

TARJIH AL-SHAWKĀNĪ DALAM TAFSIR *FATH AL-QADĪR*
Studi Penafsiran Surah al-Nūr

TARJIH AL-SHAWKĀNĪ IN THE TAFSIR OF *FATH AL-QADĪR*

Study of the Interpretation of Surah al-Nur

ترجيح الشوكاني في تفسير فتح القادر
دراسة في سورة النور

Umiatu Rohmah

MDT Pesantren Al-Anwar 3

umiaumik@gmail.com

Tsalis Muttaqin

UIN Raden Mas Said Surakarta

Tsalismuttaqin@gmail.com

Abstrak

Perbedaan penafsiran yang muncul di kalangan mufasir menjadi hal yang sangat berpengaruh pada pemahaman teks al-Qur`an, baik berupa akkidah maupun syariat. Oleh karena itu, tarjih sebagai salah satu solusi adanya perbedaan pendapat menjadi kajian yang cukup penting. Salah satu ulama yang mengarahkan perhatiannya pada berbagai macam perbedaan pendapat dan melakukan pentarjihan dalam tafsirnya adalah Imam al-Shawkānī dengan kitabnya Tafsir *Fath al-Qadīr*. Penelitian ini mengkaji penafsiran al-Shawkānī dalam Tafsir *Fath al-Qadīr* dengan metode analisis deskriptif-kritis melalui studi kepustakaan. Tujuan penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan model atau metode pentarjihan al-Shawkānī dalam Tafsir *Fath al-Qadīr*, khususnya dalam Surah al-Nūr. Batasan masalah penelitian ini adalah tarjih penafsiran Surah al-Nūr dengan redaksi *أرجح*, *أولى*, dan *الأولى*. Penelitian ini menggunakan pendekatan tarjih ulumul qur`an al-Ḥarbī. Hasil penelitian

ini menjelaskan dalam mentarjih pendapat, al-Shawkānī menggunakan metode tarjih berdasarkan konteks al-Qur`an, tarjih dengan sunah, tarjih berdasarkan sebab turunnya ayat, tarjih dengan *qarinah*, dan tarjih berdasarkan Bahasa Arab.

Kata Kunci: Tarjih, al-Shawkānī, *Faḥḥ al-Qadīr*, dan al-Nūr.

Abstrack

Differences in interpretation that emerge among mufasir become a very influential factor in understanding the text of the Qur`an, both in terms of creed and sharia law. Therefore, tarjih as a solution to the differences of the opinion becomes a quite important study. One of the scholars who focused on various differences of opinion and conducted tarjih in his exegesis is Imam al-Shawkānī with his book, Tafsir Faḥḥ al-Qadīr. This research examines al-Shawkānī's interpretation in Tafsir Faḥḥ al-Qadīr using a descriptive-critical analysis method through literature research. This research aims to describe the model or method of tarjih used by al-Shawkānī in his book, Tafsir Faḥḥ al-Qadīr, specifically for surah al-Nūr. The problem of this research is limited to the tarjih of the interpretation of Surah al-Nūr using the terms أرجح (arjah), أولى (awla), and الأولى (al-awla). This research uses al-Harbi's tarjih ulumul qur`an approach. The results of the research reveal that al-Shawkānī uses a method of tarjih based on the context of the Qur'an, tarjih using sunnah, tarjih based on the reasons for the descent of the verses, tarjih using qarinah, and tarjih based on the Arabic language in determining the most valid opinion.

Keywords: Tarjih, al-Shawkānī, *Faḥḥ al-Qadīr*, and al-Nūr

ملخص

الاختلاف بين المفسرين لها تأثير كبير على فهم نص القرآن، سواء كان من حيث العقيدة أو الشريعة. ولذلك فإن الترجيح كحل للخلافات في الرأي يعد دراسة مهمة. أحد من العلماء الذي اهتم بأنواع الاخلاف وقام بالتأويل في تفسيره هو الإمام الشوكاني بكتابه فتح القدير. يناقش هذا البحث فتح القدير بمنهج التحليل الوصفي النقدي من خلال دراسة الأدب. هدف هذا البحث إلى وصف طريقة الشوكاني في فتح القدير، وخاصة في سورة النور. وتتحدد مشكلة البحث هذه في تفسير سورة النور في كلمة الأولى، وأولى، وأرجح. يستخدم في هذا البحث منهج ترجيح علوم القرآن الحربي. وتبين نتائج هذا البحث أن الشوكاني استخدم في تفسير الآراء منهج

الترجيح بسياق القرآن، والترجيح بالسنة، والترجيح بسبب نزول الآية، والترجيح بالقرينة،
والترجيح على أساس اللغة العربية.
كلمات محتاحية: الترجيح، والشوكاني، وفتح القدير، وسورة النور

A. Pendahuluan

Tarjih menjadi kajian yang sangat penting, karena adanya perbedaan pendapat akan berpengaruh pada pemahaman dalil teks Islam, baik akidah maupun syariat. Tarjih merupakan istilah untuk menjelaskan adanya dua dalil yang pantas dijadikan landasan disertai pertentangan dua dalil tersebut, sehingga dimungkinkan untuk mengamalkan satu di antaranya dan meninggalkan lainnya.¹ Lebih singkat, tarjih dipahami dengan usaha penguatan salah satu dari dua dalil yang bertentangan.² Dari pengertian tersebut, dapat dipahami dua dalil yang bertentangan berada dalam tiga kondisi: (1) memilih satu di antara dua dalil yang sama-sama memberikan petunjuk atas suatu hal; (2) kedua dalil tersebut bertentangan dan tidak memungkinkan keduanya diamalkan secara bersama; (3) dimungkinkan untuk diamalkan salah satunya dan dijadikan suatu landasan.

Konsep tarjih pada awalnya muncul dalam lingkup ulama ahli usul fikih, yang kemudian berkembang pada bidang penafsiran. Tarjih dalam bidang usul fikih mengarahkan kajiannya pada pertentangan dalil berkaitan dengan suatu pendapat³ yang berhubungan dengan riwayat nas, kandungan nas, ijma', dan qiyās.⁴ Adapun para ahli tafsir melakukan

¹ Abū al-Ḥasan Sayyid al-Dīn 'Alī Ibn Abī 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Sālim al-Tha'labī al-Āmidī, *al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām*, vol. 4 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, t.th.), 239.

² 'Ubayd Binti 'Abd Allah al-Na'im, *Qawā'id al-Tarjih al-Muta'alliqah Bi al-Naṣ 'Inda Ibn 'Ashūr Fī Tafsīrihi al-Taḥrīr Wa al-Tamwīr-Dirāsāt Taaṣiliyah Taṭniqiyah* (Saudi Arabia: Dār al-Tadmīriyah, 2015), 109., lihat juga Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb Ibn 'Alī al-Subkī, *Jam'u al-Jawāmi'* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 113.

³ Wahbah Zuhaylī (al), *al-Wajīz Fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999), 243., Muḥammad Ibn Bahādir Ibn 'Abd Allah Zarkashī (al), *al-Baḥr al-Muḥīṭ Fī Uṣūl al-Fiqh Li al-Zarkashī*, vol. 6 (Mesir: Dār al-Ṣafwat, 1992), 109.

⁴ 'Alī Khafif (al), *Asbāb Iḥtibāl al-Fuqahā'* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.), 8.

tarjih atas dasar adanya perbedaan suatu penafsiran⁵ dengan tujuan mengetahui pendapat paling unggul di antara banyaknya penafsiran.⁶ Dari dua pengertian tersebut, jika dipahami, keduanya memiliki tujuan sama untuk menyelesaikan pertentangan dalil yang menjadikan dasar suatu pendapat dan atau penafsiran.

Tarjih ini menjadi lebih penting lagi ketika perbedaan pendapat yang muncul berasal dari penafsiran al-Qur`an yang merupakan sumber utama ajaran Islam. Salah satu ulama yang mengarahkan perhatian pada berbagai macam perbedaan pendapat dan melakukan pentarjihan dalam tafsirnya adalah Imam al-Shawkānī dengan kitabnya Tafsir Fath al-Qadīr. Hal tersebut sebagaimana dinyatakan dalam mukadimah tafsirnya, bahwa Ia (al-Shawkānī) akan sedapat mungkin melakukan tarjih antara pertentangan beberapa pendapat mufasir sebelumnya yang telah disampaikan.⁷ Melihat pentingnya tarjih dan arah perhatian al-Shawkānī terhadap hal tersebut, menunjukkan pentingnya tafsir ini untuk dijadikan sebagai objek kajian ilmiah.

Contoh pentarjihan al-Shawkānī yang dilakukan dalam penafsirannya adalah dalam membahas penafsiran tentang salat wuṣṭā pada ayat 238 surah al-Baqarah:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾^٨

Peliharalah semua salat (fardu) dan salat Wusṭā. Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan khushyuk.⁹

Al-Shawkānī telah menyebutkan kurang lebih 30 riwayat yang dijadikan dalil penafsiran salat *wuṣṭā* beserta kualitas hadisnya. Riwayat-riwayat tersebut dijadikan dalil dalam menafsiri salat *wuṣṭā*

⁵ Husain Ibn ‘Alī Ibn Husain Ḥarbī (al), *Qawā'id al-Tarjih 'Inda al-Mufasssirin* (Riyad: Dār al-Qāsim, 1996)., 35., lihat juga ‘Abd al-Salām Yūsuf Yūsuf, *‘Ilm al-Tafsir: Tārikhbubu, Uṣūlubu, Manābijubu* (Turki: Jam’iyah Mardīn Artuklu, 2020)., 88.

⁶ Yūsuf, *‘Ilm al-Tafsir: Tārikhbubu, Uṣūlubu, Manābijubu*., 88.

⁷ Muḥammad Ibn ‘Alī Shawkānī (al), *Fath al-Qadīr*, vol. 1 (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1441)., 14.

⁸ QS. al-Baqarah [2]: 238.

⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, *Al-Qur`an dan Terjemahnya* (Jakarta: Kemenag RI, 2019)., 52.

sebagai salat Asar, Subuh, Magrib, dan Zuhur. Adapun perincian riwayat tersebut adalah: (1) Dalil salat Asar sebagai salat *wuṣṭā*: lima hadis sahih, lima hadis *marfū'*, satu hadis tanpa penyebutan kualitas, satu hadis *ḍa'īf*, dan enam hadis tanpa penyebutan kualitas, namun diperkuat dengan riwayat tentang tiga istri nabi (Ḥafṣah, Ummu Salamah, dan 'Aishāh); (2) Enam hadis *maqtū'* sebagai dalil salat Subuh; (3) Satu hadis tanpa disebutkan kualitasnya sebagai dalil salat Magrib, namun hadis ini bertentangan dengan hadis yang sambung sanadnya dengan Nabi; (4) Dalil salat Zuhur sebagai salat *wuṣṭā*: dua hadis *mauqūf* dan tiga hadis berkaitan dengan tiga istri Nabi (Ḥafṣah, Ummu Salamah, dan 'Aishāh), namun bertentangan dengan riwayat pada salat Asar. Riwayat-riwayat sebagai dalil penafsiran salat *wuṣṭā* tersebut telah ditarjih oleh al-Shawkānī dengan menyatakan pendapat yang mendekati kebenaran adalah pendapat yang disebut jumhur ulama, bawah salat *wuṣṭā* adalah salat Asar.¹⁰

Praktik tarjih yang berlaku dalam contoh di atas yaitu, dalam penafsiran salat *wuṣṭā*, al-Shawkānī mengunggulkan pendapat bahwa yang dimaksud salat *wuṣṭā* adalah salat asar. Dalil-dalil hadis yang dijadikan dasar dalam hal ini berkualitas *Ṣaḥīḥ*¹¹, *Marfū'*¹², dan *Ḍa'īf*¹³. Hadis *marfū'* sendiri dapat dihukumi sebagai hadis yang sahih, sedangkan hadis *ḍa'īf* dalam riwayat tersebut hanya digunakan satu kali. Oleh karena itu, singkatnya, dalil yang digunakan dapat dinyatakan kesemuanya sahih.

¹⁰ Shawkānī (al), *Fatḥ al-Qadīr*, 239.

¹¹ Hadis sahih merupakan hadis yang sambung sanadnya, perawinya adil, sempurnanya pengetahuan rawi, terhindar dari *shadh*, dan terhindar dari cacat. Hukum mengamalkan hadis ini adalah wajib, baik dalam hal akidah maupun syariat., dalam Muḥammad Ibn 'Alawī Mālikī (al), *al-Qawā'id al-Asāsiyyah Fi 'Ilm Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Mekah: Haiat al-Ṣafwah al-Mālikīyah, t.th.), 15.

¹² Hadis *marfū'* merupakan hadis yang disandarkan pada Nabi Muhammad berupa ucapan, perbuatan, dan ketetapan, serta baik bersambung sanadnya ataupun tidak. Adapaun status hadis ini bisa berstatus sahih, *ḥasan*, dan juga *ḍa'īf*, dalam Ibid., 20.

¹³ Hadis yang tidak menyangkut sifat-sifat hadis sahih dan *ḥasan*. Hukum mengamalkan hadis ini adalah boleh dalam hal *faḍā'il al-'amal* dan tidak boleh dalam hal akidah dan syariat., dalam Ibid., 19.

Dari bentuk tarjih di atas, menarik untuk dikaji lebih lanjut mengenai metode tarjih al-Shawkānī dalam penafsirannya. Tarjih penafsiran al-Shawkānī cukup banyak ditemukan dalam tafsirnya. Hal ini didukung dengan pernyataan al-Shawkānī dalam mukadimah kitabnya yang akan melakukan tarjih atas adanya pertentangan pendapat.¹⁴ Beberapa penelitian terdahulu, terkait tarjih al-Shawkānī, sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Ahmad Atabik, belum ada penelitian spesifik yang membahas tentang metode-metode tarjih yang digunakan oleh al-Shawkānī dalam tafsirnya. Oleh karena itu, penelitian ini akan mengarahkan ada pembahasan tersebut. Karena banyak dan luasnya tarjih yang dilakukan oleh al-Shawkānī dalam tafsirnya, penelitian ini dibatasi pada tarjih penafsiran Surah al-Nūr.

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan pendekatan deskriptif-kritis, yaitu pembacaan data secara kritis dan pemaparan secara deskriptif. Data utama didapatkan langsung dari kitab tafsir al-Shawkānī, Tafsir *Faḥ al-Qadīr*. Dalam proses pencarian data, penulis menemukan beberapa bentuk ungkapan tarjih, yaitu redaksi-redaksi yang digunakan al-Shawkānī dalam mentarjih pendapat. Adapun penelitian ini, secara khusus membahas mengenai tarjih pendapat penafsiran al-Shawkānī dengan redaksi yang *ṣarīḥ*. Redaksi *ṣarīḥ* yang dimaksud adalah redaksi suatu pentarjihan dengan menggunakan lafal *ارجح* (*arjahū*), *أولى* (*awlā*), dan *الأولى* (*al-awlā*). Untuk memperoleh hasil yang dibutuhkan, penelitian ini menggunakan teori yang diusung oleh Ḥusain Ibn ‘Alī Ibn Ḥusain al-Ḥarbī dalam kitabnya, *Qawā’id al-Tarjih ‘Inda al-Mufasssirin*, tentang konsep tarjih.¹⁵

¹⁴ Shawkānī (al), *Faḥ al-Qadīr*, 14.

¹⁵ Ḥarbī (al), *Qawā’id al-Tarjih ‘Inda al-Mufasssirin*, 1-178., lebih ringkas lihat dalam Rasāil Jami’iyyah, *Mukhtaṣar Qawā’id al-Tarjih ‘Inda al-Mufasssirin* (Saudi Arabia: Dar Ibn al Jauzī, 1429), 1-248.

B. Historiografi Imam al-Shawkānī

Al-Shawkānī terlahir dengan nama lengkap Muhammad Ibn ‘Alī Ibn Muhammad Ibn Abdullah Ibn al-Ḥasan Ibn Ṣalāḥ Ibn Ibrāhīm Ibn Muhammad al-‘Afīf Ibn Muhammad Ibn Razaq sampai dengan Khaishanah.¹⁶ Al-Shawkānī lahir Desa Shawkān (Yaman Utara) pada Senin 28 Dhulqa’sudah 1173 Hijriah/ 1760 Masehi dan wafat di Ṣan’a Pada Rabu 27 Jumadil Akhir 1250 Hijriah/ 1837 Masehi, kemudian dimakamkan di Khuza’ah.¹⁷ Dari penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa nama masyhur al-Shawkānī dinisbahkan pada Desa Shawkān, tempat kelahiran al-Shawkānī.

Al-Shawkānī merupakan ulama Kota Ṣan’a, karena dia besar dan tumbuh di Ṣan’a. Akan tetapi, al-Shawkānī lahir bertepatan dengan musim gugur ketika orang tuanya pulang ke kampus asal, Shawkān, yang tidak lama kemudian kembali ke Kota Ṣan’a.¹⁸ Ayahnya juga merupakan ulama terkenal di Ṣan’a Yaman yang bertahun-tahun mendapat kepercayaan untuk menjadi hakim agung di wilayah Khaulān oleh pemerintahan imam-imam Qāsimiyah, pada masa khalifah al-Imām al-Maḥdi al-‘Abbās Ibn Ḥusayn.¹⁹ Selain itu, al-Shawkānī telah menjadi mufti di usianya yang baru menginjak 20 tahun. Hal tersebut dikarenakan kecerdasan al-Shawkānī dan kemampuannya dalam menguasai berbagai bidang ilmu.²⁰ Kecerdasan al-Shawkānī tersebut tentunya sangat wajar, mengingat ayahnya juga seorang ulama besar pada zamannya, yang tentunya bisa mendidik al-Shawkānī menjadi sosok yang tidak diragukan keilmuannya.

¹⁶ Lebih lanjut lihat Muḥammad Ibn ‘Alī Shawkānī (al), *al Badr al Ṭālī*, vol. 1 (Mesir: Dār al Kitāb al Islāmī, t.th.), 478.

¹⁷ Ibid., 2: 214., Shawkānī (al), *Fatḥ al-Qadīr*, 1: 10., Muḥammad Ibn ‘Alī Shawkānī (al), *Tuḥfat al Dhakīrīn* (Beirut: Muassasah al Kutub al Thaqaḥīyyah, 1988), 3., Muḥammad Ibn ‘Alī Shawkānī (al), *Nayl al Antār*, vol. 1 (Beirut: Dar Ibn al Jauzī, 1427), 28.

¹⁸ Muḥammad Ibn ‘Alī Shawkānī (al), *al Badr al Ṭālī*, vol. 2 (Mesir: Dār al Kitāb al Islāmī, t.th.), 215.

¹⁹ Ibid., 1: 483.

²⁰ Ibid., 2: 219.

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa al-Shawkānī hidup di rentan tahun 1173 Hijriah/ 1760 Masehi – 1250 Hijriah/ 1837 Masehi dalam konteks sejarah Islam periode pertengahan pada zaman kemunduran dan masa modern. Al-Shawkānī menyatakan, pada masa tersebut, kehidupan Islam dipenuhi kebekuan dan taklid akidah. Kaum muslimin banyak dibutakan oleh bida'ah dan khurafat yang menjauhkan pada ajaran Islam sebenarnya.²¹ Meskipun demikian, sejak al-Shawkānī kecil mampu menghafal al-Qur`an, ayahnya telah mempersiapkan putranya agar mampu menguasai keilmuan Islam.²² Oleh karena itu, ayahnya merupakan guru pertama al-Shawkānī dalam menjelajahi khazanah ilmu keislaman.

Kemudian, dari ayahnya juga al-Shawkānī dinyatakan berideologi atau bermazhab Syi'ah Zaidiyah. Hal tersebut didasarkan karena ayahnya seorang tokoh Syi'ah Zaidiyah²³, sehingga al-Shawkānī tumbuh dan terdidik diruang tradisi Syi'ah Zaidiyah.²⁴ *Pentahqiq* beberapa kitab karangan al-Shawkānī menyebutkan secara jelas bahwa al-Shawkānī menganut mazhab Syi'ah Zaidiyah, seperti pada kitab *al-Badr al-Tālī*, *Fath al-Qadīr*, dan *Nayl al-Autār*.²⁵ Bahkan, disebutkan bahwa al-Shawkānī sejak dini telah belajar kitab *al-Azhbār* yang merupakan kitab fikih mazhab Zaidiyah.²⁶

²¹ Muḥammad Ibn 'Alī Shawkānī (al), *al Fath al Rabbānī Min Fatāwā al Imām al Shawkani*, vol. 1 (Yaman: Maktabah al Jayl al Jarīr, t.th.), 15.

²² Shawkānī (al), *Nayl al Autār*, 28.

²³ Pemimpin sekte ini adalah Zaid Bin 'Ali. Berbeda dengan Syiah biasanya yang menggunakan doktrin imamah dengan pernyataan bahwa pewaris Nabi Muhammad telah ditentukan namanya (Ali) oleh Nabi, Syiah ini menyatakan bahwa pewaris Nabi Muhammad hanya ditentukan sifatnya saja., lihat dalam Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Setia, t.t.), 123., Nur Sayyid Santoso Kristeva, *Sejarah Teologi Islam dan Akar Pemikiran Ahlusunab Wal Jama'ab* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 125., Muḥammad Abū Zahrah, *Tārikh al Madhabib al Islamiyyah* (Mesir: Dār al Fikr, t.th.), 40.

²⁴ Shawkānī (al), *al Badr al Tālī*, t.th., 2: 215.

²⁵ Lihat juga pada kitab-kitab lain al-Shawkānī.

²⁶ Shawkānī (al), *Tuhfat al Dhakīrīn*, 7., Muḥammad Ibn 'Alī Shawkānī (al), *Tafsir Fathul Qadīr*, trans. oleh Anonim, vol. 1 (t.tp.: Pustaka Azzam, t.th.), 132.

Keterangan lain menyebutkan bahwa al-Shawkānī juga belajar kitab-kitab yang berada di luar tradisi Syi'ah Zaidiyah, misalnya *Sharḥ Bulūgh al-Marām*, *Fatḥ al-Bārī*, *Sharḥ Jam'u al-Jawāmi'*.²⁷ Kemampuan al-Shawkānī dalam menguasai berbagai bidang ilmu menjadikan al-Shawkānī memiliki pemikiran yang lebih luas, tidak hanya terikat dengan mazhabnya. Selain itu, ajaran Syi'ah Zaidiyah sendiri sangat dengan ajaran *abl al-sunnab*²⁸, sehingga al-Shawkānī memiliki ajaran yang tidak jauh dari *abl al-sunnab*. Dengan kata lain, al-Shawkānī merupakan sosok yang bermazhab, namun lebih memiliki pemikiran yang bebas.

C. Tafsir Fatḥ al-Qadīr dalam Lintasan Tafsir Klasik

Periode tafsir klasik bisa dinyatakan dimulai sejak Masa Nabi Muhammad, karena pada saat itu embrio penafsiran al-Qur'an sudah mulai tumbuh. Periode tersebut merupakan abad pertama sampai abad ketiga hijriah, di mana masa pertama adalah masa Nabi Muhammad sebagai orang pertama dan mufasir utama yang jelas dinyatakan kebenarannya. Akan tetapi, setelah Nabi wafat, problem utama yang dihadapi adalah bahwasanya Nabi tidak menafsirkan keseluruhan ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, pada masa selanjutnya muncul mufasir-mufasir kalangan sahabat, tabi'in, hingga tabi'i tabi'in.²⁹

Masa selanjutnya adalah masa yang disebut dengan zaman kodifikasi tafsir, yaitu ketika akhir pemerintah Bani Umayyah dan awal pemerintahan Bani Abbasiyah sekitar masih dalam kurun abad 2 Hijriah atau abad 8 Masehi. Masa ini ditandai dengan mulai berkembangnya aliran-aliran dalam kitab tafsir. Pada awal masa kodifikasi ini, mulanya tafsir masih bercampur dengan hadis. Kemudian, semakin berkembang hingga tafsir dapat terpisah dari hadis.³⁰ Beberapa literatur telah menyebutkan bahwa

²⁷ Shawkānī (al), *Tafsir Fatḥul Qadīr*, 1: 33.

²⁸ Zahrah, *Tārīkh al Madhābīb al Islāmīyyah*, 40., Mahmud Basuni Fawdah, *Tafsir Tafsir al Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, trans. oleh Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987), 238.

²⁹ Muḥammad Ḥusayn Dhahabī (al), *al Tafsīr Wa al Mufasssīrīn*, vol. 1 (Mesir: Maktabah Wahbah, t.th.), 27.

³⁰ Dhahabī (al), 1: 104.

tafsir yang pertama dan sampai hingga ke generasi sekarang dengan sudah tersusun secara sistematis muncul abad 4 Hijriah, yaitu karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī dengan judul *Jāmi' Al-Bayān 'An Ta'wīl āy Al-Qur'an*.³¹

Kemunculan tafsir al-Ṭabarī tersebut disusul oleh munculnya tafsir-tafsir lain dengan berbagai corak, metode, dan pendekatan. Sebut saja misal, Tafsir *Aḥkām al-Qur'an* karya al-Jaṣṣāṣ, *al-Kaṣhshāf* karya al-Zamakhsharī, dan Tafsir *al-Qur'an al-Aẓīm* karya Ibn Kathīr. Tafsir dengan bermacam-macam metode dan coraknya ini terus berkembang, hingga pada Abad 12 Hijriah muncul Tafsir *Faṭḥ al-Qadīr* yang disusun oleh Imam al-Shawkānī dengan penggabungan metode riwayat dan *ra'yu*.³²

Sebagai seorang mufasir, al-Shawkānī sangat diakui kredibilitasnya. Hal tersebut banyak diakui oleh ulama-ulama masa setelahnya. Misal, 'Abd al-Ghanī Kaḥḥālāh yang juga menyatakan bahwa al-Shawkānī merupakan ahli hadis, ahli fikih, ahli usul, hakim, dan mufasir dengan karyanya Tafsir *Faṭḥ al-Qadīr*.³³ Kemudian, 'Alī al-Akwa' yang menyatakan bahwa Imam al-Shawkānī sebagai seorang ahli sunah pada masanya, seorang hakim, menguasai banyak ilmu khususnya tafsir, fikih, cabang dan usulnya.³⁴

Pernyataan terhadap al-Shawkānī sebagai seorang mufasir, ahli hadis, ahli fikih, ataupun hakim juga disampaikan oleh Ahmad al-Ghumārī³⁵

³¹ Lihat dalam Dhahabī (al), 1: 105., Ṣubkhī Ṣalīh (al), *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Dār al-'Ilm, 1977), 291., Mannā' Qaṭṭān (al), *Mabāḥiṭh Fī 'Ulūm al-Ḥadīth* (Mesir: Maktabah Wahbah, 2007), 353., Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm Zurqānī (al), *Manābil al-'Irḡān Fī 'Ulūm al-Qur'an*, vol. 1 (t.tp.: t.np., t.th.), 21.

³² Muḥammad Ḥusayn Dhahabī (al), *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*, vol. 2 (Mesir: Maktabah Wahbah, t.th.), 2: 212.

³³ 'Umar Ibn Riḍā Ibn Muḥammad 'Abd al-Ghanī Kaḥḥālāh, *Mu'jam al-Muallifīn*, vol. 11 (Beirut: Maktabah al-Muthanā, t.th.), 53.

³⁴ Ismā'īl Ibn 'Alī Akwa' (al), *Hijār al-'Ilmī Wa Mu'aqilubu Fī al-Yaman* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 2251.

³⁵ Muḥammad Ḥasan Ibn Aḥmad Ghumārī (al), *al-Imām al-Shawkānī Mufasssīran* (Mekah: Jam'iyah Umm al Qurā, t.t.), 70.

dan Sālim Muḥaysin.³⁶ Pernyataan-pernyataan tersebut yang cukup membuktikan kepada masyarakat luas akan kredibilitas al-Shawkānī, khususnya sebagai seorang mufasir. Sehingga, karyanya, Tafsir *Fath al-Qadīr* diakui oleh masyarakat luas hingga sekarang dan banyak dijadikan rujukan oleh ulama-ulama setelahnya atau rujukan para mufasir setelahnya.

Sebut saja beberapa tafsir yang merujuk pada Tafsir al-Shawkānī, misal *Fath al-Bayān Fī Maqāṣid al-Qur`an*, Tafsir *al-Manār* karya Muhammad Rashīd Riḍā, *Zabrat al-Tafāsir* karya Abū Zahrah, Tafsir *al-Wasiṭ* karya Sayyid Ṭanṭāwī, Tafsir *al-Munīr* karya Wahbah al-Zuḥaylī, dan Tafsir *Ḥadāiq al-Riḥ Wa al-Rayḥān* karya ‘Abd Allah al-Harārī al-Shāfi‘ī.³⁷ Hal tersebut dapat membuktikan cukup berpengaruhnya Tafsir *Fath al-Qadīr* ini dalam dunia tafsir. Selain itu, sampai sekarang masih cukup banyak kajian-kajian ilmiah yang berobjek pada Tafsir *Fath al-Qadīr* juga membuktikan besarnya pengaruh tafsir ini.

Selain itu, pernyataan al-Dhahabī dalam kitabnya *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrīn* dapat menguatkan kredibilitas Tafsir *Fath al-Qadīr*. al-Dhahabī menjelaskan, Tafsir *Fath al-Qadīr* merupakan tafsir dengan menyuguhkan riwayat-riwayat penafsiran ulama salaf dari beberapa kitab tafsir terdahulu, menjelaskan munasabah antara ayat-ayat yang lain, dan menjelaskan dari sisi kebahasaannya. Al-Shawkānī dalam tafsirnya menyebutkan perbedaan-perbedaan penafsiran yang ada disertai dalilnya, kemudian diikuti dengan pentarjihan.³⁸

D. Analisis Metode Tarjih al-Shawkānī dalam Tafsir *Fath al-Qadīr*

1. Tarjih berdasarkan Konteks al-Qur`an

Konsep tarjih ini sejalan dengan penafsiran Surah al-Nūr ayat 21 yang berbunyi:

³⁶ Muḥammad Sālim Muḥaysin, *Mu‘jam Ḥuḍūd al-Qur`an ‘Abr al-Tārikh*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Jayl, 1992), 379.

³⁷ Pernyataan ini diperoleh setelah membaca kitab-kitab tersebut.

³⁸ Dhahabī (al), *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrīn*, t.th., 2: 213.

... وَأَوْلَا فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ۗ مَا زَكَّىٰ مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا ۗ
 وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّيٰ مَنْ يَّشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾³⁹

... Kalau bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu, niscaya tidak seorang pun di antara kamu bersih (dari perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya. Akan tetapi, Allah membersihkan siapa yang Dia kehendaki. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Pada penafsiran ayat tersebut, al-Shawkānī menjelaskan adanya perbedaan pembacaan lafal زَكَّىٰ yang berpengaruh terhadap maknanya. Berikut letak perbedaannya.

- Jumhur ulama termasuk Ibn Qutaybah membaca lafal زَكَّىٰ dengan *takhfif* (*zakā*) yang bermakna bersih (*fi'il thulāthi mujarrad*) dengan pemahaman tidak seorang pun bersih.
- al-A'mash, Ibn Muḥaiṣin, Abū Ja'far, dan Muqātil Ja'far membaca dengan *tashdid* (*zakka*) menggunakan *fi'il thulāthi mazīd* yang bermakna membersihkan (Allah tidak akan membersihkan kalian).

Pendapat pertama menjelaskan bahwa lafal زَكَّىٰ dibaca dengan *takhfif* (*zakā*) bermakna bersih (*fi'il thulāthi mujarrad*) dengan pemahaman tidak seorang pun bersih. Hal tersebut sejalan dengan kalimat setelahnya, yaitu *yuzakka* (وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّيٰ مَنْ يَّشَاءُ) yang berasal dari *fi'il mādi zakka* menggunakan *fi'il thulāthi mazīd* dipahami dengan makna membersihkan (Allah membersihkan siapa yang Dia kehendaki). Kalimat yang berupa *fi'il thulāthi mazīd* tentunya tepat jika dimaknai dengan pekerjaan yang membutuhkan objek sebagaimana faedah yang terkandung, yaitu faedah *ta'diyyah*. Pemahaman utuhnya yaitu tidak ada seorang pun yang bersih dan Allah akan membersihkan siapa yang Dia kehendaki.

Kemudian, pada pendapat kedua, lafal زَكَّىٰ dibaca dengan *tashdid* (*zakka*) menggunakan *fi'il thulāthi mazīd* yang bermakna membersihkan

³⁹ QS. Al-Nūr [24]: 21.

dengan pemahaman bahwa Allah tidak akan membersihkan kalian. Jika dipahami demikian, akan menimbulkan kontradiksi antara pernyataan tersebut dengan pernyataan selanjutnya, bahwa Allah akan membersihkan siapa yang Dia kehendaki.

Dengan melihat konteks kalimat setelahnya, pendapat pertama tidak menunjukkan adanya kontradiksi. Hal tersebut dibuktikan dengan pemahaman bahwa tidak seorang pun bersih, sehingga pada kalimat setelahnya dijelaskan bahwa Allah akan membersihkan siapa yang Dia kehendaki. Oleh karena itu, al-Shawkānī menyatakan bahwa pendapat pertama merupakan pendapat yang unggul.

Konsep tarjih ini juga dapat dilihat sejalan dengan penafsiran ayat 43 Surah al-Nūr yang berbunyi:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزِيحُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى
 الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ... ﴿٤٣﴾

Tidakkah engkau melihat bahwa sesungguhnya Allah mengarahkan awan secara perlahan, kemudian mengumpulkannya, lalu menjadikannya bertumpuk-tumpuk. Maka, engkau melihat hujan keluar dari celah-celahnya ...

Mufasir berbeda pendapat dalam memahami lafal الْوَدْقَ. Berikut ini letak perbedaannya:

- a. Mayoritas mufasir memahami lafal tersebut dengan الْمَطَرُ, yaitu hujan. Pendapat ini didukung oleh ungkapan syair berikut:

فَلَا مُرْتَبَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّتْ * وَلَا أَرْضٌ أَقْبَلَ إِبْقَالَهَا

“Maka tidak ada gumpalan awan yang menurunkan hujannya, dan tidak ada tanah yang menumbuhkan tanamannya.”

- b. Pendapat lain memahami lafal الْوَدْقَ dengan الْبَرْقِ, yaitu kilat.

Pendapat ini didukung oleh ungkapan syair berikut:

أَثَرَنَ عَجَاجَةً وَخَرَجَنَ مِنْهَا * خُرُوجَ الْوَدْقِ مِنْ خِلَالِ السَّحَابِ

⁴⁰ QS. Al-Nūr [24]: 43.

“Mereka mengikuti gumpalan asap dan keluar darinya seperti keluarnya kilat dari celah-celah awan”

الْوَدُقُ merupakan bentuk masdar dari lafal dengan makna الْمَطَرُ, yaitu hujan. Kedua pendapat di atas, baik yang memaknai الْوَدُقُ dengan الْمَطَرُ atau الْبَرْقُ, sama-sama didukung oleh pemaknaan berdasarkan syair. Kedua pemaknaan tersebut sebenarnya tidak jauh berbeda, karena hujan dan kilat dilihat secara umum sama-sama muncul dari awan. Selain itu, kilat atau cahaya petir akan muncul bersamaan atau beriringan dengan hujan. Jadi, antara hujan dan kilat berhubungan satu sama lain. Melihat dua perbedaan pemaknaan di atas, penulis berkesimpulan, perbedaan pemaknaan tersebut muncul karena tuntutan pemahaman konteks.

Tuntutan konteks yang penulis maksud di atas sebagaimana ketika الْوَدُقُ dipahami dengan hujan sesuai dengan makna secara bahasa, karena hujan yang muncul dari gumpalan awan. Maka, gumpalan hujan nantinya akan menurunkan hujan, sebagaimana juga tanah yang akan menumbuhkan tanaman. Syair pendukung pendapat kedua memahami الْوَدُقُ dengan kilat. Penggunaan istilah kilat muncul dari awan ini berfungsi sebagai kiasan dari kalimat sebelumnya, أَتَرَنَّ عَجَاجَةً وَخَرَجْنَ مِنْهَا. Maka, tepat juga jika الْوَدُقُ dipahami dengan kilat, karena kilat secara tidak langsung seakan-akan seperti muncul pada celah awan.

Apabila melihat konteks ayat, istilah kilat telah disebutkan pada kalimat setelahnya menggunakan lafal الْبَرْقُ, yaitu يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ الْبَرْقُ, yaitu بِالْأَبْصَارِ. Dengan begitu, ketika mengikuti pendapat pertama, maka lafal akan menunjukkan maknanya masing-masing, الْوَدُقُ dengan hujan dan بَرْقُ dengan kilat. Sedangkan, ketika mengikuti pendapat kedua, maka

akan ditemukan dua lafal berbeda dengan pemaknaan yang sama, yaitu **الْوَدَقُ** dan **بَرَقَ** dengan makna kilat.

Dengan melihat konteks kalimat setelahnya, pendapat pertama merupakan pendapat yang unggul. Hal tersebut dikarenakan kalimat setelahnya pada ayat yang sama kilat diistilahkan dengan lafal **بَرَقَ**, maka lebih tepat jika dipahami **الْوَدَقُ** dengan hujan daripada kilat yang setelahnya disebutkan dengan lafal yang berbeda. Pernyataan ini sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Shawkānī, bahwa pendapat pertama lebih unggul atas pendapat kedua.

Selain itu, ayat ini mengandung penjelasan tentang proses pembentukan dan penurunan hujan. Proses tersebut dimulai uap air dari bumi yang berada diudara akan terkumpul menjadi awan. Awan yang berkumpul dan bertindih-tindih ini akan mencapai titik jenuh dan berkondensasi menjadi air hingga dapat turun ke bumi berupa hujan.⁴¹

Maka, dalam hal ini lebih tepat ketika **الْوَدَقُ** dimaknai dengan hujan sebagaimana runtutan proses terjadinya hujan. Mulai dari **يُرْجِي سَحَابًا** (mengarak awan), **يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ** (menggumpulkan bagian-bagian awal), **يَجْعَلُهُ** (menjadikan bertindih-tindih, hingga **فَتَرَى الْوَدَقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ** (turun hujan dari celah awan).

2. Tarjih dengan Sunah

Konsep tarjih ini sejalan dengan penafsiran ayat 31 surah al-Nūr yang berbunyi:

...وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ
 جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾⁴²

⁴¹ Kementerian Agama RI dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), *Air Dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: LPMQ, 2011), 35.

⁴² QS. Al-Nūr [24]: 31.

Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

Ulama berbeda pendapat dalam memahami tobat pada ayat ini. Pendapat pertama menyatakan tobat yang dimaksud dalam ayat ini adalah tobat dari maksiat. Adapun pendapat kedua, menyatakan bahwa tobat yang dimaksud dalam ayat ini adalah tobat dari perbuatan yang dilakukan pada masa jahiliah.

Perbedaan pendapat tersebut terletak pada kekhususan tobat yang diwajibkan, yaitu tobat dari maksiat atau dari kesalahan masa jahiliah. Sejauh pencarian, penulis tidak menemukan dalil lain yang dapat mendukung pengkhususan hal ini. Pendapat kedua yang mengatakan bahwa tobat yang dimaksud adalah tobat dari maksiat ini bisa didasarkan atas kondisi sosial turunnya ayat ini yang berhubungan erat dengan perilaku hina dan tercela pada zaman jahiliah.⁴³

Akan tetapi, dalam hal ini, penulis menemukan dalil lain yang bertentangan dengan pendapat kedua, yaitu sebagai berikut ini.

a. Perhitungan perbuatan di masa jahiliah

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، وَوَكَيْعٌ ح، وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي وَاثِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْوَخَدُ بِمَا عَمَلْنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟ قَالَ: «مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ، لَمْ يُؤَاخَذْ بِمَا عَمَلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَمَنْ أَسَاءَ فِي الْإِسْلَامِ، أُخِذَ بِالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ»⁴⁴

b. Islam menghapus dosa di masa lalu

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ بْنِ مَيْمُونٍ، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ دِينَارٍ، وَاللَّفْظُ لِإِبْرَاهِيمَ، قَالَا: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ وَهُوَ ابْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ:

⁴³ Wahbah Zuhayli (al), *al Tafsir al Munir*, vol. 9 (Damaskus: Dār al Fikr, 2003)., 557.

⁴⁴ *Ṣaḥiḥ Muslim*, Hadis Nomor 120., *Ṣaḥiḥ Bukhari*, Hadis Nomor 6921.

أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ مُسْلِمٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ قَتَلُوا فَأَكْتَرُوا، وَرَزَّوْنَا فَأَكْتَرُوا، ثُمَّ أَتَوْا مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: إِنَّ الَّذِي تَقُولُ وَتَدْعُو لِحَسَنٍ، وَلَوْ تَحْبِرُنَا أَنْ لِمَا عَمِلْنَا كَفَّارَةً، فَتَزَلْ: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا} [الفرقان: ٦٨] وَنَزَلَ {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ} [الزمر: ٥٣]؛

c. Hukum perbuatan orang kafir setelah masuk Islam

حَدَّثَنِي حَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ، أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ أُمُورًا كُنْتُ أَتَحَنَّنُ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟ هَلْ لِي فِيهَا مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسَلَّمْتَ عَلَى مَا أَسَلَّمْتَ مِنْ خَيْرٍ» وَالتَّحَنُّنُ: التَّعَبُّدُ؛

Ketiga tema hadis di atas menunjukkan secara jelas bahwa dosa-dosa atau perbuatan buruk di masa jahiliah merupakan perbuatan yang tidak dihitung sebagai maksiat. Dengan berpegang pada kaidah bahwa setiap tafsir yang berseberangan dengan al-Qur`an atau hadis merupakan tafsir yang tertolak serta jelasnya kesahihan hadis, maka pendapat pertama dinyatakan sebagai pendapat unggul.

3. Tarjih Berdasarkan Sebab Turunnya Ayat

Konsep tarjih ini sejalan dengan penafsiran ayat 22 surah al-Nūr yang berbunyi:

⁴⁵ *Ṣaḥīḥ Muslim*, Hadis Nomor 122., *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Hadis Nomor 3855, 4764, 4765, 4766.
⁴⁶ *Ṣaḥīḥ Muslim*, Hadis Nomor 123., *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Hadis Nomor 1436, 2220, 5992.

وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ
 وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... ﴿٢٢﴾^{٤٧}

Janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan (rezeki) di antara kamu bersumpah (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(-nya), orang-orang miskin, dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah...

Ulama berbeda pendapat dalam memahami makna kalimat وَلَا يَأْتَلِ.

Perbedaan tersebut sebagaimana berikut ini.

- a. وَلَا يَأْتَلِ mengikuti *wazan*⁴⁸ يَفْتَعِلُ dipahami dengan makna يَخْلِفُ (bersumpah). يَأْتَلِ sendiri berasal dari masdar الْأَلِيَّةُ yang bermakna sumpah (الْيَمِينِ) dengan bentuk *mādi* يَأْتَلِي - ائْتَلَى.⁴⁹ Hal tersebut sebagaimana disebutkan juga dalam al-Qur`an ayat 226 Surah al-Baqarah:

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نَسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ
 اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾^{٥٠}

Orang yang meng-ila' (bersumpah tidak mencampuri) istrinya diberi tenggang waktu empat bulan. Jika mereka kembali (mencampuri istrinya), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Maksud meng-ila' istri pada ayat tersebut adalah bersumpah tidak akan mencampuri istri.

⁴⁷ QS. Al-Nūr [24]: 22.

⁴⁸ Lafal yang dijadikan standar untuk mengetahui keadaan huruf pada sebuah kalimat (huruf asal atau tambahan, sukun atau harakat, ada pembuangan huruf atau tidak) dan untuk mengetahui tasrifnya., dalam Jamāl 'Abd 'Azīz, *Qawā'id al Ṣarf* (t.tp.: t.np., t.th.), 15.

⁴⁹ Penghilangan alif pada kalimat وَلَا يَأْتَلِ disebabkan adanya *lam nahi* (larangan) yang men-*jazm*-kan lafal يَأْتَلِي, dalam Abū Ja'far Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ismā'īl Naḥās (al), *I'rāb al Qur`ān* (Beirut: Dar al Marefah, 2008), 647.

⁵⁰ QS. Al-Baqarah [2]: 226.

- b. وَلَا يَأْتِلِ berasal dari أَلُوْتُ فِي كَذَا yang berarti aku mengabaikan dalam suatu hal. Contohnya lain penggunaan lafal tersebut adalah لَمْ أَلْ جُهْدًا yang berarti aku tidak memedulikan suatu upaya. Hal tersebut sebagaimana juga dalam al-Qur`an ayat 118 Surah Āli ‘Imrān:

.. لَا يَأْتُونَكُمْ حَبَالًا ۖ ... ﴿١١٨﴾

... mereka tidak henti-hentinya (mendatangkan) kemudaratannya bagimu ...

Lafal اِئْتَلَى dan أَلُوْتُ sama-sama berasal dari أَلَا (أَلُوًّا وَأَلِيًّا).

Perbedaannya, ketika masih berbentuk أَلَى maknanya adalah mengabaikan, sedangkan ketika sudah mengikuti *wazan* يَفْتَعِلُ dengan bentuk اِئْتَلَى maknanya menjadi bersumpah.⁵² Dari kedua pendapat tersebut, pendapat pertama dipilih al-Shawkānī sebagai pendapat yang unggul. Pemilihan pendapat ini secara jelas disebutkan oleh al-Shawkānī berdasarkan sebab turunnya ayat.

Sebab turunnya ayat ini berhubungan dengan ayat sebelumnya dimulai ayat 11 berkenaan dengan peristiwa *al-ijki* dalam sirah-sirah nabi. Peristiwa tersebut biasa dikenal dengan fitnah yang dilontarkan kepada Sayidah Aisyah.⁵³ Adapun sebab turunnya ayat 22 ini dimulai Sayidah Aisyah dinyatakan bersih dari tuduhan tersebut. Abu Bakr sebagai ayat Sayidah Aisyah bersumpah tidak akan memberikan nafkah kepada kerabatnya yang telah melontarkan tuduhan kepada Sayidah Aisyah.⁵⁴ Bunyi riwayat tersebut sebagaimana berikut ini.

⁵¹ QS. Āli-‘Imrān [3]: 118.

⁵² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2020)., 36.

⁵³ Lebih lanjut lihat dalam Jalāl al Dīn Abī ‘Abd al Raḥmān Suyūṭī (al), *Lubāb al Nuqūl Fi Asbāb al Nuḥūl* (Beirut: Muassasah al Kutub al Thaḳāfiyah, 2002)., 183., Zuhaylī (al), *al Tafsīr al Munīr*, 2003., 505.

⁵⁴ Sebab turunnya ayat ini juga telah dijelaskan pada Tafsir *Fatḥ al-Qadīr*.

... قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ: وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطِحِ بْنِ أَثَاثَةَ لِفَرَاتِهِ مِنْهُ وَفَقْرِهِ: وَاللَّهِ لَا أُنْفِقُ عَلَى مِسْطِحٍ شَيْئًا أَبَدًا، بَعْدَ الَّذِي قَالَ لِعَائِشَةَ مَا قَالَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ} - إِلَى قَوْلِهِ - {عَفْوَرٌ رَحِيمٌ} [البقرة: 173]، قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ: بَلَى وَاللَّهِ إِنِّي لِأَحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِي، فَرَجَعَ إِلَى مِسْطِحِ التَّفَقُّةَ الَّتِي كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ ...⁵⁵

Sebab turunnya ayat tersebut secara jelas membahas mengenai sumpah yang dilakukan oleh Abū Bakr. Sebab turunnya ayat tersebut juga dapat dinyatakan kesahihannya, karena secara jelas tercantum dalam dua kitab hadis sahih, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* dan *Muslim*. Oleh karena itu, pada penafsiran ayat 22 ini, pendapat yang dipilih sebagai pendapat yang unggul adalah pendapat pertama yang memaknai kalimat وَلَا يَأْتَلِ dengan bersumpah sesuai dengan sebab turunnya ayat yang membahas mengenai sumpah.

4. Tarjih dengan *Qarīnah*

Konsep tarjih ini sejalan dengan penafsiran ayat 32 surah al-Nūr yang berbunyi:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾⁵⁶

Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Mahaluas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.

⁵⁵ *Ṣaḥīḥ Muslim*, Hadis Nomor 2770., *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Hadis Nomor 2637, 2661, 2879, 4025, 4141, 4690, 6662, 6679, 7369, 7500, 7545.

⁵⁶ QS. Al-Nūr [24]: 32.

Ulama berbedan pendapat dalam memahami makna kalimat **إِنْ**

يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ. Berikut ini perbedaannya.

- a. Kelompok pertama memahami bahwa maksud kalimat tersebut adalah larangan menolak menikahkan orang-orang merdeka sebab keadaan miskin laki-laki dan perempuan tersebut atau salah satunya. Hal tersebut karena Allah akan menjadikan pernikahan sebab mereka memperoleh kemampuan dan anugerah.
- b. Kelompok kedua memahami kemampuan atau kecukupan yang diberikan Allah atas pernikahan itu berupa kecukupan jiwa.
- c. Kelompok ketiga memahami kemiskinan yang dialami adalah kemiskinan untuk menikah. Oleh karena itu, kemampuan atau kecukupan yang diberikan adalah kemampuan untuk sesuatu yang halal (pernikahan) supaya orang-orang tersebut dapat menjaga diri dari perbuatan zina.

Pada penafsiran ayat ini, al-Shawkānī menyatakan secara jelas bahwa pendapat pertama didukung oleh ayat lain, yaitu ayat 28 Surah al-Taubah:

... **وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ ۗ**
 ... ﴿٢٨﴾^{٥٧}...

... Jika kamu khawatir menjadi miskin (karena orang kafir tidak datang), Allah nanti akan memberikan kekayaan kepadamu dari karunia-Nya jika Dia menghendaki...

Ayat 28 Surah al-Taubah ini turun beriringan dengan orang-orang musyrik yang biasanya datang ke Baitullah membawa makanan yang diperdagangkan dilarang untuk datang kembali. Orang-orang Muslim yang mengetahui hal tersebut bertanya-tanya dari mana nantinya mereka akan mendapat makanan ketika orang-orang musyrik tidak berdatang lagi. Bersamaan dengan itu turunlah ayat **وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ**

⁵⁷ QS. Al-Taubah [9]: 28.

اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ⁵⁸. Wahbah Zaḥaylī menjelaskan bahwa ayat ini berkenaan tentang ketenteraman hati yang diberikan Allah kepada kaum muslim karena ditolaknya orang-orang musyrik untuk memasuki baitullah (*masjid al-ḥaram*). Datangnya orang-orang musyrik ke baitullah ini untuk menjalankan ibadah haji dan umrah yang sudah biasa dilakukan sejak zaman jahiliah. Penolakan tersebut menyebabkan berkurangnya pasokan makanan pokok dari dagangan kaum musyrik yang biasanya masuk ke baitullah. Oleh karena itu, Allah memberikan ketenteraman hari berupa terpenuhinya sumber makanan dan bermacam dagangan yang biasanya dulu dibawa oleh orang-orang musyrik.⁵⁹

Pernyataan al-Shawkānī bahwa ayat 28 Surah al-Taubah ini berhubungan dengan ayat 32 Surah al-Nūr terfokus pada pembahasan anugerah atau kecukupan yang akan diberikan Allah ketika seorang khawatir miskin karena adanya perintah atau larangan Allah. Jadi, pada ayat 28 Surah al-Taubah ini Allah secara mutlak akan memberikan anugerah kepada orang-orang yang khawatir akan kemiskinan ketika melakukan larangan dan perintah Allah. Kemudian, pada ayat 32 Surah al-Taubah, Allah membatasi bahwa anugerah tersebut akan diberikan kepada orang-orang yang melaksanakan perintah berupa pernikahan.⁶⁰

Adapun pada pendapat kedua dan ketiga tidak ditemukan adanya dalil lain yang mendukung pendapat tersebut. Berpegang pada kaidah bahwa pendapat yang didukung oleh ayat-ayat al-Qur`an didahulukan atas selainnya, maka pendapat pertama merupakan pendapat yang unggul. Oleh karena itu, al-Shawkānī menyatakan pendapat pertama lebih unggul dari pendapat kedua dan ketiga.

⁵⁸ Suyūṭī (al), *Lubāb al Nuqūl Fi Asbāb al Nuzūl.*, 133.

⁵⁹ Wahbah Zuḥaylī (al), *al Tafsīr al Munīr*, vol. 5 (Damaskus: Dār al Fikr, 2003)., 506.

⁶⁰ Penjelasan adanya mutlak dan *muqayyad* (pembatasan) ini secara jelas dan umum juga sudah dinyatakan oleh al-Shawkānī. Dalam tulisan ini, penulis mencoba untuk menjelaskan secara detail maksud pembatasan tersebut.

5. Tarjih Berdasarkan Bahasa Arab

Konsep tarjih ini sejalan dengan penafsiran Surah al-Nūr ayat 41. Pada penafsiran ayat ini, al-Shawkānī memaparkan perbedaan pendapat tentang pengembalian suatu kata ganti. Dari perbedaan tersebut, digunakan kaidah tarjih yang mengunggulkan pendapat yang berupa *ta'sis* daripada *ta'kid*. Berikut penjabarannya:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ ۖ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ ضَّ وَفِي ۖ
 كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ ۖ وَتَسْبِيحَهُ ۖ ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ۖ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾⁶¹

Tidaklah engkau (Nabi Muhammad) tahu bahwa sesungguhnya kepada Allahlah apa yang di langit dan di bumi dan burung-burung yang merentangkan sayapnya senantiasa bertasbih. Masing-masing sungguh telah mengetahui doa dan tasbihnya. Allah Maha Mengetahui apa yang mereka lakukan.

Ulama berbeda pendapat dalam mengembalikan *damir* (kata ganti) yang tersimpan (berkedudukan sebagai *fā'il* (pelaku pekerjaan)) pada lafal *عَلِمَ*. Perbedaan tersebut sebagaimana berikut ini.

- Sebagian ulama menyatakan *damir* lafal *عَلِمَ* kembali kepada lafal *كُلُّ* (*kullun*) pada kalimat *عَلِمَ صَلَاتَهُ ۖ وَتَسْبِيحَهُ ۖ*. Pernyataan tersebut memberikan pemahaman bahwa masing-masing yang bertasbih kepada Allah telah mengetahui salatunya orang yang salat dan tasbihnya orang yang bertasbih.
- Sebagian yang lain menyatakan *damir* lafal *عَلِمَ* kembali kepada Allah yang telah disebutkan pada kalimat sebelumnya, *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ ۖ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ*. Pernyataan tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah telah mengetahui salat dan tasbih setiap orang atau masing-masing yang bertasbih kepada-Nya.

⁶¹ QS. Al-Nūr [24]: 41.

Apabila kedua pendapat tersebut dihubungkan dengan kalimat selanjutnya, **وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**, keduanya memiliki titik perbedaan. Perbedaannya terletak pada pendapat pertama yang menunjukkan pemahaman baru (*ta'sīs*), yaitu berbedanya pemahaman antara kalimat **كُلُّ** **وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ** **قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ** dengan kalimat **وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**. Kalimat **كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ** memberikan pemahaman bahwa masing-masing yang bertasbih kepada Allah telah mengetahui shalatnya orang yang salat dan tasbihnya orang yang bertasbih. Hal tersebut jelas berbeda dengan kalimat setelahnya, **وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**, yang memberikan pemahaman bahwa Allah mengetahui setiap apa yang telah dikerjakan oleh makhluk. Sedangkan, pendapat kedua menunjukkan adanya penguatan (*ta'kid*), yaitu kesamaan pemahaman tentang pengetahuan Allah pada setiap perbuatan makhluk terhadap kalimat **كُلُّ** **وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ** **قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ** yang mana kalimat kedua berfungsi sebagai penguat. Dari kedua perbedaan tersebut, pendapat pertama dipilih al-Shawkānī sebagai pendapat yang unggul.

Konsep tarjih ini sejalan dengan penafsiran ayat 38 Surah al-Nūr:

لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ ﴿٣٨﴾⁶²...

(Mereka melakukan itu) agar Allah memberi balasan kepada mereka yang lebih baik daripada apa yang telah mereka kerjakan dan agar Dia menambah karunia-Nya kepada mereka...

Ulama berbeda pendapat dalam memahami maksud lafal **مَا** (perkara) pada kalimat **لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا** yang akan dibalaskan kepada

⁶² QS. Al-Nūr [24]: 38.

manusia atas perbuatan-perbuatan baik yang telah dilakukan. Berikut ini perbedaannya.

- a. Perkara yang dimaksud akan dibalaskan kepada manusia tersebut adalah dilipat gandakannya balasan perbuatan itu sebanyak sepuluh kali lipat sampai tujuh ratus kali lipat.
- b. Perkara yang dimaksud akan dibalaskan kepada manusia tersebut adalah anugerah yang berhak diperoleh selain balasan perbuatan.

Pendapat pertama menjelaskan bahwa balasan perbuatan baik adalah balasan sesuai yang dijanjikan Allah atas segala perbuatan baik dengan dilipatgandakan hingga tujuh ratus kali lipat. Dengan pemahaman seperti itu, pendapat ini tidak bertentangan dengan kalimat selanjutnya, وَيَزِيدُهُمْ

مِّنْ فَضْلِهِ, yang menjelaskan bahwa Allah nantinya akan memberi anugerah atau karunia lain selain balasan tersebut. Maka, dalam hal ini, kalimat وَيَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ dapat menunjukkan makna baru (*ta'sis*).

Adapun pendapat pertama menjelaskan bahwa balasan perbuatan baik adalah anugerah selain balasan tersebut. Dengan pemahaman tersebut, pendapat ini sejalan dengan kalimat selanjutnya, وَيَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ, yang menjelaskan bahwa Allah nantinya akan memberi anugerah tambahan selain balasan perbuatan. Maka, dalam hal ini, kalimat وَيَزِيدُهُمْ مِّنْ فَضْلِهِ berfungsi sebagai penguat (*ta'kid*). Berpegang pada kaidah bahwa pendapat yang mengandung *ta'sis* didahulukan atas *ta'kid*, maka pendapat pertama merupakan pendapat yang lebih tepat.

Kemudian, tarjih penafsiran Surah al-Nūr ayat 36:

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ۗ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا
 بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۗ ﴿٣٦﴾^{٦٣}

⁶³ QS. Al-Nūr [24]: 36.

(Cahaya itu ada) di rumah-rumah yang telah Allah perintahkan untuk dimuliakan dan disebut di dalamnya nama-Nya. Di dalamnya senantiasa bertasbih⁶⁴ kepada-Nya pada waktu pagi dan petang.

Al-Shaukanī memaparkan adanya perbedaan pendapat pada pemahaman lafal *yusabbiḥu* (يُسَبِّحُ). Berikut penjelasannya.

- a. Mayoritas memahami lafal *yusabbiḥu* (يُسَبِّحُ) dengan salat fardu yang didasarkan pada beberapa pendapat terkait pemaknaan lafal بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ, yaitu (a) lafal *al-ghudumwu* yang bermakna salat subuh serta *al-aṣāl* yang memuat makna salat zuhur, asar, magrib, dan isya; (b) Makna *al-ghudumwu* dan *al-aṣāl* adalah waktu pagi dan sore; (c) *Al-ghudumwu* dan *al-aṣāl* yang dipahami dengan salat subuh dan Asar; (d) *Al-ghudumwu* dan *al-aṣāl* yang dipahami dengan salat duha. Dari munculnya makna-makna lafal بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ, mayoritas mengambil kesimpulan pemahaman dengan memaknai lafal *yusabbiḥu* (يُسَبِّحُ) dengan salat fardu.
- b. Kelompok lain berpendapat bahwa lafal *yusabbiḥu* (يُسَبِّحُ) bermakna tasbih yang sebenarnya, yaitu menyucikan Allah *Subḥānahu Wa Ta'alā* dari segala apa yang tidak pantas disandang oleh-Nya, berupa zat, sifat dan perbuatan.

Pada pendapat pertama, majas digunakan dalam menunjukkan makna lafal. Hal tersebut terlihat dengan lafal *yusabbiḥu* (يُسَبِّحُ) yang berasal dari *fi'il māḍī* سَبَّحَ dengan arti mengucapkan *SubḥānaAllāh* atau bertasbih⁶⁵ dipahami dengan maksud salat fardu. Adapun pendapat kedua

⁶⁴ Yang bertasbih ialah orang yang disebut pada ayat 37.

⁶⁵ Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 603.

menyebutkan bahwa yang dimaksud lafal *yusabbiḥu* (يُسَبِّحُ) adalah hakikat lafal itu sendiri, yaitu tasbih. Berpegang pada kaidah bahwa makna hakikat lafal didahulukan atas majas, maka pendapat kedua merupakan pendapat yang lebih tepat. Oleh karena itu, al-Shawkānī memilih pendapat kedua sebagai pendapat yang unggul.

Kemudian, tarjih penafsiran Surah al-Nūr ayat 32 yang berbunyi:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۗ ...
 ﴿٣٢﴾⁶⁶

Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan...

Ulama berbeda pendapat dalam memahami kepada siapa ayat ini ditujukan. Pendapat pertama, menyatakan ayat ini ditujukan kepada para wali. Pendapat kedua, menyatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang telah menikah. Lafal *أَنْكِحُوا* merupakan *fi'il amr* (makna perintah) yang bersambung dengan *damir* (kata ganti) *هم* (makna banyak), maka tentu perintah menikahkan ini bisa diarahkan pada siapa saja, baik sesuai pendapat pertama maupun kedua. Akan tetapi, para ahli fikih sepakat bahwa syarat nikah adalah adanya wali nikah dengan syarat Islam, balig, berakal, merdeka, laki-laki, dan adil.⁶⁷

Pernyataan tersebut didukung oleh al-Qur'an ayat 232 surah al-Baqarah yang berbunyi:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ
 أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاصُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ... ﴿٢٣٢﴾⁶⁸

Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk

⁶⁶ QS. Al-Nūr [24]: 32.

⁶⁷ Ibrāhīm Bājūrī (al), *Ḥashiyah al Bajuri 'Ala Ibn Qasim*, vol. 2 (Surabaya: Nurul Ilmi, t.th.), 101.

⁶⁸ QS. Al-Baqarah [2]: 232.

menikah dengan (calon) suaminya⁶⁹ apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut...

Pada ayat tersebut, kalimat *فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ*, mengandung *kebitāb* yang ditujukan pada seorang wali.⁷⁰ Sehingga, pemahaman ayat tersebut adalah seorang wali tidak boleh melarang perempuan yang telah menyelesaikan masa idahnya untuk menikah lagi, baik dengan laki-laki yang sama maupun dengan laki-laki lain. Maka, dalam hal ini, yang berhak menikahkan seorang perempuan adalah wali nikahnya.

Berpegang pada kaidah bahwa teks yang dapat diarahkan pada hakikat *'urf* atau bahasa tanpa ada dalil yang condong kepada salah satunya, maka lebih utama adalah yang mengarahkan pada hakikat *'urf*. Atas dasar hal tersebut, pendapat pertama diunggulkan atas pendapat kedua, karena pendapat pertama dalam hal ini sesuai dengan hakikat *'urf* yang telah disepakati oleh para ahli fikih.

Kemudian, tarjih penafsiran ayat 36 surah al-Nūr yang berbunyi:

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ... ﴿٣٦﴾⁷¹

(Cahaya itu ada) di rumah-rumah yang telah Allah perintahkan untuk dimuliakan dan disebut di dalamnya nama-Nya...

Mufasir berbeda pendapat dalam memahami nama atau zikir apa yang dibaca sebagaimana berikut ini:

- Zikir yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah semua zikir Allah *Subḥānahu Wa Ta'ālā*.
- Zikir yang dimaksud adalah kalimat tauhid.
- Zikir yang dimaksud adalah membaca al-Qur`an.

Perbedaan pendapat di atas dapat dipahami sebagaimana berikut ini.

- Pendapat pertama menyatakan bahwa zikir yang dimaksud adalah semua zikir Allah *Subḥānahu Wa Ta'ālā*, maka penafsiran ini mengambil dari keumuman lafal secara mutlak tanpa disertai

⁶⁹ Maksudnya adalah menikah lagi, baik dengan bekas suaminya maupun laki-laki yang lain.

⁷⁰ Wahbah Zuhaylī (al), *al Tafsir al Munir*, vol. 1 (Damaskus: Dār al Fikr, 2003)., 720.

⁷¹ QS. Al-Nūr [24]: 36.

dengan batasan. Selain itu, tidak ditemukan ayat lain tentang zikir yang mendukung batasan zikir hanya terkhusus pada kalimat tauhid atau selainnya⁷² sebagaimana dapat dilihat dalam 205 Surah al-A'rāf, 130 Surah Tāha, 55 Surah Ghāfir, 35 dan 41 – 42 Surah al-Aḥzāb, serta 18 Surah Ṣād.

- b. Pendapat pertama menyatakan bahwa zikir yang dimaksud adalah kalimat tauhid. Jika ditelusuri, pendapat ini didukung oleh hadis Nabi yang menjelaskan tentang keutamaan kalimat tauhid. Bunyi riwayat hadis tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُوَيْبٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، كَانَتْ لَهُ عَدَلٌ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَ [ص: ٨٦] لَهُ مِائَةٌ حَسَنَةٍ، وَمُحِبَّتٌ عَنْهُ مِائَةٌ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ، يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمِيسِيَ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلٍ مِمَّا جَاءَ إِلَّا رَجُلٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْهُ " ^{٧٣}

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ أَبُو أَيُّوبَ الْغِيلَانِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ يَعْنِي الْعَقَدِيَّ، حَدَّثَنَا عَمْرُ بْنُ وَهَابٍ أَبُو زَائِدَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، قَالَ: " مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، عَشْرَ مِرَارٍ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ " وَقَالَ سُلَيْمَانُ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، حَدَّثَنَا عَمْرُ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي السَّفَرِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ خُثَيْمٍ، بِمِثْلِ ذَلِكَ، قَالَ: فَقُلْتُ لِلرَّبِيعِ: مِمَّنْ سَمِعْتَهُ؟ قَالَ: مِنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، قَالَ فَاتَّيْتُ عَمْرًا

⁷² Abī Zakariyā Yahyā Ibn Sharaf Nawawī (al), *Riyaḍ al Ṣāliḥin* (Surabaya: Haramain, t.th.), 550.

⁷³ *Ṣaḥīḥ Bukhārī* hadis nomor 6403, 3293.

بَن مِّمُونٍ فَقُلْتُ: مِمَّنْ سَمِعْتُهُ؟ قَالَ مِنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ فَاتَيْتُ ابْنَ أَبِي
 لَيْلَى فَقُلْتُ: مِمَّنْ سَمِعْتُهُ؟ قَالَ: مِنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ يُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٧٤

- c. Pendapat ketiga menyatakan bahwa zikir yang dimaksud adalah membaca al-Qur`an. Pendapat ini sangat jelas arahannya, karena membaca al-Qur`an juga merupakan zikir, namun tidak semua zikir disebut dengan membaca al-Qur`an.

Dari ketiga pendapat tersebut, pendapat kedua secara jelas didukung oleh dalil yang dinyatakan kesahihannya. Akan tetapi, pendapat kedua dan ketiga sama-sama berkedudukan sebagai pendapat yang menafsiri secara terbatas. Pendapat kedua menyatakan zikir hanya terbatas pada kalimat tauhid, sedangkan pendapat kedua terbatas pada membaca al-Qur`an. Berpegang pada kaidah bahwa apabila ucapan atau nas berkisar antara *mutlaq* dan *muqayyad*, maka yang utama mengembalikan pada yang *mutlaq*. Dengan begitu, pendapat pertama merupakan pendapat yang diterima, karena secara jelas tidak ditemukan dalil lain yang membatasi makna zikir pada ayat ini. Oleh karena itu, al-Shawkānī menyatakan bahwa pendapat pertama unggul atas pendapat kedua dan ketiga.

E. Simpulan

Berdasarkan pemaparan dan analisis atas penafsiran al-Shawkānī dalam Tafsir *Fath al-Qadir*. Penulis menyimpulkan, dalam mentarjih pendapat, al-Shawkānī menggunakan beberapa metode pentarjihan, yaitu tarjih berdasarkan konteks al-Qur`an, tarjih dengan sunah, tarjih berdasarkan sebab turunnya ayat, tarjih dengan *qarīnah*, dan tarjih berdasarkan Bahasa Arab. Dari lima metode tersebut, metode pentarjihan berdasarkan Bahasa Arab merupakan metode yang lebih banyak digunakan yaitu digunakan sebanyak sembilan kali dari jumlah total 14 tarjih.

⁷⁴ *Ṣaḥīḥ Muslim* hadis nomor 2693., *Ṣaḥīḥ Bukhārī* hadis nomor 6404.

Daftar Pustaka

- Akwa' (al), Ismā'īl Ibn 'Alī. *Hijar al-'Ilmi Wa Mu'aqilubu Fī al-Yaman*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Āmidī, Abū al-Ḥasan Sayyid al-Dīn 'Alī Ibn Abī 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Sālīm al-Tha'labī al-. *al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām*. Vol. 4. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, t.th.
- 'Azīz, Jamāl 'Abd. *Qawā'id al-Ṣarf*. t.tp.: t.np., t.th.
- Bājūrī (al), Ibrāhīm. *Ḥāshiyah al-Bājūrī 'Alā Ibn Qāsim*. Vol. 2. Surabaya: Nurul Ilmi, t.th.
- Darwīsh (al), Muḥyi al-Dīn. *I'rāb al-Qur`ān al-Karīm Wa Bayānubū*. Vol. 6. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1992.
- Dhahabī (al), Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*. Vol. 1. Mesir: Maktabah Wahbah, t.th.
- . *al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*. Vol. 2. Mesir: Maktabah Wahbah, t.th.
- Fawdah, Mahmud Basuni. *Tafsīr Tafsīr al-Qur`an Perkenalan dengan Metodologi Tafsīr*. Diterjemahkan oleh Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid. Bandung: Pustaka, 1987.
- Ghumārī (al), Muhammad Ḥasan Ibn Aḥmad. *al-Imām al-Shawkānī Mufasssīran*. Mekah: Jam'iyah Umm al Qurā, t.t.
- Ḥarbī (al), Ḥusain Ibn 'Alī Ibn Ḥusain. *Qawā'id al-Tarjīḥ Inda al-Mufasssīrīn*. Riyad: Dār al-Qāsim, 1996.
- īm, 'Ubayd Binti 'Abd Allah al-Na'. *Qawā'id al-Tarjīḥ al-Muta'alliqah Bi al-Naṣ Inda Ibn 'Ashūr Fī Tafsīrihi al-Tahrīr Wa al-Tanwīr-Dirāsāt Taasīliyah Taṭniqīyyah*. Saudi Arabia: Dār al-Tadmīriyah, 2015.
- Kaḥḥālāh, 'Umar Ibn Riḍā Ibn Muḥammad 'Abd al-Ghanī. *Mu'jam al-Muallifīn*. Vol. 11. Beirut: Maktabah al-Muthanā, t.th.
- Kementerian Agama RI, dan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). *Air Dalam Perspektif al-Qur`an dan Sains*. Jakarta: LPMQ, 2011.

- Khafif (al), 'Alī. *Asbāb Ikbtilāf al-Fuqahā'*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- Kristeva, Nur Sayyid Santoso. *Sejarah Teologi Islam dan Akar Pemikiran Ahlulsunah Wal Jama'ah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Kemenag RI, 2019.
- Mālikī (al), Muḥammad Ibn 'Alawī. *al-Qawā'id al-Asāsiyyah Fī 'Ilm Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Mekah: Haiat al-Ṣafwah al-Mālikiyyah, t.th.
- Muḥaysin, Muḥammad Sālim. *Mu'jam Ḥufāz al-Qur'an 'Abr al-Tārikh*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Jayl, 1992.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 2020.
- Naḥās (al), Abū Ja'far Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ismā'īl. *I'rāb al-Qur'an*. Beirut: Dar al Marefah, 2008.
- Nawawī (al), Abī Zakariyā Yahyā Ibn Sharaf. *Riyāḍ al-Ṣāliḥin*. Surabaya: Haramain, t.th.
- Qaṭṭān (al), Mannā'. *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Mesir: Maktabah Wahbah, 2007.
- Rasāil Jami'iyyah. *Mukhtaṣar Qawā'id al-Tarjih 'Inda al-Mufasssirin*. Saudi Arabia: Dar Ibn al Jauzī, 1429.
- Rozak, Abdul, dan Rosihon Anwar. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia, t.t.
- Ṣalīh (al), Ṣubkhī. *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dār al-'Ilm, 1977.
- Sharaf, Jamāl al Dīn Muhammad. *al-Qirāat al-Asbr al-Mutawātirah Min Ṭayyibat al-Naṣhr*. Mesir: Dār al-Ṣahābat, 2012.
- Shawkānī (al), Muḥammad Ibn 'Alī. *al-Badr al-Ṭālī'*. Vol. 1. Mesir: Dār al Kitāb al Islāmī, t.th.
- . *al-Badr al-Ṭālī'*. Vol. 2. Mesir: Dār al Kitāb al Islāmī, t.th.
- . *al-Faḥ al-Rabbānī Min Fatāwā al-Imām al-Shawkānī*. Vol. 1. Yaman: Maktabah al Jayl al Jarīr, t.th.
- . *Faḥ al-Qadir*. Vol. 1. Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 1441.
- . *Nayl al-Autār*. Vol. 1. Beirut: Dar Ibn al Jauzī, 1427.

- . *Tafsir Fathul Qadir*. Diterjemahkan oleh Anonim. Vol. 1. t.tp.: Pustaka Azzam, t.th.
- . *Tuḥfat al Dhakīrin*. Beirut: Muassasah al Kutub al Ṭhaqāfiyyah, 1988.
- Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb Ibn ‘Alī al-. *Jam’u al-Jawāmi’*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.
- Suyūṭī (al), Jalāl al Dīn Abī ‘Abd al Raḥmān. *Lubāb al Nuqūl Fī Asbāb al Nuḥūl*. Beirut: Muassasah al Kutub al Ṭhaqāfiyyah, 2002.
- Ya’qūb, Amīl Badī’. *Mausu’at al Naḥwu Wa al Sarf Wa al I’rāb*. Rembang: Maktabah al Anwariyyah, t.t.
- Yūsuf, ‘Abd al-Salām Yūsuf. *‘Ilm al-Tafsīr: Tārikhuhu, Uṣūluhu, Manābijuhu*. Turki: Jam’iyah Mardīn Artuklu, 2020.
- Zahrah, Muḥammad Abū. *Tārikh al Madhābib al Islamiyyah*. Mesir: Dār al Fikr, t.th.
- Zarkashī (al), Muḥammad Ibn Bahādir Ibn ‘Abd Allah. *al-Baḥr al-Muḥīṭ Fī Uṣūl al-Fiqh Li al-Zarkashī*. Vol. 6. Mesir: Dār al-Ṣafwat, 1992.
- Zuḥaylī (al), Wahbah. *al Tafsīr al Munīr*. Vol. 9. Damaskus: Dār al Fikr, 2003.
- . *al Tafsīr al Munīr*. Vol. 5. Damaskus: Dār al Fikr, 2003.
- . *al Tafsīr al Munīr*. Vol. 1. Damaskus: Dār al Fikr, 2003.
- . *al-Wajīz Fī Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1999.
- Zurqānī (al), Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm. *Manābil al-‘Irḥān Fī ‘Ulūm al-Qur`ān*. Vol. 1. t.tp.: t.np., t.th.