

SALAT MENCEGAH PERBUATAN KEJI DAN MUNGKAR
(Studi Komparatif *Tafsīr al-Qur'ān al-‘Azīm* Karya Ibn Kathīr dan
al-Taḥrīr wa al-Tanwīr Karya Ibn ‘Āshūr)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana (S1) dalam Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

MOCHAMMAD FAIZ NUR ILHAM

NIM: E73218050

PROGRAM STUDI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA
2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Mochammad Faiz Nur Ilham

NIM : E73218050

Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan merupakan hasil penelitian karya ilmiah penulis sendiri, kecuali pada bagian-bagian tertentu yang merujuk kepada beberapa sumber literatur.

Surabaya, 05 Agustus 2022

A handwritten signature in black ink is written over a yellow 10,000 Rupiah stamp. The stamp features the Garuda Pancasila and the word 'METERAI'.

Mochammad Faiz Nur Ilham

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Nama : Mochammad Faiz Nur Ilham
NIM : E03218050
Prodi : Ilmu Alquran dan Tafsir
Judul : SALAT MENCEGAH PERBUATAN KEJI DAN MUNGKAR
(Studi Komparatif *Tafsīr al-Qur'ān al-aẓīm* karya Ibn Kathīr
dan *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn 'Āshūr)

Telah memenuhi syarat untuk diajukan dalam sidang majelis munaqosah skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 04 Agustus 2022

Pembimbing



Dr. Hj. Iffah, M. Ag

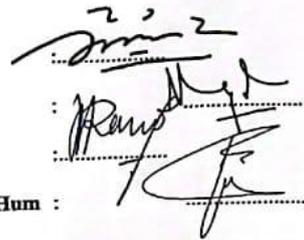
NIP. 196907132000032001

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul " SALAT MENCEGAH PERBUATAN KEJI DAN MUNGKAR (Studi Komparatif Tafsir al-Qur'an al-azim karya Ibn Kathir dan al-Tahrir wa al-Tanwir karya Ibn 'Ashur)" yang ditulis oleh Mochammad Faiz Nur Ilham telah diuji didepan Tim Penguji pada tanggal 10 Agustus 2022.

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Iffah, M. Ag
2. Naufal Cholily, M. Th.I
3. Ida Rochmawati, M. Fil.I
4. Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Hum :



Surabaya, 12 Agustus 2022



Prof. Abdul Kadir Riyadi, M.A Ph.D
NIP. 197008132005011003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300

E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Mochammad Faiz Nur Ilham
NIM : E73218050
Fakultas/Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir
E-mail address : ifaiz0135@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

SALAT MENCEGAH PERBUATAN KEJI DAN MUNGKAR (Studi komparatif *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* Karya Ibn Kathir dan *al-Tahrir wa al-Tanwir* Karya Ibn 'Ashur)

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 21 September 2022

Penulis

(Mochammad Faiz Nur Ilham)

ABSTRAK

Judul : SALAT MENCEGAH PERBUATAN KEJI DAN MUNGKAR
(Studi Komparatif *Tafsīr al-Qur'ān al-‘Aẓīm* Karya Ibn Kathīr dan
al-Tahrīr wa al-Tanwīr Karya Ibn ‘Ashūr)

Nama : Mochammad Faiz Nur Ilham

Pembimbing : Dr. Hj. Iffah, M.Ag.

Pemaknaan hikmah salat sebagai ibadah yang dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar masih meninggalkan perdebatan, khususnya di kalangan masyarakat awam. Banyak di antara mereka yang dibingungkan fakta bahwa banyak orang yang sudah salat tapi masih melakukan perbuatan keji dan mungkar, hingga menimbulkan keraguan atas hikmah tersebut. Hal ini mungkin disebabkan kurangnya literasi yang memadai, serta argumentasi dari para mufassir yang komprehensif untuk menjawab ketidakpuasan atau keraguan mereka. Menggunakan teori komparatif, penelitian ini berusaha mengelaborasi hasil dari penafsiran dua tokoh mufassir kenamaan; Ibn Kathīr, dan Ibn ‘Ashūr, atas pemaknaan hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar yang terkandung dalam Q.S al-‘Ankabut ayat 45. Menggunakan teknik analisis deskriptif-komparatif, penelitian ini dimaksudkan memaparkan penafsiran Ibn Kathīr dan Ibn ‘Ashūr atas Q.S al-‘Ankabut ayat 45, selanjutnya dikomparasikan agar ditemukan persamaan serta perbedaan yang berarti untuk menjawab permasalahan yang dikaji. Hasil penelitian ini, ditemukan bahwa meskipun berangkat dari ayat yang sama, serta beberapa riwayat yang sama. Ibn Kathīr dan Ibn ‘Ashūr memiliki pandangan yang berbeda atas pemaknaan hikmah salat. Jika Ibn Kathīr memandang bahwa salat mutlak dapat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan mungkar, Ibn ‘Ashūr memandang bahwa hikmah tersebut hanya bersifat membantu. Sehingga, orang yang telah salat pun, masih berpotensi melakukan perbuatan yang menyimpang (keji dan mungkar).

Kata Kunci: Salat, Keji dan Mungkar, Ibn Kathīr, Ibn ‘Ashūr

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Pernyataan Keaslian	ii
Persetujuan Pembimbing	iii
Abstrak.....	iv
Motto	v
Persembahan	vi
Kata Pengantar	viii
Daftar Isi	ix
Pedoman Transliterasi.....	xi
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	6
C. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan Penelitian.....	7
E. Manfaat Penelitian	7
F. Kerangka Teoritik	8
G. Telaah Pustaka.....	9
H. Metodologi Penelitian	10
I. Sistematika Pembahasan.....	13
BAB II: SALAT DALAM AL-QUR'AN DAN TEORI TAFSIR KOMPARATIF	15
A. Pengertian Salat.....	15
B. Historisitas Salat.....	16

C. Term dan Makna Salat Dalam Alquran.....	18
D. Makna Keji dan Munkar Dalam Alquran.....	22
E. Pengertian Tafsir Komparatif.....	27
BAB III: PROFIL IBN KATHIR DAN IBN ‘ASHUR.....	35
A. Biografi Ibn Kathir.....	35
B. Biografi Ibn ‘Ashur.....	39
C. Profil Tafsir Ibn Kathir.....	45
D. Profil Tafsir Ibn ‘Ashur.....	48
BAB IV: PENAFSIRAN QS. AL-ANKABUT [29] 45 MENURUT IBN KATHIR DAN IBN ‘ASHUR	53
A. Tafsir QS. al-Ankabut [29]: 45 Menurut Ibn Kathir.....	53
B. Tafsir QS. al-Ankabut [29]: 45 Menurut Ibn ‘Ashur.....	56
C. Analisis Komparasi Penafsiran.....	61
BAB V: PENUTUP	72
A. Kesimpulan.....	72
B. Saran Penelitian.....	72
DAFTAR PUSTAKA	74

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Alquran merupakan kitab suci yang berisi petunjuk-petunjuk kokoh dan abadi. Tidak diperuntukkan hanya bagi umat Islam, Allah SWT menegaskan bahwa Alquran berisi petunjuk universal yang bisa dipelajari oleh siapa pun. Siapa saja yang mencari kebenaran lewat Alquran, maka akan dituntun melewati jalan kebahagiaan di dunia maupun di akhirat.¹ Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara Malaikat Jibril selama kurun waktu kurang lebih 23 tahun.

Pada mulanya, ketika Nabi Muhammad SAW menyampaikan wahyu yang telah diterimanya dari Jibril, dialah yang menjelaskan maksud-maksudnya kepada sahabat yang merasa tidak faham dengan kandungannya. Fenomena ini pernah terjadi ketika Nabi membacakan ayat dari Alquran surah Al-An'am ayat 82:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman

Mendengar ayat tersebut, para sahabat merasa janggal. Mereka pun bertanya pada Nabi Muhammad SAW, “Siapa yang tidak mendzolimi dirinya sendiri?”, nabi pun memberi penegasan bahwa kata *al-zulm* dalam ayat tersebut

¹ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Ulūm al-Qurān al-Karīm* (Damaskus: al-Shabl, 1993), 5

bukan bermakna dzolim seperti yang selama ini mereka pahami. Namun, bermakna syirik seperti yang telah disebutkan pada surah Luqman ayat 13.²

Namun sepeninggal Nabi Muhammad SAW, tugas itu bergeser ke tangan para pewaris Nabi Muhammad SAW, yakni para sahabat dan terus berlangsung hingga era sekarang ini. Alquran telah selesai diwahyukan ribuan tahun yang lalu, namun kajian Alquran tak pernah habis untuk dibahas, didiskusikan oleh setiap generasi. Dari perjalanan tersebut telah lahir banyak metode, pendekatan, dan corak dalam kajian tafsir Alquran, yang tentu semua fakta ini memperkuat posisi Alquran sebagai kitab yang memuat petunjuk suci yang tak lekang oleh waktu, bahkan relevan di setiap zaman dan tempat (*ṣālih li kulli zamān wa makān*).³

Dalam Islam sendiri, Alquran diposisikan sebagai rujukan utama dalam menentukan arah setiap lini kehidupan umat Islam. Alquran memuat lebih dari 6000 ayat.⁴ Bilangan ayat Alquran tersebut menyinggung berbagai persoalan, mulai dari kepercayaan, peribadatan, bahkan persoalan sosial yang jika diikuti akan menuntun manusia menuju kebahagiaan.⁵

Sebagai dasar hukum Islam tertinggi, Alquran demikian juga berisi tentang larangan dan perintah. Termasuk perintah yang terdapat dalam Alquran adalah perintah tentang salat. Ulama sepakat bahwa perintah salat telah ada sebelum Nabi Muhammad SAW hijrah ke Madinah.⁶ Nabi Muhammad SAW terekam berkali-

² Mannā' al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS (Bogor: Litera AntarNusa, 2017), 1.

³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 5

⁴ Muḥammad Ibn 'Alawī al-Malikī, *Syarī'at Allah al-Khālidah* (Indonesia: Hai'ah as-Shafwah al-Malikiyyah, 2020), 13

⁵ Muhammad Chirzin, *Fenomena Alquran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 1

⁶ Al-Malikī, *Syarī'at Allah al-Khālidah*, 44.

kali menyampaikan pentingnya salat bagi orang Islam. Nabi Muhammad SAW bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ بِصَلَاتِهِ فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَ أَنْجَحَ وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَ حَسِرَ

Dari Abū Hurayrah Ra, bahwasannya Nabi Muhammad Saw bersabda: sesungguhnya amal yang dihisab dari seorang hamba pertama kali adalah salatnya. Jika shalatnya baik, maka beruntung dan selamat-lah dia. Namun jika rusak, maka merugi dan celakalah dia (HR. an-Nasā'ī).⁷

Hadis di atas menegaskan bahwa salat merupakan ibadah yang memiliki kedudukan tinggi di banding amalan ibadah yang lain. Fakta bahwa salat menjadi ibadah yang begitu istimewa juga dapat terlacak dalam Alquran, di mana Nabi Ibrahim menghaturkan doa khusus untuk anak turunnya menjadi generasi yang mendirikan salat.⁸ Ditemukan pula bahwa, salat wajib dilakukan selama masih hidup. Dalam kondisi sakit yang tidak memungkinkan melaksanakan salat dengan berdiri, maka bisa salat dengan duduk, jika tak mampu dengan duduk, maka dengan tidur miring, jika tak mampu tidur miring, maka dengan tidur terlentang.⁹ Bahkan dalam kondisi berperang yang mencekam sekalipun, salat tetap wajib hukumnya dilaksanakan. Dan tentu, masih banyak sekali fakta yang menunjukkan tingginya posisi ibadah salat bagi seorang Muslim.

⁷ Ahmad ibn Shu'aib al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī* (Riyadh: Dār al-Haḍārāh, 2015), 70

⁸ Nurfadliyati, "Korelasi Salat Dengan Fahsha' dan Munkar Perspektif Alquran", *Al-Mu'ashirah: Jurnal Media Kajian Al-Quran dan Al-Hadis Multi Perspektif*, Vol.14, No.01 (Januari 2020), 89.

⁹ 'Umar 'Abd al-Jabbār, *al-Mabādi' al-Fiqhiyyah alā Madzhab al-Imām al-Syāfi'ī* (Kediri: PP. Hidayatut Thullab Petuk, t.th), 30.

Uniknya, Alquran tidak hanya menerangkan tentang perintah salat saja. Lebih jauh bahkan Alquran pun juga menyajikan keterangan bahwa salat memiliki hikmah yang luar biasa, yakni dapat mencegah seorang hamba dari melakukan perbuatan keji dan munkar. Sebagaimana termaktub dalam Alquran QS. Al-Ankabut ayat 45:

Bacalah Kitab (Alquran) yang telah diwahyukan kepadamu (Muhammad) dan laksanakanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Dan (ketahuilah) mengingat Allah (salat) itu lebih besar (keutamaannya dari ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Berkenanan dengan ayat di atas, pernah mencuat di kalangan umat Islam; utamanya para milenial, pertanyaan mengenai kepastian hikmah salat yang dapat mencegah dari perbuatan keji dan munkar, di mana fakta yang justru mereka lihat adalah masih banyak orang yang salat, namun tetap saja melakukan perbuatan keji dan munkar. Tentu apa yang mereka dengar bahwa Alquran menegaskan salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar, namun di sisi lain fakta yang mereka lihat malah sebaliknya, tentunya hal ini mengusik pikiran mereka.

Meskipun Alquran telah menampilkan hikmah salat dengan begitu jelas dan tegas, ternyata para mufassir memiliki respon berbeda terhadap ayat ini. Hal ini tidak lain dilatarbelakangi oleh perbedaan para mufassir; dari sisi latar belakang pendidikan, pendekatan dalam bertafsir, hingga latar belakang sosial-budaya. Namun, demikianlah hakikat tafsir, selalu terjadi perbedaan. Bahkan Rasulullah SAW menganalogikan Alquran sebagai hidangan Allah SWT. Beliau bersabda:

عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدَبَةُ اللَّهِ فِي
أَرْضِهِ فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَأْدَبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ

Dari Ibn Mas'ūd RA, dari Nabi Muhammad SAW: Sesungguhnya Alquran ini adalah hidangan Allah SWT di bumi. Maka pelajarilah hidangannya sesuai kemampuan kalian.¹⁰

Dari ucapan Nabi “sesuai kemampuan kalian” inilah yang menjadikan makna-makna yang lahir dari penafsiran para mufassir memiliki perbedaan. Mengutip pendapat Abdul Mustaqim, beliau berpendapat bahwa tafsir adalah produk ijtihad, oleh karenanya tafsir sifatnya *nisbi* atau subjektif.¹¹

Maka dalam rangka merespon serta memunculkan alternatif pandangan untuk menjawab fenomena di atas, penelitian ini akan mengupas tentang kepastian hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar. Untuk menguraikan hal tersebut, penelitian dirujukan pada penafsiran Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr dengan menggunakan metode komparatif.

Pemilihan dua mufassir tersebut didasarkan pada pertimbangan utama bahwa, Ibn ‘Āshūr memiliki pandangan menarik yakni salat tidak mutlak mencegah pelakunya dari perbuatan keji dan munkar. Sehingga, hamba yang salat sekalipun masih berpotensi melakukan perbuatan keji dan munkar.¹² Sedangkan Ibn Kathīr terkesan menjadikan salat sebagai tolok ukur mutlak yang mencegah seseorang dari perbuatan keji dan munkar. Sehingga, jika seorang hamba melakukan perbuatan keji dan munkar, maka pasti ada kekurangan di dalam salatnya.¹³ Perbedaan pandangan tersebut kemudian akan dikomparasikan serta diambil benang merah,

¹⁰ Khālid ibn ‘Abd al-Raḥmān al-‘Ak, *Uṣūl al-Tafsīr Wa Qowāiduhu* (Beirut: Dār al-Nafāis, 1986), 27 .

¹¹ Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi...*, 4.

¹² Muḥammad Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, juz 20 (Tunisia: al-Dār al-Tūnīsiya, 1984), 258.

¹³ Abū al-Fidā’ Ismā’īl al-Damashqī, *Tafsīr al-Qurān al-Azīm* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2000), 1437

sehingga dapat memunculkan alternatif pandangan yang kompatibel serta mampu menjawab pertanyaan masyarakat.

Untuk dapat memahami sejauh mana perbedaan dari dua mufassir di atas, serta unsur apa saja yang melatarbelakangi perbedaan tersebut, maka perlu dilakukan kajian yang lebih mendalam mengenai hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar dari sudut pandang dua mufassir lintas generasi tersebut, yakni Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dalam setiap penelitian, perlu adanya pembatasan masalah, dengan tujuan untuk menetapkan titik fokus permasalahan. Maka dari paparan latar belakang di atas permasalahan yang dapat teridentifikasi adalah:

1. Pengertian dan historitas ibadah salat.
2. Hakikat dan hikmah salat.
3. Perbuatan keji dan munkar dalam Alquran.
4. Latar belakang Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr
5. Penafsiran Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr terhadap surah Al-Ankabut ayat 45 dalam kitab tafsirnya.
6. Esensi salat sebagai ibadah yang dapat mencegah perbuatan keji dan munkar dalam surah Al-Ankabut ayat 45.

Poin permasalahan yang telah dipaparkan sangat banyak, sehingga agar tidak terjadi pelebaran pembahasan, penelitian ini hanya difokuskan pada pembahasan kepastian hikmah salat mencegah dari perbuatan keji dan munkar dalam surah Al-Ankabut ayat 45.

C. Rumusan Masalah

Mengacu pada latar belakang masalah yang telah ditulis, dan batasan masalah yang telah dipaparkan, maka perlu adanya rumusan masalah yang menjadi acuan pada penelitian ini. Rumusan yang dimaksud adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran surah Al-Ankabut ayat 45 dalam kitab tafsir Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr?
2. Bagaimana pemahaman hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar dalam penafsiran Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini, berdasarkan rumusan masalah di atas adalah:

1. Untuk menguraikan penafsiran Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr terhadap surah al-‘Ankabut ayat 45.
2. Untuk menjabarkan hikmah salat dapat mencegah dari perbuatan keji dan munkar dalam surah Al-Ankabut ayat 45 perspektif Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr.

E. Manfaat Penelitian

Dari rangkaian penjelasan penelitian yang telah dipaparkan, setidaknya ada dua aspek manfaat dalam penelitian ini:

1. Aspek teoritis

Hasil dari penelitian ini diharapkan menambah kekayaan intelektual, khususnya dalam dunia tafsir untuk semua lapisan: akademisi, peneliti dan mahasiswa, serta masyarakat pada umumnya.

2. Secara praktis

Ditimbang dari pembahasan yang diteliti, yakni salat; merupakan ibadah yang paling pokok di dalam Islam. Diharapkan dari hasil penelitian ini, dapat menambah kualitas maupun kuantitas ibadah salat. Serta menambah keyakinan akan kebenaran pesan-pesan suci Alquran.

F. Kerangka Teoritik

Kerangka teoritik atau kerangka berpikir adalah dasar pemikiran yang berisi teori, konsep atau dalil-dalil yang digunakan untuk mengelaborasi, serta memecahkan permasalahan penelitian. Kerangka teoritik juga berfungsi untuk menguraikan keterkaitan, dan hubungan antar variabel penelitian.

Dalam penelitian ini, kerangka teori yang akan digunakan adalah teori riset komparatif (*muqaran*) yang ditawarkan oleh Abdul Mustaqim. Riset komparatif sendiri, sebenarnya adalah teori yang telah digunakan dalam ilmu sosial untuk menganalisis perbedaan sebuah daerah. Kemudian teori ini diadopsi untuk menganalisis karya tafsir. Metode ini dimaksudkan untuk menemukan titik perbedaan dan persamaan, mencari kelebihan dan kekurangan, hingga mendapatkan sintesa kreatif dari produk-produk tafsir.¹⁴

Teori komparatif dapat digunakan untuk menganalisis beberapa unsur dalam tafsir, di antaranya: perbandingan antar tokoh; perbandingan produk tafsir antar madzhab, perbandingan masa; seperti klasik dan kontemporer; perbandingan produk tafsir dari kawasan tertentu.¹⁵ Maka dalam penelitian ini, akan difokuskan untuk mengkomparasikan pandangan dua tokoh mufassir, yakni Ibn Kathīr dan Ibn

¹⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2020), 117-120.

¹⁵ Ibid., 120.

‘Āshūr terhadap hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar, untuk mendapatkan titik persamaan dan perbedaan dari dua tokoh tersebut.

G. Telaah Pustaka

Dalam penelitian ilmiah, tinjauan pustaka adalah unsur yang memiliki posisi penting. Karena karya ilmiah selalu memiliki koherensi dengan penelitian terdahulu, yang selanjutnya disempurnakan di beberapa persoalan. Setelah diamati, ada beberapa literatur ilmiah yang memiliki hubungan dengan penelitian ini, diantaranya:

1. Hikmah Shalat dalam Surat Al-Ankabut Ayat 45 (Studi Perbandingan dalam Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Az-Zuhaili), oleh Imam Budiman, skripsi pada program studi Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2021. Dalam karya yang ditulis oleh Imam Budiman ini, fokus pembahasan yang diteliti adalah “hikmah” salat dalam pandangan M Quraish Shihab dan Wahbah al-Zuhaili. Namun didalamnya tidak menitik beratkan pada aspek “mencegah perbuatan keji dan munkar” seperti yang akan dielaborasi dalam penelitian ini.
2. Korelasi Salat dengan Fahsha dan Munkar dalam perspektif Alquran (Studi Q.S al-‘Ankabut ayat 45), oleh Nurfadliyati, artikel dalam *Jurnal Ilmiah al-Mu’ashirah*, Volume 17 Nomor 01, edisi Januari 2017. Artikel ilmiah ini fokus pada pembahasan sebab-akibat pelaksanaan salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar. Artikel ini tampak memiliki kesamaan pembahasan dengan apa yang akan diulas dalam penelitian ini, namun terdapat perbedaan yakni, artikel

ini lebih menitikberatkan pada aspek makna “fahsha dan munkar” dalam surah Al-Ankabut ayat 45.

3. Fungsi Salat dalam Alquran (kajian Tahlili terhadap Qs. Al-Ankabut: 29/45), oleh Ummu Amriani, skripsi pada program studi Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Alauddin Makassar, 2016. Dalam skripsi ini, pembahasan yang dielaborasi oleh Ummu Amriani adalah fungsi salat dalam surah Al-Ankabut ayat 45. Namun pendekatan yang digunakan adalah analitik, sehingga gambaran yang didapat terlalu lebar seperti karakteristik yang ada dalam pendekatan analitik.

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwa penelitian tentang hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar perspektif Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr tidak pernah dibahas sebelumnya.

H. Metodologi Penelitian

Metode penelitian yang akan digunakan sebagai alat penunjang untuk mengelaborasi permasalahan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. *Metode penelitian*

Model penelitian digunakan sebagai dasar untuk menganalisa objek yang akan diteliti. Model yang digunakan dalam penelitian ini ialah penelitian kualitatif, yakni metode yang dimaksudkan untuk memahami permasalahan utama secara lebih mendalam, melihat permasalahan lebih menyeluruh dan detail.¹⁶ Data yang didapat dapat berasal dari wawancara, ataupun berupa teks, yang dikumpulkan, kemudian dianalisa.¹⁷

¹⁶ Rumba Triana, “Desain Penelitian Alquran dan Tafsir”, *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol.04, No.02 (November 2019), 204.

¹⁷ Raco, *Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Grasindo, 2010), 7.

Alur penelitian kualitatif ini diawali dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan umum yang konstruktif, identifikasi masalah, pengumpulan data, analisis data, kemudian diinterpretasi, dan diakhiri dengan penyampaian hasil. Sedangkan dalam penyajiannya, penelitian ini akan diulas secara naratif-deskriptif. Sehingga data akan diuraikan secara cermat, sistematis dan berbentuk narasi yang mudah untuk dipahami.

Jenis penelitian ini sendiri adalah kajian kepustakaan (*library research*), data yang dihimpun, berasal dari karya-karya tulis, seperti kitab, buku, jurnal, dan lain-lain; yang berkorelasi dengan tema yang diulas.¹⁸ Penelitian ini akan mengkaji hikmah solat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar, dalam perspektif Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr.

2. Pendekatan Penelitian

Menakar fokus kajian dalam penelitian ini adalah tafsir, utamanya penafsiran Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr terkait hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar pada surah Al-Ankabut ayat 45, maka pendekatan yang diaplikasikan pada penelitian ini adalah pendekatan tafsir.

Dari sisi terminologis, ilmu tafsir didefinisikan sebagai ilmu yang digunakan untuk memahami, menguraikan makna, dan melahirkan hukum maupun hikmah Alquran.¹⁹ Maka dengan pendekatan ilmu tafsir ini, diharapkan bisa menemukan titik ciri khas dan keunggulan antara tafsir Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr.

¹⁸ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 2.

¹⁹ Badr al-Dīn al-Zarkashī, *al-Burhān Fī Ulūm al-Qurān* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2006), 22.

3. *Sumber Data*

a. Sumber Data Primer

Data yang akan diakses pada penelitian ini dikelompokkan ke dalam dua kategori, yakni data primer dan data sekunder. Dalam mencari gagasan pokok hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar antara Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr, maka sumber data utama dalam penelitian ini adalah *Tafsīr al-Qurān al-Azīm* karya *Ibn Kathīr* dan *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn ‘Āshūr.

b. Sumber Data Sekunder

Sedangkan data sekunder adalah data lapis kedua, menggunakan kitab tafsir karya al-Thabari, al-Kasyaf karya al-Zamakhshari sebagai data pembanding. Kemudian buku semisal *al-Bidayah wa al-Nihayah* karya Ibn Kathir, buku *Syaikh al-Jami’ al-A’dham Muhammad al-Thahir Ibn ‘Ashur* karya Balqasim al-Ghali, *Lisān al-‘Arab* karya Ibn Manzūr, *Ihya’ Ulum al-Din* karya al-Ghazali, dan lain-lain; berupa kitab, jurnal, ataupun karya ilmiah lain yang memuat data penunjang untuk penelitian ini.

3. *Teknik Pengumpulan Data*

Selaras dengan jenis penelitian, metode yang ditempuh dalam mengumpulkan data adalah metode dokumentasi, yaitu mengumpulkan data lewat catatan-catatan berupa buku, arsip, dan lain-lain, yang relevan dengan tema yang dibahas.

4. *Teknik Analisis Data.*

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini ialah deskriptif-komparatif, yakni dengan mengkaji, meneliti, menguraikan penafsiran serta membandingkan pemahaman Ibn Kathīr dengan Ibn ‘Āshūr terkait hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar dalam surah Al-Ankabut ayat 45. Selanjutnya akan dicari titik keunikan dan ciri khas penafsiran dalam perspektif Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr mengenai hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar.

I. Sistematika Pembahasan

Agar penelitian ini lebih terarah, maka penelitian ini akan melalui sistematika berikut ini:

BAB I, memuat pengantar sebelum menyinggung pembahasan yang spesifik terkait penelitian; seperti pendahuluan, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

BAB II, memuat landasan teori yang mana akan menguraikan tinjauan umum tentang salat, seperti term salat dalam Alquran, pengertian salat, sejarah salat. Selanjutnya menguraikan konsep keji dan munkar dalam Alquran, dan terakhir penjelasan tentang konsep tafsir komparatif.

BAB III, memuat pembahasan tentang biografi dua tokoh mufassir yang menjadi objek penelitian ini yakni Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr, selanjutnya menjelaskan tentang profil kitab tafsir karya Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr yakni *Tafsīr al-Qurān al-Azīm* dan *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.

BAB IV, berisi tentang hasil analisis hikmah salat mencegah perbuatan keji dan munkar dalam surah al-Ankabut ayat 45 perspektif Ibn Kathir dan Ibn ‘Ashur yang dielaborasi dengan pendekatan komparatif.

BAB V, berisi tentang kesimpulan hasil penelitian yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

SALAT DALAM ALQURAN DAN TEORI TAFSIR

KOMPARATIF

A. Pengertian Salat

Term “salat” atau dalam bahasa Arab disebut dengan “al-ṣalāh”, memiliki dua dimensi makna, yaitu makna secara kebahasaan (*ma’na al-lughawī*) serta makna secara istilah (*ma’na al-iṣṭilāḥī/al-shar’īy*). Secara bahasa, term “al-ṣalāh” (الصلاة) terdiri dari susunan kata (ص-ل-ى). Menurut Ibn Manẓūr, setiap kata yang tersusun dari susunan kata (ص-ل-ى) bermakna sebagai doa, istigfar, rahmat, dan perbuatan berupa rukuk dan sujud.²⁰ Hal yang serupa juga disampaikan oleh al-Rāghib al-Asfahānī dalam *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Menurutnya, term “al-ṣalāh” (الصلاة) bermakna doa (*al-du’ā’*), membungkukkan dada ke tanah (*al-tabrīk*), dan penghormatan (*al-tamjīd*).²¹

Jika ditinjau dari akar kebahasaannya, term “al-ṣalāh” (الصلاة) berasal dari bahasa Aramaik dengan susunan kata (ص-ل-ا) yang berarti rukuk, menunduk, atau membungkukkan badan sebagai bentuk tanda hormat.²² Dalam pendapat lain, Fahd al-Rūmī menyatakan bahwa term “al-ṣalāh” (الصلاة) berasal dari bahasa Ibrani yaitu

²⁰ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Vol. 14 (Beirut: Dār al-Ṣādir, T.T.), 464.

²¹ Pendapat tersebut merupakan pendapat dari mayoritas pakar bahasa (*ahl al-lughah*). Artinya, terdapat juga ulama yang mendefinisikan selain definisi yang telah diruaikan. Misalnya, pemaknaan term “al-s}ala” (الصلى) sebagai perbuatan memasuki api/kekal dalam neraka (*al-i>qa>d bi al-na>r*), sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nisa’ [4]: 10, 30, QS. Yasin [36]: 64, QS. Maryam [19]: 30, QS. al-Waqi’ah [56]: 94, QS. al-Mujadilah [58]: 8, QS. al-Mudaththir [74]: 26, QS. al-A’la [87]: 12, QS. al-Ghashiyah [88]: 4, dan QS. al-Inshiqaq [84]: 12. Selengkapnya lihat al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 490-491.

²² Jawād ‘Alī, *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*, (Baghdad: Maṭba’ah Dīd, T.T.), 7.

“ṣalūtā” (صلوتا) yang berarti tempat peribatan agama Yahudi.²³ Selain itu, term “al-ṣalāh” (الصلاة) juga berasal dari kata *taṣliyah* yang bermakna meluruskan, sebagaimana dalam ungkapan *ṣallaytu al-‘ūd bi al-nār* (aku meluruskan kayu dengan api). Jika disandarkan pada definisi kebahasaan ini, maka salat dapat dipahami sebagai aktivitas yang berfungsi untuk meluruskan manusia dari kebengkokannya karena melanggar perintah Allah.²⁴

Sebagaimana dijelaskan dalam uraian sebelumnya. Pada kelanjutannya, term ini kemudian digunakan dan berkaitan erat dengan praktik agama tertentu. Misalnya, agama Yahudi menggunakan istilah “ṣalawāt” (صلوات) untuk mendeskripsikan tempat beribadah mereka, yaitu sinagog (*kanā’is al-yahūd*).²⁵ Selain digunakan oleh agama Yahudi, ketika agama Islam datang di tanah Arab, term “al-ṣalāh” (الصلاة) juga menjadi istilah yang melekat dalam mendeskripsikan suatu praktik ibadah tertentu dalam Islam. Oleh karena itu, pemaknaan secara istilah terhadap term “al-ṣalāh” (الصلاة) banyak dijumpai dalam literatur-literatur fikih yang memang memiliki konsentrasi dalam pembahasan praktik amaliah ibadah dan muamalah. Menurut Muḥammad ibn Qāsim al-Ghazi—mengutip pendapat al-Rāfi‘ī—salat merupakan kumpulan perbuatan yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam dengan ketentuan syarat tertentu.²⁶ Model definisi yang

²³ Selain dimaknai sebagai tempat ibadahnya kaum Yahudi, istilah tersebut juga dimaknai sebagai rumah bagi para ahli kitab. Ada juga yang berpendapat bahwa makna istilah tersebut merupakan tempat ibadahnya kaum *Ṣābi’īn*. Lihat Fahd ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Rūmī, *al-Ṣalāh fī al-Qur’ān al-Karīm: Maḥūmuhā wa Fiqhuhā*, (Riyad: Maktabah al-‘Abīkān, 1996), 9.

²⁴ Nurfadliyati, “Korelasi Salat dengan Fahsha’ dan Munkar Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi QS. Al-Ankabut: 45)”, *Jurnal Ilmiah al-Mu’ashirah* Vol. 17 No. 1 (2020), 92.

²⁵ Jawād ‘Alī, *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*, (Baghdad: Mat}ba’ah D}i>d, T.T.), 7.

²⁶ Muḥammad ibn Qāsim al-Ghazi, *Sharḥ Faṭḥ al-Qarīb al-Mujīb ‘ala al-Kitāb al-Musamma bi al-Taqrīb*, (Rembang: Ibn al-Ṣālihīn, T.T.), 18.

demikian digunakan oleh umumnya para ulama fikih dalam mendefinisikan salat. Hal ini dibuktikan dengan pola definisi yang digunakan oleh Zayn al-Dīn al-Malībārī dalam menjelaskan istilah salat, sebagaimana berikut:

هي شرعا: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم²⁷

Salat—secara istilah syariat—adalah sekumpulan ucapan dan perbuatan khusus yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan ucapan salam.

Menurut Zayn ibn Ibrāhīm Sumayṭ, definisi istilah salat yang telah diuraikan oleh Muḥammad ibn Qāsim dan Zayn al-Dīn al-Malībārī merupakan model definisi salat secara umum. Hal ini dikarenakan terdapat beberapa model praktik salat tertentu yang tidak sepenuhnya sesuai dengan definisi tersebut, misalnya: (1) salat hanya berupa *aqwāl* tanpa *afʿāl*, seperti salat jenazah, salatnya orang yang sakit, dan salatnya orang yang diikat (*al-marbūṭ*); (2) salat hanya *afʿāl* tanpa *aqwāl*, seperti salatnya orang yang bisu (*al-akhras*); dan (3) salat yang tanpa *afʿāl* dan juga *aqwāl*, seperti salatnya orang bisu yang terikat.²⁸

Berlandaskan pada definisi-definisi yang diuraikan, maka Ibn Qudāmah menyimpulkan bahwa term “al-ṣalāh” (الصلاة) merupakan sebuah istilah yang menunjukkan kepada sebuah amaliah praktik ibadah seorang hamba kepada Tuhannya berupa salat lima waktu dengan tatacara tertentu yang secara umum telah diketahui.²⁹ Penjelasan mengenai salat kemudian diperinci secara detail dalam

²⁷ Aḥmad Zayn al-Dīn al-Malībārī, *Fatḥ al-Muʿīn bi Sharḥ Qurrah al-ʿAyn bi Muḥimmāt al-Dīn*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2004), 36.

²⁸ Zayn ibn Ibrāhīm Sumayṭ, *al-Taqrīrāt al-Sadīdah fī al-Masāʿil al-Mufīdah*, ed. Ḥasan ibn Aḥmad al-Kāf (Surabaya: Dār al-ʿUlūm al-Islāmiyyah, 2004), 179.

²⁹ Abū Muḥammad ʿAbd Allah ibn Aḥmad Qudāmah, *al-Mughnī*, ed. ʿAbd Allah dan ʿAbd al-Fattāḥ (Riyad: Dār ʿĀlam al-Kutub, 2011), 5.

literatur-literatur fikih, mulai dari tatacara, jumlah rakaat, waktu, rukun, syarat sah, hal-hal yang membatalkan, dan macam-macam jenis salat.

B. Historisitas Salat

Secara historis, term “al-ṣalāh” (الصلاة) sebagai sebuah istilah untuk praktik ibadah tertentu telah digunakan sejak era pra-Islam. Term tersebut telah dipahami dan digunakan oleh masyarakat Arab pra-Islam—khususnya umat Yahudi dan Nasrani Arab—dalam mendeskripsikan suatu ritual ibadah dalam bentuk berdoa dan memohon ampun (istigfar). Hal ini dapat dibuktikan dengan ayat-ayat Al-Qur’an yang menjelaskan praktik salat yang dilakukan oleh para Nabi terdahulu sebelum Nabi Muhammad, mulai dari Nabi Ibrahim (QS. Ibrahim [14]: 40); Nabi Ismail (QS. Maryam [19]: 44-45); Nabi Musa (QS. Taha [20]: 13-14); dan Nabi Isa (QS. Maryam [19]: 30-31). Bahkan, Luqmān al-Ḥakīm pun juga memerintahkan keluarganya agar mendirikan salat (QS. Luqman [31]: 17).³⁰ Dengan demikian, maka praktik ibadah salat merupakan salah satu bagian dari syariat para nabi terdahulu atau dalam istilah ushul fikih dikenal dengan *shar’u man qablanā*.³¹

Pandangan yang demikian kemudian dipertegas oleh seorang sejarawan Islam asal Irak yang bernama Jawād ‘Alī dalam karyanya *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*.

³⁰ Muḥammad Ismā‘īl Ibrāhīm, *al-Ṣalāh kamā Warada fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa ‘ala al-Madhāhib al-‘Arba‘ah*, (Dār al-Fikr al-‘Arabī, T.T.), 120-121.

³¹ Wahbah al-Zuhayli mendefinisikan *shar’u man qablanā* sebagai kompilasi hukum yang disyariatkan Allah untuk umat-umat terdahulu melalui perantara para nabi dan rasul. Secara garis besar, *shar’u man qablanā* > terbagi menjadi dua macam, yaitu: *pertama*, syariat umat terdahulu yang tidak disebutkan dalam Al-Qur’an dan hadis, sehingga tidak berlaku bagi umat Nabi Muhammad. *kedua*, syariat umat terdahulu yang disebutkan dalam Al-Qur’an dan hadis, dengan beberapa perincian. Bentuk perincian model kedua ini adalah: (1) syariat umat terdahulu di-*naskh* oleh syariat Nabi Muhammad, seperti mesucikan baju yang terkena najis dengan memotong kainnya; (2) syariat yang ditetapkan dan diteruskan menjadi syariat Nabi Muhammad, misalnya salat dan puasa; dan (3) syariat umat terdahulu yang sekedar disampaikan dan tidak ada sikap tertentu dari Nabi Muhammad. Selengkapnya lihat Wahbah al-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2019), 101-102.

Menurutnya, masyarakat Arab yang beragama Yahudi dan Nasrani telah familier dengan istilah “al-ṣalāh” (الصلاة) sebagai sebuah praktik ibadah, yang tentunya tatacara ibadah kedua agama tersebut berbeda satu sama lain. Begitu juga halnya dengan masyarakat Arab pra-Islam yang jahiliah dan penganut paganisme (*al-jāhilūn wa al-wathniyyūn*), mereka juga telah menggunakan istilah “al-ṣalāh” (الصلاة) untuk mendeskripsikan bentuk ibadah mereka, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Anfal [8]: 35³² berikut:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ
تَكْفُرُونَ ٣٥

Salat mereka di sekitar Baitullah tidak lain hanyalah siulan dan tepuk tangan. Maka, rasakanlah azab ini karena kamu selalu kufur.

Secara umum, para ulama sepakat bahwa salat dalam bentuk syariat Islam—maksudnya salat lima waktu—disyariatkan pertama kali pada malam Isra’ Mi’raj atau lebih tepatnya malam 27 Rajab 10 tahun lebih 3 bulan setelah mendapat *nubuwwah*.³³ Namun demikian, praktik salat sesungguhnya telah dilakukan oleh Rasulullah sebelum malam Isra’ Mi’raj. Hal ini dikarenakan adanya ayat-ayat Al-Qur’an tentang perintah salat yang turun sebelum peristiwa Isra’ Mi’raj. Menurut Muḥammad al-Khuḍārī, ayat Al-Qur’an yang pertama kali menandakan adanya pensyariaan salat adalah QS. Ghafir [40]: 55. Pada saat itu perintah salat yang disyariatkan kepada Nabi Muhammad masih berupa salat yang sederhana, yaitu

³² Menurut beberapa mufasir, ayat tersebut menjelaskan bahwasanya kaum Quraisy beribadah dengan cara tawaf mengelilingi kabah secara telanjang. Sedangkan menurut pendapat lain, terdapat mufasir yang menyebut praktik ritual dalam ayat tersebut bukan merupakan ibadah, melainkan bentuk pengingkaran kaum kafir Quraisy terhadap Nabi Muhammad dengan cara mengitari kabah secara main-main, bercanda, bersiul, dan bertepuk tangan. Dalam hal ini, Jawād ‘Alī cenderung memilih pendapat yang pertama. Lihat Jawād ‘Alī, *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*, (Baghdad: Maṭba‘ah Dīd, T.T.), 8-11.

³³ Aḥmad Zayn al-Dīn al-Malībārī, *Fathḥ al-Mu‘īn bi Sharḥ Qurrah al-‘Ayn bi Muḥimmāt al-Dīn*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2004), 36.

salat dua rakaat pada waktu pagi dan petang. Sedangkan pada malam hari, bentuk ibadah yang diperintahkan adalah membaca Al-Qur'an secara tartil/perlahan, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Muzzammil [73]: 4.³⁴

Dalam penjelasan yang lebih komprehensif, Fahd al-Rūmī menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an yang turun sebelum peristiwa Isra' Mi'raj tentang salat dan perintah untuk menegakkannya, seperti: QS. al-'Alaq [96]: 19; QS. al-A'la [87]: 14-15; QS. al-Kautsar [108]: 2; QS. Fathir [35]: 18, 29; dan QS. al-Naml [27]: 2-3. Kemudian, terdapat juga ayat-ayat sebelum malam Isra' Mi'raj yang menjelaskan terkait waktu-waktu salat, seperti: QS. Qaf [50]: 39-40; dan QS. Taha [20]: 130.³⁵ Terkait tatacaranya, Muḥammad Ismā'īl Ibrāhīm menjelaskan bahwa saat itu Malaikat Jibril datang kepada Nabi Muhammad untuk memperlihatkan tatacara berwudu dan salat. Nabi Muhammad kemudian menirukan apa yang dilakukan Malaikat Jibril dan mengajarkannya kepada istrinya Khadījah, kemudian diikuti juga oleh 'Alī ibn Abī Ṭālib.³⁶

Pada kelanjutannya, salat lima waktu sebagaimana yang dilakukan oleh umat Islam saat ini, pertama kali Allah syariatkan kepada umat Nabi Muhammad pada malam Isra' Mi'raj (QS. al-Isra' [17]: 1), sebagaimana dalam kutipan riwayat hadis dari Anas ibn Mālik berikut:

³⁴ Muḥammad al-Khuḍarī, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*, (Kairo: Dār al-Tawzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah, 2006), 44.

³⁵ Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān al-Rūmī, *al-Ṣalāh fī al-Qur'ān al-Karīm: Maḥmūmuhā wa Fiqhuhā*, (Riyad: Maktabah al-'Abīkān, 1996), 19-20.

³⁶ Muḥammad Ismā'īl Ibrāhīm, *al-Ṣalāh kamā Warada fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa 'ala al-Madhāhib al-'Arba'ah*, (Dār al-Fikr al-'Arabī, T.T.), 123-124.

... قال النبي ﷺ: ففرض الله على أمتي خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال: ما فرض الله لك على أمتك، قلت: فرض خمسين صلاة، قال: فارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعني فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى، قلت: وضع شطرها، فقال: راجع ربك فإن أمتك لا تطيق، فراجعته فوضع شطرها، فرجعت إليه، فقال: ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعته فقال: هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي، فرجعت إلى موسى، فقال راجع ربك، فقلت استحيت من ربي³⁷ ...

Nabi SAW bersabda: Allah mewajibkan kepada umatku lima puluh salat, lalu aku kembali dengan perintah itu sampai aku menemui Nabi Musa, maka Musa berkata, apa yang telah diwajibkan Tuhanmu atas umatmu? Aku menjawab, Dia mewajibkan kepadaku 50 waktu salat. Musa berkata, kembali kepada Tuhanmu! Sesungguhnya umatmu tidak akan mampu melakukan itu. Maka akupun kembali menghadap Tuhanku hingga ia memberikan keringanan setengahnya. Aku kembali menemui Musa dan aku kabarkan hal itu padanya, ia berkata, kembalilah menghadap Tuhanmu, umatmu tidak akan mampu melakukan kewajiban itu. Aku pun kembali menemui Tuhanku, Ia berfirman: (salat) 5 kali itu akan menyamai (salat) 50 kali, dan tidak ada lagi perubahan di sisi-Ku. Maka aku kembali menemui Musa, ia berkata, kembalilah kepada Tuhanmu. Lalu aku katakan kepadanya, aku sudah malu kepada Tuhanku.

Menurut Jawād ‘Alī, pada masa awal disyariatkannya salat lima waktu, jumlah rakaat masing-masing kelima salat tersebut dahulunya berjumlah dua rakaat.³⁸ Proses perubahan dalam jumlah rakaat salat sebagaimana yang ada saat ini terjadi setelah Nabi berhijrah ke Yatsrib, berlandaskan pada QS. al-Nisa’ [4]: 101. Ayat tersebut turun berkenaan dengan pemberian keringanan jumlah rakaat salat (*qaṣr al-ṣalāh*) bagi orang yang sedang bepergian. Hal ini mengakibatkan munculnya dua model salat, yaitu *ṣalāh al-safar* (salat dalam keadaan bepergian)

³⁷ Abū ‘Abd Allah Muḥammad Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002), 99.

³⁸ Jawād ‘Alī, *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*, (Baghdad: Maṭba‘ah Dīd, T.T.), 29.

dan *ṣalāh al-ḥaḍar* (salat dalam keadaan mukim). Untuk *ṣalāh al-safar* jumlah rakaatnya diringankan menjadi dua rakaat. Sedangkan *ṣalāh al-ḥaḍar* jumlah rakaatnya empat rakaat.³⁹ Penjelasan terkait rakaat yang masih umum tersebut, kemudian dijelaskan secara mendetail dalam sebuah riwayat yang disampaikan oleh ‘Aishah, sebagaimana berikut:

عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: كان أول ما افترضت على رسول الله ﷺ ركعتان ركعتان إلا المغرب، فإنها كانت ثلاثا ثم أتم الله الظهر والعصر والعشاء الآخرة أربعاً في الحضر وأقر الصلاة على فرضها الأول في السفر

Dari ‘Aishah istri Nabi SAW, beliau berkata: Sesungguhnya salat pertama yang diwajibkan kepada Rasulullah SAW adalah dua rakaat dua rakaat, kecuali magrib yaitu tiga rakaat. Kemudian, Allah menyempurnakan (jumlah rakaat) salat zuhur, asar, dan isya menjadi empat rakaat dalam keadaan mukim (tidak bepergian), dan ditetapkan salat di waktu safar sebagaimana kewajiban awal (dua rakaat).

Setelah disyariatkannya salat lima waktu pada malam Isra’ Mi’raj, tatkala Nabi Muhammad berada di Madinah, ia mendirikan masjid pertama Islam, yaitu Masjid Quba. Di tempat inilah pertama kali dilakukan salat lima waktu secara berjamaah.⁴⁰ Pada fase selanjutnya praktik ibadah salat mengalami proses standarisasi melalui penulisan kitab-kitab fikih dan terlembaganya mazhab-mazhab fikih—terutama empat mazhab utama—mulai dari penetapan waktu, gerakan, bacaan, hal-hal yang membatalkan, dan peranti-peranti lain yang berkaitan dengan salat.

C. Term dan Makna Salat Dalam Alquran

³⁹ Jawād ‘Alī, *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*, (Baghdad: Maṭba’ah Dīd, T.T.), 34.

⁴⁰ Muḥammad Ismā’īl Ibrāhīm, *al-Ṣalāh kamā Warada fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa ‘ala al-Madhāhib al-‘Arba’ah*, (Dār al-Fikr al-‘Arabī, T.T.), 129.

Secara umum, Al-Qur'an menjelaskan mengenai salat menggunakan term "al-ṣalāh" (الصلاة) dan berbagai bentuk derivasinya. Namun demikian, 'Alī Farḥān Jawād menyebut bahwasanya Al-Qur'an juga menggunakan term-term lain dalam menjelaskan persoalan salat, seperti term *al-qiyām* (QS. al-Muzzammil []: 2 dan QS. al-Taubah [9]: 108), *al-qirā'ah* (QS. al-Muzzammil []: 20), *al-sujūd* (QS. Ali 'Imran [3]: 113), *al-rāki'ūn al-sājidūn* (QS. al-Taubah [9]: 112), *wajl al-qalb* (QS. al-Anfal []: 2), *al-dhikr* (QS. al-Jumu'ah []: 9), *al-dīn* (QS. Yunus []: 105), *al-īmān* (QS. al-Baqarah [2]: 143), *al-istighfār* (QS. Ali 'Imran [3]: 17), *al-qur'ān* (QS. al-Isra' []: 78), dan masih banyak term-term lainnya.⁴¹

Spesifik terkait pembahasan salat dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang menggunakan term "al-ṣalāh" (الصلاة) dan berbagai bentuk derivasinya, disebutkan sebanyak ± 101 kali dalam 39 surah. Dalam pembahasan yang lebih komprehensif terkait kajian term "al-ṣalāh" (الصلاة), Asep Sopian menyebut bahwa term "al-ṣalāh" (الصلاة) dalam bentuk *fi'il* disebutkan sebanyak 12 kali, sedangkan dalam bentuk *ism* disebutkan sebanyak 89 kali, sebagaimana dalam rincian tabel berikut⁴²:

No.	Bentuk Kalimat	Ayat Al-Qur'an	Jenis Kalimat
1.	صلى	QS. al-Qiyamah [75]: 31; QS. al-'Alaq [96]: 10; dan QS. al-A'la [87]: 15	Fi'il Māḍi

⁴¹ 'Alī Farḥān Jawād, "al-Alfāz al-Dāllah 'ala al-Ṣalāh fī al-Qur'ān al-Karīm", *Majallah al-Qādisiyyah fī al-Ādāb wa al-'Ulūm al-Tarbawiyah* Vol. 8 No. 4, 104-105, bandingan dengan Fahd ibn 'Abd al-Rahmān al-Rūmī, *al-Ṣalāh fī al-Qur'ān al-Karīm: Maḥmūhā wa Fiqhuhā*, (Riyad: Maktabah al-'Abīkān, 1996), 14-16.

⁴² Asep Sopian, "Asālib Āyāt al-Ṣalāh fī al-Qur'ān al-Karīm", *Arabiyāt: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaan* Vol. 1 No. 1 (2014), 118-120.

2.	يصلي	QS. Ali 'Imran [3]: 39; QS. al-Ahzab [33]: 43	Fi'il Muḍāri'
3.	تصلي	QS. al-Taubah [9]: 84	
4.	يصلون	QS. al-Ahzab [33]: 56	
5.	يصلوا	QS. al-Nisa' [4]: 102	
6.	صلو	QS. al-Ahzab [33]: 56	
7.	صل	QS. al-Taubah [9]: 103 dan QS. al-Kautsar [108]: 2	
8.	الصلاة	QS. al-Baqarah [2]: 3, 43, 45, 83, 110, 153, 177, 283, 277; QS. al-Nisa' [4]: 43, 77, 101, 103, 142, 162; QS. al-Ma'idah [5]: 6, 12, 55, 58, 91, 106; QS. al-An'am [6]: 72, 162; QS. al-A'raf [7]: 170; QS. al-Anfal [8]: 3; QS. al-Taubah [9]: 5, 11, 18, 54, 71; QS. Yunus [10]: 87, 110; QS. Hud [11]: 114; QS. al-Ra'd [13]: 22; QS. Ibrahim [14]: 31, 37, 40; QS. al-Isra' [17]: 78; QS. Maryam [19]: 31, 55, 59; QS. Taha [20]: 14, 132; QS. al-Anbiya' [21]: 73; QS. al-Hajj [22]: 35, 41, 78; QS. al-Nur [24]: 37, 56, 58; QS. al-Naml	al-Ism al-Mufrad

		[27]: 3, 20; QS. al-‘Ankabut [29]: 45; QS. al-Rum [30]: 31; QS. Luqman [31]: 4, 17; QS.al-Ahzab [33]: 33; QS. Fathir [35]: 18, 29; QS. al-Shura [42]: 38; QS. al-Mujadilah [58]: 13; QS. al-Jumu’ah [62]: 9; QS. al-Muzzammil [73]: 20; dan QS. al-Bayyinah [98]: 5	
9.	صلاتهم	QS. al-An’am [6]: 92; QS. al-Anfal [8]: 35; QS. al-Mu’minun [23]: 2; QS. al-Ma’arij [70]: 23; dan QS. al-Ma’un [107]: 5	al-Ism al-Mufrad Muḍāf
10.	صلاتي	QS. al-An’am [6]: 162	
11.	صلاته	QS. al-Nur [24]: 41	
12.	صلاتك	QS. al-Taubah [9]: 103 dan QS. Hud [11]: 87	
13.	صلوات	QS. al-Baqarah [2]: 157 dan QS. al-Hajj [22]: 40	al-Ism al-Jam’u al-Muannats al-Sālim
14.	الصلوات	QS. al-Baqarah [2]: 238	
15.	صلواتهم	QS. al-Mu’minun [23]: 9	
16.	صلوات الرسول	QS. al-Taubah [9]: 99	al-Ism al-Jam’u al-Muannats al-Sālim Muḍāf

17.	المصلين	QS. al-Ma'arij [70]: 22; QS. al-Muddatstsir [74]: 43; dan QS. al-Ma'un [107]: 4	Ism al-Fā'il
18.	مصلى	QS. al-Baqarah [2]: 9	Ism al-Makān

Dalam berbagai penyebutan tersebut, term “al-ṣalāh” (الصلاة) dalam Alquran tidak hanya memiliki satu makna, namun mengandung multi-makna yang berbeda, sebagaimana dalam uraian berikut:

1. Salat bermakna doa (QS. al-Taubah [9]: 103)

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣

Ambillah zakat dari harta mereka (guna) menyucikan) dan membersihkan mereka, dan doakanlah mereka karena sesungguhnya doamu adalah ketenteraman bagi mereka. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

2. Salat bermakna istigfar atau memohon ampunan (QS. al-Taubah [9]: 99)

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتَوَقَّعُ مَا يُنْفِقُ فُرُبْتُ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَّوْتُ الرَّسُولَ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَزَبَّ اللَّهُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٩

Di antara orang-orang Arab Badui ada yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Dia memandang apa yang diinfakkannya (di jalan Allah) sebagai (sarana) mendekati diri kepada Allah dan (sarana untuk memperoleh) doa-doa Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya (infak) itu (suatu sarana) bagi mereka untuk mendekati diri (kepada Allah). Kelak Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat (surga)-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

3. Salat bermakna rahmat (QS. al-Ahzab [33]: 56)

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٥٦

*Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya berselawat untuk Nabi Wahai orang-orang yang beriman, berselawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam dengan penuh penghormatan kepadanya.*⁴³

⁴³ Selawat dari Allah SWT. berarti memberi rahmat, dari malaikat berarti memohonkan ampunan, dan dari orang-orang mukmin berarti berdoa agar diberi rahmat, seperti dengan perkataan

4. Salat bermakna ampunan (QS. al-Baqarah [2]: 157)

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ١٥٧

Mereka itulah yang memperoleh ampunan dan rahmat dari Tuhannya dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.

5. Salat bermakna tempat ibadah (QS. al-Hajj [22]: 40)

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَأَلْيَصْرَنَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠

(Yaitu) orang-orang yang diusir dari kampung halamannya, tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata, "Tuhan kami adalah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja, sinagoge-sinagoge, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sungguh, Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa.

6. Salat bermakna masuk agama Islam (QS. al-Qiyamah [75]: 31)

فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ٣١

Dia tidak membenarkan (Al-Qur'an dan Rasul) dan tidak mau melaksanakan salat.

7. Salat bermakna agama (QS. Hud [11]: 87)

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ٨٧

Mereka berkata, "Wahai Syu'aib, apakah salatmu (agamamu) yang menyuruhmu agar kami meninggalkan apa yang disembah nenek moyang kami atau melarang kami mengelola harta menurut cara yang kami kehendaki? (Benarkah demikian, padahal) sesungguhnya engkau benar-benar orang yang sangat penyantun lagi cerdas?"

8. Salat bermakna bacaan (QS. al-Isra' [17]: 110)

قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ١١٠

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Serulah 'Allah' atau serulah 'Ar-Rahmān'! Nama mana saja yang kamu seru, (maka itu baik) karena Dia mempunyai nama-nama yang terbaik (Asmaulhusna). Janganlah engkau mengeraskan (bacaan) salatmu dan janganlah (pula) merendhaknya. Usahakan jalan (tengah) di antara (kedua)-nya!"

9. Salat bermakna salat lima waktu (QS. al-Baqarah [2]: 3)

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٣

Allāhumma ṣalli 'alā Muhammad. Dengan mengucapkan perkataan seperti *Assalāmu 'alaika ayyuhan-nabi* yang artinya 'semoga keselamatan terlimpah kepadamu, wahai Nabi'.

(yaitu) orang-orang yang beriman pada yang gaib, menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka.

D. Makna Keji dan Munkar Dalam Alquran

Dalam Alquran, term yang digunakan untuk mendeskripsikan suatu kekejian disebut dengan *al-fahshā'* (الفحشاء). Sedangkan untuk menjelaskan perihal kemungkaran, Alquran menggunakan term *al-munkar* (المنكر). Term *al-fahshā'* (الفحشاء) dengan berbagai bentuk perubahan derivasinya disebutkan dalam Alquran sebanyak 24 kali, dengan rincian berikut, yaitu: **pertama**, term *al-fahshā'* (الفحشاء) sebanyak 7 kali (QS. al-Baqarah [2]: 169, 268; QS. al-A'raf [7]: 28; QS. Yusuf [12]: 24; QS. al-Nahl [16]: 90; QS. al-'Ankabut [29]: 45; dan QS. al-Nur [24]: 21). **Kedua**, term *fāhishah* (فاحشة) sebanyak 13 kali (QS. Ali 'Imran [3]: 135; QS. al-Nisa' [4]: 15, 19, 22, 25; QS. al-A'raf [7]: 28, 80; QS. al-Isra' [17]: 32; QS. al-Naml [27]: 54; QS. al-'Ankabut [29]: 28; QS. al-Nur [24]: 19; QS. al-Ahزاب [33]: 30; dan QS. al-Thalaq [65]: 1). **Ketiga**, term *fawāhish* (فواحش) sebanyak 4 kali (QS. al-An'am [6]: 151; QS. al-A'raf [7]: 33; QS. al-Shura [42]: 37; dan QS. al-Najm [53]: 32).⁴⁴

Menurut Ibn Manzūr, term *al-fuḥshu*, *al-fahshā'*, dan *al-fāhishah*, semuanya memiliki kandungan makna sebagai suatu kejelekan dan kekejian (*al-qabīḥ*), baik kejelekan dalam bentuk perbuatan maupun dalam bentuk ucapan secara verbal. Oleh karena itu, Ibn Manzūr menggeneralisasi makna *fāhishah* sebagai setiap bentuk perbuatan buruk (*kullu khaṣlah qabīḥah fahiya fāhishah*).⁴⁵ Sedangkan

⁴⁴ Muhammad Haris Fauzi, "Lafadz yang Bermakna Kekejian dalam Perspektif Al-Qur'an: Analisis Semantik terhadap Lafadz Fahsyā', Fakhisyah dan Fawāhisy", *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 5 No. 2 (2020), 275.

⁴⁵ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 5 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, T.T.), 3355.

menurut al-Rāghib al-Asfahānī, ia berpandangan bahwa term *al-fahshā'* bermakna sebagai paling jeleknya suatu perbuatan dan perkataan (*mā 'aẓuma qabḥuhu min al-af'āl wa al-aqwā*).⁴⁶ Dalam definisi lain, terdapat ulama yang menjelaskan bahwa setiap kata yang terdiri dari tiga huruf ف-ح-ش, maka kata tersebut akan menunjukkan pada makna unsur kejelekan dan keburukan segala sesuatu.⁴⁷

Dalam memahami bagaimana pemaknaan *fahshā'* (ism dari kata *fāḥishah*) menurut Al-Qur'an, Rifqi As'adah terlebih dahulu membagi ayat-ayat tentang *fāḥishah* sesuai periodisasi urutan kronologis turunya ayat Al-Qur'an, yaitu makkiyah dan madaniyah. Pada periode makkiyah, ayat-ayat Al-Qur'an yang memaknai term *fāḥishah* sebagai perbuatan syirik. Namun, pada kelanjutannya, term *fāḥishah* kemudian diartikan sebagai perbuatan keji berupa zina dan perbuatan lain yang setingkat dengannya, seperti homoseksual. Sedangkan dalam periode ayat-ayat madaniyah, term *fāḥishah* dimaknai sebagai bentuk perbuatan dosa besar, seperti zina, mencuri, membunuh, dan perbuatan yang mengarah pada penganiayaan diri sendiri. Selain itu, pada periode ini term *fāḥishah* juga diartikan sebagai zina dan *nushūz*.⁴⁸

Adapun terkait term "al-munkar", dalam Al-Qur'an term "al-munkar" dengan berbagai bentuk perubahan derivasinya disebutkan sebanyak 22 kali, dengan rincian berikut: QS. Ali 'Imran [3]: 104, 110, 114; QS. al-Ma'idah [5]: 79; QS. al-A'raf [7]: 157; QS. al-Taubah [9]: 67, 71, 112; QS. Yusuf [12]: 58; QS. al-Hijr [15]:

⁴⁶ al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 626.

⁴⁷ Rifqi As'adah, "Fāḥisyah Dalam Al-Qur'an", *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin* Vol. 08 No. 01 (2020), 181-182.

⁴⁸ Rifqi As'adah, "Fāḥisyah Dalam Al-Qur'an", 200-201.

62; QS. al-Nahl [16]: 22, 90; QS. al-Anbiya' [21]: 50; QS. al-Hajj [22]: 41, 72; QS. al-Mu'minin [23]: 69; QS. al-Nur [24]: 21; QS. al-'Ankabut [29]: 29, 45; QS. Luqman [31]: 17; QS. al-Dzariyat [51]: 25; dan QS. al-Mujadilah [58]: 2.

Secara bahasa, Ibn Manẓūr menjelaskan bahwa term “al-munkar” (المنكر) berasal dari akar kata “al-nukru” (النكر) yang mengandung makna pengingkaran (*al-inkār*), penipuan (*al-khadī'ah*), keburukan (*al-qabīh*), dan kelicikan atau tipu daya (*al-dihā*). Oleh karena itu, para pakar bahasa memahami term “al-munkar” (المنكر) sebagai kebalikan dari term “al-ma'rūf” (المعروف) yang bermakna kebaikan. Karena term “al-munkar” (المنكر) menjadi antonim dari term “al-ma'rūf” (المعروف) maka term dipahami sebagai suatu hal yang asing.⁴⁹ Dalam definisi lain, al-Rāghib al-Asfahānī memaknai term “al-munkar” sebagai setiap suatu perbuatan yang oleh naluri akal sehat perbuatan tersebut dinilai buruk atau jelek (*kullu fi'l taḥkum al-'uqūl al-ṣaḥīḥah biqubḥihī*).⁵⁰

Adapun pemaknaan term “al-munkar” secara istilah, Khalid ibn Uthman al-Sabt memaknainya sebagai perbuatan yang berkebalikan dari *ma'rūf*, yang mana keburukannya dapat diketahui melalui riwayat (*naql*) dan akal (*'aql*). Menurut Ibn Jarir, asal makna term “al-munkar” adalah segala hal yang tidak dibenarkan oleh Allah, dan Allah menilainya sebagai perbuatan buruk. Oleh karena itu, para ulama menyebut kemaksiatan kepada Allah sebagai kemungkaran, dikarenakan para kaum beriman menganggapnya sebagai sesuatu yang asing, sehingga mereka sangat

⁴⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 5 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, T.T.), 3539.

⁵⁰ al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 823.

mengutuk dan berusaha semaksimal mungkin untuk menghindari perbuatan tersebut.⁵¹

Menurut Nurfadliyati, term “al-munkar” memiliki dua cakupan dimensi makna, yaitu dimensi makna secara syariat dan sosial. Secara syariat, term “al-munkar” diartikan sebagai segala hal yang dilarang oleh agama. Sedangkan secara sosial, term “al-munkar” dimaknai sebagai segala sesuatu yang dinilai buruk dan jelek oleh masyarakat, serta bertentangan dengan nilai-nilai ilahi. Secara umum, istilah “al-munkar” dalam Al-Qur’an dimaknai sebagai segala bentuk yang berkaitan dengan pelanggaran terhadap perintah Allah.⁵² Dalam penerapannya, Al-Qur’an seringkali menggandengkan antara term dan term *al-fahshā’* (الفحشاء) dengan term *al-munkar* (المنكر), sebagaimana dalam QS, al-Nahl [16] ayat 90, berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.

Dalam ayat tersebut, perintah bersikap adil dihadapkan dengan larangan berbuat *fahishah*, sedangkan perintah berbuat baik (*ihsān*) dihadapkan dengan larangan berbuat kemungkaran. Menurut Muzdalifah Muhammadun—mengutip pendapat al-Zamakhsharī—ayat tersebut disusun secara demikian karena term *al-fahshā’* dalam ayat tersebut dipahami sebagai perbuatan yang melanggar batasan-

⁵¹ Khālid ibn ‘Uthmān al-Sabt, *al-Amr bi al-Ma’rūf wa al-Nahy ‘an al-Munkar (Uṣūluhu wa Dawābiṭuhu wa Adābuhu)*, 26.

⁵² Nurfadliyati, “Korelasi Salat dengan Fahsha’ dan Munkar dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi QS. Al-Ankabut: 45)”, *Jurnal Ilmiah al-Mu’ashirah* Vol. 17 No. 1 (2020), 94.

batasan yang telah ditetapkan oleh Allah. Sedangkan term *al-munkar* dimaknai suatu perbuatan yang secara naluriah manusia normal ditolak oleh akal.⁵³

Pemaknaan term *al-munkar* sebagai segala sesuatu yang asing dan tidak direstui oleh akal sehat manusia, menjadikan cakupan makna term *al-munkar* lebih luas dibanding term *al-fahshā'*. Misalnya terdapat binatang yang merusak tanaman, maka binatang tersebut telah melakukan kemungkaran, tetapi hal tersebut tidak disebut sebagai perilaku maksiat atau kekejian karena binatang tidak memiliki beban hukum *taklif*. Bahkan sesuatu yang mubah pun dapat disebut sebagai kemungkaran apabila menyalahi dan bertentangan dengan pemahaman masyarakat sekitarnya.⁵⁴ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa setiap *fahshā'* merupakan kemungkaran (*al-munkar*), tetapi tidak setiap kemungkaran adalah *fahshā'*.⁵⁵

E. Pengertian Tafsir Komparatif

Bukti konkret al-Qur'an tak pernah habis untuk terus menerus digali ajarannya adalah munculnya metode-metode yang hadir dalam mengungkap mutiara ajaran yang dikandung al-Qur'an. Ada metode *tahfīlī*, yang menghiasi produk-produk tafsir era klasik, ada metode maudhui, yang belakangan menjadi trend metode kajian al-Qur'an. Semua hadir dengan satu tujuan yang sama yakni menghadirkan keindahan ajaran al-Qur'an dari berbagai sisinya. Salah satu metode yang mewarnai kajian tafsir adalah metode *muqāran* (komparatif). Metode komparatif adalah metode tafsir tafsir yang membandingkan antara ayat al-Qur'an

⁵³ Muzdalifah Muhammadun, "Konsep Kejahatan Dalam Al-Quran (Perspektif Tafsir Maudhu'i)", *Jurnal Hukum Diktum* Vol. 9 No. 1 (2011), 22.

⁵⁴ Ibid, 22.

⁵⁵ Nurfadliyati, "Korelasi Salat dengan Fahsha' dan Munkar dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi QS. Al-Ankabut: 45)", *Jurnal Ilmiah al-Mu'ashirah* Vol. 17 No. 1 (2020), 94.

dengan hadis nabi, atau antar pemikiran seorang mufassir dengan mufassir lainnya, atau bahkan membandingkan al-Qur'an dengan kitab suci lain. Hal ini dilakukan untuk ditemukan titik perbedaan dan persamaannya.⁵⁶

Dikemukakan juga bahwa metode komparatif adalah metode tafsir yang menginventarisasi ayat dengan redaksi yang mirip, atau redaksi yang mirip dengan permasalahan yang berbeda, redaksi berbeda dengan kemiripan permasalahan, ataupun membandingkan ayat dengan hadis yang secara redaksional berbeda.⁵⁷ Menurut Fahd al-Rūmī Aspek-aspek yang dapat dikomparasikan adalah sebagai berikut:

1. Membandingkan antara satu ayat dengan ayat yang lain apabila tidak dapat dicapai kefahaman tanpa yang lain. Dengan kata lain kedua ayat ini saling melengkapi. Atau terkadang terdapat perbedaan dalam tinjauan gramatika. Hal ini biasa terjadi di dalam ayat-ayat yang membincang tentang kisah.
2. Membandingkan antara ayat al-Qur'an dengan hadis yang berlawanan redaksinya.
3. Membandingkan antara ayat al-Qur'an dengan kitab-kitab suci terdahulu, untuk menemukan sisi keunggulan al-Qur'an, dari sisi redaksi, kesempurnaan pembahasan, dan meninjau adanya perubahan serta penyelewengan yang terjadi di kitab terdahulu.

⁵⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir...*, 17

⁵⁷ Syahrin Pasaribu, "Metode Muqaran dalam Al-Quran", *Jurnal Wahana Inovasi*, Vol.9, No.1 (Januari-Juni 2020), 44

4. Membandingkan antar pendapat mufassir, dalam satu ayat atau pembahasan, kemudian membandingkannya, menganalisis, mengunggulkan pendapat yang dinilai unggul, dan mengeliminasi pendapat yang lemah.⁵⁸



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁵⁸ Fahd al-Rūmī, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu...*, 60-62

BAB III

PROFIL IBN KATHĪR DAN IBN ‘ĀSHŪR

A. Biografi Ibn Kathīr

1. Riwayat Hidup

Nama Ibn Kathīr bukanlah nama yang asing di dunia intelektual, banyak karangannya yang menjadi rujukan utama dan disorot oleh para sarjana Islam. Namanya adalah ‘Imād al-Dīn Abū al-Fida’ Ismā’īl ibn ‘Umar ibn Kathīr.⁵⁹ Selain sebagai tokoh ahli tafsir, dia juga memiliki kepiawaian di bidang lain seperti sejarah dan hadis yang juga diperhitungkan ulama. Salah satu *masterpiece* Ibn Kathīr dalam bidang sejarah adalah kitab *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* yang hingga saat ini masih jadi rujukan utama.

Ibn Kathīr dilahirkan di daerah Majdal, yakni sebuah desa di sisi timur kota Basrah atau hari ini termasuk wilayah geografis negara Suriah pada tahun 701 H. Terjadi perbedaan versi tahun kelahiran Ibn Kathīr di kalangan para sejarawan, namun seperti yang disebutkan di buku *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* yang tidak lain adalah karya Ibn Kathīr sendiri, tahun 701 H adalah pendapat terkuat.⁶⁰ Pada tahun 703 H, ayahnya yang bernama al-Khaṭīb Shihāb al-Dīn wafat, sehingga Ibn Kathīr dirawat oleh saudara kandungnya sendiri. Ibn Kathīr sendiri hidup di tahun 8 Hijriah di bawah kekuasaan politik dinasti

⁵⁹ Manna’ al-Qaththan, *Mabahith Fi ‘Ulum Al-Qur’an*, terj. Mudzakir AS. (Bogor: Litera AntarNusa, 2016),

⁶⁰ Abū al-Fidā’ Ismā’īl al-Damashqi, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Juz 1 (Beirut: Dar Ibn Kathir, 2010), 18

Mamluk. Di era tersebut kondisi politik sedang tidak baik-baik saja. Tergambar dengan penyerangan bangsa Tar-tar sehingga banyak jiwa manusia terbunuh. Namun di sisi lain, dunia intelektual pada masa itu sedang berkembang, bisa dilihat lewat banyaknya berdiri madrasah pendidikan serta karya-karya ilmiah. Ibn Kathīr wafat pada hari Kamis, 26 Sya'ban 744 H, dan dikebumikan di wilayah Damaskus.

2. Rihlah Intelektual

Ibn Kathīr sejak usia belia adalah pecinta ilmu sejati. Umurnya dihabiskannya mengembara untuk menimba ilmu. Tercatat beliau memiliki kurang lebih 100 guru dengan bidang keilmuan yang beragam. Dengan bekal kegigihan serta kecerdasan yang tidak dimiliki banyak orang seusianya. Beberapa nama ulama terkenal yang menjadi guru Ibn Kathīr adalah al-Qasim ibn Muhammad al-Barzali (739 H), ahli sejarah dari Syam, Yusuf ibn 'Abd al-Rahman al-Muzzi, Ibn al-Qalanisy, Ibrahim ibn Abdurrahman al-Fazari, Najmuddin ibn al-'Asqalani, Ibn Syahnah, Kamaluddin ibn Qadhi Syuhbah, Syams al-Din al-Dhahabi.⁶¹

Ibn Kathīr juga pernah menyimak serta mempelajari hadis dari Ibn Taymiah, belajar ushul kepada al-Asfahani. Sebuah gambaran seorang cendekiawan sejati, pasca mengembara kepada ulama-ulama untuk mencari ilmu, selanjutnya Ibn Kathīr memfokuskan dirinya, menghabiskan waktunya

⁶¹ Abū al-Fidā' Ismā'īl al-Damashqī, Tafsir Ibn Kathir, Jilid 1 (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 2020), 3

untuk mengajar, seperti tafsir, hadis, dan ilmu-ilmu yang lain. Banyak masyarakat Damaskus yang kemudian belajar kepada Ibn Kathīr.⁶²

Di samping memiliki guru yang banyak, serta pakar di bidangnya masing-masing, Ibn Kathīr juga memiliki murid yang terbilang banyak. Meskipun beberapa literatur menyebutkan bahwa Ibn Kathīr tidak terlalu banyak memiliki murid, karena dia termasuk ulama yang berkonsentrasi dalam belajar dan kepenulisan ilmiah, daripada mengajar secara langsung. Di antara ulama yang pernah mengambil ilmu dari Ibn Kathīr adalah Muhammad ibn Musa, Yahya Ibn Yusuf, Muhammad ibn Muhammad ‘Anaqoh, Sa’ad bin Yusuf bin Isma’il, dan lain-lain. Kebanyakan dari murid Ibn Kathīr, belajar kepada Ibn Kathīr dalam bidang hadis.⁶³

3. Karya Ilmiah

Dalam buku *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* dikemukakan bahwa ulama ditinjau dari sisi kesibukannya dapat dikategorikan menjadi 3 kelompok. *Pertama*, golongan ulama yang sibuk dengan kehidupan ilmiah, menyampaikan ilmu secara terbuka maupun tertutup (terbatas), sekaligus mengemban amanah struktural di sebuah madrasah ataupun pemerintahan, sehingga waktu luangnya banyak dihabiskan di rumah untuk menulis karya ilmiah. *Kedua*, golongan ulama yang menghabiskan waktunya untuk kegiatan ilmiah non formal, sehingga waktunya difokuskan untuk mengajar dan mendidik murid-murid secara umum ataupun terbatas. Ulama golongan kedua

⁶² Mani’ Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor (Bogor: Litera AntarNusa, 2016), 64

⁶³ Ibn Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Juz 1...,34-35

ini, pada umumnya memiliki murid yang banyak daripada golongan pertama. *Ketiga*, golongan ulama yang memiliki dua karakter di atas sekaligus.⁶⁴ Ibn Kathīr sendiri termasuk kategori ulama golongan yang pertama, di mana waktu demi waktu di hidupnya dihabiskan untuk mengajar, serta menulis.

Dari sisi karya ilmiah, banyak pujian dari para ulama yang ditujukan kepada Ibn Kathīr. Al-Dhahabi berkata “Ibn Kathīr memiliki banyak karya yang sangat bermanfaat”. Ibn Hajar berkomentar “Ibn Kathīr memiliki banyak karangan yang bermanfaat di bidang Tafsir, Sejarah, dan hukum”, dan masih banyak lagi pujian dari para ulama atas warisan ilmiah yang ditinggalkan Ibn Kathīr.

Pada pembahasan pendahuluan yang tercantum dalam kitab-kitab karangan Ibn Kathīr, disebutkan bahwa karya Ibn Kathīr diklasifikasikan menjadi beberapa bagian yakni karangan yang telah cetak, yang masih berupa lembaran-lembaran manuskrip (*makhṭūṭah*), dan terakhir karangan yang hilang.⁶⁵ Karya Ibn Kathīr yang telah tercetak dan terbit antara lain:

- *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*
- *Al-Bidayah wa al-Nihāyah*
- *Jāmi’ al-Masānid wa al-Sunan*
- *Al-Ijtihād fī Ṭalab al-Jihād*
- *Ikhtisār ‘Ulūm al-Ḥadīth*
- *Aḥādīth al-Tauḥīd wa al-Radd ‘ala al-Shirk*

⁶⁴ Ibn Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Juz 1...,34

⁶⁵ Abū al-Fidā’ Ismā’īl al-Damashqī, *Tafsīr Ibn Kathīr*, Jilid 1 (Beirut: Dār Kutub al-‘Ilmiyah, 2020), 4

Kitab yang masih berbentuk lembaran (belum diterbitkan):

- *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyah*

Beberapa karya kitab yang hilang:

- *Al-Takmīl fī Ma'rifat al-Tsiqqāt wa al-Ḍu'āfā' wa al-Majāhīl*
- *Al-Kawākib al-Durāri fī al-Tārīkh*
- *Sīrah al-Shaykhayn*
- *Al-Waḍīh al-Nafīs fī Manāqib al-Imām Muḥammad ibn Idrīs*
- *Kitāb al-Aḥkām*
- *Takhrīj Aḥādīth Adillah al-Tanbīh fī Furū' al-Shāfi'iyah*
- *Ikhtisār Kitāb al-Madkhal ila Kitāb al-Sunan li al-Bayhaqī*
- *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*
- *Al-Simā'*

B. Biografi Ibn 'Āshūr

1. Riwayat Hidup

Namanya adalah Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr. Lahir pada tahun 1296 H, atau bertepatan dengan tahun 1879 M. Ibn 'Āshūr lahir di Mursi, daerah yang berdampingan dengan pantai dan hanya berjarak 20 KM dari pusat kota Tunisia.⁶⁶ Ibn 'Āshūr lahir di saat Tunisia mengalami kemunduran, mulai dari sistem sosial, ekonomi hingga keagamaan. Negara terlilit hutang luar negeri, pemerintahan yang fanatik dalam

⁶⁶ Balqāsīm al-Ghālī, *Shaikh al-Jāmi' al-A'zam Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1996), 37

kepemimpinannya serta korup, bahkan Muṣṭafa ibn ‘Iyād yang merupakan perdana menteri waktu itu, lari membawa kabur uang rakyat menuju Perancis.⁶⁷

Ibn ‘Āshūr lahir di keluarga yang lekat akan dunia keilmuan. kakeknya Muḥammad Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad Shādhilī dikenal sebagai pakar bahasa dan hukum, dan merupakan qadli di Tunisia, hingga pada tahun 1860 diangkat menjadi mufti.⁶⁸ Nama ayahnya Muḥammad Ibn ‘Āshūr merupakan cendekiawan yang tidak lain juga salah satu guru dari Ibn ‘Āshūr, dan ibunya bernama Fāṭimah. Lingkungan yang kondusif inilah yang kiranya menjadi salah satu faktor yang mendorong Ibn ‘Āshūr menggeluti ranah keilmuan.

Sejak usia belia dia telah menghafal Al-Qur’an kepada Muḥammad al-Khiyārī, serta belajar ke beberapa guru dalam berbagai bidang keilmuan hingga mendapat derajat kepakaran. Namanya semakin dikenal ketika Ibn ‘Āshūr ikut terlibat dalam pembaharuan pemikiran Islam utamanya dalam bidang hukum (*tashrīf*). Hadirnya Kitab *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* adalah salah satu bukti komitmen besar Ibn ‘Āshūr untuk mengawal dampak modernitas dalam dunia intelektual Islam.⁶⁹

2. Rihlah Intelektual

Telah disebutkan sebelumnya, bahwa Ibn ‘Āshūr lahir di keluarga yang hidupnya lekat dengan keilmuan. Oleh karenanya, perjalanan intelektual Ibn

⁶⁷ Balqāsīm al-Ghālī, *Shaikh al-Jāmi’ al-A’zam Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr*, (Beirut: Dār Ibn Hazm, 1996), 17

⁶⁸ Siti Muhtamiroh, “Muhammad Thahir Ibn ‘Asyur dan Pemikirannya Tentang Maqashid al-Syari’ah”, *Jurnal al-Taqqaddum*, Vol. 5, No. 2 (Nopember, 2013), 255

⁶⁹ Kusmana, “Epistemologi Tafsir Maqasidi”, *Jurnal Mutawatir*, Vol. 6, No. 2 (Juli-Desember, 2016), 220

‘Ashūr di mulai dari keluarganya sendiri. Kakek dari jalur ibu serta ayah kandung Ibn ‘Ashūr bisa dibilang merupakan guru pertamanya. Selanjutnya Ibn ‘Ashūr menghafalkan kepada Muḥammad al-Khiyārī beserta beberapa perangkat keilmuannya.

Pada usia yang terbilang muda, yakni 14 Tahun, atau tepatnya pada tahun 1893 dia mulai belajar di Universitas al-Zaitunah, salah satu universitas terkemuka yang memunculkan banyak alumni berkualitas, serta memberikan banyak sumbangsih terhadap peradaban keilmuan Islam. Nama-nama terkenal seperti Ibn Khaldūn dan Tawfiq Madānī adalah cendekiawan lulusan universitas Zaitunah.⁷⁰

Di sana Ibn ‘Ashūr mulai mempelajari cabang ilmu yang berbeda. Dalam bidang gramatika Arab ia mempelajari kitab seperti *al-Ashmūnī* dan *al-Mughnī*, dalam ilmu Balaghah ia belajar buku *al-Damanhūrī* dan *al-Talkhīs*. Di bidang logika, ia membaca buku *al-Sulam* dan *al-Tahdhīb*. Dalam ilmu Fiqih ia membaca buku *al-Dardīr* dan *al-Kifāyah*. Dalam bidang Ushul Fikih ia belajar kitab *al-Hattab*, *al-Tanqīh*, serta *al-Maḥallī* karya al-Subkī. Dalam bidang hadis, Ibn ‘Ashūr telah mempelajari kitab *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*, serta kitab-kitab *Sunan al-Tirmidhī*, Ibn Mājah, dan Abū Dawud al-Nasā’ī. Hampir seluruh kajian keilmuan Islam telah dipelajari Ibn ‘Ashūr di Zaitunah.

⁷⁰ Siti Muhtamiroh, “Muhammad Thahir Ibn ‘Asyur dan Pemikirannya Tentang Maqashid al-Syari’ah”...,258

Beberapa nama ulama yang menjadi guru, serta pernah mengajar Ibn ‘Ashūr, antara lain adalah:

1. Muḥammad Ṣāliḥ. Dari gurunya ini, Ibn ‘Ashūr mempelajari beberapa cabang keilmuan, yakni ilmu gramatika Arab, logika, serta *Maqāṣid*.
2. ‘Abd al-Qādir al-Tamīmī. Dari ‘Abd al-Qādir, Ibn ‘Ashūr mempelajari ilmu Qiraat dan Ilmu Tajwid.
3. Muḥammad Ṭāhir Ja’far. Ibn ‘Ashūr belajar kepadanya ilmu Ushul Fikih, serta sirah Nabawi.
4. Ṣāliḥ al-Sharīf. kepadanya, Ibn ‘Ashūr secara intensif mempelajari ilmu tafsir dan Akidah.
5. al-Nakhfī. Kepada gurunya ini, Ibn ‘Ashūr mengkaji ilmu nahwu, Balaghah, serta ushul fiqih.⁷¹

Selain nama-nama di atas, Ibn ‘Ashur juga pernah belajar kepada ‘Umar ibn Aḥmad, Sālim Bauhajib, Muḥammad al-Najjār.⁷²

Seakan telah menjadi kaidah yang tidak tertulis bahwa, di balik nama besar ulama ada dua kesuksesan yang harus dimilikinya, yakni sukses sebagai murid, dan sukses sebagai guru. Kesuksesan beliau sebagai murid terbukti dari bagaimana Ibn ‘Ashūr banyak melahirkan karya-karya ilmiah yang diakui oleh dunia. Bahkan hingga saat ini, karyanya, pemikirannya masih terus dikaji serta dijadikan rujukan. Dari sisi kesuksesannya menjadi guru, tercatat beliau memiliki beberapa murid yang pernah belajar kepada Ibn ‘Ashūr. Murid-murid

⁷¹ Jani Arni, “Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Muhammad al-Tahir ibn ‘Ashur”, Jurnal Ushuluddin, Vol.17, No.1 (Januari, 2011), 82

⁷² Balqāsim al-Ghālī, *Shaikh al-Jāmi’ al-A’zam Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1996), 40-46

Ibn ‘Āshūr tidak hanya berkiprah di dunia intelektual Islam (ulama), namun tersebar di pelbagai profesi, seperti politikus, ekonom, dan lain-lain. Di antara nama yang pernah menjadi murid Ibn ‘Āshūr adalah anak kandung kedua Ibn ‘Āshūr, ‘Abd al-Malik Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khaujah.⁷³

3. Karya Ilmiah

Perjalanan intelektual Ibn ‘Āshūr mencari ilmu berbuah manis. Berbagai bidang keilmuan yang ia pelajari dituntaskan secara mendalam. Hal ini menghantarkan Ibn ‘Āshūr menjadi cendekiawan muslim yang sangat produktif; tidak hanya terobsesi untuk belajar dan mengajar, dia juga seorang yang aktif menulis. Karya ilmiah Ibn ‘Āshūr tidak hanya di bidang keilmuan Islam saja, namun juga dalam bidang keilmuan Humaniora. Beberapa karya ilmiah Ibn ‘Āshūr dalam bidang keilmuan Islam yang telah ia tulis, antara lain adalah:

1. *Al-Tahṛīr wa al-Tanwīr*
2. *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyah*
3. *Uṣūl al-Nizām al-Ijtimā’ī fi al-Islām*
4. *Alaysa al-Ṣubḥ bi Qarīb*
5. *Al-Waqaf wa Āthāruhu fī al-Islām*
6. *Kashf al-Maghaṭṭa min al-Ma’ānī wa al-Alfāz al-Wāqī’ah fī al-Muwaṭṭa’*
7. *Qiṣṣah al-Maulid*
8. *Ḥawāshī ‘ala al-Tanqīḥ li Shihāb al-Dīn al-Qarāfī fī Uṣūl al-Fiqh*

⁷³ Balqasim al-Ghali, *Syaikh al-Jami’ al-A’dham Muhammad al-Thahir Ibn ‘Ashur...*,66-67

9. *Radd ‘ala Kitāb al-Islām wa Uṣūl al-Ḥikam Ta’līf ‘Ali ‘Abd al-Razzāq*
10. *Fatāwa wa Rasā’il Fiqhiyyah*
11. *Al-Tawdīḥ wa al-Taṣḥīḥ fī Uṣūl al-Fiqh*
12. *Al-Nazra al-Fasīḥ ‘inda Maḍāyiq al-Anzār fī al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*
13. *Ta’līq wa Taḥqīq ‘ala Sharḥ Ḥadīth Umm Zar’*
14. *Qaḍāyā Shar’iyyah wa Aḥkām Fiqhiyyah wa Ārā’ Ijtihādiyyah wa Masā’il ‘Ilmiyyah*
15. *Āmāl ‘ala Mukhtaṣar Khafīl*
16. *Āmāl ‘Ala Dalāil al-I’jāz*
17. *Uṣūl al-Taqaddum fī al-Islām*

Selain karya-karya kitab dalam bidang ilmu keislaman sebagaimana yang telah disebutkan di atas, Ibn ‘Āshūr juga menulis beberapa karya tulis dalam bidang kesusastraan Arab, sebagaimana berikut:

1. *Uṣūl al-Inshā’ wa al-Khiṭābah*
2. *Mūjiz al-Balāghah*
3. *Sharḥ Dīwān Bisyar*
4. *Al-Wāḍiḥ fī al-Mushkilāt al-Mutanabbī li Ibn al-Jinnī*
5. *Sharḥ al-Muqaddimah al-Adabiyah li al-Marzūqī ‘ala Dīwān al-Ḥsamāsah*
6. *Dīwān al-Nābighah al-Dhibyānī*.⁷⁴

⁷⁴ Balqasim al-Ghali, *Syaikh al-Jami’ al-A’dham Muhammad al-Thahir Ibn ‘Ashur...*, 68-70

C. Profil *Tafsīr Ibn Kathīr*

Kitab tafsir Ibn Kathir ini berjudul *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*. Namun lebih familiar disebut dengan *Tafsīr Ibn Kathīr*. Kitab ini dicetak dan diterbitkan dalam beberapa varian jumlah jilid. Seperti 4 jilid, 7 jilid, hingga ada yang sampai 9 jilid. Edisi cetakan 4 jilid adalah yang paling umum ditemukan. Kitab ini telah tercetak berkali-kali terutama di Mesir. Hal ini menunjukkan bahwa *Tafsīr Ibn Kathīr* memberi manfaat serta sumbangsih yang luar biasa.

1. Sumber Penafsiran

Rujukan yang digunakan mufassir dalam mengeksegesis ayat demi ayat di dalam al-Qur'an terbagi menjadi 3, yakni dengan menggunakan data riwayat (*bi al-ma'thūr*), cenderung menggunakan pemahaman pribadi mufassir (*bi al-ra'y*), dan terakhir dengan mengkombinasikan data riwayat dan pemahaman pribadi mufassir secara integratif (*bi al-iqtirānī*).⁷⁵

Tafsīr Ibn Kathīr sendiri termasuk dalam kategori *tafsīr bi al-ma'thūr*. Di mana dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Ibn Kathīr menjadikan ayat al-Qur'an, hadis, serta riwayat yang disandarkan kepada nabi, para sahabat serta tabiin sebagai sumber utama. Ibn Kathīr juga mengutip dari beberapa kitab tafsir pendahulunya, seperti *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Tafsīr Ibn Abī Ḥātim*, *Tafsīr al-Ḥāfiẓ Abī Bakr Aḥmad ibn Mūsa ibn Mardawayh*, *Tafsīr al-Baghawī*, *Tafsīr al-Kashshāf* milik al-Zamakhsharī,

⁷⁵ Tim Penyusun MKD UIN SUNAN AMPEL Surabaya, Bahan Ajar Studi al-Qur'an, (Surabaya: Uinsa Press, 2018), 520-521

Tafsīr Ibn Aṭiyah, Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Qurṭubī*.⁷⁶

Selain mengutip dari kitab tafsir pendahulunya, Ibn Kathīr juga merujuk kitab konvensional dalam beberapa pembahasan. Misalnya ketika membincang hukum *isti'ādḥah*, Ibn Kathīr mengutip dari kitab Fiqh monumental *al-Umm* karya Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī. Dalam pembahasan sejarah, beliau mengutip beberapa pembahasan dari kitab *al-Sīrah* karya Ibn Ishāq, *al-Maghāzī* karya al-Waqidī, dan *Dalā'il al-Nubuwwah* karya al-Asbahānī, dan lain sebagainya.⁷⁷

2. Metodologi Penafsiran

Metodologi berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang memiliki pengertian sebuah cara yang telah diatur secara benar untuk mencapai tujuan yang dimaksud.⁷⁸ Dalam ranah keilmuan tafsir, metodologi diartikan sebagai cara yang ditempuh seorang mufassir untuk mengeksesegesis al-Qur'an. Apabila meminjam bahasa yang dipakai Abdul Mustaqim, metodologi tafsir dimaknai dengan *ṭarīqah taḥḍīr al-tafsīr*.⁷⁹

Dalam hal ini, metodologi tafsir dibagi menjadi 2, yakni *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y*. Tafsir *bi al-ma'thūr* adalah tafsir yang menyajikan

⁷⁶ Sulaymān ibn Ibrāhīm, mengemukakan bahwa dalam tafsirnya, Ibn Kathīr mengutip beberapa poin dari kitab tafsir pendahulunya tersebut. Seperti hadis, atsar, qiraat, riwayat Israiliyyat, bahasa, hingga produk hukum. Dalam bidang riwayat, Ibn Kathīr mengutip misalnya dari Ibn Jarīr, al-Rāzī ibn Abī Ḥātim, dan Abū Bakr Aḥmad ibn Mūsa. Dalam bidang bahasa, ia mengutip misalnya dari al-Ṭabarī, dan al-Zamakhsharī. Dalam bidang ilmu kalam mengambil dari al-Rāzī. Lihat Sulaymān ibn Ibrāhīm, *Manhaj Ibn Kathīr fī al-Tafsīr*, (Riyad: Dār al-Muslim, 1999), 75-137

⁷⁷ Ibid, 138-165

⁷⁸ Fuad Hasan dan Koentjaraningrat, *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah*, (Jakarta:Gramedia, 1977), 16

⁷⁹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir...*,15

dalil riwayat sebagai sumber utama penafsiran. Sedangkan, tafsir *bi al-ra'y* adalah tafsir yang menyajikan ijtihad atau pemikiran mufassirnya sebagai sumber penafsiran.

Telah disebutkan sebelumnya, bahwa Ibn Kathīr menggunakan riwayat sebagai sumber utama dalam penafsirannya, maka tafsir Ibn Kathīr termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ma'thūr*. Sementara itu, dari segi *uslūb* penyajian tafsir, tafsir ini dikerjakan menggunakan pola tafsir *tahliīlī*. Tafsir *tahliīlī* adalah kategori tafsir yang mengeksegesis al-Quran ayat demi ayat, dengan beberapa aspek keilmuan seperti bahasa, riwayat asbab al-nuzul, hukum dan sebagainya sesuai urutan mushaf usmani.⁸⁰

Muhammad Ḥusayn al-Dhahabī dalam bukunya merinci poin-poin yang ditempuh Ibn Kathīr dalam tafsirnya sebagai berikut:

1. Menyebutkan ayat kemudian menafsirkannya dengan ungkapan yang relatif mudah dipahami,
2. Mengaitkan ayat satu dengan yang lain bila ditemukan korelasi dengan tujuan mendapatkan pemahaman yang lebih utuh,
3. Menghadirkan hadis yang berkaitan dengan ayat yang dikaji, kemudian menambahi keterangannya menggunakan pendapat sahabat, tabi'in ataupun pendapat para ulama generasi salaf,
4. Ditemukan juga bahwa Ibn Kathīr mengunggulkan antar pendapat, mencari pendapat yang sahih dan men-*da'if*kan yang lain, dan

⁸⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir...*, 16-17

terkadang menyajikan analisis pribadi rawi untuk mengetahui kualitas riwayat,

5. Ibn Kathīr juga menukil dari tokoh mufassir pendahulunya seperti al-Ṭabarī, Ibn Abī Ḥātim, Ibn Aṭīyyah dan lain-lain.
6. Ibn Kathīr sering memberikan peringatan terhadap riwayat *Isrāʾīliyyāt*, serta berpesan untuk menghindarinya dalam penafsiran.⁸¹

D. Profil Tafsir Ibn ‘Āshūr

Nama lengkap tafsir Ibn ‘Āshūr ini adalah *Tahrīr al-Ma’na al-Sadīd wa Tanwīr al-‘Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd* kemudian disingkat menjadi *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*.⁸² Dari nama tersebut, setidaknya sedikit menyiratkan gambaran tujuan dari Ibn ‘Āshūr menulis kitab tafsirnya, yakni pertama: menjelaskan kandungan makna al-Qur’an, kedua: memberikan pemahaman yang lebih “segar” atas al-Qur’an. Kitab ini juga memiliki pilihan jumlah jilid, seperti edisi 30 jilid, dan 16 jilid. Dua edisi ini yang paling mudah ditemui.

1. Sumber Penafsiran

Pemaparan analisis kebahasaan di setiap kalimat adalah pola penafsiran yang paling mendominasi di tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* daripada mengulasa ayat menggunakan riwayat. Oleh karena itu, tafsir ini lebih sesuai disebut sebagai tafsir *bi al-ra’y*. Ibn ‘Āshūr seperti umumnya

⁸¹ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 1 (Mesir: Dār al-Ḥadīth, 2012), 212

⁸² Mani’ Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasssirin*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor..., 318

mufassir yang mengambil atau mengutip dari para pendahulunya. Dari sumber tafsir pendahulunya, Ibn ‘Ashūr mengutip dari kitab berikut:

1. *Mafātīḥ al-Ghayb* karya al-Rāzī
2. *Al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī
3. *Al-Muḥarrar al-Wajīz* karya Ibn ‘Aṭiyyah
4. *Rūḥ al-Ma‘ānī* karya al-Ālūsī
5. *Al-Kashf wa al-Bayān* karya Abū Ishāq al-Naysābūrī
6. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Takwīl* karya al-Bayḍawī
7. *Tafsīr al-Qurṭubī* karya Abū ‘Abd Allah Muḥammad al-Qurṭubī
8. *Tafsīr al-Ṭabarī* karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī
9. *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya Badr al-Dīn al-Zarkashī
10. *Tafsīr al-Baghawī*
11. *Tafsīr Ibn Kathīr*
12. *Irshād al-‘Aql al-Salīm* karya Abu Su‘ud al-‘Imari
13. *Tafsīr al-Shaikh Muḥammad ibn ‘Arafah*
14. *Durrah al-Tanzīl* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī⁸³
15. *Tafsīr Abī al-Qāsim al-Buwayhī*
16. *Tafsīr Shams al-Dīn Maḥmūd al-Asfihānī*
17. *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān* karya al-Ṭabarsī
18. *Ma‘ānī al-Qur’ān* karya Abu Zakariya al-Farra’
19. *Tafsīr al-Manār* karya Rashīd Riḍā

⁸³ Kitab ini dinisbatkan kepada Fakhr al-Dīn al-Rāzī, namun juga terkadang dinisbatkan kepada Raghīb al-Asfihānī. Lihat, Nabīl Aḥmad Ṣaqar, *Manhaj al-Imām al-Ṭāhir ibn Ashūr fī al-Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*; (Mesir: Dār al-Miṣriyyah, 2000), 18

20. *Tafsīr al-Shaikh Muḥammad ‘Abduh*⁸⁴

Selain dari kitab tafsir di atas, Ibn ‘Āshūr dalam penukilan hadis, juga mengambil dari kitab-kitab hadis konvensional berikut:

1. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*
2. *Ṣaḥīḥ al-Muslim*
3. *Sunan Abī Dawud*
4. *Sunan al-Tirmidhī*
5. *Sunan Ibn Mājah*
6. *Sunan al-Nasā’ī*
7. *Al-Muwattā’*
8. *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*
9. *Syu’ab al-Imān* karya al-Bayhaqī
10. *al-Ilzāmāt* karya al-Dāruquṭnī

Selain itu, seperti yang dilakukan Ibn Kathīr, Ibn ‘Āshūr juga menukil beberapa kitab untuk bahan elaborasi tafsirnya di beberapa pembahasan. Misalnya dalam persoalan fiqh-ushul fiqh, Ibn ‘Āshūr mengutip dari: *Baṣā’ir Dhawī al-Tamyīz* karya al-Fayruzzabādī, *al-Risālah* karya al-Shāfi’ī, *al-Muwāfaqāt* karya al-Shāṭibī.⁸⁵

2. Metodologi Penafsiran

Ibn ‘Āshūr memulai penulisan kitab tafsirnya diawali dengan pendahuluan atau *muqaddimah* yang sedikit agak berbeda dengan kitab

⁸⁴ Nabīl Aḥmad Ṣaqar, *Manhaj al-Imām al-Ṭāhir ibn Āshūr fī al-Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (Mesir: Dār al-Miṣriyyah, 2000), 16-20

⁸⁵ Ibid, 20-22

tafsir pada umumnya. Ibn ‘Āshūr pada pendahuluannya menulis tentang latar belakang penulisan kitabnya, selain itu, ia menjelaskan panjang lebar mengenai dunia penafsiran; mulai dari pengertian tafsir dan takwil, sejarah al-Qur’an, ilmu-ilmu yang diperlukan seseorang untuk menafsirkan al-Qur’an; yang ia bagi sampai 10 bab pembahasan.⁸⁶

Manhaj yang ditempuh Ibn ‘Āshūr dalam tafsirnya adalah sebagai berikut:

1. Di awal, Ibn ‘Āshūr mengawali tafsirnya dengan ulasan pengenalan sebuah surah yang akan ditafsirkannya. Pada poin ini, Ibn ‘Āshūr menggunakan dalil riwayat,
2. Ibn ‘Āshūr memberikan gambaran general dari kandungan-kandungan sebuah surah, keutamaan membacanya, hal-hal yang dikandung surah tersebut,⁸⁷
3. Menampilkan ayat yang akan dikaji, serta mengulasnya dengan pendekatan kebahasaan; mulai dari *balaghah*-nya, gaya bahasa (*badī’*), di samping itu ia juga membahas tentang keselarasan antara ayat satu dengan yang lain,
4. Ibn ‘Āshūr menutup penafsiran sebuah ayat dengan penjelasan yang utuh, hal demikian memang telah menjadi komitmen Ibn ‘Āshūr

⁸⁶ Muḥammad Ṭāhir ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 20 (Tunisia: al-Dār al-Tūnīsiya, 1984), 10-130

⁸⁷ al-Sayyid ‘Alī Ayyāzī, *al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, Jilid 2 (Teheran: Wizārah al-Thaqāfah Wa al-Irshād al-Islāmī, 1386 H), 361-365

dalam menulis tafsir yakni, enggan menafsirkan al-Qur'an hanya terpaku pada makna kata per kata,⁸⁸

Dari kategorinya, tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* ini termasuk kategori tafsir *bi al-ra'y*, karena menggunakan basis analisis kebahasaan yang mendalam dan lebih dominan daripada menggunakan riwayat. Dari segi penyajian secara metodologis, tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* masuk pada kategori tafsir *tahfīlī*, ciri utama tafsir dengan metode ini.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁸⁸ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasssirin*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor..., 317

BAB IV

PENAFSIRAN QS. AL-ANKABUT [29]: 45 MENURUT IBN

KATHIR DAN IBN 'ASHUR

A. Tafsir QS. al-Ankabut [29]: 45 Menurut Ibn Kathīr

Dalam pembahasan penafsiran hikmah salat mencegah perbuatan keji dan munkar yang terkandung dalam Q.S al-Ankabut [29]: 45, berikut penafsiran yang ada dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibn Kathīr:⁸⁹

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ) يعني أنّ الصلاة تشتمل على شيئين على ترك الفواحش و المنكرات، أي مواظبتها تحمل على ترك ذلك. وقد جاء في الحديث من رواية عمران وابن عباس مرفوعا (من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر لم تزده من الله إلا بعدا) قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن هارون المخزومي الفلاس، حدثنا عبد الرحمن بن نافع أبو زياد، حدثنا عمر بن أبي عثمان، حدثنا الحسن عن عمران بن حصين قال النبي صلى الله عليه و سلم عن قول الله : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر) قال: من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر فلا صلاة له. و حدثنا علي بن الحسين، حدثنا يحيى بن أبي طلحة اليربوعي حدثنا معاوية عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر، لم يزد من الله إلا بعدا) و رواه الطبراني من حديث أبي معاوية.

قال ابن جرير : حدثنا القاسم، حدثنا الحسن، حدثنا خالد بن عبد الله عن العلاء ابن المسيب عن ذكره عن ابن عباس في قوله () قال: فمن لم تأمره صلاته بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزد بصلاته من الله إلا بعدا، فهذا موقوف. قال ابن جرير : و حدثنا القاسم، حدثنا الحسين، حدثنا علي بن هاشم

⁸⁹Abū al-Fidā' Ismā'īl al-Damashqī, Tafsir Ibn Kathir, Jilid 3 (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 2020), 371-372

بن البريد عن جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: (لا صلاة لمن لم يطع الصلاة) و طاعة الصلاة أن تنهاه عن الفحشاء و المنكر. قال، قال سفيان (قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك) قال: فقال سفيان: أي والله تأمره و تنهاه .

و قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو خالد عن جويبر عن الضحاك عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، و قال أبو خالد مرة عن عبد الله (لا صلاة لمن لم يطع الصلاة، و طاعة الصلاة أن تنهاه عن الفحشاء و المنكر) و الموقوف أصح، كما رواه الأعمش عن مالك بن الحارث عن عبد الرحمن بن يزيد قال : قيل لعبد الله : إن فلانا يطيل الصلاة، قال: إن الصلاة لا تنفع إلا من أطاعها. و قال ابن جرير: حدثنا علي، حدثنا إسماعيل بن مسلم عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من صلى صلاة لم تنهه عن الفحشاء و المنكر لم يزد بها من الله إلا بعدا) و الأصح في هذا كله الموقوفات عن ابن مسعود و ابن عباس والحسن، و قتادة و الأعمش و غيرهم، والله أعلم.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا يوسف بن موسى، أنبأنا جرير - يعني ابن عبد الحميد- عن الأعمش عن أبي صالح قال: أراه عن جابر، شك الأعمش، قال: قال رجل للنبي صلى الله عليه و سلم : إن فلانا يصلي بالليل، فإذا أصبح سرق. قال سينهاه ما تقول.

“Dan laksanakanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan keji) dan mungkar. Dan ketahuilah mengingat Allah (salat) itu lebih besar (keutamaannya dari ibadah yang lain).” Maksudnya adalah bahwa salat mengandung dua hal yaitu: mencegah perbuatan-perbuatan keji dan mungkar. Artinya, orang yang tekun melaksanakannya akan meninggalkannya (perbuatan keji dan mungkar). Ada hadis dengan derajat *marfū'* yang datang dari riwayat 'Imrān dan Ibn 'Abbās “barang siapa yang salatnya tidak dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidak bertambah baginya kecuali semakin jauh dari Allah SWT”. Ibn Abī Ḥātim berkata: bercerita kepada kami Muḥammad ibn Hārūn al-Makhzūmī, bercerita kepada kami 'Abd al-Raḥmān ibn Nāfi' Abū Ziyād, bercerita kepada kami 'Umar ibn Abī 'Uthmān, bercerita kepada kami al-Ḥasan, dari 'Imrān ibn Ḥuṣayn, berkata:

Nabi Muhammad SAW ditanya tentang ayat “*Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan keji) dan mungkar*”, berkata: “barang siapa yang salatnya tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar maka tidak ada salat baginya”.

Ber cerita kepada kami ‘Alī ibn al-Ḥusayn, bercerita kepada kami Yahya ibn Abī Ṭalḥah al-Yarbū‘ī, berberita kepada kami Mu’āwiyah, dari Laith, dari Ṭāwus, dari Ibn ‘Abbās, dia berkata: Nabi Muhammad SAW bersabda: “barang siapa yang salatnya tidak dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidak bertambah baginya kecuali semakin jauh dari Allah” diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī, dari hadis Abū Mu’āwiyah.

Ibn Jarīr berkata: berkata kepada kami al-Qāsim, berkata kepada kami al-Ḥusayn, menceritakan kepada kami Khālid ibn ‘Abd Allah al-‘Allā’ Ibn al-Musayyab dari Ibn ‘Abbās tentang ayat “*Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan keji) dan mungkar*”, berkata: barang siapa yang salatnya tidak menuntunnya berbuat kebaikan, serta mencegahnya dari perbuatan mungkar, maka tidak bertambah sebab salatnya kecuali semakin jauh dari Allah”, hadis ini diriwayatkan secara *mawqūf*. Ibn Jarīr berkata: Menceritakan kepada kami al-Qāsim, Menceritakan kepada kami al-Ḥusayn, Menceritakan kepada kami ‘Alī ibn Hāshim ibn al-Barīd, dari Juwaybir, dari al-Ḍaḥḥāk, dari Ibn Mas’ūd, dari Nabi Muhammad SAW, bahwa Nabi bersabda, “tidak ada salat bagi orang yang tidak mentaati salatnya”. Bentuk ketaatan salat adalah dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar. Berkata: Sufyān berkata tentang makna ayat: “mereka berkata wahai Shu’ayb, apakah salatmu yang menyuruhmu?” Berkata: Maka Sufyān berkata: Maksudnya, demi Allah salatnya menuntunnya, serta mencegahnya.

Ibn Abī Ḥātim berkata: menceritakan kepada kami Abū Sa’īd al-Ashaj, menceritakan kepada kami Abū Khālid, dari Juwaybir, dari al-Ḍaḥḥāk, dari ‘Abd Allah, berkata: Nabi Muhammad SAW bersabda “tidak ada salat bagi orang yang tidak mentaati salatnya, bentuk ketaatan salat adalah dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar”. Adapun hadis yang *mawqūf* lebih sahih, seperti yang diriwayatkan al-A’mash dari Mālik ibn al-Ḥārith dari Abd al-Raḥmān ibn Yazīd, berkata: dikatakan kepada ‘Abd Allah: sesungguhnya Fulan memanjangkan salatnya, dia menjawab: sesungguhnya salat tidak bermanfaat kecuali untuk orang yang mentaatinya. Ibn Jarīr berkata: menceritakan kepada kami ‘Ali, menceritakan kepada kami Ismā’īl ibn Muslim, dari al-Ḥasan, berkata: Rasulullah SAW bersabda: “barangsiapa yang salat, namun tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidak bertambah sebab salatnya kecuali semakin jauh dari Allah. Adapun riwayat yang paling sahih dalam hal ini

keseluruhannya adalah dihukumi *mawqūf* dari jalur Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, al-Ḥasan, Qatādah, al-A'mash dan selain mereka.

Abū Bakr al-Bazzār berkata: menceritakan kepada kami Yūsuf ibn Mūsa, memberitakan kepada kami Jarīr (Ibn 'Abd al-Ḥamīd) dari al-A'mash, dari Abī Ṣāliḥ, berkata: dia berpendapat dari Jābir, namun al-A'mash ragu, berkata: seorang laki-laki berkata kepada Nabi Muhammad SAW: sesungguhnya si Fulan salat malam, namun ketika berada di waktu pagi, ia mencuri. Nabi Muhammad SAW menjawab: apa yang kamu ceritakan akan mencegah perbuatannya.

B. Tafsir QS. al-Ankabut [29]: 45 Menurut Ibn 'Ashūr

Berkenaan dengan pembahasan hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan munkar menurut Ibn 'Ashūr, berikut penafsiran dalam kitab tafsirnya *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*.⁹⁰

و علل الأمر بإقامة الصلاة بإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني فقال: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)، فموقع (إن) هنا موقع فاء التعليل، ولا شك أنّ هذا التعليل موجه إلى الأمة لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم معصوم من الفحشاء والمنكر فاقصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاة من سرّ إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى، فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، و المقصود أنها تنهى المصلي.

وإذ قد كانت حقيقة النهي غير قائمة بالصلاة تعيّن أنّ فعل (تنهى) مستعمل في معنى مجازي بعلاقة أو مشابهة. والمقصود: أن الصلاة تيسر للمصلي على ترك الفحشاء والمنكر، وليس المعنى أن الصلاة صارفة المصلي عن أن يرتكب الفحشاء و المنكر فإنّ المشاهد يخالفه إذ كم من مصليّ يقيم صلاته ويقترف بعض الفحشاء و المنكر.

⁹⁰Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, juz 20 (Tunisia: al-Dār al-Tūnīsiya, 1984), 258-260.

كما أنه ليس يصح أن يكون المراد أنها تصرف المصلي عن الفحشاء و المنكر ما دام متلبسا بأداء الصلاة لقلة جدوى هذا المعنى. فإن أكثر الأعمال يصرف المشتغل به عن الإشتغال بغيره.

وإذ كانت الآية مسوقة للتنبؤ بالصلاة و بيان مزيتها في الدين تعين أن يكون المراد أن الصلاة تحذر من الفحشاء و المنكر تحذيرا هو من خصائصها. وللمفسرين طرائق في تعليل ذلك منها: ما قاله بعضهم: إن المراد به ما للصلاة من ثواب عند الله، فإن ذلك غرض آخر وليس منصبا إلى ترك الفحشاء والمنكر ولكنه من وسائل توفير الحسنات لعلها أن تغمر السيئات، فيتعين لتفسير هذه الآية تفسيراً مقبولاً أن نعتبر حكمها عاماً في كل صلاة يختص بصلوات الأبرار، وبذلك تسقط عدة وجوه مما فسروا به الآية.

وقال ابن عطية: (وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه و خامرها ارتقاب الله تعالى فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله وانتهى عن الفحشاء والمنكر). وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وأن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقتها المسلمون في ابتداء تلقيه قواعد الإسلام.

والوجه عندي في معنى الآية: أن يحمل (تنهى) على المجاز الأقرب إلى الحقيقة وهو تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهاي، وتشبيه الصلاة في اشتمالها عليه بالنهاي، و وجه الشبه أن الصلاة تشتمل على مذكرات بالله من أقوال وأفعال من شأنها أن تكون للمصلي كالواعظ المذكر بالله تعالى إذ ينهى سامعه عن ارتكاب ما لا يرضى الله. وهذا كما يقال: صديقك مرآة ترى فيها عيوبك. ففي الصلاة من الأقوال تكبير لله وتحميده وتسبيحه والتوجه إليه بالدعاء والإستغفار و قراءة فاتحة الكتاب المشتملة على التحميد والثناء على الله والإعتراف بالعبودية له وطلب الإعانة والهداية منه واجتناب ما يغضبه وما هو ضلال، وكلها تذكر بالتعرض إلى مرضاة الله والإقلاع عن عصيانه وما يفضي إلى غضبه فذلك صد عن الفحشاء والمنكر.

وفي الصلاة أفعال هي خضوع وتذلل لله تعالى من قيام و ركوع وسجود وذلك يذكر بلزوم اجتلاب مرضاته والتباعد عن سخطه. و كل ذلك مما يصد عن الفحشاء والمنكر. و في الصلاة أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله وذلك يذكر بأن المعبوب جدير بأن تمتثل أوامره وتجتنب نواهيه.

فكانت الصلاة بمجموعها كالوعاظ الناهي عن الفحشاء والمنكر، فإن الله قال (تنهى عن الفحشاء والمنكر) ولم يقل تصد وتحول ونحو ذلك مما يقتضي صرف المصلي عن الفحشاء و المنكر.

ثم الناس متفاوتون، وهذا المعنى من النهي عن الفحشاء و المنكر هو من حكمة جعل الصلوات موزعة على أوقات من النهار والليل ليتجدد التذكير وتتعاقد المواعظ، وبمقدار تكرر ذلك تزداد خواطر التقوى في النفوس وتتباعد النفس من العصيان حتى تصير التقوى ملكة لها. ووراء ذلك خاصية إلهية جعلها الله في الصلاة يكون بها تسير الإتياء عن الفحشاء والمنكر.

وروى أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال: (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق، فقال: سينهاه ماتقول) أي صلاته بالليل.

واعلم أن التعريف في قوله (الفحشاء والمنكر) تعريف الجنس فكلما تذكر المصلي عند صلاته عظمة ربه ووجوب طاعته وذكر ما قد يفعله من الفحشاء والمنكر كانت صلاته حينئذ قد نهته عن بعض أفراد الفحشاء والمنكر.

والفحشاء: اسم للفاحشة، والفحش: تجاوز الحد المقبول. فالمراد من الفاحشة: الفعلة المتجاوزة ما يقبل بين الناس. وتقدم في قوله تعالى (إنما يأمركم بالسوء والفحشاء) في سورة البقرة. والمقصود هنا من الفاحشة: تجاوز الحد المأذون فيه شرعا من القول والفعل، وبالمنكر: ما ينكره الشرع ولا يرضى بوقوعه.

Setelah menyebut perintah salat, Allah menyertakan implikasi dari salat yang mengacu pada dampak kebaikan yang bersifat psikis. Maka Allah berfirman, “Sesungguhnya salat mencegah perbuatan keji dan mungkar”. Kata “inna” dalam ayat tersebut berkedudukan sebagai *fa’ ta’lil* (sebab). Tidak diragukan bahwa penjelasan sebab dalam ayat ini diperuntukkan untuk umat nabi Muhammad SAW, mengingat nabi Muhammad memiliki

keterjagaan dari perbuatan keji dan mungkar. Salat memiliki rahasia di balik perintah mendirikannya yang bersifat teologis, oleh karena itu perintah salat beriringan dengan penyebutan keistimewaannya, yakni dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar. Hal ini berbeda dengan perintah membaca al-Qur'an yang tidak diiringi dengan penyematan keistimewaannya.

Adapun hakikat dari dapat mencegahnya salat dari melakukan perbuatan keji dan mungkar adalah makna majaz. Maksudnya, bahwa salat pada hakikatnya hanya memudahkan seseorang untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar, bukan bermakna orang yang melaksanakan salat pasti terhindar dari perbuatan keji dan mungkar, karena fakta-fakta yang ditemukan malah sebaliknya; berapa banyak orang yang salat namun masih melakukan perbuatan keji dan mungkar. Dan tidak sah apabila ayat tersebut dimaknai dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar selama seseorang sedang melaksanakan salat, karena minimnya faidah dari makna yang demikian. Benar saja, apabila orang yang sibuk dengan suatu pekerjaan, maka akan meninggalkan pekerjaan yang lain.

Para mufasir memiliki berbagai cara untuk menerangkannya, sebagian mufassir berkata: Maksudnya adalah bahwa salat mengandung balasan dari Allah, karena hal itu tujuan lain, dan tidak menunjuk akan adanya orientasi makna salat dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar. Namun bahwa hal tersebut merupakan salah satu perantara kebaikan yang dapat menghapuskan berbagai keburukan. Hasil tafsiran yang seperti ini adalah tafsir yang dapat diterima, serta dapat diikuti hukumnya yang bersifat umum pada setiap salat, tidak khusus hanya solatnya orang-orang baik serta pilihan saja. Dengan ini, maka gugurlah beberapa macam hasil penafsiran yang dipresentasikan sebagian mufassir tentang ayat ini.

Ibn 'Atiyah mengemukakan: "bagi saya, makna yang dikandung ayat tersebut bermakna bahwa orang yang ketika melaksanakan kewajiban dalam keadaan khusyu', serta merendahkan diri di hadapan Allah, maka jiwanya akan bersih, serta merasa mendapat pengawasan dari Allah. Maka hal tersebut akan menjadikannya baik dalam setiap ucapan serta langkahnya, serta mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar.

Adapun menurut saya (Ibn 'Ashūr): Bahwa kata "mencegah" dalam ayat tersebut menunjuk makna majaz yang dekat dengan makna hakikat yaitu menyamakan sesuatu yang dikandung salat berupa dapat mencegah, dan menyamakan salat dalam penggunaannya sebagai yang mencegah (*al-nāhī*). Adapun bentuk penyamaannya adalah bahwa salam rangkaian salat, terdapat dzikir-dzikir kepada Allah yang memiliki kedudukan seakan-akan seperti "penasihat" bagi seseorang yang melaksanakan salat tersebut, karenanya, dapat mencegah pendengarnya dari perbuatan

yang tidak diridhoi Allah. Seperti dikatakan: “temanmu adalah cermin, yang dapat menunjukkan keburukan-keburukanmu”. Maka di dalam salat terdapat pengagungan terhadap Allah, pujian kepada-Nya, mensucikan-Nya, dan menghadap-Nya dengan doa, Istighfar serta pembacaan ayat-ayat al-Qur’an yang memuat pengagungan, pujian terhadap-Nya, pengakuan atas ketuhanan-Nya, mencari pertolongan dan hidayah kepada-Nya, serta menjauhi apa-apa yang dibenci-Nya. Semua hal tersebut merupakan sebuah pengingat yang menuntun menuju keridhoan Allah, melepas semua bentuk kedurhakaan kepada-Nya, serta menolak segala sesuatu yang menyebabkan kemurkaan-Nya. Semua aspek-aspek tersebut adalah bentuk penolakan terhadap perbuatan keji dan mungkar.

Di dalam salat terdapat gerakan-gerakan yang menjadi simbol ketundukan, dan merasa rendah di hadapan Allah, seperti berdiri, ruku’, sujud. Dan itu semua dapat mengingatkan seseorang untuk senantiasa mengejar ridho Allah, serta menjauhi murka-Nya. Di dalam salat juga terdapat perilaku yang melibatkan peran hati, seperti niat, mempersiapkan diri untuk berdiri menghadap Allah. Dan hal itu sebagian dari aspek yang mengingatkan seseorang akan dzat yang disembah (Allah) patut untuk ditaati segala perintah-Nya, serta dijauhi larangan-larangan-Nya.

Dengan segala aspek tersebut, salat seakan-akan sebagai “seorang penasihat” yang berperan mengingatkan dari perilaku keji dan mungkar. Karena firman Allah “mencegah perbuatan keji dan mungkar” dan tidak menggunakan redaksi *yashuddu* (menolak), atau *tahūlu* (mengalihkan), atau semisal dengan itu yang menunjuk adanya makna memalingkan seseorang yang salat dari perbuatan keji dan mungkar. Selanjutnya, dalam pemaknaan “tercega” ulama berbeda. Dalam pengertian ini, makna tercega dari perbuatan keji dan mungkar adalah hikmah dari melanggengkan salat di setiap harinya, sehingga senantiasa dalam keadaan ingat. Dengan kalkulasi terulang-ulangnya salat, maka senantiasa bertambah pula ketakwaan, serta terjauhkan dari perbuatan keji dan mungkar. Dalam keadaan ini, ketakwaan mampu menjadi kekuatan bagi dirinya. Setelah itu, Allah akan menjadikan ketakwaan itu sebagai keistimewaan yang mendorong dirinya untuk menghindari perbuatan-perbuatan tercela.

Aḥmad, Ibn Ḥibbān, dan al-Bayhaqī meriwayatkan hadis yang bersumber dari Abū Hurayrah, berkata: pernah datang seorang laki-laki kepada Nabi Muhammad SAW, kemudian ia mengadu pada nabi: “sesungguhnya Fulan salat malam, namun di pagi hari ia mencuri”. Nabi Muhammad menjawab: “apa yang engkau katakan akan mencegahnya”. Maksudnya adalah salatnya.

Ketahuiilah bahwa makna dari perbuatan keji dan mungkar (*al-faḥshā’* dan *al-munkar*) adalah pengertian jenis, maka ketika seseorang salat, kemudian ingat akan keagungan tuhan-Nya, serta

kewajibkan taat kepada-Nya, serta mengingat perbuatan keji dan mungkar yang kadang ia lakukan, maka dalam keadaan itu, shalatnya akan mencegahnya dari bentuk-bentuk perbuatan keji dan mungkar. Adapun kata *fahshā'* merupakan *ism* dari kata *fāhishah*, dan *al-fuḥshu*, yang maknanya adalah “melewati batas yang diterima”. Maka makna yang dimaksud dari *al-fāhishah* adalah perbuatan-perbuatan melewati batas yang diterima manusia. Dan telah disebutkan dalam al-Qur’an “sesungguhnya memerintahkanmu untuk berbuat buruk dan keji”. Dalam ayat ini, maksudnya adalah melewati batas perbuatan yang diterima atau diizinkan di dalam syariat, baik berupa ucapan maupun perbuatan. Sedangkan makna *al-munkar*: sesuatu yang diingkari oleh syariat dan tidak diharapkan kejadiannya.

C. Analisis Komparasi Penafsiran

Ibn Kathīr mengemukakan, bahwa salat mengandung dua hikmah yakni, dapat mencegah seseorang melakukan perbuatan keji, dan mungkar. Dalam menguatkan argumennya, Ibn Kathīr mencantumkan beberapa hadis, di antaranya hadis yang diriwayatkan Ibn ‘Abbās :

من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر لم تزده من الله إلا بعدا

Barang siapa yang shalatnya tidak dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidak bertambah baginya kecuali semakin jauh dari Allah SWT.

Selain itu, Ibn Kathīr juga mengutip hadis yang ia sadur dari tafsir Ibn Abī Hātim berikut⁹¹:

قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن هارون المخزومي الفلاس، حدثنا عبد الرحمن بن نافع أبو زياد، حدثنا عمر بن أبي عثمان، حدثنا الحسن بن عمران بن حصين قال النبي صلى الله عليه و سلم عن قول الله : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر) قال: من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر فلا صلاة له. و حدثنا علي بن الحسين، حدثنا يحيى بن أبي طلحة اليربوعي حدثنا معاوية عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى

⁹¹Abū al-Fidā' Ismā'īl al-Damashqī, *Tafsīr Ibn Kathīr*...,371-372

الله عليه و سلم من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر، لم يزد من الله إلا بعدا) و رواه الطبراني من حديث أبي معاوية.

Ibn Abī Ḥātim berkata: bercerita kepada kami Muḥammad ibn Hārūn al-Makhzūmī, bercerita kepada kami ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāfi’ Abū Ziyād, bercerita kepada kami ‘Umar ibn Abī ‘Uthmān, bercerita kepada kami al-Ḥasan, dari ‘Imrān ibn Ḥuṣayn, berkata: Nabi Muhammad SAW ditanya tentang ayat “*Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan keji) dan mungkar*”, berkata: “barang siapa yang salatnya tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar maka tidak ada salat baginya”. Bercerita kepada kami ‘Alī ibn al-Ḥusayn, bercerita kepada kami Yahya ibn Abī Ṭalḥah al-Yarbū‘ī, berberita kepada kami Mu’āwiyah, dari Laith, dari Ṭāwus, dari Ibn ‘Abbās, dia berkata: Nabi Muhammad SAW bersabda: “barang siapa yang salatnya tidak dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidak bertambah baginya kecuali semakin jauh dari Allah” diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī, dari hadis Abū Mu’āwiyah.

Dari dua riwayat yang dipilih serta dikutip ini, menjadi jelas bahwa Ibn Kathīr ingin mengemukakan bahwa salat secara mutlak dapat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan mungkar. Apabila seseorang telah melaksanakan salat, seharusnya ia lepas dari belenggu perilaku buruk. Sebaliknya, jika seseorang telah melaksanakan salat, namun masih saja melakukan perbuatan keji dan mungkar, maka pada dasarnya ia belum betul-betul salat.

Hal ini berbeda dengan yang dilakukan oleh Ibn ‘Ashūr dalam tafsirnya, Ibn ‘Ashūr memilih mengawali penafsirannya dengan pendekatan analisis bahasa. Seperti yang dikemukakannya berikut⁹²:

(إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر)، فموقع (إن) هنا موقع فاء التعليل، ولا شك أنّ هذا التعليل موجه إلى الأمة لأنّ النبي صلى الله عليه و سلم معصوم من الفحشاء و المنكر فافتصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون

⁹² Muḥammad Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, juz 20...,259

تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاة من سرّ إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى، فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر، و المقصود أنها تنهى المصلي.

Ibn ‘Ashūr mengemukakan bahwa kata “*inna*” dalam ayat tersebut berkedudukan sebagai “*fā’ ta’līf*” yang berfaidah apa yang datang sesudahnya adalah sebab dari apa yang ada sebelumnya”.⁹³ Yang dimaksud “datang sesudahnya” adalah kalimat yang ada setelah huruf *Inna* yaitu :

إن الصلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر

Dan yang dimaksud “apa yang ada sebelumnya” adalah kalimat yang ada sebelum huruf *inna*, yakni:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

Maksud dari analisis ini adalah, bahwasanya konsekuensi dari salat adalah dapat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan mungkar. selanjutnya, Ibn ‘Ashūr memandang bahwa kata “mencegah” dalam ayat tersebut bermakna majaz; bukan makna hakiki. Artinya, salat hanya membantu seseorang untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar, bukan secara mutlak memalingkan seseorang dari perbuatan tersebut. Karena menurut Ibn ‘Ashūr, fakta yang ada menunjukkan kebalikannya, masih banyak orang yang salat, namun masih saja melakukan perbuatan keji dan mungkar.⁹⁴

Ibn ‘Ashūr kemudian merinci pandangannya, ia berpendapat bahwa hikmah mencegah dalam ayat tersebut adalah makna majaz yang dekat dengan makna

⁹³ Muḥammad ibn ‘Alī, *Fawā'id al-Naḥw al-Wasīmah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1971), 92

⁹⁴. Muḥammad Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr...*, 258.

hakiki. Dia kemudian mengumpamakan hal-hal yang terkandung dalam rangkaian salat sebagai sebuah hal “yang mencegah”. Dalam arti, salat berisi dzikir-dzikir, pengagungan, pujian kepada Allah, yang berperan untuk mengingatkan seseorang untuk tidak melakukan perbuatan yang tidak diridhoi Allah SWT.

Dari pemaparan ini terlihatlah distingsi antara *Tafsīr Ibn Kathīr* dan *Tafsīr Ibn ‘Ashūr*. Ibn Kathīr memaparkan tafsirnya menggunakan riwayat yang berhubungan dengan ayat yang dikaji, sedangkan Ibn ‘Ashūr memilih analisa kebahasaan sebagai basis penafsirannya. Pengertian yang dapat dihasilkan dari penafsiran Ibn Kathīr, merujuk pada salat yang menjadi “tolok ukur” ketercegahan seseorang dari perbuatan keji dan mungkar. Jadi, apabila seseorang yang salat masih saja berbuat keji dan mungkar, ia pada dasarnya belum betul-betul salat. Sedangkan makna yang dapat diambil dari penafsiran Ibn ‘Ashūr adalah salat dengan hikmahnya dapat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar adalah makna *majāzī*. Salat hanya bersifat membantu seseorang dari perbuatan keji dan mungkar, tidak secara mutlak memberhentikan seseorang dari perbuatan tersebut.

Pada level makna, Ibn Kathīr dan Ibn ‘Ashūr memiliki kemiripan; sama-sama memiliki pandangan bahwa salat memiliki hikmah dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar. Namun Ibn Kathīr tidak mengeksplorasi penafsirannya, dan memilih untuk stag pada pemaknaan yang dilahirkan oleh riwayat. Sedangkan Ibn ‘Ashūr melakukan elaborasi dengan analisis kebahasaan. Sehingga memiliki kesimpulan yang berbeda dari Ibn Kathīr meskipun berangkat dari ayat, bahkan ada kutipan hadis yang sama.

Berdasarkan pemaparan yang telah disampaikan, kiranya dapat dipahami bahwa hikmah yang terkandung di dalam salat, sesuai yang tercantum dalam QS. al-‘Ankabut [29]: 45, memuat banyak sekali pemahaman-pemahaman yang dapat dipetik, terutama di balik hikmahnya yang dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar. Secara garis besar, korelasi hikmah salat dalam mencegah perbuatan keji dan mungkar menurut Ibn Kathīr dan Ibn ‘Āshūr dapat ditarik pemahaman sebagaimana berikut:

1. Salat Mencegah Perbuatan Keji dan Mungkar Dalam Makna Hakiki

Dari riwayat-riwayat yang disebutkan, maka lahir makna tersurat atau makna hakiki. Makna ini merupakan hasil penafsiran dari Ibn Kathīr, dapat dipahami bahwa salat secara mutlak memiliki keistimewaan dapat mencegah seseorang dari perbuatan yang keji dan mungkar. Bahkan dalam salah satu hadis, nabi secara terang-terangan menyebut tidak ada salat bagi orang yang masih saja berbuat kekejian dan kemungkaran. Seperti dalam hadis berikut:

سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) قال: من لم تنهه صلاته عن فحشاء و المنكر فلا صلاة له

Nabi ditanya tentang makna ayat “sesungguhnya salat mencegah perbuatan keji dan mungkar”, Nabi menjawab: “Siapa yang salatnya tidak mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar, maka tidak ada salat baginya.

Kalimat yang disebut oleh nabi tersebut sebagai konsekuensi konkrit dari salat, maka jika seseorang sudah salat, namun masih saja berbuat keji dan mungkar ia belum benar-benar melaksanakan salat. Dengan kata lain,

masih terdapat kekurangan dalam shalatnya. Kemungkinannya shalat yang dimaksud tentu bukanlah shalat yang hanya berupa bacaan dan gerakan *an sich*. Namun lebih dari itu, shalat yang memiliki konsekuensi mencegah perbuatan keji dan mungkar adalah shalat yang diamalkan dengan penuh kesadaran, serta dihayati dari segala substansinya.⁹⁵ Karena jika dipahami sebagai shalat yang hanya berupa gerakan serta bacaan saja, maka anak kecil yang belum *baligh* pun hafal bacaan serta gerakannya.

2. Salat Mencegah Perbuatan Keji dan Mungkar Dalam Makna Majazi

Hasil penafsiran Ibn ‘Ashūr, dengan pendekatan analisis kebahasaan menemukan bahwa hikmah shalat dapat mencegah perbuatan keji dan kemungkaran yang dikandung oleh QS. al-‘Ankabut ayat 45 bukanlah makna hakikat, namun makna majazi. Tidak hanya berangkat dari analisis kebahasaan saja, namun juga berangkat dari fakta bahwa berapa banyak orang yang shalat namun masih terjebak dalam perbuatan keji dan mungkar. Dengan kata lain orang yang shalat terbantu untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar, namun masih ada potensi untuk melakukannya.

Senada dengan Ibn ‘Ashūr, al-Ṭabarī dalam tafsirnya membuat ilustrasi pertanyaan: bagaimana shalat bisa mencegah seseorang berbuat keji dan mungkar jika apa yang dibacanya di dalam shalat tidak dapat mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar? al-Ṭabarī mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan hikmah shalat mencegah perbuatan keji dan mungkar bukan secara tersurat. Namun lebih pada sisi praksisnya, yakni

⁹⁵ Muhammad Solikhin, *The Miracle Of Shalat*, (Jakarta: Erlangga, 2011), 21

seorang hamba yang sibuk dengan shalatnya, maka saat itu juga otomatis ia meninggalkan perbuatan keji dan mungkar.⁹⁶

Hikmah salat dalam pandangan Ibn ‘Āshūr diibaratkan seperti seorang teman yang mengingatkan apabila seseorang hendak melakukan perbuatan keji dan mungkar. Hal ini tercermin dari tulisan Ibn ‘Āshūr yang mengutip adagium Arab:

صديقك مرآة ترى فيها عيوبك

Sahabatmu laksana cermin, kamu dapat melihat keburukan-keburukanmu padanya.⁹⁷

Hal tersebut karena Ibn ‘Āshūr menilai yang ada di dalam salat seperti doa, dzikir-dzikir, gerakan-gerakan di dalam salat yang berperan senantiasa mengingatkan seseorang yang melaksanakannya terhindar dari perbuatan keji dan mungkar. Yang secara substansial berisi pujian, pengagungan, doa, dan sebagainya.

3. Karakteristik Salat Yang Mencegah Perbuatan Keji dan Mungkar

Dari pemaparan yang disebutkan Ibn ‘Āshūr dalam tafsirnya, makna yang lahir tidak saja berupa makna hikmah salat menurut perspektifnya. Namun lebih dari itu, Ibn ‘Āshūr mengeksplorasi penafsirannya tentang salat yang dimaksud al-Qur’an dapat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan mungkar.⁹⁸ Juga Sempat disinggung sebelumnya, bahwa salat bukanlah kumpulan gerakan-gerakan, bacaan-bacaan tanpa makna. Namun banyak sekali filosofi yang termuat di dalam rangkaian ibadah

⁹⁶ Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Juz 6 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994), 76

⁹⁷ Muḥammad Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, juz 20...,259

⁹⁸ Ibid, 259

salat. Hal ini yang kiranya menjadi hakikat salat yang dimaksud oleh Nabi, sekaligus salat yang selanjutnya, implikasinya adalah menuntun seseorang berbuat kebajikan, serta tercegah dari perbuatan keji dan kemungkar. Karakteristik yang dimaksud adalah:

1) Hadirnya Hati Dalam Salat

Di dalam salat terdapat beberapa aspek yang melibatkan peran hati, seperti niat. Menghadirkan hati di dalam salat berarti membangun kesadaran atas salatnya. Memahami tujuan salat yang tidak lain adalah mengingat Allah SWT, dalam QS. Thaha [20]: 14, Allah berfirman:

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

Dan dirikanlah salat untuk mengingatku.⁹⁹

Ketika hal ini telah dilaksanakan, hal tersebut merupakan bentuk ketundukannya atas perintah Allah SWT. Bersamaan dengan itu, akan tercipta pengakuan bahwa Allah layak untuk ditaati segala perintah-Nya, dan dijauhi segala apa yang dilarang oleh-Nya. Dalam tafsir *al-Kashshāf*, karya al-Zamakhsharī ketika menafsirkan surah al-‘Ankabut ayat 45 menyebutkan, bahwa hikmah salat dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar hanya akan dapat diraih orang-orang yang salat tidak hanya anggota tubuhnya, namun juga hatinya. Hatinya ikut terlibat dalam ketundukan atas perintah Allah

⁹⁹Alquran, 20:14

SWT. Salat yang demikianlah yang memiliki implikasi mencegah seseorang meninggalkan perbuatan keji dan mungkar.¹⁰⁰

2) Menghayati Bacaan-bacaan salat

Sebelum melangkah ke penghayatan terhadap bacaan salat, maka memahami arti bacaan tersebut adalah suatu kemutlakan. Masih banyak Muslim yang acuh terhadap pemahaman akan arti di dalam bacaan salat, menganggap memahaminya adalah hal yang tidak terlalu penting. Imām al-Ghazālī dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, mengemukakan bahwa pemahaman atas arti dari apa yang dibaca di dalam salat adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar, penghayatan tidak akan dapat terjadi apabila seseorang tidak mengetahui makna dari apa yang dibaca; meskipun hanya secara global.¹⁰¹ Karena di dalam salat terhimpun banyak bacaan-bacaan seperti pujian kepada Allah, Tasbih, Tahmid, Istighfar, Salawat, serta doa memohon hidayah; yang semuanya menuntun menuju rida Allah dan melepas, menghindar dari segala bentuk perilaku yang menghadirkan murkanya.¹⁰²

3) Memahami Filosofi dan Menghayati Gerakan-gerakan Salat

Di dalam salat, selain terdapat bacaan-bacaan yang memiliki makna yang luar biasa, juga terdapat gerakan-gerakan yang memiliki filosofi yang luar biasa. Seperti ruku' dan sujud. Bahkan Allah sering

¹⁰⁰ Al-Zamahsyari, *Tafsir al-Kasyaf*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009), 820

¹⁰¹ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Diin*, Terj. Ismail Yakub, Jilid 1 (Singapura: Pustaka Nasional, 1998), 553

¹⁰² Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*; juz 20...,259

menyebut salat di dalam al-Qur'an hanya dengan istilah ruku' dan sujud. Allah berfirman dalam QS. al-Hajj [22] ayat 77:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ
لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Wahai orang-orang beriman! Rukuklah, Sujudlah, dan sembahlah tuhanmu: dan berbuatlah kebaikan agar kamu beruntung.¹⁰³

Hal ini seakan menjadi sebuah sinyal, bahwa gerakan inti dari salat adalah ruku' dan sujud. Oleh karena itu, secara etimologis, orang sudah mendapatkan satu rakaat apabila telah mencapai satu kali ruku' dan dua kali sujud.

Ruku' merupakan gerakan yang secara simbolis menunjukkan ketundukan, kehinaan dan kepatuhan kepada Allah.¹⁰⁴ Bahkan dalam bahasa kaum sufistik, bentuk kepatuhan terhadap Allah serta berkomitmen menjauhi apa yang dilarang oleh-Nya, menjauhi hal-hal yang menyebabkan murka-Nya termanifestasikan dalam gerakan ruku'.¹⁰⁵

Selain ruku', sujud merupakan gerakan solat yang paling menunjuk arti kehinaan, ketundukan secara totalitas di hadapan Allah. Nabi Muhammad SAW menyatakan dalam sebuah hadis, bahwa keadaan terdekat seorang hamba dengan Allah SWT adalah ketika bersujud.¹⁰⁶ Sujud juga merupakan manifestasi ketundukan

¹⁰³ Alquran, 22:77

¹⁰⁴ Ibn al-Qayyim, *Asrār al-Ṣalāh*, (Mesir: Dar al-Muslim), 172

¹⁰⁵ Muhammad Solikhin, *The Miracle Of Shalat...*, 220

¹⁰⁶ Ibn al-Qoyyim, *Asraar al-Sholat...*, 175

makhluk pada tuhan. Manakala Allah memerintahkan para Malaikat dan Iblis untuk sujud kepada Nabi Adam, malaikat pun tunduk pada perintah Allah tersebut, kecuali Iblis, hal tersebutlah yang menyebabkan Iblis terusir dari Surga, karena keengganannya patuh terhadap perintah Allah SWT. Oleh karena itu, Ibn ‘Ashur menyebutkan gerakan-gerakan tersebut di atas, sebagai salah satu unsur penting di dalam salat yang tidak dapat dianggap sepele. Dari gerakan-gerakan tersebutlah, mental psikologis-religius terbangun dan semakin kokoh. Sehingga dapat menghadirkan kekuatan bagi pelaku ibadah salat untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar.¹⁰⁷

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹⁰⁷Muhammad Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, juz 20...,259

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah dikemukakan pada uraian-uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa:

1. Ibn Kathīr menggunakan riwayat sebagai basis penafsirannya menemukan bahwa salat dapat mencegah perbuatan keji dan mungkar bersifat mutlak. Bahkan, ukuran moralitas seseorang diukur dari kesuksesan solatnya; apabila seseorang telah dapat meninggalkan perbuatan keji dan mungkar, maka ia sukses dalam solatnya. Apabila sebaliknya, maka ia belum betul-betul melaksanakan salat.
2. Dengan kedalaman analisis kebahasaannya, Ibn ‘Āshūr justru menemukan bahwa salat hanya bersifat membantu seseorang untuk meninggalkan perbuatan keji dan mungkar, tidak mutlak seperti yang ditafsirkan Ibn Kathīr. Dengan kata lain, orang yang salat masih memiliki potensi untuk melakukan perbuatan keji dan mungkar. Dari pandangan ini, salat tidak bisa dijadikan tolok ukur yang paripurna, tapi tetap kembali pada realitas kehidupan masing-masing.

B. Saran Penelitian

Tidak dapat disangkal, bahwa dalam hasil penelitian ini, masih banyak terdapat kekurangan di berbagai sisi; baik dari pendalaman materi, ataupun model penyajian hasil penelitian. Oleh karena itu, apabila ditemukan kekeliruan rujukan,

teori, eksekusi, berharap akan adanya kritik yang membangun untuk perbaikan di kemudian hari.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir ibn. 1984. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. jilid 20. Tunisia: al-Dār al-Tūnīsiya.
- ‘Abd Allah ibn Aḥmad Qudāmah, Abū Muḥammad. 2011. *al-Mughnī*, ed. ‘Abd Allah dan ‘Abd al-Fattāḥ. Riyad: Dār ‘Ālam al-Kutub.
- ‘Ak (al), Khālīd ibn ‘Abd al-Raḥmān. 1986. *Uṣūl al-Tafsīr Wa Qowāiduhu*. Beirut: Dar al-Nafais.
- ‘Alī, Jawād. T.T. *Tārīkh al-Ṣalāh fī al-Islām*. Baghdad: Maṭba’ah Dīd.
- ‘Alī, Muḥammad ibn. 1971. *Fawāid al-Naḥw al-Wasīmah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. 1993. *Ulūm al-Qurān al-Karīm*. Damaskus: al-Shabl.
- Abdul Halim Mahmud, Mani’. 2016. *Manahij al-Mufassirin*, terj. Faisal Saleh dan Syahdianor. Bogor: Litera AntarNusa.
- al-Asfahānī, al-Rāghib. 2009. *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allah Muḥammad Ismā’īl. 2002. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Damaskus: Dār Ibn Kathīr.
- al-Damashqī, Abū al-Fidā’ Ismā’īl. 2000. *Tafsīr al-Qurān al-Azim*. Beirut: Dār Ibn Hazm.
- ‘Alī Ayyāzī, al-Sayyid. 1386 H. *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, Jilid 2. Teheran: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī.
- al-Zuḥaylī, Wahbah. 2019. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Arni, Jani. 2011. “Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir Karya Muhammad al-Tahir ibn ‘Ashur”. *Jurnal Ushuluddin*. Vol.17, No.1. Januari.
- As’adah, Rifqi. 2020. “Fāḥisyah Dalam Al-Qur’an”. *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin* Vol. 08 No. 01.
- Chirzin, Muhammad. 2018. *Fenomena Alquran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Dhahabī (al), Muḥammad Ḥusayn. 2012. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Jilid 1. Mesir: Dār al-Ḥadīth.
- Farḥān Jawād, ‘Alī. “al-Alfāz al-Dāllah ‘ala al-Ṣalāh fī al-Qur’ān al-Karīm”. *Majallah al-Qādisiyyah fī al-Ādāb wa al-‘Ulūm al-Tarbawiyah* Vol. 8 No. 4
- Ghālī (al), Balqāsim. 1996. *Shaikh al-Jāmi’ al-A’zam Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr*/ Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Ghazali (al), Abu Hamid. 1998. *Ihya’ Ulum al-Diin*, Terj. Ismail Yakub, Jilid 1. Singapura: Pustaka Nasional.
- Ghazi (al), Muḥammad ibn Qāsim. T.T. *Sharh Fatḥ al-Qarīb al-Mujīb ‘ala al-Kitāb al-Musamma bi al-Taqrīb*. Rembang: Ibn al-Ṣālihīn.
- Haris Fauzi, Muhammad. 2020. “Lafadz yang Bermakna Kekejian dalam Perspektif Al-Qur’an: Analisis Semantik terhadap Lafadz Fahsyā’, Fakhisyah dan Fawāhisy”. *MAGHA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* Vol. 5 No. 2.
- Hasan, Fuad dan Koentjaraningrat. 1977. *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah*. Jakarta: Gramedia.
- Ibrāhīm, Sulaymān ibn. 1999. *Manhaj Ibn Kathīr fī al-Tafsīr*. Riyad: Dār al-Muslim.
- Ismā’īl al-Damashqi, Abū al-Fidā’. 2010. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Juz. 1. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- Ismā’īl Ibrāhīm, Muḥammad. T.T. *al-Ṣalāh kamā Warada fī al-Kitāb wa al-Sunnah wa ‘ala al-Madhāhib al-‘Arba’ah*. Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Jabbār (al), ‘Umar ‘Abd. T.T. *al-Mabādi’ al-Fiqhiyyah alā Madzhab al-Imām al-Syāfi’ī*. Kediri: PP. Hidayatut Thullab Petuk.
- Khuḍarī (al), Muḥammad. 2006. *Tārīkh al-Tashrī’ al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Tawzī’ wa al-Nashr al-Islāmiyyah.

- Kusmana, “Epistemologi Tafsir Maqasidi”. *Jurnal Mutawatir*. Vol. 6. No. 2 (Juli-Desember 2016).
- Malībārī (al), Aḥmad Zayn al-Dīn. 2004. *Fath al-Muʿīn bi Sharh Qurrah al-ʿAyn bi Muḥimmāt al-Dīn*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Malikī (al), Muḥammad Ibn ʿAlawī. 2020. *Syarīʿat Allah al-Khālidah*. Indonesia: Haiʾah as-Shafwah al-Malikiyyah.
- Manzūr, Ibn. T.T. *Lisān al-ʿArab*, Vol. 14. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Muhammadun, Muzdalifah. 2011. “Konsep Kejahatan Dalam Al-Quran (Perspektif Tafsir Maudhuʿi)”. *Jurnal Hukum Diktum* Vol. 9 No. 1.
- Muhtamiroh, Siti. 2013. “Muhammad Thahir Ibn ʿAsyur dan Pemikirannya Tentang Maqashid al-Syariʿah”. *Jurnal al-Taqaddum*. Vol. 5, No. 2. Nopember.
- Mustaqim, Abdul. 2020. *Metode Penelitian Alquran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- _____. 2008. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasāī (al), Aḥmad ibn Shuʿayb. 2015. *Sunan al-Nasāī*. Riyad: Dār al-Ḥaḍārah.
- Nurfadliyati. 2020. “Korelasi Salat Dengan Fahsha’ dan Munkar Perspektif Alquran”. *Al-Muʿashirah: Jurnal Media Kajian Al-Quran dan Al-Hadis Multi Perspektif*. Vol.14. No.01 .Januari.
- Pasaribu, Syahrin. 2020. “Metode Muqaran dalam Al-Quran”. *Jurnal Wahana Inovasi*, Vol.9. No.1. Januari-Juni.
- Qaṭṭān (al), Mannāʿ. 2017. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qurʿan*. terj. Mudzakir AS. Bogor: Litera AntarNusa.
- Qayyim (al), Ibn. T.T. *Asrār al-Ṣalāh*. Mesir: Dār al-Muslim
- Raco. 2010. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Grasindo.
- Rūmī (al), Fahd ibn ʿAbd al-Raḥmān. 1996. *al-Ṣalāh fī al-Qurʿān al-Karīm: Mafhūmuḥā wa Fiqḥuḥā*. Riyad: Maktabah al-ʿAbīkān.
- Ṣaqar, Nabīl Aḥmad. 2000. *Manhaj al-Imām al-Ṭāhir ibn Aṣḥūr fī al-Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Mesir: Dār al-Miṣriyyah.

- Sabt (al), Khālīd ibn ‘Uthmān. *al-Amr bi al-Ma’rūf wa al-Nahy ‘an al-Munkar (Uṣūluhu wa Ḍawābiḥuhu wa Ādābuhu)*
- Solikhin, Muhammad. 2011. *The Miracle Of Shalat*. Jakarta: Erlangga.
- Sopian, Asep. “Asālib Āyāt al-Ṣalāh fī al-Qur’ān al-Karīm”. *Arabiyāt: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* Vol. 1 No. 1. 2014.
- Sumayṭ, Zayn ibn Ibrāhīm. 2004. *al-Taqrīrāt al-Sadīdah fī al-Masā’il al-Mufīdah*. (ed.) Ḥasan ibn Aḥmad al-Kāf. Surabaya: Dār al-‘Ulūm al-Islāmiyyah.
- Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, Muḥammad. 1984. *al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*, juz 20. Tunisia: al-Dar al-Tunisia.
- Ṭabarī (al), Ibn Jarīr. 1994. *Tafsīr al-Ṭabarī*. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Tim Penyusun MKD UIN SUNAN AMPEL Surabaya. 2018. Bahan Ajar Studi al-Qur’an. Surabaya: Uinsa Press.
- Triana, Rumba. 2019. “Desain Penelitian Alquran dan Tafsir”. *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*. Vol.04. No.02. November.
- Zamakhsharī (al). 2009. *Tafsīr al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Ma’rifah.
- Zarkashī (al), Badr al-Dīn. 2006. *al-Burhān Fī Ulūm al-Qurān*. Kairo: Dar al-Hadis.
- Zed, Mustika. 2004. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A