

BAB IV

PENERAPAN BEBERAPA KAIDAH TAFSIR MENURUT

M. QURAIISH SHIHAB DALAM *TAFSIR AL-MISHBAH*

Dalam bab ini, penulis menjelaskan tentang penerapan beberapa kaidah tafsir M. Quraish Shihab yang telah diuraikan pada bab sebelumnya. Penerapan kaidah ini dilakukan dengan mengonfirmasikan kaidah dengan penafsiran M. Quraish Shihab dalam kitab *Tafsir al-Mishbāh*. Sebagaimana penjelasan penulis pada bab awal penelitian ini bahwasannya, penulis memilih *Tafsir al-Mishbāh* sebagai acuan konfirmasi kaidahnya karena kitab tafsir tersebut merupakan karya terbesar/monumental M. Quraish Shihab jika dibandingkan dengan karya-karya tafsirnya yang lain. Adapun sistematika pada bab ini dengan menyajikan ayat-ayat yang telah digunakan dalam kaidah dengan dibandingkan penafsiran ayat-ayat tersebut dalam *Tafsir al-Mishbāh*. Namun, tentunya dalam penerapan serta konfirmasi terhadap kaidah-kaidah tafsir tersebut tidak secara keseluruhan akan penulis paparkan dalam pembahasan berikut, penulis hanya mengambil sebagian saja.

Berikut ini, penerapan beberapa kaidah tafsir M. Quraish Shihab yang telah penulis jelaskan dalam bab sebelumnya:

A. Kaidah Kebahasaan¹

¹Pengetahuan tentang tatabahasa dan sastra Arab, ini sangat penting diketahui oleh mufasir. Keharusan mengetahui ilmu bahasa ini, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr Hamid Abu Zaid, dalam bukunya *Maḥūm al-Nās Dirāsah Fī ‘Ulūm al-Qur’an*, dalam buku tersebut penulis menjelaskan bahwasannya, ilmu yang harus diketahui terlebih dahulu oleh mufasir berawal dari ilmu tentang bentuk-bentuk morfologis dan semantiknya, kemudian hubungan kata-kata dan petandannya, dan selanjutnya ilmu tentang proses perubahannya. Kesemuanya itu menurut Nashr, sebagai ilmu yang berkaitan dengan kosakata. Setelah itu harus mengkaji kaidah-kaidah *naḥwu* dan *I’rāb*. Termasuk dalam ilmu-ilmu bahasa yang harus diketahui oleh mufasir adalah ilmu-ilmu balaghah dengan tiga pembagiannya, yaitu *ma’āni*, *bayān*, dan *badi’*. Nashr juga, menambahkan dengan

1. Dalam aspek kebahasaan di dalam al-Qur'an terdapat istilah kalimah *isim*. Pengetahuan tentang kalimah *isim* ini dapat dilihat dari aspek tata bahasa Arab yang dikandung oleh al-Qur'an. Dalam kaidahnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya kalimah *isim* mempunyai dua bentuk, yaitu: *Muzakkar*/maskulin dan *muannas*/feminim, keduanya memiliki pengganti yang ditunjuk dengan jenisnya masing-masing. Namun ketentuan demikian tidak selamanya, hal ini karena dalam al-Qur'an ditemukan kata secara *majāzi* berbentuk feminim namun ia ditunjuk sebagai bentuk maskulin. Contoh penggunaan bentuk maskulin untuk menunjuk feminim adalah Firman 131, QS. al-An'ām, [6]: 78;

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي

بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

“Ketika dia (*Ibrāhīm*) melihat matahari terbit dia berkata: “ ini Tuhanku. Ini lebih besar (daripada bulan),”

Dalam kaidahnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, Nabi *Ibrāhīm* as. menggunakan kata *hazā*, menunjuk matahari,² padahal matahari merupakan *mu'annas majāzi* yang selayaknya menggunakan *hazīhi*, hal ini dinilai, M. Quraish Shihab dengan merujuk pendapat al-

mengetahui ilmu-ilmu tersebut, maka pembaca akan mampu menyingkap makna teks, sekaligus ia beralih tingkatan yang semula pembaca menjadi penafsir. Lebih jauh lihat, Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥūm al-Naṣ Dirasah Fī 'Ulum al-Qur'an (Tekstualitas al-Qur'an)*, terj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKis, 2002), h. 299-300.

²Kata *hazā* dinilai oleh *al-Maraghī* sebagai, penekanan (*mubālaghah*) terhadap pemberitaan untuk mereka yang tidak beriman, dan sebagai hujah bagi mereka., lihat, Ahmad Mustafā al-Maragī, *Tafsīr al-Maraghī*, Vol. VII, (Mesir: al-Babī al-Ḥalabī, 1946), h. 171.

Biqā'i (1406-1480 M), yang menjelaskan bahwasannya Tuhan Yang Maha Kuasa tidak menggambar sifatnya sebagai wujud yang lemah. Wujud yang lemah tersebut secara umum identik dengan feminim.³ Berbeda dengan maskulin, maka ketika menunjuk matahari yang dipercaya oleh masyarakat Nabi Ibrāhīm as. Sebagai Tuhan, maka gambaran tersebut ditampilkan dalam bentuk lafaz yang menunjuk maskulin. Demikian penjelasan M. Quraish Shihab dalam kaidah tafsirnya.⁴

Adapun penafsiran ayat di atas dalam kitab *Tafsir al-Mishbāh* sebagai berikut:

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي
بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ

“Ketika dia (Ibrāhīm) melihat matahari terbit dia berkata: “inilah Tuhanku. Ini yang lebih besar (daripada bulan),”

M. Quraish Shihab menjelaskan ayat ini dengan mengutip berbagai pendapat, yang mana pembahasan yang diuraikannya berkuat pada penggunaan kata tunjuk *hazā* (ini), yang digunakan menunjuk *Muzakkar*, (maskulin/jantan) padahal yang ditunjuknya adalah matahari yang dalam

³Dalam tafsir *Nazm al-Durar*, al-Biqā'i menjelaskan bahwasannya kata *hazā* merupakan isyarat pemberitaan tentang sesuatu yang agung dan menjauhkan dari salah sangka, serta sebagai penunjuk bahwasannya *muannas* tidak pantas untuk sifat Tuhan yang agung., Ibrāhīm Bin 'Umar al-Biqā'i, *Nazm al-Durar*, Vol. III, (t.tp: Mauqi' al-Tafsīr, t.th), h. 73.

⁴M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 46.

bahasa Arab dinilai sebagai *muannas'* (feminim/betina) sehingga seharusnya yang digunakan adalah *hazihi*.⁵

M. Quraish Shihab menjeleskan pendapat yang mengatakan bahwasannya, penggunaan kata tunjuk sebagaimana di atas, ini sejalan dengan bahasa masyarakat Nabi Ibrāhīm as. yang tidak mengenal bentuk *muzakkar* (maskulin) dan *muannas'* (feminin). Ada lagi, yang berpendapat bahwa masyarakat Nabi Ibrāhīm as. meyakini bahwa matahari adalah jantan yang berdampingan dengan betinanya yang bernama *Anunit*; karena itu Nabi Ibrāhīm as. menggunakan kata yang menunjuk kepada keyakinan mereka. Kedua pendapat di atas sulit diterima menurut M. Quraish Shihab, ini karena walaupun ada bahasa yang tidak mengenal feminim dan maskulin, atau bahwa yang dimaksud keyakinan mereka tentang matahari sepertihalnya demikian. Pendapat lain, menyatakan bahwasannya menggunakan kata ini (penunjuk maskulin), karena sesuatu yang dipertuhankan haruslah sesuatu yang memiliki kekuatan dan kemuliaan, sedang ini bertolak belakang dengan betina yang tidak demikian. Pendapat ini ditolak oleh al-Biqā'i karena dianggap sebagai bias dari pandangan yang merendahkan perempuan.⁶

Selain itu, ketika ditarik dari tinjauan kebahasaan, M. Quraish Shihab menguraikan pendapat al-Ṭabaṭaba'i yang berpendapat bahwasannya penggunaan isyarat maskulin dapat dibenarkan ketika

⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. I, (Tangerang: Lentera Hati, 2007), h. 136.

⁶*Ibid.*

menunjuk pada sesuatu yang tidak jelas. Menurutnya, ini mengandung isyarat bahwasannya ketika itu, Nabi Ibrāhīm as. belum mengetahui matahari secara persis sebagaimana pengetahuan manusia pada umumnya. Selain pendapat di atas pendapat berikutnya, menyatakan bahwasannya, apa yang telah diuraikan pada ayat ini serupa dengan ucapan-ucapan Nabi Ibrāhīm as. terhadap orang tua dan kaumnya yang menyangkut tauhid dan penolakan syirik. Hal ini menunjukkan bahwa beliau telah hidup sebelum itu dalam lingkungan yang berbeda dari lingkungan orang tua dan kamunya. Beliau dinilai tidak mengetahui apa yang diketahui oleh kelompok masyarakat tentang rincian bagian-bagian alam raya serta adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat.⁷

Pada akhir pembahasan ayat ini M. Quraish Shihab, kembali menegaskan bahwasannya alasan yang cenderung tepat dan logis serta sejalan dengan kaidah kebahasaan adalah pendapat yang menyatakan bahwasannya *hazā* walaupun menunjuk kepada matahari, karena yang dimaksud adalah fungsinya sebagai Tuhan, maka ia ditunjuk dengan kata tersebut. Hal ini, sebagaimana pengamatan M. Quraish Shihab, bahwasannya al-Qur'an sering menggunakan cara yang demikian dalam redaksi-redaksinya.⁸

Pendapat M. Quraish Shihab, mengenai kata *hazā* sejalan dengan pendapat yang disebutkan oleh Jamāl al-Dīn al-Jauzī,⁹ meski tidak secara

⁷Shihab, *Kaidah...*, h. 46.

⁸*Ibid.*

⁹Jamāl al-Dīn al-Jauzī, *Zād al-Masīr Fī 'Ilm al-Tafsīr*, Vol. II, (t.tp: Muaqi' al-Tafsir, t.th), h. 366.

langsung sama persis. Jamāl al-Dīn al-Jauzī, dalam tafsirnya menyatakan pertanyaan mengapa lafaz al-Samsy ditunjuk dengan *hazā*? Kenapa tidak menyebutnya penggunaa dengan *hazihi*? Untuk menjawab pertanyaan ini, Jamāl al-Dīn al-Jauzī menjelaskan dengan mengutip berbagai pendapat di antaranya: Pendapat *pertama* dinyatakan oleh Muhammad Bin Muqātil penjelasan demikian karena yang ditunjuk bukan wujudnya matahari yang nampak akan tetapi bentuk yang dikandungnya. *Kedua*, pendapat al-Aḥfaṣ yang mengatakan bahwasannya, yang dikehendaki adalah yang muncul/terbit adalah Tuhan. *Ketiga*, bahwasannya kata al-Samsy dimaknai sebagai bentuk dan cahayanya. Sehingga perkataan tersebut dapat meliputi/dapat ditunjuk dengan *hazā*. *Keempat*, sesungguhnya *ta'nīs* (penunjuk feminim) bukan penunjuk feminim bagi matahari, akan tetapi matahari menyerupai *muzakkat*/maskulin, sehingga boleh dianggap maskulin dan tentunya dapat ditunjuk dengan lafaz *hazā*.¹⁰

Penulis menilai bahwasannya pendapat M. Quraish Shihab, mengenai kata *hazā* (walaupun menunjuk kepada matahari, karena yang dimaksud adalah fungsinya sebagai Tuhan, maka ia ditunjuk dengan kata tersebut) ini dikuatkan oleh pendapat al-Aḥfaṣ sebagaimana penjelasan di atas oleh Jamāl al-Dīn al-Jauzi di atas.

Hemat penulis penafsiran M. Quraish Shihab pada ayat di atas sesuai dengan kaidah kebahasaan yang telah dirumuskan olehnya. Selain

¹⁰*Ibid.*, Pendapat ini dikutakan dengan pendapat yang ada dalam buku *al-Tibyān Fī al-I'rāb al-Qur'an*, penulisnya menjelaskan kata *hazā* yang menunjuk *al-Syams* dengan menempatkannya sebagai maskulin, ini karena, yang dikendaki adalah bintang ini, atau sesuatu yang terbit, atau seseorang, atau sesuatu, atau kata *al-Syams* bukan feminim yang hakiki. Lihat, Abū al-Baqā' al-'Akburī, *al-Tibyān Fī I'rāb al-Qur'an*, Vol. I, (t,tp: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, t.th), h. 512.

itu, pada hal ini juga menegaskan bahwasannya tidak selamanya penggunaan kata yang bersifat feminim secara *majāzī* di dalam al-Qur'an, selalu ditunjuk dengan penunjuk feminim. Akan tetapi, juga dapat ditunjuk dengan kata penunjuk maskulin.¹¹

2. Dalam aspek kebahasaan di dalam al-Qur'an dikenal dengan istilah *kalām* (ucapan). Dalam menjelaskan *kalām* dari sisi tinjauan sastra Arab (*ilmu al-m'āni*) M. Quraish Shihab membagi *kalām* menjadi dua yaitu: *Kalām khabarī* dan kalam *insyā'ī*. Pada *kalām insyā'ī* terdapat *insyā' ghair al-Ṭalabī*, menurut M. Quraish Shihab *insyā' ghair al-Ṭalabī* mencakup beberapa pembahasan yang menjadi patokan/kaidah dalam penetapan makna. Salah satunya tuntutan *insyā' ghair al-Ṭalabī* berupa: Pertanyaan yang menampakkan sebuah keheranan.¹² Adapun contoh penerapan kaidah tersebut sebagai berikut:

Kandungan *insyā' ghair al-Ṭalabī* berisikan pertanyaan menampakkan keheranan, seperti dalam QS. al-Baqarah [2]: 28;

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Bagaimana kamu terus-menerus kafir kepada Allah, padahal Akamu tadinya mati, kemudian Dia menghidupkan kamu, kemudian Dia mematikan kamu kemudian Dia menghidupkan kamu (kembali, kemudian kepadaNya-lah kamu dikembalikan?”

¹¹Lebih jelas untuk mengetahui pembahasan demikian lihat, Shihab, *Kaidah...*,h. 46

¹²*Ibid.*, h. 65

Dalam rumusan kaidahnya, ayat di atas dinilai mengandung pesan, sebuah tuntutan *insyā' ghair al-Ṭalabī* berupa: Pertanyaan yang menampakkan sebuah keheranan.¹³

Adapun penafsiran ayat ini, dalam *Tafsir al-Mishbāh* M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwasannya ayat ini, didahului oleh ayat sebelumnya yang menjelaskan tentang ajakan untuk menyembah kepada Allah, dalam firmanNya Allah (اعْبُدُوا رَبَّكُمْ)¹⁴ yang menyatakan “Sembahlah Tuhan kamu” ajakan ini disusul oleh ayat di atas: *Bagaimana kamu terus menerus kafir kepada Allah.* Firman Allah sebelumnya, menyatakan di sana: “Yang telah menciptakana dan orang-orang sebelummu,” dan firman ini berhadapan dengan firman-Nya di sini *padahal tadinya kamu mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkan oleh-Nya kembali* seterusnya. Demikian ini penjelasan yang dikutip dari Ṭāhir Bin ‘Āsyur oleh M. Quraish Shihab.¹⁵

Selanjutnya ayat ini juga dapat dipahami bahwa setelah aneka penjelasan dipaparkan (tentang ajakan menyembah Tuhan) akan tetapi masih ada yang menampik ajaran iman, Allah mengajukan pertanyaan kepada yang menampik itu dengan ayat ini, berisi kecaman dan keheranan. Tampilan pertanyaan dalam ayat ini pun diredaksikan dengan kata *bagaimana*, bukan *mengapa*, karena *mengapa* dipahami dapat dijawab

¹³ *Ibid.*

¹⁴ al-Baqarah [2]: 21.

¹⁵ Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*.,h. 136.

dengan analitis ilmiah, sehingga mereka tidak mungkin menjawab pertanyaan demikian karena mereka tidak menggunakan akal mereka sehingga tidak wajar menggunakan pertanyaan demikian.¹⁶

Mereka yang menampik ajakan ditanya dengan pertanyaan yang dimulai dengan kata bagaimana, analisis M. Quraish Shihab menilai bahwasannya pertanyaan demikian diajukan untuk mengetahui cara-cara yang bersifat indrawi. Pertanyaan yang mengandung unsur kecaman dan keheranan: *Bagaimana bisa, indra kamu yang mana menjadikan terus menerus kafir kepada Allah, padahal tadinya kamu mati, yakni tadinya tidak berada di dalam bumi ini kemudian Dia menghidupkan kamu di permukaan bumi ini, kemudian Dia mematikan kamu dengan mencabut nyawa kamu sehingga kamu meninggalkan muka bumi ini, kemudian Dia menghidupkan kembali yakni alam barzah, kemudian kepada Dialah kamu dikembalikan untuk dihitung amal-amal perbuatan kamu selama hidup di dunia. Bagaimana kamu tetap kafir, padahal demikian itulah dilakukan Allah terhadap kamu?*

Penjelasan ayat ini dipenuhi dengan pertanyaan dijelaskan oleh M. Quraish Shihab dengan pertanyaan beruntun. Adapun pertanyaan selanjutnya untuk lebih menegaskan ayat ini sebagai berikut: Sungguh aneh jika kamu tidak percaya kepada-Nya. Bukankah kamu semua sadar bahwa suatu ketika kamu pernah tidak ada, lalu berada di dunia ini? Bukankah kamu telah sekian banyak orang yang tadinya hidup dan kini

¹⁶*Ibid.*

telah mati? Yang mematikan makhluk yang tadinya mereka hidup, dan sebelum hidup mereka telah mati, yang melakukan itu adalah Allah. Jika demikian maka, berimanlah kepada Allah, bahwa yang mematikan itu akan menghidupkan mereka kembali, termasuk kamu sekalian, kemudian Dia akan meminta pertanggung jawaban atas yang kamu semua lakukan. Uraian pertanyaan pada paparan M. Quraish Shihab di atas pada akhirnya mengandung keheranan dan ancaman.

Berdasar penjelasan di atas, penulis menggarisbawahi bahwasannya kaidah yang diungkapkan M. Quraish Shihab sesuai dengan penafsirannya di dalam *Tafsir al-Mishbāh*. Persesuaian ini berada pada salah satu rumusan dalam *insyā' ghair al-Ṭalabī* berupa pertanyaan yang isinya berupa keheranan.¹⁷

B. Kaidah *Ta'wīl*

1. Dalam kaidahnya, M. Quraish Shihab memberikan dua solusi/jalan untuk menyelesaikan permasalahan, menyangkut pemahaman akan suatu ayat al-Qur'an, yang maknanya bisa kabur kendati sudah jelas makna kosakatanya. Lalu meski telah diusahakan menemukan makna tanpa *ta'wīl*-an makna pesannya tetap tidak jelas bahkan bertentangan dengan akidah/kepercayaan maupun logika yang lurus. Salah satu, jalan yang dirumuskan M. Quraish Shihab untuk menyelesaikan masalah tersebut adalah: Dengan tidak membahasnya sambil berucap; *Allah a'lam bimurādih* (Allah maha mengetahui apa maksudnya), sebagaimana

¹⁷Lebih jelas rujuklah buku *Kaidah Tafsir* M. Quraish Shihab. Shihab, *Kaidah ...*, h. 65.

jawaban Imam Malik Bin Anas (93-197 H) ketika ditanya makna firman Allah, dalam QS. Ṭāhā [20]; 5; (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) beliau menjawab hawasannya pengertian kebahasaan kata demi kata dalam ayat di atas telah jelas namun pertanyaan demikian menurut Imam Malik Bin Anas pertanyaan demikian merupakan *bid'ah*.¹⁸

Dalam kaidah tafsirnya, pada QS. Ṭāhā [20]; 5, M. Quraish Shihab berpasrah dengan berucap *Allah a'lam bimurādih*. Dengan menukil pendapat Imam Malik Bin Anas.

Adapun dalam *Tafsir al-Mishbāh* ayat ini dijelaskan dengan:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Al-Rahman yang bersemayam di atas 'Arsy

M. Quraish Shihab, menjelaskan ayat ini dengan menampilkan banyak pendapat. Kandungan makna ayat ini, menjadi bahasan panjang oleh para ulama. Kata (الرَّحْمَنُ) dimaknai sebagai yang maha pengasih dan pencipta langit dan bumi, tentunya semua aturan-Nya membawa rahmat bagi seluruh alam. Firman Allah, (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى), *al-Rahmān 'alā arsy istawā*, dinilai M. Quraish Shihab bahwasannya ayat ini

¹⁸*Bid'ah* berasal dari kata *bad'a*, artinya mengadakan sesuatu atau menciptakan sesuatu yang baru tanpa contoh terlebih dahulu. Lihat, Rachmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1995), h. 37.

menegaskan tentang kepemilikan serta kewenangan Allah, serta kasih sayang-Nya yang menyentuh semua makhluk.

Kandungan makna ayat di atas menjadi bahasan panjang oleh para ulama. Pembahasan M. Quraish Shihab pada ayat ini sama dengan ketika ia menafsirkan QS. al-A'rāf [7]: 54,¹⁹. Ia juga mengemukakan bahwa sekian banyak ulama enggan menafsirkan ayat ini, dengan menyatakan, “*Hanya Allah yang tahu maknanya*”, demikian ini sebagaimana ungkapan ulama-ulama salaf (Abad I-III H).²⁰

Selanjutnya mengenai pembahasan kata *istawā'* pada ayat ini merupakan kata yang di dalamnya terkandung “*kaiyyah/cara-Nya melakukan istawā'* tidak diketahui, mempercayainya adalah wajib dan menanyakannya adalah *bid'ah*,” pernyataan demikian sebagaimana penjelasan M. Quraish Shihab yang mendasarkan pendapatnya pada jawaban Imam Malik ketika ditanyakan kepadanya tentang makna *istawā'*. Selain itu, ulama setelah abad III hijriyyah, berusaha menjelaskan maknanya dengan mengalihkan makna kata *istawā'*. Penggalan ayat ini bagaikan menegaskan kekuasaan Allah swt. Dilihat dari makna dasarnya kata ini bermakna bersemayam yang kemudian digeser pada makna

¹⁹ إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حِينًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ
مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

“*Sesungguhnya tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Dia bersemayam di atas ‘Arsy.*” Ketika menafsirkan ayat ini, terlebih kalimat (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ), penjelasan kalimat ini, sama halnya ketika menjelaskan penggalan dalam QS. al-Rahmān [20]: 5, (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ), pendapat yang dimunculkan pun, sama. M. Quraish Shihab, juga mendasarkan pendapatnya, dengan merujuk kepada ulama salaf, seperti Imam Malik, kemudian, Ṭabāṭabā’i, yang juga mendasarkan pendapatnya pada al-Rāghib al-Asfahāni. Lihat, Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, ... vol. VI, h. 119.

²⁰*Ibid.*

majāzi-nya dengan arti berkuasa. Dengan demikian dapat dipahami bahwasannya ketika mengatur dan mengendalikan alam raya, kebesaran dan kesucian Allah terhindar dari segala sifat kekurangan dan kemakhlukan.²¹

Selain mengutip pendapat ulama salaf dan ulama generasi berikutnya, M. Quraish Shihab, dalam menjelaskan ayat ini juga mengutip pendapat Ṭabāṭabā'i. Dengan mendasarkan pendapatnya kepada al-Rāghib al-Asfahāni, yang menyatakan bahwasannya kata (عَرْشٍ), 'Arsy, secara bahasa adalah tempat duduk raja/singgasana, selain itu juga dapat dipahami sebagai kekuasaan. Asal mula kata ini pada dasarnya berarti sesuatu yang beratap. Dalam makna yang lain 'Arsy juga dapat melambangkan sebagai tempat duduk penguasa yang mana ketinggiannya melebihi tempat yang lain. Pada akhirnya secara tegas M. Quraish Shihab, menegaskan bahwasannya hakikat makna kata tersebut tidak diketahui manusia. Ia juga menambahkan bahwasannya 'Arsy, juga diartikan sebagai tempat duduk raja/singgasana, kata ini dalam keseharian selalu dikaitkan dengan raja, lalu makna tersebut dikembangkan sehingga kekuasaan raja pun dinami 'Arsy. Pemilik 'Arsy memegang kekuasaan dan kendali pemerintahan, dan semua merujuk kepadanya.²²

²¹Penjelasan M. Quraish Shihab, mengenai makna *istawā*, senada dengan pendapat yang dijelaskan oleh Ṭāhir Bin 'Āsyur dalam tafsirnya. Penjelasan dan pen-*ta'wīl*-an ayat kata ini sangat luas Ia, jelaskan. Selain itu, Ia menilai bahwasannya ayat ini tergolong *mutasyābih*., lebih jelas lihat, Muahammad Ṭāhir Bin 'Āsyur, *al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*, Vol. XVI, (Tūnis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984), h. 187.

²²Shihab, *Tafsir al-Mishbāh...*, h. 273-274.

Pada kesimpulannya, M. Quraish Shihab, kembali menegaskan kembali penjelasan Ṭabāṭabā'i setelah menjelaskan makna *Arsy*, bahwasannya Allah yang duduk di kursi/*Arsy* yang tertinggi itu keadaan dan pengaturan-Nya berbeda dengan makhluk dan penguasa, sebagaimana manusia dalam kehidupan masyarakat. Manusia yang duduk di atas kursi tidak mengetahui dan tidak juga mengatur secara rinci apa yang telah dikuasai oleh pemilik kursi yang berada di bawahnya. Adapun Allah swt. maka Dia mengetahui dan mengatur secara rinci apa yang ada di bawah kekuasaannya dan pemilik kursi-kursi di bawahnya. Nah, inilah yang dimaksud dengan pernyataan “*Dia yang bersemayam di atas ‘Arsy’*”. Dia pula yang menciptakan dan dia pula yang mengatur segala sesuatu.²³

Kaidah pengembalian makna ayat dengan mengucapkan “*Allah a’lam bimurādih*” (Allah maha mengetahui apa maksudnya)²⁴ sebagaimana penjelasan M. Quraish Shihab di atas, senada dengan pendapat Nasr Hamid Abu Zaid yang melarang seorang mufasir dalam memahami ayat al-Qur’an hanya berdasarkan pada estimasi dan upaya penundukan teks demi kepentingan idiologi mufasir.²⁵ Lebih lanjut, Nasr Hamid Abu Zaid dalam salah satu karyanya, *Maḥūm al-Naṣ’ Dirāsah Fī*

²³*Ibid.*

²⁴Hemat penulis penyerahan makna ini menunjukkan bahwasannya seorang mufasir tidak memaksakan penafsirannya atas ayat yang tidak diketahui secara persis maknanya seperti halnya ayat-ayat *mutasyābihāt*.

²⁵Hemat penulis ketidak bolehannya memaksakan makna terhadap sesuatu yang tidak diketahui oleh mufasir sebagai mana penjelasan Nasr ini, menunjukkan bahwasannya sepatutnya mufasir menyerahkan maknanya kepada Allah, hal ini karena ada bagian tertentu dari klasifikasi tafsir yang hanya diketahui oleh Allah. Dalam hal ini, penulis mengambil kesimpulan sebagaimana penjelasan Ibnu ‘Abbās yang dikutip oleh Nasr ketika seorang penafsir harus mendasarkan makna tafsirannya dengan data-data pendukung yang akurat serta tidak semata-mata menggunakan estimasi belaka. Lebih jelas, lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥūm al-Naṣ’...*,h. 297.

‘Ulūm al-Qur’an menjelaskan bahwasannya *ta’wīl* yang tidak berdasarkan tafsir adalah ditolak dan dibenci. Hal ini, disebabkan karena, *istimbāt* dalam *ta’wīl* tidak hanya didasarkan pada estimasi dan upaya penundukan teks demi kepentingan idiologi mufasir meskipun hal tersebut didukung oleh niat baik mufasir. *Istimbāt* (dalam menggali men-*ta’wīl*-kan), harus didasarkan pada fakta-fakta teks pada satu sisi dan data-data bahasa pada sisi lain.²⁶ Lebih lanjut Nasr, juga yang menjelaskan bahwasannya salah satu dari bagian klasifikasi tafsir adalah bagian yang hanya diketahui oleh Allah. Padangannya ini sebagaimana ia kutip dari pendapat Ibnu ‘Abbās.²⁷ Dengan demikian penulis menggaris bawahi bahwasannya penjelasan Nasr di atas merupakan pendukung dan penguat pendapat M. Quraish Shihab ketika mengembalikan makna ayat-ayat yang *mutasyābih* dengan mengucapkan *Allah a’lam bimurādih* (Allah maha mengetahui apa maksudnya).

Dengan memahami penjelasan M. Quraish Shihab kaidah serta penafsiran dalam ayat ini, penulis menggaris bawahi bahwasannya dalam kaidah tafsir dan penerapan tafsirnya ada persesuaian. Persesuaian ini terletak pada penjelasan M. Quraish Shihab, dalam memahami ayat ini, dengan mencantumkan pendapat ulama salaf, yang memahaminya dengan menyatakan *Allah a’lam bimurādih*. Meskipun, ia juga mengutip pendapat ulama setelah abad ketiga hijriyyah, termasuk pendapat ulama syi’ah Ṭabāṭabā’i.

²⁶*Ibid.*

²⁷*Ibid.*

C. Kaidah *Muḥkam* dan *Mutasyābih*

1. Dalam kaidahnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, untuk mengembalikan kesamaran/ke-*mutasyābih*-an, itu kepada tiga hal pokok, salah satunya adalah mengembalikan pada lafaz/kata yang digunakan ayat.²⁸

Ini di contohkan sepertihalnya kata *Abbā* (أبا) pada QS. Abasa [80]:
31;

وَفَاكِهَةً وَأَبًّا

“*Buah-buahan dan rumput-rumputan*”

Dalam kaidahnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, dalam riwayat kata ini sulit dipahami oleh sahabat ‘Umar ra. Sehingga beliau hanya mengambil kesimpulan umum pada ayat ini.

Sedang dalam, *Tafsir al-Mishbāh*, kata (أبا) sebagaimana pendapat yang dikutip M. Quraish Shihab dimaknai sebagai rerumputan. Meski, demikian M. Quraish Shihab, juga menjelaskan kata di atas dengan mengutip riwayat dari pernyataan sahabat Abū Bakar ra., dan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb ra. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya Abū Bakar

²⁸Shihab, *Kaidah ...*,h. 201.

ketika ditanya makna kata ini, ia mengatakan “*langit apa tempat saya berlindung, bumi apa tempat saya berpijak, kalau mengucapkan menyangkut kitab Allah sesuatu yang tidak saya ketahui.*” Sedangkan, ‘Umar ra. ketika membaca ayat ini ia mengatakan, “*semua ini telah kita ketahui, tetapi apakah abban itu?*” Lalu beliau mengangkat tongkat yang dipegangnya seraya mengatakan, “*inilah, (yakni upaya mencari apa yang tidak dapat diketahui) yang merupakan pemaksaan. Tidak ada, celaan bagimu wahai putra Ibu ‘Umar (maksutnya ia sendiri) jika tidak mengetahui apa kata abban itu.*” Lalu, ia mengatakan kepada orang disekelilingnya, bahwasannya ikutilah apa yang telah dijelaskan kepada kamu dari yang tercantum dalam kitab suci ini dan amalkanlah, dan apa yang tidak kamu ketahui, maka serahkanlah kepada Tuhan.²⁹

M. Quraish Shihab, memberi penekanan terhadap apa yang telah dikatakan sahabat ‘Umar tersebut, sebagai bentuk usaha menafsirkan al-Qur’an dengan tidak spekulatif. Tidak harus, bagi seseorang memaksakan penafsiran atas apa yang tidak ia ketahui. Hemat M. Quraish Shihab, bahwasannya hendaknya ketika tidak mengetahui penafsiran sebuah kata untuk, menyerahkan kepada generasi berikutnya, boleh jadi mereka dapat menjelaskannya lebih baik, dan alangkah banyaknya ucapan Allah – yang dikemukakan oleh ulama-ulama yang lalu – yang ternyata dapat dijelaskan kembali dengan memuaskan oleh ulama generasi sesudah mereka.

²⁹Shihab, *Tafsir al-Mishbāh...*, h. 72-73.

Pada akhir pembahasana ayat ini, M. Quraish Shihab menegaskan bahwasannya, kata atau redaksi yang tidak jelas maknanya dapat ditarik. Yang paling penting adalah menarik makna umum yang dikandungnya. Walaupun ayat di atas tidak jelas makna salah satu kata-katanya oleh sementara sahabat Nabi saw., namun mereka dapat menarik kesimpulan dari seluruh ayat-ayatnya bahwa Allah melimpahkan kepada manusia dan hewan nikmat-Nya yang diantaranya, nikmat pangan, yang seharusnya disyukuri. Adapun bahwasannya Abū Bakar ra. dan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb ra. dan sekian banyak sahabat tidak mengetahuinya, dapat dimungkinkan kata tersebut terdapat perbendaharaan bahasa Arab yang digunakan generasi dahulu, tetapi tidak populer lagi.³⁰

Pada akhirnya meski, M. Quraish Shihab, memaknai kata (بَابًا) dengan rerumputan, hemat penulis, ia tetap konsisten terhadap kaidahnya.³¹ Hal ini dapat dilihat dari salah satu hal pokok untuk mengembalikan kesamaran/ke-*mutasyābih*-an, adalah mengembalikan pada lafaz/kata yang digunakan ayat.

Selain itu, penulis menggaris bawahi bahwasannya kaidah pengembalian kesamaran/ke-*mutasyābih*-an, kepada tiga hal pokok, yang salah satunya adalah mengembalikan pada lafaz/kata yang digunakan ayat sebagaimana pernyataan M. Quraish Shihab di atas, senada dengan pendapat al-Zarqānī dalam bukunya *Manāhil al-‘Irfān*. Dalam buku

³⁰*Ibid.*

³¹Konsistensi kaidahnya ini terdapat pada uraian penjelasan M. Quraish Shihab yang pada intinya kata yang tidak jelas maknanya dapat ditarik pada makna umum yang dikandungnya.

tersebut al-Zarqānī, menjelaskan bahwasanya ke-*mutasyābih*-an kembali kepada tiga hal, yaitu: Pertama, kembali pada lafaz saja seperti bentuk tunggal/*mufrad*, bentuk susunan/*murakkab*. Kedua, kembali pada makna saja, seperti peredaksian al-Qur'an menyifati Allah, keadaan hari akhir, nikmat-nikmat surga dan 'āzab neraka. Ketiga, ke-*mutasyābih*-an, yang kembali pada lafaz dan makna secara bersama-sama.³²kaidah yang dirumuskan M. Quraish Shihab secara tidak langsung mendapat pengutan dari pendapat al-Zarqānī, sebagaimana penjelasan penulis di atas.³³

2. Dalam kaidahnya, M. Quraish Shihab menilai pendapat yang mengatakan, bahwasannya berpasrah dan mengembalikan maknannya kepada Allah seraya berkata terhadap makna huruf-huruf sebagai pembuka ayat-ayat tertentu seperti *Alīf-Lām-Mīm*, dengan berkata” *Allah a'lam bimurādih*” (Allah maha mengetahui maksudnya), adalah pendapat yang tepat.³⁴

Adapun, dalam *Tafsir al-Mishbāh*, M. Quraish Shihab menjelaskan makna huruf-huruf sebagai pembuka ayat-ayat tertentu seperti *Alīf-Lām-Mīm*, dalam QS. al-Baqarah [2]: 1;

الم

Alīf-Lām-Mīm,

³² ‘Abdul ‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-‘Irfān*, (Bairut: Dār al-Fikr, t. th), h. 278-280.

³³Hemat penulis, dalam *mutasyābih*, M. Quraish Shihab cenderung banyak mengutip pendapat al-Zarqānī, meskipun Ia tidak seringkali tidak menyebutkan nama pakar yang Ia kutip pendapatnya. Hal ini, dapat dilihat dengan banyaknya kesamaan dalam pendapat-pendapatnya mengenai tema ini. Selain kesamaan kaidah, kesamaan juga terdapat pada terminologi *mutasyābih* dilihat dari sisi pengetahuan manusia yang dijelaskan oleh M. Quraish Shihab sama dengan penjelasan al-Zarqānī dalam bukunya *Manāhil al-‘Irfān. Ibid.*, 281-218., bandingkan, Shihab, *Kaidah...*, h. 211.

³⁴Shihab, *Kaidah...*,h. 216.

Ketika menjelaskan ayat pertama dari surat al-Baqarah ini, M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwasannya dari dahulu hingga kini, ulama-ulama al-Qur'an berbeda pendapat. Mayoritas ulama abad pertama hingga abad ketiga hiriyyah yang memahami ayat ini dengan berkata “*Hanya Allah yang mengetahui*”.³⁵ Namun, setelah masa itu banyak ulama yang menjelaskannya, termasuk memahaminya sebagai nama surah,³⁶ atau cara yang digunakan Allah untuk menarik perhatian pendengar tentang apa yang akan dikemukakan ayat-ayat berikutnya. Adalagi, yang memahami bahwasannya huruf-huruf pembuka surat-surat al-Qur'an sebagai tantangan kepada siapapun yang meragukan al-Qur'an. Pendapat M. Quraish Shihab demikian ini dikutipkan oleh pernyataan Muhammad 'Alī al-Ṣabunī yang mendasarkan pendapatnya pada Ibnu Kaṣīr. 'Alī al-Ṣabunī menegaskan bahwasannya huruf-huruf pembuka surat-surat tertentu tersebut merupakan huruf yang menunjukkan kemu'jizatan al-Qur'an,

³⁵Shihab, *Tafsir al-Mishbāh...*, Vol. I, h. 85.

³⁶Termasuk pendukung pendapat ini adalah penjelasan al-Baghawī yang mengutip berbagai pendapat tentang makna huruf-huruf alfabetis pembuka surat-surat tertentu. Dawūd Bin Aḥi Hind menanyakan kepada al-Sya'bī tentang rahasia huruf-huruf pembuka surat tertentu. al-Sya'bī menegaskan kepada Dawūd Bin Aḥi Hind untuk meninggalkan kandungan makna pada huruf-huruf tersebut. Selain itu, para ulama sebagaimana dikutip oleh al-Baghawī, meyakini bahwasannya setiap huruf-huruf pembuka surat merupakan kunci pembuka nama-nama Allah swt. Sebagaimana dikatakan oleh Ibn 'Abbās ketika memaknai *Kāf Hā Yā 'Ain Ṣād* (كهيعص) *al-Kāf* terambil dari nama Allah *al-Kāfi*, *al-Hā* terambil dari nama Allah *Hādī*, *al-Yā* terambil dari nama Allah *hakīm*, *'ain* terambil dari nama Allah *'alīm*, dan *ṣād* terambil dari nama Allah *ṣādiq*. Ini berbeda ketika Ibn 'Abbās menjelaskan *Alif-Lām-Mīm*, Ia memasrahkan maknanya kepada Allah, dengan mengatakan *anā Allah a'lamu*, meskipun dalam riwayat lain al-Rabī' Bin Anas, menjelaskan makna *Alif-Lām-Mīm* dengan memaknai bahwasannya *Alif* merupakan kunci nama Allah, *Lām* kunci makna nama Allah *al-laṭīf*, *mīm* kunci nama Allah *al-Majīd*. Lebih jelas lihat, Muḥyī al-Sunnah al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr al-Qur'an*, Vol. I, (t.tp: Dār al-Ṭayyibah, 1997), h. 59.

yang sekaligus berfungsi melemahkan siapapun yang hendak mendatangkan sesuatu semisal al-Qur'an.³⁷

Pendapat M. Quraish Shihab bahwasannya kata *Alif-Lām-Mīm* difahami sebagai cara yang digunakan Allah untuk menarik perhatian pendengar tentang apa yang akan dikemukakan ayat-ayat berikutnya ini, sejalan dengan pendapat Ingrid Mattson dalam bukunya *The Story of the Qur'an* yang diterjemahkan dengan judul *Ulumul Qur'an Zaman Kita*. Dalam buku tersebut penulisnya menyebutkan bahwasannya pendapat yang paling menarik (arti dari huruf *Alif-Lām-Mīm*) adalah pendapat yang mengatakan bahwasannya pengucapan huruf-huruf ini adalah cara untuk menarik perhatian pendengar pada ayat-ayat berikutnya.³⁸

Meski M. Quraish Shihab, mengemukakan banyak pendapat, tentang maka huruf-huruf pembuka surat dalam al-Qur'an seperti di atas, jawaban: "*Allah lebih mengetahui*" masih merupakan jawaban yang relevan hingga saat ini, meskipun menurutnya jawaban demikian tidak memuaskan nalar manusia.³⁹ Jawaban demikian tidak hanya ketika M. Quraish Shihab menjelaskan *Alif-Lām-Mīm* dalam surat al-Baqarah saja. Hal ini terjadi juga terjadi pada QS. Alī 'Imrān [3]: 1, QS. al-Rum [31]:

³⁷Muhammad Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, Vol. I, (Kairo: Dār al- Ṣābūnī, 1997), h. 25.

³⁸Ingrid Mattson, menambahkan pendapatnya ini dengan mengkorelasikan dengan budaya penyair pra-Islam, yang ketika itu para penyair kadang-kadang memulai bacaan dengan cara yang serupa (dengan ungkapan pembuka surat *Alif-Lām-Mīm*), cara seperti untuk menarik perhatian orang-orang bahwasannya penyair akan memulai syairnya. Pendapat demikian ini menurutnya diperkuat dengan kenyataan bahwa hukum tajwid mensyaratkan beberapa huruf focal tertentu harus dipanjangkan, mirip dengan orang yang ingin menarik perhatian orang lain. Lebih jelas lihat, Ingrid Mattson, *The Story of the Qur'an (Ulumul Qur'an Zaman Kita)*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Zaman, 2013), h. 275.

³⁹Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh...*, Vol. I, h. 86.

1,⁴⁰ al-Sajadah [32]: 1,⁴¹ dalam penjelasannya mengenai makna ayat-ayat tersebut M. Quraish Shihab mengarahkan bagi pembaca untuk merujuk pada pembahasan pada awal surat al-Baqarah,⁴² sedangkan pada QS. al-‘Angkabut [29]: 1, QS. al-Rum [30]: 1,⁴³ ia menjelaskan bahwasannya *Alif-Lām-Mīm*, diartikan apa adanya.⁴⁴

Memasrahkan makna *Alif-Lām-Mīm* saraya mengatakan ”*Allah a’lam bimurādih*”(Allah maha mengetahui maksudnya), sebagaimana pendapat yang dipilih M. Quraish Shihab di atas, hemat penulis merupakan pendapat yang banyak di dukung oleh para ulama.⁴⁵ Di antara ulama yang menyatakan demikian antara lain Ibnu ‘Abbās,⁴⁶ al-Qurṭubī⁴⁷ dan Jalāluddīn al-Syuyūṭī,⁴⁸

Pada akhirnya dengan memahami penjelasan kaidah dan penafsiran M. Quraish Shihab penulis menggaris bawahi bahwasannya ia konsisten atas penerapan kaidah yang telah ia rumuskan. Hal ini, dapat dilihat dari kaidah yang ia buat dengan penafsiran yang ada dalam tafsirnya *al-Mishbah*.

⁴⁰ *Ibid.*, vol. XI, h. 109.

⁴¹ *Ibid.*, h. 173.

⁴² *Ibid.*, Vol. II, h. 5.

⁴³ *Ibid.*, Vol. XI, h. 6.

⁴⁴ *Ibid.*, Vol. X h. 436,

⁴⁵ Ini karena dinilai , karena huruf-huruf tersebut termasuk golongan *mutasyābih* Lebih jelas lihat, Mahmūd Bin Adurraman Ṣafī, *al-Jadwal fī l’rāb al-Qur’an al-Karīm*, Vol. I, (Bairut: Dār al-Rasyīd, 1998), h. 31.

⁴⁶ al-Baghawī, *Ma’ālim...*, h. 59.

⁴⁷ Dalam hal ini al-Qurṭubī mengutip pendapat al-Sya’bī, Sufyan al-Ṣaurī, dan para ulama *Muḥaddīsin*, Lebih jelas lihat, Abū ‘Abdillah al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’an*, Vol. I, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), h. 154.

⁴⁸ Lihat, Jalāluddīn al-Mahallī, Jalāluddīn al-Syuyūṭī, *Tafsīr al-Jalālain*, Vol. I, (Bairut: Dār al-Fikr, 2006), h. 8.

D. Kaidah *Majāz*

1. Dalam kaidahnya, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, di antara makna-makna *majāz* di dalam al-Qur'an adalah menyatakan keseluruhan dari sesuatu dengan sebagian dari bagiannya dan, *al-taḍmin*, yaitu memaknai bagi sesuatu yang bukan maknannya sehingga bermakna ganda. Pada makna yang pertama (menyatakan keseluruhan dari sesuatu dengan sebagian dari bagiannya) dalam hal ini M. Quraish Shihab, mencotahkan dengan QS. al-Baqarah [2]: 19;

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ

“Mereka meletakkan jari-jari mereka di telinga mereka akibat halilintar” (QS. al-Baqarah [2]: 19).

Dalam kaidah tafsirnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, yang mereka letakkan, pada dasarnya bukan seluruh jari mereka namun hanya ujung jari-jari mereka dan itu hanya mungkin dilakukan demikian. Musthil jika seluruh jari diletakkan, hal ini karena lubang telinga lebih kecil dari jari-jari.⁴⁹

Sedangkan dalam *Tafsir al-Misbāh*, ia menjelaskan makna penggalan ayat ini dengan menyatakan, bahwasannya mereka orang munafiq yang

dikecam oleh Allah dengan kata-kata , أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ

⁴⁹Shihab, *Kaidah...*,h. 145., M. Quraish Shihab juga menjelaskan dalam bukunya *Wawasan al-Qur'an* bahwasannya dengan kaidah bahasa Arab, al-Qur'an seringkali menunjuk bagian dari sesuatu untuk menunjuk keseluruhan bagian-bagiannya. Dan ini menunjukkan bahwasannya M. Quraish Shihab dalam menetapkan makna pada ayat-ayat al-Qur'an tidak begitu saja lepas dari kaidah bahasa Arab. Lihat, M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 290.

وَبَرْقٍ “Atau seperti (orang-orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit disertai gelap gulita, guruh dan kilat” kemudian diteruskan dengan penggalan ayat ini, dengan pernyataan” mereka menyumbat dengan jari-jari mereka ke dalam telinga mereka, karena (mendengar suara) petir-petir.

Pada penggalan ayat ini, sebenarnya mereka (orang munafiq) menyumbat dengan ujung anak jari, tetapi di dalam al-Qur’an gambarkan dengan menggunakan jari-jari untuk melukiskan, betapa orang munafiq enggan mendengar dan menunjukkan kerasnya upaya yang mereka lakukan untuk menutup pendengaran mereka masing-masing, sampai mereka menggunakan seluruh jari-jari mereka bukan hanya satu jari bahkan ujung jari, dan itupun mereka lakukan dengan memasukkan jari-jari ke dalam telinga sehingga mereka mengharap tidak ada celah masuk suara.⁵⁰

Dari penjelasan M. Quraish Shihab, dalam tafsirnya di atas, penulis menggaris bawahi bahwasannya kaidah, makna *majāz* yang ia tetapkan sesuai dengan penafsiran yang telah ia kemukakan dalam tafsirnya. Hal ini dapat dilihat dari penerapan kaidah *majāz* yang menyatakan keseluruhan dari sesuatu dengan sebagian dari bagiannya dengan memahami penafsiran M. Quraish Shihab mengenai ayat ini pada tafsirnya *al-Mishbah* sebagaimana telah penulis paparkan di atas.

⁵⁰Shihab, *Tafsir al-Mishbāh...*, Vol. I, h. 115.

Selanjutnya, pada makna *majāz* yang kedua yakni *al-taḍmin*, yaitu memaknai bagi sesuatu yang bukan maknanya sehingga bermakna ganda. M. Quraish Shihab menjelaskan kaidah ini dengan menggunakan QS. al-Nisā' [4]: 5;

وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا

Dalam kaidah tafsirnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya umumnya kata *rizq*, jika dikaitkan dengan pengeluarannya, ia disusul kata *min* (من). Tetapi ayat tersebut menggunakan *fī* (في), yakni *fihā* (فيها). Ini untuk menambah makna baru bagi kata tersebut sehingga firman Allah di atas memerintahkan untuk anak yatim, bukan dari pengelolaan harta itu.

Sedangkan, *Tafsir al-Misbāh*, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, penggalan ayat ini (وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا) *war-zukūhum fihā* redaksi penggalan ini bukan menggunakan lafaz *minhā* akan tetapi *fihā*, mengutip pendapat para pakar tafsir, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, kata *fihā* mempunyai tujuan untuk memberi isyarat harta hendaknya dikembangkan, modal yang ada tidak dibiarkan begitu saja tetapi harus produktif dan menghasilkan untung. Sehingga biaya mereka (anak yatim) yang belum mampu mengelola harta itu diambil

keuntungan yang diambil dari modal. Kemudian lebih ditegaskan lagi jika penggalan ayat di atas menggunakan *minhā* yang berarti darinya, maka biaya yang dimaksud dalam ayat ini diambil dari modal dan isyarat bahwa harta harus dikembangkan tidak dapat tergambar.⁵¹

Dengan, penjelasan tersebut penulis menggaris bawahi bahwasannya, penafsiran M. Quraish Shihab, terhadap ayat ini, sesuai dengan kaidah yang telah ia, rumuskan. Persesuaiannya terdapat pada penggunaan menggunakan lafaz *fihā*, akan tetapi bukan *minhā* merupakan isyarat adanya penambahan makna baru. Sehingga dalam tafsirnya hendaknya harta anak yatim itu dikembangkan, modal yang ada tidak dibiarkan begitu saja tetapi harus produktif dan menghasilkan untung. Dengan demikian jelaslah bahwasannya M. Quraish Shihab, tidak menyalahi kaidah yang telah ia buat dalam menentukan makna *majāz* berupa *al-taḍmin*, setelah dilakukan konfirmasi dalam tafsirnya ternyata ada persesuaian dengan kaidah tafsir yang telah ia buat dengan penafsiran yang telah ia lakukan.

E. Kaidah *Uṣūl Fiqih*

1. Dalam kaidahnya, M. Quraish Shihab menyatakan bahwasannya *‘ām* dapat dipersempit cakupannya sehingga hanya mencakup sebagian dari cakupannya. Hal ini jika ada *mukhāṣiṣ*-nya/yang menjadikannya *khāṣ*. *Mukhāṣiṣ* tersebut bisa merupakan bagian dari rangkaian redaksi (tidak berdiri sendiri) dan juga dapat berdiri sendiri dalam arti ditemukan pada

⁵¹Shihab, *Tafsir al-Mishbāh...*, vol. II, h. 349.

ayat/hadis atau dalil dalam tempat yang lain. Selain itu, di antara bentuk *mukhāṣiṣ* juga dapat berupa syarat tertentu, seperti dalam QS. al- Nisā' [4]: 12;

وَلَكُمْ نَصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ

“Untuk kamu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh pasangan-pasangan kamu, jika mereka tidak mempunyai anak”

Dalam kaidahnya, M. Quraish Shihab, kata “*pasangan-pasangan kamu*” bersifat umum, tetapi di-*takhsīṣ* oleh syarat jika mereka mempunyai anak. Demikian yang *takhsīṣ*-nya berdampingan dalam teks yang bersifat ‘*ām*.⁵²

Adapun dalam *Tafsir al-Mishbāh*, M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwasannya ayat ini merupakan, lanjutan dan rincian ketentuan bagian masing-masing ahli waris. Ahli waris, yaitu orang yang mendapat warisan, pastilah ahli waris mempunyai hubungan dengan pewaris, yaitu orang yang mati meninggalkan harta. Pada permulaan ayat ini, dimulai dengan suami, hal ini karena gen suami yang menentukan jenis kelamin anak, baru kemudian istri yang menerima benih dari anak.⁵³

Dalam penjelasan ayat ini, yang mengandung pesan bahwasannya bagian harta warisan yang didapat suami adalah seperdua dari harta yang

⁵²Shihab, *Kaidah*...,h. 184.

⁵³Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Vol. II, h. 365-357.

ditinggalkan oleh istri-istrinya. Hal tersebut jika para istri tersebut, tidak mempunyai anak dari suaminya ataupun anak dari selain suaminya, ini.⁵⁴

Kaidah M. Quraish Shihab yang menyatakan bahwasannya *'ām* dapat dipersempit cakupannya sehingga hanya mencakup sebagian dari cakupannya/di-*takhṣīs*, baik, *mukhāṣiṣ* tersebut bisa merupakan bagian dari rangkaian redaksi (tidak berdiri sendiri) dan juga dapat berdiri sendiri. Kaidah demikian senada dengan pendapat Nasr Hamid Abu Zaid, dalam bukunya *Mafhūm al-Naṣ Dirasah Fī 'Ulum al-Qur'an*, ia mengatakan bahwasannya salah satu bentuk pengertian *takhṣīs*, adalah kata yang menurut bentuk maknanya *'ām*, tetapi hukum yang ada di dalam teks tidak tepat diterapkan pada acuannya, bentuk *takhṣiṣ* seperti ini didasarkan pada tanda-tanda bahasa yang ada di dalam teks yang bersangkutan, atau teks-teks lain yang dimaksudkan. Jenis ini dinamakan *'ām* yang di-*takhṣiṣ* dan jenis inilah yang sering ada pada teks-teks hukum syari'at.⁵⁵ Penjelasan Nasr Hamid Abu Zaid tersebut secara tidak langsung menjadi penguat pendapat kaidah yang telah dirumuskan oleh M. Quraish Shihab sebagaimana penjelasan di atas.

Dengan berdasar uraian penjelasan dalam penggalan ayat di atas, penulis menggarisbawahi, penjelasan M. Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat ini, telah sesuai dengan kaidah yang telah ia rumuskan. Persesuaian ini terdapat pada penjelasan M. Quraish Shihab mengenai

⁵⁴Jika sang istri mempunyai anak baik laki-laki maupun perempuan maka, suami sebagai ahli waris mendapat bagian seperempat. Hal ini, sebagaimana lanjutan pada penggalan QS. al-Nisā' [4]:12,

⁵⁵Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhūm al-Naṣ...*,h. 258.

syarat suami mendapatkan seperdua dari harta waris yang ditinggalkan oleh istrinya, jika sang istri tidak mempunyai anak.⁵⁶

2. Dalam kaidahnya, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya, salah satu makna perintah yang telah ia rumuskan dengan merujuk pendapat pakar *uṣūl al-Fiqh* adalah memiliki kandungan mubah.⁵⁷ Dalam hal ini, M. Quraish Shihab menjelaskan kaidah ini dengan mengambil contoh pada QS. al-Baqarah [2]: 282;

إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

“Apabila kamu melakukan transaksi utang piutang untuk waktu tertentu maka tulislah..”

Dalam kaidahnya M. Quraish Shihab menjelaskan bahwasannya perintah dalam QS. al-Baqarah [2]: 282, di atas, tidak dipahami dalam arti wajib untuk menjalankan tuntutan perintahnya akan tetapi dinilai sebagai sunnah untuk dijalankan, karena pada saat Nabi saw. dan para sahabat banyak dari mereka tidak menuliskannya, hal ini bukan karena mereka tidak pandai menulis, karena telah ada kepercayaan di antara mereka dan yang demikian itu merepotkan bagi mereka.⁵⁸

⁵⁶Lebih lanjut pernyataan bahwasannya suami dapat memiliki seperdua dari harta waris yang ditinggalkan oleh istrinya ini dinilai sebagai *‘ām*. Sedang status anak yang dimiliki oleh sang istri merupakan *mukhaṣṣ*-nya.

⁵⁷Kandungan makna mubah ini pada intinya tidak berkonsekuensi wajib sehingga kemubahan itu juga dimaknai oleh M. Quraish Shihab sebagai sesuatu yang sunnah untuk dijalankan.

⁵⁸Shihab, *Kaidah ...*, h. 200.

Sedangkan dalam kitab *Tafsir al-Mishbāh*, ayat 282 dari surat al-Baqarah, didahului oleh seruan Allah, (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) “*Hai orang-orang yang beriman*”, selanjutnya disusul penggalan ayat di atas (إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ) apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Perintah pada ayat ini secara redaksional ditujukan kepada orang-orang yang beriman, terlebih kepada mereka yang melakukan transaksi utang-piutang, bahkan secara lebih khusus adalah yang berhutang. Ini dimaksudkan agar orang yang memberi piutang merasa tenang degan adanya penulisan itu.⁵⁹ Karena menuliskannya adalah perintah atau tuntutan yang sangat di anjurkan, walaupun orang yang memberi piutang tidak memintanya.⁶⁰

M. Quraish Shihab, menjelaskan kata (تَدَايَيْتُمْ), yang di atas diterjemahkan dengan bermuamalah, yang mana kata ini termabil dari kata (دَيْنٍ) *dain*. Kata ini memiliki, banyak arti, di antaranya bermakna hutang,

⁵⁹Penjelasan tentang manfaat mencatat transaksi utang-piutang juga dijelaskan oleh al-Baiḍāwī dalam tafsirnya, Ia menyatakan bahwasannya pencatatan hutang dimaksudkan agar tidak ada salah sangka oleh pemberi hutang dan peminjam hutang, dan adanya penguat akan masa pelunasan hutang. Lebih jelas lihat, Abū Saʿīd ʿAbdillāh al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl Wa Asrār al-Taʿwīl*, Vol. I, (Bairut: Dār ihyāʾ al-Turās al-ʿArabī, 1986), h. 164., adapun manfaat lain pencatatan transaksi utang piutang adalah, lebih menguatkan bukti terhadap kadar barang yang ditransaksikan, dan sebagai pengingat waktu transaksi. Lebih jauh, lihat Muhammad Jamāluddīn al-Qāsimī, *Maḥāsīn al-Taʿwīl*, Vol. II, (Bairut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1998), h. 233.

⁶⁰Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Vol. I, h. 603-604.

pembalasan, ketaatan, dan agama. kesemuanya dinilai memiliki hubungan timbal balik, dengan kata lain bermuamalah. Muamalah yang dimaksud adalah muamalah yang tidak secara tunai, yaitu utang-piutang.

Penggalan ayat ini dinilai, M. Quraish Shihab, megandung nasehat pokok. Di antaranya, dikandung oleh pernyataan untuk waktu yang ditentukan. Ini menegaskan bahwasannya ketika berhutang seharusnya sudah tergambar dalam benak penghutang, bagaimana pembayaran atau dari sumber dana mana penghutang akan melunasi hutangnya. Selain itu, seorang muslim dalam berhutang harus barhati-hati. Sedemikian hati-hatinya, sampai Nabi saw. enggan menshalati mayat yang berhutang tanpa ada yang menjamin hutangnya, (HR. Abū Daūd dan al-Nasā'i)⁶¹

Perintah, menulis utang-piutang dipahami oleh banyak ulama sebagai anjuran, bukan kewajiban. Demikian praktik para sahabat Nabi ketika itu, demikian juga yang dipahami dari ayat berikut. Ketika perintah ini turun, sulit untuk dimaknai wajib, hal ini karena kepandaian tulis-menulis saat itu sangat langka. Namun demikian ayat ini mengisyaratkan perlunya tulis-menulis, karena dalam kehidupan setiap orang dapat mengalami transaksi pinjam-meminjam. Isyarat ini ditandai dengan penggunaan (إِذَا) *izā* apabila pada penggalan ayat ini, yang lazim digunakan untuk menunjuk kepastian akan terjadinya sesuatu. Begitulah penjelasan M. Quraish Shihab, menyangkut perintah dalam ayat

⁶¹*Ibid.*

ini.⁶²Penjelasan Shihab M. Quraish Shihab, mengenai kandungan perintah menulis transaksi utang-piutang senada dengan salah satu pendapat yang dikutip oleh penulis buku *Nail al-Marām*. Dalam buku tersebut penulisnya mengutip banyak pendapat mengenai kandungan perintah menulis transaksi utang-piutang, sebagian besar ulama menilai bahwasannya kandungan perintah di sini dinilai sunnah, sedang menurut pendapat al-Sya'bi dan 'Atā' sebagaimana dikutip penulis buku ini menyatakan bahwasannya perintah tersebut bernilai wajib.⁶³

Kaidah tafsir sebagaimana telah dijelaskan oleh M. Quraish Shihab di atas sejalan dengan al-Sayyid Aḥmad al-Hasyimi, dalam bukunya *Jawāhir al-Balāghah*. Dalam bukunya tersebut penulis menjelaskan bahwasannya selain makna perintah bernilai wajib, perintah juga memiliki kandungan makna yang bermacam-macam. Di antara makna perintah adalah *al-Ibāḥah* (memperbolehkan). Dengan demikian kandungan makna pada redaksi al-Qur'an tidak selalu mengandung konsekuensi wajib untuk dijalankan, melainkan dapat menjadi mubah.⁶⁴

Dengan berdasar pada penafsiran M. Quraish Shihab, dalam *Tafsir al-Mishbāh*, serta rumusan kaidah tafsir yang telah ia buat. Penulis menilai bahwasannya dalam hal ini, M. Quraish Shihab konsisten dalam

⁶²*Ibid.*

⁶³Lebih jelas lihat, Abū Tayyib al-Qinnaḥī, *Nail al-Marām Min Tafsīr al-Aḥkām*, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), h. 114

⁶⁴Adapun makna-makna perintah selain bernilai wajib dan mubāh menurut al-Sayyid Aḥmad al-Hasyimi antara lain: Permohonan, penunjukkan, melemahkan, menakut-nakuti, penyamaan, pemulyaan, pengabdian, pengharapkan, percontohan, perizinan, pengadaan, pemilihan, pengajaran adab, keheranan. Lebih jelas lihat, al-Sayyid Aḥmad al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah*, (Bairut: Dār al-Fikr, 2010), h. 56-57.

kaidah tafsir dan penerapannya dalam penafsiran. Konsistensi ini terdapat pada makna perintah pada, ayat 282 dari surat al-Baqarah memiliki kandungan mubah, sebagaimana rumusan kaidah yang telah ia jelaskan.