada jurusan Bahasa Arab Fakultas Adab di Universitas Baghdad.[13]

Keenam; Mustafa Nasir. Belliau adalah pembimbing atau promotor pada tugas akhir disertasinya. Melalui tangan dingin beliaulah, al-Sāmarrā'ī dapat menyelesaikan tugas akhirnya dengan baik.

Ketujuh; pamannya yang memiliki keahlian di bidang sastra Arab melalui syair-syairnya. Beliau mulai semenjak kecil selalu dikenalkan dengan sastra berbentuk syair oleh pamannya.[14]

3. Setting Sosio-Historis Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī.

Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī berangkat dari keluarga berlatar ekonomi menengah sehingga kehidupanya terkadang kekurangan. Dia dilahirkan dari orang tua yang berprofesi sebagai pedagang di pasar. Oleh karena itu, ekonomi keluarganya tergolong taraf menengah. Sekalipun sebagai seorang pedagang,[15] orang tuanya selalu mendorong al-Sāmarrā'ī untuk selalu belajar baik di sekolah formal maupun non formal. Oleh karena itu, al-Sāmarrā'ī sangat tekun menempuh pendidikan formal maupun non formal.

Dorongan orang tua pada al-Sāmarrā'ī untuk belajar agama sudah dimulai sejak kecil. Semenjak kecil al-Sāmarrā'ī diarahkan untuk tekun

---

[13] Ibid.

[14] Lamasat bayānīyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Sāmarrā'ī,', https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM.

[15] Islamiyyat, Nubdah 'An Hayāh al-Duktur faḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'i,' http://islamiyyat.com/2009-02-03-04-20-05/; diakses tanggal 2 April 2020.

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

belajar al-Qur'an di masjid Hasan Basha yang terletak di *Samarrā'*. Ketekunan dan kecerdasan al-Sāmarrā'ī sangat tampak pada saat mempelajari al-Qur'an, al-Sāmarrā'ī mampu menghatamkan al-Qur'an kurun waktu sangat singkat.[16] Hal ini tidak mengherankan kalau al-Sāmarrā'ī sangat cepat menghatamkan al-Qur'an, karena semasa kecilnya al-Sāmarrā'ī hanya belajar tentang al-Qur'an saja, beliau di lingkungan pendidikan al-Qur'an.[17]

Sedangkan di sekolah mendapat support dari para gurunya yang diakui sebagai orang yang berjasa pada intelektualitas al-Sāmarrā'ī, seperti Yunus 'Abd al-'Aziz,[18] Rashad,[19] Shaykh Ayyub al-Khatib,[20] Shaykh Mulla Taha Yasin,[21] Mustafa Jawwad,[22] dan Mustafa Nasir.[23]

Disisi lain, kecerdasan al-Sāmarrā'ī yang menuntun dia berada dalam suasana goncangan intelektual. Al-Sāmarrā'ī pernah mengalami goncangan intelektual dalam dirinya. Setidaknya terdapat dua problem yang menjadi *akademic krisis* dalam diri al-Sāmarrā'ī. *Pertama*, pada saat kisaran umur 27 tahun di waktu masih menempuh pendidikan di perguruan

---

[16] Wikipedia, Fadil al-Sāmarrā'ī,, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/; diakses tanggal tanggal 5 April 2020.

[17] wawancara dengan ustadz Jasim Muhammad al-Mutawwi' di channel *Lamaṣāt Bayānīyah,* al-Sāmarrā'ī, menuturkan bahwa semasa kecilnya tidak pernah belajar kitab kecuali al-Qur'an. Lamasat bayānīyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Sāmarrā'ī,', https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (03 April 2020).

[18] Lamasa bayānīyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Sāmarrā'ī,' dalam https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (7 April 2020).

[19] Ibid.

[20] Ibid.

[21] Ibid.

[22] Ibid.

[23] Lamasat bayānīyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Sāmarrā'ī,', https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM.

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

tinggi, al-Sāmarrā'ī mengalami keraguan (*doubt*) tentang iman kepada Allah SWT. Kegelisahan ini tidak hanya sekali atau dua kali datang dalam dirinya tapi sepanjang waktu selalu datang baik dalam keadaan sadar maupun tidak. Kegelisahan ini telah merasuki jiwa raganya setiap waktu sehingga mau atau tidak sebagai seorang ilmuwan, al-Sāmarrā'ī terus merenung untuk mencari jawabannya, sekalipun tidak tahu apa yang mau dijawab. Perenungan yang mendalam ini menyebabkan al-Sāmarrā'ī tidak lagi peduli pada realitas sekitarnya dan bahkan tidak tahu apa yang terjadi di sekitarnya. Realitas ini terjadi sebagai akibat dari perenungan yang terlalu mendalam terhadap kegelisahan yang dihadapinya.

Dalam perenungannya, al-Sāmarrā'ī selalu berasumsi bahwa tidak ada seorang pun yang beriman di muka bumi ini, yang ada adalah manusia hanya menyembunyikan keraguannya pada Allah SWT di tengah kerumunan manusia. Bahkan al-Sāmarrā'ī beranggapan bahwa semua manusia di muka bumi ini sebenarnya tidak bertuhan (*ateis*). Tapi, sebagian manusia secara terang-terangan menampakkan keateisannya, namun sebagian lainnya masih berusaha menyembunyikannya. Kegelisahan lain yang dihadapi al-Sāmarrā'ī tersurat dalam asumsinya yang menyatakan bahwa tidak ada seorangpun yang dapat meyakinkan dirinya akan adanya Allah SWT (*wujudullah*). Berdasarkan asumsi yang ketiga ini, al-Sāmarrā'ī akan memberi imbalan hadiah bagi siapapun yang dapat meyakinkan dirinya akan adanya Allah SWT.

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

Asumsi-asumsi inilah yang selama ini menjadikan al-Sāmarrā'ī sebagai sosok yang pemurung dan selalu merenung sampai tidak mengetahui keadaan sekitarnya. Pada kodisi itulah, al-Sāmarrā'ī berada dalam kondisi asosial. Namun asumsi yang menjadi kegelisahan akademiknya tidak serta merta hanya menjadi sebuah tanda tanya yang tidak dicari solusinya. Al-Sāmarrā'ī selalu mencari jawaban melalui membaca berbagai kitab dan buku-buku yang memiliki kedekatannya dengan asumsinya, dengan harapan dapat menhilangkan segala keraguannya. Melalui usaha yang sangat kuat yang dilakukan al-Sāmarrā'ī itulah, pitu iman dan keyakinan dibuka oleh Allah SWT kepada al-Sāmarrā'ī melalui berbagai ilmu pengetahuan yang didapat dari berbagai kitab dan buku yang dibacanya. Pada hari itulah hari pencerahan bagi keimanan al-Sāmarrā'ī, sehingga beliau menyebut hari itu dengan *yawm al-īmān*.[24]

Kedua, tidak hanya kegelisahan keimanan kepada Allah SWT, al-Sāmarrā'i juga mengalami goncangan intelektual terhadap *nubuwwah*. Kegelisahan al-Sāmarrā'ī terhadap nubuwwah nabi Muhammad SAW dapat diketahui dari berbagai asumsi dan pertanyaan yang selalu menghantui pemikiran al-Sāmarrā'ī. Pertanyan-pertanyaan yang mengganjal hati al-Sāmarrā'ī itu adalah; apakah nabi Muhammad SAW benar-benar utusan Allah SWT?, apakah agama yang diridhoi Allah SWT

[24] Fāḍil Ṣaliḥ al-Sāmarrā'ī, *Nubuwwah Muhammad min al-Shakki ila al-Yaqīn,* (Baghdad: Maktabah al-Quds), 6-7.

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

hanya agama Islam?. Berbagai pertanyaan inipun tidak lepas dari perenungan mendalam yang dilakukan al-Sāmarrā'ī. Dengan bekal keahlianya berbahasa Arab, beliau membaca berbagai kitab dan buku untuk memperoleh jawabanya. Berdasarkan dari pengalaman itulah, al-Sāmarrā'ī kemudian menjawab semua yang menjadi kegelisahan akademiknya pada karya *Nubuwwat Muhammad min al-Shakki ilā al-Yaqīn*.[25] Begitulah ulama-ulama terdahulu disaat mengalami kegelisahan dalam keilmuannya. Begitu juga al-Sāmarrā'ī yang mampu melalui gejolak kegelisahan akedemiknya, luar biasanya adalah hasil perenungan yang dilakukan selama ini dapat dijabarkan secara baik melalui tulisan sehingga menghasilkan karya fenomenal. Berangkat dari kegelisahan akademik yang dilalui, al-Sāmarrā'ī menghasilkan karya besar tersebut dan al-Sāmarrā'ī bisa meniti berbagai karir akademiknya.

4. Karir Intelektual al-Sāmarrā'ī

Karir akademik al-Sāmarrā'ī hampir sama dengan para akademisi yang murni ilmuwan lainnya. Pada tahun 1953 M, karir akademiknya dimulai dari menjadi guru di Sekolah Menengah Atas bidang bahasa Arab. Di sekolah ini beliau menjadi guru favorit karena mampu menjelaskan secara detail tentang berbagai makna-makna kosakata Arab.

Waktu yang datang silih berganti, begitu juga perjalanan karir al-Sāmarrā'ī yang kemudian menjadi asisten dosen bahasa Arab Fakultas

[25] Ibid, 8.

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

Adab di Universitas Baghdad. Pada tahun 1979, al-Sāmarrā'ī diutus ke Kuwait menjadi dosen istimewa di jurusan bahasa Arab. Pada tahun 1983 M, Pasca menjadi dosen tamu dan menjadi asisten dosen di Baghdad, Al-Sāmarrā'ī menjadi tenaga ahli bidang *uṣūl al-dīn* di *al-Majma' al-'Ilmī al-'Irāqī.*[26]

Tiga tahun berlalu, di tahun 1996 M, al-Sāmarrā'ī diangkat menjadi pegawai tetap di *al-Majma' al-'Ilmī al-'Irāqī.* Namun setelah berjalan dua tahun, di tahun 1998 M, al-Sāmarrā'ī pensiun setelah menjadi dosen bahasa Arab kurab lebih 40 tahun di Universitas Bahgdad. Satu tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1999, al-Sāmarrā'ī melakukan *rihlah* keilmuan ke beberapa negara Teluk. Di antaranya, selama satu tahun, tepatnya pada tahun 1999 tinggal di Oman dan menjadi dosen istimewa di kampus Oman. Setelah lima tahun menjalani kehidupan rihlah ilmiah pada tahun 1999 M sampai 2004 M, al-Sāmarrā'ī kembali menjadi dosen ilmu Nahwu dan *al-Ta'bīr Al-Qur'ānī* di Universitas Syargah.

5. **Karya-karya Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī.**

Al-Sāmarrā'ī adalah ulama kontemporer yang produktif menulis tentang tafsir, sastra, bahasa al-Qur'an. Setidaknya terdapat tujuh belas karya selama perjalanan keilmuannya, yaitu;[27] *Nidā' al-Rūh,*[28] *Nubuwwat*

[26] Muhammad Yusuf Muhammad Ibriyus, *Fāḍil al-Sāmarrā'ī wa arā'uhū al-Nahwiyah* (Tesis—Jami'ah al-Khalil/Hebron university, Palestin, 2017), 1.
[27] Muhammad Yusuf Muhammad Ibriyus, *Fāḍil al-Sāmarrā'i*, 2.
[28] Kitab ini banyak menjelaskan tentang iman dan nubuwwah. Juga terdapat pembahasan tentang ruh dan hari kebangkitan.

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

Muhammad min al-Shakki ilā al-Yaqīn,[29] *Dirāsāt al-Nahwiyah wa al-Lughawiyah 'inda al-Zamakhsharī,*[30] *Ibnu Jinnī al-Nahwī.*[31] *Al-Ta'bīr al-Qur'ānī,*[32] *Lamasāt Bayāniyah fi Nuṣūs min al-Tanzil,*[33] *Al-Jumlah al-'Arabiyah wa al-Ma'nā,*[34] *Al-Jumlah al-'Arabiyah Ta'lifuhā wa Aqsāmuhā,*[35] *Min Asrār al-Bāyān al-Qur'ānī,*[36] *Ma'ānī al-Naḥwi,* [37] *Ma'ānī al-Abniyāh fi al-'Arabiyāh, As'ilāh Bayāniyah fi al-Qur'ān al-Karīm,*[38] *Balāghah al-Kalimah fi al-Ta'bīr al-Qur'ānī, Tahqiqāt Nahwiyah, Abu al-Barakat ibn al-Anbārī wa Dirāsātuhu al-Nahwiyah, Dirāsat al-Mutashābih al-Lafḍi min Ayyi al-Tanzīl fi Kitab Mallak al-Ta'wīl,* dan *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

---

[29] Kitab ini berisi argumentasi rasional dan naqli terhadap kebenaran nabi muhamad dan kebenaran islam sebagai agama yang diridhoi Allah.

[30] Kitab ini menerangkan pemikiran al-Zamakhshari terhadap ilmu nahwu, al-Qur'an, al-hadth, ilmu qira'at, kebahasaannya, dan aliran ilmu nahwu yang diikutinya. Fāḍil Ṣalih al-Sāmarrā'ī, *Dirāsat al-Nahwiyah wa al-Lughawiyah 'inda al-Zamakhshari,* (Baghdad: al-Irshad, 1390 H), 3-5.

[31] Kitab ini membahas sejarah, budaya, kapasitas keilmuannya, sejarah ilmu nahwu, ilmu Kalam, komparasi pemikiran Abu al-Fath dan Ibnu Hisham, dan *madhab* ilmu nahwu. Fāḍil Ṣaliḥ al-Sāmarrā'ī,, *Ibnu Jinnī al-Nahwī,* (Baghdad: Dār al-Nadhir, 1389 H).

[32] Kitab ini membahas sastra bahasa al-Qur'an dan rahasia di balik kosakata. *al-Taqdim-al-Ta'khir, al-Dhikru-al-Hadf,* dan lainnya. Fāḍil Ṣalih al-Sāmarrā'ī,, *al-Ta'bir al-Qur'ani,* (Umman: Dār 'Ammar, 1427 H).

[33] Kitab ini membahas sastra berdasar surah Dāri surah al-fatihah dan terakhir surah al-Balad. *Lamasat Bayānīyah fi Nusus min al-Tanzil* ('Umman: Dār 'Ammar 1423).

[34] Kitab ini membahas bahasa Arab, susunan kalimat dan relasi makna dan rahasia jumlah.

[35] Kitab lebih lebih detai pemabahasannya tentang susunan jumlah dan macam-macamnya. Fāḍil Ṣalih al-Sāmarrā'ī,, *Al-Jumlah al-'Arabiyah Ta'lifuhā wa Aqsāmuhā,* (Bairut: Dār al-Fikr, 1427 H).

[36] Kitab ini membahas rahasia lafaẓ. Fāḍil Ṣalih al-Sāmarrā'ī,, *Min Asrar al-Bayan al-Qur'ani,* (Bairut: Dār al-Fikr, 1430 H), 5-7.

[37] Kitab ini membahas Nahwu (gramatikal) dan aplikasinya terhadap ayat al-Qur'an beserta penjelasannya.

[38] Kitab ini membahas tentang *bayānī* al-Qur'an sebagai kumpulan tulisannay pada waktu menjado dosen tamu di berbagai acara.

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

6. Pemikiran Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'ī.

Dalam beberapa karyanya, pemikiran al-Sāmarrā'ī berkaitan dengan ilmu kebahasaan. Setidaknya terdapat tiga pemikiran yang selalu dikembangkan al-Sāmarrā'ī pada setiap karyanya yaitu pandangannya terhadap ilmu nahwu, bahasa Arab dan dalalah.

Pertama; pandangannya terhadap ilmu nahwu. Kecintaan al-Sāmarrā'ī terhadap ilmu nahwu dan bahasa Arab yang digeluti semenjak kecil dibuktikan dengan karya tesisnya yang berjudul *Ibnu Jinnī al-Nahwi.* Karya ini awalanya hanya karya akademik program magister namun kemudian dipublikasikan ke khalayak ramai sebagai salah satu khazanah keislaman di bidang nahwu, khususnya ilmu nahwu Ibnu al-Jinni.[39]

Ibnu Jinni yang berlatar belakang teologi Muktazilah selalu mengedepankan berpikir rasional. pemikirannya hanya dicurahkan pada persoalan liguistik al-Qur'an yang diharapkan dapat dipahami semua madzhab. Sekalipun Ibnu Jinni penganut Mazhab Bashrah namun dia tidak fanattik, bahkan tidak segan mengambil teori tokoh Mazhab Kufah, seperti al-Kisa'i dan Tha'lab.

Oleh karena itu, Ibnu Jinni menggunakan metode ilmiah membangun teori linguistiknya dengan menjadikan bahasa sebagai objek ilmiah. Baginya, bahasa merupakan realitas sosial yang memiliki status yang sama di tengah masyarakat. Seperti pendefinisian mengenai nahwu. Menurutnya nahwu adalah meniru cara bertutur orang Arab, dari segi

[39] Faḍil Ṣālih al-Sāmarrā'i, *Ibnu Jinnī al-Nahwī,* (Baghdadd; Dār al-Naḍir 1969).

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

perubahan I'rabnya dan pola penggunaannya, seperti bentuk *tathniyyah*, *jamak*, *taṣghīr*, *jamak taksir*, *iḍāfah*, *al-nasab*, dan struktur kalimat agar orang non-Arab bisa bertutur sefasih orang Arab.[40]

Sebagai pemikira rasional, Ibnu Jini juga meggunkan metode filsafat ntuk menguraikan argumentasi dan *al-ta'lilāt* yang tersembunyi di balik bahasa. Namun *ta'līl* yang dilakukan oleh Ibnu Jinni lebih kepada *ta'lil* sosial, artinya, semua alasan-alasan yang dikemukakan dikembalikan pada penutur bahasa itu sendiri. Penggabungan dua metode Ibnu Jinni ini, terlihat jelas pada pembahasan *al-qawl, al-kalām, al-lughah, al-naḥw, al-I'rab, al-bina', asl al-lughah.*[41]

Ibnu Jinni berpendapat bahwa makna adalah hasil akhir dari analisis menyeluruh terhadap peristiwa kebahasaan yang terjadi pada lafal. Oleh karena itu, makna harus ditinjau dari segala kebahasaan yang mencakup konteks sosial, fonologis, morfologis, sintaksis dan leksikal.[42]

Kedua; pandangannya kepada bahasa Arab. Pandangan al-Sāmarrā'ī terhadap bahasa dapat ditemukan pada salah satu karyanya yaitu *al-dirāsāt al-nahwiyah wa al-lughawiyah 'inda al-zamakhshari.*[43] al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa bahasa adalah bunyi yang dipakai untuk mengatakan tujuannya, oleh karena itu, bahasa memiliki fungsi sosial yang ekspresif, sehingga terdapat perbedaan bahasa antara satu dengan lainnya.

---

[40] Abdillah, Zamzam Afandi. *Ibnu Jinni Menembus Sekat Mazhab Linguistik.*dalam Adabiyyat (Vol.8.2009). 57.
[41] Ibid. *58.*
[42] Ibnu Jinni, *al-Khaṣaiṣ,* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabi, 1983), 374.
[43] Faḍil Ṣālih al-Sāmarrā'i,*al-dirāsāt al-nahwiyah wa al-lughawiyah 'inda alzamakhshari,* (Baghdad; Dār al-Nadhir, 1970).

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

Dalam bahasa, bunyi menjadi titik tekan sehingga perubahan tanda I'rab yang terjadi pada huruf akhir kata benda dalam sebuah kalimat mempengaruhi terhadap tujuan yang disampaikannya.[44]

Ketiga; pandangannya pada dalalah. Pandangan al-Sāmarrā'ī pada dalalah dapat ditemukan pada salah satu karyanya yang terdiri dari empat jilid yaitu *ma'ānī al-nahwi.*[45] al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa dalalah memiliki tiga cabang yaitu *dalalah al-lafḍiyah*, *dalalah ṣinaiyah* dan *dalalah ma'nawiyah*.

Dalalah al-lafḍiyah adalah makna yang ditimbulkan oleh lafal atau suara dari kata tersebut, seperti lafaẓ *ḍaraba* yang menunjukkan suara pukulan. *Dalalah ṣinaiyah* adalah makna yang dipengaruhi oleh bentuk kata atau shigah seperti bentuk madhi, mudhorik, amr dan lainnya. Sedangkan *Dalalah ma'nawiyah* adalah makna terjadinya pemukulan oleh pemukul terhadap terpukul, yakni penyampaian gagasan (fikrah) melalui simbol bahasa.[46]

Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa *dalalah al-lafḍiyah* sebagai dalalah paling kuat di antara *dalalah ṣnaiyah* dan *dalalah ma'nawiyah*. *Dalalah ṣnaiyah* merupakah dalalah yang dihasilkan dari kajian morfologis dalam kata, sehingga bergantung pada *dalalah ṣawtiyyah*, karena dalalah *ṣarfiyyah* merupakan bentuk dari *dalalah ṣawtiyyah* baik secara lisan maupun tulisan. Sedangkan *dalalah*

---

[44] Ibid. 109.
[45] Fāḍil Ṣālih al-Sāmarrā'i, *ma'ānī al-nahwi,* (Kairo; Dār al-Fikr, 2000), V0l. 1, 17.
[46] Ibid.

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

ma'nawiyah lebih identic dengan *dalalah al-nahwiyah. Dalalah al-nahwiyah* merupakan makna yang dihasilkan dari susunan (struktur sintaksis) kata dengan kata lainnya dalam kalimat.

B. Kitab 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī

1. Latar Belakang Penulisan kitab 'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī

Sebagai seorang akademisi yang berkecimpung dalam dunia ilmuwan, al-Sāmarrā'ī terbilang sebagai salah satu ilmuwan yang produktif dalam tulis menulis. Hal ini bisa dilihat dari berbagai karya yang dipublikasikan. Luasnya ilmu pengetahuan yang dimiliki al-Sāmarrā'ī menarik minat berbagai kampus untuk mengundang dirinya menjadi pembicara ataupun sebagai dosen tamu di kampus yang berbeda. Begitu juga dengan menjadi pembicara di berbagai seminar sudah menjadi rutinitas yang dilakukan al-Sāmarrā'ī. Namun, kesibukan mengajar dan rutinitas mengabdinya tidak pernah menyurutkan semangat menulisnya untuk melahirkan karya. Melalui kaya-karyanya inilah, al-Sāmarrā'ī kemudian dikenal sebagai salah satu mufassir modern yang sangat produktif. Salah satu karya fenomenalnya yang mengantarkan dirinya sebagai mufassir modern adalah *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.* Karya fenomenal di abad modern yang ditulis al-Sāmarrā'ī. Sekalipun tidak berisi 114 surah dalam al-Qur'an, melainkan hanya berisi dua belas surat, tapi ini membuat decak kagum para ilmuwan untuk mempelajarinya.

Kitab ini terdiri dari dua jilid, jilid pertama berisi sepuluh tafsir surat al-Qur'an yaitu *al-Falaq, al-Nās, al-Ikhlas, al-Kauthar, Quraysh, al-Ḍuḥā, al-*

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

Layl, al-Insān, al-Ṣaf dan *al-Ḥadid.* Jilid keduanya hanya berisi dua surat saja yaitu surat *Yāsin* dan surah *Luqmān.*[47] Dari dua jilid kitab tafsir milik al-Sāmarrā'ī ini kita semua mengetahui bahwa al-Sāmarrā'ī tidak menafsirkan keseluruhan surat di dalam al-Qur'an.

'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī lahir bukan tanpa alasan, setidaknya terdapat dua alasan, al-Sāmarrā'ī menulis kitab tafsir ini. Pertama; al-Sāmarrā'ī selalu mendapat pertanyaan tentang penggunaan lafaẓ bahasa berbeda dalam satu masalah yang tertulis pada redaksi ayat al-Qur'an. Alasan ini beliau ungkapkan dalam muqaddimah kitab tafsirnya. Kedua; pentingnya mengungkap makna atau ilmu ma'āni dalam setiap lafaẓ al-Qur'an sehingga dapat ditransformasikan ke masyarakat yang lebih luas.

Dalam muqaddimah kitabnya, al-Sāmarrā'ī mengungkapkan pada suatu waktu beliau memberikan kuliah *al-Ta'bīr al-Qur'ānī* kepada mahasiswa magister. Pada saat itulah, beberapa dari mereka mempertanyakan kisah atau permasalahan yang selalu diulang dalam al-Qur'an, tetapi menggunakan lafaẓ bahasa yang berbeda-beda. Penggunaan lafaẓ yang berbeda, bagi mereka sebagai sebuah kontra lafaẓ, sehingga pemikiran mereka satu benar dan sudah pasti lainnya salah. Kesulitan-kesulitan seperti inilah yang memantik al-Sāmarrā'ī menulis kitab tafsir ini untuk memberikan penjelasan secara utuh terhadap penggunaan lafaẓ yang berbeda dalam al-Qur'an. Di sisi lain,

[47] Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni,* (Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2002).

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

dorongan diri untuk terus mencari solusi dari setiap persoalan yang ada di masyarakat apalagi terkait dengan makna al-Qur'an.

Berangkat dari penjelasan di atas, dapat dikatakan bahwa kitab tafsir ini merupakan keunggulannya dan signifikansi keilmuan al-Sāmarrā'ī di bidang tafsir. Disisi lain, kitab tafsir ini sebagai sebuah jawaban dari kegelisahan akademik di kalangan akademisi dan masyarakat luas tentang *al-Ta'bīr al-Qur'ānī* dengan penggunaan lafaẓ bahasa berbeda-beda. Karya tafsir yang menjadi ciri khas al-Sāmarrā'ī ini diberi nama *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

Setiap kitab memiliki sistematika pembahasan, begitu juga dengan kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.* Kitab yang dikarang al-Sāmarrā'ī ini terdiri dari dua jilid yaitu jilid satu dan jilid dua. Tebal kitab jilid pertama ini sebanyak 311 halaman, sedangka jilid kedua berjumlah sebanyak 391 halaman.

Sistematika jilid pertama kitab ini adalah *al-mawḍu'* (halaman judul dan halaman penerbit), *al-Muqaddimah*, *al-tafsīr al-bayānī, mā yahtāju ilaihi al-mutaṣaddī li-tafsīr al-bayānī, al-tashabuh wa al-ikḥtilāf fi al-ta'bīri al-qur'ānī, tafsīr al-mu'awwidatain, surah al-falaq, surah al-nās, surah al-ikhlaṣ, surah al-kawthar, surah qurays, surah al-dhuha, surah al-lail, surah al-insān, surah al-ṣaf, surah al-hadīd, marāji'u al-kitāb, fahrisat al-kitāb.* Sedangkan jilid kedua kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* ini terdiri dari *yasin, luqman, marāji'u al-kitāb,* dan *al-fihris .*

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 dan Metode Penafsiran Kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī*

Kitab tafsir *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* al-Sāmarrā'ī ini juga menggunakan sumber-sumber atau maraji' dalam penulisanya. *Marāji'* digunakan sebagai landasan untuk mengemukakan pandangan tafsirnya terhadap ayat al-Qur'an. Layaknya tafsir al-Qur'an sudah pasti menjadikan al-Qur'an sebagai marāji' utama. Untuk memahami makna tafsir al-Qur'an, maka al-Sāmarrā'ī merujuk kepada berbagai kitab tafsir yang ditulis oleh para ulama tafsir. Kitab-kitab tafsir yang sering dirujuk oleh al-Sāmarrā'ī adalah kitab tafsir *al-Kashshāf, al-Tafsīr al-Kabīr, Rūh al-Ma'ānī, al-Bahr al-Muhīt, al-Tahrīr wa al-Tanwīr, Tafsir Ibnu Kathīr.*[48]

Sedangkan untuk memahami makna asal lafaẓ bahasa Arab, al-Sāmarrā'ī menggunakan kamus bahasa Arab yang bisa dipertanggung jawabkan. Kamus-kamus yang sering digunakan marāji' oleh al-Sāmarrā'ī adalah *Taj al-'Arūs fi Sharh al-Qamūs, Lisān al-'Arab, al-Qāmūs al-Muhīt, Sharh al-Ashmūnī 'alā Alfiyah ibn Mālik, al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān* dan *Ma'ānī Al-Qur'ān*, *Ma'anī al-Nahwī.* Dan *Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-'A'arib*

Pada bagian muqaddimah kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* al-Sāmarrā'ī mengungkapkan bahwa seorang mufassir harus menguasai

[48] Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni.*

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

berbagai ilmu sebelum melakukan penafsiran ayat al-Qur'an secara bayānī. Setidaknya terdapat limabelas ilmu yang harus dikuasai seorang mufassir yang menggunakan bayānī yaitu;[49] ahli ilmu bahasa, ahli ilmu al-Ṣarf (morfologi), ahli ilmu nahwu (sintaksis), ahli *balaghah* (susastra), Ilmu Qirā'at, ilmu Asbabun Nuzul, memahami keilmuan al-Siyāq (memperhatikan konteks), memahami pengulangan ungkapan dalam al-Qur'an, memahami derivasi lafaẓ, meyakini penggunaan lafaẓ ayat memiliki kekhususan makna, memperhatikan waqaf dan ibtida', memahami setiap perubahan lafaẓ, *ta'ammul* dan *tadabbur,* memahami berbagai kitab Seperti *'Ulūm al-Qur'ān, al-I'jāz, al-Mutashābih, Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* dan lainnya, dan *al-Mawhibah.*

Pertama; ahli ilmu bahasa, *kedua*; ahli ilmu al-Ṣarf (morfologi), *ketiga*; ahli ilmu nahwu (sintaksis), *keempat*; ahli *balaghah* (susastra). Dengan kata lain, empat point ini menjelaskan bahwa para penafsir bayānī dituntut memiliki kemampuan *'Ulūm al-Lughah al-'Arabiyyah* dan berbagai cabangnya. Empat poin yang dijadikan standart oleh Al-Sāmarrā'ī ini didasarkan pada standart yang dimiliki Al-Zamakhshari (W 538 H) dan al-Suyutī (W 911 H) yang menekankan pentingnya *'Ulūm al-Lughah al-'Arabiyyah* sebagai instrument dasar menafsirkan lafaẓ ayat al-Qur'an, seperti pengetahuan i'rab yang menjadi salah satu pembahasan ilmu nahwu. Pengetahuan i'rab berkeyakinan bahwa setiap perubahan harakat dalam lafaẓ

[49] Ibid., 7-14.

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

ayat al-Qur'an memiliki implikasi makna yang berbeda. Contoh seperti yang tertera dalam firman Allah SWT ayat 28 surat al-Fatir;

وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨

"Dan demikian (pula) di antara manusia, makhluk bergerak yang bernyawa dan hewan-hewan ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Di antara hamba-hamba Allah SWT yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sungguh Allah SWT Mahaperkasa, Maha Pengampun.[50]

Ayat ini memiliki kandungan makna yaitu Allah SWT mempertegas kesempurnaan dan kekuasaannya dengan cara menjelaskan bahwa Allah SWT adalah dhat yang menciptakan berbagai macam warna binatang, baik melata maupun ternak, sekalipun berasal dari satu jenis, begitu juga dengan berbagai warna yang ada di dalam satu binatang. Hal ini menunjukkan bahwa Allah SWT adalah maha suci dan pencipta alam semesta.

Tanda-tanda kekuasaan Allah SWT selalu ditampakkan dalam al-Qur'an, namun tidak semua orang menyadarinya, hanya orang-orang taat yang menyadari tanda kekuasaan Allah SWT sehingga menjadi tunduk, patuh dan takut pada siksa-Nya. Orang taat selalu dinisbatkan kepada ulama, Ibnu 'Abbas mengatakan bahwa yang disebut ulama adalah orang-orang yang mengetahui dan menyadari sepenuhya bahwa Allah SWT maha kuasa atas segalanya, sehingga tidak menyekutukan Allah SWT dan mejalankan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Karena mereka sangat

[50] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* (CV. Pustaka Agung Harapan, 2006), 620.

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

yakin akan bertemu dengan Alah suatu saat nanti dan akan mendapatkan balasan dari segala yang diperbuatnya.

Redaksi ayat ini ditutup dengan lafaẓ penegasan bahwa Allah SWT maha perkasa yang memberi hukuman kepada orang-orang kafir dan Allah SWT memberi balasan pada orang beriman dan maha pengampun pada kaum mukmin.

Ibn kathīr (W 774 H) mengatakan, pada ayat tersebut terdapat lafaẓ *Dawāb* yang berarti hewan yang berjalan menggunakan kaki, sedangkan lafaẓ *an'ām* yang diletakkan setelahnya dengan menggunakan huruf *'aṭaf*, maka ini termasuk *'aṭaf khas* kepada 'ām. Oleh karena itu makna yang tepat adalah begitu juga dengan manusia dan binatang serta hewan ternak beraneka ragam jenis dan warnanya. Sekalipun satu jenis, manusia memiliki ragam warna seperti Barbar, bangsa Habsyah yang berkulit hitam, bangsa Sicilia dan bangsa Romawi yang berkulit putih, bangsa Arab berkulit tengah-tengah antara hitam dan putih, bangsa Indian berkulit merah, Indonesia berkulit sawo matang. Fakta tersebut dibenarkan oleh firman Allah SWT surah al-Rum ayat 22;

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ٢٢

"Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasamu dan warna kulitmu. Sungguh, pada yang demikan itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui".[51]

[51] Ibid, 573.

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

Berbagai perbedaan kulit, tidak menentukan kualitas imannya seseorang. Kualitas keimanan hanya dimiliki oleh para ulama yang memiliki pengetahuan tentang kekuasaan Allah SWT sehingga menjadi sebab ketaatan dan ketundukannya pada Allah SWT. Ali Ibnu Ṭalhah mengatakan bahwa yang tunduk dan memiliki ketakutan yang kuat pada Allah SWT adalah orang-orang yang mengetahui dan memahami kekuasaan Allah SWT.

Hasan al-Basri menyebut orang yang mengetahui kekuasaan Allah SWT sebagai orang yang alim. Baginya, hanya orang alim yang sangat takut kepada Allah SWT yang maha pemurah sekalipun tak terlihat, menyukai apa yang disukai Allah SWT, menjauhi segala yang membuat murka Allah SWT. Sufyan al-Sauri mengatakan bahwa ulama terbagi dalam tiga golongan. Pertama; ulama yang mengetahui tentang Allah SWT dan perintah Allah SWT. Kedua; ulama yang mengetahui tentang Allah SWT tetapi tahu tentang perintah Allah SWT. Ketiga; ulama yang tahu tentang perintah Allah SWT, tetapi tidak tahu tentang Allah SWT. Berpijak pada tiga kategori ini, ulama yang alim adalah ulama yang tahu tentang Allah SWT dan tahu tentang perintah Allah SWT.

Di sisi lain, menyuguhkan penafsirannya terhadap ayat di atas dengan penafsiran. Dia mengatakan binatang ternak, melata dan juga manusia memiliki macam warna sebagaimana aneka ragam buah-buahan dan gunung. Namun yang memiliki rasa takut pada Allah SWT adalah ulama yang alim. Berbeda dengan orang-orang jahil seperti orang kafir mekkah yang tidak

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

takut dan mengingkari pada kekuasaan Allah SWT.[52] Quraish shihab menambahkan, begitu juga dengan para ilmuwan yang mengetahui rahasia kekuasaan Allah SWT melalui alam semesta yang begitu indah sehingga mereka tunduk atas kebesaran Allah SWT. Setelah menjelaskan berbagai warna dan jenis buah-buahan, gunung yang berasal dari magma, buah dari air, ayat ini kemudian menyitir perbedaan bentuk, warna manusia dan hewan, tetapi tidak tampak sperma yang menjadi cikal bakalnya. Hal ini dikarenakan sperma memiliki bentuk yang sama. Pada penafsiran inilah yang menjadi rahasia dan misteri gen dan plasma yang juga menjadi faktor genetis manusia, hewan dan tumbuhan yang memiliki ciri khasnya sendiri-sendiri.

Harakat dhommah dalam lafaẓ al-ulama tidak bisa dirubah menjadi harakat fathah. Seandainya dirubah menjadi fathah maka pasti akan merusak kepada makna dasar ayat tersebut dan bahkan bisa menjadi kafir. Oleh karena itu perubahan harakat akan berdampak kepada makna berbeda, dan bahkan kebodohan pada ilmu penggunaan huruf akan berdampak kebingungan dalam memahami lafaẓ ayat al-Qur'an. Seperti ungkapan Ibn Abbas yang dikutip Shihab terkait firman Allah SWT ayat 172 surah al-A'raf:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ
قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۚ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari *sulbi* (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah SWT mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), "Bukankah Aku ini

[52] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭi dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

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

Tuhanmu?" Mereka menjawab, "Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi." (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini,".[53]

Pada ayat di atas, Ibnu 'Abbas mengatakan, seandainya jawabannya dengan lafaẓ *na'am* bukan lafaẓ *balā* maka niscaya akan menjadi kafir. Inilah sekelumit persoalan lafaẓ bahasa yang dikembangkan al-Sāmarrā'ī.

Ayat ini dapat dipahami bahwa Allah SWT menjelaskan janji manusia pada saat dilahirkan dari rahim ibu secara turun temurun dan dalam kondisi fitrah. Allah SWT memerintahkan roh yang melihat dan menyaksikan susunan struktur terbentuknya diri mereka sebagai bukti kekuasaan Allah SWT. Keajaiban yang dapat dilihat roh pada dirinya merupakan keajaiban proses terbentuknya dari setetes air mani sampai menjadi manusia sempurna, memiliki daya tanggap indra, nadi dan syaraf yang mengagumkan. Allah SWT kemudian berfirman kepada roh "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" roh menjawab; "benar, engkaulah Tuhan kami dan kami telah menyaksikan". Dialog ini merupakan perjanjian primordial manusia semenjak di dalam kandungan yang meyakini bahwa Allah SWT yang patut disembah. Dengan demikian, hakikat kejadian manusia didasari oleh kepercayaan kepada Allah SWT. Kekuasaan dan keesaan Allah SWT yang sudah dikenali semenjak dini oleh manusia sebagai bukti penghambaannya, sehingga tidak ada alasan bagi manusia untuk tidak bertauhid kepada Allah SWT. Oleh karena itu, luruskanlah wajahmu kepada agama Islam, karena

[53] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 232.

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

Islam adalah agama tauhid, sekalipun banyak setan yang berusaha memalingkannya.

Manusia yang tergoda oleh rayuan setan akan menolak dan mengingkari islam sebagai agama tauhid. Penolakan pada ajaran tauhid yang dibawa nabi Muhammad SAW adalah perbuatan kontra produktif dengan fitrah manusia yang berada pada hati nurani manusia. Oleh karena itu, pada hari hisab nanti, tidak dibenarkan bagi mereka beralasan lupa dan tidak mengingat keesaan Allah SWT.

Sedangkan Ibn Kathīr (W 774 H) lebih rinci menafsirkan radaksi ayat di atas dengan mengikut sertakan tafsir ayat bi al-ayat. Ibn Kathīr (W 774 H) mengakatakan bahwa ayat tersebut di atas menggambarkan bahwa anak keturunan bani Adam dikeluarkan dari *ṣulbi* mereka untuk melakukan persaksian bahwa hanya Allah SWT pemilik mereka dan tidak ada Tuhan selain Allah SWT, dan yang sangat penting untuk diketahui bahwa persaksian ini merupakan fitrah manusia. Sebagaimana firman Allah SWT surah al-rum ayat 30;

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠

"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam), (sesuai) fitrah Allah SWT disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada peubahan pada ciptaan Allah SWT. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui".[54]

[54] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 574.

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

Sedangkan dalam tafsir Jalalain, ayat tersebut mengingatkan kepada kita umat manusia untuk mengingat proses terbentukya dirinya dari *ṣulbi* mereka. Redaksi ayat (artinya) "(Dan) ingatlah (ketika) sewaktu (Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka)" adalah *badal ishtimāl* dari lafaẓ sebelumnya dengan mengulangi huruf jar (yaitu anak cucu mereka). Hal ini bermakna bahwa Allah SWT telah mengeluarkan sebagian mereka dari tulang *ṣulbi* sebagian lainnya yang berasal dari *ṣulbi* Nabi Adam secara turun-temurun. Seperti masa sekarang yang telah bearnak pinak seperti jagung di daerah Nu'mān pada musim arafah atau musim jagung. Allah SWT telah menunjukkan bukti ketuhanannya dan juga memberi akal.[55] Senada dengan tafsir jalalain, Qurays Shihab juga mengatakan bahwa Allah SWT menjelaskan kepada umat tentang keesaan-Nya melalui berbagai bukti yang ada di alam raya, setelah melalui bukti kerasulan dan kitab suci.[56]

Kelima; Ilmu Qirā'at. Penguasaan ilmu qirā'at sangat penting bagi para mufassir karena perbedaan qirā'at pada ayat al-Qur'an memiliki makna berbeda. Melalui penguasaan imu qirā'at ini, para mufassir dalam memahami makna lafaẓ ayat secara komprehensif. Sekaligus juga dipahami bahwa setiap perbedaan qirā'at antara satu dengan lainnya saling menyempurnakan dan melengkapi sehingga dapat menunjukkan nilai estetika *balāghat al-*

[55] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭi dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalayn*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[56] M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009).

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

Qur'ān. Hal ini dapat ditemukan dalam perbedaan qira'āt lafaẓ ayat 4 surat al-Fatihah:

مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ؛

"Pemilik hari pembalasan".[57]

Dalam ilmu qirā'at, lafaẓ *Malik* pada ayat tersebut dapat dibaca dengan dua qirā'at yaitu dibaca panjang dan pendek. Madzhab yang mengikuti qirā'at 'Āsim (W 127 H) dan al-Kisa'i (W 189 H) selalu membaca lafaẓ *Mālik* secara panjang, sedangkan yang mengikuti qirā'atnya Abū 'Amr (W 154 H), Ibnu 'Āmir al-Shāmi (W 128 H), Abū Ummah Hamzah bin Hubaib az-Ziyat Rabi' at-Taimy (W 156 H), dan Abdullah bin Katsir bin 'Amru bin Abdullah bin Zadan bin Fairuz bin Hurmuz atau lebih dikenal sebagai Ibnu Kathir al-Makki (W 120 H) akan membaca pendek harakat dalam lafaẓ *Malik*.[58] Sepintas kita melihat kontradiksi dalam qira'at sehingga berimpilikasi pada maknanya. Padahal kedua qirā'at tersebut saling melengkapi antara satu dengan lainnya. Lafaẓ Mālik (Panjang) memiliki makna memiliki, sedangkan Malik (dibaca pendek) berarti peguasa tertinggi. Pada taraf ini kedua makna qirā'at tersebut saling melengkapi, karena dengan menggabungkan kedua qira'at tersebut, kita dapat memahami bahwa Allah SWT mensifati diriNya dengan Mālik (panjang; memiliki) sekaligus Malik (pendek; penguasa tertinggi). Pengetahuan seperti inilah yang

[57] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 1.
[58] Abi Muhammad Makki b. Abi Talib al-Qaysi, *al-Kashf 'an Wujūh al-Qirā'at al-Sab' wa 'Ilalihā wa Hujajihā* (Damaskus: Majma' al-Lugha al-'Arabiyyah, 1974), vol. 1, 25.

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

dibutuhkan bagi para mufassir bayānī sehingga mendapatkan makna komprehensif dalam lafaẓ ayat al-Qur'an.

Setelah sebelumnya, Allah SWT mensifat sebagai Tuhan seluruh alam semesta, maha pengasih dan maha Penyayang, dan kemudian diikuti dengan sifat lainnya yaitu menguasai hari pembalasan. Penggunaan redaksi dan lafaẓ malik ini bermakna bahwa dunia dan akhirat tidak bisa lepas dari kekuasaan Allah SWT.

Lafaẓ malik memiliki dua varian bacaan yaitu memanjangkan *mā* dan memendekkan bacaan *ma*. Bacaan pertama (mā panjang) pada lafaẓ *mālik* berarti yang memiliki, sedangkan pada bacaan kedua (ma pendek) berarti raja. Kedua bacaan ini saling menyempurnakan antara satu dengan lainnya sehingga dapat dimaknai yang berkuasa dan bertindak sepenuhnya. Oleh karena itulah diikuti dengan lafaẓ *yaum* yang berarti hari atau waktu yang mutlak. Sedangkan lafaẓ *al-dīn* dapat diartikan dengan lima makna, yaitu; *pertama*; perhitungan. Dengan arti ini dapat diketahui bahwa yang berkuasa pada hari penghitungan amal perbuatan manusia selama di dunia hanyalah Allah SWT. *Kedua*; balasan; setiap perbuatan manusia memiliki balasan di hari itu baik perbuatan baik maupun perbuatan yang tidak baik. *Ketiga*; berarti patuh. Pada hari itu, tidak ada satupun manusia atau makhluk yang membangkan kepada perintah Allah SWT seperti yang dilakukan di dunia, tetapi semua patuh pada perintah Allah SWT. *Keempat*; semua makhluk pada hari itu menundukkan jiwa dan kepalanya. *Kelima*; berarti syariat agama. Berdasarkan lima pengertian lafaẓ *malik* ini, maka arti yang paling

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

tepat pada redaksi ayat tersebut adalah pembalasan. Dengan demikian redaksi ayat tersebut berarti bahwa Allah SWT berkuasa dan bertindak sepenuhnya pada semua makhluknya di hari pembalasan.

Ibn kathīr (W 774 H) mengatakan bahwa sebagian ulama qirā'ah membacanya مَلِك, sebagian lainya membaca مَالِكِ. Kedua bacaan ini sama-sama mutawatir dan memiliki kedudukan ṣohih di kalangan *al-Sab'ah*.[59]

Lafaẓ *maliki* dengan huruf *lam* dikasrahkan, terkadang ada sebagian ulama yang membaca dengan malki atau maliki. Menurut bacaan Nafi' (W 169 H), *kaf* dengan harakat kasrah dibaca *ishba'* menjadi malaki yaumi al-din (مَلْكِي يَوْمِ الدِّينِ). Keduanya memiliki pendukungnya masing-masing.[60] Al-Zamakhshari (W 538 H) condong menggunakan bacaan maliki, karena lafaẓ ini yang dipakai para ulama yang ada di Mekah dan Madinah.[61]

Sedangkan dalam tafsir Jalalain, penafsiran redaksi ayat tersebut memiliki penafsiran bahwa Allah SWT yang menguasai hari pembalasan pada hari kelak.[62] Lafaẓ *yawmu al-dīn* secara khusus disebut, karena hari itu tak seorangpun yang memiliki kekuasaan, kecuali hanya Allah SWT, sebagaimana firman Allah SWT lainnya pada surah Al-Mukminun ayat 16;

---

[59] Abu Bakar ibnu Abu Daud meriwayatkan —sehubungan dengan bacaan tersebut— sesuatu yang garib (aneh), mengingat dia mengatakan bahwa telah menceritakan kepada kami Abu Abdur Rahman Al-Azdi, telah menceritakan kepada kami Abdul Wahhab ibnu Addi ib-aul Fadl. Dāri Abul Mutarrif, Dāri Ibnu Syihab yang telah mendengar hadits bahwa Rasulullah Saw., Abu Bakar. Umar, dan Usman serta Mu'awiyah dan anaknya —yaitu Yazid ibnu Mu'awiyah— membaca maaliki yaumid din. Ibnu Syihab mengatakan bahwa orang yang mula-mula membaca maliki adalah Marwan (Ibnul Hakam). Menurut kami, Marwan mengetahui kesahihan apa yang ia baca, sedangkan hal ini tidak diketahui oleh Ibnu Syihab.

[60] Abu al-Fida Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 2006).

[61] Abd al-Qasim Mahmud ibn Muhammad ibn 'Umar al-Zamakhsyari, *al-Kaṣṣāf 'an Haqāiq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl,* (Arab Saudi; Maktabah Al-'Abikan Riyadl, 1998).

[62] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭi dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalayn*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

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

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ١٦

"Kemudian, sungguh kamu akan dibangkitkan (dari kuburmu) pada hari kiamat".[63]

Bepijak dari ilustrasi penafsiran itu dapat kita pahami bahwa lafaẓ "māliki" bermakna dia yang memiliki semua perkara di hari kiamat atau Dia adalah dzat yang kekal yang memiliki "*ghāfiru al-dhanbi*" (yang mengampuni dosa-dosa). Pada taraf ini, lafaẓ *māliki yawm al-dīn* adalah sifat Allah SWT yang sudah ma'rifah dikenal semua makhluknya. Penafsiran ini dikuatkan oleh Quraish Shihab dalam tafsirnya mengatakan bahwa Dia adalah satu-satunya penguasa di hari kiamat, hari penghitungan dan pembalasan. Kekuasaan mutlaknya ditampakkan dan tidak ada persekutuan apapun saat itu. [64]

Pada hari ini, berbagai peristiwa terjadi seperti hancurnya alam semesta yang kita kenal dengan kiamat, setelah hancur semua manusia dibangkitkan dan berkumpul untuk memenuhi peristiwa penghitungan amal perbuatan agar medapatkan balasan terhadap apapun yang diperbuatnya selama hidup di dunia. Rentetan peristiwa penting ini memiliki peristiwa yang menjadi kunci dari semuanya yaitu hari pembalasan.

Pada saat itu, manusia mendapatkan balasan setimpal atas semua perbuatannya. Karena kehidupan di dunia hanyalah sementara, sedangkan kehidupan hakiki adalah kehidupan di akhirat. Kehidupan dunia ini penuh

---

[63] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 476 .
[64] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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 warna, seperti banyak manusia teraniaya tidak mendapatkan keadilan di dunia, banyak orang berjasa namun belum mendapat penghargaan dari jasa-jasanya, sebagian lainnya mereka banting tulang meras keringat namun belum merasakan buah dari usahanya. Begitu juga sebaliknya, banyak penjahat, penjajah, koruptor, pembuat kekerasan yang tidak terjangkau oleh keadilan dunia, apalagi yang melakukan kejahatan adalah pejabat dan raja maka tidak tersentuh oleh hukum. Oleh karena itulah, di hari pembalasan semua akan mendapatkan ganjaran dari semua perbuatannya.

Keenam; ilmu Asbabun Nuzul. Keilmuan asbabun nuzul sangat penting diketahui, karena keilmuan ini sangat membantu memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara kronologis dan konteksnya. Dengan memahami kronologis dan konteks lafaẓ ayat al-Qur'an, para penafsir akan memahami peruntukan dan tujuan ayat yang diturunkan. Melalui pemahaman seperti inilah lafaẓ ayat al-Qur'an diletakkan dalam konteks yang sebenarnya. Bagi al-Sāmarrā'ī, asbabun nuzul memiliki peran penting dalam memahami lafaẓ ayat al-Qur'an. Bahkan para sahabat dan para ulama klasik menjadikan asbabun nuzul sebagai salah satu instrumen mengetahui kebenaran makna lafaẓ ayat al-Qur'an. Suatu ketika siti "Aisyah menegur sahabat 'Urwah bin al-Zubair karena pemahamanya tidak tepat pada firman Allah SWT ayat 158 surah al-Baqarah;

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ
وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ١٥٨

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 Safa dan Marwah merupakan sebagian syi'ar (agama) Allah SWT. Maka barang siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Dan Barangsiapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka Allah SWT Maha Mensyukuri, Maha mengetahui.[65]

'Urwah memahami ayat tersebut dengan pemahaman bahwa sa'i bukan termasuk rukun haji. Pemahaman seperti ini memantik Siti 'Aisyah menegur 'Urwah dengan mengatakan "kalau yang dimaksud ayat tersebut seperi pemahamanmu, maka Allah SWT akan berfirman "Allah SWT Tatawwafa bihima". Oleh karena itu, untuk memahami lafaẓ ayat tersebut seharusnya memperhatikan asbabun nuzul atau sebab turunnya lafaẓ ayat itu. Sebab turunnya lafaẓ ayat al-Qur'an ini adalah untuk menolak orang-orang yang enggan mengerjakan Sa'i. Pada taraf inilah asbabun nuzul memiliki peran penting dalam menafsirkan lafaẓ ayat al-Qur'an, karena dengan memahaminya kita dapat memahami berbagai konteks perisiwa lafaẓ ayat yang diturunkannya.[66] Di sisi lain kita juga harus mampu memahami konteks peristiwa masyarakat sebelum dan sesudah diturunkannya lafaẓ ayat al-Qur'an, karena semua ini berkaitan dengan makna yang terkandung dalam berbagai peristiwa.[67]

Ayat ini menegaskan bahwa Safa dan Marwah merupakan tempat ibadah dikenal dengan sa'i yang harus dilakukan pada saat menjalankan ibadah haji. Ini menjadi bukti bahwa kota mekkah adalah kota orang muslim karena menjadi tempat menunaikan rukun Islam, sehingga sekeliling masjidil

[65] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 30.
[66] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 235.
[67] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 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

haram harus dibersihkan dari berbagai macam berhala yang membawa pada kemusyrikan. [68]

Pada ayat ini, orang muslim dapat mengambil i'tibar untuk menghilangkan keraguan hatinya untuk mengerjakan sa'i, sekalipun orang musyrikin juga melakukan sa'i dalam ibadah mereka. Orang muslim selama ini masih berpikir tashabbuh bahwa ibadah yang dilakukan musyrikin tidak boleh dilakukan oleh orang muslim dan akan mendapat dosa jika melakukannya. Pada taraf ini, harus diperjelas, bahwa maksud dan tujuan orang muslim dan musyrikin dalam mengerjakan sa'i sangat berbeda. Orang muslim bertujuan bahwa melakukan sa'i merupakan perwujudan bukti keimanan dan kepatuhan kita pada perintah Allah SWT. Karena Allah SWT menyerukan bahwa siapapun yang melakukan kebajikan melebihi dari kewajibanya maka Allah SWT akan melimpahkan kebaikan kepadanya. Oleh karena itu, jangan pernah ragu untuk melakukan kebaikan karena setiap kebaikan memiliki balasannya.

Di sisi lain Ibn Kathīr (W 774 H) menjelaskan redaksi lafaẓ ayat ini dengan panjang lebar berdasarkan riwayat. Penafsiran khas ayat bi al-ayat dan juga ayat bi al-hadith menjadi salah satu ciri khas yang dikembangakn

[68] Meskipun ada perbedaan pendapat antara imam-imam mazhab mengenai hukum sa'i ini; ada yang menganggapnya sebagai rukun haji seperti Imam Malik dan Imam Syafi'i dan ada pula yang menganggapnya sebagai wajib haji seperti Imam Abu Hanifah, namun jelas bahwa sa'i itu harus dikerjakan dalam menunaikan ibadah haji. Secara umum, tidak ada perbedaan antara rukun dan wajib, tetapi khusus dalam masalah haji dibedakan antara keduanya. Rukun ialah yang harus dikerjakan atau tidak dapat diganti atau ditebus. Wajib ialah yang mesti dikerjakan tapi jika tertinggal harus diganti dengan membayar denda (dam). Yang menjadi pertanyaan di sini ialah mengapa dalam ayat ini disebutkan "tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya" padahal itu adalah suatu rukun yang wajib, dan tidak mungkin seseorang yang menunaikan rukun atau wajib akan berdosa.

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 Kathīr (W 774 H). Salah satu tafsirannya, beliau mengatakan bahwa sa'i antara Safa dan Marwah adalah salah satu syiar yang disyariatkan Allah SWT kepada Nabi Ibrahim pada saat manasik haji.[69] Ibnu Abbas menjelaskan bahwa asal usul sa'i diambil dari peristiwa tawaf Siti Hajar dan perjalanan bolak balik antara Safa dan Marwah untuk mencari air bagi putranya di wkatu persediaan bekal habis setelah ditinggal nabi Ibrahim di tempat gersang yang tidak ada seorangpun tinggal disana.

Saat Siti Hajar khawatir pada kelangsungan hidup putranya karena kehabisan bekal, maka Siti Hajar meminta pertolongan kepada Allah SWT sambil mondar-mandir antara Safa dan Marwah, dengan selalu merendahkan diri dan penuh rasa takut dan hanya mengharapkan pertolongan Allah SWT untuk membebaskan dari susahnya, keterasingannya, kesengsaraannya, dan mengharap anugerah air yang dapat mengenyangkan menjadi obat penawar bagi segala penyakit.

Berdasarkan peristiwa tersebut di atas, selayaknya manusia yang melakukan sa'i selalu merendahkan hati, memohon ampunan dan berlindung pada Allah SWT untuk perbaikan kehidupannya ke depan. Kehidupan yang bebas dari kekurangan, aib dan memohon agar hatinya tetap di jalan yang lurus hingga akhir hayatnya. Dan juga memohon kepada Allah SWT agar dapat merubah keadaannya menuju kesempurnaan, ampunan dan keteguhan hati untuk menempuh kehidupan yang diridhoi Allah SWT.

[69] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Beirut; Dārul Kutub al-Ilmiyah, 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

Penafsiran terhadap ayat di atas tidak jauh berbeda dengan yang diungkapkan dalam tafsir jalalain. Dalam tafsirnya, al-Suyuṭī dan Mahalli mengungkapkan (Sesungguhnya Safa dan Marwah) adalah sebuah nama dari dua bukit yang berada di Mekah, keduanya merupakan sebagian syiar Allah SWT sebagai tanda kebesaran agama-Nya. Bentuk jamak dari lafaẓ "sha'īrah"[70] yang berarti tidak berdosa mengerjakan sa'i sebanyak tujuh kali.

Redaksi ayat tersebut diturunkan oleh Allah SWT karena kaum muslimin tidak mau melakukannya. Bagi kaum muslim saat itu, pekerjaan itu dilakukan oleh kaum jahiliyah sambil membersihkan kedua berhala. Pada tafsir lainnya, Quraish Shihab menafsiri redaksi ayat tersebut dengan tafsiran Allah SWT mengangkat derajat dua buah bukit yaitu Safa dan Marwa dengan menjadikan keduanya bagian dari manasik haji. Begitu juga pada saat Allah SWT menjadikan Ka'bah sebagai kiblat shalat. Baginya, sa'i merupakan kewajiban bagi seluruh umat muslim yang sedang menunaikan haji, sekalipun sebelumnya kaum muslim mengatakan sa'i bagian dari tradisi kaum jahiliyah. Pemahaman inilah yang dipatahkan dengan turunnya ayat tersebut. Sa'i bukan tradisi jahiliyah tapi menjadi syiar agama islam. Oleh karena itu, orang muslim yang melakukan sa'i diantara kedua bukit safa dan marwa pada saat umroh dan haji tidak akan berdosa. Karena itu bagian dari perbuatan baik yang diperintahkan Allah SWT kepada orang-orang muslim.

[70] Barang siapa yang melakukan ibadah haji atau umrah, artinya memakai pakaian haji atau umrah. Asal makna keduanya adalah menyengaja dan berkunjung.

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: memperhatikan dan memahami keilmuan al-Siyāq (memperhatikan konteks).[71] Bagi al-Sāmarrā'ī, keilmuan siyāq sangat penting bagi para mufassir terlebih lagi para mufassir beraliran sastra.[72] Keilmuan siyāq ini mengantarkan mufassir untuk memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara benar dan memberikan gambaran jelas tentang maksud dan tujuan lafaẓ ayatnya, seperti tujuan lafaẓ *al-Taqdīm, al-Ta'khir, al-Dhikr,* dan *al-Ḥadhf*. Oleh karena itu, keilmuan siyāq menjadi salah satu standart untuk menentukan tujuan dan maksud susunan lafaẓ ayat al-Qur'an. Al-Zarkashi menjelaskan dalam kitabnya *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān* bahwa siyāq dapat memberi penjelasan detail terhadap lafaẓ mujmal, melakukan *takhsis* lafaẓ *'ām*, dan memberikan *muqayyid* (batasan) pada lafaẓ *mutlaq*. Pada taraf ini, para mufassir yang tidak memahami keilmuan siyāq atau tidak menggunakan dengan baik akan memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara parsial, tidak sempurna bahkan cenderung salah.[73] Untuk menetapkan siyāq, para mufassir harus mendasarkan pada riwayat yang sọhih, pendapat para sahabat yang tahu kedudukan dan makna lafaẓ ayat al-Qur'an, sastra bahasa, teks dan konteks, serta suasana kebatinan lafaẓ ayat al-Qur'an.[74]

Kedelapan; Para mufassir memperhatikan ungkapan-ungkapan yang serupa yang hendak dijelaskannya di berbagai ayat al-Qur'an agar bisa mengeluarkan makna yang terkandung dalam ungkapan tersebut.

---

[71] *Siyaq* menjadi indikatir menetapkan makna yang dimaksud pengarang. Karena dalam siyaq menyatu anatara teks, bahasa dan makna yang mampu mewakili makna pengarang dalam bentuk lafaẓ atau kalimat.
[72] Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni,* 65.
[73] Ibid, 12.
[74] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir,* 257-258.

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

Kesembilan; para mufassir mencari derivasi lafaẓ ayat al-Qur'an dengan redaksi dan tempat berbeda. Untuk mempermudah pencarian derivasi lafaẓ ayat al-Qur'an, para mufassir memanfaatkan *mu'jam al-mufahras li al-fāẓ al-Qur'ān*. Melalui cara itu mufassir, khususnya al-Sāmarrā'ī mencari lafaẓ dan penggunaanya dengan maksud dan tujuan berbeda. Pada taraf inilah, para mufassir menyelami setiap penggunaan lafaẓ ayat al-Qur'an dengan memperhatikan dalalah-nya.

Kesepuluh; para mufassir bayānī meyakini bahwa penggunaan lafaẓ ayat memiliki kekhususan, seperti penggunaan lafaẓ *al-rīh* dan *al-riyāh, al-ghayth* dan *al-maṭar, al-'uyun* dan *al-ṣawm*. Lafaẓ *al-rīh* yang dikhususkan untuk keburukan, *al-riyāh* dikhususkan bagi kebaikan, *al-ghayth* dikhususkan bagi kebaikan, *al-matar* dikhususkan bagi keburukan, *al-'uyūn* dikhususkan bagi mata air, *al-ṣawm* dikhususkan bagi makna diam, *al-ṣiyām* dikhususkan bagi makna ibadah puasa.

Kesebelas; bagi al-Sāmarrā'ī, memperhatikan waqaf, ibtida' dan implikasinya dalam dalalah itu sangat penting, karena dapat mempengaruhi keluasan dan sempitnya makna.

Keduabelas; al-Sāmarrā'ī sangat fokus dan konsentrasi pada setiap perubahan lafaẓ dalam suatu redaksi ayat al-Qur'an sekalipun tidak memiliki pengaruh segnifikan, justru lafaẓ ayat yang memiliki kandungan al-nafyu sangat berpengaruh sangat signifikan dalam keluasan makna. Seperti lafaẓ *Yaṭahhar* dan *Yataṭahhar, Yadhdhakkar dan Yatadhakkar, Tadhakkarun* dan

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

Tatadhakkarun, Yastaṭi' dan *Yasṭi'*, *La Tatafarraqū* dan *La Tafarraqū*, dan berbagai lafaẓ lainnya yang memiliki gaya lafaẓ yang sama.

Ketigabelas; al-Sāmarrā'ī selalu *ta'ammul* dan *tadabbur* saat menafsirkan lafaẓ al-Qur'an, karena *ta'ammul* dan *tadabbur* adalah kunci yang sangat berharga bagi setiap manusia untuk membuka dan mengetahui berbagai rahasia makna sehingga dapat menemukan makna yang baru.

Keempatbelas; yang tidak kalah pentingnya bagi al-Sāmarrā'ī adalah sekalipun sudah menjadi mufassir, tapi belajar, menelaah, meneliti dan memahami berbagai kitab tafsir yang ditulis para mufassir sebelumnya dapat membuka cakrawala pengetahuan sehingga dapat membantu dalam memahami rahasia lafaẓ dalam redaksi al-Quran. Seperti membaca kitab *'Ulūm al-Qur'ān, al-I'jāz, al-Mutashābih, Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* dan kitab-kitab lain.

Kelimabelas; berpijak dari poin sebelumnya, yang sangat penting bagi al-Sāmarrā'ī adalah *al-Mawhibah* yaitu ilmu yang di dapat langsung dari Allah SWT, Karena al-*Mawhibah* merupakan asas atau dasar bagi semua ilmu pengetahuan, seni dan penciptaan.

Gambaran tentang persyaratan di atas merupakan tahapan yang dipraktekkan al-Sāmarrā'ī. Penafsiran al-Sāmarrā'ī berpegang pada tiga prinsip yaitu; Pertama; al-Sāmarrā'ī berpegang dan menjadikan ilmu bahasa Arab sebagai dasar penafsiran bayānī al-Qur'annya, baik secara sintaksis, gramatikal dan balaghah. Prinsip inilah yang selalu diterakpan al-Sāmarrā'ī pada setiap kajian tafsirnya. Sebagaimana pengakuan yang disampaikan al-

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

Sāmarrā'ī pada muqaddimah kitab *'alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* bahwa al-Sāmarrā'ī berpegang teguh pada prinsip kaidah dan uslub bahasa dengan benar.[75] Bahkan baginya, para mufassir wajib memiliki pengetahuan mendalam keilmuan bahasa, karena dengan memahaminya dapat menemukan makna sangat luas yang terkandung dalam lafaẓ, begitu juga akan menemukan nilai estetika lafaẓnya.[76]

Kedua, selain ilmu bahasa, al-Sāmarrā'ī juga menjadikan '*Ulūm al-Qur'ān* sebagai prinsip dasar yang harus dimiliki para mufassir yang ingin memahami kandungan makna hakikat lafaẓ ayat al-Qur'an, khususnya keilmuan al-Qur'an yang terkait dengan ilmu *qirā'at, asbāb al-Nuzūl, al-Waqf wa al-Ibtidā'.* Keilmuan al-Qur'an sangat penting untuk dikuasai karena setiap lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki kandungan makna sastra dengan tujuan-tujuan tertentu. Oleh karena itu, al-Sāmarrā'ī menyarankan para mufassir atau penikmat tafsir untuk meneliti keistimewaan lafaẓ al-Qur'an di kitab lain yang memiliki keterkaitan dengan *'ulūm al-Qur'ān* dan tafsir. Ketiga; al-Sāmarrā'ī dalam penafsiran lafaẓ ayat al-Qur'annya selalu menggunakan penafsiran komparatif (*Muqāranah*) diantara berbagai lafaẓ ayat al-Qur'an dengan kemiripan redaksi (*al-Mutashābih al-Lafẓī),* secara struktur kalimat maupun struktur lafaẓnya.

Berpijak dari ulasan di atas, dapat dikatakan dengan bahasa yang sederhana, bahwa penafsiran lafaẓ ayat al-Qur'an meliputi tiga hal yaitu;

[75] Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni,* 5.
[76] Ibid, 8.

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; para mufasir harus meninjau dan meneliti redaksi lafaẓ yang menjadi fokus tafsirnya di tempat atau ayat lainnya dengan memperhatikakan, makna, penggunaannya dan dalalahnya. Kedua; para mufassir lafaẓ ayat al-Qur'an harus meninjau dalalah, makna kalimat dan siyāqnya. Ketiga; para mufassir menyelami dan menemukan alasan penggunaan lafaẓ tersebut.

3. Apresiasi Ulama terhadap kitab *'Alā al-Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni* al-Sāmarrā'ī

Mencari pandangan ulama terhadap al-Sāmarrā'ī begitu sangat sulit karena al-Sāmarrā'ī tergolong mufassir baru yang tidak populer di belantika tafsir al-Qur'an. Apalagi spesifik terhadap kitab *'Alā al-Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* penulis tidak menemukan pandangan ulama yang sepsifik kepada al-Sāmarrā'ī, namun penulis secara sadar memkomparasikan tafsir al-Sāmarrā'ī dengan kedua tokoh tafsir bayānī modern yang populer yaitu Amin al-Khulli dan Bint al-Shati'

Berangkat dari pembacaan penulis yang membandingkan ketiga tokoh tersebut, maka penulis berasumsi bahwa tafsir lafaẓ atau tafsir mufradat yang dilakukan al-Sāmarrā'ī di dalam kitab *'Alā al-Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni* dapat dikatakan sebagai penafsiran lafaẓ yang lebih sempurna daripada para mufassir lafaẓ lainnya seperti Amin al-Khulli dan Bint al-Shati'

Pernyataan di atas didasari beberapa argument. *Pertama*; al-Sāmarrā'ī memiliki ketegasan dalam mendefinisikan tafsir lafaẓ atau tafsir bayānī dalam pandangan bint al-shati'. Seperti yang tertera pada halaman pendahuluan kitab tafsirnya, al-Samarrā'i mengatakan bahwa tafsir lafaẓ atau mufradat atau 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

bayānī dalam pandangan mufassir lainnya merupakan penafsiran yang menyelami dan mengungkap berbagai rahasia struktur lafaẓ ayat al-Qur'an, karena setiap lafaẓ ayat al-Qur'an menyimpan rahasia yang membutuhkan pengungkapan sastra, *al-Taqdīm* (Mendahulukan) dan *al-Ta'khir* (mengakhirkan), *al-Dhikr* (penyebutan) dan *al-Ḥadhf* (peniadaan), dan pemilihan lafaẓ tertentu yang berkaitan dengan redaksi al-Qur'an.[77]

Ketegasan al-Samarrā'i memberikan definisi ini sangat membantu para mufassir lainnya, khususnya mufassir sastra untuk menyelami makna lafaẓ ayat al-Qur'an melalui pemahaman terhadap peran dan fungi metode penafsiran lafaẓ. Metode penafsiran lafaẓ merupakan cara menyelami dan mengungkap berbagai rahasia makna sastra dalam lafaẓ ayat al-Qur'an. Realitas inilah yang membedakan al-Samarrā'i dengan Bint al-Shati'. Dalam pengamatan penulis, Bint al-Shati' tidak memiliki ketegasan dalam mendefinisikan metode tafsirnya, hanya mengembangkan metode yang digagas Amin al-Khuli dan mengaplikasikan dalam tafsirnya.

Kedua; al-Sāmarrā'ī memiliki syarat yang sangat ketat bagi para peminat tafsir lafaẓ atau mufradat, seperti yang dijelaskan sebelumnya bahwa terdapat lima belas syarat yang harus dipegang para penafsir sastra, khususnya penafsiran lafaẓ. Melalui syarat yang ketat ini, al-Sāmarrā'ī selalu mempertanyakan kenapa Allah SWT menggunakan lafaẓ ini dalam redaksi ayat ini. Pertanyaan inilah yang menjadi dasar penafsiran lafaẓ yang dilakukan al-

[77] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni,* 7.

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

Sāmarrā'ī untuk memberikan jawaban terhadap pertanyaannya. Seperti penafsiran lafaẓnya terhadap surah al-hadid ayat 12;

يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٢

"Pada hari engkau akan melihat orang-orang yang beriman laki-laki dan perempuan, betapa cahaya mereka bersinar di depan dan di samping kanan mereka, (dikatakan kepada mereka), "Pada hari ini ada berita gembira untuku, yaitu surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Demikian itulah kemenangan yang agung".[78]

Pada redaksi ayat di atas, al-Samarrā'i memulai dengan pertanyaan kanapa Allah SWT menggunakan lafaẓ yas'ā dan tidak menggunakan lafaẓ *yamshī*. Dalam penafsirannya, al-Sāmarrā'ī menjawab pertanyaannya sendiri dan mengungkapkan argumentasi Allah SWT menggunakan lafaẓ *yas'ā* dalam redaksi ayat tersebut. Bagi al-Sāmarrā'ī, penggunaan lafaẓ *yas'ā* pada redaksi ayat ini menunjukkan adanya pancaran cahaya sangat cepat yang dimiliki orang mukmin sehingga lebih dulu masuk surga. Lajunya cahaya menuntun orang mukmin untuk berjalan bersamaan, namun jika cahaya berjalan cepat dan orang mukmin berjalan lamban atau berjalan kaki maka orang mukmin akan ketinggalan dan berada dalam dunia kegelapan. Oleh karena itu, Allah SWT lebih memilih meng*idafah*kan lafaẓ *nūruhum* kepada *damir* lafaẓ *hum* daripada menggunakan redaksi *yas'ā al-Nur*. Pilihan penggunaan lafaẓ dalam redaksi seperti tersebut dapat memberikan pemahaman tentang maksud cahaya tersebut adalah cahaya amal pebuatan orang-orang mukmin.[79] Penafsiran

[78] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 786-787.
[79] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayāni,* 256.

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

mengungkap argumentasi penggunaan lafaẓ dalam sebuah redaksi ayat al-Qur'an sangat jarang dilakukan oleh para mufassir lainnya termasuk Bint al-Shati.

Redaksi lafaẓ ayat tersebut di atas menggambarkan bahwa orang-orang mukmin akan mendapatkan pahala di akhirat nanti. Orang-orang mukmin akan diiringi cahaya yang berada di sebelah kanannya untuk memberi kabar baik sesuai dengan amal sholeh yang diperbuatnya dan mengantarkannya menuju surga. Pada arti lainnya dapat dipahami bahwa orang mukmin akan menerima cahaya sesuai dengan kadar amal sholehnya.

Semua orang mukmin melewati al-ṣirāṭ, sebagian dari mereka memmbawa cahaya sebesar gunung, sebagian cahayanya seperti pohon kurma, sebagian membawa cahaya sebesar ibu jari, dan ada pula yang membawa cahaya yang terkadang padam dan menyala. Kadar cahaya yang diterima orang mukmin karena mereka membersihkan jiwanya dengan tauhid dan amal saleh sehingga cahayanya kembali ke dalam jiwa-jiwa yang ikhlas.

Catatan yang diterima sebelah kanan maka pemeriksaannya sangat mudah dan kembali berkumpul bersama orang-orang beriman dengan gembira. Pada saat itulah, malaikat mengatakan kepada mereka "Bergembiralah kamu dengan memasuki surga yang memiliki sungai jernih sebagai balasan setimpal dari amal perbuatanmu dan usahamu untuk menjauhkan diri dari syirik dan dosa, begitu juga dengan dhikirmu, maka berbanggalah pada amal perbuatanmu"

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 Kathīr (W 774 H) berpendapat dalam tafsirnya bahwa menceritakan orang mukmin yang ahli bersedekah, akan mendapatkan cahaya di hari kiamat untuk menyinari bagian depan mereka sesuai dengan amal perbuatannya. Diantara orang-orang mukmin memiliki cahaya yang berbeda-beda, sebagian memiliki cahaya yang mampu menerangi antara kota madinah, ‘adn dan sa’na dengan cahaya yang terang benderang, namun di sisi lain juga terdapat orang mukmin yang memiliki cahaya yang hanya dapat menyinari kedua telapak kakinya saja. Hal ini dikarenakan bahaya yang diterima berdasarkan dari amal perbuatan selama hidupnya.[80]

Dengan begitu, tidak akan ada cahaya yang tertukar antara satu mukmin dengan mukmin lainnya. Sufyan al-Sauri mengatakan bahwa pada saat manusia berada di hadapan Allah SWT, mereka sudah tertulis nama, tanda, pakaiaan, munajat dan majelis dengan lengkap. Semua manusia mendapatkan cahayanya, namun pada saat menyeberangi al-ṣirāṭ, hanya cahaya orang mukmin yang bercahaya, sedangkan cahaya orang munafik menjadi padam, apalagi orang kafir.

Peringatan-peringatan sebagai bentuk penafsiran terhadap redaksi ayat di atas, juga dilakukan suyuti dan mahalli dalam tafsirnya. “Ingatlah (saat kamu melihat orang-orang mukmin dengan cahaya bersinar di hadapan mereka) ini bermakna bersinar menerangi bagian depan mereka (dan) cahaya itu pun (bersinar di sebelah kanan mereka) kemudian dikatakan kepada mereka, "Pada

[80] Abul Fada Isma'il Ibnu Kathīr Ad-dimasyqy Al-Hafidz, *Tafsīr Ibnu Kathīr IV*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 2006). 309.

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

hari ini ada berita gembira untuk kalian, (yaitu surga-surga) masuklah kalian ke dalam surga-surga itu (yang di bawahnya mengalir sungai-sungai), yang kalian kekal di dalamnya. Itulah keberuntungan yang besar".[81]

Penfsiran dalam kitab tafsir jalalain ini dikuatkan oleh penafsiranya quraish shihab. Beliau mengatakan "ketika kamu melihat orang-orang Mukmin, dengan cahaya keimanan dan amal baik yang memancar dari arah depan dan samping kanan. Maka para malaikat berkata kepada mereka, "Ada kabar gembira untuk kalian semua pada hari ini, kalian akan memasuki surga-surga yang dialiri berbagai macam sungai di bawah pepohonannya lalu tidak akan pernah keluar lagi. Itu semua adalah balasan besar bagi amalan-amalan kalian".[82]

Ketiga; metode penafsiran bayānī mencapai kesempurnaan di tangan al-Sāmarrā'ī. hal ini tidak bisa lepas dari berbagai karyanya yang juga memfokuskan pada penafsiran bayānī ayat al-Qur'an.

[81] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭi dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalayn*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005). 539.
[82] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

ANALISIS PENAFSIRAN BAYĀNĪ PERSPEKTIF FĀḌIL ṢĀLIḤ AL-SĀMARRĀ'Ī DALAM KARYANYA *'ALĀ ṬARĪQ AL-TAFSĪR AL-BAYĀNĪ*

A. Metode Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī Dalam Karyanya '*Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* .

Al-Sāmarrā'ī pada kitabnya secara jelas menampakkan penafsiran bayānī untuk mengekpresikan dan metransformasikan pemikirannya kepada semua orang agar mudah memahami bahwa kitab yang sedang dibaca menggunakan metode penafsiran Bayānī. Sedangkan karya-karya lainnya tidak pernah diungkapkan secara jelas.

M. Ridlwan Nasir mengelompokkan metode tafsir al-Qur'an berdasarkan penekanannya, perspektif dan pendekatannya. Di sisi lain, kitab tafsir dapat dilihat dari sumber yang digunakan, cara penjelasan dan urutan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.[1] Melalui pandangan M. Ridlwan Nasir ini, kita bisa melihat berbagai tahapan metodologis yang dipakai al-Sāmarrā'ī pada kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

Pertama; Sumber Penafsiran. Ditilik dari sumber tafsir dalam metodologi tafsir terdapat tiga metode yaitu *bi al-ma'thūr / bi al-riwāyah,*[2] *bi al-dirāyah* dan *bi al-iqtirānī*. Muhammad Rashid menyebut *al-manqūl wa ṣārih*

[1] M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an, Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: CV. Indra Media 2003), 14-17.
[2] M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an,* 14.

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-ma'qūl, dan Abdul Djalal menyebut *bi al-izdiwāji.*[3] Melalui tiga sumber dalam metodologi tafsir inilah, kita berusaha melihat berbagai sumber yang digunakan al-Sāmarrā'ī .

Dalam kitab tafsirnya, al-Sāmarrā'ī menggunakan beberapa sumber, yaitu; Pertama*;* al-Sāmarrā'ī menggunakan metode *tafsir āyat bi al-āyat*. Metode ini digunakan untuk memahami makna lafaẓ atau kalimat dengan cara mengumpulkan ayat-ayat serupa dan derivasinya. Dengan demikian dapat memahami makna setiap lafaẓ bahasa yang digunakan di dalam al-Qur'an. Seperti penafsirannya terhadap ayat 27 surat al-Ḥadīd :

... وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ...٢٧

"...dan Kami jadikan rasa santun dan kasih sayang kepada sesama manusia dalam hati orang-orang yang mengikutinya...".[4]

Bagi Al-Sāmarrā'ī, lafaẓ *ra'fah* dan *rahmah* dalam ayat tersebut mempunyai makna yang berbeda hanya dari sisi kekhususan dan keumuman saja. Menurutnya, dengan mengacu pada *mu'jam Lisān al-'Arab* dan juga pendapat beberapa mufassir lain, lafaẓ *ra'fah* mempunyai arti lebih spesifik dan lebih sempit dari arti lafaẓ *rahmah.*[5] Lafaẓ *ra'fah* berkaitan dengan hal menghindarkan rasa sakit dan sesuatu yang membahayakan, sedangkan lafaẓ *rahmah* meliputi segala hal melebihi dari sekedar menghindarkan rasa sakit dan sesuatu yang membahayakan.

---

[3] Ibid *,* 15.
[4]Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 789-790.
[5] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 299.

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 memperkuat penafsirannya, al-Sāmarrā'ī mendatangkan ayat-ayat al-Qur'an lain yang juga mengandung lafaẓ *rahmah*, di antaranya: ayat 107 al-Anbiyā', ayat 36 al-Rum, ayat 89 al-Nahl, ayat 204 al-A'raf, ayat 157 al-An'am, ayat 49 al-A'raf, ayat 28 Hud dan ayat 65 al-Kahfi. Adapaun bunyi ayatnya sebagaimana berikut:

al-Anbiyā':107,

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧

"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam".[6]

al-Rum : 36,

وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ ٣٦

"Dan apabila Kami berikan sesuatu rahmat kepada manusia, niscaya mereka gembira dengan (rahmat) itu. Tetapi apabila mereka ditimpa sesuatu musibah (bahaya) karena kesalahan mereka sendiri, seketika itu mereka berputus asa".[7]

al-Nahl : 89,

وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩

"Dan (ingatlah) pada hari (ketika) Kami bangkitkan pada setiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri, dan Kami datangkan engkau (Muhammad) menjadi saksi atas mereka. Dan Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (muslim)".[8]

---

[6] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 461.
[7] Ibid., 575.
[8] Ibid., 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

al-A‘raf : 49,

أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ٤٩

“Itukah orang-orang yang kamu telah bersumpah, bahwa mereka tidak akan mendapat rahmat Allah?". (Allah berfirman), "Masuklah kamu ke dalam surge!, Tidak ada rasa takut padamu dan kamu tidak pula akan bersedih hati".[9]

al-A‘raf : 204,

وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ٢٠٤

“Dan apabila dibacakan Al-Qur’an, maka dengarkanlah dan diamlah, agar kamu mendapat rahmat”.[10]

al-An‘am : 157,

أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنۡهَاۗ سَنَجۡزِي ٱلَّذِينَ يَصۡدِفُونَ عَنۡ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصۡدِفُونَ ١٥٧

“Atau agar kamu (tidak) mengatakan, "Jikalau Kitab itu diturunkan kepada kami, tentulah kami lebih mendapat petunjuk daripada mereka". Sengguh, telah datang kepadamu penjelasan yang nyata, petunjuk dan rahmat dari Tuhanmu. Siapakah yang lebih zalim daripada orang yang mendustakan ayat-ayat Allah dan berpaling daripadanya? Kelak, Kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang berpaling dari ayat-ayat Kami dengan azab yang keras, karena mereka selalu berpaling”.[11]

Hud : 28,

قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ٢٨

“Dia (Nuh) berkata, "Wahai kaumku! Apa pendapatmu jika aku mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku, dan aku diberi rahmat dari sisi-Nya,

[9] Ibid., 210.
[10] Ibid., 238.
[11] Ibid., 200 – 201.

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

sedangkan (rahmat itu) disamarkan bagimu. Apa kami akan memaksa kamu untuk menerimanya, padahal kamu tidak menyukainya?".[12]

al-Kahfi : 65,

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ٦٥

"Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami'.[13]

Menurutnya, dalam ayat-ayat tesebut lafaẓ *rahmah* tidak bisa digantikan dengan lafaẓ *ra'fah*, karena arti lafaẓ *rahmah* lebih umum dan lebih luas. Oleh karenanya, jika dua lafaẓ tersebut berkumpul dalam satu susunan teks maka lafaẓ *ra'fah* diposisikan lebih awal dari lafaẓ *rahmah*.[14]

Contoh penafsiran lain adalah Seperti penafsiran al-Sāmarrā'ī terhadap ayat 11 surat al-ḍuḥa yang bicara tentang nikmat yang harus disyukuri:

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ١١

"Dan terhadap nikmat Tuhanmu hendaklah engkau nyatakan (dengan bersyukur".[15]

Bagi al-Sāmarrā'ī, lafaẓ nikmat dalam ayat ini memiliki arti yang sangat luas sehingga tidak dapat dihitung, baik nikmat duniawi atau ukhrawi. Penafsiran seperti ini didasarkan pada penjelasan surat al-Maidah ayat 3:

...ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى... ٣

"...Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu...".[16]

---

[12] Ibid., 301.
[13] Ibid., 412.
[14] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 299.
[15] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 901.
[16] Ibid.,142-143.

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

Pada taraf ini dapat dikatakan bahwa penafsiran nikmat di dalam surat al-ḍuḥa ayat kesebalas ditafsiri menggunakan surat al-Māidah ayat 3.[17]

Kedua, penafsiran yang dilakukan al-Sāmarrā'ī tidak hanya menggunakan penafsiran *ayat bi al-ayat* saja, tetapi juga menggunakan tafsir ayat bi al-hadith sebagai sumber ajaran yang kedua. Hadis sebagai penjelas dari berbagai ayat al-Qur'an yang *'ām* (umum), sehingga *tubayyin* (menjelaskan) dengan jelas dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan masyarakat. Al-Sāmarrā'ī menafsirkan lafaẓ *al-Kawthar* dalam ayat pertama surat al-Kawthar menggunakan dua hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Abbas dan Sai'id ibn Jubair. Ibn Abbas mengatakan bahwa lafaẓ *al-Kawthar* itu adalah samua nikmat Allah SWT yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW. Nikmat itu kemudian diperjelas oleh hadis yang diriwayatkan Sa'id Ibn Jubair yang meriwayatkan dari ibn Abbas bahwa sesungguhnya orang yang mengatakan al-kawthar itu adalah sungai yang berada di dalam surga termasuk kategori berbagai melimpahnya kebaikan kepada nabi Muhammad SAW dari Allah SWT.[18]

Hadith yang didijadikan rujukan al-Sāmarrā'ī tersebut adalah :

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ فِي الْكَوْثَرِ: (هُوَ الْخَيْرُ الَّذِيْ أَعْطَاهُ اللهُ إِيَّاه), قَالَ أَبُوْ بِشْرٍ: قُلْتُ لِسَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ: فَإِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُوْنَ أَنَّهُ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ، فَقَالَ سَعِيْدُ: النَّهْرُ الَّذِيْ فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللهُ إِيَّاهُ.[١٩]

[17] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 119.
[18] Ibid, 81-82.
[19] Abu Abdullah Muhammad bin Ismā'il al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri,* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, 2001), 917.

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

"Dari Ibn Abbas RA, Ia menjelaskan tentang Al-Kauthar, "Itu adalah kebaikan yang diberikan Allah SWT kepadanya." Abu Bisyr berkata; Aku berkata kepada Sa'id bin Jubair, "Namun orang-orang menganggap bahwa hal itu adalah sungai yang ada di surga." Maka Sa'id pun berkata, "Sungai yang ada di dalam surga, juga merupakan kebaikan yang diberikan Allah SWT pada beliau".

Kedua; Penjelasan dalam tafsirnya, selain dilihat dari sumber penafsiranya, kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* juga harus dilihat dari keteranga-keteranganya. Dalam kitab ini dapat diketahui bahwa, al-Sāmarrā'ī menggunakan metode komparatif (*muqārin*) dalam penjelasannya.[20] Metode muqarin sangat terasa dalam penafsiran al-Sāmarrā'ī, karena dalam setiap penafsirannya, beliau selalu mengkomparasikan antar ayat satu dengan lainnya dan juga banyak terlihat komparasi ayat dengan hadis. Di sisi lain, dengan bekal keahliannya dalam bahasa Arab, al-Sāmarrā'ī sangat berani untuk mengeksplorasi pemahaman makna yang berbeda dengan para penafsir lainnya, tentu dengan argumentasi yang jelas. Metode dan karakter seperti inilah yang melekat dalam penafsiran al-Sāmarrā'ī.

Metode muqarin ini jelas terlihat, saat al-Sāmarrā'ī menyertakan berbagai pendapat mufassir dalam menafsiri lafaẓ al-Falaq. Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa lafaẓ al-Falaq memiliki berbagai makna yaitu, makhluk dan fajar subuh. Sedangkan makna dasar al-falaq sebagaimana termaktub dalam kamus *Lisān al-'Arab* bermakna retak, sangat berbeda dengan makna al-falaq dalam al-Qur'an yang bermakna menciptakan. Hal ini bisa dilihat dengan jelas bahwa (padi-padian) dan biji (kurma) ditumbuhkan oleh Allah SWT. Sebagian

[20] Ridlwan Nasir, M*emahami al-Qur'an,* 16. Lihat juga, Qurash Shihab, *kaidah -kaidah tafsir* (Tangerang: Lentera Hati 2013). 382.

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 seperti al-Zajjaj[21] (W 952 M) mengaitkan lafaẓ *falaq* dan lafaẓ *faliq* yang memiliki makna *khaliq* dan *shaq* yaitu memecahkan pagi. Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT yang artinya "Dia menyingsingkan pagi". Penafsiran ini dikuatkan oleh hadis rasulullah yang menceritakan "mimpi yang datang kepadanya laksana sinar fajar di pagi hari". Penggunaan bahasa sinar di pagi hari ini menunjukkan sebuah waktu. Oleh karena itu al-Kashshaf mengartikan lafaẓ *al-Falaq* dan *al-Firq* dengan arti waktu subuh. Berbeda dengan tafsir al-Baiḍāwī yang mengatakan bahwa lafaẓ *al-falaq* harus di takhṣiṣ, karena adanya perubahan waktu dan keadaan yang berbeda yaitu kekhawatiran yang dilakukan seseorang akan menjadi kebahagiaan laksana cahaya di pagi hari. Senada dengan tafsir al-Baiḍāwī, *Tafsīr al-Kabīr* juga melakukan takhṣiṣ terhadap lafaẓ *al-falaq.*[22]

Ketiga; luasnya penjelasan tafsirnya. Sebagai seorang ilmuwan tafsir yang sangat produktif, tentunya al-Sāmarrā'ī memiliki pondasi pengetahuan yang kuat untuk menjelaskan lafaẓ ayat dalam al-Qur'an, ditopanng lagi dengan keahliannya yaitu bahasa Arab. Al-Sāmarrā'ī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* menggunakan metode *itnābī* untuk menjelaskan makna lafaẓ ayat al-Qur'an. Metode *itnābī* ini digunakan untuk mengungkapkan makna di balik lafaẓ ayat al-Qur'an secara detail, menyeluruh dan sistematis.[23]

Metode *itnābī* yang digunakan al-Sāmarrā'ī dapat diketahui melalui berbagai penjelasan dalam satu ayat atau kalimat al-Qur'an. Dalam menafsirkan

---

[21] Nama lengkapnya al-Zajjaj adalah Abu Al-Qasim Abdurrahman bin Ishaq Az-Zajjaji
[22] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 29-32.
[23] M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an,* 1

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

ayat atau kalimat al-Qur'an, al-Sāmarrā'ī selalu menampilkan hubungan ayat satu dengan lainnya, baik dalam satu lafaẓ bahasa maupun satu kalimat. Melalui pembacaan seperti itu, al-Sāmarrā'ī menjelaskan makna ayat secara komprehensif dan mudah dipahami. Metode itnābī sangat terasa, ketika al-Sāmarrā'ī menjelaskan lafaẓ *a'ṭaināka* dalam surat al-Kawthar. Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa penggunaan lafaẓ *a'ṭaināka* bukan lafaẓ *ataināka*, karena diantara keduanya sekalipun memiliki kedekatan lafaẓ dan makna, terdapat perbedaan dalam penggunaan yang tidak bisa dikompromikan.

Al-Sāmarrā'ī membedakan keduanya dari berbagai perspektif; morfologis, fonologis dan aplikatif. Dari perspektif morfologi, lafaẓ آتى berasal dari kata أَأْتَى mengikuti wazan أَفْعَلَ dengan dua huruf hamzah, kemudian hamzah yang sukun diganti huruf alif sebagaimana maklum dalam ilmu Ṣarf. Lafaẓ أَعْطَى juga mengikuti wazan أَفْعَلَ, yang berarti keduanya ada kesamaan dari sisi wazan. Huruf hamzahnya lafaẓ أَأْتَى berhadapan dengan huruf 'ain-nya lafaẓ أَعْطَى dan huruf ta' nya lafaẓ أَأْتَى berhadapan dengan huruf ṭa' nya lafaẓ أَعْطَى.

Dari sisi fonologi, huruf hamzah sukun yang terdapat dalam lafaẓ أَأْتَى dan huruf 'ain yang terdapat pada lafaẓ أَعْطَى keduanya tergolong huruf *halqi,* hanya saja, menurut al-Sāmarrā'ī, huruf hamzah lebih kuat dari pada huruf 'ain. Di sisi lain, huruf ta' dan ṭa tergolong satu makhraj yang keduanya sama-sama keluar dari ujung lidah dengan cara menempelkan ujung lidah ke gigi paling depan bagian dalam dengan sedikit mengeluarkan angin. Hanya saja, huruh ta' tergolong huruf *mahmūs* yang salah satu sifatnya bisa diucapkan dan

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

didengarkan dalam segala situasi terang maupun samar. sedangkan huruf ṭa' tergolong *majhūr* yang senantiasa harus dibaca keras.[24]

Penggunaan dua fi'il tersebut sesuai dengan bentuk karakter fonologinya. Karena huruf hamzah lebih kuat daripada huruf 'ain maka fi'il *ātā* digunakan untuk sesuatu yang lebih kuat dan lebih luas, seperti *Īta' al-māl*, *Īta' al-mulk, Īta' al-hikmah, Īta' al-āyāt* dan yang lain. Allah SWT berfirman dalam surat al-Nisa' ayat 54 :

... فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ٥٤

"...Sungguh, Kami telah memberikan Kitab dan Hikmah kepada keluarga Ibrahim, dan Kami telah memberikan kepada mereka kerajaan (kekuasaan) yang besar".[25]

Allah SWT juga berfirman dalam surat al-Isra' ayat 101 :

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ... ١٠١

"Dan sungguh, Kami telah memberikan kepada Musa sembilan mukjizat yang nyata".[26]

Disebabkan karakter huruf ta' dibaca *mahmus* yang bisa didengar secara terang dan samar maka penggunaannya juga untuk sesuatu yang tampak dan yang samar pula. Contoh penggunaannya untuk sesuatu yang tampak sebagaimana firman Allah SWT surat al-Baqarah ayat 177 :

...وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ ...١٧٧

"dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat". [27]

---

[24] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 77.
[25] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 113.
[26] Ibid., 399.
[27] Ibid., 33.

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

Contoh penggunaan lafaẓ ātā untuk sesuatu yang tidak tampak adalah firman Allah SWT surat al-Kahf ayat 65 :

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ٦٥

"Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami,yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami".[28]

Sedangkan karakter huruf ṭa' sebagai huruf yang dibaca *jahr* maka posisinya lebih tinggi dan lebih jelas dari pada huruf ta'. Penggunaan fi'ilnya juga terkait dengan sesuatu yang tampak jelas, bahkan hampir dipastikam bahwa lafaẓ *a'ṭā* dikaitkan dengan persoalan harta.[29] Kesimpulannya, *fi'il a'ṭā* lebih terang dari fi'il ātā dari sisi pengucapan, maka penggunaan fi'il a'ṭā lebih banyak dikaitkan dengan beberapa hal yang juga tampak. Bentuk satuan fonem mengandung kesesuaian makna dalam penggunaanya.[30]

Lafaẓ *al-Itā'* bermakna lebih luas dari *al-I'ṭā'*. Lafaẓ *al-Itā'* digunakan Allah SWT untuk menunjukkan makna sangat luas, baik bersifat material (*madiyah*), non material, dan digunakan untuk mengungkapkan sesuatu yang mulia. Sedangkan lafaẓ *al-I'ṭā'* menunjukkan makna kepemilikan.[31]

Keempat; sistematika tafsirnya. Sistematika sebuah penafsiran menjadi sangat penting karena berkaitan dengan alur yang ditafsiri karena berkaitan dengan *asbābun nuzūl* ayat al-Qur'an. Merujuk pada pemahaman sistematika yang diungkapkan Ridlwan Nasir, maka kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* al-

[28] Ibid., 412.
[29] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 78.
[30] Ibid.
[31] Ibid., 77-79.

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

Sāmarrā'ī terbilang sistematika sporadis. Karena sistematikanya tidak mengikuti alur surat dalam al-Qur'an dan juga tidak mengikuti periodeisasi turunnya ayat. Al-Sāmarrā'ī lebih cenderung tematik atau maudhu'i dalam menafsirkan ayat al-Qur'an tetapi dalam ruang lingkup metode itnābī. Al-Sāmarrā'ī lebih menekankan pada pencarian ide pokok dalam surat tersebut dalam menafsirkannya.[32] Pada taraf ini, model penafsirannya adalah penafsiran *mauḍū'ī* yang bersifat sastra bahasa.

Kajian tafsir yang mendasarkan pada ide pokok dalam suatu surat dikupas melalui pembacaan sastra bahasa Arab. Pembacaan tafsir al-Sāmarrā'ī menggunakan model *istiqrā'i* (induktif) dengan cara memberi gambaran sastra tematik secara umum yang kemudian dirinci dalam tafsir lafaẓ al-Qur'an.[33] Namun al-Sāmarrā'ī tetap menggunakan model tafsir *tahlili* yang selalu menggunakan *maqṭa'* dalam satu ayat. Dalam kitab tafsirnya, al-Sāmarrā'ī memulai dengan mencari makna dasar dari lafaẓ kata yang menjadi bahan pokok bahasannya. Setelah menemukan makna dasarnya, maka kemudian membandingkan dengan ayat-ayat lainnya yang memiliki kemiripan gaya bahasa dan memberikan pandangannya terhadap ayat tersebut.

Kelima; corak penafsirannya. Setiap mufassir pasti memiliki kecenderungan dalam penafsirannya, karena adanya pengaruh dari berbagai literatur tafsir yang dibacanya sehingga mempengaruhi pada alur

[32] M. Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Qur'an Usuluhu wa Manahijuhu* (Sidoarjo: Lisan Arabi 2016), 195.
[33] Quraish Shihab, *kaidah-kaidah tafsir* (Tangerang: Lentera Hati 2013), 378.

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.[34] Kebiasaan menggunakan alur tafsir yang sama akan menjadi corak penafsirannya. Hal ini karena dipengaruhi oleh literatur, lingkungan sosial dan psikologi sang mufassir dalam menulis tafsirnya. Di sinilah kita bisa melihat secara eksplisit corak penafiran al-Sāmarrā'ī dalam kitabnya adalah sastra (*adabī*) atau *lughawi*. Hal ini dipengaruhi oleh spesifikasi keilmuan yang dikuasainya berlatar belakang bahasa dan sastra Arab. Kepakaran terhadap sastra Arab juga harus menguasai komponen ilmu lainya yaitu, ilmu morfologi (taṣrīf) bahasa, imu sintaksis (nahwu) dan ilmu *balaghah* (sastra).[35]

Seperti salah satu tafsirnya, al-Sāmarrā'ī menafsirkan lafaẓ *ghāsiq* dan *waqab* dalam surat *al-falaq* dengan makna yang sangat luas dan detail, sebagaimana berikut:

وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣

"Dan aku berlindung pula dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita".[36]

Al-Sāmarrā'ī memulai tahapan tafsirnya; pertama; mencari makna dasarnya secara lughawi. Dengan memahami makna dasar lafaẓ bahasa tersebut berarti megembalikan kepada orisinalitas makna bahasa sebelum adanya intervensi penafsiran dari mufassir lain. Kedua; setelah menemukan makna dasarnya, maka al-Sāmarrā'ī membandingkan dengan derivasi ayat yang diteliti karena memiliki akar kata yang sama. Dengan memahami derivasi lafaẓ ayat al-Qur'an maka akan menemukan berbagai makna berbeda dan penggunaan

[34] Ridlwan Natsir, *Memahami al-Qur'an*, 16.
[35] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 7.
[36] De Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 923.

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

berbeda, tentunya dalam situasi yang berbeda pula. Ketiga; memperkuat maknanya melalui *tafsīr ayāt bi al-ayāt* dan *tafsīr ayāt bi al-hadīth*. Baru yang keempat; memberikan kesimpulan dengan menghadirkan alasan Allah SWT menggunakan lafaẓ bahasa tersebut di dalam ayat itu.

Secara *lughawi* hasil pelacakannya melalui *Lisān al-'Arab*, lafaẓ *ghāsiq* memiliki makna kegelapan malam. Setelah menemukan makna dasar dari lafaẓ ghāsiq, al-Sāmarrā'ī membandingkan dengan ayat yang berada di surah al-Isra' ayat 78 :

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ٧٨

"Laksanakanlah salat sejak matahari tergelincir sampai gelapnya malam dan (laksanakan pula salat) Subuh. Sungguh, salat Subuh itu disaksikan (oleh malaikat)".[37]

Dalam ayat ini, lafaẓ *ghāsiq* juga memiliki makna kegelapan malam. Pada taraf ini secara *tafsīr ayāt bi al-ayāt*, ayat tujuh puluh delapan surat al-isra' memperkuat makna dasar lafaẓ *ghāsiq*. Al-Sāmarrā'ī tidak berhenti disana, tetapi juga memberikan penjelasan melalui hadīth yang diriwayatkan oleh 'Ā'isyah:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ نظرَ إلى القَمَرِ ، فقالَ : يا عائشةُ استَعيذي باللَّهِ مِن شرِّ هذا ، فإنَّ هذا هوَ الغاسِقُ إذا وقبَ.[٣٨]

"Dari Ā'ishah RA ketika Nabi Muhammad SAW melihat bulan, beliau berkata kepada Ā'ishah, Berlindunglah kepada Allah SWT dari kejelekan ini, karena ini adalah yang dimaksud ayat, "apabila malam telah gelap gulita".

[37] Ibid., 395.
[38] Abi Isa Muhammad bin Isa bin Surat al-Tirmīdhī, *Sunan al-Tirmidhi*, (Beirut; Dar al-Gharb al-Islami, 1998). 3366.

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

Hadis tersebut juga memperkuat makna lafaẓ *ghāsiq* yang berarti kegelapan malam dan sekaligus menjelaskan makna lafaẓ *waqab* yang berarti masuk pada kegelapan malam. Dengan demikian, al-Sāmarrā'ī juga mejalankan penafsiran *al-āyah bi al-hadīth*, sehingga penafsirannya masuk kriteria tafsir *bi al-riwayah*.

Pendapat para mufassir yang dijadikan rujukan al-Sāmarrā'ī juga memberikan kontribusi ragam makna lafaẓ *ghāsiq,* ada yang mengatakan bahwa lafaẓ *ghāsiq* memiliki makna yang sangat umum dan luas yaitu malam, bulan dan ular yang menggigit.[39]

Dalam rangka memperkuat alasan pemilihan lafaẓ *ghāsiq* dan *waqab*, al-Sāmarrā'ī menggelitik dengan pertanyaan, mengapa Allah SWT tidak menggunakan lafaẓ *min sharri al-laili idhā dakhala?*, yang mempunyai kesamaan makna dengan *ghāsiqin idhā waqab?* Pertanyaan tersebut dijawabnya dengan beberapa argumen, di antaranya : Allah SWT menggunakan lafaẓ *ghāsiq* untuk menunjukkan makna umum, meliputi makna malam dan lainnya. Di sisi lain, al-Sāmarrā'ī juga mengungkap alasan Allah SWT meletakkan lafaẓ *waqab* secara bersamaan dengan *ghasiq*, karena *waqab* memiliki kandugan *isti'ārah* dan susunan lafaẓ bahasa yang indah. Oleh karena itu, al-Sāmarrā'ī memberikan kesimpulan bahwa Allah SWT seakan-akan menuangkan kegelapan ke dalam lembah sehingga alam gelap gulita.[40]

---

[39] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 34-35.
[40] Ibid, 36.

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 sisi lain, al-Sāmarrā'ī menyatakan bahwa penggunaan lafaẓ *ghāsiqin idhā waqab* yang bermakna gelap gulita sangat sesuai dengan lafaẓ *al-falaq* yang bermakna subuh yang identik dengan cahaya. Didalamnya mengandung makna akidah tauhid yang menyatakan bahwa Tuhan pemilik cahaya dan kegelapan adalah satu, sehingga wajar jika diperintahkan oleh Allah SWT agar manusia minta perlindungan dari pemilik cahaya dan pemilik kegelapan dari kejelekan yang ada di dalamnya.[41]

Susunan lafaẓ yang indah itu merupakan implementasi dari keilmuan al-Siyāq (memperhatikan konteks). Bagi Al-Sāmarrā'i, keilmuan siyāq sangat penting bagi para mufassir, terlebih lagi para mufassir beraliran sastra.[42] Keilmuan siyāq ini mengantarkan mufassir untuk memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara benar dan memberikan gambaran jelas tentang maksud dan tujuan lafaẓ ayatnya, seperti tujuan lafaẓ *al-Taqdīm, al-Ta'khīr, al-Dhzikr,* dan *al-Ḥadhf.* Oleh karena itu, keilmuan siyāq menjadi salah satu standart untuk menentukan tujuan dan maksud susunan lafaẓ ayat al-Qur'an. Al-Zarkashi menjelaskan dalam kitabnya *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān* bahwa siyāq dapat memberi penjelasan detail terhadap lafaẓ mujmal, melakukan *takhṣiṣ* lafaẓ *'ām*, dan memberikan *muqayyid* (batasan) pada lafaẓ *mutlaq*. Pada taraf ini, para mufassir yang tidak memahami keilmuan siyāq atau tidak menggunakan dengan baik akan memahami lafaẓ ayat al-Qur'an secara parsial, tidak sempurna bahkan cenderung salah.[43] Untuk menetapkan siyāq, para mufassir harus

[41] Ibid.
[42] Ibid, 65
[43] Ibid, 12.

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

mendasarkan pada riwayat yang shohih, pendapat para sahabat yang tahu kedudkan dan makna lafaẓ ayat al-Qur'an, sastra bahasa, teks dan konteks, serta suasana kebatinan lafaẓ ayat al-Qur'an.[44]

Biasanya para mufassir mencari derivasi lafaẓ ayat al-Qur'an dengan redaksi dan tempat berbeda. Untuk mempermudah pencarian derivasi lafaẓ ayat al-Qur'an, para mufassir memanfaatkan *mu'jam mufahras li al-fāẓ al-Qur'ān*. Begitu juga dengan yang dilakukan al-Sāmarrā'ī untuk mencari derivasi lafaẓ dan penggunaanya dengan maksud dan tujuan berbeda. Pada taraf inilah, para mufassir menyelami setiap penggunaan lafaẓ ayat al-Qur'an dengan memperhatikan dalalahnya.

Di sisi lain, al-Sāmarrā'ī, memperhatikan waqaf, ibtida dan implikasinya dalam dalalah, karena menurutnya dapat mempengaruhi keluasan dan sempitnya makna. Oleh karena iu al-Sāmarrā'ī sangat fokus dan konsentrasi pada setiap perubahan lafaẓ dalam suatu redaksi ayat al-Qur'an sekalipun tidak memiliki pengaruh segnifikan, justru lafaẓ ayat yang memiliki kandungan *al-nafyu* sangat berpengaruh sangat signifikan dalam keluasan makna. Seperti lafaẓ *Yaṭahhar* dan *Yataṭahhar, Yadhdhakkar dan Yatadhakkar, Tadhakkarun* dan *Tatadhakkarun, Yastaṭi'* dan *Yasṭi'*, *La Tatafarraqū* dan *La Tafarraqū*, dan berbagai lafaẓ lainnya yang memiliki gaya lafaẓ yang sama.

Tiga prinsip yang dipegang al-Sāmarrā'ī dalam tafsirnya yaitu; *pertama*; Al-Sāmarrā'ī berpegang dan menjadikan ilmu bahasa Arab sebagai dasar penafsiran lafaẓ ayat al-Qur'annya, baik secara sintaksis, gramatikal dan

[44] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsīr,* 257-258.

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

balaghah. Prinsip inilah yang selalu diterakpan al-Sāmarrā'ī pada setiap kajian tafsirnya. Sebagaimana pengakuan yang disampaikan al-Sāmarrā'ī pada muqaddimah *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* bahwa dirinya berpegang teguh pada prinsip kaidah dan uslūb bahasa dengan benar.[45] Bahkan baginya, para mufassir wajib memiliki pengetahuan mendalam keilmuan bahasa, karena dengan memahaminya dapat menemukan makna sangat luas yang terkandung dalam lafaẓ, begitu juga akan menemukan nilai estetika lafaẓnya.[46]

Kedua, selain ilmu bahasa, al-Sāmarrā'ī juga menjadikan '*ulūm al-Qur'ān* sebagai prinsip dasar untuk memahami kandungan makna hakikat lafaẓ ayat al-Qur'an, khususnya keilmuan al-Qur'an yang terkait dengan ilmu *qirā'at, asbāb al-Nuzūl, al-Waqf wa al-Ibtida'.* Keilmuan al-Qur'an sangat penting untuk dikuasai karena setiap lafaẓ ayat al-Qur'an memiliki kandungan makna sastra dengan tujuan-tujuan tertentu. Oleh karena itu, al-Sāmarrā'ī menyarankan para mufassir atau penikmat tafsir untuk meneliti keistimewaan lafaẓ al-Qur'an di kitab lain tentang *ulūm al-Qur'ān. Ketiga*; al-Sāmarrā'ī dalam peafsiran lafaẓ ayat al-Qur'annya selalu menggunakan penafsiran komparatif (Muqaranah) diantara berbagai lafaẓ al-Qur'an berada dalam redaksi yang mirip (*al-Mutashabih al-Lafḍi).*

Berpijak dari ulasan di atas, dapat dikatakan dengan bahasa yang sederhana, bahwa penafsiran lafaẓ ayat al-Qur'an meliputi tiga hal yaitu; pertama; para mufasir harus meninjau dan meneliti redaksi lafaẓ yang menjadi

[45] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 5.
[46] Ibid, 8.

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

fokus tafsirnya di tempat atau ayat lainnya dengan memperhatikakan, makna, penggunaannya dan dalalahnya. Kedua; para mufassir lafaẓ ayat al-Qur'an harus meninjau dalalah, makna kalimat dan siyāqnya. Ketiga; para mufassir menyelami dan menemukan alasan penggunaan lafaẓ tersebut.

B. Rasionalisasi Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī Dalam Karyanya '*Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.*

Teori rasionalisasi yang digunakan dalam disertasi ini adalah teori rasionalisasi yang di produksi oleh Mamduh Ibrahim Mahmud Muhammad dalam karyanya *al-Mufradat al-Qur'āniyah baina ibdā'i al-lafẓ wa ibdā'i al-dalālah.*

Terdapat beberapa tahapan rasionalisasi tafsir yang diproduksinya yaitu al-haqīqat al-lughawiyah, al-haqīqat al-'urfiyah, siyaq, al-Musthalahu al-shar'ī, dan al-Musthalahu al-qur'ānī.[47]

Pertama; setiap lafad yang ada dalam al-Qur'an menggunakan bahasa asli dimana ayat-ayat al-Qur'an diturunkan. Pemahaman seperti ini yang disebut ahli bahasa sebagai kebenaran linguistik. Karena tidak ada satupun lafad al-Qur'an yang tidak merujuk kepada kebenaran bahasa aslinya. Oleh karena itu, menafsirkan ayat al-Qur'an harus mampu memahami makna asal lafad yang digunakanya. Untuk memahamai makna lafad tersebut, biasanya mufassir menelusuri lafaẓ bahasa yang digunakannya dan mencari pemahaman-

[47] Mamduh Ibrahim Mahmud Muhammad, *al-Mufradat al-Qur'āniyah baina ibdā'i al-lafẓ wa ibda'i al-dalālah,* (al-Majalah al-ilmiyah; kuliyat al-lughah al-'arabiyah 2016), 429-433

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

pemahaman pemilik bahasa dengan cara melihat kehidupan dan struktur bahasa masyarakat pada waktu itu.

Kedua; lafad al-Quran selalu menggunakan kata dominan yang sering digunakan masyarakat di kalagan orang Arab waktu itu. Ahli bahasa menyebut ini sebagai kebenaran adat. Kata yang digunakan memiliki tempat penggunaanya, kata yang sama digunakan di tempat berbeda akan menghasilkan makna yang berbeda. Oleh Karena itulah pemahaman terhadap penggunaan lafaẓ secara dialek menjadi penting dalam setiap menafsirkan al-Qur'an.

Ketiga; Setiap lafaẓ al-Qur'an selalu beriringan dengan konteks yang mengitarinya. Artinya, setiap lafaẓ al-Qur'an memiliki konteksnya sendiri sehingga bermakna terperinci, begitu juga dengan makna selalu dimaksudkan dalam konteks tententu.

Keempat; Penggunaan lafaẓ yang diperuntukan untuk menegaskan syariat. Penggunaan lafaẓ sebagai penegasan pada syariat sangat banyak di dalam al-Qur'an dan sunnah yang memiliki makna khusus seperti shalat, zakat, haji, jihad dan lainnya. Ahli bahasa menyebut ini sebagai kebenaran hukum. Ibnu Faris sebagai orang pertama yang menggunakan istilah ini di dalam kitab *al-Ṣohibī* pada bab al-asbāb al-islāmiyah. Penegasan hukum syariat ini sangat penting karena pada saat itu, orang-orang Arab adalah orang-orang jahiliyah yang tidak memahami syariat sehingga ketentuan yang ada di dalam masyarakat banyak yang tidak sesuai dengan syariat.

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; penggunaan istilah al-Qur'an secara speisifik daripada hukum syariat dan penggunaan kontekstualnya. Hal ini dimaksudkan bahwa lafaẓ al-Qur'an memiliki makna tertentu dari sekian banyak makna lafad. Oleh karena itu, kajian linguistik merupakan salah satu dari pencapaiaan makna yang ada di dalam al-Qur'an.

Berangkat dari pandangan Mahmud tersebut, penulis menggunakan tiga tahapan rasionalisasi dalam penelitian ini yaitu *al-haqīqat al-lughawiyah, al-haqīqat al-'urfiyah, al-haqīqat al-shar'īyah*. Karena tahapan siyaq berkelindan dengan *al-haqīqat al-'urfiyah,* sedangkan al-musthalahatu al-Qur'ānī sudah tercover pada tahapan keempat yaitu *al-haqīqat al-shar'īyah*.

1. *al-Ḥaqīqat al-Lughawiyah*

   Al-ḥaqīqat al-lughawiyyah merupakan lafaẓ yang dikembalikan kepada makna asalnya dan asal penggunaannya dalam struktur bahasa. Melalui cara ini, al-Sāmarrā'ī berusaha menyelami setiap makna asal lafaẓ al-Qur'an, mealui kamus *Lisān al-'Arab* dan konteks ayat diturunkan. Dua model pembacaan ini mengantarkan al-Sāmarrā'ī menyelami dan menikmati setiap makna lafaẓ al-Qur'an.

   Untuk menyelami al-ḥaqīqat al-lughawiyah, al-Sāmarrā'ī menggunakan ilmu qirāat, *al-Dhikr* dan *al-Ḥadhf,* dan *al-taqdīm* dan *al-ta'khīr*, namun tidak hanya berhenti pada pendapat para ulama tentang qirā'at al-āyat, lebih dalam pada menyelami makna lafaẓ dan penggunaannya.

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-Sāmarrā'ī menjelaskan bahwa terkadang lafaẓ ayat al-Qur'an didahulukan pada satu redaksi, tapi juga diakhirkan pada redaksi ayat berbeda. Begitu juga mendahulukan frase di satu tempat dan meletakkan di akhir pada ayat lainnya. Seperti, satu sisi lafaẓ *al-sama'* didahululkan dari lafaẓ *al-ard*, di sisi lain lafaẓ *al-ard* didahulukan dari *al-sama'*, lafaẓ *al-ins* didahulukan dari lafaẓ *al-jin* di satu ayat, di ayat berbeda lafaẓ *al-jin* didahulukan dari *al-ins*, begitu juga dengan lafaẓ *al-ruku'* didahulukan daripada lafaẓ *al-sujud*, tapi di sisi lain lafaẓ *al-sujud* didahulukan daripada lafaẓ *al-ruku'*.

Al-Sāmarrā'ī juga memaparkan dampak perubahan makna lafaẓ yang yang didahulukan dan diakhirkan memiliki dua bentuk, yaitu; medahulukan lafaẓ atas 'amilnya, dan mendahulukan sebagian lafaẓ ayat terhadap sebagian lainnya tanpa adanya 'amil. Mari kita jelaskan kedua tipologi al-Taqdīm dan al-ta'khīr yang dimiliki al-Sāmarrā'ī seperti dalam kitabnya.

Pertama; mendahulukan lafaẓ atas 'amilnya. Yang dimaksud yang medahulukan lafaẓ atas 'amilnya adalah mendahulukan maf'ul bih atas fi'ilnya, mendahulukan hal atas fi'ilnya, mendahulukan dharaf dan jar majrur atas fi'ilnya, mendahulukan khabar atas mubtada'nya.[48] Pada pembahasan lafaẓ ayat al-Qur'an yang mendahulukan lafaẓ atas amilnya, al-Sāmarrā'ī menjelaskan lima kategori yang ada dalam al-Qur'an, sekalipun

[48] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *al-Ta'bir al-Qur'ani*, 49, dan lihat juga *asrār al-Bayānī fi al-Ta'bīr al-Qur'anī*, 14.

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

pada akhirnya al-Sāmarrā'ī mengatakan kemungkinan ada banyak yang terlewati dalam penelitianya. Namun setidaknya penulis menghadirkan *al-Taqdīm* dan *al-Ta'khīr yaitu* meletakkan lafaẓ *Jū'* sebelum *Khawf* dan mendahulukan *ẓaraf* yang menjadi khabar atas mubtada'nya dalam pandangan al-Sāmarrā'ī.

Peletakkan lafaẓ *Jū'* sebelum lafaẓ *khawf* ini, al-Sāmarrā'ī meghadirkan ayat yang ada dalam surah al-Qurays ayat 4;

"ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ"

"Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa ketakutan".[49]

Bagi al-Sāmarrā'ī redaksi ayat ini memberikan gambaran masyarakat kota Mekkah yang mendapatkan limpahan nikmat dari Allah SWT sebagai rezeki berupa makanan. Limpahan rezeki makanan ini untuk menghilangkan rasa lapar dan memberi keamanan masyarakar dari sekitarnya. Realitas ini tidak bisa lepas dari doa nabi Ibrahim.[50]

Pada redaksi ayat di atas,[51] Allah SWT menegaskan bahwa hanya dirinya yang patut disembah, karena hanya Allah SWT yang membuka pintu rezeki dan memberi jalan pada manusia untuk mencari rezeki. Seandaianya Allah SWT tidak membuka pintu rezeki maka pasti manusia

---

[49] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* (CV. Pustaka Agung Harapan, 2006), 916.
[50] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 104.
[51] Ibnu Abi Hatim mengatakan, telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Al-Mu-ammal ibnul Fadl Al-Harrani, telah menceritakan kepada kami Isa ibnu Yunus, dari Abdullah ibnu Abi Ziyad, dari Syahr ibnu Hausyab, dari Usamah ibnu Zaid yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. Pernah bersabda: Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musimpanas. Celakalah kalian, hai golongan orang-orang Quraisy, sembahlah oleh kalian Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah) yang telah memberi kalian makan dari kelaparan dan memberi kalian keamanan dari rasa takut.

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

berada dalam kondisi sempit dan sengsara, namun rasa lapar dan ketakutan mereka sendiri yang dalam menyebabkan kesengasaraan baik di dunia maupun di akhirat.

Dengan kata lain, Ibn Kathīr (W 774 H) mengatakan, Allah SWT telah memberikan keselamatan dan kasih sayang yang melimpah, maka selayaknya manusia hanya menyembah kepadaNya dan tidak menyekutukan dengan lainNya, baik berhala, patung atau sejenisnya. Manusia yang mengesakan Allah SWT dalam kehidupanya maka Allah SWT memberi keselamatan dunia dan akhirat. Begitu juga sebaliknya, manusia yang durhaka kepada Allah SWT tidak akan mendapatkan pertolongan Allah SWT dan tidak selamat di akhirat nanti.

Al-Suyūṭī (W 911 H) dan al-Mahalli (W 864 H) sangat simpel menafsirakan redaksi ayat tersebut di atas dengan mengatakan redaksi "yang telah memberi makanan kepada mereka agar mereka tidak kelaparan" bermakna "supaya mereka tidak merasa takut sekalipun mereka pernah mengalami kelaparan karena tidak ada lahan pertanian di Mekah dan juga pernah dicekam rasa takut pada saat tentara gajah datang kepada mereka dengan maksud untuk menghancurkan Ka'bah".[52] Shihab memperjelas bahwa Allah SWT yang memberi makan saat mereka lapar, sekalipun mereka hidup di lembah kering tanpa tanaman. Dan Allah SWT pula yang

[52] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

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 perlindungan dari rasa takut mereka yang berada di dalam penduduk saling merampok dan saling menjarah.[53]

Berpijak pada redaksi ayat tersebut, Allah SWT menggunakan lafaẓ al-jū‘ terlebih dahulu sebelum lafaẓ al-Khawf. Sedangkan pada redaksi ayat lain, Allah SWT meletakkan lafaẓ al-Khawf sebelum al-Ju’. Bagi al-Sāmarrā’ī, penggunaan lafaẓ al-jū‘ yang ditempatkan sebelum lafaẓ al-Khawf atau sebaliknya bukan tidak memiliki argumentasi. Menurut al-Sāmarrā’ī, argumentasi yang dapat dibangun adalah; *pertama*; lafaẓ *al-jū‘* diletakkan sebelum lafaẓ *al-Khawf* pada ayat tersebut di atas memiliki makna bahwa rasa lapar itu jauh lebih berbahaya daripada rasa takut. Rasa lapar memang sangat berbahaya karena dapat membunuh dan menghilangkan nyawa, berbeda dengan rasa takut yang tidak menyebabkan kematian. Seperti yang terjadi pada kondisi di masyarakat Qurays yang sangat membutuhkan makanan untuk memenuhi rasa laparnya sebagai akibat dari kehidupan mereka di tanah yang sangat gersang. Oleh karena itu tidak heran, lafaẓ al-jū‘ diletakkan sebelum lafaẓ al-Khawf.

Sedangkan di ayat lain, dalam ayat 155 surah al-Baqarah meletakkan lafaẓ al-jū‘setelah lafaẓ al-Khawf:

وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥"

[53] "M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009)".

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

"Dan Kami pasti akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar".[54]

Allah SWT menguji manusia dengan "ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan bahan makanan". Melalui ujian ini, muslimin memiliki mental yang kuat, keyakinan yang teguh, jiwa yang tabah, dan tahan menghadapi ujian dan cobaan. Dengan begitu, mereka dapat predikat sabar sehingga mendapat kabar baik dari Allah SWT.

Ibn Kathīr (W 774 H) menegaskan bahwa Allah SWT pasti menimpakan cobaan kepada hamba-hamba-Nya utuk melatih dan menguji. Ujian itu bisa berupa kesenangan dan juga berupa kesengsaraan seperti rasa takut dan rasa lapar.[55]

Lafaẓ *Thamarāt* yang berarti buah-buahan bermakna kebun atau lahan pertanian yang tidak menghasilkan buahnya atau tidak berbuah. Ulama Salaf mengatakan bahwa thamarāt tersebut menunjukkan pohon kurma sering tidak berbuah sebagai bentuk ujian kepada hambanya. Menghadapi ujian dengan sabar akan mendapatkan pahala dari Allah SWT, namun bagi yang tidak sabar maka Allah SWT menimpakan adhabnya. Sedangkan lafaẓ al-Khawf menurut mufassir bermakna takut kepada Allah SWT, lafaẓ al-jū' bermakna puasa bulan Ramadan, lafaẓ naqsu al-amwāl bermakna zakat harta benda, al-anfus bermakna berbagai macam sakit, dan thamarāt adalah anak-anak.

---

[54] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 29.
[55] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aḍim*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

Tafsir Jalalain menafsiri redaksi ayat tersebut dengan pemaknaan bahwa Allah SWT memberi ujian musim paceklik, kurangnya harta benda dan penyakit untuk melihat kesabaran hambanya untuk diberi ganjaran berupa surga".[56]

Menurut Quraish Shihab, sabar merupakan perisai dan senjata orang beriman dalam menghadapi beban dan tantangan hidup. Ujian yang akan dihadapi berupa perasaan takut pada musuh, kelaparan, kekurangan bekal, harta, jiwa dan buah-buahan. Tidak ada yang melindungi kalian dari ujian-ujian berat itu selain jiwa kesabaran.[57]

Perbedaan konteks lafaẓ ayat menyebabkan penggunaan dan makna lafaẓ ayat al-Qur'an yang berbeda pula. Kalau sebelumnya bercerita tentang kebutuhan pangan untuk memenuhi rasa lapar lebih besar daripada rasa takut, sedangkan dalam konteks lafaẓ ayat ini berbicara tentang perang dan musibah. Oleh karena itu peperangan dan musibah yang melanda manusia akan menyebabkan rasa takut lebih besar daripada lapar, sehingga lafaẓ *al-Khawf* diletakkan sebelum lafaẓ *al-Jū'*.

Di sisi lain, mendahulukan dharaf yang menjadi khabar atas mubtada'nya. al-Sāmarrā'ī menghadirkan banyak lafaẓ ayat di dalam kitab tafsirnya, tetapi penulis hanya mengambil beberapa tulisan yang dilakukan

[56] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[57] "M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2009)". 365.

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-Sāmarrā'ī . Seperti ayat 47 surah Fusshilat dan ayat 34 surah Luqman. Surat Fusshilat ayat 47; [58]

۞إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِۚ وَمَا تَخۡرُجُ مِن ثَمَرَٰتٖ مِّنۡ أَكۡمَامِهَا وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ أَيۡنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٖ ٤٧

"Kepada-Nya-lah ilmu tentang hari Kiamat itu dikembalikan. Tidak ada buah-buahan yang keluar dari kelopaknya dan tidak seorang perempuanpun yang mengandung dan yang melahirkan, melainkan semuanya dengan sepengetahuan-Nya. Pada hari ketika Dia (Allah SWT) menyeru mereka, "Dimanakah sekutu-sekutu-Ku itu?", mereka menjawab," "Kami nyatakan kepada Engkau bahwa tidak ada seorangpun di antara kami yang dapat memberi kesaksian (bahwa Engkau mempunyai sekutu)".[59]

Berbagai pengetahuan tentang kiamat, waktu dan bagaimana peristiwa yang akan terjadi hanya diketahui Allah SWT. begitu juga dengan berbagai peristiwa ghaib lainnya, seperti tumbuh dan tidaknya buah-buahan, baik dan tidak buahnya, janin dalam kandungan ibu dilahirkan atau tidak dilahirkan, sehat atau tidak, semua rahasia-rahasia ghaib itu hanya Allah SWT yang tahu secara pasti. Sebagian pengetahuan memang dapat diketahui manusia seperti kapan buah-buahan menjadi masak, kapan kira-kira bayi dilahirkan. Namun semua pengetahuan manusia bergantung pada pengetahuan Allah SWT yang maha luas.

Ilmu pengetahuan semakin hari semakin canggih hingga memberikan pengetahuan kepada manusia, seperti musim berbuahnya, macam buah-buahan, kondisi tentang janin dalam kandungan seperti jenis kelamin, kesehatan, dan kapan waktu janin akan lahir. Tetapi pengetahuan

[58] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *al-Ta'bīr al-Qur'ānī",* 51.
[59] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 691.

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

manusia harus disadari sangat sedikit sekali dibanding pengetahuan Allah SWT. Pengetahuan manusia adalah perkiraan saja, sedangkan pengetahuan Allah SWT adalah pengetahuan pasti.

Allah SWT mengetahui secara pasti apa yang dikandung oleh setiap perempuan, apa yang kurang sempurna dan apa yang bertambah dalam rahim. Begitu juga dengan pengetahuan Allah SWT tentang hari kiamat, hanya Allah SWT yang tahu hari Kiamat baik waktunya maupun peristiwanya.

Shihab menegaskan bahwa kebenaran pengetahuan tentag hari kiamat hanya milik Allah SWT. Dalam pengetahuan Allah SWT, semua menjadi tampak dan tidak ada yang tersembunyi, sekalipun buah-buahan yang tidak keluar dari kelopaknya, atau wanita hamil yang melahirkan.[60]

Sedangkan surat Luqman ayat 34 :

إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ٣٤

"Sesungguhnya hanya di sisi Allah SWT ilmu tentang hari Kiamat; dan Dia yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan dikerjakannya besok. Dan tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sungguh Allah SWT Maha Mengetahui, Maha Mengenal".[61]

Melihat ayat diatas, al-Sāmarrā'ī, mengatakan bahwa penyebutan ayat ini untuk memberikan gambaran sesuatu yang ghaib. Oleh karena itu, untuk membuka pengetahuan ghaib, ayat ini mengawali dengan

[60] "M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah,* 434.
[61] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 585.

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

pengetahuan tentang waktu, padahal pengetahuan tentang waktu hanya Allah SWT yang tahu, sebagaimana yang dijelaskan dalam suarh al-Ahzab ayat 63.[62]

Allah SWT menjelaskan lima perkara gaib yang hanya diketahui oleh-Nya. Pertama; Hanya Allah SWT yang mengetahui waktu hari Kiamat tiba. Tidak ada satu makhluk yang mengetahui termasuk malaikat, dan para nabi. Kedua; Hanya Allah SWT yang menetapkan kapan, dimana, dan berapa banyak kadar air hujan yang akan diturunkan. Ketiga; Hanya Allah SWT yang mengetahui secara pasti tentang apa yang ada dalam kandungan perempuan, termasuk cacat, sempurna, dan waktu dilahirkan. Keempat; Hanya Alah yang mengetahui secara pasti apa yang akan dikerjakan seseorang pada hari esok. Manusia hanya bisa berencana tetapi Allah SWT yang menghendakinya. Kelima; hanya Allah SWT yang mengetahui tempat dan waktu manusia meninggal, baik di daratan, di lautan, di udara, di negeri ini, atau di negeri lain.[63]

Ibn Kathīr (W 774 H) menjelaskan apa yang disebutkan dalam redaksi ayat di atas, merupakan kunci-kunci keghaiban, hanya Allah SWT sendiri yang tahu secara pasti. Tidak ada seorangpun yang mengetahui, kecuali sudah diberi tahu oleh Allah SWT.[64]

Shihab menegaskan bahwa sesungguhnya hanya Allah SWT yang memiliki kemutlakan pengetahuan tentang hari kiamat. Tidak ada yang

---

[62] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī"*, 383.
[63] Ibid, 383-386.
[64] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

mengetahui selain-Nya, dan Dia pula yang menurunkan hujan pada waktu yang telah ditentukan. Dia pula yang mengetahui jenis kelamin bayi yang ada di rahim serta kekurangan dan kesempurnaannya. Tak seorang pun yang tahu apa yang akan diperbuatnya esok hari, baik atau buruk. Dan tidak ada seorang pun yang mengetahui di bumi mana dia menemui ajalnya. Karena sesungguhnya hanya Allah SWT yang memiliki kesempurnaan ilmu tentang segala sesuatu, dan Dia tidak memperlihatkan kegaiban kepada seorang pun.[65]

Dalam redaksi ayat tersebut, lafaẓ (*'indahu*) yang posisinya sebagai khabar diletakkan sebelum *mubtada'*-nya lafaẓ (*'ilm al-Sa'ah*). Penggunaan taqdim khabar seperti ini memiliki kekhususan (*ikhtisas*). Oleh karena itu, makna yang bisa diambil pada lafaẓ ayat tersebut adalah pemahaman bahwa tidak ada seorangpun yang ada di alam semesta ini yang mengetahui tentang hari kiamat, kecuali Allah SWT.[66]

Tafsir Bayānī yang digunakan al-Sāmarrā'ī juga memfokuskan pada taqdim yang terjadi pada surah al-Ikhlas;

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤

"Katakanlah (Muhammad SAW), "Dia-lah Allah SWT, Yang Maha Esa. Allah SWT tempat meminta segala sesuat. (Allah SWT) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu setara yang setara dengan Dia".[67]

---

[65] "M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah,* vol. 11, 163.
[66] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 383. Lihat juga "Ibnu 'Ashur, al-wa al-Tanwir, vol 21, (Tunisia: al-Dār al-Tunisiyah, 1982)", 196-197.
[67] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 922.

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

Dalam penafsiran lafaẓnya, al-Sāmarrā'ī menyelami makna surah al-Ikhlas ini dengan menggunakan dua kategori taqdim yaitu; *Pertama*, Allah SWT meletakkan lafaẓ *lam yalid* sebelum lafaẓ *lam yulad.* Penggunaan dan penempatan lafaẓ yang dilakukan oleh Allah SWT ini memiliki makna bantahan. Lafaẓ ayat tersebut membantah setiap keyakinan pemeluk agama lain yang meyakini bahwa Tuhan telah melahirkan anak laki-laki dan perempuan, di sisi lain mereka meyakini bahwa Allah SWT tidak memiliki bapak. Oleh karena itu meletakkan lafaẓ *lam yalid* sebelum *lam yulad* sangat penting.[68]

Kedua; lafaẓ yang terdapat pada redaksi ayat *wa lam yakun lahu kufuwan ahad.* Dalam redaksi ini lafaẓ *jār majrūr* yaitu *lahu* diletakkan sebelum lafaẓ *kufuan.* Lafaẓ dalam redaksi ayat tersebut ingin menegaskan adanya al-nafy dengan makna bahwa tidak ada yang sama dan menyamakan dhat Allah SWT. Redaksi ayat al-ikhlas ini berbicara tentang penyifatan Allah SWT sehingga lafaẓ *kufuan* diletakkan sebelum lafaẓ *ahad* "dengan tujuan yang sama yaitu tidak ada yang menyerupai dhat Allah SWT". Pada taraf inilah, al-Sāmarrā'ī menyebut *taqdīm al-Ma'mūl 'alā 'āmilihi* yang bertujuan untuk menunjukkan makna membatasi *(al-qaṣr*) dan pentingnya penggunaan dan peletakan lafaẓ.[69]

Kedua; selain *al-Taqdīm* dan *al-Ta'khīr*, al-Sāmarrā'ī juga menggunakan *al-Dhikr* wa *al-Ḥadhf* sebagai instrumen analisis lafaẓ ayat

[68] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 69.
[69] Ibid, 59-74.

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-Qur'an untuk menyelami dan mengungkap rahasia seni redaksi ayat al-Qur'an. Karena setiap seni yang melekat pada redaksi ayat al-Qur'an memiliki kandungan makna dan maksud tertentu, seperti *ikhtiṣār*, *al-Tashrīf wa al-Ta'ẓim*, *al-Faṣilah.*[70] Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa a*l-Dhikr* dan *al-Ḥadhf* di dalam struktur redaksi ayat al-Qur'an terdapat sekitar 17 redaksi di tempat berbeda dengan karakter membuang *ism al-Mausūl*, *silah, mudaf-mudaf ilaih*, membuang huruf *nun* pada *fi'il yakūnu* dengan menjazamkan, membuang *maf'ul bih,* dan membuang sifat. Berangkat dari berbagai pemaparan yang disampaikan al-Sāmarrā'ī, penulis meringkas menjadi dua bahasan yaitu membuang huruf dan kalimat.[71]

Dalam penelitian ini, penulis hanya menghadirkan beberapa saja dari redaksi ayat, namun tidak mengurangi pembahasan karena menurut penulis banyak yang memiliki kesamaan argumentasi dalam pambahasannya.

Pertama; Al-Dhikr dan al-Ḥadhf yang digunakan sebagai analisis redaksi oleh al-Sāmarrā'ī dapat dilihat pada surah al-ḍuḥa ayat 3:

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣

"Tuhanmu tidak meninggalkan engkau (*Muhammad SAW*) dan tidak (pula) membencimu".[72]

Melihat redaksi ayat tersebut di atas, al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa dalam penggalan lafaẓ "*Wamā Qalā,* Allah SWT tidak menyebut lafaẓ yang menjadi *maf'ul bih* nya" seperti yang terdapat pada penggalan

[70] Tahir Sulaiman Hamudah, *Dzahirah al-Hadhf fī al-Dārs al-Lughawī* (Tt: al-Dār al-Jami'yah, tt), 164.
[71] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *Ma'ānī al-Nahwi,* (Oman: Dār al-Fikr, 2000)", 142.
[72] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 900.

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

lafaẓ ayat sebelumnya. Seharusnya lafaẓ ayat *Qalā* berbunyi *Qalāka* pada lafaẓ ayat terakhir tersebut.[73] Pada porsi ayat seperti ini, al-Sāmarrā'ī menyebut terdapat rahasia yang menjadi sebab terbuangnya *maf'ul* (kaf) dari lafaẓ *Qala*. Rahasia terbuangnya *maf'ul* tersebut adalah memperhatikan keserasian lafaẓ ayat dan lafaẓ tersebut dimaksudnya dengan makna umum (*mutlaq*) yaitu Allah SWT tidak membencimu dan juga tidak membenci seorangpun dari para sahabat dan orang yang mencintaimu. Oleh karena itu, dapat dipahami dengan seksama bahwa yang menjadi *khitab* dari lafaẓ "*Wama Qala* bersifat umum". Di sisi lain, argumentasi sebab terbuangnya *maf'ul bih* dari lafaẓ *Qala* yaitu sebagai "*li al-Takrīm* kepada nabi Muhammad SAW". Pada taraf ini, dapat dikatakan bahwa "Allah SWT tidak sedikitpun ingin menampakkan kemarahan-Nya kepada kekasihnya yaitu nabi Muhammad SAW". Begitulah cara al-Sāmarrā'ī mengungkap rahasia terbuangnya maf'ul dalam lafaẓ Qala pada ayat tersebut.[74]

Kedua; penafsiran lafaẓ al-Sāmarrā'ī terkait dengan Al-Dhikr dan al-Ḥadhf yang dihadirkan penulis pada penelitian ini adalah penafsirannya terhadap surah Luqman ayat 16;

يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦

"(Luqman berkata): Wahai anakku! Sungguh, jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di bumi, niscaya Allah SWT akan memberinya (balasan). Sesungguhnya Allah SWT Maha halus, Maha teliti".[75]

---

[73] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 112.
[74] Ibid.
[75] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 582.

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

Dalam kitabnya, al-Sāmarrā'ī menerangkan bahwa ayat ini bercerita tentang wasiat Lukman kepada anaknya agar selalu beramal baik karena semua yang dilakukan manusia pasti diketahui oleh Allah SWT.[76] Oleh karena itu, Allah SWT pasti akan memberikan balasan yang setimpal dengan perbuatannya. Perbuatan baik akan dibalas dengan surga, sedang perbuatan jahat dan dosa akan dibalas dengan neraka.

Bagi al-Sāmarrā'ī, ayat ini merupakan nasihat-nasihat yang memiliki manfaat sangat besar. Yang perlu diyakini manusia bahwa sekecil apapun perbuatan dosa manusia, walau sebiji sawi tidak bisa lepas dari pengetahuan Allah SWT. Menurut sebagian ulama, damir yang terdapat pada lafaẓ "*Innaha*," adalah *ḍamir sha'n* dan kisah (alkisah). Berdasarkan pengertian ini, diperbolehkan membaca rafa' lafaẓ misqal, tetapi qiraat yang pertama membacanya nasab karena lebih utama. Allah SWT pasti mendatangkan hari kiamat pada waktu neraca amal perbuatan telah dibuat dan pembalasan amal perbuatan telah dilaksanakan. Perbuatan baik mendapat balasan baik pula, begitu juga perbuatan buruk akan mendapatkan balasan buruk pula.[77]

Tafsir jalalain menafsirkan ayat tersebut di atas dengan mengatakan sesungguhnya perbuatan yang buruk "walaupun sebesar biji sawi di dalam

---

[76] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī"*, 322. Semua yang dilakukan manusia, dari yang besar sampai yang sekecil-kecilnya, yang tampak dan yang tidak tampak, yang terlihat dan yang tersembunyi, baik di langit maupun di bumi, pasti diketahui Allah.

[77] Ibid, 322-327. Bandingkan dengan Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

batu, di langit, di bumi dan tersembunyi niscaya Allah SWT akan menghisabnya".[78] Shihab mengatakan sesungguhnya kebaikan dan keburukan manusia, meskipun sekecil biji sawi dan berada di tempat yang paling tersembunyi, seperti di balik karang, di langit, ataupun di bumi, maka Allah SWT pasti akan menampakkan dan memperhitungkannya.[79]

Al-Sāmarrā'ī menafsirkan lafaẓ ayat tersebut yang berkaitan dengan al-Dhikr dan al-Ḥadhf melihat kepada penggalan lafaẓ ayat *in taku mithqāla habbatin.* Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa Allah SWT dalam redaksi ayat ini telah membuang huruf Nun pada lafaẓ ayat "In taku", dan menyebut huruf Nun pada lafaẓ "Fatakun" dalam redaksi ayat "Fatakun fī Ṣakḥratin" yang berada setelahnya.[80]

Lafaẓ yang membuang huruf Nun dan lafaẓ yang menyebut huruf Nun pada redaksi ayat di atas menyimpan rahasia di balikya. Terbuangnya huruf Nun pada lafaẓ "In Taku" memberikan gambaran makna bahwa lafaẓ ayat tersebut menunjukkan keumuman dan tidak terbatas pada tempat tertentu. Seperti semua perbuatan baik dan buruk manusia, walaupun sebiji dharrah yang dilakukan di tempat manapun dan bentuk perbuatan apapun, pasti Allah SWT akan memberikan balasan atas perbuatannya. Sedangkan huruf Nun yang disebut dalam lafaẓ ayat "*Fatakun fī Ṣakhratin*" yang berarti "di dalam batu, langit atau bumi". Ini menggambarkan makna bahwa

[78] "Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005)".
[79] M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah;* vol. 11, 134.
[80] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *Ma'ani al-Nahwi*, (Oman: Dār al-Fikr, 2000 M)", 230-234.

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

perbuatan manusia sekecil apapun, walaupun perbuatan itu berada dalam bumi dan langit maka itu sangat mudah bagi Allah SWT untuk mendatangkan balasanya.[81]

Ketiga; penafsiran lafaẓ yang dilakukan al-Sāmarrā'ī juga melibatkan ilmu qirā'at. Ilmu qirā'at baginya harus dikuasai karena dikuasai dalam keadaan tertentu, tetapi beliau menyarankan semua mufassir memahami dan meyelami ilmu qirā'at. Dengan memahami ilmu qira'at para mufassir akan mengetahui perbedaan qirā'at pada lafaẓ ayat dan secara otomatis akan berdampak pada perbedaan makna. Mufassir yang ahli ilmu qirā'at paham betul bahwa perbedaan makna yang disebabkan perbedaan qirā'at antara satu dengan lainnya saling melengkapi dan saling menyempurnakan, sekaligus dapat menunjukkan balaghah al-Qur'an yang sempurna.

Pada penafsiran lafaẓ ayat yang menggunakan keilmuan qirā'at ini, penulis hadirkan dua redaksi ayat yang ditafsirkan al-Sāmarrā'ī . Mengingat dalam pembahasan ini, al-Sāmarrā'ī sangat sedikit menghadirkan tafsirnya melalui ilmu qiraat. Seperti menafsirkan lafaẓ ayat yang ada dalam surah Luqman ayat 16;

يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ
يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦

"(Luqman berkata): Wahai anakku! Sungguh, jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di

[81] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 323.

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

bumi, niscaya Allah SWT akan memberinya (balasan). Sesungguhnya Allah SWT Maha halus, Maha teliti".[82]

Al-Sāmarrā'ī dalam penafsiran Bayānī yang ada dalam redaksi ayat ini dengan cara mengutip Abu Hayyan di dalam kitabnya berjudul *al-Bahr al-Muhīt.* Dalam ilmu qirā'at, lafaẓ "fatakun" dapat dibaca dengan lafaẓ "*fatakinna'*[83] dan juga dapat dibaca "*Fatakin'*[84] yang memiliki asal lafaẓ *"kana yakinnu"* yang bermakna tertutup, tersembunyi, dan bersembunyi (*istatara*).[85]

Penafsiran al-Sāmarrā'ī memiliki dasar pada strukstur lafaẓ ayat tersebut. Pada redaksi ayat tersebut, Allah SWT tidak menggunakan huruf *jar 'ala* pada lafaẓ *ṣakhrah* namun Allah SWT menggunakan huruf *jar fī* menunjukkan makna di dalam, sehigga berarti "biji sawi yang berada di dalam batu, lafaẓ serupa juga pada lafaẓ *al-Ard* yang menggunakan huruf *jar fī* bukan *'ala* juga menunjukkan makna di dalam bumi". Pada struktur redaksi ayat tersebut, kemudian "Allah SWT menggunakan lafaẓ *ya'ti biha al-Allah* bukan *ya'lamuhā al-Allah*, karena makna sebatas mengetahui tidak bisa bermakna mendatangkannya".[86]

Pada ayat kedua sebagai implementasi penafsiran al-Sāmarrā'ī terkait dengan ilmu qirā'at ini, penulis hadirkan penafsiranya terhadap surah al-Ikhas ayat 4;

---

[82] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 582.
[83] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 323. Dibaca dengan kasrah pada *kaf* dan membaca fathah *nun*, serta men-*tashdid*-nya.
[84] Ibid. Dibaca dengan membaca fathah *ta'*, mengkasrah *kaf* dan mensukunkan *nun.*
[85] Ibid.
[86] Ibid, 323-324.

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

وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤

"Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia".[87]

Bagi al-Sāmarrā'ī, Allah SWT lebih memilih menggunakan redaksi ayat *wa lam yakun lahu kufuwan ahad* dari pada redaksi lainnya, seperti *lam yakun ahadun kufuwan lah, lam yakun ahadun lahu kufuwan* dan *lam yakun kufuwan ahadun lahu.*[88] Hal ini bukan tanpa alasan, tidak menggunanakan redaksi *lam yakun ahadun kufuwan lah* karena meniadakan kesetaraan dan juga tidak menyebut menisbatkan kesetaraan pada lainnya. Cukup dengan pilihan yang tegas yaitu setara atau tidak setara. Ketidak tegasan dan rusaknya makna inilah yang menjadi dasar tidak menggunakan redaksi tersebut.[89]

Tidak juga menggunakan redaksi *lam yakun ahadun lahu kufuwan,* karena ada lafaẓ *lahu* yang berperan ganda yaitu menjadi *jar majrur* sebagai sifat bagi lafaẓ ahad, dan juga berhubungan dengan lafaẓ kufuwan. Model seperti ini akan membuang terhadap sifat ahad sehingga memiliki makna di satu sisi ada yang setara, di sisi lainnya tidak ada yang setara.[90] Makna seperti ini merusak ketauhidan sehingga tidak bisa dipakai.

Di waktu yang sama, juga tidak menggunakan *lam yakun kufuwan ahadun lahu.* Hal ini karena, lafaẓ *jār majrūr* yang langsung berhubungan dengan lafaẓ kufuwan merupakan ekspresi susunan yang lemah dan bahkan

[87] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 922.
[88] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 69-70.
[89] Ibid, 71.
[90] Ibid.

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

ditolak oleh mayoritas ahli sastra, karena terpisahnya '*amil* dan *ma'mul* dengan *ajnabī*. Yaitu lafaẓ *kufuwan* sebagai '*amil*, lafaẓ lahu sebagai *ma'mul*, dan keduanya dipisah oleh lafaẓ *ahadun* sebagai *ajnabi* karena menjadi isim *kana*.[91]

Pada redaksi ayat tersebut, al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa terdapat lafaẓ *kufuan* yang terdiri dari *kaf, fa'* dan *wawu* ini merupakan *qirā'at mutawātirah*. Lafaẓ ini tidak memiliki standar *qiyas*an dalam kaidah bahasa Arab.[92] Sebagaimana diketahui banyak orang bahwa kaidah bahasa Arab yang berlaku dan mashur adalah tidak ada kalimat ism yang memiliki akhiran huruf wawu yang didahului harokat dhommah, kalau itu terjadi maka huruf wawu nya harus diganti dengan huruf ya' dan harokat sebelumnya diganti dengan harokat kasroh. Namun kaidah ini tidak berlaku pada penggalan lafaẓ kufuan yang seharusnya huruf wawunya diganti dengan *lafaẓ al-Tasami* dan *al-Tada'i*. Keunikan lafaẓ ayat seperti ini bagi al-Sāmarrā'ī mengandung makna keserasian yaitu keserasian penggunaan lafaẓ atau mufradat dengan maknanya yaitu sama-sama tidak parallel dan setara.[93]

Pada redaksi ayat tersebut di atas, "Allah SWT menjelaskan bahwa tidak ada seorangpun yang setara dengan Allah SWT baik dalam dhat, sifat atau perbuatannya". Redaksi ayat ini merupakan tantangan bagi orang-orang yang ingin menyerupai perbuatan Allah SWT, seperti keyakinan

[91] Ibid.
[92] Ibid, 73.
[93] Ibid.

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-orang musyrik Arab yang meyakini para malaikat adalah sekutu Allah SWT. Jalalain mengatakan tidak ada seorang pun yang setara dengan Allah SWT. Lafaẓ *Lahu* berta'alluq kepada lafaẓ *Kufuwan*. Lafaẓ *Lahu* ini didahulukan karena menjadi subjek penafian, kemudian lafaẓ *Ahadun* diletakkan di akhir padahal lafaẓ itu sebagai isim dari lafaẓ *Yakun*, sedangkan Khabar yang seharusnya berada di akhir diletakkan sebelum mubtada'nya. Penggunaan dan peletakan ini untuk menjaga *Fashilah* atau kesamaan bunyi pada akhir ayat.[94] Shihab menambahkan makna redaksi ayat tersebut adalah Allah SWT tidak menciptakan anak, dan juga tidak dilahirkan dari bapak atau ibu, sehingga tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.[95]

2. *al-Haqīqat al-'Urfiyah*

Al-Haqīqat Al-'Urfiyyah merupakan lafaẓ yang digunakan pada asal letaknya secara 'urf atau kebiasaan. Terkadang, lafaẓ mengalami perpindahan dari letak seharusnya menjadi tidak seharusnya. Namun perpindahan dan penggunaan lafaẓ yang berbeda pasti memiliki kandungan makna dan tujuan yang khusus. Oleh karena itulah, al-Sāmarrā'ī juga menggunakan asbabun nuzul untuk mengetahui berbagai peristiwa yang terjadi pada saat diturunkanya ayat dan mengetahui kebiasaan yang

[94] "Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005)".
[95] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī"*, 79-74. Bandingkan dengan M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

dilakukan masyarakat. Karena redaksi ayat yang diturunkan oleh Allah SWT merupakan reaksi dari berbagai peristiwa yang terjadi di masyarakat untuk dijadikan pembelajaran bagi umat setelahnya.

Sebagaimana yang kita pahami bersama bahwa asbabun nuzul merupakan satu instrumen tafsir untuk menyelami kedalaman makna lafaẓ ayat al-Qur'an yang sesuai dengan konteksnya. Melalui pemahaman terhadap asbabun nuzul ayat, kita dapat menempatkan dan memposisikan lafaẓ ayat al-Qur'an sesuai dengan konteksnya secara benar. Al-Sāmarrāʿī adalah salah satu pegiat tafsir kontemporer yang mengamini urgensi *asbab nuzul*, karena *asbab nuzul* merupakan jalan memhami makna lafaẓ al-Qur'an. Melalui pemahaman asbabun nuzul sebuah ayat maka para mufassir dapat memberi pengetahuan akibat yang ditimbulkan dari turunnya ayat.[96] Urgensi asbabun nuzul sebagai piranti penafsiran Bayānī ini ditulis oleh al-Sāmarrāʿī pada bagian pendahuluan kitabnya, sekalipun menurut hemat penulis setelah mengotak atik kitab tafsirnya yang dua jilid ini, al-Sāmarrāʿī sangat sedikit menyinggung asbabun nuzul dari lafaẓ atau redaksi ayat, padahal para mufassir lainnya menggambarkan asbabun nuzulnya ayat tersebut karena memang memiliki asbabun nuzul.

Penafsiran al-Sāmarrāʿī memiliki keterkaitan dengan asbabun nuzul atau menampilkan asbabun nuzulnya redaksi ayat. Penulis menghadirkan tiga redaksi ayat yang ditafsirkan al-Sāmarrāʿī dengan mengikutsertakan

[96] "Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsīr* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2011)", 136.

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

asbabun nuzulnya. Pertama; dapat dilihat tafsiranya beliau pada surah al-Kawthar;

إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣

"Sungguh, Kami telah memberimu (Muhammad SAW) nikmat yang banyak. Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT). Sungguh, orang-orang yang membencimu dialah yang terputus (dari rahmat Allah SWT)".[97]

Al-Sāmarrā'ī menjelaskan asbabun nuzul surat ini dengan mengatakan;

ذُكِرَ أَنَّ سَبَبَ نُزُوْلِ هَذِهِ السُّوْرَةِ أَنَّهُ لَمَّا مَاتَ الْقَاسِمُ بْنُ رَسُوْلِ اللهِ ثُمَّ مَاتَ عَبْدُ اللهِ قَالَ أَعْدَاؤُهُ: قَدْ انْقَطَعَ نَسْلُهُ فَهُوَ أَبْتَرُ. ذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوْا إِذاَ مَاتَ الذُّكُوْرُ مِنْ أَوْلاَدِ الرَّجُلِ قَالُوْا قَدْ بَتَرَ فُلاَنٌ. فَأَنْزَلَ اللهُ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ.[98]

Al-Sāmarrā'ī mengungkapkan bahwa asbabun nuzul surah ini berkaitan erat dengan meninggalnya putra rasulullah. Surah ini diturunkannya oleh Allah SWT setelah adanya peristiwa meninggalnya putra Rasulullah Saw yaitu Qasim dan kemudian disusul dengan meninggalnya putra lainnya yaitu 'Abdullah. Orang-orang Quraysh yang notabenenya kebanyakan memusuhi nabi mengatakan bahwa garis keturunan Rasulullah Saw telah terputus. Perkataan ini didasari oleh keyakinan oang-orang jahiliyah yang mempercayai bahwa anak laki-laki yang meningal akan memutus rantai garis keturunan sesorang, begitu juga dengan keturunan nabi yang sudah terputus dengan meninggalnya kedua putranya. Peristiwa inilah yang menjadi sebab diturunkannya surah al-

[97] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 918.
[98] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 75.

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

Kawthar ini. Surah ini memiliki fokus pada lafaẓ ayat *inna shāni'aka hua al-Abtar*. Surah ini bertujuan sebagai kritik dan bantahan terhadap keyakinan orang-orang Quraysh.[99]

Hemat penulis, penafsiran al-Sāmarrā'ī terhadap surah ini memiliki kekurangan yaitu al-Sāmarrā'ī terlihat jelas pada kutipan yang dijadikan referensi dalam kitabnya tidak menggunakan dalil riwayah dan tidak mengutip secara langsung pada berbagai kitab yang mejadi referensi tentang asbabun nuzul seperti kitab *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*.

Surah kedua yang penulis sajikan pada penelitian ini adalah penafsiran Bayānī yang dilakukan al-Sāmarrā'ī dengan dasar asbabun nuzul yaitu penafsirannya pada surah al-Duha;

وَٱلضُّحَىٰ ١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ٤
وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧ وَوَجَدَكَ
عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ٨ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١

"Demi waktu duha (ketika matahari naik sepenggalah), dan demi malam apabila telah sunyi, Tuhanmu tidak meninggalkan engkau (Muhammad SAW) dan tidak (pula) membencimu, dan sungguh, yang kemudian itu lebih baik bagimu daripada yang permulaan. Dan sungguh kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, sehingga engkau menjadi puas. Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungi(mu). Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk. Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan. Maka terhadap anak yatim janganlah engkau berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang meminta-minta, janganlah engkau menghardik(nya). Dan terhadap nikmat Tuhanmu, hendaklah engkau nyatakan (dengan bersyukur)".[100]

[99] Ibid, 109.
[100] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 900-901.

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

Menurut al-Sāmarrā'ī asbabun nuzul surah al-ḍuḥa ini berpijak pada peristiwa bahwa wahyu yang diturunkan kepada Rasul pernah mengalami kelambatan pada saat beliau berada di Makkah, peristiwa keterlambatan wahyu ini membuat cemas, karena orang-orang telah berasumsi bahwa Rasulullah dibenci Tuhannya. Peristiwa inilah yang menjadi sebab diturunkanya surah al-ḍuḥa untuk mengabarkan bahwa Allah SWT tidak akan pernah meninggalkan kekasihnya apalagi membencinya. Pada penafsiran ini, lagi-lagi hemat penulis melihat al-Sāmarrā'ī tidak mengutip langsung melalui riwayat seperti yang dilakukan para mufassir lainnya yang mengutip langsung sebuah riwayat yang menyertakan lengkap dengan asbabun nuzulnya.[101]

Penafiran ketiga yang penulis hadirkan adalah penafsirannya al-Sāmarrā'ī terhadap surah luqman ayat 6;

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِى لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan percakapan kosong untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah SWT tanpa ilmu dan menjadikannya olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan".[102]

Kebenaran atau kebaikan yang dilakukan dengan cara batil, sama halnya dengan memiliki kesenangan diriya untuk mengucapkan hadith

[101] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī"*,109.
[102] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 580.

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 samar dan tidak memiliki dasar. Sehingga apapun yang dikatakan adalah sesuatu yang baru, mengada-ada dan khurafat.[103]

Redaksi ayat ini diturunkan Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW pada saat al-Naḍar ibn al-Harith keluar untuk melakukan perdagangan ke Persia untuk membeli beberapa surat kabar dan beberapa kamus, di riwayat lain membeli beberapa buku dan kamus. Setelah itu, dia bicara dan menceritakan kepada orang-orang Quraysh dengan mengatakan kepada mereka sesungguhnya Muhammad SAW hanya bisa menceritakan kepada kalian tentang kaum ‘ad dan thamud saja, sedangkan saya bisa menceritakan kepada kalian kisah-kisah para raja Persia seperti Rustum, Iskandaria dan berita tentang akasra. Kaum quraysh yang mendengar mengakui keunggulannya cerita yang dibawa al-Naḍar sehingga mereka berpaling dan tidak mau mendengarkan al-Qur’an.[104]

Redaksi ayat ini menerangkan bahwa sebagian manusia tidak menghiraukan ucapan yang bermanfaat padahal ucapan yang memiliki manfaat itu akan menambah kualitas keyakinan agama dan dapat memperbaiki akhlaknya. Justru mereka lebih suka mengatakan ucapan yang tidak bermanfaat, menyampaikan khurafat, dongeng fiktif dan dagelan yang tidak ada manfaatnya.[105]

---

[103] “Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā’ī, *‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī”,* 290.
[104] “Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā’ī, *‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī”,* 290.
[105] Seperti yang dilakukan Nadhar bin haris, dengan cara membeli buku-buku berbahasa Persia yang berisi cerita-cerita, kemudian dia mencemoohkannya kepada orang-orang Quraisy. Kalau perlu, mereka menggaji penyanyi-penyanyi untuk diperdengarkan suaranya kepada orang banyak. Isi nyanyian dan suaranya itu dibuat sedemikian rupa sehingga dapat merangsang orang yang mendengarkannya untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang, dan makin menjauhkannya dari agama. Diriwayatkan dari Nafi', ia berkata, "Aku berjalan bersama 'Abdullah

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 Kathīr (W 774 H) menyebut keadaan orang yang bahagia adalah orang yang menjadikan kitab Allah SWT sebagai petunjuk mereka, baik dengan cara mendengar maupun membacanya. Karena al-Qur'an memuat perkatan terbaik dengan kualitas kebenaran yang tidak diragukan. Orang yang mendengar dan membacanya akan merasakan kenikmatan dan ketenangan dalam hatinya. Sedangkan orang yang celaka adalah manusia yang berpaling dari ayat Allah SWT. Bahkan mereka lebih senang mendengarkan musik, seruling dan nyanyian dibandingkan dengan mendengar ayat-ayat Allah SWT. [106]

Jalalain menafsirkan ayat tersebut dengan redaksi tafsir di antara manusia terdapat sebagian yang sering berkata yang tidak ada gunanya, bahkan mengucapkan kebohongan utuk menyesatkan manusia lainnya. Lafaẓ ayat ini dapat dibaca *liyaḍilla* dan *liyuḍilla* (dari jalan Allah SWT) yang bermakna menyesatkan dari jalan Islam. Kalau lafaẓ ini dibaca *naṣab* yaitu *wa yattakhidhahā* berarti diathafkan kepada lafaẓ *yuḍilla*, sedangkan kalau dibaca rafa' maka lafaẓ *wa yattakhidzuhā* diathafkan kepada lafaẓ

bin 'Umar dalam suatu perjalanan, maka terdengar bunyi seruling. 'Abdullah lalu meletakkan jarinya ke lubang telinga, agar tidak mendengar bunyi seruling itu dan ia berbelok melalui jalan yang lain. Kemudian ia berkata, Nafi apakah engkau masih mendengar suara itu? Aku menjawab, 'Tidak. Maka ia mengeluarkan anak jarinya dari telinganya dan berkata, 'Beginilah aku melihat yang diperbuat Rasulullah saw jika mendengar bunyi semacam itu." Pada riwayat yang lain dari 'Abdurrahman bin 'Auf bahwa Rasulullah saw bersabda: Aku dilarang (mendengarkan) dua macam suara (bunyi) yang tidak ada artinya dan menimbulkan perbuatan jahat, yaitu suara lagu yang melalaikan dan seruling-seruling setan dan (kedua) suara ketika ditimpa musibah, yaitu yang menampar muka, mengoyak-ngoyak baju, dan nyanyian setan.

[106] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, vol. 3, 442.

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

yashtarī menjadi objek ejekan dan olokan mereka sehingga memperoleh adhab.[107]

Hampir sama dengan tafsir jalalain, Shihab mengatakan dalam tafsirnya bahwa di antara manusia ada yang menggunakan ucapan batil sebagai cerita kepada manusia dengan tujuan menjauhkan lainnya dari islam dan al-Qur'an, sekalipun mereka tidak tahu perbuatan itu adalah dosa. Lebih parahnya lagi, mereka menjadikan Islam dan al-Qur'an sebagai bahan ejekan. Ketahuilah mereka yang demikian itu sangat hina dan mendapatkan adhab Allah SWT.[108]

Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa redaksi lafaẓ ayat ini diturunkan untuk menyikapi al-Naḍar bin al-Harith pada saat melakukan bepergian ke Persia untuk melakukan perdagangan, di sana dia membeli beberapa kitab cerita tentang raja-raja besar Persia. Dia membeli dan membawa cerita-cerita tentang orang asing (non Arab). Di riwayat lainnya, diceritakan bahwa al-Naḍar bin al-Harith membeli kitab-kitab asing dan menceritakan isi kitabnya sepulang dari Persia kepada orang Quraysh, dia berkata kepada orang Quraysh bahwa Muhammad SAW hanya bisa cerita tentang 'Ad dan Thamud, sedangkan saya bisa bercerita Rushtum, iskandariya dan raja-raja Persia kepada kalian. Peristiwa inilah yang menjadi sebab diturunkannya redaksi lafaẓ ayat di atas.[109]

---

[107] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[108] "M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah;* vol, 11, 114.
[109] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 290.

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. *al-Haqīqat al-Shar'īyyah*

Al-Haqīqah al-Syar'iyyah merupakan lafaẓ ayat yang ditetapkan oleh Allah SWT dengan tujuan dan maksud tertentu. Untuk mengetahui tujuan dan maksud dari lafaẓ ayat tersebut, al-Sāmarrā'ī juga menukil berbagai pendangan tafsir para ulama terhadap redaksi ayat yang menjadi kajianya. Makna lafaẓ ayat al-Qur'an hanya dimiliki Syari' yaitu Allah SWT, namun semua lafaẓ ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW tidak bisa lepas dari tujuanya yaitu sebagai petunjuk bagi manusia ke jalan yang lurus. Jalan yang lurus adalah jalan yang diridoi Allah SWT, dan jalan ini di dalam agama Islam disebut dengan syariat. Oleh karena itu, menegakkan syariah menjadi tujuan akhir dalam penafsiran Bayānī al-Sāmarrā'ī dengan menggunakan siyāq sebagai dasar penafsirannya.

Bagi al-Sāmarrā'ī, siyāq merupakan salah satu indikator untuk mengantarkan seorang mufassir untuk menyelami dan memahami makna lafaẓ ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, al-Sāmarrā'ī lebih banyak memfokuskan penafsirannya kepada siyāq lafaẓ ayat al-Qur'an, karena baginya siyāq dapat mengantarkan mufassir untuk memahami maksud yang terkandung dalam lafaẓ ayat. Quraysh Shihab mengatakan bahwa *siyāq* pada konteks relasional ayat dalam al-Qur'an sangat penting untuk

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

memahami maksud lafaẓ ayat. Dari perspekif keumuman dan kekhususannya, siyāq terbagi dalam tiga bentuk.[110]

Pertama; siyāq yang berkaitan dengan satu surah, redaksi ayat pertama memiliki hubungan sampai terakhir. Seperti yang tersurat dalam surah al-Ikhlash;

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤

"Katakanlah (Muhammad SAW), Dialah Allah SWT Yang Maha Esa. Allah SWT tempat meminta segala sesuatu. (Allah SWT) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia".[111]

Dilihat dari susunan redaksi lafaẓ ayat mulai pertama sampai terkahir yang ada dalam surah al-ikhlas ini, al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa antara lafaẓ ayat yang satu dengan lainnya, dari yang pertama sampai terakhir saling memiliki keterkaitan. Pada redaksi ayat pertama, Allah SWT menggunakan lafaẓ positip (*al-Ithbat)* yaitu penggunaan lafaẓ ahad untuk menunjukkan dan memastikan ke-esa-anNya. Makna dari Allah SWT yang Maha Esa adalah Allah SWT yang tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dalam mafhum mukhalafahnya, jika Allah SWT beranak dan diperanakkan maka secara otomatis tidak menjadi esa. Tidak hanya itu, begitu juga Allah SWT tidak pernah setara atau serupa dengan siapapun yang ada di alam semesta ini, namun jika di alam jagat raya ada yang setara

[110] M. Quraish Shihab, *kaidah Tafsīr,* 255-259.
[111] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 922.

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

atau serupa, maka otomatis Allah SWT tidak esa. Oleh karena itu, redaksi ayat kedua sampai terakhir merupakan penjelas dari redaksi ayat pertama.[112]

Kedua; siyāq terkait dengan penggalan redaksi dalam satu surah, seperti surah al-Kawthar:

إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣

"Sungguh, Kami telah memberimu (Muhammad SAW) nikmat yang banyak. Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT). Sungguh, orang-orang yang membencimu dialah yang terputus (dari rahmat Allah SWT)".[113]

Dalam surat ini, digunakan lafaẓ *a'ṭaināka*, tidak menggunakan lafaẓ *ataināka*, karena antara keduanya memiliki makna yang berbeda. Sekalipun diantara keduanya memiliki kedekatan baik dari sisi bahasa maupun maknanya.

Penggunaan lafaẓ *ītā'* lebih luas daripada penggunaan lafaẓ *a'ṭā,* lafaẓ *ītā'* sering digunakan untuk mengungkapkan alam materi dan non materi, begitu juga dengan penggambaran terhadap persoalan-persoalan yang besar, seperti yang terdapat pada surat Thaha: 99, al-Ahzab; 68 dan al-a'raf: 38. Sedangkan lafaẓ *a'ṭā* sering digunakan untuk menggambarkan kepemilikian atau sesuatu yang sudah dimiliki.[114]

Perbedaan lainnya adalah lafaẓ *ītā'* biasa digunakan untuk sesuatu yang akan datang seperti yang tertera dalam surat al-Baqarah; 251, al-nisa; 54 dan ayat-ayat lainnya. Sedangkan lafaẓ *a'ṭā* selalu digunakan untuk

---

[112] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 59-74.
[113] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 918.
[114] "Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī",* 78.

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

menggambarkan sesuatu yang telah terjadi atau pasti terjadi dan diketahui Allah SWT, seperti yang tertera dalam surat al-lail; 5-6, al-taubah: 29 dan al-najm: 34.[115]

Berpijak dari penjelasan diatas, maka perbedaan secara umum yang dapat dipahami diantara kedua lafaẓ tersebut adalah penggunaan a'ṭā wajib bersifat *tamlik*, sedangkan lafaẓ ītā' tidk harus memiliki. Sebagaimana tertera dalam surat al-Ḥashr; 7.[116]

Ketiga; siyāq lafaẓ ayat. Keberadaan lafaẓ yang sulit dipahami harus dilihat dari lafaẓ yang menyertainya. Seperti firman Allah SWT dalam surah al-Saf ayat 8;

يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ٨

"Artinya; Mereka hendak memadamkan cahaya (agama) Allah SWT dengan mulut (ucapan-ucapan) mereka, tetapi Allah SWT tetap menyempurnakan cahaya-Nya meskipun orang-orang kafir membencinya".[117]

Redaksi ayat ini menceritakan satu kisah yang mejadi sebab dari turunnya ayat al-Qur'an ini. Suatu ketika, selama empat puluh hari wahyu pernah tidak turun kepada Nabi Muhammad SAW. Mengetahui kejadian itu, seorang pemuka Yahudi bernama Ka'ab bin al-Ashraf mengabarkan dan menyuruh orang Yahudi untuk bergembira karena Allah SWT telah memadamkan cahaya dakwah Muhammad SAW dengan tidak menurunkan wahyu lagi kepadanya. Mendengar perkataan Ka'ab, Rasulullah merasa

[115] Ibid., 79.
[116] Ibid.
[117] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 806.

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

sedih karena merasa ditinggalkan oleh Allah SWT. Berdasakan peristiwa dan kesedihan yang menimpa Rasulullah, ayat ini duturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW.

Ayat ini justru mempertegas kebohongan orang Yahudi untuk menjauhkan orang lain dari Islam dan Allah SWT. Sebenarnya mereka berada dalam kegelapan. Perbuatan mereka laksana ingin memadamkan cahaya matahari dengan kebohongannya, padahal itu sangat tidak mungkin. Pada akhir redaksi ayat ini ditegaskan bahwa Allah SWT akan tetap memancarkan sinar agama ke seluruh penjuru dunia melalui dakwah Nabi Muhammad SAW dan orang-orang yang beriman walaupun orang-orang kafir tidak menyukainya.

Dalam pandangan al-Sāmarrā'ī, ayat ini bercerita tentang kebohongan mereka dengan cara menyembunyikan dan mengingkari sifat nabi Muhammad SAW, dengan mengatakan sesungguhnya dia adalah sihir belaka.[118]

Lafaẓ *nūru Allah* merupakan satu keterangan yang membantah kebohongan mereka dengan mempertegas bahwa semua yang ada pada nabi Muhammad SAW merupakan cahaya Allah SWT untuk memberi petunjuk kepada makhluknya.[119]

---

[118] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr,* 218.
[119] Ibid, 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

Huruf lam yang terletak dalam lafaẓ *liyuṭfi'ū* bermakna *zaidah fi al-maf'ūl* sebagai taukid atau menguatkan, karena asal dari lafaẓ ayat tersebut adalah *yuridūna li yuṭfi'ū nūr Allah.*[120]

Tafsir al-kashshaf menjelaskan asal lafaẓ *yuridūna li yuṭfi'ū nūr Allah* adalah *yuridūna an yuṭfi'ū* seperti yang ada dalam surat barā'ah. Dan penambahan lam bersama fi'il bermakna kesungguhan kehendak.[121]

Sedangkan menurut Ibn Kathīr (W 774 H), maksud dari redaksi ayat ini adalah mereka berusaha menolak yang haq dengan yang batil. Perbuatan mereka ini diumpamakan dengan seseorang yang ingin memadamkan sinar matahari dengan mulutnya. Padahal semua tahu itu hal yang mustahil, begitu juga dengan keinginan utuk memadamkan cahaya agama Allah SWT termasuk hal yang mustahil. Oleh karena itulah, Allah SWT menyempurnakan cahaya agama Islam sekalipun orang kafir membencinya, melalui Rasulullah yang membawa petunjuk agama yang benar.[122]

Dalam tafsir jalalain penafsirannya dimulai dari lafaẓ *liyuthfi'ū,* dinashabkan oleh huruf nashab yaitu *an* yang memiliki arti keberadaannya diperkirakan, sedangkan huruf *lam* adalah *zaidah.* Orang-orang kafir menganggap bahwa Islam adalah agama yang tidak memiliki bukti dan syariat, dan al-Qur'an merupakan sihir, shi'ir dan ramalan atau renungan. Oleh karena itulah, Allah SWT menyempurnakan yang bermakna memenangkan atau menampakkan cahaya-Nya. Menurut suatu qirā'at, lafaẓ

[120] Ibid.
[121] Ibid.
[122] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

ini dibaca *mutimmu nuurihi* yang dimudhafkan sehingga bermakna sekalipun orang-orang kafir membencinya.[123] Lebih jelas, Quraysh Shihab mengatakan bahwa bani Israil selalu berdusta dan mengada-ada untuk memadamkan cahaya agama Islam dengan ucapan yang keluar dari mulut mereka. Mereka bani Israil seperti orang yang ingin memadamkan sinar matahari dengan tiupan dari mulutnya, dan itu mutahil dapat dilakukan. Karena Allah SWT telah menyempurnakan cahaya agama Islam sekalipun orang-orang kafir sangat membencinya.

Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa terdapat argumentasi penggunaan lafaẓ ayat dengan menggunakan *lam* (*liyutfi'ū*), padahal di surah al-Taubah menggunakan *an* (*an yutfi'ū*). Perbedaan penggunaan lafaẓ ini memiliki siyāqnya sendiri. *Al-Siyāq* pada surah al-Ṣaf bercerita tentang kepercayaan nasrani yang tidak percaya pada diutusnya seorang nabi yang bernama Muhammad SAW. Kepercayaan nasrani ini adalah kebohongan dan untuk mengingkari kebenaran Islam. Oleh sebab itu, Allah SWT mentaukidi dengan *lam taukid*. Sedangkan *siyaq* surah al-Tubah untuk menyifati kepercayaan Yahudi dan Nasrani dengan cerita Uzair, Nabi Isa, dan para pendeta.[124]

---

[123] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

[124] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr,* 220-221. Penjelasan siyaq juga ditemukan pada halaman 116, 118, 223, 229, 243, 454, 296, 301, dan di vol II, 42, 44, 113, 115, 118, 123, 125, 131, 153, 179, 193, 269, 306 dan lain-lain.

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

C. Implikasi Rasionalisasi Penafsiran Bayānī Perspektif Fāḍil Ṣāliḥ Al-Sāmarrā'ī Dalam Karyanya '*Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* Dalam Pengembangan Ilmu Tafsir.

Implikasi adalah segala sesuatu yang telah dihasilkan dengan adanya proses perumusan.[125] Pada pengertian ini dapat diketahui bahwa implikasi merupakan konsekuensi yang ditimbulkan dari segala sesuatu yang dilaksanakan. Dalam konteks ini adalah penafsiran terhadap al-Qur'an. Setiap tindakan merupakan kebijakan yang dilakukan sesorang atau organisasi.[126] Hampir sama dengan penjelasan sebelumnya, Silalahi mengatakan bahwa implikasi adalah akibat yang ditimbulkan dari adanya penerapan suatu program atau kebijakan, yang dapat bersifat baik atau tidak terhadap pihak-pihak yang menjadi sasaran pelaksanaan program atau kebijaksanaan tersebut.[127]

Berpijak pada pengertian diatas, maka implikasi dalam penelitian ini merupakan suatu akibat yang terjadi dari rasionalisasi penafsiran terhadap lafaẓ al-Qur'an. Setidaknya terdapat tiga implikasi rasionalisasi tafsir pada penelitian ini, yaitu pentingnya makna asal sebuah lafaẓ, pentingnya konteks penggunaan lafaẓ dan pentingnya penegasan hukum syariat di dalam tafsir lafaẓ.

---

[125] M. Irfan Islamy, *Prinsip-prinsip Perumusan Kebijakan Negara,* (Jakarta; Bumi Aksara 2003), 114-115.
[126] Budi Winarno, *Teori Dan Proses Kebijakan Public*, (Yogyakarta; Media Pressindo 2002), 171-174.
[127] Amin Silalahi, *Strategi Pelatihan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, (Surabaya, Batavia Press 2005), 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

1. Mengembalikan Lafaẓ al-Qur'an Kepada Makna Asalnya.

Pentingnya mengembalikan lafaẓ al-Qur'an kepada makna asalnya. Karena terdapat makna dasar dan relasional dalam setiap penggunaan lafaẓ al-Qur'an. Disisi lain, lafaẓ menentukan makna dan arah penafsiran.

Al-Sāmarrā'ī menafsirkan lafaẓ ayat al-Qur'an untuk menyelami makna lafaẓ al-Qur'an dengan cara menyelami makna asalnya. Karena dengan begitu akan menemukan rahasia seni dalam makna lafaẓ al-Qur'an. Setiap seni yang melekat pada redaksi ayat al-Qur'an memiliki kandungan makna dan maksud tertentu, seperti *ikhtiṣār*, *al-Tashrīf wa al-Ta'ẓīm*, *al-Fāṣilah*.[128] Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa *al-Dhikr* dan *al-Ḥadhf* di dalam struktur redaksi ayat al-Qur'an terdapat sekitar 17 redaksi di tempat berbeda, seperti membuang *ism al-Mausūl*, *silah, muḍaf-muḍaf ilayh*, membuang huruf *nun* pada *fi'il* lafaẓ *yakunu* dalam keadaan jazam, membuang *maf'ul bih,* membuang sifat dan membuang sifat lainnya. Berangkat dari berbagai pemaparan yang disampaikan al-Sāmarrā'ī, penulis dapat meringkas menjadi dua pembahasan yaitu membuang huruf atau membuang kalimat.[129]

Dalam penelitian ini, penulis hanya menghadirkan beberapa saja dari redaksi ayat, namun tidak mengurangi pembahasan karena menurut penulis banyak yang memiliki kesamaan argumentasi dalam pambahasannya.

---

[128] Tahir Sulaiman Hamudah, *Dzahirah al-Hadhf fī al-Dārs al-Lughawī* (Tt: al-Dār al-Jami'yah, tt), 164.
[129] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *Ma'ānī al-Nahwi,* (Oman: Dār al-Fikr, 2000), 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

Pertama; Al-Dhikr dan al-Ḥadhf yang digunakan sebagai analisis redaksi oleh al-Sāmarrā'ī dapat dilihat pada surah al-ḍuḥa ayat 3:

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣

"Tuhanmu tidak meninggalkan engkau (Muhammad SAW) dan tidak (pula) membencimu".[130]

Melihat redaksi ayat tersebut di atas, al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa dalam penggalan lafaẓ ayat *Wamā Qalā,* Allah SWT tidak menyebut lafaẓ yang menjadi maf'ul bih nya seperti yang terdapat pada penggalan lafaẓ ayat sebelumnya. Seharusnya lafaẓ ayat *Qalā* berbunyi *Qalāka* pada lafaẓ ayat terakhir tersebut.[131] Pada porsi ayat seperti ini, al-Sāmarrā'ī menyebut terdapat rahasia yang menjadi sebab terbuangnya *maf'ul* (kaf) dari lafaẓ Qalā. Rahasia terbuangnya maf'ul tersebut adalah memperhatikan keserasian lafaẓ ayat dan lafaẓ tersebut dimaksudnya dengan makna umum (*mutlaq*) yaitu Allah SWT tidak membencimu dan juga tidak membenci seorangpun dari para sahabat dan orang yang mencintaimu. Oleh karena itu, kita dapat memahami dengan seksama bahwa yang menjadi *khitab* dari lafaẓ *Wama Qala* bersifat umum. Di sisi lain yang tidak kalah pentingnya adalah argumentasi sebab terbuangnya maf'ul bih dari lafaẓ Qala yaitu sebagai penghormatan (*li al-Takrīm*) kepada nabi Muhammad SAW. Pada taraf ini dapat dikatakan bahwa Allah SWT tidak sedikitpun ingin menampakkan kemarahan-Nya kepada kekasihNya yaitu nabi Muhammad SAW. Begitulah cara al-Sāmarrā'ī

[130] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 900.
[131] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 112.

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

mengungkap rahasia terbuangnya maf'ul dalam lafaẓ Qala pada ayat tersebut.[132]

Kedua; penafsiran Bayānī al-Sāmarrā'ī terkait dengan Al-Dhikr dan al-Ḥadhf yang dihadirkan penulis pada penelitian ini adalah penafsirannya terhadap surah Luqman ayat 16;

يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦

(Luqman berkata): "Wahai anakku! Sungguh, jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di bumi, niscaya Allah SWT akan memberinya (balasan). Sesungguhnya Allah SWT Maha halus, Maha teliti".[133]

Dalam kitabnya, al-Sāmarrā'ī menerangkan bahwa ayat ini bercerita tentang wasiat Lukman kepada anaknya agar selalu beramal baik karena semua yang dilakukan manusia pasti diketahui oleh Allah SWT.[134] Oleh karena itu, Allah SWT pasti akan memberikan balasan yang setimpal dengan perbuatannya. Perbuatan baik akan dibalas dengan surga, sedang perbuatan jahat dan dosa akan dibalas dengan neraka.

Bagi al-Sāmarrā'ī, ayat ini merupakan nasihat-nasihat yang memiliki manfaat sangat besar. Yang perlu diyakini manusia bahwa sekecil apapun perbuatan dosa manusia, walau sebiji sawi tidak bisa lepas dari pengetahuan Allah SWT. Menurut sebagian ulama, ḍamir yang terdapat pada lafaẓ "*Innahā*," adalah *ḍamīr sha'n* dan kisah (alkisah). Berdasarkan

---

[132] Ibid.
[133] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 582.
[134] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 322. Semua yang dilakukan manusia, dari yang besar sampai yang sekecil-kecilnya, yang tampak dan yang tidak tampak, yang terlihat dan yang tersembunyi, baik di langit maupun di bumi, pasti diketahui Allah.

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

pengertian ini, diperbolehkan membaca rafa‘ lafaẓ mithqāl, tetapi qiraat yang pertama membacanya nasab karena lebih utama. Allah SWT pasti mendatangkan hari kiamat pada waktu neraca amal perbuatan telah dibuat dan pembalasan amal perbuatan telah dilaksanakan. Perbuatan baik mendapat balasan baik pula, begitu juga perbuatan buruk akan mendapatkan balasan buruk pula.[135]

Tafsir jalalain menafsirkan ayat tersebut di atas dengan mengatakan sesungguhnya perbuatan yang buruk, walaupun sebesar biji sawi yang berada di dalam batu, di langit, di bumi dan tersembunyi niscaya Allah SWT akan menghisabnya.[136] Shihab mengatakan sesungguhnya kebaikan dan keburukan manusia, meskipun sekecil biji sawi dan berada di tempat yang paling tersembunyi, seperti di balik karang, di langit, ataupun di bumi, maka Allah SWT pasti akan menampakkan dan memperhitungkannya.[137]

Al-Sāmarrā‘ī menafsirkan lafaẓ ayat tersebut yang berkaitan dengan al-Dhikr dan al-Ḥadhf melihat kepada penggalan lafaẓ ayat *in taku mithqāla habbatin.* Al-Sāmarrā‘ī mengatakan bahwa Allah SWT dalam redaksi ayat ini telah membuang huruf Nun pada lafaẓ ayat In taku, dan

---

[135] Ibid, 322-327. Bandingkan dengan Abu al-Fidā’ Ismā‘il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 2006).
[136] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[137] M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

menyebut huruf Nun pada lafaẓ Fatakun dalam redaksi ayat Fatakun fī Ṣakhratin yang berada setelahnya.[138]

Lafaẓ yang membuang huruf Nun dan lafaẓ yang menyebut huruf Nun pada redaksi ayat di atas menyimpan rahasia dibalikya. Terbuangnya huruf Nun pada lafaẓ In Taku memberikan gambaran makna bahwa lafaẓ ayat tersebut menunjukkan keumuman dan tidak terbatas pada tempat tertentu. Seperti semua perbuatan baik dan buruk manusia, walaupun sebiji dharrah yang dilakukan di tempat manapun dan bentuk perbuatan apapun, pasti Allah SWT akan memberikan balasan atas perbuatannya. Sedangkan huruf Nun yang disebut dalam lafaẓ ayat *Fatakun fī Ṣakhratin* yang berarti "di dalam batu, langit atau bumi". Ini menggambarkan makna bahwa perbuatan manusia sekecil apapun, walaupun perbuatan itu berada dalam bumi dan langit maka itu sangat mudah bagi Allah SWT untuk mendatangkan balasanya.[139]

Dalam menggali makna asal, Al-Sāmarrā'ī juga melibatkan ilmu qirā'at. Ilmu qirā'at baginya harus dikuasai karena dikuasai dalam keadaan tertentu, tetapi beliau menyarankan semua mufassir memahami dan meyelami ilmu qirā'at. Dengan memahami ilmu qirā'at para mufassir akan mengetahui perbedaan qirā'at pada lafaẓ ayat dan secara otomatis akan berdampak pada perbedaan makna. Mufassir yang ahli ilmu qirā'at paham betul bahwa perbedaan makna yang disebabkan perbedaan qirā'at antara

[138] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *Ma'ani al-Nahwi*, (Oman: Dār al-Fikr, 2000 M), 230-234.
[139] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 323.

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

satu dengan lainnya saling melengkapi dan saling menyempurnakan, sekaligus dapat menunjukkan balaghah al-Qur'an yang sempurna.

Pada penafsiran Bayānī yang menggunakan keilmuan qirā'at ini, penulis hadirkan dua redaksi ayat yang ditafsirkan al-Sāmarrā'ī. Mengingat dalam pembahasan ini, al-Sāmarrā'ī sangat sedikit menghadirkan tafsirnya melalui ilmu qirā'at pada kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* . Seperti menafsirkan lafaẓ ayat yang ada dalam surah Luqman ayat 16;

يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ فَتَكُن فِي صَخۡرَةٍ أَوۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَأۡتِ بِهَا ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ ١٦

"(Luqman berkata): "Wahai anakku! Sungguh, jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di bumi, niscaya Allah SWT akan memberinya (balasan). Sesungguhnya Allah SWT Maha halus, Maha teliti".[140]

Al-Sāmarrā'ī dalam penafsiran Bayānī yang ada dalam redaksi ayat ini dengan cara mengutip Abu Hayyan di dalam kitabnya berjudul *al-Baḥr al-Mukhīt.* Dalam ilmu qirā'at, lafaẓ fatakun dapat dibaca dengan lafaẓ *fatakinna*[141] dan juga dapat dibaca *Fatakin*[142] yang memiliki asal lafaẓ *kana yakinnu* yang bermakna tertutup, tersembunyi, dan bersembunyi (*istatara*).[143]

Penafsiran al-Sāmarrā'ī memiliki dasar pada struktur lafaẓ ayat tersebut. Pada redaksi ayat tersebut, Allah SWT tidak menggunakan huruf

[140] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 582.
[141] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 323. Dibaca dengan kasrah pada *kaf* dan membaca fathah *nun*, serta men-*tashdid*-nya.
[142] Ibid. Dibaca dengan membaca fathah *ta'*, mengkasrah *kaf* dan mensukunkan *nun.*
[143] Ibid, 323.

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

jar ‘ala pada lafaẓ ṣakhrah namun Allah SWT menggunakan huruf jar fi. Penggunaan huruf jar fi ini menunjukkan makna di dalam, sehigga berarti biji sawi yang berada di dalam batu, lafaẓ serupa juga struksur lafaẓ al-Ard yang menggunakan huruf jar fi bukan ‘ala juga menunjukkan makna di dalam bumi. Pada struktur redaksi ayat tersebut, kemudian Allah SWT menggunakan lafaẓ *ya’ti biha al-Allah* bukan *ya’lamuhā al-Allah*, karena makna sebatas mengetahui tidak bisa bermakna mendatangkannya.[144]

Pada ayat kedua sebagai implementasi penafsiran al-Sāmarrā‘ī terkait dengan ilmu qirā’at ini, penulis hadirkan penafsiranya terhadap surah al-Ikhas ayat 4 ;

وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤

“Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia”.[145]

Bagi al-Sāmarrā‘ī, Allah SWT lebih memilih menggunakan redaksi ayat *wa lam yakun lahu kufuwan ahad* dari pada redaksi lainnya, seperti *lam yakun ahadun kufuwana lah, lam yakun ahadun lahu kufuwan* dan *lam yakun kufuwan ahadun lahu.*[146] Hal ini bukan tanpa alasan, tidak menggunanakan redaksi *lam yakun ahadun kufuwan lah* karena meniadakan kesetaraan dan juga tidak menyebut menisbatkan kesetaraan pada lainnya. Cukup dengan pilihan yang tegas yaitu setara atau tidak

[144] Ibid, 323-324.
[145] Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya,* 922.
[146] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā’ī, *‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 69-70.

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

setara. Ketidak tegasan dan rusaknya makna inilah yang menjadi dasar tidak menggunakan redaksi tersebut.[147]

Tidak juga menggunakan redaksi *lam yakun ahadun lahu kufuwan,* karena ada lafaẓ *lahu* yang berperan ganda yaitu menjadi *jar majrur* sebagai sifat bagi lafaẓ ahad, dan juga berhubungan dengan lafaẓ kufuwan. Model seperti ini akan membuang terhadap sifat ahad sehingga memiliki makna di satu sisi ada yang setara, di sisi lainnya tidak ada yang setara.[148] Makna seperti ini merusak ketauhidan sehingga tidak bisa dipakai.

Di waktu yang sama, juga tidak menggunakan *lam yakun kufuwan ahadun lahu.* Hal ini karena, lafaẓ *jar majrur* yang langsung berhubungan dengan lafaẓ kufuwan merupakan ekspresi susunan yang lemah dan bahkan ditolak oleh mayoritas ahli sastra, karena terpisahnya '*amil* dan *ma'mul* dengan *ajnabī*. Yaitu lafaẓ *kufuwan* sebagai '*amil*, lafaẓ lahu sebagai *ma'mul*, dan keduanya dipisah oleh lafaẓ *ahadun* sebagai *ajnabi* karena menjadi isim *kana*.[149]

Pada redaksi ayat tersebut, al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa terdapat lafaẓ *kufuwan* yang terdiri dari *kaf, fa'* dan *wawu* ini merupakan *qirā'at mutawātirah*. Lafaẓ ini tidak memiliki standar *qiyas*an dalam kaidah bahasa Arab.[150] Sebagaimana diketahui banyak orang bahwa kaidah bahasa Arab yang berlaku dan mashhur adalah tidak ada kalimat isim yang

[147] Ibid, 71.
[148] Ibid.
[149] Ibid.
[150] Ibid, 73.

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

memiliki akhiran huruf wawu yang didahului harokat dhommah, kalau itu terjadi maka huruf wawu nya harus diganti dengan huruf ya' dan harokat sebelumnya diganti dengan harokat kasroh. Namun kaidah ini tidak berlaku pada penggalan lafaẓ kufuan yang seharusnya huruf wawunya diganti dengan lafaẓ *al-Tasāmi* dan *al-Tadā'i*. Keunikan lafaẓ ayat seperti ini bagi al-Sāmarrā'ī mengandung makna keserasian yaitu keserasian penggunaan lafaẓ atau mufradat dengan maknanya yaitu sama-sama tidak parallel dan setara.[151]

Pada redaksi ayat tersebut di atas, Allah SWT menjelaskan bahwa tidak ada seorangpun yang setara dengan Allah SWT baik dalam dhat, sifat atau perbuatannya. Redaksi ayat ini merupakan tantangan bagi orang-orang yang ingin menyerupai perbuatan Allah SWT, seperti keyakinan orang-orang musyrik Arab yang meyakini para malaikat adalah sekutu Allah SWT. Jalalain mengatakan tidak ada seorang pun yang setara dengan Allah SWT. Lafaẓ *Lahu* berta'alluq kepada lafaẓ *Kufuwan*. Lafaẓ *Lahu* ini didahulukan karena menjadi subjek penafian, kemudian lafaẓ *Ahadun* diletakkan di akhir padahal lafaẓ itu sebagai isim dari lafaẓ *Yakun*, sedangkan Khabar yang seharusnya berada di akhir diletakkan sebelum mubtada'nya. Penggunaan dan peletakan ini untuk menjaga *Fashilah* atau kesamaan bunyi pada akhir ayat.[152] Shihab menambahkan makna redaksi ayat tersebut adalah Allah SWT tidak menciptakan anak, dan juga tidak

[151] Ibid.
[152] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

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

dilahirkan dari bapak atau ibu, sehingga tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.[153]

2. Kontekstualisasi Penggunaan Lafaẓ al-Quran

Pentingnya kontekstualisasi lafaẓ al-Quran. Kita semua mafhum bahwa ayat al-Qur'an diturunkan sebagai jawaban dari berbagai peristiwa yang terjadi pada saat itu. Oleh karena itu asbabun nuzul menjadi sangat urgen diketahui oleh semua mufassir agar dapat menempatkan dan menggunakan lafaẓ ayat al-Qur'an secara tepat dan benar.

Selain pada artifisial lughawi dan siyaq, yang harus di perhatikan oleh para mufassir adalah bahwa al-Qur'an membawa seperangkat syariat yang diperuntukkan bagi umat manusia sehingga setiap penafsiran harus berkelindan dengan penegasan makna syariatnya. Kontekstualisasi lafaẓ al-Qur'an dalam kitab tafsir al-Sāmarrā'ī ini dapat dilihat pada konteks penggunaan lafaẓ ayat al-Qur'an, karena setiap ayat al-Qur'an memiliki tujuan pasti untuk menegakkan kebenaran syariat. Dalam bahasa al-Sāmarrā'ī disebut siyaq. Di sisi lain implikasi penegasan kebenaran syariat al-Sāmarrā'ī juga terdapat pada pembahasan gaya lafaẓ yang diawalkan dan diakhirkan. Karena peletakkan lafaẓ diawalkan dan diakhirkan memiliki kandungan makna khusus.

Bagi al-Sāmarrā'ī, siyāq merupakan salah satu indikator untuk mengantarkan seorang mufassir untuk menyelami dan memahami makna

[153] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 79-74. Bandingkan dengan M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

lafaẓ ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, al-Sāmarrā'ī lebih banyak memfokuskan penafsirannya kepada siyāq atau konteks penggunaan lafaẓ ayat al-Qur'an, karena baginya siyāq dapat mengantarkan mufassir untuk memahami maksud yang terkandung dalam lafaẓ ayat. Quraish Shihab mengatakan bahwa *siyāq* pada konteks relasional ayat dalam al-Qur'an sangat penting untuk memahami maksud lafaẓ ayat. Dari perspekif keumuman dan kekhususannya, siyāq terbagi dalam tiga bentuk yaitu Siyāq yang berkaitan dengan satu surah, siyāq terkait dengan penggalan redaksi, *Siyāq* lafaẓ ayat.[154]

Pertama; siyāq yang berkaitan dengan satu surah, redaksi ayat pertama memiliki hubungan sampai terakhir. Seperti yang tersurat dalam surah al-Ikhlash;

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤

"Katakanlah (Muhammad SAW), Dialah Allah SWT Yang Maha Esa. Allah SWT tempat meminta segala sesuatu. (Allah SWT) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia".[155]

Dilihat dari susunan redaksi lafaẓ ayat mulai pertama sampai terkahir yang ada dalam surah al-ikhlas ini, al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa antara lafaẓ ayat yang satu dengan lainnya, dari yang pertama sampai terakhir saling memiliki keterkaitan. Pada redaksi ayat pertama, Allah SWT menggunakan lafaẓ positip (*al-Ithbat)* yaitu penggunaan lafaẓ

[154] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsīr,* 255-259.
[155] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 922.

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

ahad untuk menunjukkan dan memastikan ke-esa-anNya. Makna dari Allah SWT yang Maha Esa adalah Allah SWT yang tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dalam mafhum mukhalafahnya, jika Allah SWT beranak dan diperanakkan maka secara otomatis tidak menjadi esa. Tidak hanya itu, begitu juga Allah SWT tidak pernah setara atau serupa dengan siapapun yang ada di alam semesta ini, namun jika di alam jagat raya ada yang setara atau serupa, maka otomatis Allah SWT tidak esa. Oleh karena itu, redaksi ayat kedua sampai terakhir merupakan penjelas dari redaksi ayat pertama.[156]

Kedua; siyāq terkait dengan penggalan redaksi dalam satu surah, seperti surah al-Kawthar:

إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣

"Sungguh, Kami telah memberimu (Muhammad SAW) nikmat yang banyak. Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT). Sungguh, orang-orang yang membencimu dialah yang terputus (dari rahmat Allah SWT)".[157]

Dalam surat ini, Allah SWT menggunakan lafaẓ *a'ṭaināka*, tidak menggunakan lafaẓ *ataināka*, karena anatara keduanya memiliki makna yang berbeda. Sekalipun diantara keduanya memiliki kedekatan baik dari sisi bahasa maupun maknanya.

Penggunaan lafaẓ *ītā'* lebih luas daripada penggunaan lafaẓ *a'ṭā* lafaẓ *ītā'* sering digunaka untuk mengungkapkan alam materi dan non

[156] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 59-74.
[157] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 918.

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

materi, begitu juga dengan penggambaran terhadap persoalan-persoalan yang besar, seperti yang terdapat pada surat Thaha: 99, al-Ahzab; 68 dan al-a'raf: 38. Sedangkan lafaẓ *a'ṭā* sering digunakan untuk menggambarkan kepemilikian atau sesuatu yang sudah dimiliki.[158]

Perbedaan lainnya adalah lafaẓ *ītā'* biasa digunakan untuk sesuatu yang akan datang seperti yang tertera dalam surat al-Baqarah; 251, al-nisa; 54 dan ayat-ayat lainnya. Sedangkan lafaẓ *a'ṭā* selalu digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang telah terjadi atau pasti terjadi dan diketahui Allah SWT, seperti yang tertera dalam surat al-lail; 5-6, al-taubah: 29 dan al-najm: 34.[159]

Berpijak dari penjelasan di atas, maka perbedaan secara umum yang dapat dipahami diantara kedua lafaẓ tersebut adalah penggunaan a'ṭā wajib bersifat *tamlik*, sedangkan lafaẓ ītā' tidk harus memiliki. Sebagaimana tertera dalam surat al-Hasr; 7.[160]

Ketiga; *Siyāq* lafaẓ ayat. Keberadaan lafaẓ yang sulit dipahami harus dilihat dari lafaẓ yang menyertainya. Seperti firman Allah SWT dalam surah al-Saf ayat 8;

يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ٨

"Mereka hendak memadamkan cahaya (agama) Allah SWT dengan mulut (ucapan-ucapan) mereka, tetapi Allah SWT tetap menyempurnakan cahaya-Nya meskipun orang-orang kafir membencinya".[161]

---

[158] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 78.
[159] Ibid, 79.
[160] Ibid, 79.
[161] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 806.

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

Redaksi ayat ini menceritakan satu kisah yang mejadi sebab dari turunnya ayat al-Qur'an ini. Suatu ketika, selama empat puluh hari wahyu pernah tidak turun kepada Nabi Muhammad SAW. Mengetahui kejadian itu, seorang pemuka Yahudi bernama Ka'ab bin al-Ashraf mengabarkan dan menyuruh orang Yahudi untuk bergembira karena Allah SWT telah memadamkan cahaya dakwah Muhammad SAW dengan tidak menurunkan wahyu lagi kepadanya. Mendengar perkataan Ka'ab, Rasulullah merasa sedih karena merasa ditinggalkan oleh Allah SWT. Berdasakan peristiwa dan kesedihan yang menimpa Rasulullah, ayat ini duturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW.

Ayat ini justru mempertegas kebohongan orang Yahudi untuk menjauhkan orang lain dari Islam dan Allah SWT. Sebenarnya mereka berada dalam kegelapan. Perbuatan mereka laksana ingin memadamkan cahaya matahari dengan kebohongannya, padahal itu sangat tidak mungkin. Pada akhir redaksi ayat ini ditegaskan bahwa Allah SWT akan tetap memancarkan sinar agama ke seluruh penjuru dunia melalui dakwah Nabi Muhammad SAW dan orang-orang yang beriman walaupun orang-orang kafir tidak menyukainya.

Dalam pandangan al-Sāmarrā'ī, ayat ini bercerita tentang kebohongan mereka dengan cara menyembunyikan dan mengingkari sifat nabi Muhammad SAW, dengan mengatakan sesungguhnya dia adalah sihir belaka.[162]

[162] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 218.

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

Lafaẓ *nūru Allah* merupakan satu keterangan yang membantah kebohongan mereka dengan mempertegas bahwa semua yang ada pada nabi Muhammad SAW merupakan cahaya Allah SWT untuk memberi petunjuk kepada makhluknya.[163]

Huruf lam yang terletak dalam lafaẓ *liyuṭfi'ū* bermakna *zaidah fi al-maf'ūl* sebagai taukid atau menguatkan, karena asal dari lafaẓ ayat tersebut adalah *yuridūna li yuṭfiū nūru Allah.*[164]

Tafsir al-kashshaf menjelaskan asal lafaẓ *yuridūna li yuṭfiū nūru Allah* adalah *yuridūna an yuṭfi'ū* seperti yang ada dalam surat barā'ah. Dan penambahan lam bersama fi'il bermakna kesungguhan kehendak.[165]

Sedangkan menurut Ibn Kathīr (W 774 H), maksud dari redaksi ayat ini adalah mereka berusaha menolak yang haq dengan yang batil. Perbuatan mereka ini diumpamakan dengan seseorang yang ingin memadamkan sinar matahari dengan mulutnya. Padahal semua tahu itu hal yang mustahil, begitu juga dengan keinginan utuk memadamkan cahaya agama Allah SWT termasuk hal yang mustahil. Oleh karena itulah, Allah SWT menyempurnakan cahaya agama Islam sekalipun orang kafir membencinya, melalui Rasulullah yang membawa petunjuk agama yang benar.[166]

Dalam tafsir jalalain penafsirannya dimulai dari lafaẓ *liyuthfi'ū,* dinashabkan oleh huruf nashab yaitu *an* yang memiliki arti keberadaannya

---

[163] Ibid, 219.
[164] Ibid.
[165] Ibid.
[166] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

diperkirakan, sedangkan huruf *lam* adalah *zaidah* yang bermakna cahaya Allah SWT. Orang-orang kafir menganggap bahwa Islam adalah agama yang tidak memiliki bukti dan syariat, dan al-Qur'an merupakan sihir, syair dan ramalan atau renungan. Oleh karena itulah, Allah SWT menyempurnakan yang bermakna memenangkan atau menampakkan cahaya-Nya. Menurut suatu qirā'at, lafaẓ ini dibaca *mutimmu nūrihi* yang dimudhafkan sehingga bermakna sekalipun orang-orang kafir membencinya.[167] Lebih jelas, Quraish Shihab mengatakan bahwa bani Israil selalu berdusta dan mengada-ada untuk memadamkan cahaya agama Islam dengan ucapan yang keluar dari mulut mereka. Mereka bani Israil seperti orang yang ingin memadamkan sinar matahari dengan tiupan dari mulutnya, dan itu mutahil dapat dilakukan. Karena Allah SWT telah menyempurnakan cahaya agama Islam sekalipun orang-orang kafir sangat membencinya.

Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa terdapat argumentasi penggunaan lafaẓ ayat dengan menggunakan *lam* (*liyutfi'ū*), padahal di surah al-Taubah menggunakan *an* (*an yutfi'ū*). Perbedaan penggunaan lafaẓ ini memiliki siyāqnya sendiri. *Al-Siyāq* pada surah al-Saf bercerita tentang kepercayaan nasrani yang tidak percaya pada diutusnya seorang nabi yang bernama Muhammad SAW. Kepercayaan nasrani ini adalah kebohongan dan untuk mengingkari kebenaran Islam. Oleh sebab itu, Allah SWT mentaukidi

[167] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

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 *lam taukid*. Sedangkan *siyāq* surah al-Tubah untuk mensifati kepercayaan Yahudi dan Nasrani dengan cerita Uzair, Nabi Isa, dan para pendeta.[168]

Konteks selalu berhubungan dengan asbabun nuzul. Sebagaimana yang kita pahami bersama bahwa asbabun nuzul merupakan satu instrumen tafsir untuk menyelami kedalaman makna lafaẓ ayat al-Qur'an yang sesuai dengan konteksnya. Melalui pemahaman terhadap asbabun nuzul ayat, kita dapat menempatkan dan memposisikan lafaẓ ayat AL-Qur'an sesuai dengan konteksnya secara benar. Al-Sāmarrā'ī adalah salah satu pegiat tafsir kontemporer yang mengamini urgensi *asbab nuzul*, karena *asbab nuzul* merupakan jalan memahami makna lafaẓ al-Qur'an. Melalui pemahaman asbabun nuzul sebuah ayat maka para mufassir dapat memberi pengetahuan akibat yang ditimbulkan dari turunnya ayat.[169] Urgensi asbabun nuzul sebagai piranti penafsiran lafaẓ ayat al-Qur'an ini ditulis oleh al-Sāmarrā'ī pada bagian pendahuluan kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* , sekalipun menurut hemat penulis setelah mengotak atik kitab tafsirnya yang dua jilid ini, al-Sāmarrā'ī sangat sedikit menyinggung asbabun nuzul dari lafaẓ atau redaksi ayat, padahal para mufassir lainnya menggambarkan asbabun nuzulnya ayat tersebut karena memang memiliki asbabun nuzul.

---

[168] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 220-221. Penjelasan siyaq juga ditemukan pada halaman 116, 118, 223, 229, 243, 454, 296, 301, dan di vol II, 42, 44, 113, 115, 118, 123, 125, 131, 153, 179, 193, 269, 306 dan lain-lain.

[169] Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsīr* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2011), 136.

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

Penafsiran al-Sāmarrā'ī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* yang memiliki keterkaitan dengan asbabun nuzul atau menampilkan asbabun nuzul redaksi ayat, dapat penulis hadirkan pada tiga redaksi ayat sebagaimana berikut:

Pertama; dapat dilihat tafsiranya beliau pada surah al-Kawthar;

إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣

"Sungguh, Kami telah memberimu (Muhammad SAW) nikmat yang banyak. Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah SWT). Sungguh, orang-orang yang membencimu dialah yang terputus (dari rahmat Allah SWT)".[170]

Al-Sāmarrā'ī menjelaskan asbabun nuzul surat ini dengan mengatakan;

ذُكِرَ أَنَّ سَبَبَ نُزُوْلِ هَذِهِ السُّوْرَةِ أَنَّهُ لَمَّا مَاتَ الْقَاسِمُ بْنُ رَسُوْلِ اللهِ ثُمَّ مَاتَ عَبْدُ اللهِ قَالَ أَعْدَاؤُهُ: قَدْ انْقَطَعَ نَسْلُهُ فَهُوَ أَبْتَرُ. ذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوْا إِذاَ مَاتَ الذُّكُوْرُ مِنْ أَوْلاَدِ الرَّجُلِ قَالُوْا قَدْ بَتَرَ فُلاَنٌ. فَأَنْزَلَ اللهُ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ.[١٧١]

"Disebutkan bahwa alasan surah ini diturunkan adalah ketika Qasim putra Rasulullah wafat, disusul dengan Abdullah yang juga wafat, Musuh-musuh beliau berkata: keturunan Muhammad telah putus. Hal Itu, karena orang-orang Jahiliyah dulu jika anak laki-laki dari laki-laki itu meninggal, mereka berkata, si fulan telah diamputasi. Maka Allah menurunkan, bahwa Sungguh orang-orang yang membencimu, dialah yang terputus (dari rahmat Allah SWT)".

Peristiwa inilah yang menjadi sebab diturunkannya surah al-Kawthar ini. Surah ini memiliki fokus pada lafaẓ ayat *inna shāni'aka huwa al-Abtar* (sesungguhnya orang-orang yang membencimu adalah orang-

[170] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 918.
[171] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 75.

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 telah terputus dari rahmat Allah SWT). Surah ini bertujuan sebagai kritik dan bantahan terhadap keyakinan orang-orang Qurays.[172]

Hemat penulis, penafsiran al-Sāmarrā'ī terhadap surah ini memiliki kekurangan yaitu al-Sāmarrā'ī terlihat jelas pada kutipan yang dijadikan referensi dalam kitabnya tidak menggunakan dalil riwayah dan tidak mengutip secara langsung pada berbagai kitab yang mejadi referensi tentang asbabun nuzul seperti kitab *Lubab al-nuqul fī asbab al-Nuzul.*

Surah kedua yang penulis sajikan pada penelitian ini adalah penafsiran Bayānī yang dilakukan al-Sāmarrā'ī dengan dasar asbabun nuzul yaitu penafsirannya pada surah al-Duha;

وَٱلضُّحَىٰ ١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ٤
وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧ وَوَجَدَكَ
عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ٨ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١

"Demi waktu duha (ketika matahari naik sepenggalah), dan demi malam apabila telah sunyi, Tuhanmu tidak meninggalkan engkau (Muhammad SAW) dan tidak (pula) membencimu, dan sungguh, yang kemudian itu lebih baik bagimu daripada yang permulaan. Dan sungguh kelak Tuhanmu pasti memberikan karunia-Nya kepadamu, sehingga engkau menjadi puas. Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungi(mu). Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk. Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan. Maka terhadap anak yatim janganlah engkau berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang meminta-minta, janganlah engkau menghardik(nya). Dan terhadap nikmat Tuhanmu, hendaklah engkau nyatakan (dengan bersyukur)".[173]

[172] Ibid, 109.
[173] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 900-901.

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

Menurut al-Sāmarrā'ī asbabun nuzul surah al-ḍuḥa ini berpijak pada peristiwa bahwa wahyu yang diturunkan kepada rasul pernah mengalami kelambatan pada saat beliau berada di Makkah, peristiwa keterlambatan wahyu ini membuat cemas, karena orang-orang telah berasumsi bahwa Rasulullah dibenci Tuhannya. Peristiwa inilah yang menjadi sebab diturunkanya surah al-ḍuḥa untuk mengabarkan bahwa Allah SWT tidak akan pernah meninggalkan kekasihnya apalagi membencinya. Pada penafsiran ini, lagi-lagi hemat penulis melihat al-Sāmarrā'ī tidak mengutip langsung melalui riwayat seperti yang dilakukan para mufassir lainnya yang mengutip langsung sebuah riwayat yang menyertakan lengkap dengan asbabun nuzulnya.[174]

Penafiran ketiga yang penulis hadirkan adalah penafsirannya Al-Sāmarrā'ī terhadap surah luqman ayat 6;

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِى لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan percakapan kosong untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah SWT tanpa ilmu dan menjadikannya olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan".[175]

Kebenaran atau kebaikan yang dilakukan dengan cara batil, sama halnya dengan memiliki kesenangan diriya untuk mengucapkan hadits

[174] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 109.
[175] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 580.

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 samar dan tidak memiliki dasar. Sehingga apapun yang dikatakan adalah sesuatu yang baru, mengada-ada dan khurafat.[176]

Redaksi ayat ini diturunkan Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW pada saat al-Naḍar ibn al-Harith keluar untuk melakukan perdagangan ke Persia untuk membeli beberapa surat kabar dan beberapa kamus, di riwayat lain membeli beberapa buku dan kamus. Setelah itu, dia bicara dan menceritakan kepada orang-orang Qurays dengan mengatakan kepada mereka sesungguhnya Muhammad SAW hanya bisa menceritakan kepada kalian tentang kaum ‘Ād dan thamūd saja, sedangkan saya bisa menceritakan kepada kalian kisah-kisah para raja Persia seperti Rustum, Iskandaria dan berita tentang akasra. Kaum qurays yang mendengar mengakui keunggulannya cerita yang dibawa al-Naḍar sehingga mereka berpaling dan tidak mau mendengarkan al-Qur’an.[177]

Redaksi ayat ini menerangkan bahwa sebagian manusia tidak menghiraukan ucapan yang bermanfaat padahal ucapan yang memiliki manfaat itu akan menambah kualitas keyakinan agama dan dapat memperbaiki akhlaknya. Justru mereka lebih suka mengatakan ucapan yang tidak bermanfaat, menyampaikan khurafat, dongeng fiktif dan dagelan yang tidak ada manfaatnya.[178]

---

[176] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā’ī, *‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 290.
[177] Ibid.
[178] Seperti yang dilakukan Nadhar bin haris, dengan cara membeli buku-buku berbahasa Persia yang berisi cerita-cerita, kemudian dia mencemoohkannya kepada orang-orang Quraisy. Kalau perlu, mereka menggaji penyanyi-penyanyi untuk diperdengarkan suaranya kepada orang banyak. Isi nyanyian dan suaranya itu dibuat sedemikian rupa sehingga dapat merangsang orang yang mendengarkannya untuk melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang, dan makin menjauhkannya dari agama. Diriwayatkan dari Nafi', ia berkata, "Aku berjalan bersama 'Abdullah

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 Kathīr (W 774 H) menyebut keadaan orang yang bahagia adalah orang yang menjadikan kitab Allah SWT sebagai petunjuk mereka, baik dengan cara mendengar maupun membacanya. Karena al-Qur'an memuat perkataan terbaik dengan kualitas kebenaran yang tidak diragukan. Orang yang mendengar dan membacanya akan merasakan kenikmatan dan ketenangan dalam hatinya. Sedangkan orang yang celaka adalah manusia yang berpaling dari ayat Allah SWT. Bahkan mereka lebih senang mendengarkan musik, seruling dan nyanyian dibandingkan dengan mendengat ayat-ayat Allah SWT. [179]

Jalalain menafsirkan ayat tersebut dengan redaksi tafsir diantara manusia terdapat sebagian yang sering berkata yang tidak ada gunanya, bahkan mengucapkan kebohongan utuk menyesatkan manusia lainnya. Lafaẓ ayat ini dapat dibaca *liyaḍilla* dan *liyuḍilla* (dari jalan Allah SWT) yang bermakna menyesatkan dari jalan Islam. Kalau lafaẓ ini dibaca *naṣab* yaitu *wa yattakhidhahā* berarti diathafkan kepada lafaẓ *yuḍilla*, sedangkan kalau dibaca rafa' maka lafaẓ *wa yattakhidzuhā* diathafkan kepada lafaẓ

bin 'Umar dalam suatu perjalanan, maka terdengar bunyi seruling. 'Abdullah lalu meletakkan jarinya ke lubang telinga, agar tidak mendengar bunyi seruling itu dan ia berbelok melalui jalan yang lain. Kemudian ia berkata, Nafi apakah engkau masih mendengar suara itu? Aku menjawab, 'Tidak. Maka ia mengeluarkan anak jarinya Dari telinganya dan berkata, 'Beginilah aku melihat yang diperbuat Rasulullah saw jika mendengar bunyi semacam itu." Pada riwayat yang lain dari 'Abdurrahman bin 'Auf bahwa Rasulullah saw bersabda: Aku dilarang (mendengarkan) dua macam suara (bunyi) yang tidak ada artinya dan menimbulkan perbuatan jahat, yaitu suara lagu yang melalaikan dan seruling-seruling setan dan (kedua) suara ketika ditimpa musibah, yaitu yang menampar muka, mengoyak-ngoyak baju, dan nyanyian setan.

[179] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

yashtarī menjadi objek ejekan dan olokan mereka sehingga memperoleh adhab.[180]

Hampir sama dengan tafsir jalalain, Shihab mengatakan dalam tafsirnya bahwa di antara manusia ada yang menggunakan ucapan batil sebagai cerita kepada manusia dengan tujuan menjauhkan lainnya dari Islam dan al-Qur'an, sekalipun mereka tidak tahu perbuatan itu adalah dosa. Lebih parahnya lagi, mereka menjadikan islam dan al-Qur'an sebagai bahan ejekan. Ketahuilah mereka yang demikian itu sangat hina dan mendapatkan adhab Allah SWT.[181]

Al-Sāmarrā'ī mengatakan bahwa redaksi lafaẓ ayat ini duiturunkan untuk menyikapi al-Naḍar bin al-Harith pada saat melakukan bepergian untuk berdagang ke Persia, dia membeli dan membawa cerita-cerita tentang orang asing (non Arab). Pada riwayat yang lain diceritakan bahwa al-Naḍar bin al-Harith membeli kitab-kitab asing dan menceritakan isi kitabnya kepada orang Quraish, sambil berkata kepada orang Qurays bahwa sesungguhnya Muhammad SAW telah bercerita kepada kalian tentang bangsa 'Ād dan bangsa Thamūd, sedangkan saya akan bercerita tentang Rushtum, Isfandiyar dan raja-raja Persia kepada kalian. Peristiwa inilah yang menjadi sebab diturunkannya redaksi lafaẓ ayat tersebut di atas. Kemudian turunlah ayat di atas.[182]

---

[180] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[181] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.
[182] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 290.

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. Penafsiran Bayānī sebagai penegasan kebenaran syariat

Penegasan kebenaran syariat dapat ditemukan pada pembahasan lafaẓ yang diawalkan dan diakhirkan. Sadar atau tidak, struktur kata dan kalimat baik dalam bentuk literer maupun ucapan memiliki peranan penting pada keindahan lafaẓ dan kandungan makna yang akan disampaikannya. Oleh kareana itu, al-Sāmarrā'ī menggambarkan secara jelas tentang berbagai sebab hadirnya lafaẓ yang harus didahulukan dan diakhirkan, lafaẓ yang boleh disebut dan lafaẓ yang tidak boleh disebut setelahnya.

Al-Sāmarrā'ī menjelaskan bahwa terkadang lafaẓ ayat al-Qur'an didahulukan pada satu redaksi, tapi juga diletakkan diakhirkan pada redaksi ayat berbada. Begitu juga mendahulukan frase di satu tempat dan meletakkan di akhir pada ayat lainnya. Seperti, satu sisi lafaẓ *al-sama'* didahululkan dari lafaẓ *al-ard*, di sisi lain lafaẓ *al-ard* didahulukan dari *al-sama'*, lafaẓ *al-ins* didahulukan dari lafaẓ *al-jin* di satu ayat, di ayat berbeda lafaẓ *al-jin* didahulukan dari *al-ins*, begitu juga dengan lafaẓ *al-ruku'* didahulukan daripada lafaẓ *al-sujud*, tapi di sisi lain lafaẓ *al-sujud* didahulukan daripada lafaẓ *al-ruku'*.

Al-Sāmarrā'ī juga memaparkan dampak perubahan makna lafaẓ yang yang didahulukan dan diakhirkan dengan membagi *al-Taqdīm* dan *al-Ta'khir* menjadi dua bentuk, yaitu; medahulukan lafaẓ atas 'amilnya, dan

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

mendahulukan sebagian lafaẓ ayat terhadap sebagian lainnya tanpa adanya ‘amil.

Maksud medahulukan lafaẓ atas ‘amilnya adalah mendahulukan maf’ul bih atas fi’ilnya, mendahulukan hal atas fi’ilnya, mendahulukan dharaf dan jar majrur atas fii’ilnya, mendahulukan khabar atas mubtada’nya.[183] Pada pembahasan lafaẓ ayat al-Qur’an yang mendahulukan lafaẓ atas amilnya, al-Sāmarrā‘ī menjelaskan lima kategori yang ada dalam al-Qur’an, sekalipun pada akhirnya al-Sāmarrā‘ī mengatakan kemungkinan ada banyak yang terlewati dalam penelitianya. Namun setidaknya penulis menghadirkan *al-Taqdīm* dan *al-Ta‘khir yaitu* meletakkan lafaẓ *Jū‘* sebelum Khawf dan mendahulukan ẓaraf yang menjadi khabar atas mubtada’nya dalam pandangan al-Sāmarrā‘ī.

Peletakkan lafaẓ *Jū‘* sebelum lafaẓ khawf ini, al-Sāmarrā‘ī meghadirkan ayat yang ada dalam surah al-Qurays ayat 4;

ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ؛

“Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa ketakutan.”[184]

Bagi al-Sāmarrā‘ī redaksi ayat ini memberikan gambaran masyarakat kota Mekkah yang mendapatkan limpahan nikmat dari Allah SWT sebagai rezeki berupa makanan. Limpahan rezeki makanan ini untuk

[183] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā’ī, *al-Ta’bir al-Qur’ani*, 49, dan lihat juga *asrar al-Bayan fi al-Ta’bir al-Qur’ani*, 14.
[184] Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya,* 916.

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

menghilangkan rasa lapar dan memberi keamanan masyarakat dari sekitarnya. Realitas ini tidak bisa lepas dari doa nabi Ibrahim.[185]

Pada redaksi ayat di atas,[186] Allah SWT menegaskan bahwa hanya dirinya yang patut disembah, karena hanya Allah SWT yang membuka pintu rezeki dan memberi jalan pada manusia untuk mencari rezeki. Seandainya Allah SWT tidak membuka pintu rezeki maka pasti manusia berada dalam kondisi sempit dan sengsara, namun rasa lapar dan ketakutan mereka sendiri yang dalam menyebabkan kesengasaraan baik di dunia maupun di akhirat.

Dengan kata lain, Ibn Kathīr (W 774 H) mengatakan, Allah SWT telah memberikan keselamatan dan kasih sayang yang melimpah, maka selayaknya manusia hanya menyembah kepadaNya dan tidak menyekutukan dengan lainNya, baik berhala, patung atau sejenisnya. Manusia yang mengesakan Allah SWT dalam kehidupanya maka Allah SWT akan memberikan keselamatan di dunia dan akhirat. Begitu juga sebaliknya, manusia yang durhaka kepada Allah SWT tidak akan mendapatkan pertolongan Allah SWT dan tidak selamat di akhirat nanti.

Al-Suyūṭi dan Mahalli sangat simple menafsirakan redaksi ayat tersebut di atas dengan mengatakan redaksi "yang telah memberi makanan

---

[185] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 104.

[186] Ibnu Abu Hatim mengatakan, telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Al-Mu-ammal ibnul Fadl Al-Harrani, telah menceritakan kepada kami Isa ibnu Yunus, dari Abdullah ibnu Abu Ziyad, dari Syahr ibnu Hausyab, dari Usamah ibnu Zaid yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. Pernah bersabda: Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musimpanas. Celakalah kalian, hai golongan orang-orang Quraisy, sembahlah oleh kalian Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah) yang telah memberi kalian makan dari kelaparan dan memberi kalian keamanan dari rasa takut.

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

kepada mereka agar mereka tidak kelaparan" bermakna supaya mereka tidak merasa takut lagi, sekalipun mereka pernah mengalami kelaparan karena tidak ada lahan pertanian di Mekah, begitu juga mereka pernah dicekam rasa takut pada saat tentara gajah datang kepada mereka dengan maksud untuk menghancurkan Ka'bah.[187] Shihab memperjelas bahwa Allah SWT yang memberi makan saat mereka lapar, sekalipun mereka hidup di lembah kering tanpa tanaman. Dan Allah SWT pula yang memberikan perlindungan dari rasa takut mereka yang berada di dalam penduduk saling merampok dan saling menjarah.[188]

Berpijak pada redaksi ayat tersebut, Allah SWT menggunakan lafaẓ al-*Jū'* terlebih dahulu sebelum lafaẓ *al-Khawf*. Sedangkan pada redaksi ayat lain, Allah SWT meletakkan lafaẓ *al-Khauf* sebelum *al-Jū'*. Bagi al-Sāmarrā'ī, penggunaan lafaẓ *al-Jū'* yang ditempatkan sebelum lafaẓ *al-Khawf* atau sebaliknya bukan tidak memiliki argumentasi. Menurut al-Sāmarrā'ī, argumentasi yang dapat dibangun adalah; *pertama*; lafaẓ *al-Jū'* diletakkan sebelum lafaẓ *al-Khawf* pada ayat tersebut di atas memiliki makna bahwa rasa lapar itu jauh lebih berbahaya daripada rasa takut. Rasa lapar memang sangat berbahaya karena dapat membunuh dan menghilangkan nyawa, berbeda dengan rasa takut yang tidak menyebabkan kematian. Seperti yang terjadi pada kondisi di masyarakat Qurays yang

[187] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[188] M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

sangat membutuhkan makanan untuk memenuhi rasa laparnya sebagai akibat dari kehidupan mereka di tanah yang sangat gersang. Oleh karena itu tidak heran, lafaẓ al-jū'diletakkan sebelum lafaẓ al-khauf.

Sedangkan di ayat lain, dalam ayat 155 surah al-Baqarah meletakkan lafaẓ al-jū'setelah lafaẓ al-Khawf:

وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥

"Dan Kami pasti akan menguji kamu dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar".[189]

Allah SWT menguji manusia dengan ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan bahan makanan. Melalui ujian ini, muslimin memiliki mental yang kuat, keyakinan yang teguh, jiwa yang tabah, dan tahan menghadapi ujian dan cobaan. Dengan begitu, mereka dapat predikat sabar sehingga mendapat kabar baik dari Allah SWT.

Ibn Kathīr (W 774 H) menegaskan bahwa Allah SWT pasti menimpakan cobaan kepada hamba-hamba-Nya utuk melatih dan menguji. Ujian itu bisa berupa kesenangan dan juga berupa kesengsaraan seperti rasa takut dan rasa lapar.[190]

Lafaẓ *Thamarāt* yang berarti buah-buahan bermakna kebun atau lahan pertanian yang tidak menghasilkan buahnya atau tidak berbuah. Ulama Salaf mengatakan bahwa thamarāt tersebut menunjukkan pohon

[189] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 29.
[190] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 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

kurma sering tidak berbuah sebagai bentuk ujian kepada hambanya. Menghadapi ujian dengan sabar akan mendapatkan pahala dari Allah SWT, namun bagi yang tidak sabar maka Allah SWT menimpakan adhabnya. Sedangkan lafaẓ al-Khawf menurut mufassir bermakna takut kepada Allah SWT, lafaẓ al-jū'u bermakna puasa bulan Ramadan, lafaẓ naqsul amwāl bermakna zakat harta benda, al-anfus bermakna berbagai macam sakit, dan thamarāt adalah anak-anak.

Tafsir jalalain menafsiri redaksi ayat tersebut dengan pemaknaan bahwa Allah SWT memberi ujian musim paceklik, kurangnya harta benda dan penyakit untuk melihat kesabaran hambanya, karena orang-orang yang sabar akan menerima ganjarannya berupa surga.[191]

Menurut Quraish Shihab, sabar merupakan perisai dan senjata orang beriman dalam menghadapi beban dan tantangan hidup. Ujian yang akan dihadapi berupa perasaan takut pada musuh, kelaparan, kekurangan bekal, harta, jiwa dan buah-buahan. Tidak ada yang melindungi kalian dari ujian-ujian berat itu selain jiwa kesabaran.[192]

Perbedaan konteks lafaẓ ayat menyebabkan penggunaan dan makna lafaẓ ayat al-Qur'an yang berbeda pula. Kalau sebelumnya bercerita tentang kebutuhan pangan untuk memenuhi rasa lapar lebih besar daripada rasa takut, sedangkan dalam konteks lafaẓ ayat ini berbicara tentang perang

[191] Imam Jalāluddīn al-Suyūṭī dan Imam Jalāluddīn al-Mahallī, *Tafsīr Jalalain*, (Dār Tayyibah lin Nasr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).
[192] M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

dan musibah. Oleh karena itu peperangan dan musibah yang melanda manusia akan menyebabkan rasa takut lebih besar daripada lapar, sehingga lafaẓ *al-Khauf* diletakkan sebelum lafaẓ *al-Jū'*.

Di sisi lain, mendahulukan ẓaraf yang menjadi khabar atas mubtada'nya. Al-Sāmarrā'ī menghadirkan banyak lafaẓ ayat di dalam kitab tafsirnya, tetapi penulis hanya mengambil beberapa tulisan yang dilakukan al-Sāmarrā'ī. Seperti ayat 47 surah Fusshilat dan ayat 34 surah Luqman. Surat Fusshilat ayat 47; [193]

۞إِلَيۡهِ يُرَدُّ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِۚ وَمَا تَخۡرُجُ مِن ثَمَرَٰتٖ مِّنۡ أَكۡمَامِهَا وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ أَيۡنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٖ ٤٧

"Kepada-Nya-lah ilmu tentang hari Kiamat itu dikembalikan. Tidak ada buah-buahan yang keluar dari kelopaknya dan tidak seorang perempuanpun yang mengandung dan yang melahirkan, melainkan semuanya dengan sepengetahuan-Nya. Pada hari ketika Dia (Allah SWT) menyeru mereka, "Dimanakah sekutu-sekutu-Ku itu?", mereka menjawab," "Kami nyatakan kepada Engkau bahwa tidak ada seorangpun di antara kami yang dapat memberi kesaksian (bahwa Engkau mempunyai sekutu)". [194]

Berbagai pengetahuan tentang kiamat, waktu dan bagaimana peristiwa yang akan terjadi hanya diketahui Allah SWT. Begitu juga dengan berbagai peristiwa ghaib lainnya, seperti tumbuh dan tidaknya buah-buahan, baik dan tidak buahnya, janin dalam kandungan ibu dilahirkan atau tidak dilahirkan, sehat atau tidak, semua rahasia-rahasia ghaib itu hanya Allah SWT yang tahu secara pasti. Sebagian pengetahuan memang dapat diketahui manusia seperti kapan buah-buahan menjadi

[193] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *al-Ta'bīr al-Qur'ānī,* 51.
[194] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 691.

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

masak, kapan kira-kira bayi dilahirkan. Namun semua pengetahuan manusia bergantung pada pengetahuan Allah SWT yang maha luas.

Ilmu pengetahuan semakin hari semakin canggih hingga memberikan pengetahuan kepada manusia, seperti musim berbuahnya, macam buah-buahan, kondisi tentang janin dalam kandungan seperti jenis kelamin, kesehatan, dan kapan waktu janin akan lahir. Tetapi pengetahuan manusia harus disadari sangat sedikit sekali dibanding pengetahuan Allah SWT. Pengetahuan manusia adalah perkiraan saja, sedangkan pengetahuan Allah SWT adalah pengetahuan pasti.

Allah SWT mengetahui secara pasti apa yang dikandung oleh setiap perempuan, apa yang kurang sempurna dan apa yang bertambah dalam rahim. Begitu juga dengan pengetahuan Allah SWT tentang hari kiamat, hanya Allah SWT yang tahu hari Kiamat baik waktunya maupun peristiwanya.

Shihab menegaskan bahwa kebenaran pengetahuan tentang hari kiamat hanya milik Allah SWT. Dalam pengetahuan Allah SWT, semua menjadi tampak dan tidak ada yang tersembunyi, sekalipun buah-buahan yang tidak keluar dari kelopaknya, atau wanita hamil yang melahirkan.[195]

Sedangkan surat Luqman ayat 34 :

إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ٣٤

[195] M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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 hanya di sisi Allah SWT ilmu tentang hari Kiamat; dan Dia yang menurunkan hujan, dan mengetahui apa yang ada dalam rahim. Dan tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui (dengan pasti) apa yang akan dikerjakannya besok. Dan tidak ada seorangpun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati. Sungguh Allah SWT Maha Mengetahui, Maha Mengenal".[196]

Melihat ayat di atas, al-Sāmarrā'ī, mengatakan bahwa penyebutan ayat ini untuk memberikan gambaran sesuatu yang ghaib. Oleh karena itu, untuk membuka pengetahuan ghaib, ayat ini mengawali dengan pengetahuan tentang waktu, padahal pengetahuan tentang waktu hanya Allah SWT yang tahu, sebagaimana yang dijelaskan dalam suarh al-Ahzab ayat 63.[197]

Allah SWT menjelaskan lima perkara ghaib yang hanya diketahui olehNya. Pertama; Hanya Allah SWT yang mengetahui waktu hari Kiamat tiba. Tidak ada satu makhluk yang mengetahui termasuk malaikat, dan para nabi. Kedua; Hanya Allah SWT yang menetapkan kapan, dimana, dan berapa banyak kadar air hujan yang akan diturunkan. Ketiga; Hanya Allah SWT yang mengetahui secara pasti tentang apa yang ada dalam kandungan perempuan, termasuk cacat, sempurna, dan waktu dilahirkan. Keempat; Hanya Alah yang mengetahui secara pasti apa yang akan dikerjakan seseorang pada hari esok. Manusia hanya bisa berencana tetapi Allah SWT yang menghendakinya. Kelima; hanya Allah SWT yang mengetahui

[196] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 585.
[197] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 383.

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

tempat dan waktu manusia meninggal, baik di daratan, di lautan, di udara, di negeri ini, atau di negeri lain.[198]

Ibn Kathīr (W 774 H) menjelaskan apa yang disebutkan dalam redaksi ayat di atas, merupakan kunci-kunci keghaiban, hanya Allah SWT sendiri yang tahu secara pasti. Tidak ada seorangpun yang mengetahui, kecuali sudah diberi tahu oleh Allah SWT.[199]

Shihab menegaskan bahwa sesungguhnya hanya Allah SWT yang memiliki kemutlakan pengetahuan tentang hari kiamat. Tidak ada yang mengetahui selain-Nya, dan Dia pula yang menurunkan hujan pada waktu yang telah ditentukan. Dia pula yang mengetahui jenis kelamin bayi yang ada di rahim serta kekurangan dan kesempurnaannya. Tak seorang pun yang tahu apa yang akan diperbuatnya esok hari, baik atau buruk. Dan tidak ada seorang pun yang mengetahui di bumi mana dia menemui ajalnya. Karena sesungguhnya hanya Allah SWT yang memiliki kesempurnaan ilmu tentang segala sesuatu, dan Dia tidak memperlihatkan kegaiban kepada seorang pun.[200]

Dalam redaksi ayat tersebut, lafaẓ (*'indahu*) yang posisinya sebagai khabar diletakkan sebelum *mubtada'*-nya (*'ilm al-Sa'ah*). Penggunaan taqdim khabar seperti ini memiliki kekhususan (*ikhtisas*). Oleh karena itu, makna yang bisa diambil pada lafaẓ ayat tersebut adalah pemahaman

---

[198] Ibid, 383-386.
[199] Abu al-Fidā' Ismā'il Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 2006).
[200] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2009), Vol. 9, Cet. I.

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

bahwa tidak ada seorangpun yang ada di alam semesta ini yang mengetahui tentang hari kiamat, kecuali Allah SWT.[201]

Tafsir lafaẓ atau mufradat yang digunakan al-Sāmarrā'ī juga memfokuskan pada taqdim yang terjadi pada surah al-Ikhlas;

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤

"Katakanlah (Muhammad SAW), "Dia-lah Allah SWT, Yang Maha Esa. Allah SWT tempat meminta segala sesuat. (Allah SWT) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu setara yang setara dengan Dia".[202]

Dalam penafsiran Bayānīnya, al-Sāmarrā'ī menyelami makna surah al-Ikhlas ini dengan menggunakan dua kategori taqdim sebagaimana yang terdapat di dalam surah tersebut, yaitu; *Pertama*, Allah SWT meletakkan lafaẓ *lam yalid* sebelum lafaẓ *lam yulad.* Penggunaan dan penempatan lafaẓ yang dilakukan oleh Allah SWT ini memiliki makna bantahan. Lafaẓ ayat tersebut membantah setiap keyakinan pemeluk agama lain yang meyakini bahwa Tuhan telah melahirkan anak laki-laki dan perempuan, di sisi lain mereka meyakini bahwa Allah SWT tidak memiliki bapak. Oleh karena itu meletakkan lafaẓ *lam yalid* sebelum *lam yulad* sangat penting.[203]

Kedua; lafaẓ yang terdapat pada redaksi ayat *wa lam yakun lahu kufuwan ahad.* Dalam redaksi ini lafaẓ *jar majrur* yaitu *lahu* diletakkan sebelum lafaẓ *kufuwan.* Lafaẓ dalam redaksi ayat tersebut ingin menegaskan adanya al-nafy dengan makna bahwa tidak ada yang sama dan

---

[201] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 383. Lihat juga Ibnu 'Ashur, al-Tahrir wa al-Tanwir, vol 21, (Tunisia: al-Dār al-Tunisiyah, 1982), 196-197.
[202] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya,* 604.
[203] Fāḍil Sāliḥ al-Sāmarrā'ī, *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī,* 69.

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

menyamakan dhat Allah SWT. Redaksi ayat al-ikhlas ini berbicara tentang penyifatan Allah SWT sehingga lafaẓ *kufuwan* diletakkan sebelum lafaẓ *ahad* dengan tujuan yang sama yaitu tidak ada yang menyerupai dhat Allah SWT. Pada taraf inilah, al-Sāmarrā'ī menyebut *taqdīm al-Ma'mūl 'ala 'amilihi* yang bertujuan untuk menunjukkan makna membatasi *(al-qasr*) dan pentingnya penggunaan dan peletakan lafaẓ.[204]

[204] Ibid, 59-74.

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 V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Berdasarkan dari uraian mulai awal sampai bab terakhir, penelitian disertasi ini memiliki tiga kesimpulan terkait dengan metode, rasionalisasi dan implikasi rasionalisasi penafsiran bayānī perspektif Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam pengembangan ilmu tafsir.

Pertama; al-Sāmarrā'ī dalam kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* secara jelas menyebut tafsir bayānī sebagai metode untuk menjelaskan makna ayat al-Qur'an. Secara eksplisit corak penafiran al-Sāmarrā'i dalam kitabnya adalah sastra (*adabī*) atau *lughawi* melalui penguasaan ilmu morfologi (taṣrīf), imu sintaksis (naḥwu) dan ilmu *balaghah* (sastra). Al-Sāmarrā'ī memulai tahapan tafsiranya sebagaimana berikut; 1) mencari makna dasarnya secara lughawi. Dengan memahami makna dasar diksi bahasa tersebut berarti megembalikan kepada orisinalitas makna bahasa sebelum adanya intervensi penafsiran dari mufassir lain. 2) membandingkan dengan derivasi ayat yang memiliki akar kata sama. Ketiga; memperkuat maknanya melalui *tafsīr āyat bi al-āyat* dan *tafsīr āyat bi* al-hadīth. Keempat; menghadirkan alasan Allah menggunakan lafaẓ bahasa tersebut di dalam ayat itu.

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; Melalui model pembacaan yang dikembangkan al-Sāmarrā'ī ini, penulis menemukan tiga rasionalisasi diksi sebagai satu kesatuan penafsiran yaitu *al-ḥaqīqat al-lughawiyyah*, *al-ḥaqīqat al-'urfiyyah,* dan *al-ḥaqīqat al-shar'iyyah.*

Ketiga; implikasi rasionalisasi penafsiran bayānī ayat al-Qur'an Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī dalam pengembangan ilmu tafsir di era kontemporer terdapat tiga implikasi yaitu; *Pertama*; Mengembalikan lafaẓ kepada makna asalnya. *Kedua*; Kontekstualisasi lafaẓ al-Qur'an di dalam setiap penggunaanya. *Ketiga;* Setiap tafsir harus dibuat sebagai penegasan terhadap kebenaran shari'at Islam.

B. Implikasi Teoretik

Berangkat dari hasil pembahasan yang telah dipaparkan penulis dari awal sampai akhir maka implikasi penelitian ini memiliki dua implikasi yaitu implikasi teoretis dan implikasi praktis. Implikasi teoritis kajian penafsiran diksi terhadap kitab tafsir *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* yang dikarang al-Sāmarrā'ī setidakya memiliki beberapa implikasi. *Pertama*; kajian yang diteliti dalam disertasi tentang penfsiran bayānī al-Sāmarrā'ī menjadi gebrakan di era kontemporer bagi pegiat tafsir untuk menekuni penafsiran bayānī dan menyelami makna diksi ayat al-Qur'an. *Kedua*; Di era sekarang ini sangat banyak orang mengutip ayat al-Qur'an tetapi tidak mengerti terhadap makna ayat tersebut, apalagi pada sastra bahasa Arab. *Ketiga*; penelitian ini memperkenalkan seorang mufassir kontemporer yaitu al-Sāmarrā'ī yang masih

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

jarang diketahui oleh kalangan akademisi. Tidak hanya mempekenalkan sosoknya, tapi juga memperkenalkan bangunan metode dan rasionalisasi penafsirannya yang sangat terbuka untuk dipahami.

Sedangkan implikasi praktis dari penelitian ini adalah, pertama; penelitian ini dijadikan dasar metode untuk menafsirkan lafaẓ ayat berbeda yang ada di dalam al-Qur'an. *Kedua*; hasil temuan peneliti setelah melakukan pembacaan terhadap penafsiran bayānī yang dilakukan al-Sāmarrā'ī dengan kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* terdiri dari; pertama; penafsiran bayānī untuk menyelami *al-ḥaqīqat al-lughawiyyah*, kedua; penafsiran bayānī untuk memahami rasionalisasi *al-ḥaqīqat al-'urfiyyah,* ketiga*;* implikasi penafsiran bayānī adalah menegakkan *al-ḥaqīqat al-shar'iyyah*. Ketiga varian temuan ini dapat dijadikan sebagai acuan untuk melakukan penafsiran berbeda yang bernuansa lafẓi dan sastrawi.

C. Keterbatasan Studi

Sadar atau tidak, setiap penelitian membutuhkan waktu panjang untuk mendapatkan hasil penafsiran maksimal. Apalagi terkait dengan penelitian yang berhubungan dengan makna diksi ayat al-Qur'an, karena makna lafaẓ al-Qur'an tidak akan pernah habis walaupun seluruh manusia di dunia ini melakkan kajian tafsir. Oleh karena itu keterbatasan waktu yang sangat singkat dalam studi juga disadari penulis bahwa apa yang dilakukan oleh penulis dalam penafsiran ini sangat jauh dari kata sempurna, namun penulis masih memiliki tekad untuk mempelajari tafsir diksi ayat al-Qur'an. Di sisi lain, temuan 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

didapat penulis dalam penelitian ini akan dikembangkan secara lebih baik untuk kedepannya.

D. Rekomendasi

Berdasarkan dari pengalaman penulis melakukan penelitian terhadap al-Sāmarrā'ī dengan kitab *'Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī* melalui penafsiran bayānīnya. Di sisi lain, penullis melihat, al-Sāmarrā'ī tidak sepopuler Amin al-Khuli dan Bint Shati', sehingga para pegiat tafsir kontemporer baik di kalangan akademisi atau umum hanya terpaku pada dua mufassir tersebut. Melalui dasar itu, penullis merekomendasikan; pertama; kalangan pegiat tafsir al-Qur'an dari berbagai aliran sebaiknya melakukan kajian kepada penafsiran bayānī yang dikembangkan al-Sāmarrā'ī. Karena al-Sāmarrā'ī sebagai salah satu mufassir kontemporer yang berhasil memasuki makna yang terkadung dalam lafaẓ ayat al-Qur'an.

Kedua; penafsiran bayānī ayat al-Qur'an untuk menyelami makna yang di kandungnya masih sangat sedikit, apalagi di kalangan pegiat tafsir di Indonesia. Padahal diksi ayat al-Qur'an memiliki tujuan dan maksud tersendiri dalam penggunaannya. Oleh karena itu, penafsiran yang memfokuskan pada makna lafaẓ ayat al-Qur'an sangat perlu dihidupkan lagi di kalangan akademisi baik yang tua maupun yang muda.

Ketiga; penulis sadar betul bahwa penelitian ini sangat jauh dari kesempurnaan, sehingga penulis merekomendasikan para pegiat tafsir untuk meneliti kembali dengan tema yang sama agar diantara kekurangan kajian

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

dapat disempurnakan dengan lainya. Akhirnya semoga penelitian ini bermanfaat bagi semua.

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

‘Ashūr, Ibnu. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, vol 21, (Tunisia: al-Dār al-Tunisiyah, 1982).

‘Aṭṭār (al), Hasan bin Muhammad bin Mahmūd. *Ḥāshiyat al-‘Aṭṭār ‘Alā Sharh al-Jalāl al-Mahallī ‘Alā Jam’i al-Jawāmi’*, Jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiiyah, tth).

‘Awān, Āmir ‘Adawi. a*l-Taḥqīq al-Naḥwi ‘Inda al-Duktūr al-Sāmarrā’ī fī Kitābihī Ma‘ānī al-Naḥwi*, Majallah al-Kulliyyah al-Islāmiyyah Jāmi‘ah al-Najf al-Ashraf, Vol. 2 (No. 40). 619-634.

A. Teeuw, *Membaca dan Menilai Sastra*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Umum, 1991).

A.Widyamartaya. *Seni Menuangkan Gagasan,* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius,1990).

Afandi, Abdillah Zamzam. *Ibnu Jinni Menembus Sekat Mazhab Linguistik.* dalam Adabiyyat (Vol.8.2009).

Akhdari (al), Abdur Rahman. *Jauhar al-Maknūn.* Indonesia: *ihyāul kutub* t.t.

Amin, Bakri Syaikh. *al-Ta‘bīr al-Fannī fi al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Ilmi, 1994).

Asfahānī (al), al-Rāghib. *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur’ān,* (Kairo: Matba’ah Mustafa al-Babi, 1961).

Ashmūnī (al), *Sharḥ al-Ashmūnī ‘Alā Alfiyah,* (Kairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.).

Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).

Bāqillānī (al), Abū Bakr. *Kitāb I’jāz al-Qur’ān,* (Beirut: Dār Fikr, 2008).

Baghawi (al), Abu Muhammad Hasan ibn Mas‘ūd. *Ma‘ālim al-Tanzīl,* (Dār Tayyibah li al-Nashr: Dalam Software Maktabah Samilah, 2005).

Baidan, Nasaruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2011).

Bannānī (al), Abdurrahman bin Jadullah. *Ḥāshiyat al-Bannānī ‘alā Sharh al-Jalāl al-Mahallī ‘alā Jam‘i al-Jawāmi’*, Jilid 1 (Beirut:Dār al-Fikr, tth).

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

Batilī (al), Khālid b. ‘Abd al-‘Azīz. *al-Tafsīr al-Nabāwī,* (Riyad: Dār Kunūz Ishbiliya, 1431 H).

Bayūmī (al), Muhammad Rajab, *Khuṭuwāt al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur’ān al-Karīm,* al-Azhar: Maṭba‘ah al-Muṣhaf al-Sharīf, 1971.

Bint al-Shāṭi’, ‘Ā’ishah Abdurrahman, *al- I’jāz al- Bayānī li al-Qur’ān Wa Masāil Ibn al-Azraq; Dirāsat Qur’āniyyat Lughawiyyat wa Bayāniyyat*, Kairo : Dar al- Ma’ārif, tt

Boullata, Issa J. *Al-Qur’an Yang Menakjubkan* (Tangerang: Lentera Hati, 2008).

Bukhari (al), Abu Abdullah Muhammad bin Isma’il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri,* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, 2001).

Darrāz, Muḥammad ‘Abd Allah, *al-Naba’ al-Aẓīm : Naẓarāt Jadīdat fī al-Qur’ān*, Kuwait : Dār al-Qolam, 1957.

Daud, Muhammad Muhammad. *Mu’jam al-Furūq al-Dilāliyyah fī al-Qur’ān al-Karīm.* Kairo; Dār Gharīb, 2008.

Departemen Agama RI. *Al-Qur’an dan Terjemahnya,* (CV. Pustaka Agung Harapan, 2006).

Dhahabi (al), Muhammad Ḥusayn. *‘Ilm al-Tafsīr.* Kairo: Dār al-Ma‘arif, t.t.

--------. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.).

Dimyāṭī, ‘Afīfuddīn. *‘Ilm al-Tafsīr ; Uṣūluhū wa Manāhijuhū,* (Kairo: Dār al-Ṣālih, 2018).

Djajasudarma, T. Fatimah. *Semantik Makna Leksikal dan Gramatikal,* (Bandung: PT Refika Aditama, 2009).

Eagleton, Terry. *Teori Sastra: Sebuah Pengantar Komprehensif*, Terj. Harfiah Widyawati, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007).

Endraswara, Suwardi. *Metode Penilitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2004).

Enre, Fachrudin Ambo. *Dasar-Dasar Keterampilan Menulis,* (Jakarta: Depdikbud, 1988).

Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-tafsir Al-Qur’an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir,* terj. Mochtar Zoemi dan Abdul Qadir Hamid. Bandung: Pustaka 1987.

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

Fuṭārī (al), M. Sa'īd, *Gharīb al-Qur'ān Wa al-Shi'r al-Jāhilī*, Jordan : 'Ālam al-Kitāb al-Hadīth, 2011.

Haleem, Abdel. *Grammatical Shift For The Rhetorical Purposes: Iltifāt And Related Features In The Qur'ān,* dalam Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Volume LV, Part 3, 1992.

Hamādi (al), Abdillah. *al-'Udūl fi Siyāq al-Musytaqqāt fi al-Qur'ān Dirāsah Dilāliyah,* Taiz University Republik Yaman (2007).

Hamid (al), Muhammad Muhyidin Abd. *Sharḥ Ibn 'Aqil alā Alfiyah Ibn Mālik*, (Kairo; Dār al-Turats, 1980).

Hamid, M. Abdul, dkk. *Pembelajaran Bahasa Arab (Pendekatan, Metode, Strategi, Materi, dan Media*), (Malang: UIN Malang Press, 2008).

Hamidi (al), Abd al-'Aziz b. 'Abd Allah. *Tafsīr Ibn 'Abbās wa Marwiyyātuhu fi al-Tafsīr min Kutub al-Sunnah,* (Mekkah: Jami'ah Umm al-Qura, t.t.).

Hamudah, Tahir Sulaiman. *Ẓahirat al-Hadhf fī al-Dars al-Lughawī* (Tt: al-Dār al-Jami'yah, tt).

Ḥanafī, Ḥasan, *Al- Yamīn Wa al-Yasār fi al-Fikr al-Dīnī* , Kairo: Maḍbūlī, 1989.

Hanbal, Ahmad ibn. *Musnad al-Imam Ahmad b. Hanbal,* (Lebanon: Mu'assasah al-Risalah, 1999).

Hariz, Sāmī Muhammad Hisham, *Naẓrātun min al-I'jāz al-Bayānī fi al-Qur'āni al-Karīm Naẓariyan wa Taṭbiqan,* Ammān: Dār al-Shurūq, 2006.

Ibnu Kathīr, Abu al-Fidā' Ismā'il, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, (Bairut; Dārul Kutub Ilmiyah, 2006).

Ibriyus, Muhammad Yusuf Muhammad. *Fāḍil al-Sāmarrā'ī wa ara'uhū al-Nahwiyaḥ* (Tesis—Jami'ah al-Khalil/Hebron university, Palestin, 2017).

'Īd (al), Ibnu Daqīq. *Ihkām al-Ahkām Sharh 'Umdat al-Ahkām*, Jilid 2 (Cairo: Maktabah al-Sunnah, 1994).

Islamy, M. Irfan. *Prinsip-prinsip Perumusan Kebijakan Negara,* (Jakarta; Bumi Aksara 2003).

J.J.G Jansen. *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern.* Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1997.

Jaeni, Muhamad. Al-Addad: Pola Unik Bahasa Al-Qur'an, *jurnal Religia*, vol. 13, no. 1, April (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

Jahisi (al), Hilal Ali Mahmud. *al-'Udūl al-Ṣarfī fi al-Qur'ān al-Karīm Dirāsah Dilāliyah,* Fakultas Adab Universitas Mosul (2005).

Jāhiẓ (al), Abi 'Uthman 'Amr ibn Bahr. *al-Bayān wa al-Tabyīn.* Vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Khanji 1998).

Jauss, Hans Robert. *Toward an Aesthetic of Reception,* (Minneapolis: The University of Minnesota Press).

Kermani, Navid. *The Aesthetic Reception of the Qur'an as Reflected in Early Muslim History*, dalam Issa' J Boullata sebagai editor dalam buku *Literary Structures of Religion Meaning in the Qur'an* yang diterbitkan Curzon Press (2000).

Khālidī (al), Ṣalah Abd al-Fattah. *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufassirīn,* (Damaskud; Dar al-Qalam 2010).

Khūlī (al), Amīn. *Manāhij Tajidīd fi al- Naḥwi Wa al- Balāghah wa al- Tafsīr wa al-Adab,* (Kairo: Dār al-Ma'rifah, 1961).

Kustiawan, Moh. Mansyur. *Dalīl al-Kātib wa al-Mutarajīm,* (Jakarta: PT. Moyo Segoro Agung, 2002).

Machali, Rochayah. *Pedoman bagi Penerjemah: Panduan Lengkap bagi Anda yang Ingin Menjadi Penerjemah Profesional*, (Bandung: Kaifa, 2009).

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusian, Dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Makram, Abd al-'Āl Salim, *Qaḍāyā Qur'āniyah fi Ḍaw'i al-Dirāsāt al-Lughawiyah,* Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1988.

Mamet, David. *What Is Diction? Learn 8 Different Types of Diction in Writing with Examples*, (Written by Master Class; Jul 2, 2019).

Mansurudin, Susilo. *Mozaik Bahasa Indonesia*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2010).

Manzur, Ibnu. *Lisān al-Arab,* (Dār Shadir, 2005).

Martini, Hadari Nawawi dan Mimi. *Penelitian Terapan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994).

Masniati. *Kajian Psikolinguistik Terhadap Ayat-Ayat QS. Maryam Tentang Pendidikan Anak Pranatal dan Postnatal,* (Disertsi Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2017).

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

Maṭlab (al), Muhammad Abd. *al-Balāghah wa al-Uslūbiyah*, (Mesir: al-Syirkat al-Misriyah al-Alamiyah li al-Nasyr, 1993).

Mawṣilī (al), Uthmān Ibn Jinnī, *al- Khaṣāiṣ jilid 2* , Kairo : Dār al- Kutub al-Miṣriyyah, 1955.

Moeleong, Lexy, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995).

Muḥammad, Sinā' Ṭāhir. *Athar al-Siyāq fī al-Mutaqābilāt al-Qur'āniyyah 'inda al-Ustādh al-Duktūr al-Sāmarrā'ī,* dalam Majallah Ādāb al-Farāhīdi, No. 10. (Maret, 2012), 50-81.

Muhammad, Mamduh Ibrahim Mahmud. *al-Mufradat al-Qur'āniyah Baina Ibdā'i al-lafẓ wa Ibdā'i al-Dalālah,* (al-Majallah al-ilmiyah; kuliyat al-lughah al-'Arabiyah, 2016).

Muhsin, *Keunikan Gramatikal Dalam Al-Quran,* (Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, 2016).

Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir: Arab–Indonesia Terlengkap,* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1996).

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an,* (Yogyakarta: Adab Press, 2014).

Muṭ'īni (al), 'Abd al-'Aẓīm Ibrāhīm Muhammad, *Khoṣo'iṣ al-Ta'bīr al-Qur'ānī wa Sīmātuhu al-Balāghiyah,* Kairo: Maktabah Wahbah, TT.

Nafis, Hafni Bik, dkk. *Qawāid al-Lughāt al-Arabiyyah,* (Semarang: Maktabah Al-Alawiyah, t.t.).

Nasir, Ridlwan. *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsīr Muqarin*, (Surabaya: CV. Indra Media 2003).

Nawawi, Hadari dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994).

Nazir, H.M. *Membangun Ilmu dengan Pengetahuan,* (Riau: SUSKA Press t.th).

Nur al-Dīn, Bab al-'Ayyāṭ. *al-Manhaj al-Bayānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm; Bintu al-Shāṭi' Namudhajan*, (al-Jazā'ir, Universitas Wahran, 2006-2007).

Nur, Afrizal. *M. Quraish Shihab dan Rasionalitas Tafsir*, jurnal Ushuluddin, vol. xviii, no. 1, januari 2002.

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

Nurgiyantoro, Burhan. *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998).

Parera, J.D. *Teori Semantik Edisi Kedua,* (Jakarta: Erlangga, 2004).

Penyusun, Tim. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005).

Pradotokusumo. *Pengkajian Sastra*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008).

Qaṭṭāan (al), Mannā‘, *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut : Dār- al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995

Qaysi (al), Abi Muhammad Makki b. Abi Talib. *al-Kashf ‘an Wujūh al-Qirā’at al-Sab‘ wa ‘Ilaliha wa Hujajiha* (Damaskus: Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah, 1974).

Rahtikawati, Yayan dan Dadan Rusmana. *Metodelogi Tafsir al-Qur’an: Strukturalisme, semantik, semiotic dan Hermeneutik.* Bandung: Pustaka Setia, 2013.

Ratna, Nyoman Kutha. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

Rūmī (al), Fahad bin Abdurrahman bin Sulaimān, *Ittijāhāt al-Tafsīr fi al-Qarni al-Rābi‘ ‘Ashar,* Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1997.

Rusmana, Yayan Rahtikawati dan Dadan. *Metodelogi Tafsir al-Qur’an: Strukturalisme, semantik, semiotik dan Hermeneutik, (*Bandung: Pustaka Setia, 2013).

Ṣābūni (al) ‘Alī , *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Teheran : Dār Iḥsān, 2003.

Sāmarrā’ī (al), *‘Alā Ṭarīq al-Tafsīr al-Bayānī.* Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2002.

-------. *al-Jumlah al-‘Arabiyah Ta’līfuhā wa Aqsāmuhā.* Bairut: Dār al-Fikr, 1427 H.

-------. *Dirāsat al-Nahwiyah wa al-Lughawiyah ‘inda al-Zamakhshari.* Baghdad: al-Irshad, 1390 H.

-------. *Nubuwwah Muhammad min al-Shakki ila al-Yaqīn,* (Baghdad: Maktabah al-Quds).

-------. *Ibnu Jinni al-Nahwi*. Baghdad: Dār al-Nadhir, 1389 H.

-------. *Lamasat Bayaniyah fi Nuṣuṣ min al-Tanzil* (‘Umman: Dār ‘Ammar 1423.

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

-------. *Min Asrār al-Bayān al-Qur'āni.* Bairut: Dār al-Fikr, 1430 H.

-------. *al-Ta'bīr al-Qur'ānī,* (Umman: Dār 'Ammar, 1427 H).

-------. *Ma'ānī al-Nahwi,* (Kairo; Dār al-Fikr, 2000).

Sa'dī (al), Abd al-Qādir Abd al-Rahman, *Athar al-Dalālah al-Nahwiyah wa al-Lughawiyah fi Istinbāṭ al-Ahkām min Āyāt al-Qur'ān al-Tashrī'iyah,* Amman: Dār Amār, 2000 M,

Sakkākī (al), Abu Bakr. *Miftāh al-'Ulūm* (Kairo: Al-Halabi tt).

Semi, M. Atar. *Metode Penelitian Sastra*, (Bandung: Angkasa, 1993).

Setiawan, M. Nur Khalis. *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an.,*(Yogyakarta: elSAQ Press, 2008).

Shalihuddin, Ahmad. *Belajar Bahasa Melalui Kesalahan Berbahasa,* (Kediri: Kediri Press, 2012).

Sharaf, Hifni Muhammad, *I'jāz al-Qur'ān al-Bayānī Baina al-Naẓariyyah wa al-Taṭbīq,* Jamhūriyyat al-'Arabiyyah al-Muttahidah: al-Majlis al-'A'lā li al-Shu'un al-Islāmiyyah, 1970.

Sharīf, Muhammad Ibrāhīm, *Ittijāhāt al-Tajdīd fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm,* Kairo: Dār al-Salām, 2008 M.

Shihab, M. Quraish, *Kaidah-kaidah tafsir.* Tangerang: Lentera Hati 2013.

-------. *Membukan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan* Masyarakat, Bandung: Mizan, 1992.

-------. *Mukjizat al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 1997

-------. *Tafsīr Al-Misbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 9, Cet. I. Jakarta: Lentera Hati, 2009.

-------. "Al-Qur'an dan Wajah Puisi" dalam *Kontroversi Al-Qur'ān Berwajah Puisi,* H.B. Jassin, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.

Silalahi, Amin. *Strategi Pelatihan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia*, (Surabaya, Batavia Press 2005).

Subhāni, Hilluhā. *Musykilāt al-'Udūl al-Nahwi 'an al-Qur'ān al-Karīm wa Ali Sājid*, National University of Modern language, Islamabad (2006).

Sudaryanto. *Metode Linguistik ke Arah memahami metode linguistik*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 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

Sujiman, Panuti. *Bunga Rampai Stilistika,* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993).

Sumayrah, Shādili. "al-Manhaj al-Bayānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm 'inda Fāḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'ī ". *Majallah Dirāsāt Mu'āṣirah: Makhbar al-Dirāsāt al-Naqdiyyah wa al-Adabiyyah al-Mu'āṣirah al Markaz al-Jāmi'i Tissemsilt al-Jazā'ir*". Vol. 2 No. 3 (Januari, 2018).

Suyūṭī (al), Imam Jalāluddīn, Imam Jalāluddīn al-Mahallī. *Tafsīr al-Jalalayn.* Dār Tayyibah li al-Nashr: Dalam Software Maktabah Shāmilah, 2005.

Syafaat, Abdul Khalik. *Asbāb Ghumūd al-Nās Wa Turuq Izālātihi.* Indonesia: *ihyāul kutub* t.t).

Syafrijal. Tafsir Lughawi, *Jurnal al-Ta'lim*, jilid 1, nomor 5 juli (2013).

Ṭanṭāwī, Muhammad Sayyid. *al-Tafsīr al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-Karīm,* (Kairo : Dār al-Sa'ādah, 2007).

Ṭahari, Fu'ad. "Tafsir Berbasis Linguistik: al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm karya 'Āishah 'Abdurraḥmān Bint al-Shāti'". *Jurnal Adabiyyāt* Vol. 8 No. 2. (Desember, 2009).

Tabaq, Abd al-Jawwād Muhammad, *Dirāsat Balāghiyah fi al-Sajak wa al-Fāsilat al-Qur'āniyah,* Dār al-Arqam, 1993.

Tarigan, Henry Guntur. *Prinsip-Prinsip Dasar Sastra*, (Bandung: Angkasa, 2011).

Tirmīdhī (al), Abi Isa Muhammad bin Isa bin Surat. *Sunan al-Tirmidhi*, Vol. 5, (Beirut; Dar al-Gharb al-Islami, 1998).

Umar, Aḥmad Mukhtār. '*Ilm al-Dilālah,* (Kairo: 'Alam al-Kutub, 1998).

Warren, Rene Wallek dan Austin. *Teori Kesusastraan*, (Jakarta; Gramedia 2017).

Winarno, Budi, *Teori Dan Proses Kebijakan Public*, (Yogyakarta; Media Pressindo 2002).

Yal'amash, Al-Yazid. *Al-Dirāsāh al-Bayāniyāh li Al-Qur'ān al-Karīm 'inda Faḍel Ṣālih al-Sāmarrā'i*, (Tesis--Jami'ah al-Amir 'Aabd al-Qadir Li al-'Ulum al-Islamiyah.

Yusoff, M. Y. Zulkifli bin Haji Mohd, Mohamed Ragaie Ahmed Elgebaly. "The Genesis and Development of The Science of Similarities' in The Quran: A Reflection of The Role of al-Ghernaty and Fadhil al-Samarra'i." International Journal on Quranic Research, Vol. 2 No. 1 (June, 2012).

Zamakhshari (al), *al-Kashshaf 'an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl*, vol II. Bairut: Dār al-Kitab al-'Arabi 1407 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

Zarkashi (al), *al-Burhān Fi Ulūmi al-Qur'ān,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1408 H / 1988 M).

Zuhayli (al), Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009).

-------. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi.* Bairut: Dār al-fikr, 1996.

https://kbbi.web.id/diksi. KBBI online diakses pada tanggal 11 April 2020, Jam 15.24

Islamiyyat, Nubdah 'An Hayāh al-Duktur faḍil Ṣāliḥ al-Sāmarrā'i,' http://islamiyyat.com/2009-02-03-04-20-05/; diakses tanggal 2 April 2020.

Lamasat bayaniyyah, Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Al-Sāmarrā'i' dalam https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (7 April 2020).

Qissah Hayah al-Duktur fadil al-Al-Sāmarrā'i'. https://www.youtube.com/watch?v=Vua-UKScFEM (03 April 2020).

Wikipedia, ,Fadil al-Al-Sāmarrā'i,' https://ar.m.wikipedia.org/wiki/; diakses tanggal tanggal 5 April 2020.

Wikipedia, Samarra,' https://id.m.wikipedia.org/wiki/Samarra; diakses tanggal 2 April 2020.

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