

## BAB II

### BIOGRAFI IMĀM ASY-SYAWKĀNĪ DAN KARYA INTELEKTUAL

#### A. Biografi awal Imām asy-Syawkānī

Nama lengkap asy-Syawkānī adalah Muhammad bin ‘Alī bin Muhammad bin ‘Abdullah asy-Syawkânî as-San’anî al-Yamanî. Asy-Syawkānī lahir di Syaukan, Yaman Utara, pada hari Senin tanggal 28 Dzu al-Qa’dah tahun 1172 H. dan meninggal dunia pada hari Selasa tanggal 27 Jumād al-Akhîr tahun 1250 H. dalam usia sekitar 78 tahun. Asy-Syawkānī dimakamkan di pemakaman Khuzaimah San’a. sebelum kelahirannya, orang tuanya tinggal di Shan’a . ketika musim gugur, mereka pulang ke Syaukan, kampung asalnya dan pada waktu itulah asy-Syawkānī lahir. Tidak berapa lama setelah itu, ia dibawa oleh orang tuanya kembali ke San’a.<sup>1</sup>

Asy-Syawkānī adalah seorang yang alim dan mulia, ia juga seorang mujtahid yang memiliki kemampuan untuk bidang itu, putranya dan sekaligus muridnya adalah Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad bin ‘Abdullah bin Al-Hasan<sup>2</sup>, ujung dari nasabnya adalah al-Khaisyinah Ibnu Zabbad, sebagaimana di sebutkan oleh sang pengarang dalam bukunya, *Al-Badr Ath-Thāli’*, al-Yamani as-San’ani.

---

<sup>1</sup> Al-Imam Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad asy-Syawkānī, *Faṭḥ al-Qādir: al-Jamī’ baina Ar-Riwayah wa Ad-Dirayah min ilm Al-Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hal 31-33.

<sup>2</sup> Nama lengkapnya adalah, ‘Ali ibn Muḥammad ibn ‘Abdullāh ibn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Shalāh ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad al-‘Afīfī ibn Muḥammad ibn Razāq. Ada banyak silsilah yang disampaikan asy-Syawkânî ketika menulis biografi nasab ayahnya sampai pada akhirnya asy-Syawkânî mengatakan, “Sesungguhnya Razāq nasabnya habis sampai di Khaisanah dan aku tidak mengatakan Razāq ibn Khaisunah karena untuk *ihṭiyāt*, karena saya ragu apakah Razāk ibn Khaisunah tanpa ada pemisah, sebagaimana aku mendengarkan dari para ahli sejarah, dan ini adalah yang paling mashur. Asy-Syaukânî, *al-Badr al-Thāli’*, jilid 1, , , hal. 478-479.

Ia dikenal dengan sebutan asy-Syawkānī karena dinisbatkan kepada Syaukan. Nama suatu desa yang berada di as-Suhamiyah, sebagai mana dijelaskan dalam *Al-Badr Ath-Thālī*, ia adalah salah satu kabilah Ḥaulan, sebagaimana disebutkan dalam *Mashid al-Iththila*, ia adalah salah satu distrik yang berada di daerah Yaman, jarak antara daerah itu dengan San'a' adalah sehari perjalanan.

Dalam *al-Qamus* dijelaskan, Syaukan adalah nama benteng di Yaman. Dalam *al-Marashid* disebutkan bahwa ia adalah nama suatu desa di Yaman, dari arah Dhimar. Adapun nama Syaukan dalam pandangan lain, baik dalam kitab *al-Badr* atau dalam *Mu'jam al-Buldan lī Yaqut*, negeri tempat lahir asy-Syawkānī bukanlah Syaukan, tapi daerah di sekitar Syaukan, pegunungan berjajar yang di kenal dengan al-Ḥājirah, dikenal juga dengan nama Hajiratusy-Syaukan, itu adalah tempat yang banyak diriwayatkan oleh para ulama.<sup>3</sup>

Semasa hidupnya asy-Syawkānī dalam asuhan kedua orang tuanya, di mana bapaknya adalah salah seorang ulama besar di San'a dan juga menjabat sebagai qadhinya, ia banyak belajar dari bapaknya dan bapaknya pun telah mengeluarkan banyak harta untuk pendidikannya,<sup>4</sup> ia dan adiknya Yahya terus dalam bimbingannya hingga akhirnya keduanya dipisahkan dari orang tuanya yang meninggal pada tahun 1221 H.

Al-Qadhi asy-Syawkānī telah menghafal al-Qur'an yang ia pelajar dari para syaikh ahli qiraat yang berada di San'a, ia juga telah banyak menghafal isi

<sup>3</sup> Fairuz Abadi, *al-Qamus al-Muhid* (Kairo: Dar al-Hadits 2008), hal 33

<sup>4</sup> Di antara ulama tersebut adalah Abd al-Raḥman b. Qâsim al-Madanî, Aḥmad b. Amir al-Hadâ'î, Aḥmad b. Aḥmad al-Harazî, Ismâ'îl b. al-Ḥasan b. Aḥmad b. al-Ḥasan b. Imâm al-Qâsim b. Yaḥyâ al-Khawlânî, „Abd Allâh b. al-Ḥusayn b. Alî b. al-Imâm al-Mutawakkil Alâ Allâh, al-Ḥasan b. Ismâ'îl al-Maghribî, Abd al-Qâdir b. Aḥmad, Hâdî b. Ḥusayn al-Qarinî, Abd al-Raḥman Ḥasan al-Akwa", Alî b. Ibrâhîm b. Aḥmad b. Âmir, Yaḥyâ b. Muḥammad al-Hawthî dan masih banyak yang lain. Asy-Syawkânî, *Fath̃ al-Qadîr*, Vol. 1, 4-8.

kitab dalam berbagai disiplin ilmu. Adapun yang termasuk catatan yang ia hafal adalah: Kitab *al-Azhar*, karangan Imam Al mahdi yang membahas tentang fikih Zaidiyah dan *Mukhtashar al-Ushaihiri*. Ia juga hafal *al-I'rab* karangan al-Qazwaini. Sang imam juga telah menghafal *Mukhtashar Ibnu al-Hajib* yang membahas tentang usul-usul dalam Islam dan yang lainnya. Kemudian ia juga belajar pada ulama lain yang berada di San'a dan tidak beranjak darinya. Ia pernah juga diajar oleh orang tuanya tentang Syarh *al-Azhar*, Syarh *an-Nazhiri*, sebagaimana orang tuanya juga mengajarkannya tentang *Shahih al-Bukhari*.

Selain itu ia juga mendalami ilmu pada Syaikh Ahmad bin Muhammad al-Harazi, ia menemaninya guna menuntut ilmu selama tiga belas tahun. Ia belajar tentang nahwu, ilmu bahasa arab kepada syaikh Isma'il bin al-Hasan, bin Isma'il al-Maghribi, Abdurrahman bin Hasan al-Akwa' dan yang lainnya. Demikian juga, ia belajar ilmu hadis al-Bukhari pada 'Ali bin Ibrāhim bin Ahmad. Ia belajar *Shahih Muslim*, *Shahih At-Tirmidzi*, sebagian *al-Muwatha'*, sebagian *Sunan An-Nasa'i*, *Sunan Ibnu Majah* dan sebagian kitab *al-Qadhi Iyadh* pada Abdul Qadir bin Ahmad. Ia belajar *Sunan Abu Daud*, Mukhtasarnya milik al-Mundhiri, sebagian dari Mu'alim as-Sunan milik al-Kaththabi, sebagian Syarh *Ibnu Ruslan* kepada Al-Hasan bin Isma'il al-Maghribi. Ia juga belajar *Al-muntaqa Majdi bin Taimiyah* kepada 'Abdul Qadir bin Ahmad. Ia belajar Syarh *Bulugh al-Maram* kepada Al-Hasan bin Isma'il al-Maghribi.<sup>5</sup>

Ia juga menimba ilmu dari para ulama yang sezaman dengannya tentang *Faṭh al-Bāri*, Syarh *An-Nawawi* atas kitab *Muslim*, Syarh *Umdah al-Ahkam*,

---

<sup>5</sup> Syaikh al-Imām Muhammad bin 'Ali Asy-Syawkāni, *Kitāb al-Sail al-Jarār al-Mutadaffiq 'alā Hadāiq al-Azhār*, (Kairo: tp. 1982), hal 4. Lihat pada pendahuluan kitab tersebut.

*Tanqih Fi Ulum al-Hadis, Alfiyatul Iraqi, Nuhbah al-fikr.* Dalam bidang bahasa ia pernah belajar *Shahih al-Jauhari, al-Qāmus* karangan al-Fairus Abadi dan selainnya.

Ia menyebutkan nama syaikhnya(gurunya) dalam karangannya, *Al-I'lam bi al-Masyayikh al-A'lam wa Talamidah al-Kiram*, bentuknya seperti *al-Mu'jam* karangannya gurunya, dan ia juga menyebutkan mereka dalam karangannya, *Ithaf al-kabir, bi Isnad ad-Dafatir*. Sebelum ia menyibukkan diri dalam penulisan buku sejarah, sastra dan pengajaran, bisa dikatakan ia juga menggunakan seluruh waktunya untuk pengajaran, hingga dalam sehari ia mengajar dalam tiga belas pelajaran berbagai disiplin ilmu, baik dalam bidang Tafsir dan ilmunya, Hadis dan ilmunya, fikih dan ushulnya, bahasa arab dan cabangnya atau hikmah dan cabangnya, hingga namanya banyak di kenal dan ia juga memberikan fatwa dengan ijtihadnya selama dua puluh tahun dan tentang hal ini telah di kodifikasikan dalam bentuk tiga jilid di tambah dengan catatan-catatannya yang ia namakan dengan *al-Fath ar-Rabbani fi Fatawa asy-Syawkānī* dan dengan otomatis ia meninggalkan taqlid.

Selain itu ia juga meneliti dalam hal ilmu ijtihad hingga dikumpulkan dalam bentuk buku, dan ia telah berani berijtihad sebelum menginjak umur tiga puluh tahun, dan ia di tugaskan menjadi Qadhi di San'a pada tahun 1209 H selama sepuluh tahun, hingga ia pun di catat oleh muhammad Shiddiq khan dalam bukunya, *Dalil ath-Thalib ila Arjah al-Mathalib*, sebagai seorang mujaddid ke

seratus tiga belas, sebagaimana telah disebutkan oleh al-Laknawi dalam *Tidrakah Ar-Rasyid*.<sup>6</sup>

Banyak murid hasil didikan asy-Syawkānī yang telah menjadi ulama dan juga qadhi, di antaranya Muhammad bin al-Hasan asy-Syajni adh-Dhimar, al-Hasan bin Ahmad Akisy adh-Dhamadi, Lutfullah bin Ahmad al-Haikali dan lain sebagainya.<sup>7</sup>

Asy-Syawkānī meninggal dunia saat menjadi hakim di San'a pada bulan Jumadil Akhir tahun 1250 H, menurut pendapat yang benar dan ia saat itu berumur tuju puluh tahun. Ia dikubur di San'a satu wilayah dengan Khuzaimah semoga Allah mengasihi Ruhnya. Amien

## **B. Setting sosial politik *Imâm asy-Syaukânî***

Harun Nasution dalam buku *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah, Analisa Perbandingan* membagi sejarah Islam dalam tiga periode besar, yaitu: pertama klasik, kedua pertengahan, dan ketiga modern.

Melihat pembagian yang diuraikan oleh Harun Nasution di atas, Imâm asy-Syawkānī (1173 H./1760 M.–1250 H./1837 M.) termasuk dalam periode pertengahan dalam zaman kemunduran (1700 – 1800 M.) dan masa modern (1800 M- dan seterusnya).

Sejak permulaan abad ke-12 H. (18 M.) dunia Islam telah memasuki fase kemunduran, pada waktu itu, tiga kerajaan besar: Turki Usmani, Safawi, dan Mughal telah mulai mengalami masa surutnya masa kejayaannya. Sehabis masa

<sup>6</sup> Gibb, H. A.R., et.all. *The Enciclopedy of Islam*,(Leiden: E.J. Brill, 1960), hal 48

<sup>7</sup> Muridnya yang lain adalah Ḥusayn b. Muḥsin as-Sab,î al-Anṣârî al-Yaminî, Muḥammad b. Ḥasan as-Shajanî az-Zimarî, „Abd al-Haqq b. Faḍl al-Hindî, Muḥammad b. Nâṣir al-Hazimî dan masih banyak lagi yang lain. Lihat, *Fath al-Qadîr*, Vol. 1, hal 8.

pemerintahan Sulaiman al-Qanuni (1566 M.), kerajaan Turki Usmani telah memasuki masa kemundurannya, sultan-sultan yang memerintah tidak memiliki kemampuan untuk mengendalikan kerajaan yang luas itu, bahkan mereka banyak dipengaruhi oleh para putri di istana, sementara di berbagai wilayah dalam kerajaan muncul berbagai pemberontakan, seperti di Suriah timbul pemberontakan Kurdi Jumbulat, di Mesir terjadi pemberontakan ‘Ali Bek al-Kabir yang diteruskan oleh Muhammad ‘Ali, di Libanon terjadi pemberontakan di bawah pimpinan Druze Amir Fakhruddin dan kemudian muncul pula gerakan as-Syihabiyah, di Palestina gerakan pemberontakan dipimpin oleh Damir al-Amr. Janissary, tentara Usman sendiri, juga berontak terhadap kerajaan.<sup>8</sup>

Pada masa itu pula, beberapa peperangan dengan negara-negara tetanggapun terjadi, sehingga mengakibatkan kerajaan Turki Usmani semakin terpojok. Yunani memperoleh kemerdekaannya kembali pada tahun 1829 M., Rumania lepas pada tahun 1856, begitu pula dengan Bulgaria pada tahun 1878 M, Albania, dan Macedonia. Dalam pada itu, kerajaan Syafawi di Persia yang menganut paham Syi’ah, mulai mengalami kemunduran. Penyebabnya adalah penyerangan yang dilakukan oleh Afghan yang menganut paham Sunni, di bawah pimpinan Mir Ways pada tahun 1709 M. setelah itu, terjadilah pemberontakan besar-besaran yang dilakukan oleh Afghan. Dengan demikian, tamatlah kerajaan Syafawi di Persia.

Sementara itu, di India, kerajaan Mughal yang berada di bawah kekuasaan Aurangzeb sedang mengalami tantangan dari golongan Hindu yang merupakan

---

<sup>8</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1983), hal 13-14.

mayoritas penduduk India. Dalam kondisi demikian, Inggris turut campur dalam konflik politik di India, dan akhirnya India dapat dikuasai pada tahun 1857 M. Hal di atas, gambaran kondisi dunia Islam ketika asy-Syawkānī hidup. Melihat kondisi dunia Islam yang semakin tidak menentu, Yaman adalah salah satu bagian dari kerajaan Turki Usmani, di bawah kepemimpinan al-Qasim ibn Muhammad, memberontak melawan Turki Utsmani, pada tahun 1598 M. dan mendirikan dinasti Qasimiyah. Setelah al-Qasim meninggal (1009 H.), ia diganti oleh putranya, al-Mu'ayyad Muhammad ibn al-Qasim (1009-1054 H.), yang telah sanggup mempertahankan Yaman dari serangan bangsa Turki.<sup>9</sup>

Setelah itu, berkali-kali serangan bangsa Turki di arahkan ke Yaman, namun tidak menggoyahkan sendi-sendi pemerintahan para imam Zaidiyah di Yaman. Asy-Syawkānī sendiri merekam cerita tentang kepahlawanan kakeknya, yaitu Abdullah asy-Syawkānī, yang ketika usianya telah mencapai 110 tahun masih mampu dengan gagah perkasa berjuang bersama para putra Yaman melawan bangsa Turki dan mengusir mereka dari tanah Yaman.

Sekalipun demikian, para sultan Turki Utsmani tetap memandang Yaman sebagai bagian dari wilayah mereka , yang membangkang terhadap pemerintah pusat. Oleh sebab itu, selama pemerintahan Dinasti Qasimiyah senantiasa terjadi konfrontasi antara Yaman dan Turki Usmani.

Sebagaimana di wilayah dunia Islam lainnya, perkembangan ilmu pengetahuan di Yaman, sekalipun tidak seburuk di wilayah lain, tidak dapat dikatakan telah mencapai kemajuan yang berarti. Diakui oleh asy-Syawkānī

---

<sup>9</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979), hal 78.

bahwa kebekuan dan taqlid yang melanda kaum muslim sejak abad ke-4 yang mempengaruhi akidah mereka, mereka telah banyak dibuai oleh bid'ah dan khurafat, sehingga terjauh dari tuntunan Islam yang sebenarnya. Dalam situasi dan kondisi seperti itulah asy-Syawkânî di lahirkan.<sup>10</sup>

### C. Kitab-kitab asy-Syawkânî dan karyanya

Dari beberapa literatur dan buku referensi yang penulis temukan mengatakan bahwa karya asy-Syawkânî sangat banyak yang di antaranya sangat familier di kalangan umat Islam zaman sekarang.

Dalam pendahuluan tafsir *Fatḥ al-Qâdir*, bahwa tercatat sebanyak 36 karya yang diterbitkan dalam bentuk buku dan 14 buah karya tulisnya dalam bentuk manuskrip. Semua karya tulisnya itu, diselesaikan oleh asy-Syawkânî dalam usia 36 tahun. Kemudian, produktifitasnya mulai menurun ketika pada usia 36 tahun pasca diangkatnya asy-Syawkânî menjadi hakim di San'a pada masa pemerintahan al-Imâm al-Mansûr 'Ali ibn 'Abbâs (1775-1809 M.) dan pada masa pemerintahan al-Mahdi Abdullah (1815-1835 M.).<sup>11</sup>

Imam asy-Syawkânî dikenal sebagai ulama yang menguasai beberapa cabang ilmu pengetahuan agama, seperti tafsîr, hadîts, fiqh, usul fiqh, sejarah, ilmu kalâm, filsafat, balaghah, mantiq, dan lain sebagainya. asy-Syawkânî tidak saja mengaplikasikan ilmu-ilmunya dalam bentuk mengajar, akan tetapi ia juga menuangkannya ke dalam bentuk tulisan.

---

<sup>10</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad asy-Syawkânî dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), hal 56.

<sup>11</sup> Asy-syaukânî, *Fatḥ al-Qâdir*, Vol. 1 hal 8.

Dari keluasan ilmu pengetahuan dan kedalaman wawasannya, Imâm asy-Syawkânî dijuluki orang pada zamannya sebagai *lautan ilmu yang tak bertepi*, matahari pengetahuan, Syaikh Islam, Qâdi al-Qudat dan lain sebagainya. Karangan-karangan Imam asy-Syawkânî melingkupi berbagai ilmu pengetahuan agama, seperti yang tertulis dalam pendahuluan kitabnya ”*Fath al-Qadîr*” sebagai berikut:<sup>12</sup>

1. Hadis dan ilmunya:

- a. *Ittihaf al-Akabir bi Isnad Ad-Dafatir*
- b. *Al-Fawa'id al-Majmu'ah fi Ahadis al-Mawdu'ah* dan lainnya.

2. Karangan asy-Syawkânî yang tercetak:

- a. *Ittihaf al-Marwah 'ala Hadis: Laa 'Adwa wala Thiyarah*
- b. *Al-Qaul al-Maqbul fi Radd Khabar al-Majhul min Ghairi Shahabat ar-Rasul.*
- c. *Al-Abhats al-Wadh 'iyyah fi al-Kalam 'ala Hadits: Ad-Dunya Ra'su Kulli Khathi'ah.*
- d. *Bulugh As-Sa'il Amaniyaahu bi at-takallum 'ala Athraf Ath-Thamaniyah*, dalam satu kumpulan pembahasan (59) (mim. Ha' dan kaf) (mim dan syin) tanpa tahun dengan tulisan tangan Imam asy-Syawkânî (h. 98-103)
- e. *Bahts fi al-Hadits: Fadinullaahi Ahaqqu 'An Yuqdhah.* Pembahasan no 25, kelompok 150 (mim, ha' dan kafi) mim dan ghain. Di sahkan pada hari Selasa, Jumadil Akhir, 302 H, h. 120-128.

3. Tentang Akidah

---

<sup>12</sup>Al Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syawkânî, *Fath al-Qadîr: Al Jami' baina Ar-Riwayah wa Ad-Dirayah min ilm Al-Tafisr*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), hal 34-38..

- a. *Irsyaad Ats-Tsiqah ila Ittifaq Asy-Syarai* 'ala At-Tauhid wa al-Ma'ad wa An-Nubuwwat.
- b. *Qathr al-Wali* 'ala Hadits al-Wali.
- c. *Bahts fi Ijabat ad-Du'a laa Yunafi Sabaq al-Qadha'*
- d. Dan masih banyak lagi karyanya.

4. Karangan yang tercetak:

- a. *At-Taudhihnfi Tawatur ma Ja'a fi al-Muntazhar al-Masih.*
- b. *Irsyad al-Ghabi ila Mazhab Ahl al-Bait fi Shuhb An-Nabi.*
- c. *Al-Mukhtashar al-Badi' fi al-Khalq al-Wasi'*
- d. Dan masih banyak lagi karyanya

5. Tentang Fiqih

- a. *Ad-Durr an-Nadhid di Ikhlash Kalimat At-Tauhid*
- b. *Ad-Durar An-Nadhid fi Ikhlash Kalimat At-Tauhid*
- c. *Ad-Dawa' al-'Ajil fi Daf'i Al A'aduww ash-Shail.*
- d. *As-Sail al-Jarrar al-Mutadaffiq 'ala Hadaiq al-Azhar.*
- e. *Irsyad As-Sail ila Dalil al-Masail*, di cetak oleh darul kutub al-Ilmiyah, Bairut. Juga terdapat risalah lain dalam judul, *ar-Risalah As-Salafiyah*, dan terdapat dalam satu halaman, dan telah disebutkan pada bagian no. 8 dan untuk risalah ini terdapat judul lain yaitu, *Irsyad As-Sail ila (dalil) Al Masail*, dalam kitab asy-Syawkânî secara tafsir.
- f. *Al-Maslak al-Fatih fi Hathth al-Jawaih*, cetakan An-Nahdhah, tahun 1395 H. Dan pemilik kitab telah menyebutkan secara penafsiran secara dua kali,

pertama dengan cetakan dan yang kedua dengan manuskrip. Dalam hal ini terdapat risalah lainnya,

g. *Ibthal Da'wa al-Ijma' 'ala Muthkaq As-Suma'* dan yang lainnya.

6. Kalangan dalam bentuk manuskrip:

a. *Ash-Shawarim al-Hindiyyah al-Mashlulah 'ala ar-Riyadh an-Naddiyyah fi ar-Radd 'ala Man Za'ama anna Ghast al-Farjain min A'dha' al-Wudhu' min az-Zaidiyyah.*

b. *Al 'Udzh An-Namir fi Jawab 'Alam 'Asir.*

c. *Al-Mabahits ad-Duriyah fi al-Masa'alah al-Himariyah* (Mawarits)

d. Dan masih ada beberapa manuskrip lainnya.

7. Tentang Ushul Fikih:

a. *Irsyad al-Fuhul ima Tahqiq al-HaQ min 'Ilm al-Ushul*

b. *Tanbih al-'Alam 'Ala Tafsir al-Musytabihat baina al-Halal wa al-Haram.*

c. *Al-Qaul al-Mufid fi Adillat al-Ijtihad wa at-Taqlid*

d. *Adab ath-Thalab wa Muntaha al-Arab.*

e. Dan manuskrip lainnya.

8. Tafsir

a. *Isykal as-Sail ila Tafsir "Wal Qamara Qaddarnaahu Manaazila"*

b. *Faḥḥ al-Qādir al-Jami' baina Fanni Ar-Riwayah wa Ad-Dirayah min At-Tafsir.* Ia juga memiliki lima jilid yang telah di cetak oleh Musthafa Al Babi Al Halabi tahun 1383 H/1964 M, redaksi aslinya masih ada di *Al-Jami' al-Kabir* di Shan'a yang terdiri dari enam jilid besar, dengan

nomer koleksi 79, kategori Tafsir dengan judul *Mathla' al-Badrain wa Majma' al-Bahrain*. Hilal keliru ketika menganggap bahwa Mathla' Al-Bahrain. Ini adalah karangan lainnya dari asy-Syawkānī dalam bidang ilmu tafsir. Yang benar bahwaversi cetaknya berjudul *Faṭḥ al-Qādir* sedangkan manuskripnya berjudul *Mathla' al-Badrain*. Untuk itu, perlu di perhatikan dan itulah kitab yang sekarang ada di tangan kita.

Ia juga mempunyai kitab tafsir lainnya dalam bentuk pertanyaan dan jawaban:

1. Raaq:

- a. *Tuhfad adh-Dhakin bi 'Iddat al-Hishn al-Hashin min Kalam Sayyid al-Mursalin.*
- b. *Al-Idhah li Ma'na at-Taubah wa Islah.*
- c. Jawab Soal 'An ash-Shabr wa al-Him. Apakah kesabaran dan kelembutan saling beriringan?
- d. *Bahts fi Syarh Qaulihi SAW: "Ad-Dun-yaa Mal'uunatun, Mal'uunun maa fihaa".*

2. Sastra:

- a. *Bahts fi an-Nahyi 'An Mawaddat Ihwan as-Su'.*
- b. *Bahts fi ma Isytahara 'Ala Alsin an-Nas: "Annahu Laa 'Ahda lizhaalim".*
- c. *Bahts fi ash-Shalah 'ala an-Nabiyy Shallallahu Aalaih wa Sallam.*
- d. Dan juga manuskrip yang lainnya.

3. Ilmu bahasa dan balaghah

- a. *Ar-Raudh al-Wasi' fi ad-Dalil al-Mani' 'Ala Adam Inhishar 'Ilm Al-Badi'*
- b. *Bahs fi ar-Radd 'Ala az-Zamakhsyari fi Istihsan Bait ar-Rabbah.*
- c. *Nuzhah al-Ihdaq fi ilm al-Isyaq.*
- d. Dan lainnya.

#### 4. Pengetahuan

- a. *Bahs fi al-'Amal bi al-Khath bi Majmu'*, (1)-mim, jim dan kaf)(mim dan ghain)- h. 109-113, tanpa tahun, di pindah dari tulisan yang tidak jelas.
- b. *Bahs fi Wujud al-Jinn*
- c. *Risalah fi al-Kusuf, Hal Yakun fi Waqt Mu'ayyan 'Ala al-Qath 'am Dhalika Yakhtalif?*
- d. Dan yang lainnya.

#### 5. Sejarah

- a. *Al-Qaul al-Hasan fi Fadhail Ahl al-Yaman.*
- b. *Al-Qaul al-Maqbul fi Faidhan al-Ghuyul wa as-Suyul.*
- c. Dan masih banyak yang lainnya.

#### 6. Manthiq

- a. *Bahs fi al-Hadd at-Tam wa al-Hadd an-Naqish.*
- b. *Fath al-Khilaf fi jawab Masail Abdirrazzaq Al Hindi fi 'ilm al-Manthiq.*

#### 7. Tarajum

- a. *Al-Badr ath-Thali bi Mahasin min Ba'di al-Qarn as-Sabi'*, di karang tahun 1213H dalam dua jilid, cetakan as-Sa'adah, Kairo, tahun 1348 H.

### **D. Guru dan Murid asy-Syaukânî**

## 1. Guru-gurunya

Asy-Syawkānī menimba ilmu pengetahuan agama pertama-tama dengan ayahnya sendiri, yakni Ali asy-Syaukânî. Kemudian ia juga berguru kepada ulama-ulama kenamaan di Shan'a dan sekitar pada masanya. Di antara ulama-ulama yang menjadi gurunya adalah:

- a. Al-Sayyid al-‘Allâmah ‘Abdurrahmân ibn Qâsim al-Madani (1121-1211 H.) yang membimbing mempelajari fiqih;
- b. Al-Allâmah Ahmad ibn Amîr al-Hadâ’I (1127-1197 H.);
- c. Al-‘Allâmah Ahmad ibn Muhammad al-Harâzî yang mengajarkan fiqih dan usul fiqih hampir selama 13 tahun;
- d. Al-Sayyid al-‘Allâmah Isma‘il ibn Hasan ibn al-Imâm al-Qâsim ibn Muhammad (1120-1206 H.) yang mengajarkan ilmu nahwu;
- e. ‘Ali ibn Hadi Urbah, yang mengajarkan usûl fiqih;
- f. Abdullah ibn Ismaîl an-Nahwi (w. 1228 H.) yang mengajarkan berbagai bidang ilmu seperti nahwu, mantiq, fiqih, usul fiqih, hadis, mustalah al-hadis, dan tafsîr;
- g. Al-Qâsim ibn Yahya al-Khaulânî (1162-1209 H.), yang mengajarkan berbagai bidang ilmu seperti fiqih, usul fiqih, hadis, mustalah al-hadis, tafsîr, mantiq, adâb al-bahts wa al-munazarah (metodologi penalaran dan diskusi);
- h. Al-Sayyid al-‘Allâmah ‘Abdullah bin al-Husain ibn Ali bin al-Imâm al-Mutawakkil alallâh

- i. Al-‘Allâmah al-Ḥasan ibn Ismâ‘il al-Maghribî (1140-1207 H.), yang menjadi guru dibidang ilmu mantiq, usul fiqh, hadîts, mustalah al-hadîts, dan tafsîr;
- j. Al-Sayyid al-Imâm ‘Abdul Qâdir ibn Ahmad al-Kaukabânî (1135-1207 H.) yang mengajari asy-Syawkânî dibidang ilmu kalam, fiqih, ussul fiqih, hadis, bahasa dan sastra Arab, dan lain sebagainya;
- k. Al-‘Allâmah Hadî ibn Husein al-Qârinî yang membimbingnya membaca *Syarâh al-Jazariyyah* (kitab tentang macam-macam bacaan al-Qur’an);
- l. Al-‘Allâmah Abdurrahmân ibn Hasan al-Akwa (1135-1206 H.), ia mengajarkan membaca bagian awal dari kitab *as-Syifa* karya al-Amir al-Husain;
- m. Al-Sayyid al-‘Allâmah ‘Ali ibn Ibrâhîm ibn Ahmad ibn Amir (1143-1207 H.), yang membimbingnya membaca beberapa kitab hadis seperti *Sahih Muslim*, *Sunan al-Tirmidzi*, *al-Muwatta’*, dan lain-lain;
- n. Al-Sayyid al-Arif Yahya ibn Muhammad al-Hautsi (1116-1247 H.), yang mengajarkan fara’id, ilmu hitung dan ilmu ukur; dan lain-lain.

Selain dari yang disebutkan di atas, secara khusus banyak orang-orang yang mempunyai otoritas serta kapasitas dalam berbagai bidang yang mempunyai andil besar terhadap asy-Syawkânî. Misalnya, dalam bidang ilmu al-Qur’an, antara lain Hasan bin Abdullah al-Hilb, ilmu fikih di pelajarinya dari Imam Mahdi, ilmu fara’id dari al-Husaifurî, al-malhamah (sastra) dari Imam al-Harîrî, al-Kâfiyah dan al-Safiah “Qawâ’id ‘Arabiyah” dari Ibnu Hajib, dari at-Tafzani ia mempelajari at-Tahtdzib, sedangkan ilmu balaghah

dari al-Qazwinî, rangkuman al-Muntaha yang berisikan seluk beluk usûl fiqh dari Ibn al-Hajib. Ilmu qiraat ia pelajari al-Jâzirî, sedangkan ilmu ‘arud pada al-Jazzar. Teknik diskusi dan logika diperolehnya melalui bimbingan Imam al-Udad. Kitab Syarh al-Azhar dipelajarinya langsung pada al-‘Allâmah Abdurrahman bin Qâsim al-Madâ’in dan Syarh Jami al-Jawâmi karangan al-Mahalli serta hasyiah oleh Ibn Abi Syarîf dipelajarinya pada Syaikh al-Sayyid al-Imâm Abdul Qâdir bin Ahmad.

Selain dari guru-guru yang telah disebutkan di atas, masih banyak lagi guru-guru asy-Syawkânî yang tidak disebutkan yang dapat dilihat di dalam karyanya *al-Badr al-Thali*.<sup>13</sup>

Sedangkan dalam mempelajari hadis-hadis Nabi, asy-Syawkânî belajar dari ulama-ulama hadis terkenal pada masa itu. Seperti hadis *Sahîh al-Bukhârî* dipelajarinya pada Sayyid al-‘Allâmah Ali bin Ibrâhim ibn Ahmad bin Amir, demikian juga *Sahih Muslim*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sunan Ibn Majah*, *Sunan Abu Dâwud* serta *al-Muwatta’* Imâm Malik. Sedangkan *Sunan al-Nasâ’i* diperolehnya dari al-Allâmah Hasan bin Ismaîl al-Maghribî. Al-Muntaqa dan *Syarh Bulûgh al-Marâm* ia pelajari juga pada al-Maghribî. Dari sekian dan pengetahuan yang diterima oleh asy-Syawkânî yang telah disebutkan di atas, dapat dipahami bahwa asy-Syawkânî adalah seorang yang tekun dan memiliki minat besar terhadap ilmu. Apa yang dilakukan asy-Syawkânî ini merupakan hal yang wajar bagi seorang pelajar yang tekun untuk mendapatkan ilmu yang sebanyak-banyaknya.

---

<sup>13</sup> Lebih jelasnya mengenai guru-guru asy-Syawkânî dalam kitabnya, *al-Badr al-Thâli*, hal. 207.

Menurut Nasrun Rusli, bahwa asy-Syawkânî tidak pernah belajar di luar kota San'â. Alasannya ialah bahwa orang tuanya tidak mengizinkan belajar di luar kota San'a. Kendati demikian, tentu ada alasan lain kenapa asy-Syawkânî tidak boleh belajar di luar kota San'a. Kota San'a sudah dipandang memadai karena kondisi perkembangan pendidikan di sana ketika itu tidak lebih tertinggal dari kota-kota lain di dunia Islam. Selain itu, Ali asy-Syawkânî adalah seorang ulama Syiah Zaidiyah yang mempunyai reputasi yang besar dan populer dalam kerajaan, yang ketika itu menjabat sebagai Qadi. Oleh karena itu, ia ingin agar putranya dapat menempati kedudukan sebagai ulama Zaidiyah yang besar. Untuk itu, Asy-Syawkânî dikerahkan untuk mempelajari mazhab Syiah Zaidiyah kepada ulama Zaidiyah yang ketika itu bermukim di San'a.

Demikianlah sebagian dari guru-guru yang pernah mendidik serta mengajarkan berbagai disiplin ilmu pengetahuan kepada asy-Syawkânî, dan masih banyak lagi guru-gurunya.

## 2. Murid-Murid asy-Syawkânî

Di antara sekian banyak muridnya tercatat nama anaknya sendiri yang bernama al-Allâmah 'Ali ibn Muhammad asy-Syawkânî. Anaknya yang masih muda ini dikenal sebagai anak yang salih dan banyak menguasai berbagai macam cabang ilmu pengetahuan. Muridnya yang lain adalah al-Allâmah Husein ibn Muhsin as-Sabi Ansârî al-Yamînî, Muhammad ibn Hasan as-Syajanî, al-Allâmah al-Syaikh Abdul Haqq ibn Fadal al-Hindî, as-Syarîf al-

Imâm Muhammad ibn Nâsir al-Hâzimî, dan lain sebagainya.

Di antara murid-murid asy-Syawkânî adalah:

- a. Al-'Allâmah 'Ali ibn Muḥammad asy-Syawkânî,<sup>14</sup> Al-'Allâmahal-Sayyid Muhammad ibn Muhammad Zabarah al-Hasany al-Yamânî al-San'ânî, yang menulis kitab biografi gurunya dalam kitab "*Nail al-Awthâr min Tarâjim Rajul al-Yamân fi al-Qarn at-Tsâlits 'Asyar*".
  - b. As-Sayyid Muhammad ibn Muhammad Zabarah al-Hasani al-Yamani as-San'ani (w. 1381 H./1962 M.), yang menulis biografi para tokoh Yaman abad ke 13 H., yang berjudul *Nail al-Watar min Tarâjim Rijal al-Yaman fi al-Qarn al-Tsalis 'Asyr*. Murid asy-Syawkânî yang satu ini adalah termasuk generasi kedua, dan turut berperan menyebarkan karya-karya asy-Syawkânî di Mesir.
- 2) Muhammad ibn Ahmad as-Saudi (1178 – 1226 H.), yang mendapat pujian dari asy-Syawkânî sebagai salah seorang muridnya yang cemerlang.
  - 3) Muhammad ibn Ahmad Musyim as-Sa'di as-San'ani (1186 – 1223 H.), adalah murid asy-Syawkânî yang pernah memegang jabatan Qadi di San'a dan sering dipuji oleh gurunya.
  - 4) Al-Sayyid Ahmad ibn Ali Muhsin ibn al-Imam al-Mutawakkil 'ala Allah Ismail ibn al-Qasim (1150 – 1223 H.), yang belajar pada asy-Syawkânî

---

<sup>14</sup> Asy-Syawkânî, *Muqaddimah Muḥaqqiq Tuhfat adz-Dzakhirîn* (untuk selanjutnya *Muqaddimah Tuhfat adz-Dzakhirîn*), (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.th.), s. 7. Mengenai murid-murid asy-Syawkânî, menurut sumber-sumber yang lain menyatakan bahwa entah karena alasan apa anak dari asy-Syawkânî tidak pernah dimasukkan sebagai muridnya, padahal anaknya itu belajar ke ayahnya yang dalam hal ini Asy-Syaukânî.

ketika usianya hampir mencapai lima puluh tahun dan menyertai gurunya selama hampir sepuluh tahun.

- 5) As-Sayyid Muhammad ibn Muhammad Hasyim ibn Yahya as-Syami (1178 – 1251 H.).
- 6) Abdurrahman ibn Ahmad al-Bahkali al-Damdi (1180 – 1227 H.), adalah termasuk murid asy-Syawkānī yang lama belajar dengannya, sampai ia diangkat sebagai Qadi.
- 7) Ahmad ibn Abdullah ad-Damdi (1174 – 1222 H.), yang kemudian hari menjadi marja' (tempat meminta fatwa) bagi penduduk Damdi dan sekitarnya.
- 8) Ali Ahmad Hajir as-San'abi (1180 – 1335 H.), yang mendalami mantiq pada asy-Syawkānī, sehingga benar-benar mahir dalam ilmu tersebut, yang diakui oleh asy-Syawkānī tidak ada murid lain yang menandinginya.
- 9) Abdullah ibn Muhsin al-Haimi (1170 – 1240 H.), ia adalah salah seorang murid yang dicintai oleh *asy-Syaukânî*, karena sangat banyak menimba ilmu dari guru itu.
- 10) Al-Qadi Muhammad ibn Hasan al-Syajni al-Zammari (1200 – 1286 H.), yang mendapat ijazah dari asy-Syawkānī pada tahun 1239 H.) dialah orang yang pertama menulis biografi gurunya, yang berjudul *at-Tiqsar fî Jayyid Zaman 'Alamah al-Aqalim wa al-Amsar*.
- 11) Al-Qadi Ahmad ibn Muhammad asy-Syawkānī (1229 – 1281 H.), ia adalah putra asy-Syawkānī sendiri dan dipandang sebagai ulama Yaman

terbesar sesudah ayahnya. Seperti ayahnya, ia juga pernah memegang jabatan qadi di San'a.

Itulah sebagian kecil murid-murid asy-Syawkānī yang mewarisi ilmunya dan mengembangkan ilmu tersebut ke berbagai daerah Yaman dan sekitarnya. Dengan demikian, apa yang dihimbau oleh asy-Syawkānī di dalam karya-karyanya, disebarkan oleh para murid tersebut.

## **E. Asy-Syawkāni dan Syi'ah Zaidiyah**

### **1. Syiah Zaidiyah**

Disebut Zaidiyah karena sekte ini mengakui Zaid bin 'Ali sebagai imam kelima, putra imam keempat, 'Ali Zainal 'Abidin. Kelompok ini berbeda dengan sekte Syiah lain yang mengakui Muhammad al-Baqir, putra Zainal 'Abidin yang lainnya, sebagai imam kelima. Dari nama Zaid bin 'Ali inilah, nama Zaidiyah diambil. Zaidiyah berasal dari Zaid ibn 'Ali Zainal Abidin ibn al-Husain ibn 'Ali 'Alaih as-Salam ibn 'Abi Talib (80-122 H.) dan kemudian dikembangkan oleh beberapa mujtahid dari kalangan anak cucunya sendiri, atau keturunan 'Ali dan Fatimah pada umumnya, dan yang paling populer adalah: al-Qasim ibn Ibrâhim ar-Rass (w. 170-242 H.), yang kemudian terkenal dengan pendiri kelompok al-Qasimiyyah, yang merupakan salah satu dari cabang mazhab Zaidi; al-Nasir al-Utrusyī (w. 230-304 H.), ia adalah pengembang Syiah Zaidiyah di wilayah Dailam, Jabal, dan Khurasan; al-Hadi ila al-Haqq Yahya ibn al-Husain ibn al-Qasim al-Rass (245-298 H.), yang kemudian dikenal sebagai pendiri dari cabang Zaidiah yakni al-

Hadawiyah. Selain itu, masih ada beberapa mujtahid yang tumbuh dalam kalangan Zaidiyah.

Syiah Zaidiyah merupakan sekte Syiah yang moderat, Abu Zahrah menyatakan bahwa kelompok ini merupakan sekte yang paling dekat dengan Sunni. Lengkapnya Abu Zahrah memberikan keterangan:

هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالا, وهي لم ترفع الأئمة إلى مرتبة النبوة, بل لم ترفعهم إلى مرتبة بقارها, بل إعتبروهم كسائر الناس. ولكنهم أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولم يكفر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم, وخصوصا من بيعهم على رضي الله عنه و عرف بإمامهم.

*Artinya: Syiah Zaidiyah ini adalah firqah Syiah yang paling dekat (tidak banyak menyimpang) kepada Ahlussunnah dan yang paling lurus. Ia tidak mengangkat imam-imamnya sampai kepada martabat kenabian, bahkan juga tidak mengangkatnya kepada martabat yang mendekatinya, tetapi mereka menganggap imam-imam mereka seperti manusia pada umumnya. Hanya saja mereka adalah seutama-utama orang sesudah Rasulullah Saw. Mereka tidak mengkafirkan seorangpun di antara sahabat-sahabat Nabi dan terutama orang (Abu Bakar, 'Umar, dan 'Ustman) yang dibai'at oleh 'Ali dan mengakui keimanannya.*

## 2. Pandangan Kalam Syiah Zaidiyah

### a. Pandangan Zaidiyah tentang Imamah

Imamah merupakan doktrin fundamental dalam Syiah secara umum. Berbeda dengan doktrin imamah yang dikembangkan Syiah lainnya, Syiah Zaidiyah mengembangkan doktrin imamah yang tipikal. Syiah Zaidiyah menolak pandangan yang menyatakan bahwa seorang imam yang mewarisi kepemimpinan Nabi Saw. telah ditentukan nama dan orangnya oleh Nabi, akan tetapi hanya ditentukan sifat-sifatnya saja. Ini jelas berbeda dengan Syiah lain yang percaya bahwa Nabi Muhammad telah

menunjuk 'Ali sebagai orang yang pantas menjabat menjadi imam setelah wafatnya. Karena 'Ali memiliki sifat-sifat yang tidak dimiliki oleh orang lain, seperti keturunan Bani Hasyim, wara' (saleh, menjauhkan diri dari segala dosa), bertakwa, baik, dan membaur dengan rakyat untuk mengajak mereka hingga mengakuinya sebagai imam.

Zaidiyah memandang bahwa 'Ali adalah seorang yang paling pantas menjadi imam pasca meninggalnya Rasulullah Saw. Karena dialah orang yang paling dominan memiliki sifat-sifat, yang sebelumnya telah disebut-sebut oleh Rasulullah Saw. Dan imam sesudah 'Ali seharusnya dari keturunan Fatimah. Itulah sifat-sifat terbaik bagi seorang imam (al-fadl). Akan tetapi, sekalipun demikian, jika sifat-sifat itu tidak terpenuhi, maka bolehlah yang lain sebagai pengganti posisi yang menduduki jabatan tersebut. Imam dalam bentuk kedua inilah disebut dengan imam mafdul. Berangkat dari sinilah, Syiah Zaidiyah dapat menerima Abu Bakar, 'Umar bin Khatab, dan 'Utsman bin Affan.

Bertolak dari doktrin tentang al-imamah al-mafdulah. Syi'ah Zaidiyah berpendapat bahwa kekhalifahan Abu Bakar dan Umar bin Khattab adalah sah dari sudut pandang Islam. Mereka tidak merampas kekuasaan dari tangan 'Ali bin Abi Thalib. Dalam pandangan mereka, jika ahl al-hall wa al-aqd telah memilih seorang imam dari kalangan umat muslim, meskipun ia tidak memenuhi sifat keimanan yang ditetapkan oleh Zaidiyah dan telah di baiat oleh mereka, keimanan menjadi sah dan rakyat

wajib berbaiat kepadanya. Selain itu, mereka juga tidak mengkafirkan seorangpun dari sahabat.

Menurut Abu Zahrah salah satu implikasi yang menyebabkan banyak orang keluar dari Syi'ah Zaidiyah adalah berkurangnya dukungan terhadap Zaid ketika ia berperang melawan pasukan Hisyam bin Abdul Malik. Hal ini wajar mengingat salah satu doktrin Syi'ah yang cukup mendasar adalah menolak kekhalifahan Abu Bakar dan Umar serta menuduh mereka sebagai perampas hak kekhalifahan dari tangan Ali.

Salah satu prinsip, keyakinan dan ajaran pokok Zaidiyah yang diungkapkan dalam beberapa pendekatan atau cara adalah : sekalipun fakta menunjukkan bahwa ahl al-bait memiliki keunggulan dibanding yang lainnya, dan Imam Ali, Imam Hasan dan Husein telah ditunjuk Allah untuk menjadi Imam, tetap saja kaum Zaidiyah berpendapat bahwa siapa saja dari kalangan ahl al-bait, bila dia bangkit melawan kekejaman, maka dia memiliki kualitas untuk menjadi imam. Sikap seperti ini menunjukkan bahwa pandangan Zaidiyah tentang imamah beda dengan pandangan kaum muslim Syi'ah imamah. Zaidiyah melihat imamah bukan menjadi masalah yang penting. Zaidiyah bahkan bisa menerima sikap Abu Bakar dan Umar tidak menghendaki 'Ali untuk menjadi Khalifah.

b. Pandangan Zaidiyah tentang Pelaku Dosa Besar

Di samping hal di atas, penganut Syiah Zaidiyah percaya bahwa orang yang melakukan dosa besar akan kekal dalam neraka jika dia belum bertobat dengan pertobatan yang sesungguhnya. Dalam hal ini Zaidiyah

lebih dekat dengan Mu'tazilah. Hal ini bisa dipahami karena Zaid adalah salah seorang murid Wasil ibn 'Ata' (80-131 H.), pendiri aliran Mu'tazilah. Abu Zahrah mengatakan bahwa dalam teologi Syi'ah Zaidiyah hampir sepenuhnya mengikuti Mu'tazilah. Selain itu, secara etis mereka boleh dikatakan anti Murji'ah, dan berpendirian puritan dalam menyikapi tarekat.

c. Pandangan Zaidiyah tentang Nikah Mut'ah dan Taqiyah

Ajaran Syi'ah Zaidiyah yang lain adalah Zaidiyah menolak taqiyah dan nikah mut'ah. Sebagaimana disampaikan oleh Wj. Hamblin dan Daniel C. Pettersen mengatakan:

*"...They reject practices of taqiyah (prudential concealment), and temporary marriage."*

"...Mereka menolak praktik-praktik taqiyah dalam Syiah serta perkawinan mut'ah".

Tampaknya ini merupakan implikasi dari pengakuan mereka atas kekhalifahan 'Umar bin Khattab. Seperti diketahui, nikah mut'ah merupakan salah satu jenis pernikahan yang dihapuskan pada masa Nabi Saw. Pada perkembangannya, jenis pernikahan di hapus oleh khalifah Umar bin Khattab. Penghapusan ini jelas ditolak oleh Syi'ah selain Zaidiyah. Oleh karena itu, hingga sekarang kecuali kalangan Zaidiyah, ajaran Syi'ah tetap mempraktekkan nikah mut'ah. Selanjutnya, Syi'ah Zaidiyah juga menolak doktrin taqiyah. Padahal menurut Taba'taba'i taqiyyah merupakan salah satu ajaran penting dalam syi'ah.

#### d. Pandangan Zaidiyah Tentang Ibadah

Dalam bidang ibadah, Zaidiyah tetap cenderung menunjukkan simbol dan amalan Syi'ah pada umumnya. Dalam adzan misalnya, mereka memberi selingan ungkapan hayya 'ala khair al-'amal, takbir sebanyak lima kali dalam salat janazah, menolak sahnya mengusap kaki (maskh al-khuffain), menolak imam salat yang tidak saleh dan menolak binatang sembelihan bukan muslim.

### 3. Hubungan asy-Syawkânî dengan Syiah Zaidiyah

Membicarakan asy-Syawkânî erat kaitannya dengan Syi'ah Zaidiyah. asy-Syawkânî tumbuh dan terdidik dalam tradisi Syi'ah Zaidiyah. Ayahnya sendiri merupakan pembesar dan tokoh yang di segani di kalangan Syi'ah Zaidiyah. Bahkan disebutkannya sendiri dalam kitab al-Badr at-Tâli bi Mahâsin Man Ba'd al-Qarn as-Sabi', sebagaimana di kutip oleh Nasrun Rusli bahwa ia telah hafal kitab al-Azhar, kitab fikih yang populer dalam mazhab Zaidiyah.

Meski demikian, asy-Syawkânî juga mempelajari beberapa buku di luar tradisi Zaidiyah. Misalnya, ia mempelajari kitab usul fikih Syafi'i, Syarh Jam' al-Jawâmi' karya Jalâluddîn al-Mahalli (w. 864 H.) di bawah bimbingan al-Hasan ibn Ismail al-Maghribi, juga mempelajari kitab hadis hukum, Bulûgh al-Marâm karya al-Imâm Ibn Hajar al-Asqâlânî (w. 852 H.) pada al-Maghribi, kitab komentar al-Asqâlânî atas *Sahîh al-Bukhârî*, yang berjudul *Fath al-Bârî*, yang banyak menyinggung fikih secara luas, dipelajarinya dari al-Kaukabani. Oleh karena itu, tidak heran kalau pendapat asy-Syawkânî

terlihat lebih luas. Meskipun ia dibesarkan dalam kultur Zaidiyah, ia tidak merasa terikat dengan mazhab tersebut, terutama setelah ia telah mampu melakukan ijtihad secara mandiri.

Dalam bidang fikih, mazhab Zaidiyah lebih dekat kepada mazhab-mazhab Ahlu as-sunnah dari pada mazhab fikih Syi'ah. Tegasnya bahwa diakui bahwa fikih Zaidi sebagai bentuk fikih yang memiliki corak tersendiri, namun tidak jauh berbeda dengan fikih mazhab yang empat. Dalam usul fikih, Syi'ah Zaidiyah juga tidak banyak berbeda dengan mazhab-mazhab Sunni. Dalil hukum yang menjadi dasar Zaidiyah ada empat, yakni: al-Qur'an, sunnah, masalah al-mursalah, dan istihsan. Namun ketika tidak ada dalil syara' sebagai landasan dalam menetapkan suatu hukum, maka mereka menggunakan dalil akal, dengan mengerahkan penalaran kepada illah hukum dan maqâsid al-'ammah li al-Syara' (tujuan umum syariat).

Dari keterangan tentang hubungan asy-Syawkânî dengan Syi'ah Zaidiyah di atas, bisa diketahui dan dipahami bahwa asy-Syawkânî menganut paham Zaidiyah. Dengan demikian, hubungan asy-Syawkânî dengan ajaran-ajaran dalam Syi'ah Zaidiyah sangat erat. Sebagaimana dipaparkan di atas, ajaran-ajaran Syi'ah Zaidiyah sangat dekat dengan ajaran yang dianut oleh Ahlu al-Sunnah. Maka ajaran yang dianut oleh asy-Syawkânî juga tidak jauh dengan apa yang diajarkan Ahl al-Sunnah. Selanjutnya, hubungan asy-Syawkânî dengan Syi'ah Zaidiyah yang lain adalah bahwa ketika asy-Syawkânî terlahir di Yaman, paham yang berkembang ketika itu adalah paham Zaidiyah. Bahkan, ayahnya sendiri merupakan tokoh besar penganut

paham Zaidiyah. Hal ini artinya bahwa asy-Syawkānī semenjak kecil sudah bersentuhan dengan paham dan ajaran Syi'ah Zaidiyah. Sehingga tidak diragukan lagi ketokohan dan hubungan asy-Syawkānī dengan Syi'ah Zaidiyah.

Dari uraian di atas tentang hubungan asy-Syawkānī dengan Syiah Zaidiyah, bisa di tarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Asy-Syawkānī adalah dilahirkan dan di besarkan dalam tradisi Zaidiyah;
2. Bapak dari asy-Syawkānī adalah tokoh besar Zaidiyah;
3. Sejak kecil asy-Syawkānī sudah mempelajari kitab-kitab yang menjadi pegangan mazhab Zaidiyah;
4. dan asy-Syawkānī banyak belajar kepada ulama-ulama Syiah Zaidiyah, terutama kepada bapaknya sendiri yang selaku tokoh Syi'ah Zaidiyah.

Dari poin di atas, kiranya sudah menjadi titik terang bahwa asy-Syawkānī sangat erat hubungannya dengan mazhab Syiah Zaidiyah.

## **F. Sejarah kitab tafsir *Fatḥ al-Qaḍir***

### **1. Sejarah Penulisan**

Kitab *Fatḥ al-Qaḍir* adalah salah satu karya tafsir yang ditulis oleh Imām asy-Syawkānī yang memiliki kemampuan mumpuni dan lengkap dalam berbagai ilmu.<sup>15</sup> Tentunya, kitab *Fatḥ al-Qaḍir* ini tidak begitu saja muncul ke

---

<sup>15</sup> Pujian atau anggapan terhadap asy-Syawkānī ini menurut hemat penulis tidaklah berlebihan, karena memang ada bukti yang memadai untuk bisa dijadikan atau alasan bahwa asy-Syawkānī adalah seorang ulama yang cukup sempurna ilmunya. Hal ini didasarkan atas ungkapan 'Umar Ridhā Kaḥālāh dalam *Mu'jam al-Mu'alifin*, bahwa asy-Syawkānī adalah yang memiliki *kunyah* (panggilan) Abū Abdillāh), termasuk seorang ahli tafsir sekaligus ahli hadis, seorang fakih, ahli ushul fikih, sejarawan, sastrawan, ahli *nahwu*, ahli logika, dan seorang yang bijak. Lihat, *Mu'jam al-Mu'alifin*, jilid, jilid. 11, s. 53. Senada dengan 'Umar Ridhā Kaḥālāh, Syaikh Hasan al-Jamal mengatakan, bahwa tafsir *Fatḥ al-Qaḍir*, dan *Nail al-Authâr* (bidang Fikih) merupakan karya terbaik yang bisa diketengahkan atau dikonsumsi kepada manusia. Lihat.

permukaan khazanah kitab-kitab tafsir sebagaimana yang lain, akan tetapi didasarkan oleh latar belakang dan setting historis. karya tafsirnya menggunakan konvergensi antara *riwâyah* dan *dirâyah*, kebanyakan para *mufassir* hanya menggunakan metode penafsiran yang berkisar pada bahasa Arab saja seperti ilmu *balaghah*, *bayân* dan *badi'*-nya, sehingga dirasa kurang memberikan petunjuk yang banyak kepada orang yang tidak paham Bahasa Arab. Misalnya saja yang dilakukan oleh beberapa ulama dalam menafsirkan al-Qur'an dengan kecenderungan kebahasaan saja, seperti: al-Farra'<sup>16</sup>, Abû Ubaidah<sup>17</sup> dan z-Zujjâj.<sup>18</sup>

Sementara di sisi lain, kebanyakan para *mufassir* juga hanya berpegang pada tafsir yang menggunakan metode *riwâyah* saja tanpa ada penjelasan tentang *riwâyah* tersebut, seperti yang dilakukan oleh as-Suyûthî dalam karyanya *al-Durr al-Mantsûr fi al-Tafsîr al-Ma'tsûr*.<sup>19</sup> Hal ini, karena mereka bangga bahwa tafsir yang menggunakan riwayat baik dari sahabat maupun

---

Muhammad Hasan al-Jamal, *Hayâtu al-Aimmah*, yang telah dialih bahasakan oleh Khaled Muslim dan Imâm Awaludîn, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), cet. ke-1, hal. 274

<sup>16</sup>Al-Farra` adalah seorang pakar ahli ilmu *nahwu* atau dalam Islam lebih dikenal '*Amîr al-Mu'minîn fi an-Nahwî*. Ia juga seorang maula dari Sarwan, dan Sarwan adalah maula dari Bani Abbâs. Namun, meski seorang maula, ia tidak pernah kecil hati untuk belajar dan belajar, sehingga tidak heran kalau ia dikenal julukn tersebut. Hal ini dibuktikan dengan karyanya dalam bidang tafsir yang berjudul "*Ma'âni Al-Qur'an*". Mengenai karyanya tersebut, menurut Musthafâ al-Juwaini menyatakan bahwa "*Ma'âni Al-Qur'an*" adalah sebuah karya yang menjelaskan tentang manhaj penafsiran al-Qur'an yang menitikberatkan pada perhatian bacaan yang merupakan asas atau dasar, landasan pokok untuk bisa memahami al-Qur'an. Lihat, Musthafâ al-Shâwy al-Juwainy, *Manâhij fi at-Tafsîr* (untuk selanjutnya *Manâhij fi at-Tafsîr*), (Al-Iskandariyyah: Al-Ma'ârif, t.th.), hal. 50.

<sup>17</sup> Abû Ubaidah dilahirkan pada tahun 110 H. Ia juga memiliki karya yang berjudul "*Majâz Al-Qur'an*". Karya ini, menurut Musthafâ as-Shâwy al-Juwainy, merupakan karya tafsir yang mencoba menafsirkan al-Qur'an dengan bahasa arab dan sastra. Lihat, *Manâhij fi at-Tafsîr*, , hal. 59.

<sup>18</sup> Az-Zujjâj memiliki nama lengkap Ibrahim ibn al-Sary ibn Sahl Abû Ishâq az-Zujjâj. Ia adalah seorang pakar bahasa Arab dari kota Mesir, dan meninggal pada tahun 311 H. Kemudian untuk melihat sisi disiplin keilmuannya dapat dilihat dalam karyanya yang berjudul "*Ma'âni Al-Qur'an*", sebagaimana yang disebutkan al-Juwainy. Lihat, *Manâhij fi at-Tafsîr*, hal. 63.

<sup>19</sup> Asy-Syawkânî, *Muqaddimah Fath al-Qadîr*, juz. I, hal. 71.

tabi'în dirasakan benar adanya. Padahal, jika ditilik lebih jauh tentang riwayat-riwayat mereka itu belum tentu sahih kebenarannya.

Dua kondisi di atas, tampaknya membuat keprihatinan asy-Syawkânî. Belum lagi kondisi masyarakat yang dalam melakukan praktek-praktek keagamaan kerap kali bercampur dengan khurafat dan bid'ah. Di sisi lain ia melihat kemunduran kekusaan Islam sudah semakin tak terelakan. Karenanya, ia merasa terpanggil untuk turut serta memberikan pencerahan kepada umat Islam. Baik terhadap para ulama yang senantiasa mendewakan model penafsiran yang bertumpu pada bahasa maupun yang menganggap bahwa model atau metode penafsiran 'ala' riwayatlah yang benar.

Kegelisahan yang dirasakannya ternyata tidak membutnya putus asa atau *skeptis*. Akan tetapi, karena kecintaan asy-Syawkânî terhadap ilmu khususnya ilmu-ilmu agama dalam hal ini sebagai *mufassir*, ia mencoba mengkonvergensi kedua metode yang digandrungi para ulama itu, sehingga idenya itu ia tuliskan dalam karya sebuah tafsir yang diberi nama Tafsir *Fatḥ al-Qadîr* atau lengkapnya berjudul *Fatḥ al-Qadîr al-Jâmi' baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah*

Di antara kitab-kitab yang mempengaruhi asy-Syawkânî dalam penulisan tafsirnya menggunakan metode *konvergensi* (menggabungkan berbagi kecenderungan) adalah tafsir *al-Kasysyâf* karya az-Zamahsary, al-Qurthûbî, Ibn 'Atiyah al-Andalusy.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Dalam konteks kitab-kitab tafsir yang dibaca baik secara otodidak maupun dibaca bersama gurunya, ada pendapat Ibn Taimiyyah dan al-Suyûthî yang hemat penulis kurang terpuji. Menurut Ibn Taimiyyah dalam *Muqqadimah at-Tafsîr*-nya menyatakan, bahwa tafsir *al-Kasysyâf*

Khusus kitab *al-Kasysyâf* karya az-Zamhary ini dibaca asy-Syawkânî bersama dengan gurunya *al-‘Allâmah* al-Ḥasan ibn Ismâ’îl al-Magriby beserta dengan *Hâsiyah*-nya. Sehingga, pada kenyataannya sangat mungkin bila tafsir *Fatḥ al-Qâdîr* pada saat ini menjadi referensi yang paling otoritatif untuk memahami al-Qur’an karena metode penulisannya yang menggunakan metode *ar-riwâyah* dan *ad-dirâyah*.<sup>21</sup>

Namun dalam sebuah karya ilmiah, kebaikan dan kelebihan tafsir tersebut tidak menutup kemungkinan adanya kekurangan dan kelalaian dari penulisnya seperti yang diutarakan oleh adz-Dzahaby, bahwa kitab itu memiliki titik kelemahan terutama masalah riwayat hadis atau *atsâr* sahabat dan *tabi’în* yang luput dari asy-Syawkânî untuk memberikan *takhrîj*-nya.<sup>22</sup> Namun demikian apapun hasil karya ulama khususnya kitab tafsir atau bidang tafsir sebenarnya tidak lain merupakan khazanah intelektual yang bernilai tinggi dan patut kita puji.

Kitab tafsir asy-Syawkânî secara terdiri dari lima jilid yang mencakup surat al-Fâtihah sampai surat an-Nas. Sebagaimana lazimnya kitab-kitab tafsir

---

adalah tafsir yang batil dan *bid’ah*. Lihat, Ibn Taimiyyah, *Muqqadimah fi Ushûl al-Tafsîr*, (Bayrût: Dâr Ibn Hazm, 1418 H-1997 M), hal. 76. Sedangkan menurut al-Suyûthî dalam *al-Taḥbîr fi ‘Ilmi al-Tafsîr*, menyatakan bahwa *al-Kasysyâf* termasuk tafsir yang tidak diterima, dan bahkan ia juga mengklaim bahwa penulisnya adalah sebagai pelaku *bid’ah*. Demikian juga sikap al-Dzahaby dalam *Mizân al-‘Tidâl* yang dikutip oleh al-Suyûthî, menyebutkan bahwa hendaknya kita takut kepada kitab tersebut, dan menjauhinya. Lihat, al-Suyûthî, *al-Taḥbîr fi ‘Ulûm al-Tafsîr*, (Kairo, Dâr al-Manâr, 1406 H-1986 M), hal. 330-331.

<sup>21</sup> Dikatakan otoritatif menurut hemat penulis, karena selama ini dan hingga sekarang ini, metode *al-Riwâyah* dikenal sebagai sebaik-baiknya metode penafsiran dibandingkan metode lain. Sedangkan *ad-dirâyah* dikatakan otoritatif karena selain menjadi atau sebagai alat untuk mengetahui firman Allah Swt., juga adanya berbagai *nash-nash* atau teks-teks al-Qur’an seperti *ûli al-albâb*, *ûli al-abshar* dan semisalnya yang menjadi indikasi terhadap eksistensi keabsahannya.

<sup>22</sup> Muhammad Husain adz-Dzahaby, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, juz. II. (T.tp.: Maktabah Mush’ab ‘Umair al-Islâmiyah, 1424 H./2004 M.), hal. 44.

yang lain, tafsir *Fath al-Qadîr* karya asy-Syawkânî juga memiliki corak dan metode penafsiran.

Menurut Mannâ' al-Qattân, corak<sup>23</sup> tafsir asy-Syawkânî menggunakan pendekatan riwayat, penalaran dan pengambilan hukum atas ayat-ayat yang ditafsirkan. Padahal tidaklah demikian, karena ia sendiri tidak membedakan antara *manhaj al-Tafsîr* dan “*al-Laun*”.<sup>24</sup>

Demikian pula Quraish Shihab dan Tim, dalam *Sejarah dan 'Ulûm al-Qur'an*, tidak memberikan pengertian yang berbeda antara *al-Manhaj* (metode) dan *al-Laun* (corak). Menurut mereka, metode penafsiran itu ada empat bentuk, *tahlîlî*, *ijmâlî*, *muqâran* dan *mawdû'î*. Kemudian, dari metode *tahlîlî* itu diuraikan lagi menjadi 7 corak, antara lain 1) *ma'tsûr*, 2) *ra'yi*, 3) *fiqh*, 4) *shûfî*, 5) *falsafî*, 6) *'ilmî*, dan 6) *adâbi ijtimâ'î*.<sup>25</sup>

Bagaimana mungkin seseorang dapat melihat corak sebuah tafsir, sementara ia sendiri tidak dapat membedakan antara konsep “*manhaj*” dan “*laun*” yang tidak dapat dinafikan begitu saja ketika kita melihat tafsir dari sudut pandang metodologis.

---

<sup>23</sup> Corak dalam bahasa Arab diartikan “*al-Laun*” yang berarti warna corak tafsir. “*al-Laun*” atau warna corak tafsir yang dimaksud di sini adalah nuansa khusus atau sifat khusus yang memberikan warna tersendiri terhadap aktifitas penafsiran. Lihat, Abdul Mustaqim (untuk selanjutnya Abdul Mustaqim), *Madzâhib Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), cet.ke-1, hal. 81.

<sup>24</sup> Mannâ' al-Qatthân, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1425 H./ 2004 M.), h. 483. Dalam terjemahan buku ini memang ada kata corak penafsiran asy-Syawkânî, akan tetapi setelah saya baca di kitab aslinya, *Mabâhîts fi 'Ulûm al-Qur'an*, tidak ada kata *al-Laun* (corak). Oleh karenanya, penulis berkesimpulan bahwa yang dimaksud oleh al-Qatthân adalah *manhaj* penafsiran. Lihat, asy-Syawkânî, *Mabâhîts fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Bayrût: Muassasat ar-Risâlah, 1408 H-1987 M), h. 389-390.

<sup>25</sup> Quraish Shihab, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 172-194.

Karena itu, menurut hemat penulis, corak penafsiran asy-Syawkânî adalah corak *fiqhi* (*al-Tafsîr al-Fiqhi*). Tafsir dengan corak fikih adalah penafsiran al-Qur'an yang dibangun berdasarkan wawasan dalam bidang fikih sebagai basisnya. Dengan kata lain, bahwa tafsir tersebut berada di bawah pengaruh ilmu fikih, karena fikih sudah menjadi minat dasar *mufasssir*-nya sebelum ia melakukan penafsiran.

Hal ini berdasarkan, dari awal penafsiran asy-Syawkânî selalu menyampaikan tentang *khilâfiyah* (perbedaan) tentang hukum-hukum ayat yang dikandungnya. Misalnya ketika asy-Syawkânî menafsirkan tentang surah al-Fâtihah, ia memberikan berbagai pandangan seperti kalimat *Bismillâh*, apakah kalimat tersebut bagian dari surat atau tidak.<sup>26</sup>

Kemudian, secara metode, tafsir asy-Syawkânî atau *Fath al-Qadîr* menurut pen-*tahqîq*, termasuk dalam kategori tafsir *tahlîlî*. Dalam konteks kategori tersebut, al-Farmâwy menyatakan tafsir *tahlîlî* adalah suatu metode yang menjelaskan makna-makna kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang urutannya disesuaikan dengan tertib ayat yang ada dalam mushaf al-Qur'an, penjelasan makna-makna ayat, baik dilihat dari makna kata atau penjelasan pada umumnya, susunan kalimatnya, *asbâb an-nuzûlnya*, serta keterangan yang dikutip dari Nabi, sahabat maupun tabi'in.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Asy-Syawkânî, *Fath al-Qadîr*, juz. I. hal. 78.

<sup>27</sup> Abd. Hayyi al-Farmâwy, *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Mawdû'i; Dirâsah Manhâjiyah Maudhûiyyah*, (t.tp., 1976), h. 17. Lihat juga misalnya analisa tentang metodologi penafsiran yang ditulis oleh Islah Gusmian dalam *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutik hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), hal. 113-114.

Adapun langkah-langkah dari metode tersebut ialah setelah ia meneliti, mendalami, mengkaji, beberapa kitab tafsir yang menjadi pilihannya untuk diikuti metodologinya layaknya seorang pembaca yang mengkaji kitab-kitab tafsir terdahulu sambil membandingkannya dengan yang lain, maka akan terlihatlah sebagian ulama tafsir ada yang fokus tafsirnya dari aspek bahasa, hukum, filsafat dan teologi.<sup>28</sup>

Pengkajiannya terhadap beberapa kitab tafsir terdahulu, membuatnya ingin menulis sebuah karya tafsir. Dari inspirasi dan ide inilah, asy-Syawkânî menulis tafsir dengan menggunakan metode *korvergensî* yang mencakup semua kecenderungan tafsir seperti tafsir Ibn Jarîr, al-Suyûthî, Ibn ‘Atiyah, dan Ibn Katsîr. Dalam pada itu, asy-Syawkânî juga mengemukakan dalam *muqaddimah* tafsirnya: ”Sebenarnya saya mengikuti metode tafsir terdahulu dan secara keseluruhan tafsir itu terbagi kepada dua kategori; pertama, memfokuskan metode tafsir periwayatan (ma’sûr); kedua, memfokuskan bahasa beserta aspek-aspeknya seperti *bayân*, *ma’âni* dan *badi’*-nya akan tetapi tidak menggunakan metode periwayatan sebagai metode yang utama.”<sup>29</sup>

Meski demikian, asy-Syawkânî tetap mengatakan “bahwa kedua kelompok itu sama-sama benar, metode masing-masing itu tidaklah sempurna dan keduanya harus saling bersinergi antara satu dengan yang lainnya, dan dengan sebab seperti itulah kita dapat mengetahui bahwa kedua metode itu harus digabungkan, tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya, dan karenanya metode tafsir (*al-ma’tsûr* dan *al-mandhûr*) yang aku gunakan dalam

---

<sup>28</sup> Asy-Syawkânî, *Muqaddimah Fathî al-Qadîr*, juz. juz. I. h. 46.

<sup>29</sup> *Ibid*

kitab tafsir ini ialah metode tafsir kontradiktif yang bersumber dari beberapa tafsir yang bertentangan selagi memungkinkan dikonvergensi.”

asy-Syawkânî juga menggunakan metode kajian filologi, gramatikal dan *bayânî*, menguraikan, menyuguhkan tafsir-tafsir yang diriwayatkan dari Rasulullah Saw., sahabat, *tâbi’î*, *atbâ’ al-Tâbi’în*, serta pendapat ulama yang diakui oleh mayoritas umat Islam. Selain itu, dalam metode *riwâyahnya*, ia terkadang menyebutkan sanad-sanad yang *dha’if*, apakah dengan tujuan untuk menguatkan tafsirnya sendiri atau supaya sesuai (sinkron) dengan maksud bahasa Arab. Bahkan, secara jujur asy-Syawkânî menyebutkan bahwa untuk perawi hadis tanpa ada penjelasan sanad karena mereka telah dianggap masyhur tentang perawi tersebut karena ia telah mendapatinya dalam beberapa kitab tafsir seperti Ibn Jarîr, al-Qurthûbî, Ibn Katsîr, dan as-Suyûthî.

Namun demikian, asy-Syawkânî tetap mempercayai bahwa tidak mungkin mereka (para ahli tafsir) menyebutkan hadis *dha’if* dan tidak menjelaskannya, dan bahkan tidak boleh juga dikatakan bahwa mereka itu tahu ke-*dha’if*-an hadis tersebut, karena boleh jadi mereka mengutipnya tanpa mengetahui adanya *sanad* (yang lengkap) dan “seperti itulah yang aku tahu”. Lebih lanjut, ia menyatakan seandainya mereka tahu sanad hadis itu lengkap dan ternyata sanadnya sahih maka mereka pasti menjelaskannya, sebagaimana seringnya mereka menjelaskan sahih atau hasannya sebuah hadis. Dalam konteks seperti itu, ia menyatakan: “Barang siapa yang menemukan sumber-sumber hadis yang mereka (para mufassir) kutip dalam kitab tafsir mereka maka telitilah sanad-sanadnya, dan seperti itulah cara yang benar insya Allah.”

Misalnya saja, tafsir al-Suyûthî (*al-Durr al-Manstûr*), yang mencakup tafsir-tafsir ulama *salaf* pada umumnya telah dikorelasikan langsung kepada Nabi, dan sahabat, dan sangat jarang yang tidak dicantumkan oleh al-Suyûthî. Hal ini, karena tafsir tersebut mencakup segala hal yang dibutuhkan dalam tafsir, dengan meringkas *lafaz-lafaz* yang berulang-ulang tapi maknanya tetap satu.

Demikian halnya asy-Syawkânî, yang mencantumkan faidah-faidah yang tidak tercantum dalam tafsir al-Suyûthî. Akan tetapi, asy-Syawkânî masih menemukan faidah-faidah itu dalam tafsir lain di antara tafsir-tafsir yang menggunakan metode *riwâyah*, atau secara arti luas memiliki faidah-faidah yang membutuhkan koreksi (*ke-ṣahîh-an*, *ḥasan*, *dla'îf*, kritik, kompromi, atau *men-tarjih-kanya*).

Karena itu, menurut hemat penulis secara karakteristik bahwa tafsir asy-Syawkânî atau *Fatḥ al-Qadîr* selain memiliki banyak manfaat secara keilmuan, juga disertai dengan *taḥqîq* (penelitian), *asbâb an-nuzûl*, dan mencakup faidah-faidah dan beberapa tambahan kaidah seperti dalam kitab-kitab tafsir lain yang kemudian tidak menafikan suatu rujukan yang bersumber atau mengambil dari tafsir-tafsir *ad-dirâyah* yang diakui (*refsentatif*), lalu dianalisis.

Dengan demikian, dari uraian-uraian di atas, secara global metode yang digunakan asy-Syawkânî dalam tafsirnya adalah sebagai berikut:

- a. Konvergensi *riwâyah* dan *dirâyah*, serta melakukan *tarjih* terhadap pendapat-pendapat yang ada di dua metode tafsir tersebut setelah sebelumnya ia bandingkan.
- b. Sangat memperhatikan aspek bahasa karena bahasa Arab mengandung *i'râb*, *bayân*, *badî'*, *ma'ânî*.
- c. Memperhatikan atau mencari perubahan akar kata dengan men-*tashrif* ulang kata-kata yang *musytaq*, dan menurutnya hal seperti inilah yang harus dilakukan oleh orang yang ingin menafsirkan al-Qur'an.
- d. Memperhatikan periwayatan hadis dari Rasulullah. Dalam konteks riwayat ini, asy-Syawkânî berpendapat bahwa hadis yang dihubungkan kepada Nabi Muhammad Saw. itu sangat sedikit jika dilihat dari aspek periwayatan (dari jalan/jalur) sahabat dan *tâbi'in*, dan mayoritas riwayat hadis yang digunakan dalam tafsirnya berasal dari Ibn Abbâs, 'Alî ibn Abî Thâlib, dan dari sahabat-sahabat yang lain yang tidak disebutkan satu persatu. Pada umumnya, tafsir asy-Syawkânî bersandar kepada Ibn Jarîr, Abî Hâtim, Abd. ar-Razzîq' dan Abd. ibn Hamid, serta ulama *mutaakhirîn* yang bersandar kepada tafsir Ibn Katsîr dan al-Suyûthî.
- e. Memperhatikan kajian terhadap *qira'ah* yang sahih dan *syadz*. Tidak sedikit asy-Syawkânî memulai dengan mengkaji riwayat sahih yang kemudian diikuti riwayat yang *syadz*. Serta senantiasa memperingatkan ke-*syadz*-an hadis tersebut.

- f. Selain semuanya itu, asy-Syawkânî juga menambahkan dalam tafsirnya beberapa kaidah yang cukup memiliki faidah-faidah.

Sedangkan tafsir *Fatḥ al-Qaḍîr* untuk atau dapat dinilai dalam kategori tafsir yang menggunakan metode *tahlîlî*, menurut Muhammad Ḥasan ibn Ahmad al-Ghumârî secara rinci menyatakan sebagai berikut:

- a. Menjelaskan *mâkiyah* dan *madâniyah*
- b. Menjelaskan keutamaan surah
- c. Menjelaskan huruf *munqata'ah*
- d. Memperhatikan bahasa, *asbâb al-nuzûl* dan gramatika bahasanya
- e. Menguraikan makna ayat secara global
- f. Menutup tafsir suatu ayat dengan *riwâyah* dan *atsâr*

Demikian corak dan metode tafsir asy-Syawkânî atau *Fatḥ al-Qaḍîr* yang mendeklarasikan tafsirnya menggunakan “metode konvergensi antara *riwâyah* dan *dirâyah*”.

## 2. Sistematika Penulisan

Dalam penulisan kitab tafsir, dikenal adanya sistematika, dan biasanya dalam sistematika, paling tidak ada tiga pola.

*Pertama*, sistematika *mushafî*,<sup>30</sup> yaitu penyusunan kitab tafsir dengan berpedoman atau didasarkan pada tartib susunan ayat-ayat dalam *mushaf*, dimulai dari surah al-Fâtihah, al-Bâqarah dan seterusnya.

---

<sup>30</sup> Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd*, (Mesir : Dâr al-Ma'rifat, 1961), hal. 300.

*Kedua*, sistematika *nuzûlî*,<sup>31</sup> yaitu dalam menafsirkan al-Qur'an berdasarkan kronologis turunnya surat-surat al-Qur'an seperti yang dilakukan oleh Muḥammad 'Izzah Darwazah<sup>32</sup> dalam tafsirnya yang berjudul *at-Tafsîr al-Ḥadîs*.

*Ketiga*, sistematika *mawḍû*, yaitu menafsirkan al-Qur'an berdasarkan topik-topik tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang ada hubungannya dengan topik tertentu kemudian ditafsirkan.

Kemudian, mengenai kemasan tafsir *Fatḥ al-Qadîr*, asy-Syawkânî dalam menulis tafsirnya terkemas dalam lima jilid besar<sup>33</sup> menggunakan sistematika *mushafî*, yakni sistematika yang didasarkan pada tertib susunan ayat-ayat al-Qur'an.

### 3. Sumber Penulisan

Sumber-sumber yang dijadikan rujukan oleh asy-Syawkânî dalam menulis kitab tafsirnya meliputi berbagai bidang ilmu antara lain:

#### a. *Sumber Tafsir*

Kitab-kitab tafsir yang menjadi sumber asy-Syawkânî antara lain:

- 1) Tafsir Ibn Jarîr al-Thabarî (w. 310 H.),
- 2) Tafsir Abî Ḥâtim (w. 227 H.),

<sup>31</sup> *Manâhij Tajdîd*, hal. 300.

<sup>32</sup> Untuk lebih jelasnya mengenai penafsiran al-Qur'an berdasarkan kronologis turunnya surat-surat al-Qur'an dapat dilihat pada, Muhammad 'Izzah Darwazah, *al-Tafsîr al-Ḥadîs*. I-XII (Mesir: Isâ al-Bâbi al-Ḥalabî, t.th.).

<sup>33</sup> Kemasan lima jilid besar ini merupakan kemasan asli dari penulis maupun kemasan setelah dilakukan *taḥqîq* dan *takhrîj* oleh 'Abd al-Raḥman 'Umairah yang bekerja sama dengan Badan Lajnah Tahqîq 'Ilmiyah di Penerbitan Riyâdl, Arab Saudi.

- 3) Tafsir Abd. al-Razzâq (w. 211 H.)
- 4) Abd. ibn Ḥamid, serta
- 5) Tafsir dari kalangan *muta'akhirîn* seperti tafsir *Mafâtiḥ al-Ghaib*

karya Fakhr al-dîn al-Râzî (w. 606 H.), tafsir *al-Muḥarrar al-Wâjiz* karya Ibn ‘Athiyyah (w. 546 H.), tafsir *al-Kasysyâf* karya Zamakhsyari (w. 538 H.), tafsir *al-Qur’an al-‘Azhîm* karya Ibn Katsîr (w. 774 H.) dan tafsir *al-Durar al-Manshûr* karya al-Suyûthî (w. 911 H.).

**b. Sumber Hadis**

Dalam menafsirkan al-Qur’an, asy-Syawkânî mengambil dari berbagai macam hadis, akan tetapi yang disebutkan secara jelas hanya *al-Sahîḥain*, yakni *Sahîḥ Bukhârî* karya Ismâ’îl ibn Ibrahîm al-Ju’fî (w. 256 H.) dan *Sahîḥ Muslim* (w. 261 H.). Meskipun tidak menafikan riwayat-riwayat lain yang dikeluarkan oleh Ahmad ibn Ḥanbal (w. 241 H.), Dârimi (w. 255 H.), Ibn Mâjah ( w. 273 H.), Abû Daud (w. 275 H.), Tirmidzi (w. 279 H.), Nasâi (w. 303 H.) dan Hâkim (w. 405 H.). Adapun untuk riwayat hadis dalam tafsir asy-Syawkânî mayoritas berasal dari ‘Abdullâh ibn ‘Abbâs/ Ibn Abbâs dan ‘Ali ibn Abi Thâlib akan tetapi tidak sedikit pula ia mengambil riwayat-riwayat dari sahabat selain mereka.

**c. Sumber Ilmu Bayân dan Bâdî’**

Dalam menafsirkan al-Qur’an, selain mengambil tafsir-tafsir tersebut di atas, asy-Syawkânî juga mengambil karya-karya tafsir yang

menitikberatkan pada kedua ilmu tersebut. Sayangnya, asy-Syawkânî tidak menyebutkan karya-karya tersebut.

### **G. Sistematika Penafsiran Tafsir *Fath Qadîr***

Tafsir *Fath al-Qadîr* merupakan sumber utama dalam bidang tafsir dan referensi penting. Karena tafsir ini menggabungkan antara dirâyah dan riwâyah, membahas secara komprehensif masalah-masalah dirâyah dan riwâyah. Sebagaimana diterangkan pada pendahuluan tafsir ini, bahwa tafsir *Fath al-Qadîr* disusun pada bulan Rabiul Awal tahun 1223 H.. Dalam penyusunannya asy-Syawkânî merujuk kepada Abu Ja'far al-Nuhas, Atiyyah ad-Dimasyqi, Ibnu Atiyyah al-Andalusi, Qurtubi, Zamakhsyari dan ulama-ulama lainnya.

Mengenal sosok asy-Syawkânî tidak bisa terluput dari perhatian kita terhadap kitab tafsîr *Fath al-Qadîr* sebagai karya terbesarnya dalam bidang tafsir. Kitab tafsîr *Fath al-Qadî* adalah kitab tafsir yang dikarang oleh ulama besar bernama asy-Syaukânî.

Asy-Syawkânî termasuk salah seorang ulama Yaman yang banyak menulis dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan seperti seperti tafsîr, hadîts, fiqh, usul fiqh, sejarah, ilmu kalâm, filsafat, balaghah, mantiq, dan lain sebagainya.

Selanjutnya penulis mencoba mengenal kitab tersebut lebih jauh, dan sebagai langkah awal kita harus harus mengingat pendapat asy-Syawkânî sendiri tentang kitabnya.

Menurut keterangan asy-Syawkânî, penulisan tafsîr *Fath al-Qadîr* ini dilatarbelakangi oleh keinginan asy-Syawkânî untuk menjadikan al-Qur'an

sebagai jawaban bagi penentang, menjadi penjelas bagi yang ragu, dan menjelaskan dan sesuatu yang halal dan haram. hal ini seperti yang diungkapkan asy-Syawkānī sendiri dalam kata pengantar tafsīr *Fath al-Qadīr* sebagai berikut:

الحمد لله الذي جعل كتابه المبين كافلا ببيان الأحكام, شاملا لما شرعه لعباده من الحلال والحرام, مرجعا للأعلام عند تفاوت الأفهام وتباين الأقدام وتخالف الكلام, قاطعا للخضام شافيا للسقام مرهما للأوهام, فهو العروة الوثقى التي من تمسك بها فازبدرك الحق القويم, والجدادة الواضحة التي من سلكها فقد هدى إلى الصراط المستقيم ...

*”Segala puji bagi Allah yang menjadikan al-Qur’an sebagai penjelas bagi hukum-hukum yang mencakup tentang hal yang haram dan halal, yang menjadi rujukan bagi para cendekiawan ketika terjadi perbedaan pendapat di antara mereka, dan menjadi jawaban bagi penentang, obat bagi orang sakit, sekaligus penjelas bagi yang ragu. Kitab ini merupakan pegangan hidup yang kokoh, siapa yang berpegang teguh kepada kitab ini, maka dia akan mencapai kebenaran, dan siapa yang mengikuti tuntunannya, maka ia akan ditunjukkan kepada jalan yang lurus...”*

Berdasarkan data di atas, nampaknya asy-Syawkānī cukup bersemangat dalam menuangkan pemikirannya melalui tafsirnya. Karena melihat kemuliaan dan keagungan akan al-Qur’an sebagai firman Allah. asy-Syawkānī mengandalkan kitabnya sebagai muara kebenaran, sehingga wajar jika asy-Syawkānī senantiasa memberi himbauan kepada para pemikir dan peneliti untuk mempergunakan kitab tersebut sebagai acuan dalam rangka mencari kebenaran dan kepastian hukum.

Di antara kelebihan kitab ini, sebagaimana disebutkan oleh asy-Syawkānī sendiri yaitu ditemukan penyebutan sahih, hasan, daif, bahkan ditemukan kritik, komparasi dan penunjukan pendapat yang paling kuat. Kitab tafsir ini karena besar dan banyak, sudah pasti banyak sekali ilmu yang terkandung di dalamnya, telah sampai kepada kebenaran yang dimaksud, mengandung sekian

banyak manfaat. Jika hendak membuktikan kebenaran itu, coba perhatikan tafsir-tafsir yang menggunakan metodologi dirâyah (kontekstual), kemudian perhatikan kitab ini, jelas sekali bahwa kitab ini merupakan sumber inspirasi, yang merupakan keajaiban dan rujukan para pencari ilmu. Sehingga, kitab ini diberi nama Kitab tafsîr *Faṭh Al-Qadîr*.

Melihat dari uraian di atas bisa sedikit kita tarik pemahaman dari metode yang di gunakan oleh asy-Syawkānî atau langkah-langkahnya dalam menafsirkan al-Qur'an dalam tafsirnya *Faṭh al-Qādir*, di antaranya adalah

*Pertama*, menjelaskan ayat demi ayat dan surat demi surat secara berurutan serta tidak ketinggalan mengutip *asbāb an-nuzūl*. Penafsiran ini dilakukan dengan berpedoman terhadap susunan dan surat-surat dalam mushaf dengan dimulai surat al-Fatihah, al-Baqarah dan seterusnya sampai an-Nas dan menyebutkan *asbāb an-nuzul* kalau ada.

*kedua*, mengutip pendapat-pendapat para mufasir terdahulu. Pengutipan pendapat para mufassir terdahulu turut mewarnai isi dari pada tafsir *Faṭh al-Qādir*. Sehingga asy-Syawkānî dalam hal ini berusaha untuk mengelaborasi berbagai pendapat para mufassir. Dengan adanya berbagai pendapat para mufassir yang dicantumkan oleh asy-Syawkānî bisa memperbanyak sekaligus memberikan wawasan kepada pembaca.

*Ketiga*, mengutip ayat-ayat yang notabennya sebagai pendukung dalam penafsirannya. Dalam hal ini asy-Syawkānî menguraikan dari ayat lain yang masih serupa dengan tujuan untuk mendapatkan keutuhan sebuah makna al-Qur'an.

*keempat*, mengutip hadis-hadis nabi sebagai pendukung penafsirannya. hadis yang dikutip oleh asy-Syawkānī kebanyakan adalah hadis yang berstatus *ṣahīḥ*. Selain hadis yang berstatus *ṣahīḥ* hadis yang hasan juga sering dijumpai dalam tafsir *Faṭḥ al-Qādir*.

Berdasarkan langkah-langkah yang ditempuh oleh asy-Syaukānī, maka dapat disimpulkan bahwa metode yang digunakan dalam tafsir *Faṭḥ al-Qādir* adalah metode *taḥlīlī, bi ma'tsūr, ra'yu dan muqārin*.

Adapun mengenai proses penafsiran terhadap surat dalam al-Qur'an, asy-Syawkānī terlebih dahulu memberikan penjelasan yang berbentuk pengantar terhadap surat yang akan ditafsirkan, Pengantar tersebut memuat penjelasan antara lain:

*Pertama*, menjelaskan tentang penamaan surat, dan menyebutkan nama-nama lain dari surat tersebut jika ada, serta memberikan alasan penamaan dengan merujuk pada ayat-ayat, hadis dan pendapat ulama. Sebab dalam al-Qur'an terkadang suatu surat mempunyai nama surat yang lain.

*Kedua*, menjelaskan kategorisasi turunnya surat antara yang makiyah dan madaniyah, serta menyebutkan jumlah ayat dalam surat tersebut. Secara garis besar model ini seperti halnya yang dituliskan oleh para mufassir terdahulu yang selalu mencantumkan tentang penyebutan makiyyah serta madaniyah terhadap surat yang bersangkutan.

*Ketiga*, menguraikan tema-tema pokok atau tujuan surat dan pendapat-pendapat ulama tentang hal tersebut. Sebelum menguraikan isi kandungan dari masing-masing ayat yang terdapat dalam al-Qur'an, asy-Syawkānī mengawalinya

dengan menggambarkan kandungan serta isi surat yang akan ditafsirkan. Demikian ini untuk mempermudah pembaca dalam memahaminya secara keseluruhan.

*Keempat*, menjelaskan *munāsabah* surat sebelum dan sesudahnya. *munāsabah* merupakan hubungan antar surat yang lalu dengan surat sebelumnya. Penyertaan *munāsabah* akan memberikan sebuah pemahaman yang masih ada kaitannya dengan penjelasan ayat sebelumnya. Hal ini dilakukan oleh asy-Syawkānī agar tetap terjaga hubungan keterangan antar surat sebelumnya dan setelahnya.

Dengan melihat sistematika penyusunan tafsir *Faṭḥ al-Qādir* tersebut, maka dapat dikatakan bahwa sistematika dalam tafsir tersebut sama dengan tafsir-tafsir klasik. Secara periodisasi tafsir *Faṭḥ al-Qādir* merupakan tafsir kontemporer. Namun, kalau dilihat dari sistem penafsiran maupun metode yang digunakan, Ia tidak menafikan dari tafsir yang digunakan oleh mufassir konvensional/klasik.

Selanjutnya mengenai corak penafsiran tafsir *Faṭḥ al-Qādir* adalah *al-adābi al-ijtimā'i*. Penafsiran ini berusaha menghubungkan *naṣ-naṣ* al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada waktu itu. Pembahasan tafsir ini sepi dari penggunaan istilah-istilah ilmu dan teknologi, dan tidak akan menggunakan istilah-istilah tersebut kecuali jika dirasa perlu dan hanya sebatas kebutuhan.

Kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dan tujuan-tujuan al-Qur'an yaitu membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian menggabungkannya dengan

pengertian-pengertian ayat tersebut dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia<sup>34</sup>.

Di samping itu *al-adābi al-ijtimā'i* juga menekankan tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an, lalu mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat. Dalam corak tafsir ini yang penting adalah bagaimana misi al-Qur'an sampai pada pembaca.

Dalam penafsirannya, teks-teks al-Qur'an dikaitkan dengan realitas kehidupan masyarakat, tradisi sosial dan system peradaban, sehingga dapat fungsional dalam memecahkan persoalan. Dengan demikian mufassir berusaha mendiagnosa persoalan-persoalan umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya, untuk kemudian mencari jalan keluar berdasarkan petunjuk-petunjuk al-Qur'an, sehingga dirasakan bahwa ia selalu sejalan dengan dengan perkembangan zaman dan manusia.

Metode *al-adābi al-ijtimā'i* dalam segi keindahan (balaghah) bahasa dan kemujizatan Al-Qur'an, berusaha menjelaskan makna atau maksud yang dituju oleh Al-Qur'an, berupaya mengungkapkan betapa al-Qur'an itu mengandung hukum-hukum alam raya dan aturan-aturan kemasyarakatan, melalui petunjuk dan ajaran al-Qur'an, suatu petunjuk yang berorientasi kepada kebaikan dunia dan akhirat, serta berupaya mempertemukan antara ajaran al-Qur'an dan teori-teori ilmiah yang benar.

---

<sup>34</sup> Rosihun Anwar, *Ilmu Tafsir* , , hal 173-174.

Selain itu, juga berusaha menjelaskan kepada umat bahwa al-Qur'an itu adalah Kitab Suci yang kekal, yang mampu bertahan sepanjang perkembangan zaman dan kebudayaan manusia sampai akhir masa, berupaya melenyapkan segala kebohongan dan keraguan yang dilontarkan terhadap al-Qur'an dengan argumen yang kuat yang mampu menangkis segala kebatilan, karena memang kebatilan itu pasti lenyap.

Kelebihan pada metode *ijmāli*, terletak pada: (1) proses dan bentuknya yang mudah dibaca dan sangat ringkas serta bersifat umum, (2) terhindar dari upaya-upaya penafsiran yang bersifat *isra'iliyat*, karena pembahasan tafsir yang ringkas dan padat, sehingga sangat tidak memungkinkan seorang *mufassir* memasukkan unsur-unsur lain, dan (3) bahasanya yang akrab dengan bahasa al-Qur'an.<sup>35</sup>

Semua hal di atas dikemukakan dan diuraikan dengan gaya bahasa yang sangat indah, menarik memikat, dan membuat pembaca terpesona serta merasuk kedalam kalbunya, sehingga tergugahlah hatinya untuk memperhatikan Kitabullah dan timbul minat serta gairah untuk mengetahui segala makna dan rahasia al-Qur'an al-Kārim tersebut.

---

<sup>35</sup> Nailurrahman dan Shalehuddin, "*Metode Tafsir Tahlili Dan Ijmali*" [http:// pesma. Sunan-ampel.ac.id](http://pesma.sunan-ampel.ac.id), 14 februari 2010, diakses pada 20 April 2016.