

## BAB I

### PENDAHULUAN

Manusia sejak dilahirkan di dunia, tidak sepi dari kasih sayang Allah. Pengutusan para Rasul dibarengi dengan kitab-Nya masing-masing berarti suatu bukti betapa besar perhatian dan kehendak Allah agar tercipta kehidupan yang terang, damai dan bahagia bagi manusia.

Al-Qur-an sebagai kitab suci yang tiada penyelewengan di dalamnya adalah merupakan sumber rupa-rupa ilmu yang benar, sengaja dihadapkan ketengah-tengah masyarakat manusia-khususnya yang muslim- untuk digunakan sebagai petunjuk di setiap segi hidup dan kehidupannya.

Akan tetapi dalam kenyataannya, orang yang mengaku dirinya muslim, masih banyak tidak mengerti kegunaan kalimat-kalimat Al-Qur-an, baik dari segi pemahaman ataupun pengamalannya. Lebih parah lagi apabila Al-Qur-an dinilai sebagai barang antik yang disimpan rapi kemudian dipamerkan pada peristiwa-peristiwa tertentu, lepas dari penghayatan dan pemahaman terhadap sari maksudnya untuk diamalkan.

Untuk itulah, Al-Qur-an sejak mula telah mendapatkan penafsirannya dari Rasul -meski dalam jumlah kecil- kemudian diikuti dan dikembangkan oleh generasi demi generasi dengan berbagai variasi budayanya hingga dewasa ini.

Tafsir Marah Labid yang populer dengan nama tafsir Al-Munir adalah salah satu kitab tafsir yang lahir dari sejarah perkembangannya. Ia disusun oleh seorang ulama Indonesia (Banten) di penghujung abad XIX Masehi. Adalah Syekh Muhammad Nawawi seorang ulama yang telah sukses mencapai puncak keilmuan di masanya. Akan tetapi sangat disayangkan ia dan tafsirnya kurang dikenal oleh kalangan ilmuwan di tanah airnya sendiri. Oleh karena itu, kiranya

sangat berarti apabila upaya kearah pengkajian dan penelitian terhadap tafsir tersebut dirintis untuk kemudian ditentukan keberadaannya di tengah-tengah kitab tafsir yang lain.

Sehubungan dengan problema tersebut, penyusun mengetengahkan naskah skripsi dengan judul "Metode, Sistimatika dan Nilai Tafsir Marah Labid (Suatu Studi Analisa)" .

#### A. Penegasan Judul

Untuk memudahkan persepsi pembaca berkenaan judul skripsi ini, perlu adanya penjelasan sebagai arah pemahaman dengan menguraikan kata perkatanya, sebagai berikut :

Kata "Metode" menurut WJS Poerwadarminta adalah:

1. Cara yang teratur dan terpicir baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan).
2. Cara menyelidiki (mengajar dsb.).<sup>1</sup> Sedangkan arti metode di sini adalah cara yang teratur dan terpicir bik-baik untuk menjelaskan maksud ayat-ayat Al-Qur-an yang ditempuh kitab Tafsir Marah Labid.

Kata "Sistimatika" atau "Systimatiek" dalam bahasa populer adalah "Menurut sesuatu cara, tersusun , kait mengkait satu sama lain, menurut systeemnya".<sup>2</sup>

Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, "Sistimatika" diartikan dengan :

1. Sekelompok bagian-bagian (alat dsb.) yang bekerja bersama-sama untuk melakukan sesuatu maksud;

---

<sup>1</sup>Poerwadarminta, WJS, Kamus Umum Bahasa Indonesia PN Balai Pustaka, Jakarta, 1976, hlm. 649.

<sup>2</sup>Redaksi Karya Anda, Kamus Populer Internasional, Karya Anda, Surabaya, tt., hlm. 292.

2. Sekelompok pendapat, peristiwa, kepercayaan dsb. yang disusun dan diatur baik-baik.<sup>3</sup>

Jadi arti sistematika di sini adalah serangkaian penafsiran/susunan yang disajikan Marah Labid, antara bagian yang satu dengan yang lain berkaitan erat dan berfungsi secara bersama-sama di dalam menafsirkan Al-Qur-an.

Kata "Nilai" dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, adalah searti dengan harga, kadar atau mutu sesuatu.<sup>4</sup>

Yang dimaksud nilai di sini adalah kadar mutu penafsiran Marah Labid yang dihasilkan oleh metode dan sistematikanya.

Kata "Studi" mempunyai pengertian :

1. Pelajaran, penggunaan waktu dan pikiran untuk memperoleh ilmu pengetahuan;
2. Penyelidikan.<sup>5</sup> Yang dimaksud di sini yaitu penggunaan waktu dan pikiran dalam penyelidikan untuk memperoleh data sehubungan dengan metode, sistematika dan nilai penafsiran Marah Labid.

Arti "Analisa" adalah :

1. Penyelidikan sesuatu peristiwa (karangan, perbuatan dsb.) untuk mengetahui apa sebab-sebabnya, duduk perkaranya dsb.
2. Penyelidikan kimia dengan menguraikan sesuatu untuk mengetahui zat-zat bagiannya.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup>Poerwadarminta, WJS, Op Cit., hlm. 955.

<sup>4</sup>Ibid., hlm. 677.

<sup>5</sup>Ibid., hlm. 965.

<sup>6</sup>Ibid., hlm. 40.

Jadi pengertian "Analisa" di sini adalah penyelidikan dengan menguraikan bagian-bagian tertentu di dalam Marah Labid untuk mengetahui hakekat dan kedudukan (nilai) metode, sistematika, dan hasil penafsiran Marah Labid.

Dengan demikian maksud rangkaian judul di atas adalah penyelidikan terhadap cara yang dipergunakan Tafsir Marah Labid didalam menjelaskan maksud Al-Qur-an dan serangkaian susunan penafsiran yang ditempuh Marah Labid didalam menyajikan materi dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur-an, serta kadar mutu penafsiran yang dihasilkan oleh metode dan sistematikanya.

#### B. Alasan Memilih Judul

Alasan yang melandasi pemilihan judul di atas adalah :

1. Metode dan Sistematika kitab-kitab tafsir yang selalu berkembang sesuai dengan perkembangan masa dan aliran, dimana Tafsir Marah Labid merupakan bagiannya.
2. Tafsir Marah Labid dipakai -secara luas- di kalangan Pesantren-Pesantren Salafiyah di Indonesia. Penyusunnya seorang ulama Indonesia yang cukup terkenal, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di Timur Tengah. Namun, Tafsir ini dan penyusunnya kurang dikenal di kalangan Perguruan Tinggi Islam, khususnya IAIN. Selama ini di IAIN, ada kecenderungan pembahasan hanya pada tafsir yang disusun oleh mufassir dari / asal Timur Tengah.
3. Terdorong untuk mengadakan penelitian yang lebih meluas lagi dalam bidang yang relevan dengan level ilmiah dan jurusan yang memang disyaratkan didalam mencapai gelar kesarjanaan yang sesuai.

### C. Tujuan Pembahasan

Tujuan sebagai target yang hendak dicapai dalam pembahasan skripsi ini adalah :

1. Mengungkapkan data konkrit tentang latar belakang dan tujuan disusunnya Tafsir Marah Labid, metode, sistematika dan nilai penafsiran yang dihasilkan dari metode dan sistematika itu.
2. Lebih memperkenalkan Tafsir Marah Labid ke tengah-tengah ilmuwan perguruan tinggi, yang sementara ini dirasa asing.

### D. Sistematika Pembahasan

Penyusunan dan pembahasan skripsi ini diatur menurut sistematika berbab dan berpasal (sub bab), sebagai berikut :

#### Bab Pertama : Pendahuluan.

Dalam bab ini dikemukakan pembahasan yang mencakup; penegasan judul, alasan memilih judul, tujuan pembahasan, sistematika pembahasan dan metodologi pembahasan.

#### Bab Kedua : Tafsir dan Aspek-aspeknya.

Bab ini membicarakan tentang; pengertian tafsir, ta'wil dan terjemah serta perbedaannya, sejarah perkembangan tafsir beserta sumber-sumbernya, dan syarat-syarat bagi mufassir.

#### Bab Ketiga :: Syekh Nawawi Al-Banteni dan Tafsirnya.

Bab ini mengawali pembahasan mengenai; tafsir Marah Labid, dimulai dengan penuturan biografi Syekh Nawawi menurut yang diterapkan didalam Marah Labid.

#### Bab Keempat : Analisa Terhadap Tafsir Marah Labid.

Dalam bab ini dikemukakan pembahasan yang menyangkut; metode penafsiran, sistematika penafsiran,

pendirian Syekh Nawawi dalam bidang aqidah dan fiqih, pandangan ulama terhadap Tafsir Marah Labid dan analisa terhadap Tafsir Marah Labid.

#### Bab Kelima : Kesimpulan dan Saran.

Adalah bab paling akhir yang memaparkan kesimpulan dari pembahasan-pembahasan, dan saran yang memuat pertimbangan dan saran, disusul penutup.

Dengan demikian sistematika skripsi ini dibagi ke dalam lima bab, 20 sub bab, dengan harapan didapatkan jalan yang memokok ke arah pembahasan sebenarnya.

### E. Metodologi

#### 1. Permasalahan

Adalah logis apabila kitab-kitab tafsir dikaji dari berbagai aspeknya. Hal ini karena eksistensinya dengan Al-Qur-an. Seperti telah dilakukan Dr. Moh. Husen Adz-Dzahabi, Dr. Muni' Abd. Halim Mhamud, dan lain-lain. Dengan demikian, Tafsir Marah Labid -dari berbagai seginya- merupakan permasalahan yang sudah tentu butuh pemecahannya.

#### 2. Populasi

Mengingat permasalahan di atas, maka pembahasan skripsi mengambil populasi terhadap ayat-ayat dan keterangan yang terkandung dalam Tafsir Marah Labid.

#### 3. Scope Pembahasan

Dalam pembahasan skripsi ini, persoalan-persoalan dibatasi pada :

- a. Latar belakang dan tujuan penyusunan Marah Labid.
- b. Metode dan sistematika penafsiran Marah Labid.
- c. Ayat-ayat aqidah dan hukum amaliyah (fiqih).
- d. Nilai penafsiran dari metode dan Sistematika.

4. sample....

#### 4. Sample Penafsiran

##### Ayat-ayat Aqidah :

Surat 2 / Al-Baqarah	ayat	: 81 dan 164.
Surat 4 / An-Nisa'	ayat	: 79 dan 116.
Surat 6 / Al-An'am	ayat	: 103.
Surat 17 / Al-Isra'	ayat	: 15.
Surat 20 / Thaahaa	ayat	: 5.
Surat 37 / Ash-Shaffat	ayat	: 96.
Surat 55 / Ar-Rahman	ayat	: 55.
Surat 57 / Al-Hadid	ayat	: 22.
Surat 114 / An-Naas	ayat	: 3, 4 dan 5.

##### Ayat-ayat Ahkamul Fiqh :

Surat 2 / Al-Baqarah	ayat	: 115.
Surat 4 / An-Nisa'	ayat	: 23, 43, 101 dan 228.
Surat 5 / Al-Maidah	ayat	: 6, 33 dan 38.
Surat 24 / An-Nuur	ayat	: 3, 4 dan 5.

#### 5. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data sebagai materi penyusunan skripsi ditempuh melalui penelitian kepustakaan, yaitu mengadakan penelitian terhadap keterangan dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur-an di dalam tafsir Marah Labid dan kitab-kitab tafsir maupun buku-buku yang lain.

#### 6. Metode Penganalisaan Data

Pelaksanaan pengolahan dan penganalisaan data, didasarkan pada metode-metode ilmiah berikut ini :

##### a. Metode Deskriptif/Analitis.

Metode ini digunakan untuk membahas seluruh isi skripsi, khususnya mengenai hakekat metode dan sistematika dari tafsir Marah Labid, serta penilaian ulama terhadap tafsir ini.

b. Metode Deduktif.

Penggunaan metode ini dititik beratkan pada pembahasan untuk mengetahui/menilai kedudukan metode dan sistematika dari Tafsir Marah Labid serta sumber-sumber yang ada dalam tafsir ini.

c. Metode Induktif.

Metode ini dipakai untuk membahas beografi Syekh Nawawi, dan pendiriannya dalam bidang aqidah dan hukum amaliyah/fiqih.

d. Metode Comperatif.

Pemakaian metode comperatif ini, difokuskan pada pembicaraan hasil-hasil penafsiran Tafsir ini (Marah Labid).

7. Transkripsi.

Untuk kata-kata Arab yang belum diindonesiakan, maka dalam skripsi ini perlu dikemukakan salinan beberapa huruf Arab ke dalam huruf Latin, :

a. Konsonan :

ث	= ts,	misalnya :	ابن كثير	( Ibnu Katsir )
ح/ه	= h,	misalnya :	عبده , حديث	( Hadits, Abduh )
خ	= kh,	misalnya :	خلف	( Khalaf )
ذ	= dz,	misalnya :	الذهي	( Adz-Dzahabi )
ز	= z,	misalnya :	الزركشي	( Az-Zarkasyi )
ش	= sy,	misalnya :	الشرك	( Syirik )
ص	= sh,	misalnya :	اصلاح	( Ishlah )
ض	= dl,	misalnya :	الضحاك	( Adl-Dlahak )
ط	= th,	misalnya :	الطبري	( Ath-Thabari )
ظ	= dh,	misalnya :	الظلام	( Adh-Dhalam )
ع	= ' ,	misalnya :	معتبر	( Mu'tabar )
ء	= ' ,	misalnya :	تاويل	( Ta'wil )
غ	= gh,	misalnya :	الغمروي	( Al-Ghamrawi )
ف	= f,	misalnya :	سلف	( Salaf )
ق	= q,	misalnya :	القطان	( Al-Qaththan )



## b. Vokal.

- 1). Fathah (  $\text{..}$  ) = a, misalnya : وجه  
( Wajah ) .
- 2). Kasrah (  $\text{--}$  ) = i, misalnya : ربك  
( Rabbika ) .
- 3). Dlamah (  $\text{--}^{\text{u}}$  ) = u, misalnya : مطى  
( Mu'thi ) .
- 4). Diftong :
- Fathah dengan wawu = au, misalnya : لوح محفوظ  
(Lauh Mahfudz)
- Fathah dengan ya' = ai, misalnya : عويصير  
( 'Uwaimir )

Mengenai syaddah, maka ditulis rangkap sesuai konsonannya. Sedangkan untuk kata-kata Arab yang sudah dibakukan menjadi bahasa Indonesia, penulisannya seperti yang sudah dibakukan, misalnya Syekh, Hadits, Sayid, dan lain-lain.

## BAB II

### TAFSIR DAN ASPEK-ASPEKNYA

Dalam bab ini dikemukakan tentang apa yang dikatakan tafsir, ta'wil, terjemah dan perbedaannya, serta hal-hal yang bersangkutan dengan tafsir yaitu sejarah perkembangan tafsir sekaligus sumber-sumbernya dan syarat-syarat mufassir.

#### A. Pengertian Tafsir, Ta'wil dan Terjemah

##### 1. Definisi Tafsir.

Menurut bahasa kata "Tafsir" berasal dari kata "Al-Fasr". Fi'ilnya "Fasara - Yafsuru (Yafsiru) - Fasr" sebagai fi'il lazim, kemudian ditransitifkan dengan mengikuti wazan "Fa'ala" menjadi "Fassara - Yufassiru - Tafsiir" yang mempunyai arti penjelasan dan penyingkapan terhadap sesuatu yang tertutup.<sup>1</sup>

Menurut Ar-Raghib Al-Asfihani : "Al-Fasr" dan "Al-Safr" mempunyai kemiripan arti. Al-Fasr adalah nampak oleh akal pikiran, sedang Al-Safr berarti nampak oleh penglihatan mata. Dengan kata lain "Al-Fasr" dipakai untuk sesuatu yang immateriil, dan "Al-Safr" untuk yang materiil, seperti ungkapan "asfara as-subhu" (fajar menyingsing).<sup>2</sup>

Dalam Al-Burhan dikemukakan "At-Tafsir" berasal dari "At-Tafsiirah" yakni alat yang digunakan dokter untuk mengetahui penyakit, sebagaimana dokter dengan alat tersebut, ia mengetahui penyakit pasien,

---

<sup>1</sup>Manna'ul Qaththan, Mabahis Fi Ulumil Qur-an, As-Syirkah Al-Muttahidah Lit Tauzi', Beirut, 1973, hlm. 323.

<sup>2</sup>Ibid., hlm. 324.

demikian halnya mufassir dengan tafsir, ia dapat mengetahui maksud ayat.<sup>3</sup>

Dengan demikian kata tafsir menurut bahasa mempunyai dua pengertian, di satu pihak adalah alat untuk menyingkap/menjelaskan suatu hal yang bersifat non inderawi, di pihak lain berarti merupakan alat untuk mengetahui/menjelaskan sesuatu yang nyata.

Adapun pengertian tafsir menurut istilah adalah:

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد  
صلعم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه .

Tafsir adalah suatu ilmu yang dapat dipakai untuk memahami kitab Allah (Al-Qur-an) yang diturunkan kepada Nabi-Nya Muhammad saw. dan menerangkan makna-maknanya, mengeluarkan hukum dan hikmah-hikmahnya.

Al-Basyir Al-Ibrahimi mengatakan :

5 تفسير القرآن تفهيم لمعانيه وأحكامه وحكمه وأدابه ومواعظه .

Tafsir Al-Qur-an adalah memahami makna-makna Al-Qur-an, hukum-hukum, hikmah-hikmah, sastra budayanya dan nasehat petunjuknya.

Menurut Syekh Thahir Al-Jazairi :

التفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستغلق عند السامع بما هو أفصح عنده بما يراد به أو يقاربه أوله دلالة عليه بإحدى طرق الدلالات .

<sup>3</sup>Ibid.

<sup>4</sup>As-Suyuthi, Al-Hafidz Jalaluddin, Al-Itqan Fi Ulumil Qur-an, Jus II, Darul Fikri, Beirut, 1979, hlm.174.

<sup>5</sup>Al-Ibrahimi, Al-Basyir, Mukaddimah Tafsir Ibnu Badis, Darul Fikri, Beirut, 1971, hlm. 20.

Tafsir pada hakekatnya adalah mensyarahkan lafad yang sukar dipahamkan oleh pendengar dengan uraian yang menjelaskan maksud. Yang demikian itu adakalanya dengan menyebut muradifnya, atau ia mempunyai petunjuk kepadanya melalui sesuatu jalan dalalah. 6

Di dalam Manahilul 'Irfan, disebutkan bahwa :

"Tafsir menurut istilah adalah ilmu yang membahas tentang Al-Qur-anul Karim dari segi penunjukannya terhadap apa yang dikehendaki oleh Allah Ta'ala menurut kemampuan manusia". 7

Al-Imam Badruddin Az-Zarkasyi memberikan batasan:

التفسير في الاصطلاح هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها وآلاء شارات  
النازلة فيها ثم ترتيب مكيتها ومد نبيها ومحكمها ومتشابهها وناهجها  
ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها .

Tafsir menurut istilah adalah ilmu yang membahas tentang turunya ayat dan surat-surat Al-Qur-an, kisah-kisah dan sebab-sebab turunya, kemudian tertib makki dan madani, muhkam dan mutasyabihnya, nasikh dan mansukhnya, tentang yang khusus dan umum, yang mutlak dan muqayad serta yang mujmal dan yang terperinci.

Dari beberapa definisi di atas, maka tafsir adalah menjelaskan makna yang dimaksud Al-Qur-an, baik mengenai hukum, hikmah, petunjuk-petunjuk maupun sastranya, menurut kemampuan manusia, dengan membahas segi-segi yang diperlukan, misalnya sabab nuzul, nasikh mansukh, qira'at, dalalah-dalalahnya dan lain-lain.

<sup>6</sup> Ash-Shiddieqi, Hasbi TM., Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir/Al-Qur-an, Bulan Bintang, Jakarta, 1974, hlm. 193.

<sup>7</sup> Az-Zarqani, Abul 'Adhim, Manahilul Irwan, Jus II Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1946, hlm. 3.

<sup>8</sup> Az-Zarkasyi, Badruddin, Al-Burhan Fi Ulumil Qur-an, Jus II, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1957, hlm.148.

## 2. Pengertian Ta'wil.

Menurut etimologi, kata "Ta'wil" diambil dari "Al-Aul", yang mempunyai arti kembali keasal mula. Artinya mengembalikan sesuatu kepada tujuan yang dimaksud baik masalah ilmiah maupun amaliyah.<sup>9</sup>

Akan tetapi apabila ta'wil diambil dari "Al-Iyaa lah", maka akan searti dengan "As-Siyaasah", yaitu mendudukan suatu makna pada tempatnya.<sup>10</sup>

Di dalam Al-Qur-an kata ta'wil disebutkan pada 16 ayat yang terpencar di beberapa surat, Ada beberapa di antaranya mempunyai pengertian yang sama. Ta'wil me-makai artipengungkapan/penjelasan, terdapat pada surat 3/Ali Imran ayat 7 dan surat 10/Yunus ayat 39 :

بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِئِن لَّمْ يَكُن لَّهُمْ سَاعَةٌ يُنذَرُونَ

"Yang sebenarnya, mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna, padahal belum datang kepada mereka penjelasannya".<sup>11</sup>

Sedangkan ta'wil yang berarti ta'bir mimpi ter-dapat pada surat 12/Yusuf ayat 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100 dan 101, namun cukuplah sebagai contoh dikemukakan ta'wil yang terdapat pada ayat 6 :

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مَا تَشَاءُ مِنَ الْأَحَادِيثِ

<sup>9</sup> Al-Asfihani, Ar-Raghib, Mu'jamu Mufradaat Al-Alfadzil Qur-an, Darul Fikri, Beirut, 1972, hlm. 27.

<sup>10</sup> Az-Zarkasyi, Badruddin, Op. Cit., hlm. 149.

<sup>11</sup> Departemen Agama RI, Al-Qur-an Dan Terjemahnya, PT Bumi Restu, Jakarta, 1977, hlm. 313.

"Dan demikianlah Tuhanmu memilih kamu untuk menjadi Nabi dan diajarkan-Nya kepadamu sebagian dari ta'bir mimpi-mimpi".<sup>12</sup>

Ada pula ta'wil yang berarti pemberitaan, sebagaimana pada surat 7/Al-A'raf ayat 53 :

هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله .

"Tidaklah mereka menunggu-nunggu kecuali terlaksananya kebenaran Al-Qur-an itu". Pada hari datangnya kebenaran pemberitaan Al-Qur-an itu".<sup>13</sup>

Ta'wil berarti akibat perbuatan/tempat kembali , pada surat An-Nisa' ayat 59 :

فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً .

"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur-an) dan Rasul (As-Sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Yang demikian itu lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya".<sup>14</sup>

Pada surat 18/Al-Kahfi ayat 78 dan 82, ta'wil me makai arti tujuan/hakekat perbuatan :

قال هذا فرق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا

"Khidir berkata : Inilah perpisahan antara aku dan kamu; Aku akan memberitahukan kepadamu tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya".<sup>15</sup>

Adapun kata ta'wil dalam pengertian terminologi, maka telah terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama

<sup>12</sup>Ibid., hlm. 348.

<sup>13</sup>Ibid., hlm. 229.

<sup>14</sup>Ibid., hlm. 128.

<sup>15</sup>Ibid., hlm. 455.

tafsir. Perbedaan timbul karena Al-Qur-an sendiri menyebutkan kata ta'wil disamping kata tafsir. Karena itu dalam pengembangannya, ulama ushul lalu memberikan pengertian khusus terhadap kata ta'wil, bersamaan dengan berkembangnya/penggolongan istilah-istilah baru yang di prakarsai ulama kalam dari berbagai madzhabnya.<sup>16</sup> Namun demikian, ulama mutaqqaddimin -sebelum mereka- tidak mempermasalahakan perbedaan dua kata tersebut, sebagai terbukti perkataan Imam Mujahid "Innal 'Ulama'a Ya'lamuuna Ta'wiillahu ", dan juga istilah Ibnu Jarir "Al-Qaulu Fi Ta'wiili Qauli Ta'ala Kadzaa" dan Ihtalafa Ahlut Ta'wiil Fi Hadzihil Ayat".<sup>17</sup>

Dalam Al-Burhan, Az-Zarkasyi mengatakan : Ta'wil ialah memalingkan ayat kepada makna yang dikandungnya yang mempunyai relevansi dengan ayat sebelum dan sesudahnya serta tidak bertentangan dengan Al-Qur-an dan As-Sunnah, dengan jalan istimbath.<sup>18</sup> Sebagian ulama memberi batasan bahwa ta'wil itu membelokkan lafadz dari makna yang rajih kepada yang marjuh karena suatu alasan (qarinah).<sup>19</sup>

Dengan demikian, ta'wil menurut terminologi adalah usaha memberikan pengertian di luar makna dhahir lafadz/ayat, yang sesuai dengan maksud Al-Qur-an / As-Sunnah.

### 3. Pengertian Terjemah.

Menurut Adz-Dzahabi, secara etimologi tarjamah adalah :

---

<sup>16</sup>Yunus Abd.Hamid, dkk., Da'iratul Ma'arif. Al-Islami, Jus VI, As-Sya'bi, Kairo, tt., hlm. 411.

<sup>17</sup>Az-Zarqani, Abul 'Adhim, Op. Cit., hlm. 5.

<sup>18</sup>Az-Zarkasyi, Badruddin, Op. Cit., hlm. 150.

<sup>19</sup>Mana'ul Qaththan, Op. Cit., hlm. 326.

- a. Memindah/menyalin ungkapan bahasa asing ke bahasa lain tanpa menjelaskan makna yang dikandung.
- b. Menafsirkan/menjelaskan makna kalimat dengan bahasa baru.<sup>20</sup>

Tarjamah menurut terminologi dibedakan menjadi tarjamah harfiyah dan tarjamah tafsiriyah (maknawiyah). Sedangkan tarjamah harfiyah sendiri dibagi menjadi tarjamah harfiyah bil mitsl dan harfiyah bighairil mitsl.

- a. Tarjamah harfiyah bil mitsl adalah menyalin kata-kata Al-Qur-an ke bahasa baru, sama persis tentang urutan perkata-katanya dan rangkaian uslub-uslubnya. Ini berarti tarjamah merupakan foto kopi bahasa asli, baik dari segi kejelasan arti (baligh) atau segi pen<sup>u</sup>tas<sup>u</sup>yi'atan hukumnya.<sup>21</sup>

Tarjamah demikian tidak layak diterapkan pada Al-Qur-an yang mengandung tujuan sebagai bukti kebenaran Muhammad saw. maupun risalahnya, dan bukti hidayah Al-Qur-an sebagai pedoman dalam mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Tindakan diri untuk men<sup>u</sup>terjemahkan Al-Qur-an secara mitsl berarti melenyap<sup>u</sup>kan dua tujuan pokok Al-Qur-an tersebut.

- b. Tarjamah harfiyah bighairi mitsl, yaitu menyalin kata-kata Al-Qur-an ke bahasa baru secara tertib satu persatu dengan dasar pijak kadar kemampuan dan keluasan baha penterjemah.<sup>22</sup> Di sini, berarti p<sup>u</sup>nerjemahan lebih bebas dari tarjamah bil mitsl, karena faktor kemampuan bahasa lebih memungkinkan

---

<sup>20</sup> Adz-Dzahabi Moh. Husen, Tafsir Wal Mufasssirun, Jus I, Darul Kutubil Hadi<sup>u</sup>tsah, Kairo, 1976, hlm. 23.

<sup>21</sup> Ibid., hlm. 24.

<sup>22</sup> Ibid., hlm. 25.



terjadinya penyelewengan arah dari arti lafadz yang sebenarnya. Oleh karena itu, tarjamah dalam bentuk ini juga tidak bisa dibenarkan, sebab selain mengabaikan dua tujuan prinsip Al-Qur-an, penterjemah telah melakukan pemaksaan terhadap makna-makna Al-Qur-an sekaligus meremehkan kemuliaannya.

Adapun tarjamah ma'nawiyah/tafsiriyah, maka pengertianya adalah mensyarahkan kalam (susunan kalimat), menerangkan makna-maknanya tidak terikat oleh aturan (nadham) dan susunan redaksinya serta tidak terpancang pada rangkaian arti bahasa asal.<sup>23</sup> Jadi, ia merupakan hasil pemahaman terhadap makna kalam asal, kemudian di susun dan diungkapkan ke dalam bahasa baru.

Dari keterangan di atas, nampak ada kesamaan antara tarjamah tafsiriyah dan tafsir, atau tarjamah tafsiriyah adalah tafsir dalam bahasa lain. Oleh karena itu tidak perlu dikhawatirkan sehubungan munculnya terjemahan demikian beberapa bahasa, sebab di samping merupakan upaya mengungkap rahasia-rahasia Al-Qur-an, sekaligus tidak lepas dari faedah-faedah, sebagai berikut:

- a. Mempermudah dalam memperoleh petunjuk-petunjuk Al-Qur-an, khususnya bagi yang tidak mampu mengambil pemahaman melalui bahasa arab.
- b. Membentengi diri dari kekaburan-kekaburan yang sengaja diciptakan dan diselundupkan musuh-musuh Islam di berbagai aspek keislaman.
- c. Sebagai pelita bagi non muslim dalam usahanya mencari kebenaran tentang Islam dan ajaran-ajarannya .
- d. Menyingkirkan rintangan dan tipu muslihat yang dilakukan sekelompok umat dalam rangka membuat ke-

---

<sup>23</sup>Ibid., hlm. 27.

kacauan antara Islam dan orang-orang yang mencari kebenaran.

- e. Sebagai sarana mendakwahkan Islam dari sisi lafadz dan maknanya.<sup>24</sup>

Sehubungan tarjamah tersebut, para ahli menetapkan syarat-syarat bagi penterjemah, demikian :

- a. Memenuhi syarat-syarat mufassir, berpegang kepada Hadits Nabi, ilmu lughat, dasar-dasar tasyri', dan menjadikan tafsir-tafsir mu'tabar dalam mencari makna asal.
- b. Menjauhkan diri dari terseret kepada aqidah yang sesat.
- c. Mampu/menguasai dua bahasa, baik rahasia-rahasia, kedudukan kata, kalam dan dalalah-dalalahnya.
- d. Bertindak sistimatis, mula-mula mengemukakan teks Al-Qur-an, berikut tafsirnya kemudian tarjamahnya.<sup>25</sup>

## B. Perbedaan Tafsir, Ta'wil dan Terjemah

### 1. Perbedaan Tafsir dan Ta'wil.

Para ulama berbeda pendapat tentang apakah perbedaan antara tafsir dan ta'wil, perbedaan itu begitu beraneka ragam, sehingga sulit dimengerti kecuali oleh mereka yang mendapatkan hidayah Allah. Sebagaimana nampak dari pernyataan Abu Bakar Ibnu Hubaib An-Naisaburi :

• **ونبع في زمننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اختلفوا**

"Dewasa ini banyak bermunculan ahli tafsir, namun jika dipertanyakan mengenai perbedaan antara tafsir dan ta'wil, mereka enggan menunjukannya".

<sup>24</sup>Az-Zarqani, Abul 'Adhim, Op. Cit., hlm. 137-139.

<sup>25</sup>Adz-Dzahabi, Moh.Husen, Op. Cit., hlm. 29 - 30.

<sup>26</sup>As-Suyuthi, Jalaluddin, Op. Cit., hlm. 173.

- a. Diantara ulama yang memberikan perbedaan antara keduanya terdapat tokoh theologi Abu Manshur Al-Maturidi. Menurutnyanya : Tafsir adalah menetapkan apa yang dikehendaki ayat/lafadz tanpa memberikan kepastian bahwa demikian itulah yang dimaksud Allah, maka jika ada yang membenarkan ketetapan itu, ia dipandang sebagai tafsir yang benar, sebaliknya jika tidak, ia dianggap sebagai tafsir birra'yi yang salah. Ta'wil ialah mentarjeh salah makna yang kemungkinan diterima oleh ayat/lafadz tanpa keyakinan bahwa demikian itulah yang dikehendaki Allah.<sup>27</sup>

Jadi tafsir harus menggunakan nash yang tegas dari Nabi atau sahabat yang ikut menyaksikan sebab turunnya ayat (sebagai bukti sah). Sedang ta'wil mesti menggunakan ijtihad, karena itu timbul perbedaan ulama dalam mengungkapkan maksud ayat - ayat Al-Qur-an.

- b. Sebagian ulama berpendapat : Tafsir berpedoman pada naqal, terutama yang berkaitan dengan masalah-masalah tauqifiyah seperti huruf muqatha'ah, sebab nuzul dan nasikh mansukh. Sedang ta'wil berpijak pada seperangkat ilmu tentang lafadz tunggal, dalalah-dalalahnya, penerapan lafadz-lafadz dalam susunan kalimat, uslub-uslub bahasa serta istimbath terhadap makna - maknanya.<sup>28</sup> Pendapat ini sesuai dengan Al-Maturidi, artinya tafsir terbatas pada sama' dan itba', sedang ta'wil ditempuh dengan ijtihad melalui seperangkat ilmu tertentu.
- c. Menurut Ali As-Shabuni, tafsir adalah pengertian

---

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ahmad, Amien, Dhuhal Islam, Jus I, Maktabah An-Nahdhiyah, Mesir, tt., hlm. 145.

lahir dari ayat yang secara tegas menyatakan maksud yang dikehendaki Allah. Ta'wil adalah pengertian yang tersirat yang diistimbatkan dari ayat-ayat Al-Qur-an.<sup>29</sup>

- d. Syekh Al-Maghrabi mengatakan; Tafsir adalah men-syarahkan lafadz/ayat dari jalur bahasa, nahwu dan balaghah, karena itu pada umumnya dipakai pada ayat muhkamat. Ta'wil dipakai pada ayat/lafadz yang mempunyai beberapa arti yang apabila disebutkan satu persatu akan ragu mana makna yang dipakai, karena itu ta'wil lebih banyak dipakai pada ayat mutasya - bihat.<sup>30</sup>

Dari dua pernyataan yang akhir ini dapat di katakan bahwa potongan ayat "Yuqimuunas Shalaata" pada surat 9/At-Taubah ayat 71 adalah medan pembahas an tafsir, sedang potongan ayat "Yadullahi Fauqa - Aidiihim" dari ayat 10 surat 48/Al-Fath berarti men- jadi medan pembahasan ta'wil.

Demikianlah pembahasan tentang perbedaan antara tafsir dan ta'wil dari para ahli, namun tanpa merentangkan uraian yang panjang di sini dapat di tegaskan bahwa ta'wil merupakan bagian tak terpisah kan dari tafsir, atau ta'wil adalah tafsir dalam arti yang terbatas.

## 2. Perbedaan Tafsir dan Terjemah.

Mengenai perbedaan antara tafsir dan terjemah dapat dikemukakan sebagai berikut :

---

<sup>29</sup>As-Shabuni, Ali, At-Tibyan Fi Ulumil Qur-an , Alih bahasa M. Khudhari Umar, dkk., Al-Ma'arif, Bandung, 1984, hlm. 204.

<sup>30</sup>As-Shiddieqi, Hasbi, Op. Cit., hlm 48.

- a. Perbedaan dari segi bahasa, tafsir berbahasa asli, sedang terjemah menggunakan bahasa lain.
- b. Perbedaan dari akibat yang membaca.<sup>31</sup>

Menurut Ad-Dzahabi, orang yang mengambil pemahaman melalui tafsir, selain mengetahui teks ayat sebagai tempat rujukan dalalahnya, ia berkesempatan mengadakan koreksi manakala terjadi salah penafsiran. Sedang pembaca terjemah, selain keinginannya mengetahui nash-nash ayat dan dalalahnya tidak menemukan, usaha meralat kesalahan mengalami jalan buntu, lebih-lebih kalau ia tidak terjamin bahasa Arabnya, akibatnya terjemah di nilai sebagai tafsir yang mutlak benar.<sup>32</sup>

Di dalam Manahilul 'Irfan, Az-Zarqani mengemukakan perbedaan antara tafsir dan tarjamah, begini :

- a. Tarjamah lepas dari teks bahasa asli, sedang tafsir berbahasa Al-Qur-an.
- b. Pada tarjamah pembelokan suatu perkataan kepada lainnya tidak mungkin dilakukan, ia sekedar gambaran berita dari balik bahasa asli. Dalam tafsir pembelokan perkataan, kadang menjadi keharusan, agar maksud lafadz atau tarkib dapat dijelaskan.
- c. Prasangka umum, tarjamah telah mencakup seluruh makna dan maksud Al-Qur-an. Sedang tafsir tidak demikian, ia merupakan penjelasan maksud ayat/lafadz yang sekali waktu global, kali lain terperinci, atau ia terkadang mencakup semua makna dan maksud ayat / lafadz, kadang-kadang sederhana dan ringkas.
- d. Kuat dugaan diterimanya tarjamah, berdasar keyakinan

---

<sup>31</sup>Ad-Dzahabi, Husen, Op. Cit., hlm. 26.

<sup>32</sup>Ibid., hlm. 27.

bahwa semua makna dan maksud ayat/lafadz telah di-alihbahasakan oleh penterjemah. Sedang tafsir dapat diterima apabila sejalan dengan dalil, sebaliknya di tolak kalau ternyata tidak berdasar dalil. Dalam tafsir penjelasan terhadap lafadz yang muhtamil yang kemudian dilakukan tarjih, bisa terjadi, bahkan tidak mustahil mufassir menyatakan tidak mampu memahami apa maksud sebenarnya dari lafadz atau ayat.<sup>33</sup>

Perbedaan-perbedaan di atas, ternyata tidak memisahkan antara tarjamah tafsiriyah dengan tafsir di satu pihak dan tarjamah harfiyah dengan tafsir di lain pihak. Karena itu perlu ditegaskan bahwa perbedaan antara tarjamah tafsiriyah (maknawiyah) dengan tafsir hanya terletak pada bahasa saja, sedang perbedaan antara tafsir dengan tarjamah harfiyah selain bahasa dapat di kemukakan sebagai berikut :

- a. Perbedaan fungsi/jangkauan, tarjamah hanya menyalin kata-kata Al-Qur-an yang berbahasa Arab ke bahasa lain. Sedang tafsir menjelaskan maksud yang dikandung oleh kata-kata Al-Qur-an tersebut. Hal ini merupakan perbedaan pokok antara tarjamah dan tafsir (tarjamah tafsir).
- b. Perbedaan aturan, terjemah terikat akan teks ayat, sehingga penerjemah tidak bisa leluasa dalam menghadapi lafadz muhtamil, mutasyabih dan lain-lain , apalagi teks ayat tidak disertakan dalam tarjamah yang berarti tidak ada tempat sebagai rujukan jika terjadi kesalahan. Untuk tafsir, oleh karena teks ayat masuk naskahnya, maka lafadz muhtamil, mutasyabih dan lain-lain mendapatkan penjelasannya sedemikian rupa, karena itu bila mana terjadi kesalahan dapat dikembalikan kepada teks ayat.

---

<sup>33</sup> Az-Zarqani, Abul 'Adhim, Op. Cit., hlm. 114-116.

- c. Perbedaan akibat, kesan pembaca tarjamah yang kurang ahli bahasa Arab akan menilainya sebagai tafsir yang benar. Dengan alasan semua makna dan maksudnya telah dialih-bahasakan oleh penterjemah. Untuk tafsir, baru bisa diterima kalau memang penjelasan makna ayat di dasarkan pada bukti-bukti yang benar.
- d. Perbedaan hukum, terjemah tidak lebih dari bersifat darurat. Sedang tafsir adalah fardu kifayah.

### C. Sejarah Perkembangan Tafsir dan Sumber-Sumbernya

Membahas sumber-sumber tafsir, tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan sejarah perkembangan tafsir sejak zaman Rasulullah hingga sekarang. Mengapa demikian? Sebab perkembangan masa itu sendiri ikut mempengaruhi para mufassir masa itu di dalam usahanya mengupas dan memahami apa yang dimaksud ayat itu. Karena itu, sumber tafsir di masa Rasul akan berbeda dengan sumber tafsir di masa setelah Rasul. Perbedaan demikian bukan berarti sumber yang dipakai setelah Rasul menyimpang secara mendasar dengan sumber di masa Rasul, tetapi di sini berbeda dalam arti perkembangannya. Di masa Rasul para sahabat dapat dengan mudah bertanya kepada Rasul tentang maksud ayat yang tidak dimengerti. Namun setelah Rasul wafat, umat Islam tidak dapat lagi bertanya kepada beliau, tetapi kepada sesama sahabat. Sikap sahabat apabila tidak mendapatkan keterangan yang pasti dari Rasul, mereka lalu berijtihad. Demikianlah arti perbedaan masa membawa perbedaan perkembangan dalam sumber tafsir.

Sejarah dan perkembangan tafsir sejak masa Rasul sampai sekarang dapat dibagi menjadi lima masa, sebagai berikut :

1. Masa Nabi dan Sahabat, yang perkembangannya berupa tafsir bil-ma'tsur.

2. Masa Tabi'in, yang inti perkembangannya masih berupa tafsir bil-ma'tsur dengan perkembangan madrasah / aliran tafsir yang didasarkan pada lokalisasi, seperti aliran Mekkah, Madinah dan Iraq.
3. Masa Mutaqaddimin, yang inti perkembangannya masih berupa tafsir bil-ma'tsur dibarengi masuknya Israiliyat, sebagai batu loncatan timbulnya tafsir bir-ra'yi.
4. Masa Muta'akhirin, yang inti perkembangannya berupa tafsir bir-ra'yi dengan timbulnya tafsir-tafsir yang didasarkan pada spesialisasi ilmu dan madzhab.
5. Masa Baru, yang inti perkembangannya berupa penggabungan antara ma'tsur dan ma'hul, dengan corak penafsiran segi-segi kemasyarakatan.

#### 1. Tafsir di masa Nabi dan Sahabat

Dengan memperhatikan susunan dan dalalah lafadz lafadz Al-Qur-an, maka akan diketemukan bahwa ayat-ayat Al-Qur-an ada yang berbentuk kalam ijaaz dan kalam ithnab. Begitu juga akan diketemukan yang mujmal yang perlu perincian, yang umum membutuhkan takhsis dan sebagainya.

Pada masa Nabi, tafsir untuk pertama kalinya tumbuh dan berkembang dalam bentuk yang sederhana, belum tertulis dan masih berupa periwayatan dari mulut ke mulut dengan mengandalkan daya ingat para sahabat. Apabila Nabi menerima wahyu kemudian menyampaikannya kepada sahabat, maka langsung mereka hapal dan mereka pahami maksudnya. Hal ini terbukti dari apa yang dikatakan oleh Abdurrahman As-Sulami, :

حد ثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهم أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلعم عشر آيات



لم يباروا حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل  
قالوا فنقلنا القرآن والسلم والعمل جميعا 34.

Telah menceritakan orang-orang yang mengajarku Al-Qur-an seperti Utsman bin Affan dan Abdullah bin Mas'ud dan lain-lain, bahwa jika mereka belajar dari Nabi 10 ayat, mereka tidak melebihkannya sebelum memahami isi dan maksudnya. Mereka berkata: "Kami nukil dari Rasulullah Al-Qur-an, ilmu dan amal, semuanya.

Tentang pemahaman dan penafsiran terhadap Al-Qur-an oleh Nabi saw., maka bukan merupakan kesulitan. Beliau dapat dengan mudah memahami seluruhnya, baik secara global maupun detail. Hal ini disebabkan selain pengajaran langsung dari Jibril, beliau telah mendapat jaminan dari Allah swt., berikut ini :

لن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه  
ثم إن علينا بيانه . القيامة : ١٧ - ١٩ .

Sesungguhnya atas tanggungan Kami, mengumpulkan Al-Qur-an di dadamu dan membuatmu pandai membacanya; Apabila telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu; Kemudian sesungguhnya atas tanggungan Kami penjelasannya. 35

Selanjutnya sampai seberapa jauh kadar penafsiran yang telah diberikan Rasulullah tentang Al-Qur-an ini?. Apakah penjelasan Rasulullah telah mencakup seluruh makna Al-Qur-an atau hanya sebagian kemudian membiarkan sebagian yang lain. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama :

- a. Ibnu Taimiyah berpendapat : Rasul telah menjelaskan seluruh makna Al-Qur-an sebagaimana beliau telah memberikan penjelasan terhadap semua lafadz Al-Qur-an.

<sup>34</sup>As-Suyuti, Jalaluddin, Op. Cit., hlm. 176.

<sup>35</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 999.

- b. As-Suyuthi mengatakan : Rasul tidak memberikan penjelasan terhadap makna Al-Qur-an, kecuali terbatas kepada apa yang ditunjukkan kepada para sahabat. <sup>36</sup>

Pendapat pertama, menarik dukungan dari dalil - dalil sebagai berikut :

- 1). Firman Allah dalam surat 16/An-Nahl ayat 44 :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ  
 "Dah Kāmi turunkan kepadamu Al-qur-an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkan". <sup>37</sup>

- 2). Hadits riwayat Ahmad dan Ibnu Majah dari Umar ra. :

لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الرَّبَا وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص م قَبِضَ وَلَمْ يَفْسِرْهَا 38 لَنَا

"Bahwa ayat yang turun terakhir adalah ayat tentang riba, yang Rasulullah wafat sebelum menafsirkannya".

Pendapat kedua, mengajukan dalil sebuah Hadits Rasul yang diriwayatkan Al-Bazar dari 'Aisyah ra. :

39  
 قَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص م يَفْسِرُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَيَّامًا بَعْدَ مَا عَلَّمَهُ لِيَأْتِيَ جِبْرِيلَ .  
 'Aisyah berkata : Rasulullah tidak menafsirkan sesuatu dari pada Al-Qur-an kecuali beberapa ayat saja menurut petunjuk yang diberikan oleh Jibril".

<sup>36</sup> Ad-Dzahabi, Husen, Op. Cit., hlm. 49.

<sup>37</sup> Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 408.

<sup>38</sup> Ibnu Majah, Abu Abdillah Bin Yazid Al-Qaswini, Sunan Ibnu Majah, Jus II, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1954, hlm. 764.

<sup>39</sup> Ibnu Katsir, Al-Hafidz Imaduddin Abul Fida' , Tafsir Al-Qur-anul 'Adhim, Jus I, Sulaiman Mar'i, Singapura, tt., hlm. 6.

Adapun mufassir dari kalangan sahabat, maka terdapat sepuluh sahabat yang ternama, mereka adalah khalifah empat, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari dan Abdullah bin Zubair.

Dari khulafaurrasyidun, Ali bin Abi Thalib menduduki peringkat pertama. Sedang Ibnu Abbas menempati paling atas dari posisi sepuluh sahabat. Keunggulan Ibnu Abbas telah mengangkat dirinya sebagai pemegang "Turjumanul Qur-an". Hal ini dapat dimengerti, sebab di samping berkat do'a Rasul, beliau hidup lebih lama dibanding sahabat-sahabat yang lain.

Pada masa Nabi dan sahabat ini, sumber-sumber pegangan di dalam menafsirkan Al-Qur-an adalah :

- a. Al-Qur-an.
- b. Al-Hadits.
- c. Ijtihad dan kekuatan istimbath.
- d. Israiliyat / keterangan ahli kitab Yahudi dan Nasrani. <sup>40</sup>

- a. Sumber Al-Qur-an.

Al-Qur-an tersusun dari beribu-ribu ayat yang merupakan ikatan-ikatan persenyawaan yang tidak bisa dipisah-pisahkan. Sebagaimana ayat yang berbentuk ijaaz akan dijabarkan oleh ayat lain, ayat yang umum akan dijelaskan lebih mendetail oleh ayat lain, dan seterusnya. Karena itu di dalam menafsirkan suatu ayat lebih dahulu harus memeriksa apakah suatu ayat bersifat umum, mutlak atau mujmal, sehingga dapat di carikan pentakhsisnya, pembatasnya atau penjelasnya

---

<sup>40</sup> Adz-Dzahabi, Husen, Op. Cit., hlm. 37.

pada ayat lain. Tafsir demikian merupakan tafsir yang bernilai tinggi, yang kemudian dikenal sebagai tafsir Al-Qur-an bil Qur-an.

Sedangkan penafsiran Al-Qur-an dengan Al-Qur-an mempunyai bentuk-bentuk sebagai berikut :

- 1). Menguraikan dengan panjang lebar kandungan yang disebutkan di ayat lain secara ringkas/ijaz.
- 2). Menjelaskan suatu yang disebut secara mujmal.
- 3). Membatasi sesuatu yang disebut dalam ayat secara mutlaq.
- 4). Mengkhususkan suatu pengertian yang disebut secara umum.
- 5). Mengumpulkan antara sesuatu yang dipertentangkan pengertiannya oleh satu atau beberapa ayat.
- 6). Memilih salah satu dari beberapa qira'at, untuk mendapatkan pengertiannya. <sup>41</sup>

Diantara contohnya adalah yang terdapat dalam surat 58/Al-Mujadilah ayat 3 :

والذين يظہرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة  
من قبل أن يماسا

"Orang-orang yang mendhihar istri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka wajib atasnya memerdekakan budak". <sup>42</sup>

Pengertian ayat di atas, harus ditakhsis atau dibatasi dengan pengertian pada surat 4/An-Nisa' ayat 92 :

وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير  
رقبة مؤمنة .

<sup>41</sup>Ibid., hlm. 38 - 40.

<sup>42</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 908.

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin yang lain, kecuali karena ter - salah; dan siapa yang membunuh seorang mukmin karena tersalah, hendaklah ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman. 43

b. Sumber As-Sunnah.

As-Sunnah sebagai sumber penafsiran Al-Qur-an, meliputi perkataan, tindakan dan penetapan Nabi saw. Para sahabat apabila mendapatkan kesulitan dalam memahami maksud suatu ayat, mereka langsung bertanya kepada Nabi. Penjelasan Nabi adalah merupakan tugas dan sekaligus sebagai wahyu yang tidak bisa dipisahkan dari Al-Qur-an. Sebagaimana Firman Allah dalam surat 16/An-Nahl ayat 44 :

• وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ بِهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur-an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkan". 44

Dan Hadits Nabi saw. riwayat Abu Daud :

45 • أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ .

"Ingatlah bahwa aku diberi Al-Qur-an beserta sesamanya (As-Sunnah)".

Oleh karena itu, Iman Asy-Syafi'i mengatakan bahwa "Segala sesuatu yang ditetapkan Rasulullah adalah dari hukum yang beliau pahami dari Al-Qur-an". 46

<sup>43</sup>Ibid., hlm. 134.

<sup>44</sup>Ibid., hlm. 408.

<sup>45</sup>Abu Daud, Sulaiman bin As'asy Al-Azdi, Sunan Abu Daud, Jus IV, Darus Sunnah, Mesir, tt., hlm. 200.

<sup>46</sup>Ath-Thabari, Ibnu Jarir, Jami'ul Bayan, Jus I, Darul Ma'arif, Mesir, 1974, hlm. 74.

Pernyataan Imam Asy-Asyafi'i ini didukung Ibnu Jarir Ath-Thabari di dalam tafsirnya Jami'ul Bayan, sebagai berikut :

لأن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ص م ما لا يوصل إلى علم تأويله  
إلا ببيان الرسول ص م وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره  
وإرشاده وصنوف نهيه .  
47

Diantara ayat-ayat yang diturunkan Allah swt. dalam Al-Qur-an kepada Nabi-Nya, ada yang hanya dapat diketahui melalui penjelasan Rasulullah. Hal ini merupakan tafsir dari semua perintah , larangan dan petunjuk-petunjuk-Nya.

Bentuk-bentuk penafsiran Al-Qur-an oleh As-Sunnah adalah sebagai berikut :

- 1). Menjelaskan ayat-ayat yang masih mujmal, seperti pada surat 2/Al-Baqarah ayat 43 :

وأقيموا الصلوة وأتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين .

"Dan dirikanlah shalat, tunaikan zakat dan ruku'lah bersama orang-orang yang ruku'". 48

Kata "Shalata" dalam ayat di atas, dijelaskan dengan terperinci oleh tindakan Rasulullah riwayat Al-Bukhari :

49

صلوا كما رأيتموني أصلي .

"Shalatlilah kamu sebagaimana kamu melihatku sedang shalat".

- 2). Menjelaskan ayat yang musykil pengertiannya, seperti pada surat 2 / Al-Baqarah ayat 238 :

47 Ibid.

48 Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 16.

49 Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il, Shahih Al-Bukhari, Jus IV, Maktabah An-Nashiriyah, Mesir, tt. hlm. 52.

حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى . وقوموا له مما تبين

"Peliharalah olehmu semua shalat dan peliharalah shalat wustha". 50

Rasulullah menjelaskan "Shalat wustha" dengan sabdanya :

صلاة الوسطى صلاة العصر . 51

"Shalat wustha adalah shalat ashar".

- 3). Mentakhsis lafadz yang masih umum, seperti pada surat 6/Al-An'am ayat 82 :

الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم .

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampur adukkan iman mereka dengan kezaliman". 52

Kata "Zalim" di atas dijelaskan Rasulullah atas pertanyaan sahabat : "Ya Rasulallah siapa di antara kami yang tidak berbuat aniaya terhadap dirinya ?". Jawab Rasulullah :

ألم تسموا ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله  
لأن الشرك لظلم عظيم .

Belumkah kalian mendengar apa kata Luqman kepada anaknya : Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya syirik itu kezaliman yang besar".

- 4). Membatasi ayat yang masih mutlak, seperti pada surat 5/Al-Maidah ayat 38 :

<sup>50</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 58.

<sup>51</sup>At-Tirmidzi, Abu Isa bin Saurah, Jami'ush-Shahih, Jus V, Maktabah Al-Islamiyah, Mesir, tt, hlm. 218.

<sup>52</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 111.

<sup>53</sup>At-Tirmidzi, Abu Isa, Op. Cit., hlm. 262.

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya".<sup>54</sup>

Dalam hal ini Rasulullah bersabda :

لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا<sup>55</sup> .

"Tidak dilakukan potong tangan bagi pencurian selain pada seperempat dinar ke atas".

- 5). Menjelaskan makna lafadz atau hubungannya, seperti penafsiran Rasul terhadap ayat 7 surat 1/Al-Fatihah

غير المفضوب عليهم ولا الضالين .

"Bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan pula jalan mereka yang sesat".<sup>56</sup>

Rasulullah menafsirkan ayat tersebut, sebagaimana riwayat Abi Hatim, demikian :

اليهود مفضوب عليهم والنصارى ضال<sup>57</sup> .

"Kaum Yahudi adalah orang-orang yang dikenai murka Allah, kaum Nasrani adalah orang-orang yang sesat".

- 6). Memberikan tambahan hukum yang tidak disebutkan dalam Al-Qur-an, seperti penjelasan Rasul terhadap surat 4/An-Nisa' ayat 23 :

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم .

<sup>54</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 165.

<sup>55</sup>Muslim, Al-Imam, Shahih Muslim, Jus II, Dahlan, Bandung, tt., hlm. 46.

<sup>56</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 6.

<sup>57</sup>At-Tirmidzi, Abu Musa, Op. Cit., hlm. 204.



"Diharamkan atas kamu mengawini ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan". 58

Dalam hal ini As-Sunnah memberikan penjelasan:

• أن رسول الله ص م قال لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وختها •

"Rasulullah bersabda : Jangan dikumpulkan se-orang wanita bersama bibinya dari pihak bapak atau ibu (dalam persoalan nikah)".

7). Menghapus hukum yang dikandung suatu ayat, seperti dalam menghadapi surat 4/An-Nisa' ayat 12 :

ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد  
فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها •

Dan bagimu (suami istri) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istrimu mempunyai anak maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat. 60

Dalam ayat tersebut, wasiat terhadap anak dan kerabat dihapus Rasul dengan sabdanya :

لن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث<sup>61</sup> •

"Sesungguhnya Allah memberikan hak kepada yang empunya hak, maka tidak boleh ada wasiat kepada ahli waris".

<sup>58</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 111.

<sup>59</sup>Al-Bukhari, Moh. Bin Isma'il, Op.Cit., Jus III, hlm. 245.

<sup>60</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 116.

<sup>61</sup>At-Tirmidzi, Abu Isa, Op. Cit., Jus, IV, hlm. 433.

- 8). Mengukuhkan terhadap apa yang dimaksud Al-Qur-an , seperti sabda beliau yang dirawikan oleh Al-Hakim dan Ibnu Hibban :

لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه .<sup>62</sup>

"Tidak halal harta seorang muslim kecuali dengan kerelaan hati dari pemiliknya".

Hadits ini menta'kid pengertian yang dikandung surat 2/Al-Baqarah ayat 188 :

لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل .

"Janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan jalan yang bathil".<sup>63</sup>

Kedudukan As-Sunnah sebagai sumber tafsir berada di urutan kedua setelah Al-Qur-an. Tafsir demikian disebut tafsir bil-ma'tsur. Sebagaimana dikatakan Syekh Husen Ma'luf :

من رياض السنة تفجرت ينابيع التفسير المأثور.<sup>64</sup>

"Dari perbendaharaan As-Sunnah, memancar sumber-sumber tafsir bil-ma'tsur".

#### c. Sumber Ijtihad dan Kekuatan Istimbath.

Para sahabat apabila tidak mendapatkan penafsiran ayat dengan ayat dan tidak mendapatkan dari As-Sunnah, maka mereka berusaha menafsirkan Al-Qur-an dengan menggunakan ijtihad. Memang penggunaan ijtihad

<sup>62</sup> Adz-Dzahabi, Husen, Op. Cit., hlm. 55 - 57.

<sup>63</sup> Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 46.

<sup>64</sup> Ahmad Husnan, Gerakan Inkarus Sunnah dan Jawabnya, Media Dakwah, Jakarta, tt., hlm. 47.

itu sendiri telah mendapatkan legitimasinya dari Rasul, sebagai terbukti dari sikap beliau sewaktu menugaskan Muadz bin Jabal untuk menjadi Gubernur daerah Yaman :

لَمَّا رَسَّوْهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقِضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ  
 قَالَ أَقِضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدِي فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ  
 رَسُولِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَيَضْرِبُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَى صَدْرِهِ وَقَالَ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ بِمَا يَرْضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ . 65

Sesungguhnya Rasulullah saw. tatkala menugaskan Muadz bin Jabal ke Yaman, beliau bersabda :

- Bagaimana kamu memutuskan perkara apabila diajukan kepadamu ?.
  - + Aku akan memutuskan dengan menggunakan Al-Qur-an.
  - Dan jika di dalam Al-Qur-an kamu tidak mendapatkan ?.
  - + Jika demikian, kami akan memutuskan dengan menggunakan Sunnah Rasul.
  - Dan jika kamu tidak mendapatkannya di dalam As-Sunnah Rasul ?.
  - + Jika begitu, aku akan berijtihad dengan menggunakan pikiran kami dan tidak melebihkan.
- Maka Rasulullah menebah dadanya seraya berucap Al-Hamdulillah segala puji bagi Allah yang telah menyesuaikan utusan Rasulullah dengan apa yang di maksud Rasulullah".

Tentang penafsiran dengan menggunakan ijtihad ini, para sahabat berselisih pendapat. Ada yang sama sekali tidak mau menafsirkan dengan menggunakan ijtihad, tetapi berpegang pada riwayat. Dari kelompok ini terdapat Abu Bakar dan Umar ra. Ada yang disamping berpegang pada riwayat juga menggunakan ijtihad. Mereka diantaranya Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud ra. 66

---

65 Abu Daud, Sulaiman bin As'asy, Op.Cit., hlm. 303.

66 Adz-Dzahabi Moh. Husen, Op. Cit., hlm. 34 , 260 - 263.

Di dalam mengerahkan pikiran dan kemampuan untuk memahami makna ayat, para sahabat menggunakan sarana - sarana sebagai berikut :

- 1). Pengetahuan tentang seluk beluk bahasa Arab dan rahasia-rahasiannya.
- 2). Pengetahuan berkenaan soal adat istiadat bahasa Arab.
- 3). Pengetahuan tentang persoalan umat Yahudi dan Nasrani di Jazirah Arab ketika turun ayat.
- 4). Pengetahuan tentang sebab-sebab nuzul.
- 5). Keluasan dan kemampuan daya pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur-an.<sup>67</sup>

Tafsir pada masa Nabi dan masa Sahabat ini belum dibukukan sebagaimana Al-Hadits, keduanya masih dalam bentuk periwayatan. Meskipun demikian dapatlah dikatakan tidak terlepas dari keistimewaan-keistimewaan, sebagai berikut :

- 1). Penafsiran sahabat terbatas pada ayat-ayat yang dianggap musykil pengertiannya.
- 2). Sedikitnya perbedaan pemahaman tentang pengertian ayat.
- 3). Pada umumnya penafsiran mereka bersifat global, seperti pada surat 80/'Abasa ayat 31 : **وفاكهة وأبا** : تعدد نعم الله على عباده : mereka tafsiri dengan :
- 4). Membatasi penafsiran dengan sekedar menjelaskan pengertian bahasa, seperti pada surat 5/Al-Maidah ayat 3 : **غير معترض لمعصية** dengan **غير متجانف لائم**
- 5). Belum ada penafsiran yang bersifat ilmi, fiqhi maupun madzhabi.

---

<sup>67</sup>Ibid., hlm. 58 - 59.

- 6). Tidak ada pembukuan tafsir. Meskipun terdapat shahifah yang berisi tafsir, namun oleh ulama muta'akhirin dianggap sebagai bentuk Al-Qur-an sendiri.
- 7). Tafsir pada masa ini merupakan bentuk perkembangan Al-Hadits bahkan merupakan bagian perkembangannya.<sup>68</sup>
- d. Sumber Israiliyat ( keterangan Ahli kitab Yahudi dan Nasrani ).

Yang dimaksud Israiliyat di sini adalah cerita - Israiliyat, yang pengertiannya ialah :

Riwayat- riwayat dari Ahli kitab baik ada kaitannya dengan agama mereka atau tidak. Penisbatan kepada mereka (Ahli kitab ) disebabkan pada umumnya - pembawa riwayat-riwayat itu orang Yahudi dan Nasrani yang masuk Islam, seperti Wahab Bin Munabbih, Abdullah Bin Salam dan Ka'bul Ahbar.<sup>69</sup>

Sebagaimana diketahui bahwa Al-Qur-an mempunyai kesamaan dengan Taurat dan Injil dalam masalah - masalah tertentu, seperti kisah Nabi-Nabi dan umat-umat terdahulu. Karena itu umat Islam mengambil Israiliyat ini. Namun demikian mereka menganggap Israiliyat bukan sebagai sumber yang penting. Hal ini disebabkan cerita-cerita itu sendiri sudah banyak perubahan dan penggantian. Sikap hati-hati dari mereka ini didasarkan pada sabda Nabi di bawah ini :

لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا أمنا وما أنزل إلينا  
وما أنزل إليكم .<sup>70</sup>

"Janganlah kamu membenarkan Ahli kitab dan jangan pula menganggap dusta, tetapi katakan kepada mereka :

<sup>68</sup>Ibid., hlm.226.

<sup>69</sup>Ahmad Khalil, Dirasaat Fil-Qur-an, Darul Maarif, Mesir, tt, hlm. 113.

<sup>70</sup>Al-Bukhari, Moh. Bin Ismail, Op. Cit., Jus IV, hlm. 103.

Aku beriman. kepada Allah, kepada kitab yang diturunkan ke padaku dan kitab yang telah diturunkan kepadamu".

Hadits di atas memberi pengertian supaya seluruh kaum muslimin menyelidiki lebih dahulu kebenaran cerita-cerita yang dikemukakan ahli kitab, kalau benar, barulah diambil sebagai pegangan.

Dalam pada itu masuknya Israiliyat ke dalam tafsir adalah tidak lebih dari sekedar sarana penguat kebenaran Nabi, bahkan Abdullah bin Umar menjadikan Israiliyat untuk menentang orang Yahudi dan Nasrani.

Rasulullah saw. bersabda :

71 بل فواعني ولو آية وحد ثوا عن بني إسرائيل ولا حرج .

"Sampaikanlah dari padaku walaupun satu ayat ( pengetahuan ), dan sampaikanlah/riwayatkan dari Bani Israil, tidak ada larangan".

Oleh karena itu -menurut Hasbi Ash-Shiddieqi- yang sangat disesalkan adalah fungsi Israiliyah sesudah masa sahabat ini, karena ia telah berpindah dari yang asal kepada fungsi ta'wil, takhrij dan tafsir yang memalingkan maksud ayat ke arah maksud Israiliyat itu. Hal ini berarti membuka pintu kepada orang-orang seperti Yuhanna Ad-Dimasqi untuk merusak makna-makna Al-Qur-an. 72

Dengan demikian nilai Israiliyat berbeda-beda, tergantung sumber tersebut berasal. Bagi cerita Israiliyat yang berasal dari Nabi saw. seperti tentang nama teman Nabi Musa yaitu Hidlir, maka nilainya shahih. Sedangkan Israiliyat dari selain Nabi berarti tidak shahih, dan ini jumlahnya lebih banyak.

<sup>71</sup> Ibid., Jus II, hlm. 258.

<sup>72</sup> Ash-Shiddieqi, Hasbi, TM, Op. Cit., hlm. 226.

## 2. Tafsir di masa Tabi'in

Peralihan masa pertama ke masa kedua ditandai dengan wafatnya para sahabat yang menjadi guru para Tabi'in. Apa yang dialami dan dilakukan para sahabat di dalam usahanya memahami dan mendalami Al-Qur-an, kemudian diikuti dan dipraktikkan oleh mereka. Akan tetapi sebagaimana para sahabat ada yang menerima dan ada yang menolak penafsiran Al-Qur-an dengan menggunkan ar-ra'yu, maka di kalangan Tabi'in juga terjadi pro dan kontra atas penggunaan ar-ra'yu itu.

Adapun mufassir dari kalangan tabi'in yang kemudian menjadi ikutan mufassir sesudahnya adalah Mujahid, Atha' bin Abi Rabah, Ikrimah, Said bin Jabir, dan Thawus, mereka ini ulama tafsir daerah Mekkah. Mufassir yang di luar Mekkah adalah Zaid bin Aslam, Abul 'Aliyah dan Muhammad bin Ka'ab, semua ini ulama Madinah. Di Iraq terdapat ulama tafsir antara lain Masruq bin Ajda', Murrah Al-Handani, Abu Said Al-Hasan Al-Basri dan Qathadah bin Du'amah.<sup>73</sup>

Sumber-sumber yang dibuat pegangan penafsiran pada masa tabi'in adalah :

- a. Al-Qur-an.
- b. As-Sunnah.
- c. Pendapat sahabat.
- d. Cerita ahli kitab, dan
- e. Ijtihad dan kekuatan istimbath.<sup>74</sup>

Oleh karena kupasan mengenai satu persatu sumber telah ada di muka, maka di sini hanya dikupas tentang

---

<sup>73</sup>Adz-Dzahabi, Moh. Husen, Op. Cit., hlm. 99.

<sup>74</sup>Az-Zarqani, Abu Adhim, Op. Cit., hlm.19-21.

sumber pendapat sahabat.

Para tabi'in berkeyakinan bahwa para sahabat sebagai guru-guru mereka adalah orang-orang yang mendapatkan pengajaran langsung dari Rasul, mereka para sahabat itu mengetahui dan ikut menyaksikan turunnya ayat dan keadaan-keadaan yang menyertai turunnya ayat. Oleh karena itu sikap para tabi'in terhadap tafsir dari sahabat, baik yang dinukil dari Rasul maupun hasil ijtihadnya sendiri, mereka terima seutuhnya. Lalu mereka riwayatkan apa yang telah mereka dapatkan itu kepada generasi berikutnya.

Dengan demikian pada masa tabi'in belum timbul persoalan mengenai pendapat sahabat ini. Baru pada masa setelah tabi'in, dibicarakan, apakah pendapat sahabat yang berupa hasil ijtihad murni mereka dalam memahami ayat Al-Qur-an dapat dibuat pegangan atau tidak.

Menurut Al-Hakim dalam Al-Mustadrak sebagai dikutip Az-Zarqani menyatakan "Tafsir sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu kedudukan hukumnya sebagai hadits marfu'. Dengan alasan, mereka ikut menyaksikan turunnya ayat dan sebab-sebab yang menyertai turunnya ayat. Disamping itu mereka mempunyai pembawaan yang lurus dan jiwa yang bersih serta menguasai seluk beluk bahasa Arab." <sup>75</sup>

Pendapat Al-Hakim tersebut dibatasi oleh Ibnu Shalah dan An-Nawawi bahwa penafsiran para sahabat yang bernilai marfu' itu kalau berhubungan dengan sebab nuzul ayat, sedang penafsiran mereka yang di

---

<sup>75</sup> Az-Zarqani Abul Adhim, Op. Cit., hlm. 13.



dasarkan pada akal pikiran semata dinilai sebagai hadits mauquf. <sup>76</sup>

Dengan lebih lunak Az-Zarkasyi berpendapat : penafsiran dari sahabat yang ahli bahasa maka bisa di pegangi sama halnya penafsiran mereka yang mengetahui sebab nuzul ayat. <sup>77</sup>

Perbedaan pendapat dalam menilai tafsir sahabat ini, kiranya berangkat dari apakah para sahabat telah benar-benar mempunyai kualitas sebagai mufassir atau tidak, artinya selain fitrah yang baik, apakah sahabat yang menafsirkan ayat itu menguasai bahasa dan mengetahui sebab nuzul atau tidak. Dalam hal ini menurut hemat penyusun, penafsiran yang dilakukan oleh para sahabat mestilah diterima, mengingat semua sahabat adalah adil dan pada umumnya sahabat yang menafsirkan Al-Qur-an adalah ahli Al-Qur-an. Meskipun penafsiran sahabat harus diterima, tetapi nilainya bukanlah marfu; sebab sahabat bisa salah (tidak maksum), berbeda dengan Nabi. Karena itu ia dipegangi setelah tidak di temukan penafsiran dengan As-Sunnah. Sebagaimana pendapat Ibnu Katsir : "Apabila tidak mendapatkan tafsir dari Al-Qur-an dan As-Sunnah, maka kami mengambil pendapat-pendapat sahabat, sebab mereka lebih tahu tentang Al-Qur-an." <sup>78</sup>

Keterangan di atas sejalan dengan Firman Allah surat 9/At-Taubah ayat 100 :

والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم

<sup>76</sup> Adz-Dzahabi, Moh. Husen, Op. Cit., hlm. 95.

<sup>77</sup> As-Suyuthi, Al-Hafidz Jalaluddin, Op. Cit. hlm. 183.

<sup>78</sup> Ibnu Katsir, Abul Fida', Op. Cit., hlm. 3.

بأحسن رضى الله عنهم ورضوا عنه .

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama -  
tama ( masuk Islam ) di antara orang-orang Muhajir  
in dan Anshar dan orang - orang yang mengikuti  
mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan  
mereka ridha kepada Allah. 79

Dan Hadits Rasulullah saw. riwayat Al-Bukhari :

80

خير أمتي القرن الذين يلونى .

"Sebaik-baik umatku adalah yang semasa dengan-  
ku".

### 3. Tafsir di masa Mutaqaddimin

Generasi penerus dari tabi'in adalah tabi'it -  
tabi'in. Mereka mengambil oper tafsir dari masa se-  
belumnya dengan memakai sistem periwayatan.

Tafsir pada periode ini belum mempunyai bentuk  
tertentu, tetapi masih berserak-serakan dan bercampur  
dengan Al-Hadits. Penafsiran yang dilakukan adalah  
dengan cara menyebutkan suatu ayat kemudian sebagai  
tafsirnya disusulnuk nukilan-nukilan Hadits/Atsar yang  
didapat dari Rasul, sahabat atau tabi'in.

Oleh karena itu dengan adanya perlawatan ulama  
ke berbagai kota dalam upaya pembukuan hadits, per-  
kembangan tafsir merupakan salah satu dari misi pem-  
bukuannya. Hal ini disebabkan seorang perawi hadits  
kadang kala meriwayatkan hadits tafsir, kadang kala me-  
riwayatkan hadits-hadits yang berhubungan dengan  
sejarah Nabi, bahkan hadits yang bersangkutan dengan

<sup>79</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 297.

<sup>80</sup>Al-Bukhari, Moh. Bin Ismail, Op. Cit., hlm. 41.

urusan kemasyarakatan. Dengan begitu, maka sebagaimana umumnya hadits ada yang shahih, hasan dan dalaif, hadits tafsir juga tidak bisa dilepaskan dari kategori ini. Keadaan inilah yang memaksa Imam Ahmad berkata :

81 ثلاثة كتب ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي .

"Tiga kitab yang tidak mempunyai dasar kuat adalah tafsir, syi'ir-syi'ir dan perihal peperangan".

Sehubungan pernyataan tersebut, Musthafa As-Siba'i memberi komentar, bahwa yang dimaksud oleh Imam Ahmad adalah bahwa kebanyakan hadits tentang tafsir, syi'ir dan peperangan bernilai mursal, bukan kepalsuan. Sebab masih banyak hadits-hadits yang berkenaan tiga hal tersebut bernilai shahih, sebagaimana termuat dalam kitab-kitab hadits.<sup>82</sup>

Diantara mufassir pada tingkatan ini adalah Yazid bin Harun As-Sulami (117 H), Syu'bah bin Al-Hajaj (160 H), Waki' bin Jarrah (196 H) dan Sufyan bin Uyainah (198 H) serta Ibnu Ubadah Al-Bishri (205 H).

Perkembangan berikutnya dalam masa ini adalah timbulnya usaha dan pemikiran untuk memisahkan dengan tegas hadits tafsir dari hadits pada umumnya. Namun demikian ulama tetap memandang Al-Hadits sebagai ilmu induk dari segala cabang ilmu. Disamping itu, pada masa ini mula-mula ayat yang tidak ditafsirkan menurut mushaf, sudah bisa diwujudkan penyusunannya mengikuti tertib mushaf.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Az-Zarkasyi, Badruddin, Op. Cit., hlm. 156.

<sup>82</sup> As-Siba'i, Musthafa, Al-Hadits Sebagai Sumber Hukum, Alih Bahasa, Ja'far A. Muhid, Diponegoro, Bandung, 1979, hlm. 312.

<sup>83</sup> Ash-Shiddieqi, Hasbi TM, Op. Cit., hlm. 240.

Kemudian tentang siapa yang mula pertama menyusun tafsir Al-Qur-an. Menurut penelitian Ibnu Nadim, orang yang mula pertama membukukan tafsir secara lengkap ayat demi ayat mengikuti sistematika mushaf adalah Imam Al-Fara' ( 207 H ) dengan judul "Ma'anil Qur-an". Penulisan tafsir ini adalah atas dasar permintaan Amr bin Bukair dalam rangka memenuhi permintaan Gubernur Hassan bin Sahl. <sup>84</sup>

Perlu diketahui, pada masa ini perkembangan tafsir berlangsung dalam bentuk riwayat dan dirayat . Diantara tokoh-tokohnya adalah yang kemudian dikenal sebagai ulama pengikut tabi'it tabi'in, seperti Ibnu Majah ( 273 H ), Ibnu Jarir ( 310 H ), Ibnu Mundzir An-Naisaburi ( 318 H ), Ibnu Abi Hatim ( 327 H ) dan lain-lain. <sup>85</sup>

Sumber-sumber tafsir pada periode ini adalah :

- a. Al-Qur-anul Karim.
- b. As-Sunnah.
- c. Pendapat sahabat.
- d. Pendapat tabi'in.
- e. Ijtihad tabi'it tabi'in.
- f. Cerita Israiliyat. <sup>86</sup>

Sebagaimana tampak di atas, sumber-sumber tafsir yang digunakan untuk memahami Al-Qur-an -dalam periode ini- tidak berbeda dengan masa sebelumnya, hanya terdapat perkembangan yaitu pendapat/atsar tabi'in.

---

<sup>84</sup>Nasikun, Sejarah dan Perkembangan Tafsir, Bina Usaha, Yogyakarta, 1984, hlm. 28.

<sup>85</sup>Az-Zarqani, Abul Adhim, Op Cit., hlm. 28.

<sup>86</sup>Syaikhul Hadi Permono, Ilmu Tafsir Sebagai Pergangan Pokok Dalam Memahami Al-Qur-an, Bina Ilmu, Surabaya, 1976, hlm. 73.

Mengenai kedudukan pendapat/atsar tabi'in sebagai sumber tafsir, maka para ulama berbeda pendapat, sebagaimana diungkapkan As-Suyuthi :

Imam Ahmad mempunyai dua pendapat yang berbeda, ia di satu pihak menerima, di pihak lain menolak pendapat tabi'in sebagai sumber tafsir. Ibnu 'Uqel dan Syu'bah bersepakat menolaknya. Sedang mayoritas ulama menyatakan dapat diterimanya tafsir tabi'in sebagai sumber penafsiran, dengan alasan kuatnya dugaan mereka mendapatkan langsung dari sahabat.<sup>87</sup>

Menurut Adz-Dzahabi pendapat tabi'in tidak wajib dipegangi, kecuali dalam hal akal pikiran tidak ikut ambil bagian. Meskipun demikian jika masih diragukan seperti diambil dari ahli kitab, maka boleh ditinggalkan. Sedang apabila mereka bersepakat atas pendapat mereka, maka wajib dipegangi.<sup>88</sup>

Pendapat ini sebenarnya untuk membedakan mana penafsiran tabi'in yang bersumber pada al-hadits dan pendapat sahabat di satu pihak dan pendapat murni mereka di pihak lain, sehingga dimasukkan tentang kesepakatan tabi'in ditingkat lebih tinggi ( dapat dipegangi ), karena kemungkinan penafsiran mereka tidak didapat dari Rasul atau sahabat adalah kecil sekali.

Dalam hal ini Ibnu Taimiyah berpendapat :

Pendapat tabi'in bukan merupakan hujjah yang dapat dipegangi, karena itu dalam tafsirpun demikian. Sedang apabila mereka berijma', maka tidak ragu lagi dapat dijadikan pegangan. Perbedaan pendapat diantara mereka tidak mengikat bagi kalangan mereka sendiri dan orang sesudahnya. Dalam hal ini dikembalikan kepada Al-Qur-an, As-Sunnah, lughat atau pendapat sahabat.<sup>89</sup>

<sup>87</sup>As-Suyuthi, Al-Hafidz Jalaluddin, Op. Cit. , hlm. 179.

<sup>88</sup>Adz-Dzahabi, Moh. Husen, Op. Cit., hlm. 139.

<sup>89</sup>Ibnu Taimiyah, Taqiyuddin, Muqaddamah Fi Ushulit Tafsir, Darul Fikri, Kuwait, 1971, hlm. 105.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa pendapat tabi'in tidak mengikat bagi mufassir yang lain, kecuali yang telah mendapatkan ijma' di kalangan mereka. Setiap mufassir bebas menentukan sikap dengan meninggalkan atau memakai pendapat tabi'in, dengan mempertimbangkan keselarasan pendapat itu dengan situasi dan kondisi.

#### 4. Tafsir pada periode Muta'akhirin

Setelah angkatan Ibnu Jarir, muncul ulama muta'akhirin yang melanjutkan usaha pengembangan dalam bidang tafsir. Mereka melangkah lebih jauh lagi dari masa sebelumnya, yaitu mulai menggunakan metode perpaduan antara atsar tanpa sanad dengan akal. Mufassir selain memperhatikan uslub-uslub bahasa dan ungkapan Al-Qur-an, mereka menganggap penting segi-segi sosial dan hubungannya dengan pemikiran-pemikiran baru yang berkembang di masanya. Diantara mufassir yang memberi corak baru ini adalah Abu Ishaq Az-Zujaj ( 311 H ), Abu Bakar An-Naqasy ( 351 H ), Abu Ali Al-Farisi ( 377 H ), Abu Ja'far An-Nahas ( 388 H ) dan Abul Abbas Al-Mahdawi ( 430 H ).<sup>90</sup>

Bersamaan dengan itu, terdapat sekelompok ulama yang menafsirkan Al-Qur-an dengan menggunakan riwayat tanpa menyebut sanad bahkan mereka tambahkan riwayat-riwayat yang batal. Sebagai akibatnya di sana - sini masuk dengan derasnya cerita Israiliyat tanpa melalui proses penyaringan lebih dahulu, seperti cerita Nabi-Nabi, kejadian alam, ya'juj ma'juj dan lain-lain. Karena itu kedudukan semestinya kitab tafsir dari berisi riwayat-riwayat yang benar, bergeser menjadi kitab

---

<sup>90</sup>Manna'ul Qaththan, Op. Cit., hlm. 344.

tafsir yang penuh paham-paham yang menyeleweng. Seperti pada penafsiran ayat 7 dari surat 1/Al-Fatihah, terdapat sepuluh riwayat yang berbeda, pada hal sudah ada kejelasan bahwa Nabi saw. menafsirkannya dengan umat Yahudi dan Nasrani.<sup>91</sup>

Keadaan demikian mendorong ulama tafsir berikutnya untuk lebih memperhatikan dan berhati-hati dalam memahami maksud-maksud Al-Qur-an. Mufassir berusaha membersihkan kitab tafsirnya dari cerita-cerita dan paham-paham yang keliru. Oleh sebab itu pada perkembangannya, mufassir masa ini melanjutkan dua metode penafsiran sebagaimana telah dilakukan mufassir periode sebelumnya. Metode bir-ra'yi disambut baik oleh kelompok Mu'tazilah, seperti Az-Zamakhshari ( 538 H ) dengan tafsirnya Al-Kasaf. Sedang metode bil-ma'tsur dipertahankan dan dikembangkan oleh Abu Laits As-Samarqand ( 372 H ), Al-Imam Al-Baghawi ( 510 H ) dan Ibnu Katsir ( 744 H ).<sup>92</sup>

Dalam pada itu dengan dipelajarinya ilmu logika, filsafat, kedokteran dan lain-lain berakibat timbulnya perubahan dalam penyusunan dan pemikiran tentang kitab tafsir. Mufassir tidak lagi mencukupkan pada nukilan / riwayat saja, tetapi mereka mengadakan penelitian dan membanding karya-karya tafsir sebelumnya. Tidak berhenti sampai di situ, mereka berusaha membuat persesuaian antara Al-Qur-an dan ilmu pengetahuan yang mereka miliki. Maka timbullah pemfokusan penafsiran di berbagai bidang keahlian mufassir, seperti berikut :

- a. Ahli Nahwu menitik beratkan penafsirannya dari segi i'rab dan kaidah-kaidah bahasa, seperti Al-Bahrul -

<sup>91</sup> Adz-Dzahabi, Moh. Husen, Op. Cit., hlm. 145.

<sup>92</sup> Ash-Shiddieqi, Hasbi, TM, Op. Cit., hlm. 146.

munculnya HOS Cokroaminoto bersama Sarikat Islamnya, KH Dahlan dengan Muhammadiyah dan KH Hasyim Asy'ari yang terkenal dengan Nahdhatul-Ulama. <sup>94</sup>

Modernisasi di maksud adalah bertujuan menggali kembali api Islam yang seakan-akan telah redup, menggugah umat Islam dari kelesuan berfikir dan membentengi Islam dari musuh-musuhnya yang sengaja akan mengubur nilai - nilai luhur Islam dari persada bumi, oleh karena itu perkembangan tafsir pada masa ini -meskipun tidak bisa di lepaskan dari kitab-kitab tafsir sebelumnya- coraknya sudah dipengaruhi oleh keadaan-keadaan umat Islam pada waktu itu dan perkembangan dunia pada umumnya.

Sumber tafsir yang dibuat pegangan mufassir pada periode ini adalah :

- a. Sumber Al-Qur-an.
- b. Sumber As-Sunnah.
- c. Sumber tradisi sahabat dan tabi'in.
- d. Sumber ijtihad yang berpijak pada uslub bahasa dan Sunnatullah dalam korelasinya dengan makhluk. <sup>95</sup>

Dari sumber di atas, maka secara singkat dapat di katakan bahwa tafsir pada periode ini adalah memadukan antara penafsiran bil-atsar yang shahih dengan pikiran yang sehat. Adanya sumber demikian, diilhami oleh pendirian bahwa Al-Qur-an mesti sejalan dengan hakekat-hakekat keilmuan, dan tidak bertentangan dengan teori - teori ilmu pengetahuan moderen, bahkan pendirian bahwa prinsip-prinsip Al-Qur-an merupakan modal dasar kemajuan baik bidang ilmiah atau kemasyarakatan dewasa ini. <sup>96</sup>

---

<sup>94</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 34.

<sup>95</sup>Adz-Dzahabi Moh. Husen, Op. Cit., Jus. II, hlm. 578

<sup>96</sup>Ash-Shiddieqi Hasbi, Op. Cit., hlm. 258.



munculnya HOS Cokroaminoto bersama Sarikat Islamnya, KH Dahlan dengan Muhammadiyah dan KH Hasyim Asy'ari yang terkenal dengan Nahdhatul-Ulama.<sup>94</sup>

Modernisasi di maksud adalah bertujuan menggali kembali api Islam yang seakan-akan telah redup, menggugah umat Islam dari kelesuan berfikir dan membentengi Islam dari musuh-musuhnya yang sengaja akan mengubur nilai - nilai luhur Islam dari persada bumi, oleh karena itu perkembangan tafsir pada masa ini -meskipun tidak bisa di lepaskan dari kitab-kitab tafsir sebelumnya- coraknya sudah dipengaruhi oleh keadaan-keadaan umat Islam pada waktu itu dan perkembangan dunia pada umumnya.

Sumber tafsir yang dibuat pegangan mufassir pada periode ini adalah :

- a. Sumber Al-Qur-an.
- b. Sumber As-Sunnah.
- c. Sumber tradisi sahabat dan tabi'in.
- d. Sumber ijtihad yang berpijak pada uslub bahasa dan Sunnatullah dalam korelasinya dengan makhluk.<sup>95</sup>

Dari sumber di atas, maka secara singkat dapat di katakan bahwa tafsir pada periode ini adalah memadukan antara penafsiran bil-atsar yang shahih dengan pikiran yang sehat. Adanya sumber demikian, diilhami oleh pendirian bahwa Al-Qur-an mesti sejalan dengan hakekat-hakekat keilmuan, dan tidak bertentangan dengan teori - teori ilmu pengetahuan moderen, bahkan pendirian bahwa prinsip-prinsip Al-Qur-an merupakan modal dasar kemajuan baik bidang ilmiah atau kemasyarakatan dewasa ini.<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 34.

<sup>95</sup>Adz-Dzahabi Moh. Husen, Op. Cit., Jus.II, hlm.578

<sup>96</sup>Ash-Shiddieqi Hasbi, Op. Cit., hlm. 258.

Oleh karena itu karya tafsir dari mufasir periode ini merupakan pemahaman kitab Al-Qur-an dalam menjelaskan hukum-hukum syara', sunnatullah tentang keberadaan manusia dan eksistensi Al-Qur-an sebagai petunjuk di setiap ruang dan waktu serta menjebatani antara petunjuknya dengan kondisi kaum muslimin pada saat itu menuju kebahagiaan dunia dan akhirat. <sup>97</sup>

Dengan demikian tafsir pada periode ini mempunyai corak sastra budaya, dengan mengungkapkan uslub kebalighan Al-Qur-an yang mempunyai daya i'jaz, menjelaskan arti dan tujuan Al-Qur-an yang didukung oleh atsar yang shahih, memaparkan kandungan Al-Qur-an tentang hukum alam dan struktur sosial kemasyarakatan. Disamping itu juga memecahkan problema yang dihadapi umat manusia dengan petunjuk-petunjuk yang dikandung Al-Qur-an yang mencakup kesejahteraan manusia di dunia dan akhirat. <sup>98</sup>

Jadi penjelasan dan uraian di atas menunjukkan bahwa pada periode ini penafsiran Al-Qur-an sudah bercorak adabul ijtima'i. Disamping corak ini masih ada corak lain yaitu corak keilmuan (ilmi), corak madzhabi, dan ilhadi (penentangan terhadap Al-Qur-an).

Diantara karya tafsir pada periode ini adalah :

- a. Dari corak adabul ijtima'i, sekaligus corak madzhab sunni, misalnya tafsir Al-Manar oleh M Rasyid Ridha ( 1354 H ), tafsir Al-Maraghi oleh Ahmad Musthafa Al Maraghi ( 1356 H ), tafsir Al-Wadli karya Mahmud Hijazi, tafsir Fi Dhilalil Qur-an karya Sayid Qutub.

---

<sup>97</sup>Rasyid Ridha, Syekh, Muqaddimah Tafsir Al-Manar, Jus I, Mathba'ah Al-Hijazi, Kairo, 1959, hlm. 1.

<sup>98</sup>Yunus Abdul Hamid, dkk, Op. Cit., hlm. 438.

- b. Dari corak madzhabi (syi'ah), seperti tafsir Bayanus Sa'adah Fi Maqamatil Ibadah karya Syekh Muhammad Al-Khurasani ( abad XIV H ), tafsir Ala' Ur-Rakhman Fi Tafsiril Qur-an, karya Muh. Jawad An-Najfi ( 1352 H). Madzhab ibadiyah (khawarij) seperti tafsir Umyanuz - Zaad Ila Daril Ma'ad karya M. Yusuf Iftihs ( 1322 H).
- c. Dari corak ilhadi, misalnya tafsir dengan judul Al-Qur-an Wal Mufasssirun, edisi majalah Al-Iman 1354 H , tafsir dengan judul Al-Tasyri'ul Mishri Washilatuhu Bil Fiqhil Islami, edisi majalah Al-Iman 1973 M.<sup>99</sup>
- d. Dari corak ilmi, seperti tafsir Al-Jawahir Fi Tafsiril Qur-anil Karim oleh Syekh Tantawi Jauhari ( 1358 H), tafsir Thaba'i'ul Istibdad Wamashari'ul Isti'bad karya Abdur Rahman Al-Kawakibi.<sup>100</sup>

#### D. Syarat-syarat Mufasssir

Sebagaimana diketahui bahwa tafsir bertujuan mengungkap kandungan Al-Qur-an baik mengenai hukum, hikmah maupun petunjuk lainnya. Namun kenyataan yang tampak kata kata atau susunan kalimat-kalimat Al-Qur-an tidak begitu saja mudah dipahami dan diambil pengertiannya; ada yang pengertiannya kurang jelas, seperti lafadz-lafadz musytarak ada yang samar seperti lafadz musyabih dan ada pula yang tidak dapat dicapai pengertiannya kecuali oleh Allah.

Untuk tujuan tersebut seseorang yang akan menafsirkan Al-Qur-an dituntut benar-benar mempunyai kualitas sebagai mufasssir agar penafsirannya tidak bisa dianggap ceroboh. Karena itu ia sudah seharusnya memenuhi persyaratan-persyaratan, sebagai berikut :

<sup>99</sup> Adz-Dzahabi Muh. Husen, Op. Cit., hlm. 520-522.

<sup>100</sup> Ibid., hlm. 498.

1. Memiliki aqidah yang benar.

Hal ini penting, mengingat aqidah berpengaruh besar terhadap hasil penafsiran. Karena penafsiran yang dilakukan orang yang beraqidah sesat (atheis) maka selain ia tidak bisa diharapkan menghasilkan penafsiran yang tepat, ia akan melenyapkan keistimewaan dan petunjuk Al-Qur-an.

2. Menetapi sunnah agama.

Di sini mufassir harus mempunyai keyakinan mantap atas risalah Muhammad saw., tidak mengingkari sunnah dan berperilaku sebagaimana orang yang taat kepada agama.

3. Tidak tertuduh dalam penyelewengan agama dan perintah agama, seperti kaum kebatinan dan rafidlah. Sebagaimana ditunjuk Firman Allah surat 3/Ali Imran ayat 7 :

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشْبَهُ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

"Adapun orang-orang yang di dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat mutasyabihat dari padanya untuk menimbulkan fitnah dan mencari-cari ta'wilnya".<sup>101</sup>

4. Tidak tertuduh sebagai pengikut hawa nafsu dan bid'ah, sebagaimana dimaksud dengan Allah surat 38/Shaad ayat 26 :

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ .

"Dan jangan turutkan hawa nafsu, nanti kamu akan di sesatkan dari jalan Allah".<sup>102</sup>

Dan sabda Nabi saw. :

فَلَنْ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ  
مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَالَّةٌ .<sup>103</sup>

<sup>101</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 76.

<sup>102</sup>Ibid., hlm. 736.

<sup>103</sup>Muslim Al-Imam, Op. Cit., Jus II, hlm. 344.

"Sesungguhnya pembicaraan terbaik adalah Al-Qur-an dan petunjuk terbaik adalah petunjuk Muhammad saw., dan perkara terburuk adalah perkara baru, dan setiap perkara baru ( yang tidak bermuasal ) adalah sesat.

5. Berniat ikhlas dan demi kebenaran.

Di dalam menafsirkan ayat Al-Qur-an mufassir harus memasang niat ikhlas lillah dan bersikap obyektif dalam mencari dan mengungkapkan maksud Al-Qur-an.

6. Menguasai ilmu-ilmu dan cara-cara bagaimana seharusnya menafsirkan Al-Qur-an. <sup>104</sup>

As-Suyuthi mengemukakan 15 macam ilmu yang harus dikuasai mufassir Al-Qur-an yaitu ilmu lughat, nahwu, sharaf, istiqaq (asal kata), ilmu ma'ani, bayan, badi', ilmu qiraat, ushuluddin, ushul fiqih, Asbabun nuzul, kisah (qashshah) dan nasikh mansukh, ilmu fiqih, al-hadits yang menjelaskan kesamaran dan keumuman ayat, dan ilmu mauhibah yakni ilmu yang diperoleh melalui pengamalan ilmu dan kezuhudan. <sup>105</sup>

Persyaratan ilmiah yang diajukan As-Suyuthi didukung oleh Hasbi Ash-Shiddieqi dengan sedikit perbedaan, sebagai berikut :

a. Ilmu lughatil Arabiyah.

Ilmu ini penting untuk mengetahui pengertian kata-kata tunggal. Dalam hal ini Mujahid berkata, "Orang yang bodoh tentang bahasa Arab, baginya tidak boleh menafsirkan Al-Qur-an".

b. Qaidah - qaidah bahasa Arab (nahwu dan sharaf).

Ilmu ini diperlukan untuk mengetahui kedudukan kata-kata tunggal/akar kata, dan penempatannya

<sup>104</sup>As-Suyuthi, Al-Hafidz Jalaluddin, Op.Cit., hlm. 176.

<sup>105</sup>Ibid., hlm. 181.

dalam susunan kalimat atau rangkaian tarkibnya.

c. Ilmu ma'ani, bayan dan badi'.

Ketiga ilmu ini disebut ilmu balaghah, yakni ilmu untuk menjaga kemu'jizatan Al-Qur-an. Ilmu ma'ani dipakai untuk mengetahui kedalaman arti, Ilmu bayan dipakai untuk mengetahui keindahan bahasa dari segi susunannya, ilmu badi' diperlukan untuk mengetahui keindahan bahasa dari segi dalalahnya.

d. Dapat menentukan lafadz mubham, menjelaskan yang mujmal dan dapat mengetahui sebab nuzul dan nasakh. Semuanya ini diketahui dari al-hadits.

e. Mengetahui lafadz mujmal, tabyin, am, khush, mutlak, taqyid, mengetahui dalalah amar, nahi dan lain-lain. Semuanya ini merupakan pembicaraan ushul fikih.

f. Ilmu kalam.

g. Ilmu qiraat.

Kegunaan ilmu qiraat adalah untuk memberi nama kalimat-kalimat Al-Qur-an, disamping dapat digunakan untuk mentarjih kemuhtamilan lafadz.<sup>106</sup>

Menurut Muhammad Abduh, persyaratan seperti di atas tidak mutlak harus dikuasai oleh orang-orang yang ingin mengetahui petunjuk Al-Qur-an, tetapi persyaratan di atas diperuntukkan kepada orang-orang yang ingin menggali dan mendalami isi Al-Qur-an dan berusaha mengeluarkan hukum-hukumnya dan memetik hikmah yang dikandungnya. Karena itulah menurut pendapatnya tafsir mempunyai dua tingkatan, tingkatan sederhana dan tingkatan yang tinggi.<sup>107</sup>

<sup>106</sup> Ash-Shiddieqi, Hasbi TM, Op. Cit., hlm. 207.

<sup>107</sup> Rasyid Ridha, Syekh, Op. Cit., hlm. 21.

Tingkatan tafsir yang sederhana adalah tafsir yang penjelasannya secara global untuk menggugah hati seseorang mencintai kebesaran Allah dan mensucikan-Nya. Tafsir demikian dapat dicapai oleh setiap orang yang mau melakukannya.

Tafsir tingkatan tinggi, tidak akan bisa dihasilkan dengan baik kecuali dengan memenuhi persyaratan sebagai berikut :

- a. Mengetahui hakekat lafadz secara mufradat yang di kemukakan Al-Qur-an berdasarkan penggunaan ahli bahasa.
- b. Mengetahui ketinggian uslub-uslub Al-Qur-an, Hal ini dapat diperoleh dengan membiasakan diri menggugah kan kalimat-kalimat yang indah dan baik serta memahami rahasia-rahasia keindahannya.
- c. Mengetahui keadaan umat terdahulu dan perkembangan - perkembangannya, baik yang positif atau negatif. Ini bisa dicapai melalui ilmu sejarah.
- d. Mengetahui segi hidayah Al-Qur-an kepada manusia dan mengetahui keadaan orang Arab pada masa jahiliyah .
- e. Mengetahui perilaku Nabi saw. dan para sahabatnya , dan mengetahui apa yang ada padanya, baik tentang ilmu atau amalan yang berhubungan dengan persoalan duniawi maupun ukhrawi. <sup>108</sup>

Kemudian mengenai bagaimana cara yang seharusnya dilakukan oleh seseorang yang akan menafsirkan Al-Qur - an, maka menurut Az-Zarqani, ia harus menempuh prosedur sebagai berikut :

---

<sup>108</sup> Ibid., hlm. 21 - 24.

- a. Mencari pengertian ayat dari Al-Qur-an sendiri, apabila tak ditemukan dengan as-sunnah, kemudian menggunakan pendapat sahabat, bila juga tidak ada penjelasan dari as-sunnah.
- b. Menggunakan daya ijtihad sebagai cara akhir setelah tidak didapatkan atsar, dengan cara-cara yang berurutan sebagai berikut :
  - 1). Memberikan arti terhadap lafadz-lafadz mufaradat dari segi lughat, sharaf dan istiqaq dengan memperhatikan makna yang berlaku ketika turun ayat.
  - 2). Menyelaraskan pengertian lafadz-lafadz di atas dalam ungkapan tarkibnya, melalui sisi i'rab dan balaghah.
  - 3). Mendahulukan makna hakiki dari pada makna majaznya, kecuali pada keadaan-keadaan tertentu.
  - 4). Berpegang kepada sebab nuzul di dalam menjelaskan maksud yang dikehendaki ayat. Ini kalau memang terdapat sebab nuzul yang berhubungan dengan ayat.
  - 5). Memelihara munasabah antara ayat yang sebelum dan yang sesudahnya, juga munasabah antara potongan-potongan ayat.
  - 6). Memegangi arti yang dimaksud dari siyaqul kalam.
  - 7). Menyesuaikan tafsiran dengan teks ayat, tidak mengurangkan dan tidak melebihkan.
  - 8). Menyesuaikan penafsiran dengan hal-hal yang sudah dikenal dalam tata alam, ilmu pengetahuan dan kebiasaan yang berada di masyarakat serta sejarah umat terdahulu dan sejarah Arab saat turunnya Al-Qur-an.



- 9). Menyesuaikan penafsiran dengan perilaku Nabi saw. dan hadits-haditsnya.
- 10). Menjelaskan pengertian yang dimaksud ayat dan mengistimbathkan hukum-hukum sesuai dengan undang-undang bahasa, syari'at dan ilmu kauniah.
- 11). Mengadakan tarjih terhadap lafadz-lafadz yang muhtamil sesuai dengan undang-undang tarjih.<sup>109</sup>

Dari prosedur penafsiran yang diajukan Az-Zarqani di atas nampak ada penekanan tentang pentingnya seorang mufassir menjadikan sumber-sumber tafsir sebagai landasan di dalam menggali kandungan ayat ayat Al-Qur-an agar supaya hasil penafsirannya mencapai tingkatan baik. Prosedur demikian oleh Az-Zarqani dianggap sebagai yang tepat yang harus di tempuh mufassir didalam menafsirkan Al-Qur-an dengan menggunakan metode bir-ra'yi.<sup>110</sup>

Dari penjelasan yang dikemukakan para ahli di atas, dapat dipetik suatu penegasan bahwa ulama ahli tafsir telah sepakat menetapkan persyaratan-persyaratan yang harus dimiliki dan ditempuh seseorang yang akan menafsirkan ayat Al-Qur-an, supaya hasil penafsiran tidak dianggap sebagai hasil usaha yang serampangan. Namun demikian, persyaratan-persyaratan tersebut dapat dikategorikan menjadi persyaratan yang menyangkut kepribadian mufassir, persyaratan ilmiah yang harus dimiliki mufassir dan persyaratan mengenai prosedur yang harus ditempuh mufassir dalam menafsirkan Al-Qur-an.

Untuk melengkapi penjelasan tentang persyaratan mufassir, di sini dikemukakan persyaratan yang di

---

<sup>109</sup> Az-Zarqani, Abul Adhim, Op. Cit., hlm.59-60.

<sup>110</sup> Ibid.

ajukan Manna'ul Qaththan di dalam Mabaahis Fi Ulumul Qur-an, sebagai berikut :

- 1). Hendaknya mufassir memiliki aqidah yang benar dan konsisten, sebab aqidah itu akan memberikan pengaruh terhadap hasil penafsiran.
- 2). Hendaknya mufassir menjauhkan diri dari cenderung mengikuti hawa nafsunya, karena hawa nafsu dapat menyeret seorang mufassir berbuat salah terhadap Al-Qur-an.
- 3). Hendaknya terlebih dahulu menafsirkan Al-Qur-an dengan ayat Al-Qur-an sendiri, kemudian dengan As-Sunnah. Apabila tidak mendapatkan As-Sunnah, maka mencari penjelasan Sahabat. Sedang apabila tidak mendapatkan penjelasan sahabat, maka berpegang kepada penjelasan tabi'in.
- 4). Hendaknya mufassir mempunyai kemampuan dalam bidang bahasa, pengetahuan Al-Qur-an dan mempunyai pemahaman yang mendalam sehingga mampu beristimbath hukum.<sup>111</sup>

Dari beberapa penjelasan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir adalah ilmu yang menjelaskan petunjuk-petunjuk yang dikandung Al-Qur-an, baik tentang hukum, hikmah maupun petunjuk-petunjuk lainnya. Sedang ta'wil dan terjemah tafsiriyah adalah tafsir Al-Qur-an dalam arti yang khusus.

Pada mulanya tafsir Al-Qur-an hanya mengandalkan penjelasan Rasulullah, baik menyangkut ayat bil-ayat maupun ayat bis-sunnah. Namun setelah wafat Rasul, terutama setelah Islam menyebar luas

---

<sup>111</sup>Manna'ul Qaththan, Op. Cit., hlm. 329 - 331.

ke luar jazirah Arab, maka sumber yang buat pegangan mufassir ikut berkembang, sehingga selain sumber Al-Qur-an dan As-Sunnah terdapat sumber israiliyat dan sumber ijtihad. Meskipun demikian sumber tafsir tersebut dapat digolongkan menjadi sumber riwayat dan sumber yang bersifat ijtihad. Oleh karena itu di dalam perjalanannya tafsir menjadi bermacam - macam menurut sumber yang dipergunakan.

Untuk menjaga agar perjalanan tafsir yang bermacam-macam tersebut tetap berada pada prinsip tujuannya, maka ulama menetapkan persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh orang yang akan menafsirkan Al-Qur-an.

### BAB III

#### SYEKH NAWAWI DAN TAFSIRNYA

##### A. Beografi Syekh Nawawi

###### 1. Silsilah Keturunannya.

Nama lengkap Syekh Nawawi adalah Abu Abdul Mu'thi Muhammad bin Umar bin Arabi, Ali Nawawi, Al-Jawi Al-Bantani. Kemudian lebih dikenal dengan sebutan Syekh Nawawi Banten, yakni suatu nisbat kepada tempat kelahirannya di Banten. Beliau dilahirkan pada tahun 1230 H / 1813 M, di desa Tanara kecamatan Tirtayasa, Serang, Banten Jawa Barat. Ayah Beliau KH Umar bin Arabi adalah seorang penghulu di Tanara, yang juga memimpin sebuah Pesantren yang di asuhnya sendiri. Sedangkan tentang ibunya maka tidak ada sumber yang pasti dan dapat dipegangi, namun yang jelas dalam diri Nawawi mengalir darah Maulana Hasanuddin dari jalur kakek beliau Pangeran Suriararas Laksamana laut kesultanan Banten yang sukses merebut selat Malaka dari Portugis.<sup>1</sup>

Beliau adalah seorang ulama keturunan raja, sebagaimana halnya hampir semua ulama di Jawa mempunyai garis keturunan dari raja-raja terkenal di Jawa, seperti ditegaskan oleh Abdurrahman Wahid, :

Para kyai terkenal di Jawa Timur dan Jawa Tengah banyak memiliki silsilah hingga ke Prabu Brawijaya terakhir, melalui Jaka Tingkir. Sedangkan para ajengan di Jawa Barat banyak berasal usul dari keturunan keluarga kesultanan Banten.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Chaidar, Sejarah Pujangga Islam Syekh Nawawi Al-Banteni, Sarana Utama, Jakarta, 1978, hlm. 41.

<sup>2</sup>Abdurrahman Wahid, Bunga Rampai Pesantren, Bharma Bakti, Jakarta, 1979, hlm. 26.

Dalam pada itu -sebagai seorang putra ulama-syekh Nawawi diarahkan oleh orang tuanya sesuai dengan bakat ayahnya. Karena itu, soal pendidikan beliau diserahkan kepada ulama-ulama terkemuka di zamannya.

## 2. Pendidikan Syekh Nawawi.

Sebagaimana saudara-saudaranya -Tamim dan Ahmad-syekh Nawawi mula-mula mendapatkan pelajaran dari ayahnya sendiri tentang pengetahuan dasar bahasa Arab, fikih dan tafsir. Kemudian berpindah kepada kyai Sahal (masih di daerah Banten) dan kepada kyai Yusuf di Purwakarta. Kyai yang akhir ini adalah kyai terkenal yang menarik santri-santrinya dari daerah jauh di seluruh Jawa terutama Jawa Barat.<sup>3</sup>

Sepulang dari belajarnya kepada beberapa kyai, kemudian syekh Nawawi membantu mengajar di Pesantren ayahnya. Namun rupanya kehadiran beliau di tengah-tengah santri sebagai pengajar belum diterima sepenuhnya oleh para santri. Karena itu beberapa persoalan diajukan kepada beliau untuk diperdebatkan dan didiskusikan sebagai uji coba kemampuan ilmiyahnya. Akan tetapi setiap persoalan dapat beliau pecahkan dengan memuaskan, yang sekaligus hal ini lebih mengantarkan beliau ke jenjang popularitas. Peristiwa tersebut akhirnya berdampak masuknya santri-santri baru, sehingga Pesantren tidak mampu lagi menampung kedatangan mereka. Untuk itu syekh Nawawi bersedia pindah dan membuka Pesantren baru di Tanara Pesisir sebagai pusat kegiatan Islam sehari-hari.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>Zamakhshyari Dhafir, Tradisi Pesantren, LP3ES, Jakarta, 1983, hlm. 87.

<sup>4</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 30.

Syekh Khatib Sambas (Kallimantan), Abdul Ghani Bima,  
Yusuf Sunbulaweni dan Abu Hamid Daghestani.<sup>7</sup>

Syekh Nawawi dikenal sebagai murid yang cerdas dan memiliki bakat tulis menulis. Karena itu beliau dapat dengan mudah menguasai berbagai disiplin ilmu. Pernah suatu hari Syekh Dahlan (gurunya) di hadapan murid-muridnya mengemukakan keinginannya menyusun suatu kitab fikih (Safinatun Najaat). Tanpa sepengetahuan guru, Syekh Nawawi mengajukan suatu naskah, setelah beberapa hari minta izin absen dari halakah

---

<sup>5</sup>Zamakhsyari Dhafir, Op. Cit., hlm. 88.

<sup>6</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 5.

<sup>7</sup>Zamakhsyari Dhafir, Loc. Cit.

Meskipun telah berhasil memimpin Pesantren, akan tetapi kehausan beliau kepada ilmu telah membulatkan tekad untuk meneruskan pelajaran ke Mekkah yang saat itu menjadi tumpuhan cita-cita ulama di seluruh dunia.

Pada usianya yang ke 15 tahun yaitu dua tahun setelah kematian ayahnya, syekh Nawawi berangkat ke Mekkah untuk melakukan ibadah Haji dan menetap di sana hingga wafatnya. Namun menurut Snock Hurgronye sebagai nama dikutip Zamakhsyari Dhafir mengatakan, bahwa studi beliau di Mekkah adalah setelah lebih dahulu tiba di Banten dari Hajinya. <sup>5</sup>

Selama di luar negeri syekh Nawawi berguru kepada Sayid Ahmad Nahrabi. Syekh Ahmad Binwahbi (Mekkah)

Meskipun telah berhasil memimpin Pesantren, akan tetapi kehausan beliau kepada ilmu telah membulatkan tekad untuk meneruskan pelajaran ke Mekkah yang saat itu menjadi tumpuhan cita-cita ulama di seluruh dunia.

Pada usianya yang ke 15 tahun yaitu dua tahun setelah kematian ayahnya, syekh Nawawi berangkat ke Mekkah untuk melakukan ibadah Haji dan menetap di sana hingga wafatnya. Namun menurut Snock Hurgronye sebagai nama dikutip Zamakhsyari Dhafir mengatakan, bahwa studi beliau di Mekkah adalah setelah lebih dahulu tiba di Banten dari Hajinya.<sup>5</sup>

Selama di luar negeri syekh Nawawi berguru kepada Sayid Ahmad Nahravi, Syekh Ahmad Dimyathi (Mekkah), Syekh Muhammad Khatib Al-Hambali (Medinah) dan Syekh Ahmad Zaini Dahlan. Beliau pernah belajar di Mesir dan Syam (Syria).<sup>6</sup>

Disamping itu, terdapat guru-gurunya seperti Syekh Khatib Sambas (Kalimantan), Abdul Ghani Bima, Yusuf Sunbulaweni dan Abu Hamid Daghestani.<sup>7</sup>

Syekh Nawawi dikenal sebagai murid yang cerdas dan memiliki bakat tulis menulis. Karena itu beliau dapat dengan mudah menguasai berbagai disiplin ilmu. Pernah suatu hari Syekh Dahlan (gurunya) di hadapan murid-muridnya mengemukakan keinginannya menyusun suatu kitab fikih (Safinatun Najaat). Tanpa sepengetahuan guru, Syekh Nawawi mengajukan suatu naskah, setelah beberapa hari minta izin absen dari halakah

---

<sup>5</sup>Zamakhsyari Dhafir, Op. Cit., hlm. 88.

<sup>6</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 5.

<sup>7</sup>Zamakhsyari Dhafir, Loc. Cit.



pengajaran. Sepontan guru agak heran, sehingga guru berkata, "kau benar-benar cerdas, waktu kukatakan tempo hari kau diam saja". Kemudian guru memeriksa naskah tersebut lalu berkata, "ya, semua tulisan ini benar, susunan dan tatabahasanya ringkas, baik dan mudah di mengerti".<sup>8</sup>

### 3. Pekerjaan Syekh Nawawi.

Menurut sejarah, orang-orang Jawa yang pernah ke Mekkah apalagi yang mukin di sana, pada umumnya mereka mempunyai kelebihan-kelebihan di atas bangsa lain. Banyak diantara mereka yang kemudian mencapai tingkat dunia, seperti Syekh Khatib Sambas, Syekh Nawawi dan lain-lain. Mereka mampu mendudukan dirinya sebagai Imam Masjidil-Haram dan pengajar tetap di sana.<sup>9</sup>

Selain mengajar ( 1860 - 1870 M ), Syekh Nawawi mulai menulis. Terkenal setiap halakah (pengajarannya) murid beliau tidak kurang dari 200 orang yang berdatangan dari segala penjuru dunia.<sup>10</sup>

Salah seorang muridnya, KH Moh. Thahir Falak seangkatan dengan KH Hasyim Asy'ari, pendiri Pesantren Al-Falak Pagentongan Jawa Barat, sewaktu di Mekkah belajar tafsir Al-Qur-an dan fikih kepada Syekh Nawawi.<sup>11</sup> Demikian pula Kyai Abdul Jalil dari Tegalsari, Salatiga -seangkatan dengan Syekh Ahmad Khatib Minangkabau- pernah belajar di bawah bimbingan Syekh Nawawi.<sup>12</sup>

<sup>8</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 38.

<sup>9</sup>LP3ES, Profil Pesantren, LP3ES, Jakarta, 1982, hlm. 45

<sup>10</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 6.

<sup>11</sup>LP3ES, Op. Cit., hlm. 15.

<sup>12</sup>Zamakhshari Dhafir, Op. Cit., hlm. 129.

Sedangkan diantara murid beliau yang kemudian dikenal sebagai ulama yang berpengaruh besar di Jawa adalah KH Ahmad Khalil Bangkalan, KH Hasyim Asy'ari Tebuireng, KH R Asnawi Kudus dan KH Tubagus Muhammad Asnawi, Caringin, Jawa Barat dan lain-lain.<sup>13</sup>

Dengan demikian Syekh Nawawi adalah seorang ulama besar yang kepadanya hampir semua Kyai di Jawa menelusuri macam-macam keilmuan dibidang ilmiah. Hal ini berarti beliau menggantikan kedudukan gurunya, Syekh Khatib Sambas dalam penyaluran ilmu dan pemikiran. Sebagaimana dikatakan Zamakhsyari Dhafir, demikian : "Walaupun Syekh Nawawi tidak mengikuti Syekh Sambas memimpin sebuah organisasi tharikat, namun ia tidak melepaskan ikatan intelektual dan spiritualnya dengan Syekh Sambas ".<sup>14</sup>

#### 4. Karya tulis Syekh Nawawi.

Sejak tahun 1870 M hingga wafatnya Syekh Nawawi tidak lagi giat mengajar di Masjidil Haram, tetapi memusatkan dalam bidang tulis menulis. Hal inilah rupanya yang membawa sukses besar bagi dirinya ke jenjang internasional.

Salah seorang murid yaitu Syekh Abdus-Sattar Ad-Dahlawi berkata, "Beliau seorang yang betul-betul taqwa, zuhud, rendah hati dan pendamai. Bakat dan hobinya mengarang sangat besar sehingga selama hidupnya telah berhasil menyusun kitab lebih dari 100 buah dalam berbagai bidang ilmu, diantaranya Tafsir Al-Munir".<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup>Chaidar, Loc. Cit.

<sup>14</sup>Zamakhsyari Dhafir, Op. Cit., hlm. 89.

<sup>15</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 39.

Sehubungan dengan hal ini, Prof. Hamka mengatakannya :

Beliau mengarang kitab-kitab agama yang berguna bagi bangsanya, terutama orang Jawa, Sunda dan Banten. Buku-buku yang beliau karang dalam bahasa Arab dikenal juga oleh ulama-ulama Al-Azhar Mesir, karena itu seketika beliau berziarah ke Mesir, mendapat sambutan yang layak dari ulama-ulama di sana.<sup>16</sup>

Dengan kemasyhuran Syekh Nawawi dikenal hampir di seluruh dunia Arab, bahkan di Kairo beliau sangat dikenal. Tafsir beliau diakui bermutu. Bukunya Nashaihul 'ibad berisi ilmu peperangan, pemerintahan dan perlunya kemerdekaan.<sup>17</sup> Dalam Al-Munjid, Syekh Nawawi diindikasikan sebagai seorang ulama dari Banten, Jawa, yang ahli fikih Syafi'iyah.<sup>18</sup> Karena itu tepat jika kemudian beliau mendapatkan predikat-predikat, sebagai berikut :

- a. Fuqaha' dan Hukama Terakhir.
- b. Syydul Ulama'il Hijaz.
- c. Imamu Ulama'il Haramain.
- d. Syekh (Guru Besar) pada Nasyrul Ma'arif Diniyah Mekkah.<sup>19</sup>

Dalam pada itu, oleh karena Syekh Nawawi bermadzhab Asy-Syafi'i seperti nampak dalam karya-karyanya, maka karya tersebut beredar dan berlaku sebagai pegangan pengajaran di negara-negara yang bermadzhab Asy-Syafi'i dan berhaluan Ahli Sunnah Wal-Jama'ah. Pernyataan beliau sebagai penganut madzhab Asy-Syafi'i, dapat dilihat dalam kitab Nihayatuz-Zain Fi Itsyadil Muhtadi 'in, berikut ini :

<sup>16</sup>Ibid., hlm. 8.

<sup>17</sup>Ibid., hlm. 7.

<sup>18</sup>Louis Ma'luf, Al-Munjid Wal-A'lam, Darul Masriq, Beirut, Libanon, 1975, hlm. 719.

<sup>19</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 6.

Kemudian dari pada itu, berkatalah hamba Allah yang fakir yang mengharap dari Tuhannya yang khabir untuk mengampuni dosa dan kelalaian, yaitu Muhammad Nawawi bin Umar, negerinya Tanara, 'i'tiqadnya Al-Asy'ari (Ahli Sunnah Wal-Jama'ah), madzhabnya Asy-Syafi'i. 20

Mengenai karya-karya Syekh Nawawi, maka secara global dapat dikatakan berkisar pada bidang pembahasan tentang fikih, ushuluddin dan tafsir. 21

Menurut Yousuf Aliyan Sarkis dalam Dictionary Of Arabic Printed Book menyebutkan 38 karya Syekh Nawawi yang terpenting, diantaranya adalah :

- a. Fathu Ghafir Al-Khaththiyah 'Ala Kawakib Al-Jaliyah Fi Nadhmi Al-Airumiyah. (Nahwu).
- b. Kasyfu Al-Maruthiyah An Sattar Al-Airumiyah. (Nahwu).
- c. Al-Fushus Al-Yaqutiyah Syarah Ar-Raudhah Al-Bahiyah. (Sharaf).
- d. Lubabul Bayan, (Balaghah).
- e. Hulliyat Ash-Shibyan 'Ala Fath Ar-Rahman. (Tajwid).
- f. Al-Ibris Ad-Daari Fi Maulid Sayyidina Muhammad Al-Sayyid Al-Adnani. (Tarih Nabi).
- g. Ad-Durar Al-Bahiyah Syarah Khashshaias An-Nubuwwah . (Khushushiyat Nabi).
- h. Kasyifaat As-Sajaa Fi Syarah Safinaat An-Najaa . (Fikih).
- i. At-Tausyih 'Ala Syarah Ibnu Qasim Al-Ghazi 'Ala Matn Al-Tacriib Li Abi Suja'. (Fikih).
- j. Maracil 'ubudiyah Syarah Bidayaat Al-Hidayah Li Al-Ghazali. (Tasauf).

---

<sup>20</sup> Abbas, Sirajuddin, KH, Thabatusy-Syafi'iyah , Pustaka Tarbiyah, Jakarta, 1975, hlm. 447.

<sup>21</sup> Zuhri, Saifuddin, KH, Sejarah Kebangkitan Islam, dan Perkembangannya di Indonesia, Al-Ma'arif, Bandung , 1979, hlm. 116.

- k. Minhaaj Ar-Raghibin Fi Shifaa' Al-Ins Wa Mi'raj Al-Washilin Ila Himaa Al-Quds. (Tasauf).
- l. Nuur Adh-Adhalem 'Ala Mandhumat Aqidat Al-Awwam. (Tauhid).
- m. Tiljaan Ad-Durar 'Ala Risalah Al-Bajuri. (Tauhid).
- n. Tanqih A-Qaul Al-Hadits Fi Syarah Lubaab Al-Hadits Li As-Suyuthi. (Hadits).
- o. Marah Labid Li Kasyfi Ma'na Qur-an Majid. (Tafsir).<sup>22</sup>

5. Mazyah-Mazyah (kelebihan) Syekh Nawawi.

a. Mazyah Pertama.

Ketika masih berusia di bawah 15 tahun, Syekh Nawawi telah diberi kelebihan oleh Allah mampu meluruskan arah kiblat masjid Pekojan, Jakarta kota. Hal ini terjadi sewaktu Syekh Nawawi berkunjung ke masjid tersebut. Menurut penilaian beliau bahwa bangunan masjid Sayyid Usman itu letak dan arah kiblatnya tidak benar sama sekali. Penilaian demikian mengakibatkan timbulnya perdebatan seru antara beliau dan Sayyid Habib Usman pemilik dan imam masjid saat itu. Kemudian untuk menunjukkan letak kesalahan arah kiblat masjid tersebut, Syekh Nawawi menarik baju Sayyid Usman supaya lebih mendekat seraya berkata, "Pandanglah jauh ke sana (dengan menunjukkan jari ke arah tertentu), itulah dia Ka'bah terlihat jelas dari tempat kita berdiri". Dengan kenyataan ini, Sayyid Usman dibuat termangu-mangu tanpa bisa berkata sepatahpun mengakui dan mengagumi keunggulan maupun kelebihan Syekh Nawawi.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>Chaidar, Op. Cit., hlm. 95 - 97.

<sup>23</sup>Ibid., hlm. 60 - 62.

b. Maziyah kedua.

Sikap dan kesederhanaan beliau yang luar biasa mengagumkan, telah membuat orang lain serba salah dalam menghadapi tindakannya. Hal ini adalah bagi yang tidak tahu siapa sebenarnya Syekh Nawawi, sehingga murid akan dikira diri beliau, sebaliknya guru akan dianggap murid.

Pada waktu Syekh Nawawi diundang untuk pertemuan ulama-ulama Al-Azhar guna pertanggungjawaban terhadap ratusan kitab karangannya, kebetulan sekali beliau tengah berkemas-kemas untuk rencananya ziarah ke makam Nabi Yusuf as., yang nantinya akan diteruskan anjang sana ke 17 daerah tetangga. Oleh karena itu beliau penuhi undangan ulama Al-Azhar tersebut dengan ditemani seorang muridnya sebagai pembantu pribadi yaitu Muhammad Yusuf yang juga berasal dari Jawa Barat (Mendalangwangi, Pandeglang).

Masih di luar kota Kairo, dua insan itu bertukar pakaian dengan perjanjian tugas pun sewaktu-waktu dibutuhkan, ikut bergeser sesuai dengan pakaian yang sedang dikenakan.

Singkatnya peristiwa, pertemuan besar itupun dibuka dan selang beberapa saat kemudian tibalah acara sambutan untuk Syekh Nawawi. Sesuai dengan perjanjian sebelumnya, Muhammad Yusuf yang -pada saat itu- berperan sebagai Syekh Nawawi tampil memberikan sambutannya sebagai berikut : "Oleh karena saya baru tiba dari perjalanan yang jauh yang nanti akan diteruskan dengan perjalanan panjang ke 17 daerah, di mana saya perlu istirahat, maka hendaknya tuan-tuan tidak keberatan apabila dalam sambutan ini saya wakilkan kepada pembantu saya". Syekh Nawawi yang

pada ketika itu berperan sebagai pembantu mematuhi perintah tuannya dan berdiri memberikan sambutannya.

Apa yang terjadi. Rupanya para hadirin di buat heran, setelah dengan tertib mengikuti dan menyimak pidato yang disodorkan pembantu tersebut. Dalam hati mereka mengakui dan mengagumi kelebihan Syekh Nawawi, sehingga begitu usai/sambutan ditutup, ulama Al-Azhar menyerbu untuk mencium tangan Syekh Nawawi yang kali ini diperankan Muhammad Yusuf, sedangkan Syekh Nawawi yang bertindak sebagai pembantu luput dari sentuhan dan penghormatan mereka.<sup>24</sup>

c. Maziyah ketiga.

Tersebutlah beberapa tahun kemudian, perguruan Al-Azhar mengirim misi ulama untuk silatur - rahmi dan menyampaikan masalah-masalah yang tidak dapat di pecahkan oleh mereka. Persoalan-persoalan yang disampaikan ternyata tertulis dalam kertas bersampul, Syekh Nawawi membukanya, kemudian tanpa berkata sepatah katapun beliau menuliskan jawaban- jawabannya di sisi baris pertanyaan/masalah tersebut dengan tidak terlebih dahulu membuka kitab-kitab tertentu. Sesudah mencoret-coret jawaban di kertas tersebut, lalu Syekh Nawawi menyerahkan kembali kepada mereka.

Rupanya, sebab melihat cara menjawab yang sedemikian rupa dan jawaban yang begitu tersedia di kepala beliau, misi itu tidak dapat berbuat banyak kecuali tercengang dan kagum. Namun ternyata Syekh Nawawi tanggap terhadap perubahan sikap para misi - ini, karenanya beliau berkata, "Saya sekali - kali tidak bermaksud mengusir tuan-tuan, sebab tuan -tuan

---

<sup>24</sup>Ibid., hlm. 85 - 87.

adalah tamu yang menjalin ukhuwah Islamiyah. Akan tetapi saya ingin agar saudara-saudara kita ulama Mesir, segera terhindar dari kesulitan-kesulitannya. Karena itu saya akan bertambah bahagia, apabila surat jawaban ini dapat secepatnya tuan-tuan serahkan".

Pada akhirnya, setelah misi pertama sukses, Al-Azhar memutuskan untuk mengirinkan misi kehormatan sebagai langkah lanjut dengan tugas menyampaikan terima kasih dan penghargaan atas nama Al-Azhar dan pemerintah Mesir. Penghargaan dimaksud adalah pengakuan sebagai "Fuqaha' dan Hukama' Terakhir".<sup>25</sup>

Demikianlah riwayat hidup Syekh Nawawi sebagai ulama besar dari Indonesia yang sukses di Mekkah. Pada 1314 H / 1897 M, Syekh Nawawi wafat.

Dengan memahami keterangan-keterangan yang berkenaan dengan Syekh Nawawi dari berbagai seginya, sebagaimana di atas, maka tidak jauh apabila Syekh Nawawi dapat dikategorikan seorang ulama yang alim, sejajar dengan ulama-ulama lain yang diakui oleh dunia Islam.

#### D. Latar Belakang Penyusunan Tafsir Marah Labid

Penyusunan suatu kitab/tafsir tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan sesuatu yang menjadi latar belakangnya. Dalam hal ini tidak terkecuali Syekh Nawawi yang telah berhasil menyusun tafsir Marah Labid dalam dua jilid.

Di dalam muqaddimah Marah Labid, Syekh Nawawi menegaskan apa yang menjadi latar belakang dari penyusunan tafsir ini, dengan ungkapan sebagai berikut :

---

<sup>25</sup>Ibid., hlm. 89 - 91.



Beberapa orang terhormat (gurunya) telah menyuruh saya supaya menyusun sebuah kitab tafsir Al-Qur-an. Permintaan tersebut membuat saya untuk memper-  
timbang dalam jangka waktu yang relatif lama . Hal itu disebabkan kekhawatiran saya terhadap sabda Nabi saw., "Barang siapa berbicara tentang Al-Qur-an dengan ra'yunya, meskipun benar, dianggap salah.". Dan sabda Nabi, "Barang siapa berbicara soal Al-Qur-an berdasar akal pikirannya semata, silahkan men-  
duduki tempatnya di neraka". 26

Seterusnya Syekh Nawawi mengatakan, "Pada akhirnya permintaan tersebut saya penuhi, mengingat pentingnya mengikuti ulama salaf dalam pentadwinan ilmu sebagai peninggalan untuk umat". 27

Dari kutipan di atas dapat diambil pengertian bahwa latar belakang yang mendorong Syekh Nawawi dalam penyusunan tafsirnya adalah karena permintaan dan keinginan mengikuti ulama salaf dalam pembukuan ilmu yang selanjutnya sebagai warisan berharga bagi generasi berikutnya.

Dalam pada itu, setiap masa perlu adanya pem-  
baharuan, agar keadaan berubah menuju ke arah yang lebih baik. Karena itu Syekh Nawawi selanjutnya mengatakan , "Walaupun karya saya ini tidak terdapat kelebihannya , tetapi pada tiap-tiap zaman membutuhkan pembaharuan". 28

Pembaharuan dimaksud adalah memandang perlu adanya pemurnian dalam Islam, setelah kehidupan beragama didomonir oleh ajaran tarekat/tasauf. Sebagaimana di katakan Abdurrahman Wahid dalam Bunga Rampai Pesantren sebagai berikut :

---

<sup>26</sup> Nawawi, Syekh, Tafsir An-Nawawi, Juz I, Darul Ikhya'il Kutubil 'Arabiyyah, Mesir, tt., hlm. 2.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ibid.

Para ulama terkemuka merasa terdorong untuk mulai menghadapkan aspek syara' kepada aspek mistik dari kehidupan beragama Islam pada masa itu. Seperti dilakukan Syekh Nawawi Banten, Syekh Mahfud Termas, dan di penghujung abad yang lalu Syekh Hasyim Asy'ari. Proses pemurnian serba terbatas ini, sedikit mendapat sorotan para ahli studi Indonesia, karena teraling oleh proses pemurnian lain yang terjadi setelah itu yaitu munculnya pengikut Syekh Muhammad Abduh. 29

Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan lebih tegas lagi bahwa latar belakang penyusunan tafsir Marah Labid tafsir An-Nawawi adalah karena hal-hal sebagai berikut :

1. Adanya permintaan orang terkenal (guru).
2. Mengikuti tradisi ulama salaf dalam pembukuan ilmu.
3. Hasrat menciptakan satu warisan tafsir untuk umat manusia.
4. Perlunya pemurnian kembali ajaran Islam pada masa itu.

#### C. Tujuan Penyusunan Tafsir Marah Labid

Sesuai dengan adat ketimurannya yang melekat , Syekh Nawawi rupanya tidak berharap lebih banyak, selain karya ini hendaknya dapat dipergunakan, baik oleh dirinya sendiri secara khusus ataupun oleh umat Islam pada umumnya, didalam usahanya memahami dan menggali petunjuk-petunjuk Al-Qur-an. Tujuan demikian tersurat dalam mukaddimahnya sebagai berikut :

Penyusunan tafsir ini dimaksudkan agar dapat di pergunakan sebagai penolong bagi orang-orang yang tidak mempunyai kemampuan sebagaimana saya sendiri didalam memahami petunjuk-petunjuk Al-Qur-an. 30

---

<sup>29</sup> Abdurrahman Wahid, Op. Cit., hlm. 117.

<sup>30</sup> Nawawi, M<sup>h</sup>ammad, Syekh, Loc. Cit.

Pernyataan "sebagai penolong" di atas identik dengan pemberian nama oleh.. beliau atas tafsirnya "Marah Labid Li-Kasyfi Ma'na Qur-an Majid", yang berarti "tempat peristirahatan yang tenang untuk mengungkapkan apa yang dimaksud Al-Qur-an Agung".

Sedangkan untuk tafsir ini orang Arab, memberikan sebuah sebuah nama "At-Tafsiru Al-Muniiru Li Ma'alimi At-Tanzili Al-Mufassiru 'An Wujuuhi Mahaasina At-Ta'wil", artinya suatu kitab tafsir yang menerangkan petunjuk-petunjuk Al-Qur-an dan menjelaskan tentang segi-segi ta'wil yang baik.

Dari penjelasan tersebut di atas, dapat ditegaskan bahwa tujuan yang ingin dicapai sebagai target penyusunan dari kitab tafsir ini adalah :

1. Menjelaskan makna-makna yang dikandung Al-Qur-an.
2. Merealisir sebuah kitab tafsir yang dapat dipergunakan, baik oleh diri penyusun maupun kaum muslimin didalam usaha menggali petunjuk-petunjuk Al-Qur-an.

#### D. Sumber-Sumber Tafsir Marah Labid

Menyampaikan wahyu kepada umat adalah kewajiban yang dituntut oleh wahyu itu sendiri, Tafsir, dengan demikian, merupakan salah satu bentuk penyampaian wahyu yang tepat. Adapun apabila wahyu berupa Al-Hadits, maka cukup jika disampaikan dalam bentuk maknanya. Sedangkan untuk wahyu Al-Qur-an, maka selain maknanya, bentuk lafadznya pun harus ikut disampaikan kepada umat. Demikianlah pendapat As-Suyuthi, Ibnu Baththal, Ibnu Hajar dan lain-lain. <sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Az-Zarqani Abul Adhim, Manahilul 'Irfan, Jus II, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1964, hlm. 139.

Oleh karena itu dalam menafsirkan wahyu Al-Qur-an tentu tidak bisa melepaskan diri dari sumber-sumber penafsiran, karena sumber-sumber itulah yang akan memancarkan maksud yang dikandung Al-Qur-an.

Perlu diketahui, Syekh Nawawi secara eksplisit tidak menjelaskan sumber-sumber yang dijadikan pegangan didalam menafsirkan Al-Qur-an. Hal ini barangkali dimaksudkan supaya orang yang mempelajari tafsirnya menelitinya sendiri. Namun berdasarkan penela'ahan terhadap hasil penafsirannya, dapatlah dikemukakan sebagai berikut :

1. Sumber Al-Qur-an.
2. Sumber As-Sunnah.
3. Sumber Atsar Sahabat.
4. Sumber Atsar Tabi'in.
5. Ijtihad dan kemampuan Istimbath.
6. Sumber kitab tafsir dan mufassir sebelumnya.

1. Sumber Al-Qur-an.

Sumber ini dipakai oleh Syekh Nawawi, apabila suatu pengertian ayat masih bersifat umum atau global, sehingga perlu dicarikan penjelasnya dari ayat lain. Sebagaimana dapat diketahui pada penafsiran ayat 119 surat 6/Al-An'am :

وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم .  
 إلى ما حفظه الله  
 Mengapa kamu tidak memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan atasmu. 32

Syekh Nawawi didalam menjelaskan "ما حرم عليكم" menggunakan ayat 145 surat yang sama :

---

<sup>32</sup>Departemen Agama RI, Al-Qur-an dan Terjemah - nya, PT Bumi Restu, Jakarta, 1977, hlm. 207.

قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه، إلا أن يكون ميتة  
أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل  
لغير الله

Katakanlah : "Tiadalah aku peroleh wahyu yang di wahyukan kepadaku, suatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makan an itu bangkai atau darah yang mengalir atau da ging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. 33

Syekh Nawawi memberikan komentar, bahwa ayat ini meskipun terletak di belakang dari ayat 119 dari segi tilawahnya, namun ayat itulah yang dimaksud dalam pengertian "ما حرم عليكم". Memang penempatan di akhir demikian ini jarang berlaku dalam Al-Qur-an, akan tetapi akhir dalam tilawah tidak berarti akhir dalam turunnya.

Disamping ayat 145 tersebut, Syekh Nawawi juga menafsirkan "ما حرم عليكم" dengan ayat yang lain yaitu dengan surat 5/Al-Maidah ayat 3 :

حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله والمنخنقة  
والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، إلا ما ذكركم وما ذبح على النصب

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali sempat kamu menyembelihnya dan (diharamkan) bagimu yang disembelih untuk berhala. 34

Terhadap ayat ini Syekh Nawawi mengomentari, bahwa dari Firman Allah ini bisa diambil petunjuk bahwa surat 5/Al-Maidah didahulukan dari pada surat 6/Al-An'am dalam tertib mushafnya, walaupun begitu, tidak berurutan dalam nuzulnya.

<sup>33</sup>Ibid., hlm. 212 - 213.

<sup>34</sup>Ibid., hlm. 157.

Dengan demikian pengertian ayat 119 surat 6 / Al-An'am di atas menurut Syekh Nawawi adalah, "Dari sebab yang manakah kamu tidak mau memakan binatang-binatang yang halal yang disebutkan "Basmallah" ketika menyembelinya, tetapi kamu memakan yang lain. Pada hal binatang-binatang yang haram itu telah dijelaskan dalam surat 6/Al-An'am ayat 45 dan surat 5/Al-Maidah ayat 3 :<sup>35</sup>

## 2. Sumber As-Sunnah.

Dalam hal sumber As-Sunnah, maka Syekh Nawawi tidak menetapkan sebagai sumber penafsirannya yang kedua. Sungguhpun begitu dalam Marah Labid bisa di jumpai as-sunnah sebagai penjelasan maksud ayat atau memang penafsiran Rasulullah terhadap suatu ayat. Di antaranya penafsiran Marah Labid terhadap ayat 3 - 4 surat 89/Al-Fajr :

وليال عشر والشفع والوتر.

"Dalam malam yang sepuluh, dan malam yang genap dan ganjil".<sup>36</sup>

Terhadap lafadz "عشر" Syekh Nawawi menafsirkan dengan "sepuluh hari sepuluh malam sejak awal Dzulhijah". Hal ini didasarkan pada hadits tanpa sanad, berikut ini :

وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل من أيام العشر؛

"Dalam suatu hadits Rasul dikatakan, "Tiada hari-hari di mana mengerjakan amal shalih menjadi lebih utama adalah hari-hari yang sepuluh".

Kemudian terhadap kata "الشفع", Syekh Nawawi memberikan pengertiannya dengan "يوم النحر"

<sup>35</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 192.

<sup>36</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 1057.

Sedang terhadap kata " الوتر " diberi pengertian oleh Syekh Nawawi dengan " يوم عرفة ". Setelah penafsiran demikian, Marah Labid menyuguhkan komentar, berikut ini :

37

وقد روى أن النبي ص م فسرهما بيوم النحر ويوم عرفة .

"Telah diriwayatkan, bahwa Nabi saw. menafsirkan asy-syaf'u dan al-watru dengan yaumun-nahri wa yaumu 'arafata".

Dengan demikian Marah Labid dalam menggunakan As-Sunnah ini, ada yang memang bentuk penafsiran Rasulullah dan ada As-Sunnah secara umum yang dijadikan dasar pijak dalam mengungkapkan pengertian ayat.

### 3. Sumber Atsar Sahabat.

Sebagaimana pada umumnya mufassir, apabila tidak mendapatkan penafsiran ayat dengan ayat Al-Quran sendiri, maka dipaki As-Sunnah, lalu sesudah tidak ada penafsiran ayat dengan as-sunnah, maka dicari penjelasannya dari sahabat. Meskipun hal ini tidak dijelaskan demikian, namun sumber tersebut dapat dijumpai dalam tafsir Marah Labid, seperti pada penafsiran surat 5/Al-Maidah ayat 38 :

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .

"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri maka potonglah tangan keduanya".<sup>38</sup>

Terhadap lafadz " أيديهما ", Marah Labid memberikan pengertian "tangan kanan". Penafsiran ini didasarkan pada kira'at/penafsiran Ibnu Mas'ud ra. :

<sup>37</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 443.

<sup>38</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 165.

والسارقون والسارقَات فاقطعوا أيما نهم .

Di samping itu, untuk melengkapipenjelasan tersebut Marah Labid mengajukan riwayat tanpa sanad, sebagai berikut :

39 له ص م أتى بسارق وهو طعمة فأمر بقطع يمينه من الرسغ .

"Bahwa seorang pencuri yaitu Thu'mah telah dihadapkan kepada Nabi saw., lalu Nabi memerintahkan untuk memotong tangan kanannya hingga pergelangan".

Perlu diketahui, bahwa penggunaan sumber pendapat Sahabat oleh Marah Labid, ada yang secara lafadz seperti contoh di atas, ada pula yang secara makna, dan inilah yang sering dijumpai dalam Marah Labid. Di antaranya dapat dilihat pada penafsiran surat 5/Al-Maidah ayat 29 :

لنى أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار  
وذلك جزاء الظالمين .

Sesungguhnya aku ingin agar kamu kembali dengan (membawa) dosa (membunuhku) dan dosamu sendiri, maka kamu akan menjadi penghuni Neraka, dan yang demikian itulah pembalasan bagi orang-orang yang zalim. 40

Terhadap ungkapan " ini, Marah Labid memberikan arti begini : " أن تبوء بإثمي وإثمك أن تحمل إثم قتلى وإثمك " . Arti demikian menurut - komentarnya adalah sebagai pendapat Ibnu Abbas, dan Ibnu Mas'ud, yang diungkapkan dengan kalimat : "

41 " كما قاله ابن عباس وابن مسعود

<sup>39</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 201.

<sup>40</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 163.

<sup>41</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 200.



## 4. Sumber Atsar Tabi'in.

Penafsiran ayat dengan menggunakan penjelasan tabi'in adalah setelah tidak mendapatkan penjelasannya dari sahabat. Sistem demikian sudah merupakan kebiasaan dari kebanyakan mufassir. Karena itu bisa diketemukan pula dalam Marah Labid. Seperti penafsiran Marah Labid pada ayat 10 surat 66/At-Tahrim:

ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرات لوط كانتا تحت  
عبد ين من عبادنا صالحين فخانتاهما .

Allah membuat istri Nuh dan istri Luth perumpamaan bagi orang-orang kafir. Keduanya berada dibawah pengawasan dua orang hamba yang shalih di antara hamba-hamba Kami; lalu kedua isteri itu berkhianat kepada kedua suaminya. 42

Syekh Nawawi memberi arti lafadz " خاننا " dengan pengertian lafadz " الكفر ". Penafsiran ini menurut komentarnya adalah pendapat Ikrimah dan Adh-Dhahak ( كما قال عكرمة والضحاك ).<sup>43</sup>

## 5. Sumber Ijtihad dan Kemampuan Istimbath.

Pemakaian sumber ini adalah dengan mengandalkan akal yang berpegang kepada kaidah-kaidah bahasa dan tradisi orang Arab dalam penggunaan bahasa. Hal ini berarti mufassir mesti mempertimbangkan mufradat-mufradat, madlulnya dan berlakunya dalam susunan kalam, kemudian memetik kandungan-kandungannya melalui ilmu sabab nuzul, nasakh mansukh dan lain-lain.

Misalnya penafsiran surat 3/Ali Imran ayat 60:

الحق من ربك فلا تكونن من الممترين .

<sup>42</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 952.

<sup>43</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 388.

"( Apa yang telah Kami ceritakan kepadamu itu), itulah yang benar yang datang dari Tuhanmu, karena itu janganlah kamu termasuk orang yang ragu-ragu".<sup>44</sup>

Pengertian ayat tersebut menurut Marah Labid, begini :

Berita yang benar adalah yang diturunkan kepada mu, yaitu mengenai Isa. Dia bukan anak Allah, bukan serikat Allah. Sedang kebatilan itu justru yang di'itiqadkan Yahudi dan Nasrani. Umat Nasrani menuduh Maryam telah melahirkan Tuhan ( Isa Tuhan anak ), umat Yahudi menuduh Maryam telah berbuat zinah dengan Yusuf An-Najjar.<sup>45</sup>

Penafsiran di atas, jika diteliti sekilas dengan melihat teks ayat, maka seakan-akan tidak di temukan, namun apabila dengan mempertimbangkan arti-arti dari susunan kalam, maka akan didapatkan pengertian yang sebenarnya. Oleh karena itu penafsiran seperti di atas adalah termasuk ta 'wil menurut ulama - ulama muta'akhirin.

Contoh lain lagi ketika menafsirkan surat 24 / An-Nuur ayat 3 :

الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكح إلا زان أو مشرك  
وحرم ذلك على المؤمنين .

Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikawin melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang mu'min.<sup>46</sup>

Marah Labid memberi komentar bahwa hashr " إلا " bukan menunjuk haramnya mengawini wanita yang berzina,

<sup>44</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 85.

<sup>45</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 101.

<sup>46</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 543.

tetapi haram disana adalah terletak pada lebih me-nyukai wanita pezina -dalam soal kawin- dari pada wanita baik- baik ( shalihah ). Sebab menurut kebiasaan yang berlaku orang fasiq lagi pezina membenci untuk mengawini wanita baik-baik, mereka lebih me-nyukai wanita pezina atau musyrikah. Begitu sebalik -nya bagi wanita pezina akan lebih suka dikawini laki-laki pezina atau laki-laki musyrik. Hal ini berlaku bagi laki-laki shaleh,- pada umumnya - mereka ini lebih menyukai wanita shalihah dan tidak menyukai wanita pezina atau musyrikah.

Penafsiran di atas didasarkan pada sabab nuzul dari Mujahid, 'Atha' bin Abi Rabah dari Qatadah :

قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عسائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ أحب أهل المدينة ولكل واحد منهن علامة على بابها كعلامة البيطر ليعرف أنها زانية وكان لا يدخل عليها إلا زان أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المهاجرين وقالوا نتزوج بهن إلى أن يغنيننا الله عنهن فاستأذنا رسول الله صلعم  
47 فنزلت هذه الآية .

Ketika orang Muhajirin tiba di Madinah, dan ada di antara mereka orang-orang fakir yang tidak berharta dan tidak mempunyai keluarga. Dan di antara penduduk Madinah terdapat wanita-wanita pelacur, yang sebab profesi mereka, mereka sebagai warga Madinah yang kaya raya saat itu. Di setiap pintu rumah mereka terpampang tanda khusus yang menunjukkan profesinya (seperti plakat juru pengobatan). Adapun yang memasuki rumah mereka tiada lain kecuali laki-laki pezina atau laki-laki musyrik. Mengingat keberadaan mereka ini, orang-orang tertentu tertarik hatinya untuk mengambil mereka menjadi isteri -termasuk fuqara' Muhajirin- dengan harapan agar secepatnya menjadi kaya. Karena menyadari keadaan dirinya sedang kesulitan ekonomi,

<sup>47</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 74.

maka fuqara' Muhajirin meminta izin kepada Rasul untuk mengawini mereka. Untuk jawaban itu, turunlah ayat tersebut di atas.

Dari keterangan di atas, maka " ال " yang terdapat pada kata " الزانى " dan " المؤمنین ", meskipun pada dhahirnya berdalalah umum, namun menurut Marah Labid harus diberi pengertian khusus kepada orang-orang yang menjadi sasaran ayat (fuqara' Muhajirin). Dengan begitu maka pengertian ayat di atas adalah, "Kebiasaan laki-laki pezina tidak patut kecuali menyukai - untuk kawin - wanita pezina atau musyrikah . Dan wanita pezina tidak layak dikawini/ disukai - kecuali oleh laki-laki pezina atau laki-laki musyrik. Oleh karena itu diharamkan bagi orang mukmin cenderung lebih menyukai wanita pezina, meninggalkan wanita - yang shalihah.

Dengan demikian tidak ada hukum haram mengawini wanita pezina dalam ayat tersebut di atas. Sebagaimana dijelaskan oleh satu riwayat dari Jabir ra. :

48 لن رجلا أتى النبي ص م فقال يا رسول الله لن امرأتى لا تمنع يد  
لا من قال طلقها قال فلو نى أحبها وهى جميلة قال أستمتع بها .

1 Bahwa seorang laki-laki datang kepada Nabi saw. lalu berkata, "Ya Rasulullah, sungguh isteriku tidak mau menjauhkan diri dari sentuhan tangan laki-laki lain. Nabi saw. bersabda, "Ceraikanlah dia". Ia menjawab, "Aku menyintainya, dia cantik". Lalu Nabi saw. bersabda; "Kalau begitu, tahan lah dia".

#### 6. Sumber kitab-kitab tafsir sebelumnya.

Adalah merupakan kelaziman bilamana seorang mufassir mengambil rujukan penafsirannya kepada pen-

dapat mufassir sebelumnya, baik dalam jumlah besar atau kecil. Akibatnya suatu kitab tafsir produk mufassir periode baru akan selalu dicampuri pendapat-pendapat mufassir periode terdahulunya. Oleh sebab itu didalam tafsir Marah Labid banyak dijumpai pendapat-pendapat mufassir terdahulu, seperti Ath\*Thabari Al-Wahidi, Abu Hayyan, Ar-Razi, Al-Qafal, Asy-Syarbini Al-Wasithi dan lain-lainnya. Pendapat-pendapat mufassir tersebut diangkat Marah Labid dari lima buah tafsir yang menjadi rujukannya, yaitu :

- a. Tafsir Futuhaatul Ilahiyah, karya Syekh Sulaiman Al-Jamal.
- b. Tafsir Siraajul Muniir, karya Al-Alamah Khatib As-Syarbini.
- c. Tafsir Al-Miqbaas Min Tafsiiri Ibnu Abbas, karya Syekh Thahir Ya'kub Al-Fairuzabadi.
- d. Tafsir Irsyaadu Aqlis Saliim Ila Mazaayal Qur-anil Karim, karya Abu Su'ud Al-'Imadi Al-Hanafi.
- e. Tafsir Mafaatihul Ghayb (Al-Kabir), karya Fahrudin Ar-Razi.<sup>49</sup>

Dengan demikian Syekh Nawawi melakukan penukilan dari lima buah kitab tafsir tersebut dari dua arah, yaitu penukilan segi riwayat dan segi dirayat. Penukilan dari segi dirayat secara umum dapat dikatakan, Syekh Nawawi menukil secara jujur, tidak mengkritik atau membela suatu pendapat, tetapi mendiamkan sedemikian rupa. Hal ini kiranya dimaksudkan supaya pembaca tafsirnya dapat menilai sendiri dan mengamalkan pendapat yang dipilihnya. Seperti penafsiran pada surat 44/Ad-Dukhan ayat 3 :

---

<sup>49</sup>Ibid., Jus I, hlm. 2.

لِنَأَنْزِلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبَا رِكَةَ .

"Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkahi".<sup>50</sup>

Komentar Syekh Nawawi terhadap ayat ini, demikian :

Kebanyakan mufassir berpendapat bahwa pengertian "Lailatul Mubarakah" adalah lailatul qadar. Namun Ikrimah dan lainnya memberi arti "Lailatul Mubaarakah" dengan lailatul baraah, yaitu malam separuh dari bulan sya'ban. Sedangkan Ibnu Jarir dengan menukil dari Qatadah mengatakan : "Shuhuf Ibrahim diturunkan pada malam pertama ramadhan, Taurat pada malam keenam ramadhan, Zabur pada malam keduabelas ramadhan, Injil pada malam kedelapan belas ramadhan, Al-Qur-an diturunkan pada malam kedua puluh empat ramadhan. Sedang pengertian "Lailatul Mubaarakah" adalah lailatul qadr".<sup>51</sup>

Contoh lain lagi adalah penafsiran surat 44/Ad-Dukhan ayat 4 :

فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ .

"Pada malam itu dijelaskan segala urusan penuh hikmah".<sup>52</sup>

Marah Labid memberikan arti kata "Al-Hakim" dalam ayat tersebut sebagai berikut : Sesuatu yang telah diputuskan, tidak ada perubahan, pengurangan dan mesti terlaksana di tahun itu. Menurut Ar-Razi kata "Al-Hakim" berarti "Dzul-Hikmah", artinya penentuan Allah kepada seseorang baik menyangkut persoalan umur, rizki, mati, surga dan nerakanya. Penentuan demikian menunjukkan kebijaksanaan tertinggi Allah. Apabila segala tindakan dan keputusan menunjukkan kebijaksanaan

<sup>50</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 808.

<sup>51</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 281.

<sup>52</sup>Departemen Agama RI, Loc. Cit.

pelakunya maka disebutlah ia dengan "Hakiimah".<sup>53</sup>

Sedangkan penukilan Syekh Nawawi dari segi riwayat, maka apabila diteliti dalam tafsirnya akan di ketemukan riwayat-riwayat yang disandarkan kepada Nabi, dengan ungkapan yang biasa dipakai sebagai berikut :

- ٠١ روى فلان أن رسول الله ص م قال  
 ٠٢ روى عن رسول الله ص م قال  
 ٠٣ روى عن فلان عن رسول الله ص م قال  
 ٠٤ روى أن النبي ص م قال  
 ٠٥ روى أنه ص م قال  
 ٠٦ عن فلان عن النبي ص م قال  
 ٠٧ وعن النبي ص م قال  
 ٠٨ قال فلان أن النبي ص م قال  
 ٠٩ قال النبي ص م  
 ٠١٠ كما قال النبي ص م  
 ٠١١ لقوله ص م

Oleh karena Marah Labid menukil riwayat-riwayat dari lima buah tafsir tersebut di atas, maka disamping riwayat-riwayat yang disandarkan kepada Nabi, juga menukil riwayat sabab nuzul, sejarah Nabi dan sahabatnya serta riwayat Israiliyat. Sebagai bukti mengenai Israiliyat ini dapat dijumpai pada penafsiran surat 2 /Al-Baqarah ayat 51 :

- وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً أَنَّا نَأْتِيكَ بِكِتَابٍ فَاصَّةٍ أَنْ يُرْوَىٰ إِلَىٰكَ فَتَقُولُ لَئِن أُوتِيَ بَعْضُ الْأُمَمِ الْكِتَابُ تَكُونُ لَهُمْ أُمَّةٌ لِّمِثْلِ آبَائِهِمْ كَانُوا ظَالِمِينَ .  
 Dan ingatlah, ketika Kami berjanji kepada Musa (memberikan Taurat sesudah) empat puluh mala, lalu kamu menjadikan anak lembu (sembahanmu) se - peninggalnya dan kamu adalah orang-orang yang berbuat zalim. 54

Sehubungan dengan ayat ini, Syekh Nawawi membawakan Israiliyat sebagai berikut : Dikatakan oleh suatu pendapat, sewaktu Musa as. di Mesir pernah menjanjikan kepada Bani Israil bahwa setelah dihancurkannya musuh-musuh mereka, Allah akan memberikan kepada mereka Kitab ( Taurat ). Sesudah kematian Fir'aun , Musa memohon kepada Allah agar kitab tersebut segera

<sup>53</sup>Nawawi, Syekh, LOC. Cit.

<sup>54</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 17.

diturunkan. Karena itu Allah menyuruh Musa as. supaya datang di gunung Thuur, dan berpuasa Dzulqa'dah dan Dzulhijjah. Namun sepeninggal Musa ke gunung Thuur Bani Israil berada pada pimpinan Nabi Harun. Musa as. berada di gunung Thuur selama 40 malam dan diturunkan kepadanya Taurat dalam lembaran-lembaran permata (Zabarjuud). Ketika Musa berangkat ke Thuur, masih ada pada Bani Israil pakaian dan perhiasan yang mereka pinjam dari kaum Qibthi di ketika perkawinan mereka. Karena itu Harun as. menyuruh mereka supaya membakarnya, sebab pakaian dan perhiasan itu sudah tidak halal lagi bagi mereka.

Musa Samiri ketika dalam perjalanannya bersama Nabi Musa as. dari kejaran Fir'aun, saat itu ia melihat tapak kaki kuda Jibril yaitu saat Jibril mendorong Fir'aun terjun ke laut. Ia lalu mengambil seenggam debu bekas injakan kaki kuda Jibril dan membawanya ke Palestina.

Dalam waktu tiga hari dengan bahan emas dan perak, Musa Samiri dapat membentuknya sebagai sapi dan menyempurnakannya dengan dihiasi intan. Lalu ia memasukkan debu bekas injakan kaki kuda Jibril itu ke dalamnya, sehingga sapi dapat bersuara dan berjalan sendiri. Kemudian Musa Samiri berkata kepada Bani Israil, "Wahai Bani Israil, inilah Tuhanmu dan Tuhan Musa as. ada tertinggal di sini. Atas bujukan Musa Samiri ini, Bani Israil berbuat menyelisihi janji yaitu setelah menghitung dua hari sejak keberangkatan Musa as. hingga 20 hari, ternyata Musa as. belum juga kembali, maka mereka jatuh dalam fitnah dan menyembah sapi kecuali Harun as. dan 12.000 orang.



Memang Musa Samiri adalah seorang pembohong dari kelompok yang disebut "Samirah" yang berbuat munafiq , karena itu ia menjerumuskan Bani Israil menyembah sapi. 55

Dengan memperhatikan sumber-sumber penafsiran Marah Labid di atas, kemudian mengingat sumber -sumber tafsir dan perkembangannya dari masa ke masa, dapatlah diketahui bahwa Syekh Nawawi di dalam menafsirkan Al-Qur-an menggunakan sumber-sumber penafsiran yang sesuai dengan ketentuan/kenyataan yang berlaku.

## B A B IV

### ANALISA TERHADAP TAFSIR MARAH LABID

#### A. Metode Penafsiran Marah Labid

Oleh karena para ahli khususnya dari Timur Tengah tidak memberikan pembahasan yang menjelaskan mengenai metode yang dipergunakan Syekh Nawawi di dalam usahanya menafsirkan ayat-ayat Al-Qur-an, sebagaimana mereka lakukan terhadap mufassir-mufassir yang lain, maka dalam hal ini bisa diambil pengetahuan bahwa mereka seolah-olah menyerahkan kepada kita untuk meneliti dan menentukan metode apa yang diterapkan Syekh Nawawi terhadap tafsir Marah Labid.

Syekh Nawawi di dalam mukaddimah tafsirnya telah mengemukakan kekawatirannya mengenai penafsiran dengan menggunakan metode ar-ra'yu, dengan alasan adanya larangan Nabi untuk meperkatakan Al-Qur-an dengan ar-ra'yu. Sehubungan dengan ini, kiranya ia tidak perlu khawatir kalau saja ia tidak bermaksud -meskipun secara implisit- menunjukkan kepada orang-orang yang mempelajari tafsirnya akan metode ra'yu yang ia pergunakan. Terbukti, kemudian ia berharap tidak termasuk golongan yang ditunjuk oleh sabda Nabi tersebut, sebaliknya ia berharap semoga penafsiran-penafsirannya yang didasarkan pada ra'yu tersebut menjadi tafsir yang benar.<sup>1</sup>

Asumsi di atas, dapat lebih diperkuat lagi dengan bukti-bukti sejumlah lima buah tafsir yang menjadi ajang rujukannya. Artinya, diantara lima buah tafsir tersebut ternyata hanya tafsir Al-Miqbas yang bisa dikategorikan sebagai tafsir bil-ma'tsur. Sedang tafsir Abi Su'ud, tafsir Al-Jamal, tafsir Sirajul Munir dan tafsir Al-Kabir

---

<sup>1</sup>Nawawi, Syekh, Tafsir Marah Labid, Jus I, Darul Ihya'il Kutubil Arabiyah, Mesir, tt., hlm. 2.

adalah tafsir-tafsir yang menggunakan metode ra'yu. Karena itu tidak jauh apabila Syekh Nawawi membuat pernyataan , "Barang siapa tidak memiliki keahlian dibidang bahasa dan kaidah-kaidah bahasa serta tidak memiliki akidah yang benar maka hasil penafsirannya akan semakin menjauh dari maksud yang dikehendaki Allah. <sup>2</sup> Ini menunjukkan persyaratan terhadap tafsir bir-ra'yi.

Dari pernyataan ini, setidaknya-tidaknya dapat diketahui bahwa Syekh Nawawi tidak mungkin mengajukan persyaratan tersebut, kalau ia tidak memiliki kemampuan dalam bidang bahasa dan seluk beluknya seperti ilmu ma'ani, badi', bayan, nahwu, sharaf dan lain-lain.

Syekh Nawawi dalam menghadapi ayat Al-Qur-an, ia menjelaskan menurut makna yang dikandung kalimat/ lafadz sesuai arti yang dikehendaki oleh bahasa itu dengan ungkapan yang singkat dan mudah dipahami pembacanya. Ini merupakan salah satu cara yang umum dijumpai dalam tafsir Marah Labid, sekaligus cara yang diinginkan Syekh Nawawi di dalam mengungkap petunjuk-petunjuk Al-Qur-an.

Misalnya ketika menghadapi Firman Allah surat 2/ Al-Baqarah ayat 164 :

لَمَّا خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ  
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ  
فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفَ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُغْرِبِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضَ لَأَيُّ لِقَوْمٍ  
يَعْقِلُونَ .

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (keringnya) dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, sungguh (terdapat tanda-tanda

<sup>2</sup>Ibid., hlm. 88.

ke-Esaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang me-  
mikirkan. <sup>3</sup>

Komentar Marah Labid terhadap ayat tersebut ada-  
lah, bahwa Allah mengemukakan delapan dalil bukti yang  
menunjuk dan menjelaskan ke-Esaan-Nya, yaitu :

1. Kejadian langit dan bumi beserta isi keduanya.
2. Pergantian siang dan malam dengan seluruh bentuk ke-  
giatan di dalamnya.
3. Kapal-kapal yang berlayar dengan beban muatannya yang  
berat.
4. Para penumpang kapal yang mencari dan membawa aneka  
kemanfaatan bagi kehidupan umat manusia.
5. Hujan yang turun dari langit yang menjadi sebab  
timbulnya kehidupan bagi binatang-binatang dan tumbuh-  
tumbuhan.
6. Berkeliarannya berbagai jenis hewan yang merayap di  
bumi.
7. Perkisaran angin dari segi manfaat dan madharatnya.
8. Awan yang bekerja dan berada diantara langit dan  
bumi. <sup>4</sup>

Contoh lain lagi ketika menafsirkan ayat 22 - 23  
surat 75/Al-Qiyaamah :

• وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

"Wajah-wajah (orang mu'min) pada hari itu berseri-  
seri. Kepada Tuhannya mereka melihat". <sup>5</sup>

Komentar Marah Labid terhadap ayat tersebut ada -  
lah, bahwa wajah-wajah yang baik yaitu wajah orang-orang  
mu'min di akhirat nanti akan melihat Allah tanpa ada

<sup>3</sup>Departemen Agama RI, Al-Qur-an dan Terjemahnya ,  
Bumi Restu, Jakarta, 1977, hlm. 40.

<sup>4</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 49.

<sup>5</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 999.

yang mendindingnya.<sup>6</sup>

Adapun didalam menghadapi ayat-ayat yang pada dhahirnya pertentangan dengan hakekat, maka Syekh Nawawi menafsirkannya dari segi pengertian majaz dan tamsil. Seperti nampak pada penafsiran ayat 5 surat 20/Thaaha :

الرحمن على العرش استوى .

"Yaitu Tuhan Yang Maha Pemurah Yang bersemayam di Arasy".<sup>7</sup>

Marah Labid mengemukakan komentarnya bahwa, "Bersemayam di Arasy" adalah kata majaz yang berbentuk kinayah. Sedang pengertian menurut hakekatnya adalah "Berkuasa" (Al-Mulk dan As-Sulthan). Seperti kalimat "Si Fulan duduk (semayam) di Singgasana", dalam arti ia memang menjadi raja dan berkuasa, walaupun ia tidak sama sekali duduk di Singgasana. Karena itu pengertian "Istiwa'" dalam ayat tersebut di atas menurut Syekh Nawawi adalah "Berkuasa mencipta dan mengatur makhluk" (Ta'aluqu Iraadatihi Ta'ala bil Ijaadil Ka'inaat Wa Tadbiiri Amrihaa).<sup>8</sup>

Sungguhpun metode penafsiran Marah Labid dengan menggunakan ar-ra'yu, akan tetapi banyak dalam penafsirannya nampak menggunakan riwayat-riwayat tanpa sanad, hanya sudah barang tentu prosentasenya berada di bawah bir-ra'yi. Seperti bisa disaksikan dari penafsirannya terhadap surat 6/Al-An'am ayat 103 :

لا تدركه الأبصر وهو يدرك الأبصر وهو اللطيف الخبير .

<sup>6</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 415.

<sup>7</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 476.

<sup>8</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 15.

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan; dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui".<sup>9</sup>

Didalam menjelaskan ungkapan " لا تدركه الأبصار " Syekh Nawawi mengambil sebuah Hadits Rasulullah saw., sebagai berikut :

• سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته .

"Kamu sekalian akan melihat Tuhan-mu, sebagaimana kamu sekalian menyaksikan bulan purnama dengan tanpa ber-kumpul (melingkar)".

Kemudian Syekh Nawawi memberi komentar bahwa melinat Allah bagi pengguni surga adalah merupakan kenikmatan khusus diantara nikmat-nikmat surga yang lain . Pengertian demikian didasarkan pada Firman Allah surat 10/Yunus ayat 26 :

• للذين أحسنوا الحسنى وزيادة .

"Bagi orang-orang yang berbuat baik, ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya."<sup>10</sup>

Syekh Nawawi mengatakan, bahwa Rasulullah menafsirkan kata "Al-Husnaa " dengan "mendapat surga" dan kata "Ziaadah" dengan "melihat Allah".<sup>11</sup>

Satu contoh lagi, sewaktu menafsirkan surat 4/An-Nisa' ayat 1 :

يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث  
منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام إن الله

كان عليكم رقيباً .  
Hai sekalian manusia, bertaqwalah kamu kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya, dan

<sup>9</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 204.

<sup>10</sup>Ibid., hlm. 310.

<sup>11</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 225.

dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki perempuan yang banyak. Dan bertawakal kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi. 12

Syekh Nawawi dalam upayanya menjelaskan kata "Zaujahaa" melengkapi dengan riwayat berikut ini :

لأن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وفيها  
عوج استمعت بها .

Bahwa wanita itu diciptakan dari tulang rusuk yang melengkung, apabila kamu hendak meluruskan dia, maka artinya kamu mematahkan. Sedang ( jika kamu tidak meluruskan dia ) kamu tentu ingat bahwa dia istrimu.

Kemudian didalam mengungkapkan arti " رجالا كثيرا " , Syekh Nawawi mengambil riwayat dari Ibnu Jarir dari Ibnu Ishaq, sebagai berikut :

لبن بنى آدم لصلبه أربعون في عشرين بطننا فما حفظ من ذكورهم قابيل وها بيل  
وأباز وشبوبة وهند ومرانيس وفحور وسند وبارق وشيث ومن نسائهم  
إقليمة وأسوف وجزوروه وعزورا .

"Sesungguhnya keturunan Adam as. sebanyak 40 orang, yang lahir dari 20 kali hamil. Di antara yang dikenal dari jenis laki-laki adalah Qabil, Habil, Abadz , Syububah, Hind, Maraanis, Fahur, Sind, Bariq dan Syis. Sedang dari jenis wanita antara lain Iqliimah, As'uuf, Jazuuruuh dan 'Azuura.

Selanjutnya untuk melengkapi penjelasan tentang " واتقوا الله<sup>الذو</sup> تسألون به والأرحام " , Syekh Nawawi membawakan sebuah riwayat Al-Bukhari :

<sup>12</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 114.

<sup>13</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 138.

"Barang siapa yang meminta kepadamu dengan mengatasnamakan Allah penuhilah permintaannya".

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa metode penafsiran tafsir Marah Labid adalah bir-ra'yi dengan berpegang pada arti bahasa dan keluasannya. Sungguhpun demikian banyak dalam penafsiran-penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur-an menggunakan riwayat-riwayat tanpa sanad baik yang bersumber dari Rasul, dari Sahabat maupun dari Tabi'in. Karena itu -dengan kata lain- berarti tafsir Marah Labid memakai metode tafsir bir-ra'yi dan tafsir bilma'tsur (metode campuran, walaupun atsar dalam jumlah kecil).

## B. Sistimatika Marah Labid

### 1. Sistimatika Penafsiran Marah Labid.

Yang dimaksud dengan sistimatikan di sini adalah cara penafsiran yang ditempuh oleh Marah Labid dalam kaitannya dengan perangkat ilmu yang dibutuhkan didalam menjelaskan makna-makna Al-Qur-an.

Syekh Nawawi dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur-an, tidak mengelompokkan ayat-ayat yang semakna dalam satu rangkaian judul untuk kemudian ditafsirkan bersama. Akan tetapi, ia menafsirkan ayat demi ayat Al-Qur-an secara urut hingga selesai satu surat, tanpa menetapkan judul sama sekali. Walaupun demikian, ia kemudian memisah-misahkan suatu ayat tersebut menjadi potongan-potongan ayat dalam bentuk sebagai mufradat. Potongan-potongan ayat itu tidak diletakkan terpisah sedemikian rupa, tetapi langsung masuk materi penafsiran yang diberi tanda kurung. Kemudian Syekh Nawawi memberikan tafsirannya dengan lafadz muradifnya atau khithab lafadz atau arti yang masih bisa dikandung



lafadz/potongan ayat tersebut. Hal ini bukan kemesti-  
an yang berlaku dalam Marah Labid, sebab apabila Syekh  
Nawawi memandang suatu lafadz / potongan ayat sudah  
jelas pengertiannya, maka didiamkan begitu saja tanpa  
tafsiran.

Penjelasan maksud ayat biasanya diberikan  
setelah mengupas persoalan qiraat, i'rab, peletakan  
muradif atau dan lain-lainnya. Penjelasan ini biasa-  
nya merupakan istimbath dari suatu masalah fikih,  
atau penjelasan masalah tauhid atau fasauf. Karena  
itu pendapat-pendapat ulama dan riwayat-riwayat kadang  
ikut dikemukakan dalam pembahasan. Dan karena  
masalah-masalah itu dipandang penting, maka Syekh  
Nawawi menandai pembahasan dengan ungkapan "Tanbih "  
atau "Wa'lam".

Demikianlah gambaran global tentang sistima -  
tika Marah Labid. Namun untuk mendapatkan gambaran  
yang jelas, dipandang perlu di sini diajukan beberapa  
contoh penafsiran sebagai bukti. Pemikiran demikian  
didasarkan pada tidak ditemukannya satupun karya  
ilmiah ulama yang berusaha menyoroiti Marah Labid dari  
sisi ini.

a. Penafsiran Ayat 115 surat 2/Al-Baqarah.

ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم.

"Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat,  
maka ke manapun kamu menghadap di situlah wajah  
Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (Rahmat-Nya)  
lagi Maha Mengetahui".<sup>14</sup>

Dalam menafsirkan satu ayat ini Syekh Nawawi  
memisah-misahkannya menjadi beberapa jumlah atau

---

<sup>14</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm.31.

atau kalimat, kemudian masing-masing diberi pengertian sesuai arti bahasa yang dikandungnya :

والسبي وضرب الجزية عليهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو عذاب النار (وقه المشرق والمغرب) أي له تعالى كل الأرض فان منعم أن تصلوا في المسجد الحرام أو المسجد الأقصى فقد جعلت لكم الأرض كلها مسجدا (فأينما تولوا) وجوهكم في الصلاة بأمره (فتم) أي هناك (وجه الله) أي قبلته كما قاله مجاهد وقرى بفتح التاء واللام أي فأينما توجهوا إلى القبلة فتم مرضاة الله (ان الله واسع) برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم وأعمالهم في الأما كن كلها أي ان الله تعالى أراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة فيين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات مملوكه تعالى فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلته لذاتها بل ان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وقال ابن عباس لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت هذه الآية رداعليهم وقال أبو مسنم ان اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصاري إنما استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام ولد هناك فرد الله عليهم بهذه الآية (وقالوا اتخذ الله

- 1). Jumlah " **ولله المشرق والمغرب** " menurut Marah Labid - artinya seluruh belahan bumi milik Allah. Karena itu jika kamu berhalangan shalat di Masjidil Haram dan Masjidil Aqsha, maka shalatlah di tempat mana saja, sebab seluruh bumi ini dibuat oleh-Nya sebagai masjid.
- 2). Kata " **فأينما تولوا** ", diartikan "kemanapun kamu menghadapkan wajahmu dalam (perintah) shalat".
- 3). Lafadz " **فتم** " ini dijelaskan dengan "di situ" .
- 4). Kalimat " **وجه الله** ", menurut Mujahid adalah kiblat. Sedang membaca fathah "Tawallau", mempunyai arti ke mana kamu menghadap Kiblat, di situlah ridha Allah.
- 5). Ungkapan " **ان الله واسع** " artinya adalah sungguh Allah Maha Luas rahmat-Nya, karena itu Dia menghendaki ke mudahan bagi hambanya.
- 6). Kata " **عليم** " diartikan dengan "Maha Mengetahui ke mashlahatan yang diperbuat hambanya di tempat-tempat yang mana saja.

Kemudian Marah Labid memberikan komentarnya melalui kata " **أى** ". Artinya, Allah berkehendak memindahkan Kiblat orang mukmin dari Masjidil Aqsha ke Ka'bah. Untuk itu, Allah menjelaskan kedudukan belahan barat dan timur bahkan segala arahnya sebagai milik-Nya. Karena itu kemana saja Dia memerintahkan menghadap, itulah kiblat yang sebenarnya. Namun bukan kiblat itu sendiri yang dituju tetapi ketundukan dan tidak mungkir dari perintah Allah (letak ridha-Nya).

Untuk melengkapi komentar di atas, Syekh Nawawi membawakan sebab Muzul, berikut :

Berkata Ibnu Abbas : Sewaktu terjadi pemindahan kiblat dari Masjidil Aqsha (ke Ka'bah), umat Yahudi merasa tidak senang dan menganggap keliru pemindahan tersebut. Karena itu turunlah ayat di atas sebagai penclakan terhadap sikap mereka.

Di samping sebab nuzul di atas, Syekh Nawawi mengajukan riwayat sebab nuzul yang di nukil dari Abu Muslim, yang artinya berikut ini :

Bahwa umat Yahudi menganggap Baitul Muqaddas sebagai kiblatnya karena mereka berkeyakinan bahwa Allah telah naik kelangit melalui batu di sana. Sedang umat Nasrani menganggap arah timur sebagai kiblatnya adalah karena Isa as. telah di lahirkan di sana. Allah menurunkan ayat ini sebagai bantahan atas tuduhan mereka yang salah.<sup>15</sup>

b. Penafsiran ayat 6 surat 5/Al-Ma'idah.

يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين .

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai kedua mata kaki".<sup>16</sup>

<sup>15</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 31.

<sup>16</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 158.

Terhadap ayat ini Marah Labid memisah-misahkan menjadi empat jumlah yang berdiri sendiri, kemudian dijelaskan dari segi bahasa dan i'rabnya, berikut istimewa bath atas hukum yang dikandung ayat, sebagai berikut :

عادالى الايمان بذلك قبل الموت فان عمله لا يبطل فلا يجب اعادة صلاة وحج قد انما قبل الردة (يايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا أردتم الاشتغال بأقامة الصلاة وأتم على غير وضوء (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) فان صب الماء على الرقبة حتى سال الماء الى الكف فلا يجوز لانه تعالى جعل المرافق غاية الغسل بغيره مبدأ الغسل خلاف الآية كذا قال بعضهم وقال جمهور الفقهاء ان ذلك لا يدخل بصحة الوضوء الا أنه يكون تركه لا سنة (وامسحوا برؤوسكم) قيل الباء فارقة بين حمل المسح بالكل والبعض كما في قولك مسحت المنديل ومسحت يدي بالمنديل فقوله مسحت المنديل لا يصدق الا عند مسحه بالكفاية وقوله مسحت بالمنديل يكفي في صدقه مسح اليدين بمجرد من أجزاء ذلك المنديل وتحقيق هذه الباء أنها تدل على تضمين الفعل معنى الالتصاق فكأنه قيل وأمسحوا المسح برؤوسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب (وأرجلكم الى الكعبين) قرأ ابن كثير وحزمة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب أما القراءة بالجر فهي معطوفة على الرأس فكما يجب المسح في الرأس كذلك في الأرجل وانما عطفت الأرجل على المسح للتنبيه على

الاسراف في استعمال الماء فيها لأنها موضع صب الماء كثيرا والمراد غسلها أو بجرورة بحرف جر محذوف متعلق بفعل محذوف تقديره واقفوا بأرجلكم غسلوا وحذف حرف الجر وبقاء الجر جائز ولا يجوز هذا الكسر على الجوار على أنه منصوب في المعنى عطفت على الغسل لأنه معدود في اللحن الذي قد يحمل لأجل الضرورة في الشعر ويجب تنزيه كلام الله عنه ولأنه يرجع اليه عند حصول الأمن من الالتباس كما في قول الشاعر \* كبير اناس في بجاد مزمل \* وفي هذه الآية لا يحصل الأمن من الالتباس ولأنه انما يكون بدون حرف العطف وأما القراءة بالنصب فهي امام معطوفة على الرأس لأنه في محل النصب والعطف على الظاهر وعلى المحل جائز كما هو مذهب مشهور للحناء وامام معطوفة على وجوهكم فظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله تعالى وأرجلكم هو قوله تعالى وامسحوا وقوله تعالى فاغسلوا فاذا اجتمع العاملان على معمول واحد كان الأولى اعمال الأقرب حتى ان بعضهم لا يجوز أن يكون العامل فاغسلوا لما يلزم عليه من الفصل بين المتعاطفين بجملة مبينة حكما جديد ليس فيها تارة كيدلا أول وليست هي اعتراضية فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا فتدل هذه الآية على وجوب مسح الأرجل لكن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل وهو مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب الرجوع اليه ويجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها وأيضا ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لاني المسح وهذا جواب لقولهم ولا يجوز دفع وجوب مسح الرجل بالأخبار لأنها باسرها من باب الأحاد ونسخ القرآن بنجر الواحد لا يجوز (وان كنتم جنبا فاطفروا) أى فاغتسلوا والحصول الجنابة سبعين

- 1). Jumlah " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة " oleh Syekh Nawawi diberi arti "jika kamu hendak shalat sedang kamu tidak mempunyai wudlu".
- 2). Ungkapan " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " ini di anggap sudah jelas, tidak diberi penjelasan arti yang di kandung. Namun Marah Labid mengomentari, apabila seseorang meletakkan air pada siku-sikunya, lalu air tersebut mengalir sendiri ke telapak tangan, maka ia belum di anggap telah membasuh. Demikian pula pendapat sebagian ulama. Dengan alasan, ayat tersebut menuntut untuk menjadikan siku-siku sebagai batas akhir pembasuhan bukan permulaannya. Sebagian ulama menganggap sah perbuatan itu, hanya ia melanggar sunnah.
- 3). Jumlah " وامسحوا برؤوسكم ", ini juga tidak diberi penjelasan. Namun komentarnya, bahwa huruf jaar "Ba" dalam ungkapan "bir-ru'uusikum" telah menimbulkan perbedaan pendapat para ulama tentang antara mengusap seluruh kepala atau sebagian kepala. Apabila menganggap "ba" sebagai za'idah maka mengusap harus seluruh kepala. Sedang dengan memberi arti "ilshaq", yang berarti "Ba" mengandung fi'il, dan ini yang haq, berarti sekedar mengusap tanpa ada batasan tertentu, sehingga potongan ayat menjadi " الصقوا المسح برؤوسكم ".
- 4). Jumlah " وأرجلكم إلى الكعبين ", ini tidak diberi artinya. Tetapi penjelasan diberikan sekitar qira'at dan akibatnya, sebagai berikut :

Di kalangan ulama telah terjadi perbedaan bacaan pada kata "Wa 'Arjulakum". Ibnu Katsir, Hamzah, Abu Amr dan 'Ashim dalam riwayat Abu Bakar, mereka membaca "jaar". Nafi', Ibnu Amir dan 'Ashim dari Hafs, mereka ini membaca "nashab".

Membaca jaar kata "Arjulikum" adalah athaf kepada "Bir-ru'uusikum", sehingga pengertiannya wajib

mengusap kaki, bukan membasuh kaki. Penghubungan (athaf) semacam ini memberi kesan untuk mengurangi penggunaan air yang berlebihan oleh kaki. Padahal kita ketahui yang dituju sebenarnya dari ayat adalah membasuh kaki.

Atau jaarnya lafadz "Arjulikum" disebabkan huruf jaar yang bergantung kepada fi'il -yang gambarannya "if'aluu bi arjulikum ghaslaa"- bukan jaar yang disebabkan oleh lafadz sebelumnya yaitu "bir-ru'usikum" yang menduduki manshub fil ma'na karena athaf kepada kata "wujuuhakum". Mengapa demikian?. Sebab athaf semacam ini (majruur karena athaf kepada lafadz sebelumnya) berarti telah terjadi salah kalam yang tidak dibolehkan kecuali dalam darurat Syi'ir. Jadi kalam harus dihindarkan dari kesalahan ini dengan jalan mengembalikan ketarkibnya semula, sehingga kesamaran pengertian bisa dihindarkan. Seperti ucapan penyair :

كبير أناس في بجاد مزمل

yang semula tarkibnya berbunyi "Kabiiru Unaasin Fii Baajaadin Wa Mismalin" (orang-orang tua mengenakan pakaian batik yang berlukisan). Kemudian kalam dalam ayat di atas baru dapat teratasi dari kesalahan, jika kita membuang huruf athaf seperti dalam syi'ir di atas.

Adapun membaca nashab lafadz "Arjulakum", maka ada dua sebab. Pertama, athaf kepada lafadz "Ru'uusikum" yang berposisi manshub, dimana telah jelas masalah athaf kepada dhahir dan makna lafadz hukumnya boleh menurut Jumhur Nahwiyin. Kedua, athaf kepada lafadz "Wujuuhakum" sehingga boleh jadi 'amil yang menashabkan "Arjulakum" adalah kata "Imsahuu" dan "Ighsiluu". Menurut kaidah, apabila terdapat dua 'amil menghadapi satu ma'mul, maka yang terbaik mengamalkan 'amil yang terdekat. Karena itu sebagian ulama menolak kata "Ighsiluu" sebagai amil dari "Ru'uusikum". Dengan alasan, terdapat dua jumlah yang me

misahkan antara dua huruf athaf, dimana jumlah tersebut memberi hukum baru, bukan sebagai ta'kid atas hukum yang di kandung jumlah pertama, lagi pula jumlah tersebut bukan mu'taridhah. Jadi 'amil yang menashabkan kata "Arjulakum" adalah kata "Imshuu", karena itu maksud ayat adalah "kewajiban mengusap kaki". Dan inilah pemecahann yang benar yaitu wajib mengusap kaki bukan membasuh kaki. Sungguhpun demikian, ternyata dari praktek Rasul saw. menunjukkan wajibnya membasuh kaki dan bukan mengusap kaki.

Dalam hal ini kita kembalikan kepada ikhtiyath thiyah, artinya membasuh kakilebih menyelamatkan diri dari pertentangan dibanding dengan mengusap kaki. Dengan alasan, ketentuan membasuh kaki bisa memasukkan perintah mengusap kaki, bukan sebaliknya.

Dengan demikian - kata Syekh Nawawi- dapat terjawab pendapat yang mewajibkan mengusap kaki karena menolak hadits yang berstatus ahad dan menolak kekuatan Al-Hadits menasakh Al-Qur-an.<sup>17</sup>

c. Penafsiran ayat 229 surat 2/Al-Baqarah.

الطلق مرتان فلامسك بمعروف أو تسريح بإحسن ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به .

Talak ( yang dapat dirujuki ) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf, atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali keduanya khawatir tidak dapat bahwa keduanya ( suami-isteri ) tidak

<sup>17</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 192.

Untuk menafsirkan ayat ini syekh Nawawi membagi menjadi lima potong ayat, lalu ditafsirkan satu persatu, sebagai berikut :

(والله عزيز) يقدر على الانتقام من يخالف أحكامه (حكيم) فيما حكم بين الزوجين (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) أى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان فالواجب بعدها تين المرتين اما امسك بمعروف أى رجعة بحسن عشرة واطف معاملة لاعلى قصد اضرار أو تسريح أى ارسال بترك المراجعة حتى تنقضى العدة وتحصل اليقونة باحسان أى غير ذكرسوء بعد المفارقة وبأداء جميع حقوقها المالية وهذه الآية متناولة لجميع الأحوال لأن الزوج بعد الطلقة الثانية اما أن يراجعها وهو المراد بقوله تعالى فامسك بمعروف أو يتركها حتى تبين بانتضاء العدة وهو المراد بقوله تعالى أو تسريح باحسان أو يطلقها ثالثة وهو المراد بتواها تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام ولو جعلنا التسريح طلاقه ثالثة لكان قوله تعالى فان طلقها طلقة رابعة فانه غير جائز وسبب نزول هذه الآية ان امرأة شككت الى عائشة رضى الله عنها بأن زوجها يبلقها ويراجعها كثيرا (ولا يحل لكم أن تأخذوا بما آتيتهموهن شيئا) أى ومن جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى أعطاه من المهر والنياب وسائر ما تفضل به عليها لأنه استمتع بها فى مقابلة ما أعطاه (الا أن يخافا أن لا يقيا حدود الله) أى أن لا يراعى مواجب أحكام الزوجة وقرأ حمزة بخافا بضم الياء (فان خفتن أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) أى فلا حرج على الزوج فى أخذ ما اقتدت الزوجة به نفسها من المال ليطلقها ولا عليها فى اعطائه اياه بطيبة نفسها نزلت هذه الآية فى شأن ثابت بن قيس بن شماس وفى شأن جميلة بنت عبد الله ابن أبى اشترت نفسها من زوجها بمهرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت خذ منها ما أعطيتها وخذل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع فى الاسلام وفى سنن أبى داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية **(تنبيه)** يجوز أن يكون أول الآية وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا خطابا للأزواج وآخرها وهو قوله تعالى فان خفتن خطابا للأئمة والحكام وذلك غير غريب فى القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام لانهم الذين يأمرون بالأخذ والاعطاء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون ثم الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق بما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن كما قرئ قراءة شاذة الا أن يظنوا الخوف اما أن يكون من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو من قباممعا أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما فان كان الخوف من قبل المرأة بأن تكون ناشزة مبغضة للزوج فيحل له أخذ المال منها وان كان من قبل الزوج فقط بأن يضربها أو يؤذيها حتى تلتزم الفداء فهذا المال حرام كما كان الخوف حاصل من قبلها معا فذلك المال



terletak pada ayatt "Fainthalaqahaa falaa tahillu -  
lahu min ba'du" ( ayat 229 surat ini ), bukan pada  
kalimat "au tasriihin bi ihsaan". Hal ini adalah  
karena dengan menganggap arti "tasriihin bi ihsaan"  
sebagai talak ba'in, akan menimbulkan talak keempat  
seperti dikandung ayat 229 itu. Pengertian ini di-  
dasarkan pada sebab nuzul "Bahwa seorang wanita  
datang kepada Aisyah mengadukan perihal suaminya -  
yang berulang kali menalak dan merujuk kembali.

- 2). Jumlah " **ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا** " ini di  
beri komentar bahwa termasuk berbuat ihsan ialah se-  
seorang yang menalak isterinya tidak menarik kembali  
sesuatu yang telah diberikan kepada isteri, baik be-  
rupa mahar, pakaian atau lainnya.
- 3). Jumlah " **إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله** " oleh Ma-  
rahi Labid diberi pengertian , "Jika keduanya tidak  
bisa memelihara hukum-hukum keluarga.
- 4). Jumlah " **فإن حفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما  
افتدت به** " oleh  
Marah Labid diberi pengertian demikian : "Tiada dosa  
bagi suami mengambil kembali sesuatu yang dijadikan  
tebusan oleh isteri dalam talaknya. Pengertian ini,  
berarti hanya dari "Falaa junaaha 'alaihima fiimaa

menjelaskan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh Istori untuk menobus dirinya. 18

Untuk menafsirkan ayat ini syekh Nawawi membagi menjadi lima potong ayat, lalu ditafsirkan satu persatu, sebagai berikut :

(والله عزيز) يقدر على الانتقام من يخالف أحكامه (حكيم) فيما حكم بين الزوجين (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) أى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان فالواجب بعدها تين المرتين اما امسك بمعروف أى رجعة بحسن عشرة واطف معاملته لاعلى قصد اضرار أو تسريح أى ارسال بترك المراجعة حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة باحسان أى بغير ذكر سوء بعد المفارقة وبأداء جميع حقوقها المالية وهذه الآية متناولة لجميع الأحوال لأن الزوج بعد الطلقة الثانية امان يراجعها وهو المراد بقوله تعالى فامسك بمعروف أو يتركها حتى تبين بانقضاء العدة وهو المراد بقوله تعالى أو تسريح باحسان أو يطلقها نالته وهو المراد بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام ولو جعلنا التسريح طلاقه نالته لكان قوله تعالى فان طلقها طلقة رابعة فانه غير جائز وسبب نزول هذه الآية ان امرأة شكت الى عائشة رضی الله عنها بأن زوجها يبلثها ويراجعها كثيرا (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهموهن شيئا) أى ومن جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى أعطاه من المهر والنياب وسائر ما تنفضل به عليها لأنه استمتع بها في مقابلة ما أعطاه (الا أن يخافا أن لا يقيا حدود الله) أى أن لا يراعى مواجب أحكام الزوجة وقراء حمزة يخافا بضم الياء (فان خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) أى فلا حرج على الزوج في أخذ ما اقتدت الزوجة به نفسها من المال ليطلقها ولا عليها في اعطائه اياه بطيبة نفسها نزلت هذه الآية في شأن نابت بن قيس بن شماس وفي شأن جميلة بنت عبد الله ابن ابي اشترت نفسها من زوجها بمهرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت خذ منها ما أعطيتها وخذل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية • **تنبيه** يجوز أن يكون أول الآية وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا خطابا للزوج وأخرها وهو قوله تعالى فان خفتم خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم الذين يأمرون بالأخذ والاعطاء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون ثم الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن كما قرئ قراءة شاذة الا أن يظننا والخوف امان يكون من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو من قبلها معا أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما فان كان الخوف من قبل المرأة بأن تكون ناشزة مبنضة للزوج فيحل له أخذ المال منها وان كان من قبل الزوج فقط بأن يضر بها أو يؤذيها حتى تلزم الفداء فهذا المال حرام كما كان الخوف حاصل من قبلها معا فذلك المال

karena dengan menganggap arti "tasriihin bi ihsaan" sebagai talak ba'in, akan menimbulkan talak keempat seperti dikandung ayat 229 itu. Pengertian ini didasarkan pada sebab nuzul "Bahwa seorang wanita datang kepada Aisyah mengadukan perihal suaminya - yang berulang kali menalak dan merujuk kembali.

- 2). Jumlah " **ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا** " ini di beri komentar bahwa termasuk berbuat ihsan ialah se seorang yang menalak isterinya tidak menarik kembali sesuatu yang telah diberikan kepada isteri, baik be rupa mahar, pakaian atau lainnya.
- 3). Jumlah " **إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله** " oleh Ma rah Labid diberi pengertian , "Jika keduanya tidak bisa memelihara hukum-hukum keluarga.
- 4). Jumlah " **فإن حفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** " oleh Marah Labid diberi pengertian demikian : "Tiada dosa bagi suami mengambil kembali sesuatu yang dijadikan tebusan oleh isteri dalam talaknya. Pengertian ini, berarti hanya dari "Falaa junaaha 'alaihima fiimaa

(والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن يخالف أحكامه (حكيم) فيما حكم بين الزوجين (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) أى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة لزوج هو أن يوجد مرتان فالواجب بعد هاتين المرتين اما امسك بمعروف أى رجعة بحسن عشرة واطف معاملته لاعلى قصد اضرار أو تسريح أى ارسال بترك المراجعة حتى تنقضى العدة وتحصل البيئونة باحسان أى بغير ذكرسوء بعد المفارقة وبأداء جميع حقوقها المالية وهذه الآية متناولة لجميع الأحوال لأن الزوج بعد الطلقة الثانية امان يراجعها وهو المراد بقوله تعالى فامسك بمعروف أو يتركها حتى تبين بانقضاء العدة وهو المراد بقوله تعالى أو تسريح باحسان أو يطلقها ثالثة وهو المراد بتبواه تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام ولو جعلنا التسريح طلاقاً ثالثة لكان قوله تعالى فان طلقها طلاقاً رابعة فانه غير جائز وسبب نزول هذه الآية ان امرأة شكت الى عائشة رضى الله عنها بأن زوجها يبالغها ويراجعها كثيراً (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتكموهن شيئاً) أى ومن جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذى أعطاها من المهر والنياب وسائر ما تنفضل به عليها لأنه استمتع بها فى مقابلة ما أعطاها (الا أن يخافا أن لا يقيا حدود الله) أى أن لا يراعيا مواجب أحكام الزوجة وقرأ حمزة يخافا بضم الياء (فان خفتن أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) أى فلا حرج على الزوج فى أخذ ما اقتدت الزوجة به نفسها من المال ليطلقها ولا عليها فى اعطائه اياه بطيبة نفسها نزلت هذه الآية فى شأن ثابت بن قيس بن شمس وفى شأن جميلة بنت عبد الله ابن أبى اشترت نفسها من زوجها بمهرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت خذ منها ما أعطيتها وخذل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع فى الاسلام وفى سنن أبى داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية **نبيه** يجوز أن يكون أول الآية وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا خطاباً للزوج وأخرها وهو قوله تعالى فان خفتن خطاباً للاممة والحكام وذلك غير غريب فى القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للاممة والحكام لانهم الذين يأمرون بالأخذ والاعطاء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون ثم الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشتقاق بما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن كما فرى قراءة شاذة الا أن يظننا والخوف امان أن يكون من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو من قباهما معا أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما فان كان الخوف من قبل المرأة بأن تكون ناشئة مبغضة للزوج فيحل له أخذ المال منها وان كان من قبل الزوج فقط بأن

cakup dua bentuk talak raj'i. Sedang talak ba'in terletak pada ayatt "Fainthalaqahaa falaa tahillu - lahu min ba'du" ( ayat 229 surat ini ), bukan pada kalimat "au tasriihin bi ihsaan". Hal ini adalah karena dengan menganggap arti "tasriihin bi ihsaan" sebagai talak ba'in, akan menimbulkan talak keempat seperti dikandung ayat 229 itu. Pengertian ini didasarkan pada sebab nuzul "Bahwa seorang wanita datang kepada Aisyah mengadukan perihal suaminya - yang berulang kali menalak dan merujuk kembali.

- 2). Jumlah " **ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا** " ini di beri komentar bahwa termasuk berbuat ihsan ialah se seorang yang menalak isterinya tidak menarik kembali sesuatu yang telah diberikan kepada isteri, baik be rupa mahar, pakaian atau lainnya.
- 3). Jumlah " **إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله** " oleh Ma rah Labid diberi pengertian , "Jika keduanya tidak bisa memelihara hukum-hukum keluarga.
- 4). Jumlah " **فإن حفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** " oleh Marah Labid diberi pengertian demikian : "Tiada dosa bagi suami mengambil kembali sesuatu yang dijadikan tebusan oleh isteri dalam talaknya. Pengertian ini, berarti hanya dari "Falaa junaaha 'alaihima fiimaa

menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diborikan oleh lotori untuk menobus dirinya.<sup>18</sup>

Untuk menafsirkan ayat ini syekh Nawawi membagi menjadi lima potong ayat, lalu ditafsirkan satu persatu, sebagai berikut :

(والله عزيز) يقصر على الانتقام ممن يخالف أحكامه (حكيم) فيما حكم بين الزوجين (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) أي ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتان فالواجب بعدها تين المرتين أما امسك بمعروف أي رجعة بحسن عشرة واطن معاملته لأعلى قصد اضرار أو تسريح أي ارسال بترك المراجعة حتى تنقضي العدة وتحصل البيئونة باحسان أي بغير ذكوسوء بعد المفارقة وبأداء جميع حقوقها المالية وهذه الآية متناولة لجميع الأحوال لأن الزوج بعد الطلقة الثانية أمان يرجعها وهو المراد بقوله تعالى فامسك بمعروف أو يتركها حتى تبين بانقضاء العدة وهو المراد بقوله تعالى أو تسريح باحسان أو يطلقها نالته وهو المراد بتأواه تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام ولو جعلنا التسريح طلاقاً نالته لكان قوله تعالى فإن طلقها طلاقاً رابعة فإنه غير جائز وسبب نزول هذه الآية أن امرأة شكت إلى عائشة رضي الله عنها بأن زوجها يمالئها ويراجعها كثيراً (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهموهن شيئاً) أي ومن جملة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطها من المهر والسياب وسائر ما تنقل به عليها لأنه استمتع بها في مقابلة ما أعطها (الآن يخاف أن لا يقبها حدود الله) أي أن لا يراعيا مواجب أحكام الزوجة وقراء حمزة يخافا بضم الياء (فإن خفتن أن لا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) أي فلا حرج على الزوج في أخذ ما افتدت الزوجة به نفسها من المال ليطلقها ولا عليها في إعطائه اياه بطيبة نفسها نزلت هذه الآية في شأن ثابت بن قيس بن شماس وفي شأن جميلة بنت عبد الله ابن أبي اشترت نفسها من زوجها بمهرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت خذ منها ما أعطيتها واخل سبيلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الاسلام وفي سنن أبي داود أن المرأة كانت حفصة بنت سهل الأنصارية **(تنبيه)** يجوز أن يكون أول الآية وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا خطاباً للزوج وأخرها وهو قوله تعالى فإن خفتن خطاباً للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم الذين يأمرون بالأخذ والإعطاء عند الترافع اليهم فكانتهم هم الآخذون والمؤتون ثم الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق بما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن كما قرئ قراءة شاذة الآن يظنوا والخوف أمان يكون من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو من قبلها معاً أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما فان كان الخوف من قبل المرأة بأن تكون ناشزة مبغضة للزوج فيحل له أخذ المال منها وان كان من قبل الزوج فقط بأن يضرها أو يؤذيها حتى تلتزم الفداء فهذا المال حرام كما كان الخوف حاصل من قبلها معاً فذلك المال حرام أيضاً وان لم يحصل الخوف من قبل واحد منهما فقال أكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (تلك) أي ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع (حدود

<sup>18</sup> Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 55.

- 1). Jumlah " الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان " oleh Marah Labid diberi komentar , "talak yang dimaksud ayat adalah talak raj'i. Setelah talak dua maka hak suami tinggal menahannya sebagai isteri dengan memperlakukan secara baik atau melepaskan ( talak ) nya sampai habis masa iddahnya. Sedang talak ba'in, terjadi setelah talak tiga yang jatuhnya karena sebab-sebab yang wajar atau tidak.

Ayat ini -menurut Syekh Nawawi- hanya mencakup dua bentuk talak raj'i. Sedang talak ba'in terletak pada ayatt "Fainthalaaqahaa falaa tahillu -lahu min ba'du" ( ayat 229 surat ini ), bukan pada kalimat "au tasriihin bi ihsaan". Hal ini adalah karena dengan menganggap arti "tasriihin bi ihsaan" sebagai talak ba'in, akan menimbulkan talak keempat seperti dikandung ayat 229 itu. Pengertian ini didasarkan pada sebab nuzul "Bahwa seorang wanita datang kepada Aisyah mengadukan perihal suaminya - yang berulang kali menalak dan merujuk kembali.

- 2). Jumlah " ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا " ini di beri komentar bahwa termasuk berbuat ihsan ialah se seorang yang menalak isterinya tidak menarik kembali sesuatu yang telah diberikan kepada isteri, baik berupa mahar, pakaian atau lainnya.
- 3). Jumlah " إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله " oleh Marah Labid diberi pengertian , "Jika keduanya tidak bisa memelihara hukum-hukum keluarga.
- 4). Jumlah " فإن حفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما <sup>افتدت به</sup> افتدت به " oleh Marah Labid diberi pengertian demikian : "Tiada dosa bagi suami mengambil kembali sesuatu yang dijadikan tebusan oleh isteri dalam talaknya. Pengertian ini, berarti hanya dari "Falaa junaaha 'alahimaa fiimaa

iftadat bihi' saja, yakni suami boleh mengambil tebusan istri sebagai ganti jatuhnya talak.

Pengertian bolehnya mengambil tebusan di atas didasarkan juga pada riwayat sabab nuzul yang terjemahannya sebagai berikut :

Ayat ini turun kepada Tsabit bin Qais bin Syannas dan Jamilah binti Abdullah bin Ubay yang menebus dirinya dengan mengembalikan maskawin. Rasul berkata kepada Tsabit : "Ambillah dari wanita itu apa yang telah kamu berikan kepadanya dan lepaskanlah ikatan perkawinannya.". Lalu Tsabit melakukan suruhan Rasul. Peristiwa ini merupakan awal adanya khulu' dalam Islam. Dalam Sunan Abi Daud disebutkan bahwa wanita dimaksud adalah Hafshah binti Sahl Al-Anshariyah.

Setelah mengemukakan penjelasan di atas, Syekh Nawawi mengajak pembaca untuk lebih jauh memahami permasalahan khulu' ini, dengan ungkapan sebagai berikut :

"Tanbih", bahwa kepala ayat yaitu : Layahillu lakum 'an ta'khudzuu, mempunyai dua sasaran. Pertama, sasaran boleh terfuju kepada para suami dengan menjadikan akhir ayat berkhithab kepada para hakim. Hal ini tidak jarang dijumpai dalam Al-Qur-an. Kedua, boleh menjadikan kepala ayat maupun akhir ayat sama-sama berkhithab kepada para hakim. Dengan alasan, para hakim itulah yang berwenang memutuskan untuk mengambil kembali dan menyerahkan harta ketika terjadi pengaduan.

Dalam pada itu, kekawatiran (khauf) yang di maksud ayat di atas, bisa memuat khawatir yang sudah terbiasa seperti syiqaq, bisa juga memuat kekhawatiran yang bersifat dzanniyah (sebagaimana bila mengikuti qira'at syadz). Namun dua bentuk kekhawatiran ini bisa datang dari arah isteri atau suami, atau keduanya, atau dari pihak luar. Karena itu apabila keadaan berbeda, maka akan membawa akibat hukum yang



berbeda pula :

- a). Jika kekhawatiran dari pihak isteri, misalnya terdapat gejala isteri akan berbuat nusyus, maka bagi suami boleh mengambil harta tebusan.
- b). Jika kekhawatiran datang dari pihak suami, misalnya suami akan bertindak menyakiti isterinya sehingga isteri berbuat khulu', maka haram baginya mengambil harta sebagai tebusan.
- c). Jika kekhawatiran datang dari kedua belah pihak, maka haram juga bagi suami mengambil harta.
- d). Jika kekhawatiran datang dari pihak luar keduanya, maka menurut kebanyakan mujtahid boleh isteri khulu' dan halal bagi suami mengambil harta. Sebagian ulama menghukum haram.<sup>19</sup>

d. Penafsiran Surat 38/Shaad ayat 86 :

ذَلِ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ .

"Katakanlah (Hai Muhammad) : "Aku tidak meminta upah sedikitpun kepadamu atas dakwahku; dan bukanlah aku termasuk orang-orang yang mengada-adakan".<sup>20</sup>

Terhadap ayat ini Marah Labid membagi menjadi empat potongan ayat kemudian diberikan pengertiannya; :

عطف عليه (قل) يا أشرف الرسل (ما أسألكم عليه) أي على هذه الدعوة (من أجر) أي دنيري (وما أنا من المتكلفين) أي الحاملين للشقة في الشريعة على الناس أي ان هذا الذي أدعوكم إليه دين لا يحتاج في معرفة صحته إلى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد العقل بصحته فإني أدعوكم أولاً إلى الإقرار بوجود الله ثم أدعوكم ثانياً إلى تنزيهه تعالى عن كل ما لا يليق به تعالى ثم أدعوكم ثالثاً إلى الإقرار بكونه تعالى موصوفاً بكل العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم أدعوكم رابعاً إلى الإقرار بكونه تعالى منزهاً عن الشركاء ثم أدعوكم خامساً إلى الامتناع عن عبادة الأوثان ثم أدعوكم سادساً إلى تعظيم الصلاة والأنبياء ثم أدعوكم سابعاً إلى الإقرار بالبعث والقيامة ثم أدعوكم ثامناً إلى الاعراض عن الدنيا والقبول على الآخرة فهذه الأصول الثمانية هي الأصول العتبرة في دين الله تعالى وأوائل الأفكار شاهدة بصحة هذه الأصول الثمانية فثبت أني لست من المتكلفين في الشريعة التي ادعوا الخلق إليها بل كل عقل سليم يشهد بصحتها وبعدها عن الفساد وهو المراد من قوله تعالى (ان هو الاذكر للعالمين) أي ما هذا

<sup>19</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 63.

<sup>20</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 742.

- 1). Lafadz " قل " diberi khithab oleh Syekh Nawawi - dengan "Yaa asrafar rusul" ( wahai Rasul termulia ).
- 2). Jumlah " ما أسئلكم عليه " ini diberikan rujukannya dari dlamir "Hi" saja yaitu kepada dakwah.
- 3). Kalimat " من أجر ", oleh Syekh Nawawi diartikan dengan "pahala yang bersifat duniawi".
- 4). Jumlah " وما أنا من المتكلفين ", oleh Syekh Nawawi di- beri pengertian "bukan orang yang memberatkan manusia dalam memberikan beban-beban syari'at".

Ayat ini kemudian dikomentari begini ; "Bahwa sesuatu yang aku dakwahkan kepadamu -kata Rasul- adalah agama yang rasional, dan tidak berisi beban-beban berat atau banyak. Aku hanya mengajak kepadamu untuk :

- 1). Mengakui adanya Allah.
- 2). Kemudian memaha sucikan-Nya dari hal-hal yang tidak patut bagi Dzat-Nya.
- 3). Mengakui bahwa Allah mempunyai sifat-sifat kesempurnaan, baik segi ilmu, qudrat, hikmah maupun rahmat-Nya.
- 4). Mengakui bahwa Allah tidak mempunyai syarikat.
- 5). Tidak menyembah kepada berhala.
- 6). Mengimani adanya Malaikat dan para Nabi.
- 7). Percaya adanya Hari Kebangkitan dan Kiamat.
- 8). Menjahui cinta dunia, kemudian menghadapkan diri kepada akhirat.

Syekh Nawawi memberi komentar lagi : "Bahwa / delapan pokok ajaran tersebut adalah agama Allah yang bisa diterima oleh akal. Dengan ini, jelaslah bahwa syari'at Rasul tidak memberikan beban-beban berat. Sebab apa yang dianggap berat oleh akal, pada dasarnya selalu benar dan membawa kebaikan untuk umat manusia. <sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 233.

e. Penafsiran ayat 3, 4 dan 5 surat 114/An-Naas.

من شر الوسواس الخناس ، الذي يوسوس في صدور الناس ،  
من الجنّة والانس .

"Dari kejahatan (bisikan) syaithan yang biasa bersembunyi; yang membisikkan (kejahatan) ke dalam dada manusia; dari jin dan manusia".<sup>22</sup>

Untuk tiga ayat ini, Marah Labid memisahkan menjadi potongan-potongan ayat sebagai berikut :

عن غيره ثم عرف العبد أنه هو الذي ولدت العقول في عزته وعظامته فيعرف أنه الحقيقة (من شر الوسواس) بفتح الواو وهو بمعنى الوسوس وهو الشيطان (الخناس) أي الذي يتأخر عند ذكر الانسان ربه والوقف هنا كاف لمن رفع ما بعده أو نصبه على الشتم ولا وقف هنا لمن جعل ما بعده نعتا للوسواس (الذي يوسوس في صدور الناس) أي في قلوب الغافل عن ذكر الله وسقوط الياء عن الناس كسقوطها في قوله تعالى يوم يدع الداع (من الجنة والناس) بيان للناسي عن ذكر الله فانها النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى وعلى هذا لا يحتاج الى تكلف بعض العلماء من جعل قوله من الجنة بيانا للوسواس وجعل قوله والناس عطفًا عليه فكأنه قيل من شر الوسواس الذي يوسوس وهو الجن ومن

شر الناس اه ومن جعل قوله تعالى من الجنة والناس عطفًا على الوسواس بتقدير حرف العطف فالمنى أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربهم من الشيطان الواحد ثم استعاذ بربهم من جميع الجنة والناس وفي هاتين السورتين لطيفة وهي أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أن رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات وهي الفاسق والنقعات والحاسد أما في هذه السورة المستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب أن يتقدّر بقدر المطلوب فالمطوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن والمطوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت والله أعلم وحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

- 1). Kalimat " من شر الوسواس " , dengan pengertian "Al-Muwaswis" adalah syaithan.
- 2). Kata " الخناس " , ini diberi arti oleh Marah -

<sup>22</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 1123.

Labid demikian : "Syaitan yang menggoda seseorang sehingga suka menunda-nunda dalam soal peribadatan /mengingat Allah." Dalam hal ini Syekh Nawawi berkata : "Waqaf sampai di sini maka hukumnya cukup, asal seseorang membaca jumlah berikutnya sebagai marfu' atau manshub. Akan tetapi bagi seseorang yang membaca ayat berikutnya dengan jaar sebagai na'at, maka tidak boleh waqaf pada ayat ini."

3). Ayat " **الذی یوسوس فی صدور الناس** " ini menurut Marah Labid adalah "Yang membisikkan ke-kalbu orang yang lupa dan ingat kepada Allah". Menggugurkan huruf "Ya'" pada "Yuwaswisu" adalah boleh, sebagaimana pada Firman Allah "Yauma yad'u ad-da'i (surat 54/Al-Qamar ayat 6 ).

4). Ayat " **من الجنة والناس** ", ini dikomentari Marah Labid : "Ayat ini sebagai penjelasan tentang orang-orang yang lupa dari mengingat Allah yaitu jin dan manusia, sebab keduanya merupakan dua makhluk Tuhan yang mempunyai sifat suka melupakan hak-haknya kepada Allah. Karena itu ada ulama yang menjadikan kata "Al-Jinnati" sebagai tafsir dari kata "Al-Waswaas", kemudian kata "An-Naas" athaf kepada kata "Al-Jinnati". Sehingga maksud ayat akan berbunyi "Mohon perlindungan dari jin yang membisik ke kalbu dan dari kejelekan manusia". Sedangkan bagi ulama yang menjadikan ayat "Minal jinnati wan-naas" athaf kepada kata "Al-Waswaas", dengan menyimpan huruf athaf, maka pengertian ayat akan berbunyi "mohon perlindungan dari syaitan , jin dan kejahatan manusia".

Selanjutnya Syekh Nawawi memberi komentar : dua surat ini ( Al-Falaq dan An-Naas ) mempunyai

hubungan yang lembut yaitu di dalam surat Al-Falaq, permintaan perlindungan adalah kepada Rabbul-Falaq, dan hal yang diminta dari perlindungan berupa kejahatan malam (al-ghasiq), wanita penyihir (an-naffaa tsaat) dan orang yang mendengki (al-haasid). Sedangkan dalam surat an-naas, maka Dzat yang diminta perlindungan-Nya adalah bersifat Ar-Rabbu, Al-Mulk dan Al-Ilah, dan hal yang diminta dari perlindungan berupa waswas.

Disamping hubungan kesamaan, dua surat ini mempunyai perbedaan, yaitu terletak pada memuji karena ada latar belakang tertentu. Motif pujian dalam surat Al-Falaq adalah mohon keselamatan jiwa dan raga (badan). Sedang dalam surat An-Naas, motif pujian berupa keselamatan agama. Hal ini berarti suatu pelajaran madlalat dalam bidang agama adalah lebih besar nilainya daripada madlalat dalam soal ke duniaan.<sup>23</sup>

Dari beberapa contoh di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa sistematika penafsiran Marah Labid adalah:

1. Menyebutkan ayat dalam bentuk potongan-potongan ayat sebagai mufradat, yang kadang-kadang berupa jumlah, kadang sebagai kata tunggal, kecuali pada ayat-ayat yang dianggap sebagai satu jumlah, karena pengertiannya yang utuh dan singkat.
2. Memberikan pengertian terhadap potongan-potongan ayat tersebut sesuai dengan arti bahasa yang di kandunginya, atau meletakkan muradifnya, atau yang menjadi sasarannya.
3. Kadang-kadang suatu lafadz atau jumlah diberi pengertian memakai riwayat atau Israiliyat.

---

<sup>23</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 474 - 475.

4. Kadang-kadang langsung mengemukakan perbedaan pendapat tanpa melakukan tarjih. Namun kadang kala langsung mengemukakan pendapat sendiri baru disusul pendapat mufassir lain. Sungguhpun begitu sering Syekh Nawawi mentarjih atau mengkompromir pendapat-pendapat yang ada.
5. Mengungkapkan pengertian ayat dari segi i'rab dan kaidah-kaidah bahasa.
6. Mengemukakan sabab nuzul (jikalau ada).
7. Menjelaskan munasabah atau hubungan suatu surat yang sebelum/sesudahnya. (Jika dianggap ada).
8. Terhadap suatu masalah yang dianggap penting, biasanya diungkapkan di bawah judul kata "tanbih" atau "wa'lam".

## 2. Sistematika Kitab Tafsir Marah Labid.

Yang dimaksud sistematika dalam sub bab ini adalah susunan selengkapnya dari kitab tafsir Marah Labid karya Syekh Nawawi dalam dua jilid yang menghimpun 30 jus , 114 surat.

Jilid I; memuat 511 halaman, 15 jus dan 18 surat mulai surat Al-Fatihah sampai dengan surat Al-Kahfi.

Jilid II; memuat 476 halaman, 15 jus dan 96 surat yaitu mulai surat 19/Maryam sampai dengan surat 114/An-Naas.

Sebelum masuk materi tafsir, Syekh Nawawi terlebih dahulu menyuguhkan satu muqaddimah. Dalam muqaddimah ini dikemukakan mengenai latar belakang, tujuan penyusunan, kemudian disusul pemberian nama atas tafsir ini, setelah lebih dahulu memanjatkan puji syukur kehadlirat Allah, memanjatkan shalawat dan salam sejahtera untuk Nabi saw., keluarga serta sahabat-sahabatnya.<sup>24</sup>

<sup>24</sup>Ibid., Jus I, hlm. 2.

Sebagaimana tafsir Al-Jalalain, tafsir Marah Labid tidak menyebutkan nomer ayat dari keberapa ayat ditafsirkan. Penempatan basmallah di tiap-tiap surat, kecuali untuk surat Al-Bara'ah seluruhnya di bawah judul nama surat, jumlah ayat, jumlah kalimat dan jumlah huruf dalam surat tersebut.

Sistimatika selengkapnya kitab tafsir Marah Labid dari jilid I adalah sebagai berikut :

1. Surat Al-Fatihah; di dalamnya diuraikan tentang perbedaan perhitungan jumlah ayat. Kemudian kandungan surat yang meliputi; ilmu ushul (ketuhanan, kenabian, dan kehidupan akhirat), ilmu furu' (ibadah dalam arti luas), ilmu kesempurnaan hidup (ethika, istiqamah) dan kisah/berita-berita umat terdahulu.
2. Surat Al-Baqarah; 287 ayat, 3100 kalimat dan 2500 huruf.
3. Surat Ali Imran; 200 ayat, 3460 kalimat dan 14550 huruf.
4. Surat An-Nisa'; 176 ayat, 3045 kalimat dan 16030 huruf.
5. Surat Al-Maidah; 120 ayat.
6. Surat Al-An'am; 165 ayat, 3052 kalimat dan 12422 huruf.
7. Surat Al-A'raf; 206 ayat, 3325 kalimat dan 14310 huruf.
8. Surat Al-Anfal; 76 ayat, 1230 kalimat dan 5294 huruf.
9. Surat At-Taubah; 130 ayat, 2477 kalimat dan 1887 huruf.
10. Surat Yunus; 109 ayat, 1832 kalimat dan 7565 huruf.
11. Surat Huud; 123 ayat, 1725 kalimat dan 6605 huruf.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup>Ibid., hlm. 378.

12. Surat Yusuf; 111 ayat, 1996 kalimat dan 7176 huruf.
13. Surat Ar-Ra'du; 45 ayat, 885 kalimat dan 3506 huruf.
14. Surat Ibrahim; 52 ayat, 831 kalimat dan 3434 huruf.
15. Surat Al-Hijr; 99 ayat, 654 kalimat dan 2770 huruf.
16. Surat An-Nahl; 128 ayat, 1841 kalimat dan 6707 huruf.
17. Surat Al-Isra'; 110 ayat, 1553 kalimat dan 6460 huruf.
18. Surat Al-Kahfi; 111 ayat, 1577 kalimat dan 6460 huruf.<sup>26</sup>

Adapun sistematika selengkapnya kitab tafsir Marah Labid jilid II adalah sebagai berikut :

1. Surat 19/Maryam; 98 ayat, 962 kalimat dan 3300 huruf.
2. Surat 20/Thaaha; 135 ayat, 1341 kalimat dan 5242 huruf.
3. Surat 21/Al-Anbiya'; 112 ayat, 1138 kalimat dan 3860 huruf.
4. Surat 22/Al-Hajj; 76 ayat, 1291 kalimat dan 5135 huruf.
5. Surat 23/Al-Mu'minin; 118/119 ayat, 1840 kalimat dan 4800 huruf.
6. Surat 24/An-Nuur; 64 ayat, 1316 kalimat dan 5980 huruf.
7. Surat 25/Al-Furqan; 77 ayat, 872 kalimat dan 3764 huruf.
8. Surat 26/Asy-Syu'ara'; 127 ayat, 1267 kalimat dan 5542 huruf.
9. Surat 27/An-Naml; 94 ayat, 1149 kalimat dan 4767 huruf.
10. Surat 28/Al-Qashshah; 88 ayat, 1441 kalimat dan 5800 huruf.
11. Surat 29/Al-Ankabut; 99 ayat, 1981 kalimat dan 4595 huruf.
12. Surat 30/Ar-Ruum; 60 ayat, 819 kalimat dan 3534 huruf.
13. Surat 31/Luqman; 35 ayat, 548 kalimat dan 2110 huruf.
14. Surat 32/As-Sajdah; 29 ayat, 680 kalimat dan 1518 huruf.
15. Surat 33/Al-Ahzab; 73 ayat, 1280 kalimat dan 5990 huruf. 27

---

<sup>26</sup>Ibid., hlm. 492.

<sup>27</sup>Ibid., Jus II, hlm. 176.



16. Surat 34/Saba'; 54 ayat, 883 kalimat dan 1512 huruf.
17. Surat 35/Fathir; 45 ayat, 197 kalimat dan 3130 huruf.
18. Surat 36/Yaasin; 83 ayat, 729 kalimat dan 3000 huruf.
19. Surat 37/Ash-Shaffat; 182 ayat, 860 kalimat, 3829 huruf.
20. Surat 38/Shaad; 86 ayat, 732 kalimat dan 3099 huruf.
21. Surat 39/Az-Zumat; 75 ayat, 1192 kalimat dan 4708 hm huruf.
22. Surat 40/Al-Mu'min; 85 ayat, 1192 kalimat dan 4960 huruf.
23. Surat 41/Fushilat; 54 ayat, 799 kalimat dan 3350 huruf.
24. Surat 42/Syuraa; 53 ayat, 886 Kalimat dan 3588 huruf.
25. Surat 43/Az-Zukhruf; 89 ayat, 883 kalimat dan 3400 huruf.
26. Surat 44/Ad-Dukhan; 59 ayat, 343 kalimat dan 1431 huruf.
27. Surat 45/Al-Jatsiyah; 37 ayat, 488 kalimat dan 2191 huruf.
28. Surat 46/Al-Ahqaf; 34 ayat, 644 klaimat dan 2595 huruf.
29. Surat 47/Al-Qital; 39 ayat, 539 kalimat dan 2349 huruf.
30. Surat 48/Al-Fath; 29 ayat, 560 kalimat dan 2438 huruf.
31. Surat 49/Al-Hujurat; 18 ayat, 343 kalimat dan 1476 huruf.
32. Surat 50/Qaaf; 45 ayat, 395 kalimat dan 1494 huruf.
33. Surat 51/Adz-Dzariyah; 60 ayat, 360 kalimat dan 1289 huruf.
34. Surat 52/Ath-Thuur; 49 ayat, 812 kalimat dan 1500 huruf.
35. Surat 53/An-Najm; 62 ayat, 360 kalimat dan 1405 huruf.
36. Surat 54/Al-Qamar; 55 ayat, 342 kalimat dan 1423 huruf.
37. Surat 55/Ar-Rahman; 77 ayat, 351 kalimat dan 1636 huruf.
38. Surat 56/Al-Waqi'ah; 97 ayat, 398 kalimat dan 1703 huruf.
39. Surat 57/Al-Hadid; 29 ayat, 544 kalimat dan 2474 huruf.
40. Surat 58/Al-Mujadilah; 22 ayat, 473 kalimat dan 1772 huruf.

---

<sup>28</sup> Ibid., hlm. 356.

41. Surat 59/Al-Hasyr; 24 ayat, 745 kalimat dan 9013 huruf.
42. Surat 60/Al-Mumtahanah; 13 ayat, 348 kalimat dan 1510 huruf.
43. Surat 61/Ash-Shaaf; 14 ayat, 221 kalimat dan 926 huruf.
44. Surat 62/Al-Jum'at; 11 ayat, 180 kalimat dan 748 huruf.
45. Surat 63/Al-Munafiqun; 11 ayat, 180 kalimat dan 776 huruf.
46. Surat 64/At-Taghabun; 12 ayat, 241 kalimat dan 1700 huruf.
47. Surat 65/Ath-Thalaq; 12 ayat; 249 kalimat dan 1170 huruf.
48. Surat 66/At-Tahrim; 12 ayat, 249 kalimat dan 1600 huruf.
49. Surat 67/Al-Mulk; 30 ayat, 335 kalimat dan 1313 huruf.
50. Surat 68/Nuun; 52 ayat, 300 kalimat dan 1258 huruf.
51. Surat 69/Al-Haaq; 51 ayat, 256 kalimat dan 1480 huruf.
52. Surat 70/Al-Ma'arij; 44 ayat, 216 kalimat dan 861 huruf.
53. Surat 71/Nuuh; 28 ayat, 224 kalimat dan 924 huruf.
54. Surat 72/Al-Jinn; 28 ayat, 285 kalimat dan 870 huruf.
55. Surat 73/Al-Mujammil; 10 ayat, 285 kalimat dan 838 huruf.
56. Surat 74/Al-Mudatsir; 56 ayat, 255 kalimat dan 1010 huruf.
57. Surat 75/Al-Qiyaamat; 39 ayat, 197 kalimat dan 652 huruf.
58. Surat 76/Al-Insan; 31 ayat, 240 kalimat dan 1054 huruf.
59. Surat 77/Al-Mursalat; 50 ayat, 181 kalimat dan 816 huruf.
60. Surat 78/An-Naba'; 40 ayat, 173 kalimat dan 770 huruf.
61. Surat 79/An-Nazi'at; 40 ayat, 173 kalimat dan 953 huruf.
62. Surat 80/'Abasa; 41 ayat, 133 kalimat dan 533 huruf.
63. Surat 81/At-Takwir; 29 ayat, 164 kalimat dan 533 huruf.
64. Surat 82/Al-Infithar; 19 ayat, 80 kalimat dan 327 huruf.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup>Ibid., hlm. 431.

65. Surat 83/Al-Muthaffifin; 36 ayat, 199 kalimat dan 1780 huruf.
66. Surat 84/Al-Insyiqaq; 25 ayat, 109 kalimat dan 730 huruf.
67. Surat 85/Al-Buruuj; 22 ayat, 109 kalimat dan 458 huruf.
68. Surat 86/Ath-Thariq; 17 ayat, 72 kalimat dan 271 huruf
69. Surat 87/Al-A'la; 19 ayat, 72 kalimat dan 248 huruf.
70. Surat 88/Al-Ghasiyah; 26 ayat, 92 kalimat dan 381 huruf.
71. Surat 89/Al-Fajr; 29 ayat, 139 kalimat dan 357 huruf.
72. Surat 90/Al-Balad; 20 ayat, 82 kalimat dan 320 huruf.
73. Surat 91/As-Syams; 15 ayat, 54 kalimat dan 247 huruf.
74. Surat 92/Al-Lail; 21 ayat, 71 kalimat dan 320 huruf.
75. Surat 93/Adl-Dluha; 11 ayat, 40 kalimat dan 170 huruf.
76. Surat 94/Alamnasrah; 8 ayat, 29 kalimat dan 103 huruf.
77. Surat 95/Ath-Thiin; 8 ayat, 34 kalimat dan 150 huruf.
78. Surat 96/Al-Alaq; 19 ayat, 72 kalimat dan 270 huruf.
79. Surat 97/Al-Qadar; 5 ayat, 30 kalimat dan 121 huruf.
80. Surat 98/Lamyakun; 8 ayat, 94 kalimat dan 390 huruf.
81. Surat 99/Al-Zilzalah; 9 ayat, 35 kalimat dan 140 huruf.
82. Surat 100/Al-Adiyat; 11 ayat, 40 kalimat dan 163 huruf.
83. Surat 101/Al-Qari'ah; 10 ayat, 39 kalimat dan 152 huruf.
84. Surat 102/At-Taktsur; 8 ayat, 28 kalimat dan 120 huruf.
85. Surat 103/Al-Ashr; 3 ayat, 14 kalimat dan 68 huruf.
86. Surat 104/Al-Humazah; 9 ayat, 84 kalimat dan 161 huruf.
87. Surat 105/Al-Fil; 5 ayat, 23 kalimat dan 96 huruf.
88. Surat 106/Al-Quraisy; 4 ayat, 17 kalimat dan 73 huruf.
89. Surat 107/Al-Ma'un; 7 ayat, 25 kalimat dan 123 huruf.
90. Surat 108/Al-Kautsar; 3 ayat, 10 kalimat dan 42 huruf.
91. Surat 109/Al-Kafirun; 6 ayat, 26 kalimat dan 74 huruf.
92. Surat 110/An-Nashr; 3 ayat, 23 kalimat dan 79 huruf.
93. Surat 111/Abi Lahab; 5 ayat, 23 kalimat dan 77 huruf.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Ibid., hlm. 470.

94. Surat 112/Al-Ikhlâs; 4 ayat, 15 kalimat dan 47 huruf.  
 95. Surat 113/Al-Falaq; 5 ayat, 23 kalimat dan 74 huruf.  
 96. Surat 114/An-Naas; 6 ayat, 20 kalimat dan 99 huruf.<sup>31</sup>

Tentang perpindahan dari satu surat ke surat berikutnya, juga perpindahan dari satu ayat ke ayat berikutnya, pada umumnya tidak dijelaskan munasabahanya.

Untuk satu surat kadang-kadang Syekh Nawawi menyebutkan nama-nama lain selain nama yang sudah masyhur. Demikian juga dijelaskan sejumlah ayat yang ternyata Makki umpamanya tetapi masuk dalam surat Madani, atau sebaliknya.

Dari gambaran isi kitab tafsir Marah Labid tersebut di atas, kemudian mengingat sistematika Al-Qur-an, maka dapat diambil kesimpulan bahwa susunan tafsir Marah Labid adalah sesuai dengan urutan tertib Mushab Usmani, dengan kata lain kitab tafsir Marah Labid menempuh sistematika Mushab Usmani.

### C. Pendirian Marah Labid dalam Bidang Aqidah dan Fiqih

#### 1. Pendirian Syekh Nawawi di Bidang Aqidah.

Dalam bab terdahulu telah disinggung tentang pernyataan Syekh Nawawi sebagai penganut madzhab Ahli Sunnah Wal Jama'ah (Al-Asy'ariyah). Namun benarkah paham-pahamnya telah dapat mangejawantah dalam pola-pola penafsirannya. Untuk mendapatkan kesimpulan yang benar maka perlu pembuktian melalui penafsiran-penafsirannya.

Oleh karena pendirian Ahli Sunnah dalam hal ini mencakup banyak segi, maka di sini hanya dipaparkan beberapa penafsiran saja yang dipandang mempunyai nilai perbedaan dengan aliran di luar Ahli Sunnah, yakni

---

<sup>31</sup> Ibid., hlm. 474.

selain empat hal di bawah ini yang sudah disepakati sebagai ajaran prinsip oleh semua aliran, yaitu :

- a. Ajaran tauhid; pengakuan dan penyembahan kepada Tuhan Yang Maha Esa.
- b. Ajaran An-Nubuwwah; pengakuan dan penganutan terhadap Rasul dan ajarannya.
- c. Ajaran Al-Mi'ad; pengakuan terhadap kehidupan akhirat dan perkara ghaib.
- d. Ajaran amar ma'ruf nahi munkar; pelaksanaan perintah Tuhan dan penyingkiran atas larangan Tuhan.<sup>32</sup>

Ayat-ayat aqidah yang dibuat sebagai bukti terhadap paham Syekh Nawawi, antara lain :

- a. Penafsiran ayat 15 surat 17/Al-Isra' :

وما كنا معذبين حتى ننبعث رسولا .

"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul".<sup>33</sup>

Ayat ini menurut komentar Syekh Nawawi, Allah tidak akan merusak suatu kaum sebelum di datangkan kepada mereka seorang rasul yang memberi petunjuk kebenaran, yang mengangkat dari kesesatan, yang menegakkan dalil-dalil dan mengajarkan syari'at. Sedang orang-orang yang hidup di masa kekosongan dari pengiriman para rasul (tidak menemukan syari'at rasul di masa hidupnya), maka mereka terbebas dari siksa Allah. Atas dasar ini -kata Syekh Nawawi- Imam As-Suyuthi memandang orang-orang yang tidak mendapatkan seruan Islam, seperti kedua orang tua Nabi saw., mereka tetap selamat dan mendapat surga.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Umar Hasyim, Apakah Anda Termasuk Ahli Sunnah Wal-Jama'ah, Bina Ilmu, Surabaya, 1982, hlm. 85.

<sup>33</sup> Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 425.

<sup>34</sup> Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 475.

Dari komentar ayat tersebut, nampak bahwa tolok ukur baik buruk suatu perbuatan manusia ada pada syari'at bukan pada akal. Akal tidak dapat dipakai sebagai standar perbuatan manusia didalam menentukan benar atau tidak benar. Oleh sebab itu tidak ada hujjah bagi orang-orang yang menentang syari'at dan orang yang mengingkari rasul yang membawa syari'at, untuk tidak berhak ditimpa siksa Allah.

b. Penafsiran Ayat 79 surat 4/An-Nisa'.

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ

"Apa saja ni'mat yang kamu peroleh adalah dari Allah dan apa saja bencana yang menimpamu maka dari (kesalahan) dirimu sendiri".<sup>35</sup>

Komentar Marah Labid terhadap potongan ayat "Apa saja ni'mat yang kamu peroleh maka dari Allah" adalah: "Pada dasarnya ni'mat-ni'mat yang diperoleh manusia adalah dari Allah, bukan lantaran permintaan (usaha) manusia, tetapi semata-mata anugerah dan kebaikan (ihsan) Allah untuk manusia." Sedangkan potongan ayat "Apa saja bencana yang menimpamu maka atas kesalahanmu sendiri", dikomentari, bahwa bencana bencana yang menimpa manusia adalah akibat ulah manusia dengan gemar berlaku ma'siat. Pengertian begini, didasarkan kepada riwayat Aisyah ra., berikut ini :

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَصِيبُهُ وَصَبٌ وَلَا نَصَبٌ حَتَّى الشُّوْكَةَ يَشَاكُهَا وَحَتَّى  
اِنْقَطَعَ شَعْرُ نَعْلِهِ إِلَّا بَذَنَ وَمَا يَعْفُ اللَّهُ عَنْهُ أَكْثَرَ.

---

<sup>35</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 132.

Tiada seorang muslim terkena sakit atau celaka, samapi-sampai duri yang mematu<sup>k</sup> kakinya atau putus nya temali (srampat) sandal, kecuali sebab suatu dosa (yang dikerjakannya). Namun, Allah lebih banyak memaafkan dosa-dosa itu dari pada menyiksanya. 36

Komentar di atas bisa diambil kesimpulan bahwa Allah tidak berbuat aniaya kepada hamba-Nya. Manusia tidak sepi dari ni'mat Allah yang pada hakekatnya anugerah-Nya dan bukan hasil usaha manusia sendiri. Manusia ditimpa bencana adalah bukan kesalahan Tuhan tetapi karena ulah manusia dengan berbuat dosa.

c. Penafsiran Ayat 22 Surat 57/Al-Hadid.

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا

"Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan tidak pula pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh Mahfudz) sebelum Kami menciptakannya"<sup>37</sup>

Komentar yang diberikan Marah Labid untuk ayat ini, sebagai berikut : "Bahwa apapun bencana yang menimpa di luar diri manusia seperti kekeringan, mewabahnya hama, menurunnya hasil, lesunya perekonomian dan kepaparan yang melanda, maupun bencana-bencana yang khusus menimpa diri manusia seperti sakit, kemiskinan, kematian, terkena pidana (had) dan lain-lain, maka semuanya itu telah termaktub di Lauhil-Mahfudz sebelum aneka bencana itu sendiri dan individu-individu serta bumi diciptakan Allah".<sup>38</sup>

<sup>36</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 162.

<sup>37</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 904.

<sup>38</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus II, hlm. 345.

- d. Penafsiran ayat 96 Surat 37/Ash-Shaaffat.

والله خلقكم وما تعملون .

"Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat".<sup>39</sup>

Untuk ayat ini Marah Labid memberi penjelasan demikian: "Pada hakekatnya manusia dan perbuatannya merupakan ciptaan Allah. Karena itu apabila perbuatan manusia diciptakan Allah, maka hasil perbuatannya untuk dinisbatkan kepada Allah lebih utama (logis)".<sup>40</sup>

- e. Penafsiran ayat 27 Surat 55/Ar-Rahman.

ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام .

"Dan tetap kekal-lah Dzat Tuhan-mu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan".<sup>41</sup>

Pengertian potongan ayat "Wajhu rabbika" dalam Marah Labid diberi pengertian "Dzat Allah swt.".<sup>42</sup> Jadi bukan dengan arti "Wajah Tuhan-mu" sebagaimana bunyi tersurat dari ayat.

- f. Penafsiran ayat 71 Surat 36/Yaasin.

أولم يروا أننا خلقنا لهم ما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون .

"Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan ternak untuk mereka yaitu sebagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami sendiri lalu mereka menguasainya".<sup>43</sup>

<sup>39</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 724.

<sup>40</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 221.

<sup>41</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 886.

<sup>42</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 342.

<sup>43</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 713.



Syekh Nawawi memberikan pengertian dari kata - "Aidinaa" dengan "Qudrat dan Iradat Allah". Artinya wujudnya ternak-ternak yang diberikan Allah kepada manusia guna kemanfaatan dan memenuhi kebutuhan hidupnya adalah karena sifat "Kuasa" dan "kehendak Allah".<sup>44</sup>

Dari dua ayat di atas, nampak cara Syekh Nawawi didalam mensucikan Allah dari serupa makhluk menempuh jalan ta'wil.

g. Penafsiran ayat 116 Surat, 4/An-Nisa'.

لن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء  
ومن يشرك بالله فقد ضل ضللاً بعيداً .

Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa mempersekutukan (sesuatu) dengan Dia, dan Dia mengampuni dosa selain dari syirik itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barang siapa yang mempersekutukan (sesuatu) dengan Allah, maka sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya. <sup>45</sup>

Komentar Marah Labid terhadap potongan ayat "Allah tidak mengampuni dosa syirik" di atas adalah syirik yang hingga matinya tidak diupayakan taubat. Sedang potongan ayat "Barang siapa berbuat syirik kepada Allah maka sesungguhnya ia telah tersesat sejauh-jauhnya", diberi komentar sebagai berikut : "Berbuat syirik berarti telah mentergelincir diri seseorang sejauh-jauhnya. Karena itu orang yang mempersekutukan Tuhan hingga matinya tetap dalam kesyirikannya, maka tidak akan diampuni Allah, sedang selain dosa syirik meskipun sama-sama tergelincir, namun tidak terlalu jauh sehingga tidak diharamkan dari mendapat rahmat Allah. Sebagaimana potongan ayat " لمن يشاء " Dikomentari "bagi yang bertaubat atau yang tidak bertaubat".

<sup>44</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 214.

<sup>45</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 141.

Untuk melengkapi komentar di atas Syekh Nawawi mengemukakan riwayat sabab nuzul berikut ini :

روى عن ابن عباس أن شيخاً من العرب جاء إلى رسول الله صم فقال  
يا رسول الله لني شيخ منهمك في الذنوب إلا لني لم أشرك بالله  
شيئاً منذ عرفته وأمنت به ولم أتخذ من دونه ولياً ولم أواقع المعاصي  
جراً على الله تعالى وما توهمت طرفة عين لني أعجز الله هرباً ولني  
لنادم تائب مستغفر فما ترى حالي عند الله تعالى فنزلت هذه الآية .

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa seorang tua dari pedesaan datang kepada Rasulullah. Kemudian ia berkata : "Ya Rasulullah kami orang yang bergelimang dosa. Namun sejak kami iman kepada Allah, kami tidak berbuat syirik kepada-Nya, bahkan kami jadikan Dia penolong kami satu-satunya, Dan tidak terbesit dalam hati kami untuk menjadikan maksiyat maksiyat itu sebagai penentangan kepada-Nya, tetapi kami memang tidak mampu menghindarkan diri, kami sungguh menyesalkan dan bertaubat mohon ampunan -Nya. Maka bagaimana pendapat engkau ya Rasul tentang keberadaan kami di sisi Allah ?!. Untuk itu turunlah ayat di atas sebagai jawabannya. 46

h. Penafsiran Ayat 81 Surat 2/Al-Baqarah.

بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

"Bukan demikian yang benar, barang siapa berbuat dosa dan ia telah diliputi dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya".<sup>47</sup>

Pengertian kata "Sayyi'ah" menurut Marah Labid adalah dosa kufur. Karena itu Syekh Nawawi memberikan komentarnya "Bahwa orang-orang yang berdosa besar, bukan dosa kufur/musyrik, menurut pendapatku ia akan

<sup>46</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 174.

<sup>47</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 23.

diampuni Allah. Dengan berdiam diri terhadap pendapat orang bahwa Allah akan mengampuni dia atau tidak akan mengampuninya, namun bagiku jika Allah menimpakan siksa terhadap dia maka hanya sampai jangka waktu tertentu saja, kemudian ia dimasukkan ke Surga. Pendapat demikian oleh Syekh Nawawi dihubungkan sebagai pendapat kebanyakan Sahabat, Tabi'in dan Ahli Sunnah Wal Jama'ah".<sup>48</sup>

Dari dua ayat yang akhir ini, nampak bahwa dosa besar selain syirik/kufur menurut Syekh Nawawi dapat diampuni oleh Allah begitu saja atau jika di siksa maka hanya bersifat sementara kemudian dimasukkan ke Surga.

Untuk mengetahui apakah paham Syekh Nawawi telah berpengaruh terhadap seluruh penafsirannya sehingga benar-benar tidak menyimpang dari doktrin-doktrin Ahli Sunnah, maka di sini perlu dikemukakan tentang ajaran-ajaran Ahli Sunnah yang bertentangan dengan ajaran yang lain. Hal ini penting artinya untuk dijadikan tolok ukur terhadap hasil-hasil penafsirannya sekaligus sebagai indikator tentang keberadaan Marah Labid di kalangan ilmuwan dewasa ini.

Ajaran-ajaran Ahli Sunnah yang dimaksud adalah:

- a. Ajaran tentang baik buruk.
- b. Ajaran tentang keadilan Tuhan.
- c. Ajaran tentang qadla dan qadar.
- d. Ajaran tentang melihat Tuhan.
- e. Ajaran tentang kejisiman dan berarahnya Tuhan.
- f. Ajaran tentang dosa besar.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 21.

<sup>49</sup>Umar Hasyim, Op. Cit., hlm. 94 - 103.

Baik dan buruk dalam pendirian Ahli Sunnah Wal Jama'ah adalah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya. Apa yang oleh syari'at dikatakan baik, maka hukumnya baik, sebaliknya apa yang oleh syari'ah dipandang buruk berarti buruk dalam hukumnya. Karena itu seseorang tidak akan dihukum sebab suatu perbuatan kecuali jika memang telah ada ketentuan syara' yang dijelaskan oleh Rasulullah.<sup>50</sup>

Ajaran keadilan Tuhan dalam pendirian Ahli Sunnah berpijak pada bahwa segala sesuatu diciptakan Allah, termasuk perbuatan manusia dan ukuran baik buruknya. Oleh sebab itu pahala yang diberikan Tuhan kepada manusia adalah merupakan anugerah-Nya, juga hukuman yang ditimpakan kepada manusia maka semata-mata karena keadilan-Nya.<sup>51</sup>

Berdasar alasan ini maka tidak ada keharusan bagi Allah untuk berbuat ishlah (imbalan pahala atau hukuman siksa), Sebab keharusan di sana akan berarti memaksa Allah. Hal ini tidak bisa dibenarkan, mengingat semua peristiwa yang diciptakan Allah mengandung hikmah yang tidak semuanya dijangkau penalaran manusia.<sup>52</sup>

Qadla dan qadar dalam ajaran Ahli Sunnah sebagai pokok keimanan yang keenam. Qadla adalah ketetapan Allah terhadap sesuatu yang akan terjadi, di zaman azali. Sedangkan realisasi dari ketetapan tersebut di alam nyata adalah qadar Allah.<sup>53</sup>

Berpijak dari pikiran ini, manusia tidak menciptakan sendiri atas perbuatannya dan tidak terpaksa

---

<sup>50</sup>Sirajuddin Abbas, I'tiqad Ahli Sunnah Wal Jama'ah, Pustaka Tarbiyah, Jakarta, 1984, hlm. 185-186.

<sup>51</sup>Ibid., hlm. 83.

<sup>52</sup>Umar Hasyim, Op. Cit., hlm. 90.

<sup>53</sup>Sirajuddin Abbas, Op. Cit., hlm. 77.

semata atas perbuatannya. Manusia mempunyai daya upaya (ikhtiar) yang memang tidak bisa dilepaskan dari qudrat dan iradat Allah. Artinya manusia tidak berhak memiliki kemampuan mutlak atas perbuatannya. Sebab kesanggupan manusia itu sendiri pada hakekatnya merupakan pertolongan dan ciptaan Allah. Sungguhpun begitu, sangat tidak sopan apabila seseorang menyandarkan perbuatannya sebagai perbuatan Allah, kecuali yang baik saja dan mengakui kejelekannya sebagai hasil perbuatan dan pilihannya sendiri.<sup>54</sup>

Ajaran melihat Tuhan menurut pendirian Ahli Sunnah merupakan bagian keimanan yang tak terpisahkan. Ahli Sunnah mengimani bahwa Allah dapat dilihat dengan mata telanjang. Hal ini merupakan kenikmatan istimewa bagi penduduk surga saja.<sup>55</sup>

Pendirian tentang kejisiman dan berarahnya Allah di kalangan Ahli Sunnah terbagi menjadi dua aliran, yaitu aliran Salaf yang bersikap tafwidl dan aliran Khalaf yang berbuat tanzih. Walaupun tampak berbeda tetapi keduanya sepakat menetapkan bahwa :

- 1). Allah Maha Suci dari serupa dengan makhluk.
- 2). Pengertian ayat-ayat mutasyabihat secara pasti adalah bukan menurut dhahirnya.
- 3). Ayat-ayat mutasyabihat oleh Allah diletakkan untuk mengungkapkan apa apa yang tergores dalam jiwa atau sesuatu yang bersifat non inderawi, yakni apa yang bertalian dengan para ahli dan pencipta bahasa.<sup>56</sup>

Dengan demikian, baik aliran Salaf maupun khalaf menyadari bahwa bahasa tidak mampu menjangkau hakekat

---

<sup>54</sup>Umar Hasyim, Op. Cit., hlm. 39.

<sup>55</sup>Ibnu Taimiyah, Aqidah Islam, Alih bahasa Muslih Shabir, PT Al-Ma'arif, Bandung, 1983, hlm. 95.

<sup>56</sup>Hasan Al-Banna, Aqidah Islam, Alih Bahasa, Moh. Hasan Bai'dai, Pt. Al-Ma'arif, Bandung, 1983, hlm. 93.

pengertian yang dikandung lafadz dalam kaitannya terhadap Allah. Karena itu membatasi pengertian hanya pada lafadz berarti berbuat kedustaan.<sup>57</sup>

Dari keterangan ini bisa disimpulkan bahwa kedua aliran Ahli Sunnah menyepakati atas azas-azas ta'wil dalam ayat-ayat yang berdalalah kejisiman dan berarahnya Allah. Perbedaan aliran Khalaf dari Salaf terletak pada memperjelas/memerinci arti yang dimaksud oleh ayat.

Ajaran tentang dosa besar dalam pendirian Ahli Sunnah adalah orang yang melakukan dosa besar selain syirik dan hingga matinya belum sempat bertaubat maka terserah pada kehendak Allah. Kalau Allah menghendaki, ia diampuni dengan kemurahan-Nya, kalau Allah menghendaki, ia akan disiksa/dimasukkan Neraka untuk sementara lalu dimasukkan Surga.<sup>58</sup>

Dengan memperhatikan prinsip-prinsip aqidah Ahli Sunnah, dan mengingat kembali hasil-hasil penafsiran Marah Labid, maka nampak Syekh Nawawi sependirian dengan Ahli Sunnah.

## 2. Pendirian Syekh Nawawi di bidang Hukum Fiqih.

Di bab terdahulu telah disinggung pula tentang madzhab anutan Syekh Nawawi dalam hukum fiqih yaitu madzhab Asy-Syafi'i, namun bagaimana sikap beliau dalam bidang ini, apakah beliau bersikap fanatik atau moderat. Hal ini perlu pembuktian yang cukup melalui penafsiran penafsirannya.

### a. Penafsiran Ayat 43 Surat 4/An-Nisa'.

وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء

<sup>57</sup>Ibid.,

<sup>58</sup>Sirajuddin Abbas, Op. Cit., hlm. 195.

"Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan,".<sup>59</sup>

Untuk potongan ayat "Lamastumun nisaa'", Syekh Nawawi tidak mengemukakan perbedaan pendapat para imam madzhab, padahal di situlah letak perbedaan pendapat. Ia hanya menjelaskan bahwa arti "Lamastumun nisaa'" adalah persentuhan kulit lain jenis. Artinya persentuhan kulit dari perlainan jenis membatalkan wudlu/tayamum.<sup>60</sup>

b. Penafsiran Ayat 101 Surat 4/'An-Nisa'.

وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة  
إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا.

"Apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu mengqashar shalat (mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir".<sup>61</sup>

Pengertian " Tidaklah mengapa kamu mengqashar shalat" menurut Marah Labid adalah kebolehan mengqashar shalat dari empat rekaat menjadi dua rekaat di dalam bepergian yang panjang maupun pendek.

Syekh Nawawi kemudian mengungkapkan pendapat para ulama di sekitar qashar shalat ini. Menurut Asy-Syafi'i safar harus panjang dan bukan safar maksiat. Bagi Imam Malik qashar shalat boleh dilakukan pada safar sepanjang dua marhalah atau empat barid (pos). Abu Hanifah membatasi kebolehan qashar bagi safar sepanjang tiga hari tiga malam. Umat bin Khaththab dalam satu riwayat yang

<sup>59</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 125.

<sup>60</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 152.

<sup>61</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 137-138.

kemudian dipegangi Az-Zuhri dan Al-Auza'i menetapkan bahwa rukhsah qashar shalat berlaku pada safar sehari penuh. Anas bin Malik berpendapat bahwa yang mu'tabar dalam masalah qashar adalah safar lima parsakh.

Pengertian "Jika kamu takut diserang orang-orang kafir" menurut Ibnu Abbas adalah apabila kamu berprasangka bahwa orang-orang kafir akan menyerangmu ketika kamu sedang shalat sempurna/tanpa qashar. Pendapat ini dikomentari Syekh Nawawi demikian, syarat adanya dugaan musuh akan menyerang sewaktu kita shalat empat rekaat adalah sesuai keadaan saat itu, sebab memang hampir semua safar Nabi dan para Sahabat tidak sepi dari intaian musuh. Akan tetapi jika keadaan berbeda seperti sekarang ini, maka takut musuh tidak bisa dijadikan alasan bolehnya melakukan qashar shalat. Dengan begitu seorang musafir boleh saja mengqashar shalat dalam suasana aman. Pendapat ini oleh Syekh Nawawi didasarkan pada dua buah hadits, berikut ini :

1). Hadits Muslim dari riwayat Anas bin Malik :

خرجنا مع رسول الله ص م من المدينة إلى مكة فصلّى ركعتين حتى رجع

"Aku bersama Rasul bepergian dari Madinah menuju Mekkah, kemudian beliau shalat dua rekaat hingga kembali lagi ke Madinah".

2). Hadits Muslim dari Ya'la bin Umayyah :

قلت لعمر ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس قال عمر قد عجبته ما عجبته منه فسألت رسول الله ص م فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته .

Aku bertanya kepada Umar tentang Firman Allah "Laisa'alaikum junaahun ... ", pada hal manusia dalam keadaan damai. Jawab Umar : "Aku sungguh heran atas pertanyaan yang kamu herankan juga. Hal itu telah aku tanyakan kepada Rasul, kemudian



dijawab bahwa qashar merupakan sedekah yang di berikan Allah kepadamu maka terimalah sedekah - Nya". 62

Dari keterangan di atas tampak Syekh Nawawi tidak mendukung pendapat Imam Asy-Syafi'i maupun Imam lainnya dalam masalah qashar ini. Ia berijtihad sendiri dengan berdasarkan pada dua buah hadits shaheh. Menurut pendapatnya kebolehan qashar tidak ditentukan oleh panjang pendeknya (jarak) safar maupun lamanya (waktu tempuh) safar serta keadaan tertentu. Akan tetapi qashar shalat boleh dilakukan dalam perjalanan pendek atau panjang, waktu tempuh atau tidak, dan suasana aman atau tidak. Pendirian demikian sangat sesuai dengan keadaan dewasa ini yang memerlukan pemecahan masalah hukum yang baru.

c. Penafsiran Ayat 23 Surat 4/An-Nisa'.

حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وبنات الأخ وبنات الأخت  
وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة .

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara bapak yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak - anak perempuan dari saudaramu yang laki-laki, anak - anak perempuan dari saudaramu perempuan ibu-ibumu yang menyusukan kamu, dan saudara perempuan sepersusuan.<sup>63</sup>

Dalam ayat ini perbedaan ulama timbul di sekitar kriteria susuan yang berakibat hukum haramnya perkawinan. Komentor Marah Labid dalam hal ini; Asy-Syafi'i menetapkan kadar susuan yang membawa akibat hukum haram perkawinan adalah lima kali yang terpisah-pisah. Abu Hanifah dan Imam Malik, Al-Auza'i, Sufyan Ats-Tsauri, Abdullah bin Mubarak, Said bin Musayyib, Ibnu Abbas dan

<sup>62</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 170.

<sup>63</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 120.

Ibnu Umar, mereka menetapkan bahwa kreteria susuan adalah cukup sekali saja.<sup>64</sup>

d. Penafsiran Ayat 33 Surat 5/Al-Maidah.

لِنَجْزِ الَّذِينَ يَحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا  
أَوْ يُمْلَكُوا أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ وَأُوْنَفُوا مِنَ الْأَرْضِ .

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di bumi hanyalah mereka dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal - balik atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya).<sup>65</sup>

Perbedaan ulama dalam ayat ini bertitik tolak dari kata "dibuang dari negeri". Marah Labid mengomentari bahwa pengertian dibuang dari negeri menurut Abu Hanifah adalah dipenjara. Arti demikian -komentar Marah Labid- merupakan arti yang tepat menurut ahli bahasa , sebab mereka memandang penjara sebagai kurungan yang mampu mengisolir seseorang dari mendapatkan kesenangan dan kelezatan duniawi. Bagi Asy-Syafi'i, kata tersebut mempunyai dua makna yang berlainan. Pertama, perusuh yang membunuh dan merampas harta maka dikenai had. Jika had tidak bisa direalisasikan karena ia misalnya melarikan diri maka wajib bagi pemerintah untuk mencarinya. Dalam kondisi demikian ia tidak mempunyai rasa aman sehingga ia berpindah dari satu negeri ke negeri lainnya. Kedua, perusuh yang tidak mengadakan pembunuhan dan perampasan harta maka hakim menta'zirnya dengan memenjarakan.

Untuk melengkapi penjelasan di atas, Syekh Nawawi mengemukakan dua buah riwayat sabab nuzul :

<sup>64</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 145.

<sup>65</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 164.

1). Sabab nuzul tanpa sanad, sebagai berikut :

نزلت هذه الآية في قوم هلال بن عويمر لأنهم قتلوا قوما من بني كنانة  
أردوا الهجرة إلى رسول الله ص لم يسلموا وأخذوا ما كان عليهم من السلب

"Ayat ini turun kepada kaum Hilal bin Uwaimir telah membunuh orang-orang Bani Kinanah yang hendak berhijrah kepada Rasul untuk masuk Islam dan merampas harta mereka sebagai jarahan".

2). Riwayat tanpa sanad yang diungkapkan sebagai berikut :

نزلت في قوم عرينة وكانوا ثمانية نزلوا المدينة مظهريين للإسلام  
فمرضت أبدانهم وأصفرت ألوانهم فبعثهم رسول الله ص إلى إبل  
الصدقة ليضربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا فلما ضربوا وصحووا  
قتلوا الراعي مولى لرسول الله ص واسمه يسار النوبى وساقوا  
الإبل وكانت خمسة عشر فبعث النبي ص م عشرين فارساً أميرهم  
كرب بن جابر الفهري في طلبهم فجيبى وأمر بهم قطع أيدى بهم  
وأرجلهم وسمرت أعينهم بأن أحصى مسامير الحديد وكحل  
بها أعينهم حتى نهب ضوتها وتركوا في الحرة حتى ماتوا.

Ayat ini turun pada kaum Urainah. Mereka sejumlah delapan orang datang ke Madinah berpura-pura masuk Islam. Saat itu mereka sakit hingga kentara kekuning-kuningan (pada wajah mereka). Karena Rasul memberi mereka unta sedekah untuk diminum air seni dan susunya sebagai sarana pengobatan. Namun ketika mereka sembuh berkat unta itu, mereka membunuh penggembalanya (Yasar An-Nuwwabi) dan merampasnya beserta 15 untanya. Oleh sebab itu Rasul lalu mengirimkan pasukan berkuda pimpinan Karar bin Jabir Al-Fihri guna menangkap mereka. Kemudian Rasul mengadili mereka dengan perintah memotong tangan dan kaki mereka, mencukil mata mereka dengan besi panas dan mencelak alis mereka sampai besi panas padam kemudian mereka dipanaskan di terik matahari hingga mati. 66

<sup>66</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., hlm. 201-202.

e. Penafsiran Ayat 4 - 5 Surat 24/An-Nuur.

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين  
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين  
تابوا من بعد ذلك وأصلحوا .

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) 80 kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya; Dan mereka itulah orang-orang fasiq, kecuali orang yang bertaubat setelah itu dan memperbaiki (dirinya). 67

Perbedaan ulama dalam ayat ini timbul karena istisna' "Illaa". Marah Labid mengemukakan komentar bahwa Imam Abu Hanifah memandang pengecualian dari "Illaa" adalah suku kata "Al-Faasiqun". Karena itu beliau berpendapat upaya taubat tidak bisa menggugurkan larangan untuk diangkat/diterima kesaksiannya. Bagi Asy-Syafi'i dan Imam Malik, dengan bertaubat berarti menggugurkan larangan diangkat sebagai saksi. Jadi bagi kedua imam ini, penuduh yang sudah bertaubat bisa di jadikan sebagai saksi, dengan alasan bahwa yang di kecualikan (mustasnanya) oleh "Illaa" adalah akar kata "Syahaadah" dan "Al-Faasiqun". Yang dimaksud upaya taubat menurut Asy-Syafi'i adalah dengan mencabut tuduhannya dan mengklaim bahwa dirinya telah berbuat dusta. Pendapat yang kedua ini sesuai dengan pendapat Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan sebagian Sahabat.

Untuk melengkapi penjelasan di atas, Marah Labid mengajukan sebuah atsar bahwa Umar ra. pernah memarahi Abu Bakrah, Nafi', dan Nufe' yang ketiga-tiganya mengangkat kesaksian atas perkara Mughirah bin Syu'bah.

---

<sup>67</sup>Departemen Agama RI, Op. Cit., hlm. 544.

Umar berkata : "Barang siapa mencabut tuduhannya dan mengumumkan bahwa dirinya telah dusta, maka bisa di angkat sebagai saksi." Nafi' dan Nufe' kemudian mencabut tuduhannya dan mendustakan dirinya. Sedangkan Abu Bakrah tidak mengikuti jejak kedua sahabatnya. Umar lalu menerima Nafi' dan Nufe' untuk diangkat menjadi saksi, dan menolak Abu Bakrah. Tindakan Umar pada saat itu tidak mendapat reaksi dari seorangpun sahabat yang hadir.

Kemudian Marah Labid memberikan komentar atas perbedaan ulama di atas, begini : "Meskipun Imam -imam mujtahid berbeda pendapat mengenai kedudukan taubat bagi penuduh zina, namun mereka sepakat atas berlakunya hukuman jilid 80 kali.<sup>68</sup>

Dari penjelasan-penjelasan di atas, dapat di tarik kesimpulan bahwa Syekh Nawawi dalam bidang hukum fiqh bersikap moderat didalam menganut garis madzhab Asy-Syafi'i, ia kadang-kadang condong pendapat Abu Hanifah seperti pengertian "Dibuang dari negeri" pada surat 5/Al-Maidah ayat 33, bahkan pada masalah-masalah tertentu seperti qashar shalat, menikahi wanita yang berlaku zina dan lain-lain, ia melakukan ijtihad.

#### D. Penilaian Ulama Terhadap Tafsir Marah Labid

##### 1. KH Munawar Khalil.

Di dalam bukunya Al-Qur-an dari Masa ke Masa , ia mengatakan bahwa Marah Labid adalah tafsir susunan Syekh Nawawi Al-Jawi. Beliau satu-satunya bangsa Indonesia Jawa, dari Banten yang menyusun tafsir Al-Qur-an berbahasa Arab dalam dua jilid pada akhir abad XIII H.

---

<sup>68</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Hus II, hlm. 74 - 75.

Tafsir ini kemudian lebih dikenal dengan nama Al-Munir. Selanjutnya ia mengatakan :

Kitab-kitab tafsir Al-Qur'an yang sekian ratus macam banyaknya itu, berapa macamkah yang masuk di tanah air kita Indonesia. Dan berapa puluh macamkah dari antaranya yang telah diketahui oleh umat Islam Indonesia. Penulis telah agak lama memikirkan hal ini, dan sepanjang penyelidikan penulis, mungkin di Indonesia tidak akan lebih dari 50 macam kitab tafsir. Dari antara 50 macam kitab tafsir itu mungkin yang telah dikenal oleh kebanyakan kaum muslimin Indonesia hanya lima atau enam macam adalah Al-Jalalain, inilah yang paling dikenal. Lalu Al-Jamal, As-Shawi dan Al-Munir, Al-Baidhawi dan Al-Khazin. Selain dari yang enam macam ini, kebanyakan telah dikenal dan diketahui oleh para ulama yang agak besar dan terkomuka, tidak akan lebih dari 25 macam.<sup>69</sup>

Dengan keterangan di atas, dapatlah diketahui bahwa Tafsir Marah Labid/Al-Munir merupakan salah satu kitab tafsir yang cukup dikenal oleh ilmuwan muslim dari setiap lapisan masyarakat Islam Indonesia. Artinya kitab tafsir tersebut cukup mempunyai bobot penafsiran satu peringkat dengan kitab-kitab tafsir seperti Al-Jamal, As-Shawi, Al-Jalalain, Al-Baidhawi; karenanya bisa dikenal dan bisa dipelajari oleh kaum muslimin Indonesia ini, baik lapisan bawah yakni pelajar atau santri pesantren, maupun dari lapisan atas yaitu ulama ulama/sarjana Islam.

Dengan demikian bisa ditegaskan bahwa tafsir Marah Labid ini menurut KH Munawar Khalil -setidak-se tidaknya- bernilai cukup baik dan dikenal para ulama Indonesia.

## 2. Dr. Zamakhsyari Dhafir.

Disebutkan didalam bukunya Tradisi Pesantren, bahwa buku tafsirnya Syekh Nawawi yaitu Marah Labid

---

<sup>69</sup>Munawar Khalil, Al-Qur-an Dari Masa ke Masa, Ramadhani, Semarang, tt, hlm. 209.

yang terbit disana (Kairo) diakui mutunya. Tafsir ini memuat persoalan-persoalan penting sebagai hasil diskusi dan perdebatannya dengan ulama Al-Azhar.<sup>70</sup>

Komentar demikian, kiranya tidak berlebihan, dan dapat dicarikan buktinya melalui penafsiran-penafsiran Syekh Nawawi terhadap ayat-ayat aqidah maupun lainnya, khususnya terhadap ayat-ayat ahkaamul fiqhi, yang cukup mempunyai bobot untuk kehidupan dewasa ini. Barangkali karena itulah, penyusun Al-Munjid memberikan gelar "Faqihusy-Syafi'i" bagi Syekh Nawawi. Dan ulama Al-Azhar menganugerahkan pengakuan sebagai "Fuqahaa' dan Hukaama" Terakhir<sup>v</sup>.

3. Syekh Muhammad Zuhri Al-Ghamrawi, ketua Lajnah Pentasih kitab-kitab tafsir pada percetakan Darul Kutubil - Arabiyah Al-Kubra, Mesir.

Ia mengatakan, bahwa Marah Labid Fi Kasyfi Ma'na Qur'an Majid sebagai tafsir karya Al'Alamah Al-Fadlil Al-Maladz Syekh Nawawi Al-Jawi adalah tafsir yang berisi dari rangkuman beberapa kitab tafsir pilihan, diungkapkan dengan 'ibarat (ungkapan - bahasa) yang mudah dicerna pemahaman, dan penuh isyarat-isyarat yang dalam lagi enak. Memaparkan segi-segi qira'atnya yang jelas, menyebutkan sasab nuzul, disertai peringatan (tanbihaat) melalui sirah (sejara Nabi), cerita-cerita (qshshash) dan nukilan-nukilan dari ulama terdahulu. Tafsir ini mengandung makna-makna yang memuaskan pikiran (pembaca), dapat menghilangkan kebodohan dan menyingkirkan keraguan.<sup>71</sup>

Komentar Syekh Al-Ghamrawi ini tentu didasarkan pada penelitian yang seksama terhadap seluruh isi Marah Labid. Karena itu, komentar tersebut bisa digaris bawah lebih tegas lagi. Pertama, ia memperkenalkan nama dan

<sup>70</sup>Zamakhsyari Dhafir, Tradisi Pesantren, LP3ES, Jakarta, 1983, hlm. 87.

<sup>71</sup>Al-Ghamrawi, Syekh, Penutup Marah Labid, Darul Kutubil Arabiyah, Mesir. tt.

pengarang tafsir ini. Kedua, ia memberi tahu tentang metode yang dipakai tafsir itu yaitu diungkapkan dengan bahasa yang gampang dipahami. Ketiga, ia menunjukkan tentang sistematika tafsir ini sebagai mengungkapkan segi-segi qira'atnya, sabab nuzul, sejarah Nabi, cerita-cerita dan pendapat-pendapat yang dinukil dari ulama terdahulunya sebagai sarana i'tibar disamping petunjuk ayat. Keempat, -dan ini yang penting- ia menilai tafsir ini sebagai tafsir yang berisi saringan (hasil tela'ah) dari beberapa kitab tafsir yang baik, karena itu kitab tafsir ini cukup berbobot, dijamin kebenaran-makna-maknanya, tak perlu diragukan untuk dipelajari.

Dari penafsiran data ini, dapat disimpulkan bahwa Syekh Al-Ghamrawi sebagai ulama Mesir telah menilai secara obyektif bahwa mutu tafsir Marah Labid ini cukup baik dan berbobot, dapat dibuat sarana bagi upaya seseorang didalam mencari dan menggali petunjuk-petunjuk Al-Qur-an. Hal ini mengingat, di dalam tafsir Marah Labid, ayat-ayat Al-Qur-an telah diberi pengertiannya sedemikian rupa oleh Syekh Nawawi sehingga mudah dipahami dan dapat dipegangi apa yang menjadi inti sarinya. Begitu pula mengenai nukilan-nukilan/sejarah-sejarah yang dimuat tafsir ini ternyata tidak terlepas dari faedah sebagai i'tibar/ajakan demi peningkatan ke taqwaan seorang muslim dalam hidupnya.

#### 4. Departemen Agama RI.

Dengan adanya kurikulum dan pembakuan materi / standardisasi pengembangan ilmiah untuk Pondok- Pondok Pesantren di Indonesia oleh Departemen Agama RI, maka dalam mata pelajaran tafsir, Marah Labid/Al-Munir mendapat prioritas sebagai mata pelajaran baku setelah Tafsir Al-Jalalain.<sup>72</sup>

<sup>72</sup> Abd. Aziz Masyhuri, Lampiran Dalam Ilmu Tafsir As-Suyuthi, Bina Ilmu, Surabaya, 1982, hlm. 57.



Dalam wawancara dengan Bapak H Abdul Azis Masyhuri sebagai penyunting keputusan Komisi B pada Loka Karya Pondok Pesantren se Indonesia ini, diperoleh penjelasan bahwa Kurikulum di atas bertahun 1978 ketika Kementrian Agama dijabat oleh Bapak H Alamsyah Ratu Perwiranegara.

Ia menilai bahwa Marah Labid adalah tafsir yang mempunyai keistimewaan penafsiran di segi fiqhiyah, aqidah dan tasauf. Artinya pada tiga bidang tersebut Marah Labid menjelaskan dengan panjang lebar, sehingga dengan mempelajari tafsir tersebut, menurutnya, sudah seperti mempelajari kitab fiqih, tauhid dan tasauf.<sup>73</sup>

Kutipan di atas, bisa dipahami bahwa jika Departemen Agama menilai bahwa tafsir Marah Labid ini merupakan kitab tafsir yang baik, lebih baik dibanding tafsir Al-Jalain, maka ini berarti sesuai dengan penyelidikan KH Munawar Khalil di muka, bahkan sebagai bukti kuat dari penilaiannya. Hanya terdapat perbedaan dari segi penekanan pada jangkauan obyek. Departemen Agama menitik beratkan "Penilaian baik" berpijak pada berlakunya tafsir-tafsir ini di Pesantren - Pesantren, sedang KH Munawar Khalil menetapkan "nilai baik" berdasar pada dikenalnya kitab tafsir ini di kalangan kaum muslimin dan para ulama terkemuka di Indonesia. Kenyataan demikian menurut hemat penyusun disebabkan Syekh Nawawi mempunyai kemapanan hubungan bathiniyah dengan kaum muslimin di Indonesia.

Adapun hubungan dimaksud, bisa disebutkan sebagai berikut :

a. Ia seorang ulama putra Indonesia

---

<sup>73</sup> Pendapat H Abdul Azis, Wawancara dengan penyusun, Tanggal 8 April, 1985.

- b. Paham aqidahnya yang Sunni adalah sesuai dengan aqidah kaum muslimin Indonesia.
- c. Madzhab dalam bidang fikihnya yang menganut Imam Asy-Syafi'i, memungkinkan dapat diterima sebagai milik sendiri oleh mayoritas kaum muslimin Indonesia.

Sedangkan penilaian H Abdul Azis Masyhuri bisa ditafsirkan mempunyai kemiripan dengan penilaian Dr. Zamakhsyari Dhafir, sekaligus berdekatan maksud dengan penilaian Syekh Zuhri Al-Ghamrawi.

Dari penjelasan-penjelasan di atas, bisa ditarik pemikiran bahwa Marah Labid adalah kitab tafsir yang dikenal kaum muslimin Indonesia, banyak dipelajari khususnya di Pesantren-Pesantren Salafiyah seperti Tebuireng, Denanyar, Jombang. Langitan, Lamongan. Lirboyo, Ringin Agung, Kediri. Temboro, Magetan, dan lain-lain.

Para ahli memandang tafsir Marah Labid sebagai tafsir yang baik, karenan makna-maknanya yang bisa di pertanggung jawabkan, ia mempunyai ciri khusus pada bidang penafsiran aqidah, fikih dan tasauf.

#### E. Analisa Terhadap Tafsir Marah Labid

Untuk menilai tafsir Marah Labid maka diperlukan penganalisaan terhadap tiga pembahasan yang menyangkut ; kemampuan Syekh Nawawi, metode dan sistimatikan penafsiran Marah Labid, dan yang terakhir tentang hasil penafsiran. Untuk dua hal yang pertama, didasarkan pada persyaratan/kaidah-kaidah yang telah disepakati para ahli, Sedang untuk yang akhir diadakan perbandingan kitab-kitab tafsir mu'tabar yaitu tafsir Ibnu Katsir yang mewakili kelompok tafsir riwayat dan tafsir Al-Jalalain yang mewakili kelompok tafsir bir-ra'yi.

Pada bab II sudah dikemukakan tentang persyaratan mufassir yang pada pokoknya menyangkut kepribadian mufassir, lalu kemampuan ilmiah mufassir, dan yang ketiga adalah cara/prosedur penafsiran yang ditempuh mufassir. Dalam hal yang pertama, Syekh Nawawi menganut paham Ahli Sunnah Wal-Jama'ah dalam dasar aqidah dan bermadzhab Asy-Syafi'i dalam bidang hukum fikih. Seorang muridnya -Syekh Abus Sattar Ad-Dahlawi- menggambarkan gurunya sebagai seorang yang taqwa, zuhud, rendah hati (ikhlas) dan pendamai.

Dari komentar tersebut bisa diambil pengertian bahwa Syekh Nawawi telah dapat dipertanggung jawabkan mengenai kepribadiannya. Dengan keikhlasan dan zuhud serta ketaqwaan beliau berarti kemungkinannya adalah kecil sekali kalau beliau terseret hawa nafsu dan tidak konsisten didalam menafsirkan Al-Qur-an.

Sedang untuk mengetahui kemampuan ilmiah Syekh Nawawi tidak bisa dilepaskan dari hasil-hasil karyanya, sebab karya tersebut sebagai bukti otentik yang berbicara tentang kebenarannya. Seperti diketahui karya Syekh Nawawi mencakup bidang-bidang fiqih, Aqidah, tasauf dan lain-lain. Di samping itu terdapat karya Syekh Nawawi yang menyangkut bahasa dan seluk beluknya, seperti Lubabul Bayan, Kasyful Maruthiyah, Al-Fusush Al-Yaqutiyah, dan lain-lain.

Ilmu bahasa memang ilmu pokok di samping yang lain di dalam menafsirkan Al-Qur-an. Karena itu Syekh Nawawi mengajukan sebagai persyaratan mufassir dalam pernyataannya : "Bahwa seorang mufassir yang akan menafsirkan Al-Qur-an dituntut untuk mempunyai kemampuan di bidang bahasa dan segala kaidahnya."<sup>74</sup> Persyaratan demikian kiranya tidak hanya ditujukan kepada orang lain, tetapi

---

<sup>74</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 88.

persyaratan itu tentu telah dikuasainya.

Dari penjelasan di atas, kepribadian maupun kemampuan ilmiah Syekh Nawawi telah dapat dipertanggung jawabkan. Oleh karena itu, berarti ia telah memenuhi persyaratan mufassir yang sekaligus telah berhak menafsirkan Al-Qur-an secara ijtihad.

Pada sub A bab ini telah disebutkan bahwa metode penafsiran Marah Labid adalah bir-ra'yi, walaupun masih dijumpai penafsiran dengan menggunakan riwayat. Sedang Sistematika penafsiran Marah Labid sebagaimana dimuka, diperhatikan dengan seksama, lalu mengingat prosedur penafsiran yang diajukan para ahli tafsir pada bab II, dapatlah dikatakan bahwa Marah Labid telah menempuh sistem penafsiran yang sesuai dengan kaidah-kaidah, sebab sistem penafsiran yang menjelaskan makna mufradat dengan tidak meninggalkan perangkat ilmunya, berarti sistem begitu benar/tepat untuk menelorkan hasil penafsiran yang sebaik mungkin secara ijtihad.

Untuk menilai Tafsir Marah Labid dari sisi metode, maka perlu dikemukakan pembagian ulama terhadap tafsir bir-ra'yi dan tafsir bir-riwayat. Ahli tafsir membagi tafsir bir-ra'yi menjadi dua macam :

1. Tafsir ra'yu yang terpuji, yaitu tafsir ra'yu yang berpegang kepada As-Sunnah dan Atsar Sahabat yang shahih, yang diupayakan mufassir yang mengerti bahasa Arab dan mendalami uslub-uslubnya serta menguasai kaidah - kaidah syari'at dan tidak mengikuti aliran yang sesat.
2. Tafsir ra'yu yang tercela, yaitu tafsir ra'yu yang tidak berpedoman kepada penjelasan Nabi dan Sahabat yang shahih, mengikuti kejahilan dan kesesatan serta tidak berpegang kepada ketentuan bahasa dan syari'at.<sup>75</sup>

Bahwa akibat dari penafsiran dengan menggunakan metode ra'yu, Syekh Nawawi menempuh cara ta'wil terhadap ayat-

---

<sup>75</sup>Az-Zarqani, Abul Adhim, Manahilul Irfan, Jus II, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1946, hlm. 49 - 50.

ayat mutasyabihat. Dasar penerapan dari ta'wilnya adalah surat 3/Al-i Imran ayat 7. Beralasan ayat ini Syekh Nawawi membagi ayat Al-Qur'an menjadi tiga kelompok :

1. Muhkam haqiqi, yaitu ayat yang menurut petunjuk akal mempunyai dalalah sesuai dengan dhahirnya.
2. Muhkam hukmi, yaitu ayat yang berdasarkan dalil qath'i (petunjuk yang yakin) harus dibelokkan dari pengertian dhahirnya.
3. Ayat mutasyabihat, yaitu ayat yang oleh dalil qath'i maupun dalil akal tidak dimengerti tsubut nafinya. Dalam hal ini kita serahkan kepada Allah, artinya apabila suatu lafadz mengandung banyak arti yang tidak bisa diunggulkan salah satunya, maka diupayakan pengertiannya - melalui dugaan kuat (rajih) terhadap dhahir ayat.<sup>76</sup>

Dengan demikian, yang dimaksud dari pengertian "Ayaa tun muhkamaat yang menjadi pokok Al-Qur-an" ialah ayat-ayat yang berdalalah qath'i merupakan asal atau pegangan yang di buat rujukan ketika menghadapi ayat-ayat mutasyabihat. Se Sedang ma ksud dari pengertian "Ukhaara mutasyabihaat" adalah ayat-ayat yang mengandung kemungkinan-kemungkinan arti yang sederajat yang tidak bisa diketahui dengan pasti arti mana yang dimaksud, karena sifatnya yang global atau mustahil berdalalah persis dhahirnya, maka dalam hal ini dicari melalui pemikiran yang serius dan pemahaman yang mendalam. Akan tetapi orang yang di dalam hatinya terdapat kecenderungan mengikuti keinginannya yang batal, ia akan menafsirkan ayat-ayat mutasyabihat serupa dengan dhahirnya tanpa memberi ta'wil yang sejalan dengan dalil dan penjelasan Al-Qur-an, sebab pada dasarnya ta'wil yang benar hanya dalam ilmullah.<sup>77</sup>

Keterangan di atas, tidak mempunyai kesamaan dengan keterangan Ibnu Katsir. Memang pengertian "ummul Kitaab"itu sebagai asal yang dijadikan rujukan ketika terjadi keserupa

---

<sup>76</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 88.

<sup>77</sup>Ibid.

an. Namun maksud "mengembalikan" di sini adalah menserasikan dalalah ayat-ayat mutasyabihat sesuai ayat-ayat muhkam. Jadi bukan menyamakan maksudnya, sebab ayat-ayat muhkam itu sebagai hujjah bagi Allah dan perisai bagi manusia sekaligus menolak anggapan yang batal, karena ayat-ayat muhkam itu tidak bisa diubah dari aslinya. Begitu pula sebenarnya ayat-ayat mutasyabihat, ia tidak bisa diadakan perubahan dan ta'wil, sebab ayat-ayat mutasyabihat itu dimaksudkan sebagai cobaan bagi hambaNya, sebagaimana cobaan itu ketentuan halal haram.<sup>78</sup>

Dari keterangan tersebut, Syekh Nawawi berbeda dengan Ibnu Katsir. Ibnu Katsir tampak keberatan adanya ta'wil pada ayat-ayat mutasyabihat, sebaliknya syekh Nawawi memandang perlunya ayat-ayat mutasyabihat itu dita'wilkan, sebab Al-Qur-an sebagai kalamullah adalah lepas dari kebattilan sekaligus bukan kalam permainan. Karena itu berdasar dalail qat-th'i pengertian yang dikehendaki Tuhan dari ayat mutasyabih/mutasyabihat itu tentulah bukan arti dhahirnya, tetapi arti lain yang mesti diberi penjelasannya kemudian menyerahkan pengertian yang sebenarnya kepada Allah.<sup>79</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa Marah Labid dari segi metode ra'yunya dengan sistem penjelasan makna mufradat hingga menempuh cara ta'wil terhadap ayat-ayat mutasyabihat bisa dinilai benar, sekaligus dapat diamalkan.

Mengenai tafsir dengan riwayat, maka menurut Al-Imam Ahmad dan Ibnu Taimiyah dibagi menjadi dua macam :

1. Tafsir riwayat yang terpuji, yaitu tafsir riwayat yang dalil-dalilnya memenuhi persyaratan shahih. Tafsir yang demikian harus diterima.
2. Tafsir riwayat yang tercela, yaitu tafsir riwayat yang dalil-dalinya dan sumbernya tidak shahih. Tafsir yang

---

<sup>78</sup>Ibnu Katsir, Al-Hafidz 'Imaduddin Abul Fida', Tafsir Al-Qur-anul 'adhim, Jms I, Sulaiman Mar'i, Singapura, tt., hlm. 344.

<sup>79</sup>Nawawi, Syekh, Loc. Cit.,

demikian tidak layak diterima dan harus ditolak. <sup>80</sup>

Walaupun Marah Labid menempuh penafsirannya dengan menggunakan metode ra'yu, tetapi masih banyak didapati penafsiran-penafsirannya yang menggunakan riwayat, bahkan juga cerita-cerita Isra'iliyat, Riwayat-riwayat baik yang dinukil dari Nabi, Sahabat maupun Tabi'in tidak dicantumkan sanadnya. Karena itu tidak bisa diketahui mana sebenarnya riwayat yang marfu' dan mauquf, mana riwayat muttasil dan riwayat yang mursal. Begitu pula cerita Isra'iliyat. Jadi riwayat-riwayat yang ada perlu penelitian kembali melalui kitab-kitab hadits yang mu'tabar. Dengan demikian penafsiran-penafsiran dengan menggunakan riwayat/Isra'iliyat tidak bisa langsung diamalkan sebelum diketahui keshahihan riwayat/Isra'iliyat itu, sebab dilemparnya sanad dan masuknya Isra'iliyat merupakan bentuk-bentuk kelemahan dalam periwiyatan tafsir. <sup>81</sup>

Sungguhpun begitu, khusus penafsiran - penafsiran dengan riwayat yang sudah dituturkan nilainya oleh Syekh Nawawi seperti dirawikan oleh Al-Bukhari, Imam Muslim dan lain-lain yang nota bene sebagai imam-imam hadits mu'tabar, maka menurut hemat penyusun dapat diamalkan, sebab penukilan yang bersifat langsung perawi riwayat tersebut hanya sebagai upaya penyederhanaan dan dilemparnya sanad dari riwayat tidak mengurangi nilai-nilai keabsahan riwayat itu.

Adapun untuk menganalisa hasil penafsiran Marah Labid, sengaja penyusun memperbandingkan dengan tafsir Ibnu Katsir dan tafsir Al-Jalalain, hal ini dimaksudkan untuk mengetahui bobot hasil penafsiran sekaligus menilai Marah Labid secara utuh.

---

<sup>80</sup> Ash-Shabuni Moh. Ali, At-Tibyan Fi Ulumul Qur-an, Alih Bahasa, M Khudhari, Al-Ma'arif, Bandung, 1984, hlm. 213.

<sup>81</sup> Nasikun, Sejarah dan Perkembangan Tafsir, Bina Usaha, Yogyakarta, 1984, hlm. 84.

Oleh karena ayat-ayat aqidah tidak mengenal kompromi dalam masalah pendapat dan tertutup bagi istilah "perbedaan pendapat membawa kebaikan", maka ayat-ayat ini yang diangkat sebagai bahan penelitian.

Surat 17/Al-Isra' ayat 15 diberi komentar bahwa Allah tidak akan menyiksa seseorang, kecuali setelah mengutus seorang rasul yang membawa petunjuk. Karena itu orang yang mati di masa kosong dari syari'at, tidak akan disiksa dan selamat masuk Surga. Jadi ukuran baik buruk ada pada syari'at yang dibawa Rasul.

Komentar seperti di atas, dibenarkan oleh Ibnu Katsir. Ia bahkan menambahkan pada komentarnya bahwa ayat tersebut sebagai dalil keadilan Tuhan. Sedang orang mati yang tidak menerima seruan dakwah oleh Ibnu Katsir disamakan dengan orang gila, anak kecil yang mati dari orang tua musyrik dan orang usia lanjut. Hal ini didasarkan pada hadits-hadits Nabi, lalu disimpulkan menjadi tiga macam :

1. Mereka langsung masuk Surga, kecuali mereka yang diperintahkan masuk Neraka dan membangkang. Maka bagi yang akhir ini tetap di Neraka.
2. Mereka masuk Neraka.
3. Terserah pada kehendak Allah.<sup>82</sup>

Di antara hadits-hadits yang diajukan Ibnu Katsir adalah :

قال أحمد حد ثنا روح حد ثنا عوف عن خنساء بنت معاوية عن بنى صريم قالت حد ثنا عمي قال قلت يا رسول الله . من في الجنة قال : النبي في الجنة والشهيد في الجنة والمولود في الجنة والواثية في الجنة .

Imam Ahmad berkata : "Berceritera kepadaku Rauh dan Auf dari Khansya' binti Muawiyah keluarga Bani Sharim

---

<sup>82</sup>Ibnu Katsir, Al-Hafidz Imaduddin Abul Fida', Op. Cit., Jus III, hlm. 321.



yang mendapat berita dari pamannya, sewaktu ia bertanya kepada Rasul, Ya Rasulullah, siapa-siapa penghuni Surga itu. Rasul menjawab; Nabi, orang syahid, anak kecil dan anak yang ditanam hidup-hidup".

قال الحافظ أبو يعلى حد ثنا أبو خيثمة حد ثنا جرير عن ليث عن عبد الوارث عن أنس قال قال رسول الله ص م يوتى بأربعة يوم القيامة بالمولود والمعته ومن مات في الفترة والشيخ الفاني اللهم كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب تبارك وتعالى لعنق من النار أبرز ويقول لهم لاني كنت أبعث إلى عبادي رسلا من أنفسهم ولاني رسول نفسي إليكم أدخلوا هذه قال فيقول من كتب عليه السقاء ياربي لاني ندخلها ومنها كنا نفر، قال ومن كتب عليه السعادة يمضي ويقتحم فيها مسرعا قال فيقول الله تعالى أنتم لرسلي أشد تكذبا ومعصية فيدخل هؤلاء الجنة ومؤل النار .

Al-Hafidz Abu Ya'la berkata : "Bercerita kepadaku Abu Khaitsamah dan Jarir dari Laits dari Abdul Warits dari Anas bahwa Rasul bersabda : Empatorang yang di hadapkan di akhirat kelak yaitu anak kecil, orang gila, orang mati ketika tidak ada syari'at dan orang lanjut usia. Masing-masing mereka akan mengajukan hujjah. Lalu Allah Berfirman : Pintu Neraka telah tampak di hadapanmu, Aku memang telah mengutus Rasul dari kalanganmu untukmu (sebagai hamba-Ku), sekarang Aku bertindak sebagai utusan atas diriKu sendiri, maka masuklah kamu sekalian ke Neraka. Nabi saw. bersabda: orang yang ditulis sebagai celaka akan bertanya, Ya Tuhan, kami akan masuk Neraka, tetapi selamatkah kami. Sedang orang yang tulis selamat akan segera menghamburkan diri masuk Neraka. Lalu Nabi melanjutkan sabdanya : Allah Berfirman, Kamu (telah membantah perintah-Ku) tentu akan lebih bersikap mendustakan dan menentang terhadap rasul-rasul (Ku). Kemudian Nabi bersabda : Segolongan (yang selamat) masuk Surga dan segolongan masuk Neraka.

رواه جماعة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة عن سلمة بن قيس الأشجعي قال أتيت أنا وأخي النبي ص م فقلنا إن أمنامات في الجاهلية وكانت تقر الضيف وتصل الرحم وأدت أختالنا في الجاهلية

لم تبلغ الخنث فقال الوائدة والموودة في النار  
إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فتتصلم

Segolongan ahli hadits memperoleh hadits dari Abu Daud bin Abi Hindun dari Asy-Sya'bi dari Alqamah dari Salamah bin Qais Al-Asyja'i, ia berkata : "Aku dan saudaraku datang kepada Nabi, lalu aku bertanya kepada Nabi bahwa ibuku mati sewaktu jahiliyah, di masa itu ia menanam saudariku sebelum usia balignya. Jawaban Rasul : Penanam dan yang ditanam masuk Neraka, kecuali penanam itu menjumpai Islam dan iman. 83

Dari keterangan tersebut, tampak komentar Syekh Nawawi tentang orang yang mati di masa kosong syari'at ini tidakseluruhnya sama dengan pendapat Ibnu Katsir. Sungguhpun begitu, yang dijadikan dasar Syekh Nawawi adalah ayat 15 surat 17/Al-Isra' tersebut. Di samping itu pendapat Syekh Nawawi masih sesuai dengan hadits riwayat Imam Ahmad dan Al-Hafidz Abu Ya'la.

Surat 4/An-Nisa' ayat 79, yaitu pada potongan ayat "Min nafsika" diberi komentar bahwa aneka bencana yang menimpa manusia maka disebabkan maksiat-maksiat yang diperbuat manusia sendiri.

Imam Al-Mahalli di dalam tafsir Al-Jalalain, memberikan komentar pada potongan ayat "min nafsika" dengan "sebab perbuatan-perbuatan dosa".<sup>84</sup> Begitu pula Ibnu Katsir yang mengutip pendapat As-Sudi, Al-Hasan Basri, Ibnu Juraij dan Ibnu Zaid, mereka mengomentari "min nafsika" dengan "sebab dosa-dosamu sendiri". Pengertian yang sama dinukil dari Ibnu Jarir dari Qatadah bahwa maksud dari kata "min nafsika" adalah "sebab dosa yang telah ditakdirkan kepadamu".<sup>85</sup>

<sup>83</sup>Ibid.

<sup>84</sup>Al-Mahalli, Imam Jalaluddin, Tafsir Al-Jalalain, Jus I, Darul Fikri, Kuwait, tt., hlm. 82.

<sup>85</sup>Ibnu Katsir, Abul Fida', Op. Cit., Jus I, hlm.528.

Perbedaan komentar pada kata "min nafsika" di atas terletak pada ungkapan saja, karena makasiat dan dosa adalah sama dalam pengertiannya, seperti digambarkan Syekh Nawawi melalui riwayat Aisyah.

Surat 37/Ash-Shafat ayat 96 dikomentari Syekh Nawawi bahwa pada hakekatnya manusia dan perbuatannya ciptaan Allah, begitu pula hasil perbuatannya.

Komentar demikian paralel dengan penjelasan As-Suyuthi yang menjadikan "maa" pada ayat tersebut sebagai masdadiyah, sifat atau sebagai mausul.<sup>86</sup> Menurut Ibnu Katsir huruf "maa" itu hanya bisa sebagai masdadiyah yang pengertiannya "Allah menciptakan kamu dan perbuatanmu", atau sebagai mausul sehingga pengertian potongan ayat "Allah menciptakan dan hasil perbuatanmu". Pada dua keadaan tersebut menurut pendapatnya artinya berdekatan (tidak jauh berbeda).<sup>87</sup>

Potongan ayat "wajhu rabbika" pada ayat 55 surat 55/Ar-Rahman dita'wilkan oleh Syekh Nawawi dengan "Dzat Allah". Imam As-Suyuthi dalam tafsir Al-Jalalain juga mena'wilkan dengan ta'wilan yang sama.<sup>88</sup>

Ta'wil yang diberikan oleh Syekh Nawawi dan As-Suyuthi berlawanan dengan pendapat Ibnu Katsir. Potongan ayat "wajhu rabbika" dikomentari: "bahwa di dalam ayat ini Allah menetapkan sifat-sifat bagi wajah-Nya dengan yang mempunyai keagungan dan kemuliaan."<sup>89</sup>

Dari keterangan ini, meskipun ketiga mufassir termasuk ulama Sunni Muta'akhirin, namun di dalam menghadapi

<sup>86</sup> As-Suyuthi Al-Hafidz Jalaluddin, Tafsir Al-Jalalain, Jus II, Darul Fikri, Kuwait, tt., hlm. 369.

<sup>87</sup> Ibnu Katsir, Abul Fida', Op. Cit., Jus IV, hlm. 13.

<sup>88</sup> As-Suyuthi, Op. Cit., hlm. 441.

<sup>89</sup> Ibnu Katsir, Abul Fida', Op. Cit., hlm. 273.

ayat-ayat mutasyabihat menempuh alur yang berbeda. Ibnu Katsir bersikap tafwidl terhadap pengertian yang dimaksud dari ungkapan "wajah Tuhanmu" dan lain-lain, tetapi Imam As-Suyuthi dan Syekh Nawawi justru mena'wilkan.

Surat 2/Al-Baqarah ayat 81 diberi komentar sekaligus dibuat dasar paham aqidahnya, bahwa orang yang melakukan dosa besar berupa kufur dan tidak bertaubat maka tidak akan diampuni Allah serta kekal di Neraka. Sedang orang yang melakukan dosa besar selain kufur dan mati mem bawa dosanya maka masih ada kemungkinan mendapat ampunan, atau di masukkan Neraka sampai waktu tertentu. Jadi kata "sayyiah" di ayat ini adalah kufur.

Pengertian "Sayyi'ah" menurut Al-Mahalli adalah syirik, yaitu syirik yang menjelajah segala arah dan di bawa mati.<sup>90</sup> Di dalam tafsir Ibnu Katsir : menurut Ibnu Ishaq dari Muhammad bin Abi Muhammad dari Said dan Ikrimah dari Ibnu Abbas bahwa "sayyi'ah" dalam ayat ini adalah perbuatan yang mirip dengan perbuatan Yahudi yang selalu inkar sehingga dengan kekufurannya itu menjadi habis amal baiknya. Dalam satu riwayat dari Ibnu Abbas pengertian "sayyi'ah" adalah syirik, demikian pula riwayat yang dikutip Ibnu Katsir dari Ibnu Abi Hatim dari Abi Wa'il, Abul Aliyah, Mujahid, Ikrimah, Al-Hasan, Qatadah dan Abi Rabi' dari Anas. Menurut As-Sudi "sayyi'ah" adalah dosa besar. Sedangkan Al-A'masy dari Abu Dzirrin dari Rabi' bin Khitsam, orang yang kekal di Neraka adalah orang yang mati membawa dosanya dan belum sempat bertaubat. Ibnu Katsir berpendapat bahwa semua pendapat itu artinya berdekatan (masih dalam maksud yang sama).<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup>Al-Mahalli, Jalaluddin, Op. Cit., hlm. 12.

<sup>91</sup>Ibnu Katsir, Abul Fida', Op. Cit., Jus I, hlm. 119.

Komentar yang sama diberikan Syekh Nawawi ketika menghadapi surat 4/An-Nisa' ayat 116. Pengertian "man yasya'" di sini adalah orang-orang yang bertaubat atau tidak bertaubat. Jadi taubat tidak menjadi syarat mendapat ampunan bagi dosa besar selain syirik. Berbeda dengan syirik, karena ia dosa terbesar yang menyeret pelakunya jauh tergelincir dan haram dari rahmat Allah, maka ampunan dan rahmat itu mesti ditebus dengan taubat.<sup>92</sup>

Komentar ini mempunyai kesamaan dengan riwayat - riwayat yang dikemukakan oleh Ibnu Katsir, yang pada prinsipnya menjelaskan bahwa dosa besar selain syirik dan belum diupayakan taubatnya tidak menutup kemungkinan mendapat ampunan.

Diantara riwayat-riwayat tersebut adalah :

قال الإمام أحمد حدثنا عبد الصمد حدثنا أبي حدثنا حسين بن بريدة أن يحيى بن يعمر حدثه أن أبا الأسود الديلي حدثه أن أباذر رحدثه أن رسول الله صم قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت وإن زن وإن سرق قال وإن زن وإن سرق قلت وإن زن وإن سرق قال وإن زن وإن سرق ثلاثاً.

Imam Ahmad berkata : "Bercerita kepadaku Abdush Shamad, ayahku dan Husen bin Buraidah bahwa Yahya bin Ya'mur memberi cerita bahwa Abul Aswad Ad-Daili mendapat berita dari Abu Dzar bahwa Rasulullah bersabda : Tidak seorang hambapun mengucapkan "Lailaha illallah " lalu mati pada keadaan yang begitu, kecuali masuk Surga. Aku bertanya : Meskipun ia berzina dan mencuri. Rasul menjawab : Meskipun berzinaan dan mencuri. Aku bertanya lagi : Meskipun ia berzina dan mencuri, Rasul menjawab:meskipun ia berzina dan mencuri.

قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا الحسن بن عمر بن خالد الحراني حدثنا منصور بن إسماعيل القرشي حدثنا موسى بن عبيدة الترمذي أخبرني عبد الله بن عبيدة عن جابر بن عبد الله قال

<sup>92</sup>Nawawi, Syekh, Op. Cit., Jus I, hlm. 174.

قال رسول الله ص م ما من نفس تموت لا تشرك بالله شيئا إلا حلت لها المغفرة إن شاء الله عزبها وإن شاء غفر لها.

Ibnu Abi Hatim berkata : "Bercerita kepadaku ayahku, Al-Hasan bin Amr bin Khallad al-Harrani, Manshur bin Ismail Al-Qarasyi dan Musa bin Ubaidah At-Tirmidzi yang memberi berita bahwa Abdullah bin Ubaidah mendapat berita dari Jabir bin Abdillah bahwa Rasulullah bersabda : Tidak seorangpun mati dan ia tidak menyekutkan-Nya dengan sesuatu, kecuali halal baginya ampunan Allah. Apabila Allah menghendaki ia akan disiksa, dan apabila Allah menghendaki ia diampuni-Nya. 93

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa metode penafsiran Marah Labid adalah metode bir-ra'yi dengan sistematika penafsiran yang bersifat menjelaskan makna mufradat mengungkapkan segi-segi i'rab, qira'at dan lain-lain hingga menempuh cara ta'wil terhadap ayat mutasyabihat, ternyata mempunyai persesuaian dengan kaidah penafsiran yang disepakati. Dengan perkecualian pada ayat-ayat yang ditafsirkan dengan riwayat-riwayat tanpa sanad, bahkan dengan Israiliyat. Inipun tidak seluruhnya salah, sebab ternyata riwayat-riwayat yang diajukan masih terdapat riwayat Al-Bukhari, Muslim dan lain-lain, yang dianggap mu'tabar.

Oleh karena itu hasil-hasil penafsiran Marah Labid pada umumnya sesuai dengan kaidah yang disepakati, yaitu karena diupayakan oleh mufassir yang mengerti bahasa Arab dan uslubnya, hasil penafsiran tidak bertentangan dengan kaidah syari'at, tidak mengikut aliran yang sesat, dan sesuai dengan hasil penafsiran/riwayat Ibnu Katsir maupun Imam Al-Jalalain. Perbedaan Syekh Nawawi dengan Ibnu Katsir terletak pada pena'wilan ayat-ayat mutasyabihat. Dalam hal inipun ternyata Syekh Nawawi sependapat dengan Imam As-Suyuthi dan Al-Mahalli.

---

<sup>93</sup>Ibnu Katsir, Abul Fida', Op. Cit., hlm. 509.

B A B V  
KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

1. Tafsir Marah Labid disusun karena adanya permintaan yang diajukan beberapa orang terhormat/guru Syekh Nawawi dan pertimbangan mengikuti ulama salaf dalam pembukuan ilmu sebagai peninggalan bagi umat, serta mengingat perlunya pembaharuan kehidupan Islam dari kungkungan tarekat/tasauf di masa itu.
2. Tafsir Marah Labid disusun dengan tujuan mengungkap isi Al-Qur-an dan yang selanjutnya dipakai sebagai pegangan oleh Syekh Nawawi dan atau kaum muslimin.
3. Sumber-sumber tafsir yang dibuat pegangan di dalam menafsirkan Al-Qur-an oleh Syekh Nawawi berupa sumber dirayat (ijtihad) dan sumber riwayat.
4. Metode penafsiran Tafsir Marah Labid adalah metode tafsir bir-ra'yi dengan ditambah sedikit riwayat - riwayat dengan tidak disebutkan sanadnya.
5. Sistematika Tafsir Marah Labid adalah sebagai berikut:
  - a. Menyebutkan ayat dalam bentuk potongan-potongan ayat sebagai mufradat, yang kadang-kadang berupa jumlah, kata tunggal, kecuali pada ayat-ayat yang dianggap satu jumlah karena pengertiannya yang utuh dan singkat.
  - b. Memberikan pengertian terhadap potongan-potongan ayat sesuai dengan arti bahasa yang di kandungannya atau meletakkan muradifnya atau yang menjadi sasarannya.
  - c. Kadang-kadang suatu lafadz atau jumlah diberi pengertian memakai riwayat atau Israiliyat.

- d. Kadang-kadang langsung mengemukakan perbedaan pendapat tanpa melakukan tarjih. Namun kadang pula langsung mengemukakan pendapat sendiri lalu disusul kan pendapat mufassir lain. Sungguhpun begitu, Syekh Nawawi kadang-kadang mengadakan tarjih atau mengkompromikan pendapat-pendapat yang ada.
  - e. Mengungkapkan pengertian ayat dari segi i'rab dan kaidah-kaidah bahasa.
  - f. Mengemukakan sabab nuzul (jika memang ada).
  - g. Menjelaskan munasabah atau hubungan suatu surat dengan surat sesudah/sebelumnya (jikalau dianggap ada).
  - h. Terhadap suatu masalah yang dianggap penting, biasanya diungkapkan di bawah judul kata "Tanbih" atau "Wa'lam".
6. Pendirian Syekh Nawawi dalam aqidah dan fiqih menganut garis haluan Sunni. Di bidang aqidah, beliau konsisten dengan paham Ahli Sunnah Wal Jama'ah. Di bidang hukum fiqih, meskipun sebagai penganut madzhab Asy-Syafi'i, beliau bersikap moderat.
7. Penilaian para ulama terhadap Tafsir Marah Labid adalah bahwa ia merupakan satu kitab tafsir yang cukup baik, diakui bermutu dan dikenal oleh kaum muslimin Indonesia, khususnya kalangan Pesantren.

## B. Saran

Oleh karena tafsir itu tidak lebih merupakan hasil usaha maksimal manusia, maka di samping kebaikan-kebaikannya tidak bisa dilepaskan dari kekurangannya.

Tafsir Marah Labid, sebagaimana pembahasan di muka, mempunyai kelemahan/kekurangan, sebagai berikut :



1. Sistematika penafsiran Tafsir Marah Labid dibanding dengan sistematika penafsiran kitab-kitab tafsir masa moderen misalnya tafsir Al-Maraghi, akan nampak kurang sistimatis.
2. Penggunaan riwayat-riwayat tanpa menyebutkan sanad, bahkan diantaranya terdapat Israiliyat.

Untuk yang akhir ini perlu adanya usaha pembahasan lebih lanjut melalui kitab-kitab hadits mu'tabar. Karena itu diharapkan munculnya pihak-pihak yang mengangkat masalah ini sebagai penyelidikannya.

Akhirnya, perlu ditumbuhkan sikap suka berkarya dari pada mengkritik dalam tafsir, agar supaya pada gilirannya timbul banyak Syekh Nawawi dari bumi Nusantara ini.

## P E N U T U P

Segala puji bagi Allah Al-'Alimil Hakiim, shalawat dan salam sejahtera semoga tetap dilimpahkan kepada junjungan Nabi rahmatal lil'alamiin, Sahabat dan pendukung pendukungnya hingga yaumiddin. Bersamaan ini, selesailah penyusunan skripsi ini dengan judul : "Metode, Sistimatika dan Nilai Tafsir Marah Labid (Suatu Studi Analisa)".

Dalam pada itu, penyusun menyadari akan banyaknya kekurangan di sana sini, untuk itu penyusun berlapang dada atas koreksi dan kritik demi kebaikan dan kesempurnaan skripsi ini.

Pada akhirnya, semoga skripsi ini ada faedah dan manfaatnya bagi penyusun dan rekan-rekan penuntut ilmu.

## BIBLIOGRAFI

- Abbas, Sirajuddin, Tahbatus Syafi'iyah, Pustaka Tarbiyah, Jakarta, 1975.
- , Itiqad Ahli Sunnah Wal Jama'ah, Pustaka Tarbiyah, Jakarta, 1984.
- Abu Daud, Sulaiman bin Asy'as bin Ishaq, As-Sijistani, Sunan Abu Daud, Darul Ihya'is Sunnatin Nabawiyah, Mesir, tt.
- Ahmad Amin, Dhuhal Islam, Maktabah An-Nahdhiyah, Mesir, tt.
- Ahmad Khalil, Dirasat Fil Qur-an, Darul Ma'arif, Mesir, tt.
- Al-Asfihani, Ar-Raghib, Mu'jamu Mufradatil Alfadzil Qur-an, Darul Fikri, Beirut, tt.
- Al-Banna, Hasan, Acidah Islam, Alih Bahasa M Hasan Baedaie, Al-Ma'arif, Bandung, 1983.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail, Jami'ush Shahih, Maktabah An-Nashiriyah, Mesir, tt.
- Chaidar, Sejarah Pujangga Islam Syekh Nawawi Al-Banteni, Sarana Utama, Jakarta, 1978.
- Departemen Agama RI, Al-Qur-an dan Terjemahnya, PT Bumi Restu, Jakarta, 1977.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husen, Tafsir Wal Mufassirun, Darul Kutubil Haditsah, Kairo, 1976.
- Ibnu Katsir, Al-Hafidz 'Imaduddin Abul Fida', Tafsir Al-Qur-anul 'Adhim, Sulaiman Mar'i, Singapura, tt.
- Ibnu Majah, Abu Abdillah bin Yazid Al-Qaswini, Sunan Ibnu Majah, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, tt.
- Ibnu Taimiyah, Taqiyyuddin bin Abdul Halim, Muqaddamah Fi Ushulit Tafsir, Darul Qura Lil Maliyin, Kuwait, 1971.
- , Acidah Islam, Alih Bahasa Muslih Shabir, Al-Ma'arif, Bandung, 1983.
- Al-Ibrahimi, Al-Basyir, Muqaddamah Tafsir Ibnu Badis, Darul Fikri, Beirut, 1971.
- Karya Anda, Kamus Populer Internasional, Karya Anda, Surabaya, tt.
- Louis Ma'luf, Al-Munjid Wal A'lam, Darul Masriq, Beirut, 1975.
- LP3ES, Profil Pesantren, LP3ES, Jakarta, 1982.

- Manna'ul Qaththan, Mabahis Fi Ulumil Qur-an, Syirkah  
Maktabah Lit Tauzi', Beirut, 1973.
- Munawar Khalil, Al-Qur-an Dari Masa ke Masa, Ramadhani,  
Semarang, tt.
- Muslim, Imam, bin Al-Hajaj, Al-Qusyairi An-Naisaburi ,  
Shahih Muslim, Dahlan, Bandung, tt.
- Nasikun, Sejarah dan Perkembangan Tafsir, Bina Usaha,  
Yogyakarta, 1984.
- Nawawi, Syekh Muhammad, Tafsir Marah Labid Li Kasyfi Ma'na  
Qur-an Majid, Darul Ithya'il Kutubil Arabiyah, tt.
- Poerwadarminta, WJS, Kamus Umum Bahasa Indonesia, Balai  
Pustaka, Jakarta, 1976.
- Rasyid Ridha, Tafsir Al-Manar, Jus I, Maktabah Al-Hijazi,  
Kairo, 1959.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali, At-Tibyan Fi Ulumil Qur-an ,  
Alih Bahasa, M Khudari Umar dkk., Al-Ma'arif, Bandung  
1984.
- Ash-Shiddieqi, Hasbi, Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur-  
an Tafsir, Bulan Bintang, Jakarta, 1974.
- As-Siba'i, Musthafa, As-Sunnah Sebagai Sumber Hukum Islam  
Alih Bahasa, Ja'far Abdul Muhith, Diponegoro, Bandung  
1979.
- Surahmad, Winarno, Dasar dan Tehnik Reserch, Tarsito ,  
Bandung, 1978.
- Sutrisno Hadi, Metodologi Research, YPF Psikologi UGM ,  
Yogyakarta, 1980.
- As-Suyuthi, Al-Hafidz Jalaluddin Abdur Rahman, Al-Itqan  
Fi Ulumil Qur-an, Darul Fikri, Beirut, 1979.
- , Tafsir Al-Jalalain, Darul Fikri, Kuwait, tt.
- Syaikhul Hadi Permono, Ilmu Tafsir Sebagai Pegangan Pokok  
Dalam Memahami Al-Qur-an, Bina Ilmu, Surabaya, 1976.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, Jami'ul Bayan  
Jus I, Darul Ma'arif, Mesir, 1974.
- At-Tirmudzi, Abu Isa bin Isa bin Saurah, Sunan At-Tirmidzi  
Maktabah Islamiyah Azhar Syarif, Mesir, tt.
- Umar Hasyim, Apakah Anda Termasuk Ahli Sunnah Wal Jama'ah  
Bina Ilmu, Surabaya, 1982.

Wahid, Abdur Rahman, Bunga Rampai Pesantren, Dharma Bakti Jakarta, 1979.

Yunus Abdul Hamid, dkk., Da'iratul Ma'arif Al-Islam, As-Sya'bi, Kairo, tt.

Zamakhsyari Dhafir, Tradisi Pesantren, LP3ES; Jakarta, 1983.

AZ-Zarkasyi, Badruddin, Al-Burhan Fi Ulumil Qur-an, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1957.

AZ-Zarqani, Abul Adhim, Manahilul Irfan, Isa Al-Babi Al-Halabi, Mesir, 1946.

DAFTAR RALAT

Hlm	!	Baris ke	!	Tertulis	!	Sebenarnya
1	!	11 db.	!	julah	!	jumlah
2	!	14 db.	!	cara terpikir	!	cara yang terpikir
13	!!	12 db.	!	art	!	arti
16	!	7 db.	!	baha	!	bahasa
17	!	13 db.	!	beberapa	!	ke beberapa
19	!	9 da.	!	salah makna	!	salah satu makna
23	!	5 db.	!	perekmbangan	!	perkembangan
39	!	2 db.	!	73 Ad-Dzahabi,	!	73 Az-Zarqani,
	!		!	74 Az-Zarqani,	!	74 Ad-Dzahabi,
50	!	2 da.	!	pemhaman	!	pemahaman
50	!	3 da.	!	menjabatani	!	menjembatani
51	!	9 db.	!	musyabih	!	mutasyabih
52	!	7 db.	!	dengan Allah	!	dengan Firman Allah
59	!	1 da.	!	yang buat	!	yang dibuat
65	!	9 da.	!	Dengan kemasyhuran	!	Dengan demikian ke-
	!		!		!	masyhuran
71	!	15 da.	!	orang terkenal	!	orang terhormat
73	!	13 db.	!	usaha	!	usahanya
74	!	8 da.	!	mempelaji	!	mempelajari
81	!	8 da.	!	berlaku bagi	!	berlaku pula bagi
85	!	13 db.	!	mala	!	malam
101	!	5 da.	!	imshuu	!	imsahuu
120	!	8 da.	!	Allah lebih	!	Allah adalah lebih
124	!	13 db	!	semuanya dijangkau	!	semuanya bisa dijang-
	!		!		!	kau
129	!	14 db.	!	saudara bapak	!	saudara bapakmu
131	!	2 da.	!	'Uwaimir	!	'Uwaimir yang
138	!	4 db .	!	perbandingan kitab	!	perbandingan dengan
	!		!		!	kitab

Nota Bene . Da = dari atas. Db. = dari bawah.