

BAB II

MENGENAL K.H SHALIH DARAT DAN TAFSIRNYA

A. Biografi K.H Shalih Darat (1820-1903 M)

Nama lengkapnya adalah Muhammad Shalih ibn Umar al-Samarani.¹ Dia lahir di Desa Kedung Jumbleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah sekitar tahun 1235 H/1820 M – 1315 H/1903. Ayahnya adalah Kiai Umar, salah seorang kepercayaan Pangeran Diponegoro. Sering disebut dengan Kiai/Mbah Shalih Darat, karena ia tinggal di kawasan yang disebut “Darat”, yaitu daerah dekat pantai utara Semarang, tempat mendarat orang-orang dari luar Jawa.²

Pendidikan pertama yang ditempuh adalah belajar mengaji Alquran dan berbagai macam ilmu agama seperti dalam hal ibadah yang menyangkut salat, wudhu dan beberapa do’a serta ilmu tajwid. Hal yang sama juga diikuti oleh anak-anak seusianya yang berumur 6-10 tahun. Setelah belajar agama pada ayahnya, Kiai Shalih mengembara mencari ilmu di beberapa pesantren baik di Jawa maupun di luar Jawa³.

Kiai Shalih Darat banyak mempunyai jaringan ulama di masanya, kiai-kiai seperjuangannya antara lain⁴:

1. Kiai Hasan Bashari, seorang ajudan Pangeran Diponegoro. Dia merupakan cucu dari K.H. M. Munawir pendiri pondok pesantren

¹ A. Aziz Masyhuri, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara Riwayat, Perjuangan dan Do’a*: (Yogyakarta: Kutub, 2006), h. 108.

² Taufikurrahman, “Kajian Tafsir Di Indonesia”, dalam *Mutawâtir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis* Vol. 2, No. 1, Juni 2012, h. 14

³ Ghazali Munir, *Shalat Jumat Bergantian*, Cet. I, (Semarang: Syiar Media, 2008), h. 28

⁴ A. Aziz Masyhuri, *Op. Cit.* h. 111

Krapyak Yogyakarta yang menjadi salah satu murid dari Kiai Shalih Darat

2. Kiai Sya'da dan Kiai Darda, dua orang tersebut adalah prajurit dari Pangeran Diponegoro. Setelah pangeran diponegoro ditawan, Kiai Sya'da menetap di Mangkang Wetan salah satu daerah di Semarang Barat. Kiai Shalih Darat pernah berguru kepadanya. Kiai Bulkin putra dari kiai Sya'da menikah dengan Natijah putri dari Kiai Darda, dan mendapatkan anak bernama Tahir. Kiai Tahir ini merupakan salah satu murid Kiai Shalih Darat.
3. Kiai Murtadha, kiai seperjuangan dengan kiai Shalih Darat ketika melawan Belanda. Anaknya yang bernama Shafiyah dinikahkan dengan kiai Shalih Darat setelah pulang dari Mekah.
4. Kiai Jamsari, seorang prajurit pangeran Diponegoro yang berada di Solo dan pendiri pondok Pesantren Jamsaren Surakarta. Setelah Kiai Jamsari ditangkap oleh Belanda, pesantren yang diasuhnya tidak ada yang meneruskan perjuangannya kemudian ditutup. Pesantren tersebut dihidupkan kembali oleh Kiai Idris, salah satu santri senior Kiai Shalih Darat.

Semasa kecilnya, K.H. Shalih Darat bertempat tinggal di Jepara, dan ia belajar agama kepada beberapa orang Kiai, diantaranya adalah⁵:

⁵ *Ibid.*, h. 112, Munawir Aziz, Produksi Wacana Syjar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang, *Afkaruna* Vol. 9 No.2 Juli - Desember 2013, h. 117

1. K.H. M. Syahid, cucu dari Kiai Mutamakkin yang hidup pada masa Paku Buwono II (1727-1749). Kepada beliau, K.H. Shalih Darat belajar beberapa kitab Fiqih, seperti: *Fatḥ al-Qarīb*, *Fatḥ al-Mu‘īn*, *Minhāj al-Qawīm*, *Syarh al-Khatib*, *Fatḥ al-Wahhāb*. Karena kitab tersebut bukan termasuk kitab fiqih pengantar dan mempelajarinya memerlukan waktu yang cukup lama, maka dapat dipahami bahwa kiai Shalih Darat belajar di Waturoyo cukup lama. Sehingga, dapat dikatakan bahwa ia sudah mampu membaca kitab sebelum belajar agama di Semarang.
2. Kiai Raden Haji Muhammad Salih Ibn Asnami Kudus. Kepadanya Kiai Salih Darat belajar tafsir *al-Jalālain* karya Jalāl al-Dīn Muḥamad Ahmad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn Abu Abd al-Rahmān bin Abi Bakr as-Suyūthi.
3. Kiai Ishaq Damaran, Semarang. Kepadanya Kiai Shalih Darat belajar nahwu dan saraf.
4. Kiai Abu Abdillah Muhammad al-Hadi Ibn Baquni, mufti Semarang. Kepadanya, Kiai Shalih Darat belajar ilmu falak.
5. Ahmad Bafaqih Ba’lawi, Semarang, kepadanya Kiai Shalih Darat belajar *Jauharah al-Tauhīd*, karya Syaikh Ibrahim al-Laḡani, dan *Minhāj al-‘Ābidīn* karya al-Ghazālī.
6. Syaikh Abdul Ghani Bima, di Semarang. Kepadanya Kiai Shalih Darat belajar *Sittīn Masalah*.

7. Ahmad Alim, Bulus, Gebang. Kepadanya Kiai Shalih Darat belajar tentang ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tasawuf dan tafsir Alquran. Ahmad Alim menunjuk kiai Shalih Darat untuk membantu Zain Alim mengurus sebuah pesantren di Dukuh Salatiang, desa Maron kecamatan Loana, Purworejo.

Sementara di Makkah, beliau berguru kepada ulama-ulama besar kenamaan antara lain⁶;

1. Syaikh Muhammad al-Maqri al-Mashri al-Makki. Kepadanya ia belajar ilmu-ilmu akidah, khususnya kitab *Umm al-Barābīn* karya al-Sanusi
2. Syaikh Muhammad Ibn Sulaiman Hasbullah. Pengajar di masjid al-Haram dan masjid al-Nabawi. Kepadanya kiai Shalih Darat mempelajari Fiqh dengan menggunakan kitab *Fatḥ al-Wahhāb* dan Syarah Khatib, serta mempelajari Nahwu menggunakan kitab Alfiyah Ibn Malik. Setelah belajar di sana, dia mendapatkan ijazah dari Syekh Muhammad bin Sulaiman Hasbullah yang memperoleh ijazah dari gurunya, Syekh Abdul Hamid al-Daghastani. Al-Dhagastani mendapatkan ijazah dari Ibrahim Bajuri, yang mendapatkan ijazah dari al-Syarqawi pengarang kitab *Syarh al-Hikam*.
3. Syaikh Muhammad Ibn Zaini Dahlan, seorang mufti madzhab Syafi'i di Makkah. Kepadanya Kiai Shalih Darat belajar Kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazāli.

⁶ Masyhuri, 99 *Kiai, ...* h. 113-114

4. Syaikh Ahmad an-Nahrawi al-Misri al-Makki. Kepada kiai Shalih Darat belajar kitab *al-Hikam* karya Ibn Athaillah.
5. Sayyid Muhammad Sholih az-Zawawi al-Makki, salah seorang guru di Masjid al-Nabawi. Kepada Kiai Shalih belajar kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* juz 1 dan Juz 2.
6. Kiai Zahid. Kepada kiai zahid, dia belajar tentang fiqh dengan menggunakan kitab *Fath al-Wahhāb*.
7. Syaikh Umar asy-Syami. Kepada juga kiai Shalih darat mempelajari kitab *Fath al-Wahhāb*.
8. Syaikh Yusuf as-Sunbulawi al-Misri. Dari berguru dengan Syaikh Yusuf, kiai Shalih Darat mempelajari kitab *Syarh al-Tahrir* karya Zakaria al-Anshari.
9. Syaikh Jamal, seorang mufti madzhab Hanafiyah di Makkah. Darinya kiai Shalih Darat belajar tentang tafsir Alquran.

Dalam perjalanan mencari ilmu di Makkah kiai Shalih Darat bersama santri-santri lain yang berasal dari Indonesia. Diantara teman-teman seperjuangan mencari ilmu di Mekah adalah⁷:

1. Syaikh Nawawi al-Bantani
2. Syaikh Ahmad Khatib yang berasal dari Minangkabau. Selain kiai Shalih Darat, dua tokoh pendiri NU dan Muhammadiyah yaitu K.H Hasyim Asy'ari dan K.H Ahmad Dahlan pernah berguru kepadanya.

⁷ *Ibid.*, h. 115-116

3. Kiai Mahmud al-Tarmasi kakak dari kiai Dimiyati. Seaa beajar di Mekkah ia pernah berguru kepada Ahmad Zaini Dahlan.
4. Kiai Khalil Bangkalan, Madura. Ia merupakan teman dekat kiai Shalih Darat. Ia belajar di Mekah sekitar tahun 1860 dan wafat tahun 1923.

B. Karya-karya

Sementara itu, dalam bidang intelektual, tercatat ada 14 karya yang ditulis oleh Kiai Shalih, yakni: a) *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Malik ad-Dayyān*. b) *Hadīṣ al-Mi'raj*. c) *Manāsik Kaifiyah al-Ṣalāh al-Musāfirīn*. d) *al-Mahabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamah Qaul al-Burdah fī al-Mahabbah wa al-Madh' alā Sayyīd al-Mursalīn*. e) *Laṭā'if al-Ṭaharah wa Asrār al-Ṣalāt fī Kaifiyyah Ṣalāt al-'Ābidīn wa al-'Ārifīn Ṣumma Yalīhi Kitāb Asrār al-Saum Ṣumma Kitāb Faḍīlah al-Muharram wa Rajāb wa Sya'bān*. f) *Majmu'at asy-Syari'at al-Kafiyat li al-Awam*. g) *Manasik al-Hajji wa al-Umrah*. h) *al-Hikam*. i) *Minhāj al-Atqiyā fī Syarh Ma'rifah al-Azkiya' ilā Ṭarīq al-Awliyā'*. j) *al-Mursyīd al-Wajīz fī 'ilm al-Qurān al-Azīz*. k) *Munjiyat Metik Saking Ihya' Ulum ad-Din al-Ghazali*. l) *Pasalatan*. m) *Syarh Barzanji*. n) *Tarjamah Sabil al-Abid ala Jauhar at-Tauhid*.⁸

Dari sumber lain mengutip dari pendapat Saifuddin Zuhri, karya yang dihasilkan Kiai Shalih Darat mencapai 90 buku. Diantaranya ditulis dalam bahasa arab, walaupun demikian banyak dari karya kitabnya menggunakan bahasa jawa. Sayangnya, dari data-data yang terkumpul hanya dua belas kitab

⁸ Aflahal Misbah , Propaganda Kiai Sholih Darat Dalam Upaya Mewujudkan Harmoni Di Nusantara : Telaah Kitab Minhaj Al-Atqiya, *Fikrah* Vol. 4 No. 1, 2016, h. 100, Lihat juga Ensiklopedia Islam, Jilid VI, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), h. 152

yang dapat dilacak yang meliputi ilmu kalam, fiqih, tafsir, dan tasawuf. Selain itu, dia mendapat julukan sebagai “juru bicara” pemikiran imam al-Ghazali karena intelektualnya yang banyak mengadopsi dari pemikiran al-Ghazali.⁹

Kiai Shalih Darat merupakan ulama yang produktif dalam menulis kitab. Karyanya dalam bidang fiqih adalah kitab *Majmu'at al-Syariah al-Kaifiyat li al-Awam* yang berisi kumpulan hukum islam. Di bagian awal buku, dia menerangkan tentang dasar-dasar agama islam, seperti hakikat islam, iman dan ishnan. Pembahasan tersebut dilanjutkan dengan menjelaskan masalah-masalah yang berhubungan dengan teori-teori *fiqhiyah*, seperti *thaharah* (bersuci), salat, zakat, puasa dan haji. Selain itu juga membahas *muamalat* yang meliputi jual-beli, riba, pernikahan dan sebagainya.

Kitab fiqih ini ditulis dengan tujuan untuk memudahkan masyarakat awam dalam memahami ajaran agama, karena di dalamnya menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dipahami orang banyak. Sumber yang dijadikan rujukan dari kitab ini adalah *Ihyā' Ulūm al-Dīn* jilid I dan jilid II karya Imam al-Ghazali, *al-Durrar Bahiyah* karya Sayyid Bakri, *al-Iqna'* dan *Mughni al-Muhtaj* yang mana keduanya merupakan karya Khatib al-Syarbini, dan *Fath al-Wahhab* karya Zakariyya al-Anshari. Kitab ini ditulis oleh Jazuli, seorang juru tulisnya pada tahun 1309 H/1892 M dan dicetak pada tahun 1897. Kitab ini dicetak di berbagai tempat seperti singapura dan Bombay.¹⁰ Sedangkan dalam edisi cetak ulang di Semarang dicetak oleh PT. Toha Putera dengan ketebalan 279 halaman.

⁹ Nur Huda, *Islam Nusantara (Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia)*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, Cet. I, 2007), h. 273-274

¹⁰ *Ibid.*, h. 329

Kitab *Majmu'at al-Syari'ah* adalah satu-satunya kitab fiqih berbahasa Jawa yang dianggap sangat penting. Kitab ini memasyarakat dan memberi pengaruh yang besar di kalangan muslim Jawa. Karena *saking* pentingnya, kitab ini menjadi bacaan wajib bagi calon suami. Bahkan, kitab ini menjadi wajib untuk dipelajari sebelum seseorang dibaiat menjadi anggota Tarekat *Naqsyabandiyah*.¹¹

Karya kitab fiqih lain adalah *Kitab Lathaif al-Thaharah wa Asrar al-Shalat*. Di dalamnya dijelaskan tentang hakikat bersuci dan rahasia-rahasia yang terkandung dalam ibadah bersuci yang meliputi bersuci dari hadats kecil dan hadats besar. Pembahasan dilanjutkan dengan menerangkan hakikat dan rahasia-rahasiasalat serta makna dari gerakan-gerakansalat yang dikaitkan dengan asal mula kejadian manusia dan sifat-sifat manusia. Kemudian menjelaskan tentang rahasia-rahasia dan hakikat puasa. Serta menjelaskan tentang *fadhilah-fadhilah* dari bulan Asyura, bulan Rajab dan bulan Sya'ban. Buku ini mempunyai ketebalan 56 halaman.

C. Gambaran Tafsir *Faiḍ al-Raḥmān*

1. Latar belakang penulisan

Menurut keterangan Kiai Shalih Darat, penulisan *Faiḍ al-Raḥmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Malik al-Dayyān* ini dilatarbelakangi oleh keinginan dirinya untuk menerjemahkan Alquran ke dalam bahasa Jawa sehingga orang-orang awam pada masa itu bisa mempelajari Alquran, karena saat itu orang-orang tidak bisa bahasa Arab. Selain itu, penulisan

¹¹ *Ibid.*, h. 329-330

tafsir tersebut sebagai jawaban atas kegelisahan RA Kartini, karena pada waktu itu, tidak ada ulama yang berani menerjemahkan Alquran dalam bahasa Jawa karena Alquran dianggap terlalu suci, tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa apa pun termasuk penerjemahan dan penafsiran Alquran dalam bahasa Jawa. Hal tersebut disampaikan Kartini pada waktu pengajian Kiai Shalih Darat di pendopo kesultanan Demak¹²:

Saya merasa perlu menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada Romo Kiai dan kesyukuran yang sebesar-besarnya kepada Allah atas keberanian Romo Kiai menerjemahkan surat al-Fatihah ke dalam bahasa jawa, sehingga mudah dipahami dan dihayati oleh masyarakat awam seperti saya. Kiai lain tidak berani berbuat demikian, sebab mereka menganggap Alquran tidak boleh diterjemahkan ke dalam bahasa lain

Adapun tujuan K.H Shalih Darat menulis *Tafsir Faid al-Rahman* adalah untuk memudahkan orang dalam memahami kitabnya yaitu Alquran khususnya bagi orang jawa karena tafsir ini ditulis dengan bahasa arab pegon.

2. Sistematika penulisan

Menurut Islah Gusmian, sistematika penyusunan tafsir dibagi menjadi dua, yaitu sistematika penyajian runtut dan sistematika penyajian tematik. Sistematika penyajian runtut adalah model sistematika yang rangkaian penyajiannya mengacu pada: (1) urutan surat yang ada dalam model mushaf standar, dan atau (2) mengacu pada urutan turunnya wahyu¹³. Sedangkan model sistematika penyajian tematik adalah suatu bentuk yang mana

¹² Ensiklopedia Islam, Jilid VI, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), h. 152

¹³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeunetika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, Cet. I, 2003), h. 122

rangkaian penulisannya mengacu pada tema tertentu, pada ayat, surah dan juz tertentu¹⁴.

Dalam penyusunan tafsirnya, K.H Shalih Darat menggunakan metode tahlili sesuai urutan mushaf Utsmani, akan tetapi penafsirannya tidak lengkap 30 juz hanya dimulai dari surat al-Fatihah sampai al-Nisa. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa tafsir *Faid al-Rahman* ditulis sampai surat Ibrahim, sayangnya pendapat ini masih belum menemui kejelasan dikarenakan belum adanya bukti yang menunjukkan bahwa tafsir tersebut ditulis sampai surat Ibrahim. Untuk sekarang ini, hanya ada tafsir *Faid al-Rahman* dengan versi yang ditulis dari surat al-Fatihah sampai al-Nisa itupun masih mengalami kesulitan untuk dapat mengaksesnya. tafsir pembahasan dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkannya. Dalam uraian tersebut meliputi¹⁵:

- a. Penyebutan nama-nama surat (jika ada) serta alasan-alasan penamaanya, juga disertai dengan keterangan tentang ayat-ayat diambil untuk dijadikan nama surat.
- b. Jumlah ayat dan tempat turunnya, misalnya, apakah ini dalam katagori *sūrah* makkiyyah atau dalam katagori *sūrah Madaniyyah*, dan ada pengecualian ayat-ayat tertentu jika ada.

¹⁴ *Ibid.*, h. 128

¹⁵ Misbahus Surur, "Corak dan Metode Tafsir *Faid al-Rahman* Karya Muhammad Shaleh Ibn Umar as-Samarani (1820-1903)", Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, Semarang, 2011, h. 36

- c. Penomoran surat berdasarkan penurunan dan penulisan mushaf, kadang juga disertai dengan nama surat sebelum atau sesudahnya surat tersebut.
- d. Menyebutkan tema pokok dan tujuan serta menyertakan pendapat para ulama-ulama tentang tema yang dibahas
- e. Menjelaskan hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya.
- f. Menjelaskan tentang sebab-sebab turunya surat atau ayat, jika ada.

Tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* pada setiap awal surah, diuraikan penjelasan mengenai masalah yang berkaitan dengan surah. Misalnya tentang jumlah ayat, tema-tema yang menjadi tema pokok kajian dalam surah, dan sebagainya.

Salah satu contohnya adalah surat al-Fatihah, adapun penjelasannya adalah sebagai berikut: surat al-Fatihah diturunkan sebelum Nabi SAW hijrah, surat ini digolongkan sebagai surat makiyah menurut Imam al-*Baidhāwi* dan kebanyakan ulama lainnya. Surat ini diturunkan setelah adanya perintah untuk melaksanakan salat dan setelah surat al-‘Alaq dan al-Mudatsir. Sedangkan menurut Mujahid, surat ini diturunkan sesudah hijrah dan digolongkan ke dalam surat madaniyah ketika diperintahkannya salat untuk menghadap ka’bah. Sebagian orang dari kalangan mufasir berpendapat bahwa surat ini diturunkan sebanyak dua kali, pertama diturunkan di Mekah dan yang kedua kalinya surat al-Fatihah diturunkan di

Madinah dengan tujuan untuk memberi tahu tentang keistimewaan surat tersebut¹⁶.

Dalam Tafsir *Faiḍ al-Raḥmān*, pembahasan dimulai dengan mengarahkan keterangan tentang identitas surat yang meliputi sejarah turunnya sebuah surat, kemudian melanjutkannya dengan penjelasan tentang nama surat, tujuan surat dan jumlah ayat-ayat. Dalam menafsirkan ayat demi ayat, Kiai Shalih Darat terlebih dahulu mengalih bahasa, menerjemahkan ke dalam bahasa Jawa (Arab Pegon), berdasarkan pemahamannya dengan berpedoman pada *Tafsir Jalalain* karya Jalal al-Dîn al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Tafsîr al-Kabir* karya al-Râzî, *Lubab al-Ta'wil* karya al-Khâzin, dan *Tafsir Imam al-Ghazâlî*.

Kitab tafsir ini terdiri dari dua jilid yang yang memuat empat surat, yaitu: *al-Fatihah*, *al-Baqarah*, *Ali Imran*, dan *al-Nisa* yang ditulis dengan bahasa Jawa. Kiai Shalih membuat tafsir ini dengan corak *tasawuf amali*. Hal ini merupakan kemajuan dalam perkembangan pemikiran di Indonesia, melihat ajaran Islam di Jawa didominasi oleh doktrin dan praktik mistik filosofis. Corak tasawuf yang digunakan dalam tafsir ini bersumber dari karya-karya al-Ghazali, seperti *Ihya Ulum Al-Din*, *Bidayat al-Hidayah*, dan *Minhaj al-'Abidin*. Pengaruh pemikirannya terhadap tasawuf al-Ghazali dapat dilihat dalam karyanya kitab *al-Munjiyat* dan kitab *Majmu' al-Syarifah Kaifiyat li al-'Awam* yang dinukil dari kitab *Ihyā Ulum al-Din*.¹⁷

¹⁶ al-Samarani, Juz I, h. 6

¹⁷ Huda, *Islam Nusantara*, ... h. 354

Tafsir *Faid al-Rahman* ditulis dengan model pendekatan tafsir *isyari*. Model ini menganggap bahwa dibalik dari teks-teks yang bersifat *dhohir* terdapat pemikiran dan makna yang mendasar yang kaitannya dengan makna-makna bathiniyah. *Tafsir isyari* bersumber dari perasaan dan pengalaman spiritual sang mufasir yang dituangkan dalam penafsirannya.

Sumber rujukan dalam tafsir *Faid al-Rahman* adalah *Tafsir mafatih al-Ghaib* yang *masyhur* dengan sebutan *Tafsir al-Kabir* karya Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Hasan bin Husain al-Tamimi al-Tibrasyi al-Razi, yang terkenal dengan nama Fakhr al-Din al-Razi, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'an al-Tanzil (Tafsir al-Khazin)* karya 'Ala ad-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim bin Amr al-Syih Abu al-Hasan al-Khazin. *Tafsir Jalalayn*, Jalal al-Din Muhammad Ahmad al-Mahalli dan Jalal al-Din Abu Abdurrahman bin Abi Bakr as-Suyuthi. *Tafsir Alquran al-'Adzim* (Tafsir Ibnu Katsir) karya Jalal al-Din Isma'il bin 'Amr bin Katsir al-Faqih al-Syafi'i, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (Tafsir al-Baydhawi)* karya al-Baydhawi, *Tafsir Ruh al-Bayan* karya Isma'il Haqiqiy al-Bussiy.¹⁸

3. Bentuk

Bentuk tafsir *Faid al-Rahman* adalah tafsir *bi al-Ma'tsur* (riwayat), dengan menggunakan metode *tahlili* (analitis). Dilihat dari segi bahasa, *tahlīlī* berarti melepas, mengurai, keluar atau menganalisis¹⁹. Dan secara istilah, metode *tahlīlī* dapat diartikan sebagai cara menjelaskan arti dan maksud ayat-ayat Alquran dari sekian banyak seginya, dengan menjelaskan

¹⁸ *Ibid.*, h. 355

¹⁹ Samsurrohman, h. 120

arti kata-kata (*ma'ān al-Mufradāt*), penjelasan *asbāb al-Nuzūl* (sebab-sebab turunnya suatu ayat) baik secara *sababi* atau *ibtida'i*, *munasābah al-ayat wa al-suwar* (keterkaitan ayat dengan ayat, surat dengan surat, dan seterusnya), serta kandungan ayat tersebut (hal-hal yang dapat disimpulkan mengenai ayat tersebut misal hukum) sesuai keahlian dan kecenderungan seorang mufasir²⁰.

Seseorang yang ingin menafsirkan dengan bentuk *bi al-Ma'tsur* baik dengan metode *maudhu'i*, *tahlili* ataupun *muqāran* harus memperhatikan aspek-aspek yaitu: *asbab al-Nuzul*, *Naskh mansukh*, *makki madani*, *gharib musykil*, *waqf ibtida*, *qiraat* dan sebagainya²¹. Sedangkan pembagian tafsir *bi al-Ma'tsur* ada empat, yaitu: tafsir Alquran dengan Alquran, tafsir Alquran dengan al-Sunnah, tafsir Alquran dengan pendapat sahabat dan tafsir Alquran dengan pendapat tabi'in.²²

4. Metode

Sebelum kita membahas tentang metode yang digunakan dalam tafsir *Faiḍ al-Rahmān* karya Shalih Darat, sebaiknya kita mengetahui apa makna dari metode. Kata “Metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*, dan bahasa Arab menerjemahkannya dengan *manhaj* dan dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan

²⁰ Anshori, h. 208

²¹ Hikmat bin Basyir bin Yasin, *Asbab al-Khata fi al-Tafsir*, (Mesir: Dar Ibn al-Jawzi, Cet. I, 1995), h. 51

²² *Ibid.*, h. 52, lebih lengkapnya tentang pembahasan langkah-langkah dalam menafsirkan tafsir *bi al-Ma'tsur* lihat Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, h. 144-156

sebagainya) cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang di tentukan.²³

Metode digunakan untuk berbagai objek, baik berhubungan dengan suatu pembahasan suatu masalah, berhubungan dengan pemikiran, maupun penalaran akal, atau pekerjaan fisikpun tidak terlepas dari suatu metode. Dengan demikian metode merupakan salah satu sarana untuk mencapai suatu tujuan yang telah direncanakan. Dalam kaitan ini, studi tafsir Alquran tidak lepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur dan terpicir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Jadi, metode tafsir adalah seperangkat kaidah dan aturan yang digunakan dalam menafsirkan Alquran.²⁴

Ada dua istilah yang sering digunakan yaitu: metodologi tafsir dan metode tafsir. Kita dapat membedakan antara dua istilah tersebut, yakni: “metode tafsir, yaitu cara-cara yang digunakan untuk menafsirkan Alquran, sedangkan metodologi tafsir yaitu ilmu tentang cara tersebut. Katakan saja, pembahasan teoritis dan ilmiah mengenai metode *muqārin* (perbandingan), misalnya disebut analisis metodologis, sedangkan jika pembahasan itu berkaitan dengan cara penerapan metode terhadap ayat-ayat Alquran, disebut pembahasan metodik. Sedangkan cara menyajikan atau memformulasikan tafsir tersebut dinamakan teknik atau seni penafsiran”. Maka metode tafsir merupakan kerangka atau kaidah yang digunakan dalam

²³ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. IV, 2012), h. 1,

²⁴ *Ibid.*

menafsirkan ayat-ayat Alquran dan seni atau teknik ialah cara yang dipakai ketika menerapkan kaidah yang telah tertuang di dalam metode, sedangkan metodologi tafsir ialah pembahasan ilmiah tentang metode-metode penafsiran Alquran.²⁵

Metode dalam penafsiran secara umum terbagi menjadi empat yaitu: metode *tahlili*, *ijmali*, *muqāran*, dan *maudhū'i*. Dari berbagai metode penafsiran tersebut, masing-masing metode mempunyai kelebihan dan kekurangan.

Metode tahlili menurut Islah Gusmian yang mengutip dari al-Farmawi menyatakan bahwa metode tahlili adalah metode yang menjelaskan makna-makna yang dikandung Alquran yang mana urutannya berdasarkan susunan tertib mushaf Alquran dan penjelasan tersebut menjelaskan penjelasan makna umum, susunan kalimatnya, *asbāb al-Nuzūh*nya, serta keterangan yang mengutip dari Nabi SAW, sahabat dan tabi'in²⁶. Dalam tafsir ini sang mufasir juga menguraikan makna yang dikandung dalam Alquran ayat demi ayat, surat demi surat serta mencantumkan sesuai dengan kapasitas keilmuan, keahlian dan kecenderungan penafsir sendiri²⁷.

Dari segi bentuknya, tafsir *tahlili* terbagi menjadi dua yaitu tafsir *bi al-Ma'tsur* dan tafsir *bi al-Ra'yi*. *Pertama*, tafsir *bi al-Matsur* adalah menafsirkan Alquran dengan Alquran, Alquran dengan sunnah, Alquran dengan pendapat sahabat Nabi SAW dan Alquran dengan perkataan tabi'in.

²⁵ *Ibid.*, h. 2

²⁶ Islah,..., h. 113-114

²⁷ Nur Kholis, *Pengantar Studi al-Qur'an dan Hadits*, (Yogyakarta: TERAS, Cet. I, 2008), h.

Bentuk tafsir ini rentan sekali dimasuki oleh pendapat-pendapat di luar Islam, seperti kaum Zindiq, Yahudi dan Parsi serta hadits-hadits yang tidak *shahih*. Kedua, *tafsir bi al-Ra'yi* adalah penafsiran Alquran dengan ijtihad, setelah seorang ufasir mengetahui tentang perihal bahasa Arab seperti *asbāb al-nuzul*, *nasikh dan mansukh*, dan lain-lain²⁸.

Tafsir tahlili jika dilihat dari coraknya terbagi menjadi lima, yaitu tafsir *sufi*, tafsir *fiqhi*, tafsir *falsafi*, tafsir *adab ijtima'i* dan tafsir *'ilmi*. Adapun kelebihan yang dimiliki dari metode ini adalah :

- 1) Ruang lingkup pembahasan yang sangat luas
- 2) Memuat berbagai ide

Dalam metode ini memberikan kesempatan bagi mufasir untuk dapat mencurahkan idenya dalam menafsirkan Alquran. Terlebih kalau menggunakan bentuk *bi la-Rayi* yang memungkinkan melahirkan corak yang sangat beragam, seperti tafsir *falsafi*, tafsir *sufi*, tafsir *fiqhi*, tafsir *'ilmi*, tafsir *bayani* dan tafsir *adab ijtima'i*.²⁹

Sedangkan kekurangan dari metode ini adalah:

- 1) Ayat-ayat Alquran seolah-olah menjadi bertentangan
- 2) Melahirkan penafsiran yang subjektif
- 3) Masuknya pemikiran dan riwayat israiliyat³⁰

²⁸ *Ibid.*, h. 144-145

²⁹ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: AMZAH, Cet. I, 2014), h. 130-131, lihat juga Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. IV, 2012), h. 52-54

³⁰ *Ibid.*, h. 133-134, lihat Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. IV, 2012), h. 55-62

Kitab tafsir *Faid al-Rahmān* dari sistematika penyusunannya menggunakan metode tahlili. Hal tersebut dapat kita lihat dalam penyusunan tafsirnya yang menjelaskan surat secara urut berdasarkan mushaf utsmani, akan tetapi dalam tafsir ini hanya disebutkan sampai surat al-Nisa. Dalam penjelasannya, tafsir ini terkadang disisipkan *asbāb al-Nuzūl* bila ayat tersebut mempunyai sebab turunnya ayat, misalnya pada Q.S ali Imran ayat 198.³¹

5. Corak

Corak tafsir menurut pandangan Islah disebut dengan “nuansa tafsir”. Yang dimaksud dengan nuansa tafsir di sini adalah ruang yang dominan yang digunakan sebagai sudut pandang dari suatu tafsir. Ruang ini misalnya menggunakan nuansa kebahasaan, teologi, sosial-kemasyarakatan, psikologis dan lain-lain.³²

Corak tafsir juga dapat diartikan sebagai kecenderungan seorang mufasir dalam menafsirkan Alquran, hal itu dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan si mufasir sendiri. Pembagian macam-macam corak tafsir adalah sebagai berikut³³:

- a. Corak *lughāwi*, yaitu penafsiran Alquran dengan menggunakan kecenderungan pendekatan dan analisis kebahasaan, yang cenderung menganalisis asal kata, bentuk lafadz, asal-usul lafadz, lalu menggabungkan mulai dengan bahasa, *nahwu*, *sharaf*, *qira'at*, yang

³¹ Muhamad Umar bin Shalih al-Samarani, *Tafsir Faiḍ al-Rahmān fī Tarjamah Tafsīr Kalām Malik al-Dayyān*, Juz II, (t.t: t.p, t,t), h. 317

³² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeunetika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), Cet. I, h. 231

³³ Anshori, h. 218-220

ditambah dengan penjelasan ayat yang menggunakan bait-bait syair arab.

- b. Corak *Balaghi*, yaitu penafsiran yang mendasarkan pada segi balaghah, dimana mufasir menjelaskan keindahan perkataan dan keindahan susunan Alquran.
- c. Corak *Falsafi*, yaitu kecenderungan penafsiran yang menekankan pada mencari maksud-maksud yang esensial mengenai fenomena wujud alam dan penciptanya yang menggunakan pendekatan filsafat.
- d. Corak *Sufi* adalah tafsir yang menggunakan kecenderungan sufistik. Corak ini berorientasi pada penjelasan yang didasarkan bahasa batin dan mengabaikan hal-hal yang *dzahir* ayat.
- e. Corak *Fiqhi*, yaitu penafsiran yang menekankan pada *istinbath* hukum *syar'i* terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum *syar'i* yang berjumlah lima, meliputi *fardhu*, *sunah*, *mubah*, *makruh* dan *haram*.
- f. Corak *Bayani*, yaitu tafsir yang pembahasannya mengenai *balaghah* Alquran dalam bentuk ilmu *bayan* seperti *tasybih*, *isti'arah*, *kinayah*, dan sebagainya.
- g. Corak *Adabi*, penafsiran yang menggunakan kecenderungan dan pendekatan sastra seperti *sharaf*, *nahwu* dan *balaghah*. Pada hakikatnya yang masuk dalam tafsir corak sastra adalah tafsir yang mempunyai corak *lughawi*, *balaghi*, dan *bayani*. Namun, mufasir dalam penafsirannya sering ditemukan hanya mengambil corak tafsir

diantara tiga corak tersebut, kadang terlihat bentuk *lughawiyah*, atau *balaghiyah* ataupun *nahwiyah*.

- h. Corak Tafsir *Adab Ijtima'i*, jenis corak ini merupakan penafiran yang bernuansa sosial kemasyarakatan.
- i. Tafsir pergerakan (*hararki*), adalah tafsir yang ditulis dan disusun oleh tokoh pergerakan umat islam. Dalam hal ini, mufasir berusaha menjelaskan maksud ayat dalam Alquran, khusus yang berkaitan dengan perubahan pergerakan sosial ke arah yang lebih maju.
- j. Corak *al-Hida'i*, merupakan tafsir yang ditekankan berdasarkan hidayah Allah sebagai puncak tujuannya. Dengan cara menjelaskan ayat-ayat Alquran yang mengindikasikan hidayah Alquran di dalamnya.

Tafsir *Faid al-Rahman* di dalamnya menggunakan corak *fiqhi* dan *sufi isyari*. Untuk menentukan corak yang digunakan dalam tafsir dapat kita ketahui dari penafsiran Kiai Shalih yang memberi penjelasan ayat dengan memberi tulisan "*ma'na al-Isyari*", misalnya pada Q.S al-Baqarah ayat 3.³⁴

Corak karya tafsir jika dibuat pemetaan dengan menggunakan teori *obyektifis tradisionalis*, corak penafsiran tafsir terbagi menjadi dua pandangan yang pertama adalah *obyektifis tradisionalis* dan *obyektifis modernis*.³⁵

Corak pertama terbagi menjadi dua yaitu *obyektifis tradisionalis* dan *obyektif revivalis*. *Obyektifis tradisionalis* cirinya adalah biasanya

³⁴ al-Samarani, Juz I, h. 30

³⁵ Atik Wartini, Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah dalam Jurnal *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vol. 11, No. 1, Juni 2014, h. 131

menggunakan diskursus pada pendekatan lingulistik semata, kaidah kebahasaan menjadi sangat penting dan menjadi tolak ukur penafsiran, dalam beberapa kitab tafsir klasik sering kali pendekatan dengan kajian ini. Sedangkan *obyektif revivalis* adalah metodologi penafsiran tekstualis, yang dibumbui dengan pandangan ideologis dan menampakkan penafsiran yang keras terutama dalam masalah jihad dan syari'at. Penafsiran seperti ini bukan malah menambah khazanah penafsiran baru akan tetapi menimbulkan masalah baru karena penafsiran ini membuat orang gencar untuk melakukan pengrusakan dan mendirikan negara khilafah³⁶.

Pandangan subyektifis adalah pendekatan tafsir dengan benar-benar meninggalkan karya klasik sebagai sebuah pintu masuk penafsiran. Penafsiran ini adalah penafsiran yang menggunakan pendekatan ilmu-ilmu kotemporer, semacam eksakta maupun non eksakta. corak yang ketiga adalah *quasi obyektifis modern*, ciri dari corak karya ini adalah penafsiran yang nuansanya adalah masyarakat dan sosial yang dibuat berdasarkan tema. Disamping itu, juga dipaparkan *munāsabah ayat*, *asbāb al-nuzūl*, baik mikro maupun makro serta mengaitkan dengan kasus-kasus kekinian adalah upaya menafsirkan dengan corak gaya penafsiran seperti ini, walaupun pada awalnya selalu dibuka dengan kajian klasik sebagai pintu masuk, kontekstualisasi di era sekarang harus kental dalam metodologi tafsir gaya ini.

³⁶ *Ibid.*, h. 121-122

a. Tafsir Fiqhi

Kemunculan tafsir ini dilatarbelakangi adanya perbedaan pemahaman dalam masalah hukum, tafsir ini muncul pada masa sahabat. Selanjutnya tafsir fiqh mengalami perkembangan yang mengakibatkan perbedaan sudut pandang dalam hukum cabang (*furu'*) yang pada akhirnya menjadikan kemunculan imam madzhab yang empat.³⁷

b. Isyari

Tafsir isyari menurut jumhur ulama adalah penafsiran ayat Alquran berdasarkan indikasi (*isyarah*), biasanya indikasi ini dapat diperoleh bagi orang yang memiliki akhlak dan melawan hawa nafsunya yang mana pikiran dan pengetahuannya telah diilhami dan disinari oleh Allah SWT, sehingga mereka dapat merealisasikan rahasia-rahasia Alquran³⁸.

Menurut Quraish Shihab, tafsir *isyari* adalah penafsiran makna-makna yang ditarik dari ayat ayat Alquran yang diperoleh bukan dari bunyi lafadz ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafadz tersebut dalam benak penafsirnya yang memiliki kecerahan hati dan pikiran tanpa membatalkan makna lafadznya. Tafsir ini banyak dilahirkan oleh para pengamal tasawuf yang memiliki kebersihan dan ketulusan hati³⁹. Dengan kata lain, tafsir jenis ini merupakan tafsir

³⁷ Samsurrohman, h. 184

³⁸ Thameem Ushama, *Methodologies of The Qur'anic Exegesis*, terj. Hasan Basri dan Amroeni, (Jakarta: Riora Cipta, Cet. I, 2000), h. 24

³⁹ Shihab, *Kaidah Tafsir*,.. h. 369

yang menggunakan analisis sufistik atau mena'wilkan Alquran dari sudut esoterik atau berdasarkan isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam *suluk*-nya.⁴⁰

Menurut al-Dzahabi, mengutip dari Tim penulis forum karya Ilmiah Lirboyo, menyatakan bahwa tafsir sufi dibagi menjadi dua yaitu tafsir *shufi al-nadzari* dan tafsir *sufi al-isyāri*. Perbedaan yang mencolok antara keduanya adalah tafsir *shufi al-Nadzari* diawali dengan sebuah kajian ilmiah dan meyakini adanya makna di balik ayat Alquran dan menafikan makna yang lain. Sedangkan tafsir *shufi al-isyari* tidak diawali dengan kajian ilmiah dalam menafsirkan ayat, melainkan dengan melalui proses olah batin (*riyadhah al-bathiniyah*) yang membuahkan sebuah intuisi dalam mengetahui makna di balik lafadz ayat-ayat Alquran serta tidak menafikan adanya makna lain selain makna yang dilihatnya melalui frame intuisi⁴¹.

Tafsir *isyari* bisa juga di`sebut dengan tafsir *bi al-Isyārah* ini adalah seluruh kitab tafsir yang disusun dengan tidak menggunakan salah satu dari kedua sumber, baik *riwayah* maupun *dirayah*. Sumber utama tafsir ini adalah kontemplasi, atau apa yang dikenal dengan makna batin Alquran, yang ditemukan ketika membacanya. Model tafsir seperti ini, contohnya seperti tafsir *an-Naysaburi*, yang ditulis

⁴⁰ Islah, khazanah, h. 114

⁴¹ Tim RADEN, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo PRESS, Cet, III, 2011), h. 242

oleh an-Naysaburi, tafsir *Futuh al-Makkiyah*, karya Ibn ‘Arabi, tafsir *al-Alusi* yang ditulis oleh Syihabuddin al-Alusi⁴².

Secara umum, ajaran tasawuf terbagi menjadi dua kategori yaitu tasawuf *nadzari* dan tasawuf *amali*. Tasawuf *nadzari* adalah ajaran tasawuf yang mengembangkan pemikiran dan analisis rasional. Sedangkan tasawuf *amali* adalah ajaran tasawuf yang mengembangkan sikap hidup sederhana, zuhud dan memusatkan perhatian semata-mata untuk beribadah kepada Allah SWT.⁴³

Tafsir sufi *nadzari* digolongkan ke dalam tafsir *bi al-Ra'yi al-Madzmun* karena meniadakan adanya kesalahan akal dan pandangannya yang terkesan batil, seperti contohnya pandangan tentang *wahdat al-Wujud*, menyamakan sesuatu yang gaib dengan yang tampak dan pandangan rasional yang cenderung didasarkan pada sangkaan⁴⁴. Tafsir *bi al-Ra'yi madzmun* bisa dikatakan dengan penafsiran orang dengan mengabaikan dan meninggalkan prinsip-prinsip yang diterimanya suatu tafsir *bi al-Ra'yi*. Adapun prinsip-prinsip tersebut adalah⁴⁵:

⁴² Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Quran Praktis (Pengantar untuk Memahami al-Quran)*, (Bogor: CV. IdeA Pustaka Utama, Cet. I, 2003), h. 185

⁴³ Nashruddin Baidan, *Tafsir Maudhu'i Solusi atas Masalah Sosial Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2001), h. 230, lihat M. Husein al-Dzahabi, *Tafsir wa Mufasssirun*, (Mesir: Maktabah Wahbah, Cet. VII, 2000), h. 251

⁴⁴ Hikmat bin Basyir bin Yasin, *Asbab al-Khata fi al-Tafsir*, (Mesir: Dar Ibn al-Jawzi, Cet. I, 1995), h. 739

⁴⁵ Usman, *Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: TERAS Cet. I, 2009), h. 351-352

- a) Penafsiran bersandar kepada apa yang berasal dari Rasulullah SAW dengan berusaha menghindari dari hadits-hadits *dhaif* dan *maudhu'*.
- b) Berpegang pada keterangan sahabat, terutama yang bernilai *marfu'* seperti penggunaan *asbab al-nuzul* sebagai penjelas.
- c) Bersandar pada kaidah-kaidah bahasa, dengan menghindari pembelokan dari ayat-ayat Alquran kepada makna-makna yang berlawanan dengan kehendak atau ruh syara' kecuali makna yang sudah biasa dan umum digunakan oleh bangsa Arab.
- d) Bersandar pada apa yang dikehendaki alur pembicaraan dan benar-benar ditunjukkan oleh syara'.

Dalam menghukumi penggunaan tafsir *isyari*, ulama berbeda pendapat ada yang melarangnya dan ada yang membolehkan. *Pertama*, ulama yang melarang berpendapat bahwa mereka yang menafsirkan dengan tafsir ini penafsirannya bukan berasal dari pengetahuan dan petunjuk. *Kedua*, ulama membolehkan penggunaan tafsir *isyari* tetapi harus memenuhi syarat-syarat supaya tafsir ini dapat diterima. Syarat-syarat tersebut adalah⁴⁶:

- a) Tafsir *isyari* tidak menafikan makna lahir ayat Alquran yang ditafsirkan.
- b) Adanya hubungan yang erat antara makna *isyari* dengan makna ayat.

⁴⁶ *Ibid.*, h. 742-743, Usman, *Ulumul Qur'an*, ... h. 359-360,

- c) Tidak terdapat perlawanan antara dalil syari dan dalil '*aqli*.
- d) Tidak terbentuk untuk membuat *bid'ah* dan didasarkan pada keinginannya sendiri (hawa nafsu).
- e) Makna yang diperoleh justru dapat dikuatkan dengan dalil syar'i
- f) Tidak mengatakan bahwa makna itulah yang diaksudkan oleh Alquran.

Sumber lain menyatakan bahwa tafsir *al-Isyari* tidak dapat diterima jika syarat-syaratnya tidak bisa dipenuhi. Syaratnya adalah tafsir *al-Isyari* harus terbebas dari unsur-unsur⁴⁷:

- a) Inkonsistensi dan kontradiksi dengan makna lahir ayat-ayat Alquran.
- b) Tuduhan dan anggapan bahwa tujuan atau maknanya adalah unik tanpa makna lahir.
- c) Mengabaikan dan tidak memperhatikan ta'wil seperti penafsiran yang dilakukan oleh golongan Bathiniyah, contohnya adalah Alquran menyebutkan "Dan Sulaiman mewarisi Daud" ditafsirkan sebagai Imam Ali mewarisi nabi Muhamad SAW. Penafsiran tersebut adalah keliru dan mengabaikan makna lahir ayat.
- d) Kontradiksi dan konflik dengan aspek-aspek hukum dan pemikiran yang sudah baku.

⁴⁷ Ushama,..., h. 28-29

- e) Membuat orang menjadi bingung ketika mencoba memahami maknanya.