

**KONTROVERSI KEMAKSUMAN RASUL ULU AL- 'AZMI
DALAM AL-QUR'AN
(STUDI KOMPARATIF TAFSIR AL- THABARSI DAN AL-
QURTHUBI)**

TESIS

Oleh:

Muhammad Tajuddin

NIM 15751001



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2018**

**KONTROVERSI KEMAKSUMAN RASUL ŪLU AI-'AZMI
DALAM AL-QUR'AN
(STUDI KOMPARATIF TAFSIR AL- THABARSI DAN AL-
QURTHUBI)**

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim
Malang untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan program
magister Studi Ilmu Agama Islam

Oleh:

Muhammad Tajuddin

NIM 15751001

**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2018**

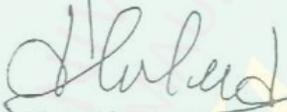
LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul *Kontroversi Kemaksuman Rasul Ulu Al-'Azmi Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi)* ini telah diujikan dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 20 Desember 2017.

Dewan Penguji.


Dr. H. Ahmad Barizi, M.A
 NIP. 19731212998031001

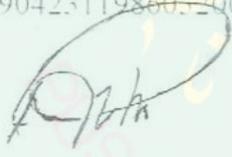
Penguji Utama


Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag
 NIP. 197310022000031002

Ketua Penguji


Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag
 NIP. 1959042311986032003

Anggota


Aunur Rofiq, Lc. M.Ag. Ph.D
 NIP. 196709282000031001

Anggota

Mengetahui.

Direktur Pascasarjana




Prof. Dr. H. Mulyadi, M. Pd.I
 NIP. 195507171982031005

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Tajuddin
NIM : 15751001
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam
Judul Penelitian : Kontroversi Kemaksuman Rasul Ulu Al-'Azmi Dalam Al-Qur'an
(Studi Komparatif Tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi).

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa hasil penelitian saya tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian dan karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain. Kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari ternyata ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya tanpa paksaan dari siapapun.

Batu,

Hormat Saya



Muhammad Tajuddin
NIM. 15751001

MOTTO

كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون

“Setiap anak Adam (manusia) pasti berbuat kesalahan, dan sebaik-baik orang yang bersalah adalah orang yang mau bertaubat”.

(HR. Al-Turmudzi)



Abstrak

Tajuddin, Muhammad.2017. *Kontroversi kemaksuman Rasul Ūlu Al-'Azmi Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi)*. Tesis. Program Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing, (1) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag (2) Aunur Rofiq, Lc, M.Ag, Ph.D

Kata Kunci: Kontroversi, Kemaksuman, Rasul, *Ulu Al-'Azmi*, Al-Qur'an, Al-Thabarsi dan Al- Qurthubi

Tidak dipungkiri bahwa dalam sejarah kehidupan para Rasul terdapat beberapa teguran yang Allah SWT tujukan kepada mereka dalam Al-Qur'an. Para Rasul dari golongan *Ūlu Al-'Azmi* pun tidak luput dari teguran-teguran yang Allah SWT alamatkan kepada mereka. Meskipun golongan tersebut adalah golongan yang memiliki derajat yang paling tinggi di antara Rasul yang lainnya dan pada umat manusia pada umumnya. Dengan adanya teguran tersebut itulah menimbulkan perbedaan ulama dari golongan yang berbeda-beda. Teguran-teguran yang terdapat dalam Al-Qur'an tersebut tentulah membutuhkan penafsiran dan penjelasan dari kalangan mufassir agar tidak terjadi pemahaman yang salah. Karena ketika seorang Rasul diklaim telah melakukan kesalahan maka sedikit banyaknya akan menimbulkan keragu-raguan di benak umat.

Untuk menjawab keraguan tersebut, tesis ini mengetengahkan penafsiran dengan metode komparatif yang dilakukan oleh *Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi*. Yang mereka tuangkan dalam tafsir *Majma' Al-Bayan* dan *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Yang mana ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang seolah bertentangan dengan kemaksuman para Rasul, Al-Thabarsi dari kalangan Syi'ah berusaha memahami ayat-ayat dengan memalingkan makna kalimat pada ayat tersebut kepada makna yang lebih "aman", sedangkan Al-Qurthubi dari kalangan Sunni memahami ayat-ayat yang seolah bertentangan dengan kemaksuman para Rasul tersebut adalah perbuatan keliru para Rasul yang sebenarnya memang tidak dianggap dosa jika dilakukan oleh orang selain beliau, semua ini karena adanya perbedaan dan persamaan latar belakang keduanya dari segi metode penafsiran, mazhab yang mereka anut, guru-guru, dll .

Akhirnya, hasil dari penelitian ini terhadap penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi yang relatif sama diharapkan sanggup menjadi jendela untuk memahami aqidah golongan Syiah dan Sunni pada umumnya, terutama yang berhubungan dengan kemaksuman para Rasul. Penafsiran mereka berdua ini juga mungkin sanggup menjadi salah satu alternatif bagi mereka yang merasa risih dengan adanya tuduhan kesalahan-kesalahan yang dialamatkan kepada para Rasul.

مستخلص البحث

محمد تاج الدين. الجدل في عصمة الرسول أولي العزم في القرآن (دراسة مقارنة في تفسير الطبرسي والقرطبي). رسالة الماجستير. قسم الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرفة الأولى: د. الحاجة توتيك حميدة الماجستير. المشرف الثاني: د. عون الرفيق الماجستير.

الكلمات الرئيسية: الجدل، العصمة، الرسول، أولو العزم، القرآن الكريم، الطبرسي والقرطبي.

لا شك أن في تاريخ الرسل وجد العديد من الانذارات التي أوجهها الله إليهم في القرآن الكريم. ولا يستغني الرسل من أولي العزم عن تلك الانذارات التي أوجهها إليهم. على الرغم من أن تلك الطبقة هي الطبقة التي لها الدرجة العالية بين الرسل الآخرين والبشر بشكل عام. مع وجود تلك الانذارات يسبب الجدل بين العلماء من المجموعة المتفرقة. إن الانذارات الواردة في القرآن الكريم تحتاج بالفعل إلى التفسير والبيان من المفسرين لكي نتجنب عن سوء الفهم. إذا ادعى رسولا قد ارتكب خطأ فإنه في بعض الحالات أدى إلى الشك في أذهان الناس.

وللد على ذلك الشك، قدم هذا البحث تفسيراً بالمنهج المقارن الذي قاما به الطبرسي والقرطبي. نقلا في كتابي التفسير "مجمع البيان" و "الجامع لأحكام القرآن". حيث عندما تتعامل الطبرسي الشيعي مع الآيات التي تبدو متعارضة على عصمة الرسول فإنه حاول على فهمها بحمل معنى الكلمة في الآية إلى معنى أكثر أمنا، والقرطبي السني فهم أن الآيات التي تبدو متعارضة على عصمة الرسول هي خطيئة من الرسول ولا يعتبرها ذنبا إذا عملها الشخص الآخر، كل ذلك بسبب أوجه التشابه والاختلاف في خلفيتهما في منهج التفسير، ومذهبهما وشيوخهما وغيرها.

وأخيرا، فإن النتائج من هذا البحث في تفسير الطبرسي والقرطبي الذين متشابهين تمكن أن تكون نافذة لفهم العقيدة للشيعية وللجنة بشكل عام، وخاصة فيما يتعلق بعصمة الرسل. ويمكن تفسيرهما أن يكون بديلا للذين يشعرون بعدم الارتياح يزعم الأخطاء للموجهة إلى الرسل.

Abstract

Tajuddin, Muhammad.2017. *The Controversy of Prophet Ulu Al-'Azmi's Holiness in Al-Qur'an (Comparative Study of Al-Thabarsidan Al-Qurthubi Interpretation)*. Thesis. Islamic Science Study Program of Postgraduate in Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang. Advisors: (1) Dr. Hj. TutikHamidah, M.Ag (2) AunurRofiq, Lc, M.Ag, Ph.D

Keywords: Controversy, Holiness, Prophet, *Ulu Al-'Azmi*, Al-Qur'an, Al-Thabarsidan Al-Qurthubi

In the history of Prophets' lives, there are some warnings from Allah that can be seen in Al-Qur'an. The prophets from the class of *Ulu Al-'Azmi* also got warnings from Allah although this is the highest class. Those warnings emerged different ulama from different classes. Those warnings in Al-Qur'an need interpretation and explanation to avoid misinterpretation. Because when a prophet is claimed guilty, the followers will be hesitating.

To answer this hesitation, this thesis uses interpretation with comparative method that is done by *Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi* that is explained in *Majma' Al-Bayandan Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Al-Thabarsi from Syi'ah tries to understand ayahs by interpreting in 'saver' way when there are ayahs that against prophets' holiness. Al-Qurthubi from Sunni class understands the ayahs that against Prophets' holiness as wrong deeds for Prophets. These different interpretations are caused by their differences and similarities of backgrounds in interpretation methods, education, teachers, etc.

Therefore, the result of this research of Al-Thabarsi and Al-Qurthubi's interpretations which are relatively similar are expected to be a window in understanding Syiah and Sunni's faiths in general, especially related to Prophets' holiness. Their interpretations are also expected to be one alternative for those who are hesitating the warnings for Prophets.

KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, penulis ucapkan atas limpahan rahmat dan bimbingan Allah SWT, tesis yang berjudul “**Kontroversi Kemaksuman Rasul *Ūtu Al-’Azmi* Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi)**” dapat terselesaikan dengan baik semoga ada guna dan manfaatnya. Shalawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang telah membimbing manusia ke jalan kebenaran dan kebaikan.

Banyak pihak yang membantu dalam menyelesaikan tesis ini, untuk itu penulis sampaikan terimakasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya dengan ucapan jazakumullah ahsanul jaza khususnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak Prof. Dr. Abdul Haris M. Ag dan para pembantu rektor.
2. Direktur Pascasarjana Universitas Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak Prof. Dr. H. Baharuddin, M.Pd.I atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Ketua dan Sekertaris Program Studi Ilmu Agama Islam, Bapak Dr. H. Ahmad Barizi, M.A dan Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag atas motivasi, koreksi dan kemudahan pelayanan studi.
4. Dosen pembimbing I, Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag atas bimbingan, saran, kritik, dan koreksinya dalam penulisan tesis.

5. Dosen pembimbing II, Aunur Rofiq, Lc, M,Ag, Ph.D atas bimbingan, saran, kritik dan koreksinya dalam penulisan tesis.
6. Semua staff pengajar atau dosen dan semua staff TU Pascasarjana UIN Maliki yang tidak mungkin disebutkan satu persatu yang telah banyak memberikan wawasan keilmuan dan kemudahan selama menyelesaikan studi.
7. Kedua orang tua, ayahanda bapak H. Masiani, Spd.I dan terlebih kepada Ibunda Hj. Elys Suriani yang tidak henti-hentinya memberikan motivasi, bantuan materiil dan doa sehingga menjadi dorongan dalam menyelesaikan studi, semoga menjadi amal yang diterima di sisi Allah SWT.
8. Semua teman seperjuangan, sahabat, kerabat dan keluarga yang selalu memberikan dukungan, semangat dan doa kepada penulis dalam menjalani hidup dan khususnya selama studi.

Batu
Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 0543 b/U/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Huruf

ا	=	a	ز	=	z	ق	=	q
ب	=	b	س	=	s	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	sy	ل	=	l
ث	=	ts	ص	=	sh	م	=	m
ج	=	j	ض	=	dh	ن	=	n
ح	=	<u>h</u>	ط	=	th	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	zh	ه	=	H
د	=	d	ع	=	`	ء	=	‘
ذ	=	dz	غ	=	gh	ي	=	Y
ر	=	R	ف	=	f			

B. Vokal Panjang

Vokal (a) panjang = â

Vokal (i) panjang = î

Vokal (u) panjang = û

C. Vokal Diftong

أو = aw

أي = ay

أُو = û

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	
Halaman Judul.....	i
Lembar Pengesahan	ii
Lembar Pernyataan.....	iii
Motto	iv
Abstrak Bahasa Indonesia	v
Abstrak Bahasa Inggris	vi
Abstrak Bahasa Arab.....	vii
Kata Pengantar	viii
Pedoman Transliterasi	x
Daftar Isi.....	xi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	21
C. Tujuan Penelitian.....	22
D. Manfaat Penelitian	22
E. Orisinalitas Penelitian.....	23
F. Definisi Istilah	26
F. Metode Penelitian	27
1 . Pendekatan dan Jenis Penelitian	27
2 . Sumber Data.....	28
3 . Teknik Pengumpulan data.....	29
4 . Teknik Analisis Data.....	30
BAB II GAMBARAN UMUM TENTANG KEMAKSUMAN DAN ULU AL- ‘AZMI	
A. Kemaksuman	30
1. Pengertian Kemaksuman	30
2. Kata Ishmah dan Derivasinya dalam Al- Quran.....	33
3. Hujjah Kemaksuman Rasul	35
4. Ragam Kemaksuman dan Pembagiannya.....	47

5. Kemaksuman Selain Para Rasul	57
B. Ulu Al- ‘Azmi	67
1. Pengertian Ulu Al- ‘Azmi	67
2. Para Rasul yang Masuk Dalam Kelompok Ulu- ‘Azmi	77
3. Tingkatan Derajat Hamba di Sisi Allah	89
4. Keistimewaan Para Rasul Ulu Al- ‘Azmi	95
BAB III PROFIL MUFASSIR DAN KITAB TAFSIRNYA	
A. Profil Al-Thabarsi dan Kitab Tafsirnya	108
1 . Kelahiran dan Nasabnya	108
2. Guru-guru	109
3. Kedudukan Intelektual	109
4. karya-karya	110
5. Profil Kitab Tafsir	110
6. Latar Belakang Penulisan Tafsir	111
7. Metode Penulisan Tafsir	112
8. Teknik Penafsiran	113
9. Nuansa Syi’ah Dalam Tafsir	115
B. Profil Al- Qurthubi dan Kitab Tafsirnya	119
1. Kelahiran dan Nasabnya	119
2. Kedudukan Intektual	120
3. Guru-guru	121
4. Karya-karya	124
5. Latar Belakang Penulisan Tafsir	126
6. Sistematika Penafsiran	128
7. Metode Penafsiran	129
8. Corak dan Pendekatan Penafsiran	132
9. Kreadibilitas Al- Qurthubi dan Tafsir Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an	134

BAB IV PENAFSIRAN AL-THABARSI DAN AL-QURTHUBI TERHADAP AYAT-AYAT YANG BERTENTANGAN DENGAN KEMAKSUMAN RASUL

A. Penafsiran Al-Thabarsi dan AL-Qurthubi Terhadap Ayat- Ayat Yang Bertentangan Dengan Kemaksuman	136
1. Penafsiran Al-Thabarsi	136
a. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Nuh.....	136
b. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Ibrahim	145
c. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Musa	158
d. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Isa.....	162
e. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Muhammad SAW	168
2. Penafsiran Al-Qurthubi.....	191
a. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Nuh.....	191
b. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Ibrahim.....	197
c. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Musa.....	207
d. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Isa.....	212
e. Ayat-Ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Muhammad SAW	218
Tabel 4.1	239
B. Latar Belakang Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Al- Thabarsi dan Al-Qurthubi Tentang Kemaksuman Rasul	
Ulu Al-‘Azmi.....	281
1. Persamaan Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi	281
2. Perbedaan Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi	284

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	289
B. Saran	291
Daftar Pustaka.....	293
Lampiran.....	302
Riwayat Hidup.....	302

BAB I

PENDAHALUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perbedaan pendapat merupakan salah satu fenomena yang telah terjadi sejak terbentuknya komunitas manusia. Perbedaan tersebut dapat meliputi seluruh aspek kehidupan termasuk agama dan keyakinan, tetapi semua perbedaan itu jangan dijadikan ajang saling tuding, apalagi sampai mengkafirkan. Perbedaan seperti ini bisa kita lihat di dalam Sunni dengan Sunni dan Syi'ah dengan Syi'ah dan terlebih lebih antara mazhab Sunni dan Syi'ah. Di era modern ini telah ada upaya-upaya untuk mempersatukan umat dengan melakukan dialog antar sesama umat Islam guna mendekatkan antarmazhab, dirintis oleh tokoh-tokoh Sunni dan Syi'ah¹. Sunni dan Syi'ah merupakan dua mazhab yang paling penting dalam Islam dan keduanya ini menjadi pijakan utama dalam dunia Islam. Faktor utama penyebab perpecahan dua mazhab ini adalah persoalan politik. Kemudian dari faktor politik ini menjelma kepada faktor egoisme antar kelompok sehingga menyebar kepada isu-isu sintemental pemahaman kelompok mazhab dan menyebabkan konflik berkepanjangan yang berakibat kepada kemunduran Islam. Dan Al-Qur'an hadir di tengah umat manusia sebagai petunjuk menuju persatuan

¹ Quraish Shihab, *Sunnah dan Syi'ah Mungkinkah Bergandengan Tangan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2014), cet. IV, h. 50.

dan jalan yang lurus dan benar². Karena memang manusia pada dasarnya tidak akan sanggup memahami hakikat kebenaran dan sangat lemah untuk memahami rahasia dan hukum tanpa adanya petunjuk dari Allah³. Sehingga tidak bisa dipungkiri bahwa manusia membutuhkan kehadiran sosok Rasul yang dekat dengan Tuhan dalam rangka menyibak rahasia-rahasia kebenaran. Dengan demikian kehadiran Rasul bagi umat manusia adalah hal yang sangat penting. Dengan hadirnya para Rasul inilah Allah menitipkan pesan agung berupa Al-Qur'an untuk umat manusia. Seperti firman-Nya :

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦٢﴾

Artinya : *“Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan Hikmah (As Sunnah). dan Sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar djalam kesesatan yang nyata”*
(Q.S. Jum'ah [62] :2)

² Seperti firman Allah :

Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada paha yang besar, (Q.S. Al-isra[17] : 9)

³ Syihâbuddîn Al-Alûsi, *Rûh Al-Mâ'ani*, jld. 3 (Bairut : Dâr Al-Kutub Al-Islâmiyah, 1415 H), cet. 1, h.

Dari ayat tersebut dapat dilihat bahwa tujuan kehadiran Rasul adalah membacakan ayat-ayat Allah yang didalamnya terdapat petunjuk, menjadikan hati manusia suci dengan keimanan dan mengajarkan ayat-ayat Allah kepada manusia, karena didalamnya terdapat syariat, hukum, hikmah dan rahasia-rahasia⁴. Dan dalam pengkaijian membacakan ayat-ayat Allah menurut Mohammed Arkoun harus mencakup tiga momentum: *Pertama*, momentum linguistic yang akan menopang untuk mengungkapkan suatu tatanan terpendam di bawah suatu karakter aturan yang gambling, *Kedua*, momentum antropologis yang akan konsisten untuk mengenali kembali bahasa karakter mitis di dalam Al-Qur'an, *Ketiga*, momentum historis di mana jangkauan dan batas-batas penafsiran imiginatif yang diupayakan oleh kalangan muslim hingga masa kita kini⁵. Dengan demikian manusia akan memahami ayat-ayat Allah dan hakikat kehidupan yang sebenarnya.

Pada kenyataannya Allah mengirim RasulNya dari jenis manusia, lantaran objek seruannya juga adalah manusia, seperti firman-Nya :

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ

وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Tafsîr Al-Munîr*, jld. 28 (Damaskus : Dâr Al-Fikr, 1418 H), h. 187

⁵ Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1998)h.49.

Artinya :*“Rasul-Rasul mereka berkata kepada mereka: "Kami tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, akan tetapi Allah memberi karunia kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya....”* (Q.S. Ibrahim[14] : 11)

Karena dengan begitu sang Rasul akan merasakan apa yang ummatnya rasakan. Sehingga terjalinlah hubungan yang harmonis dan berdampak pada saling memahami satu sama lain.

Namun di sinilah letak permasalahannya, ketika Allah mengutus seorang Rasul dari jenis manusia maka konsekuensinya adalah bahwa mereka (para Rasul) tidak bisa berlepas dari sisi kemanusiaannya. Salah satu sifat yang dimiliki manusia adalah melakukan kesalahan, seperti sabda Rasul :

كل ابن آدم خطاء, وخير الخطائين التوابون

Artinya : *“Setiap anak Adam (manusia) pasti berbuat kesalahan, dan sebaik-baik orang yang bersalah adalah orang yang mau bertaubat”*. (HR. Al-Turmudzi)⁶.

Dari redaksi hadits ini nampak bersifat umum, sehingga siapa saja yang bernama manusia pernah melakukan kesalahan. Yang menjadi pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana dengan para Rasul, apakah mereka juga masuk dalam katagori manusia yang tidak luput dari salah dan dosa?

Permasalahannya adalah apabila seorang Rasul juga melakukan perbuatan yang bertentangan dengan perintah Allah atau berbuat dosa maka kepercayaan

⁶ Menurut Al-Turmudzi hadits ini adalah *gharib*, karena hanya dari Ali bin Mas'adah dari Qatadah. Dan menurut syeikh Nasaruddin Al-Bani hadits ini adalah hadits hasan.

ummat akan menjadi luntur⁷. Dan kemuliaan seorang Rasul pun akan ikut tercoreng. Untuk menghindari hal tersebut para ulama merumuskan istilah *ishmah* atau *ke-maksûm-an* para Rasul.

Semua ini dikarenakan adanya polemik Al-Qur'an yang melibatkan banyak persoalan kontroversial tentang kemaksuman Rasul dan termasuk pandangan eksklusif terhadap Agama lain dan sebagainya, oleh sebab itu perlunya kajian konteks teks-teks yang terdapat di dalam Al-Qur'an⁸. Untuk itu penulis berusaha mengkaji secara komprehensif dengan mengambil dari sudut pandang yang berbeda dari dua mazhab besar Islam yaitu Syi'ah dan Sunni untuk meminimalisir tuduhan kesalahan-kesalahan yang dilamatkan kepada para Rasul.

Imam Fakhruddîn Ar-Râzi,⁹ menegaskan akan kemestian sifat kemaksuman tersebut terhadap para Rasul dengan mengutarakan beberapa alasan diantaranya adalah, seandainya Rasul melakukan dosa maka beliau adalah orang yang lebih luar biasa siksaan dan celaannya ketimbang ummatnya yang melakukan. Karena nikmat yang terbesar dari Allah adalah nikmat risalah dan keRasulan, sehingga setiap dosa yang dilakukan oleh orang yang mendapatkan kenikmatan lebih besar dari Allah maka dosanya itu lebih dahsyat. Begitu pula

⁷ Muhammad Hadi Ma'rifah, *Al-Tamhîd Fî Ulûm Al-Qur'ân*, jld. 3, (tt.p, Muassasah Al-Nasyr Al-Islâmi, 1416H), cet. 3, h. 418

⁸ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci*, (Jakarta: Kompas Gramedia, 2013),cet. 1,h. 406

⁹ Nama lengkap beliau adalah Abû Abdullâh Muhammad ibni Umar ibn al-Husin al-Taimi al-Bakri al-Tabaristani Fakhruddin Ar-Râzi' (Parsi: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي أملی). Beliau adalah seorang ahli falsafah dan teologi Parsi yang beragama Islam. Beliau dilahirkan di Ray di Iran dan merupakan keturunan Khifah Abu Bakar perlu rujukan. Wafat pada tahun 1209 M atau 606 H, beliau dikebumikan di Herat, Afghanistan.

seandainya Rasul melakukan dosa niscaya beliau tidak akan diterima persaksiannya seperti firman-Nya:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِبْحُوا

عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu. (Q.S. Al-Hujarat [49] : 6)

Ayat ini memerintahkan untuk melakukan klarifikasi terhadap berita yang dibawa oleh orang fasik dan juga larangan menrima kesaksian orang fasik. Tentu ini perkara yang batil, ketika seorang Rasul tidak diterima kesaksiannya ketika di dunia, maka bagaimana kesaksinanya diterima di akhirat kelak¹⁰. Sedangkan beliau adalah seorang saksi kelak di hari kiamat seperti firman-Nya :

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِدًا

¹⁰ Fakhruddin Ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, (Kairo : Maktabah Tsaq âfah Ad-Dîniyah, 1986), cet. 1, h. 41

“dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan[95] agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad SAW) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu....” (Q.S. Al-Baqarah [2] : 143)

Jika ditelusuri dalam Al-Qur’an, kata *ishmah* digunakan tiga belas kali dalam bermacam-macam bentuk, namun semuanya mengandung satu pengertian, yaitu (امسأك: menahan diri, dan منع: mencegah)¹¹.

Menurut Ibnu Manzhûr : kata (عصمة) yang benar mempunyai satu akar kata yang menunjukkan (منع: mencegah)¹², dan menurut Ibnu faris kata tersebut bisa berarti (امسأك: menahan diri) dan (ملازمة: penetapan/tidak meninggalkan). Dan semua itu mengandung satu pengertian, yaitu عصمة: pemeliharaan Allah terhadap hambaNya dari keburukan yang akan menimpanya, dan hamba itu berpegang teguh kepada Allah . Dengan demikian dia tercegah dan terlindungi¹³. Secara mendasar berarti tercegahnya dari keburukan¹⁴. Dan secara lebih dalam berarti “keterlindungan atau kebebasan (dari keburukan moral)” sehingga dengan sendirinya bukan hanya berarti integritas moral yang sempurna, tetapi bahkan tak ada celanya sama sekali. Sebab, sebagaimana diajarkan dalam Islam, Tuhan

¹¹ Syeikh Ja’far Subhani, *Mafâhîm Al-Qur’ân*, (Iran : Muassasah An-Nasyri al-Islâm, 1405 H/1991 M), cet. 1, h. 7

¹² Ibnu Manzhûr, *Lisânul Arab*, jld. 12, (Beirut : Dar Shadir, 1414 H) , cet. 3, h. 403

¹³Syeikh Ja’far Subhani, *Mafâhîm Al-Qur’ân*, (Iran : Muassasah An-Nasyri Al-Islâm, 1405 H/1991 M), cet. 1, h. 7

melindungi Rasul-Rasulnya dari dosa dan kesalahan, sebab jika tidak, firman ilahi akan tercemar oleh noda yang berasal dari pembawannya¹⁵.

Tidak dipungkiri bahwa semua kaum muslim sepakat bahwa seorang Rasul utusan Allah niscaya terbebas dari kesalahan, jika tidak maka akan menghilangkan kepercayaan terhadap beliau. Namun, mereka berbeda pendapat pada dua hal : pertama, pada dosa-dosa kecil, menurut jumhur ulama ahli *sunnah* bahwa Rasul mungkin saja melakukan dosa-dosa kecil sekalipun di masa keRasulannya. Selama kesalahan tersebut tidak membuat keburukan terhadap dirinya atau menggoyahkan martabatnya. kedua, pada dosa-dosa besar sebelum mendapatkan wahyu. Maka menurut golongan *Asy'ariyyah*: seorang Rasul mungkin saja melakukan dosa besar selain perbuatan kufur dan syirik kepada Allah. Adapun menurut kaum *Mu'tazilah*: tidak mungkin hal itu terjadi secara mutlak. Dan menurut *Syi'ah Imamiyah*: bahwa kemaksuman seluruh Rasul dari semua dosa, baik kecil maupun besar secara mutlak, baik sebelum ataupun setelah diutus menjadi Rasul¹⁶.

Kalangan *Syi'ah* memang memiliki pendapat bahwa seorang Rasul tidak akan berbuat kesalahan secara mutlak. Sehingga Mereka berusaha menafsirkan ayat-ayat yang bertentangan dengan kemaksuman Rasul dengan penafsiran yang berbeda dengan *zahir* ayat tersebut. Hal ini dilakukan agar sesuai dengan kaidah

¹⁴Abu Abd Al-Rahman al-Khil al-Farahidi, *Al-'Ain*, jld. 1 (Dâr Wa Maktabah Al-Hilal, Tth), h. 313

¹⁵ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, terj. Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan, (Bandung : Mizan, 1998), cet. 5, h. 85

¹⁶Muhammad Hadi Ma'rifah, *Al-Tamhîd Fî Ulûm Al-Qur'ân*, jld. 3 (tt.p, Muassasah Al-Nasyr Al-Islâmi, 1416H), cet. 3, h.418

dasar mereka bahwa seorang Rasul adalah maksum secara mutlak¹⁷. Dan dalam pandangan Syi'ah Rasul kadang hanya melakukan semacam *tark al-awla*¹⁸. Dan inilah yang membuat para mufassir Syi'ah kadang berbeda dengan mufassir-mufassir lainnya salah satunya mufassir Sunni.

Salah satu mufassir Syi'ah yang mengusung pemikiran seperti itu adalah Abu Ali Al- Fadhl bin Al- Hasan Al-Thabarsi. Sebagaimana yang kita ketahui tafsir ini adalah salah satu kitab yang menjadi rujukan bagi kaum Syi'ah imamiah Itsna Asy-a'riyah¹⁹.

Al-Thabarsi, sangat menghindari menafsirkan ayat-ayat yang terkesan bahwa seorang Rasul itu berbuat dosa. Karena beliau meyakini bahwa seorang Rasul terhindar dari berbuat dosa baik sebelum maupun setelah diangkat menjadi Rasul, baik dosa besar atau kecil. Hal tersebut terlihat ketika beliau berhadapan pada ayat kedua dalam surah Al-Fath yang berbunyi :

لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾

¹⁷ Gamal Al-Banna, *Evolusi Tafsir*, terj. Novriantoni Kahar, (Jakarta : Qisthi Press, 2004), cet. 1, hal. 56

¹⁸ Nashir Makarim Syirazi, *Akidah Kami*, terj. Umar Shahab, (Jakarta : Nūr Al-Huda, 2012) , cet. 1 h. 27

¹⁹ Ayatullah Ja'far As-Sabhani, *Asykh Al-Thabarsi Imam Al- Mufassirin fii Al-Qarni As-Sadis Hayatuhu wa Astruhu*, tt,11-12.

Artinya : “supaya Allah memberi ampunan kepadamu terhadap **dosamu** yang telah lalu dan yang akan datang serta menyempurnakan nikmat-Nya atasmu dan memimpin kamu kepada jalan yang lurus.” (Q.S. Al-Fath [48] : 2)

Beliau mentakwilkan ayat tersebut pada dua kemungkinan, yang pertama adalah bahwa Allah memberikan ampunan yang telah lalu tersebut kepada ummat Rasul Muhammad SAW, dan mengampuni dosa yang akan datang dengan syafaat beliau. Jadi dosa tersebut bukan disandarkan kepada Rasul Muhammad Saw namun tujuan yang sebenarnya adalah untuk ummat beliau. Seperti firman Allah “**واسأل القرية**” artinya “tanyalah kampung” namun maksud yang sebenarnya adalah “tanyalah penduduk kampung”. Begitu juga ayat yang berbunyi “**وجاء ربك**” “dan telah datang Tuhanmu”, maksudnya adalah “telah datang perkara Tuhanmu”. Adapun takwil yang kedua adalah dosa disini adalah dosa yang dilakukan kaumnya ketika melarang Rasulullah memasuki kota Mekkah pada tahun terjadinya perjanjian Hudaibiyah²⁰. Sehingga Allah menghilangkan dan menutupi

²⁰ Perjanjian Hudaibiyah (bahasa Arab: صلح الحديبية) berlaku pada bulan Zulkaedah tahun keenam hijrah (Mac 628 M) dan ditandatangani antara pihak Musyrikin Mekah dengan Rasulullah. Dinamakan perjanjian Hudaibiyah sempena nama tempat perjanjian ini ditandatangani Rasulullah bersama-sama 1400 orang Islam Madinah menuju ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji. Apabila pihak Musyrikin mendapat tahu h ini, wakil mereka datang menemui Rasulullah untuk mengetahui tujuan kedatangan orang Islam ke Mekah. Maka, Rasulullah menghantar Uthman bin Affan ke Mekah untuk menjelaskan tujuan tersebut kepada wakil pihak Musyrikin itu. Uthman bin Affan ditahan dan tersebar berita bahawa beliau telah dibunuh. Orang Islam pun berikrar untuk menuntut atas kematian itu. Ikrar ini dikenali sebagai Bai'ah Ridhwān. Apabila mendengar berita ini, pihak Musyrikin pun membebaskan Uthman bin Affan dan menghantar Suhail bin Amru untuk berunding dengan orang Islam. Pada bulan Zulkaedah tahun 6Hijrah (March 628M) perundingan ini membawa kepada berlakunya "Perjanjian Hudaibiyah". Oleh kerana itu nama perjanjian itu dinamakan diatas tempat berlakunya perjanjian tersebut yaitu "Hudaibiyah".

noda tersebut terhadap Muhammad SAW dengan kemenangan kota Mekah. Dan itu sebagai balasan terhadap usahanya untuk masuk ke kota Mekah²¹.

Sedangkan apabila ditelusuri pandangan mufassir lain maka akan ditemui perbedaan penafsiran dengan beliau. Salah satunya adalah penafsiran yang dilakukan oleh Al Qurtubhi dalam tafsirnya yang berjudul *tafsir Al-jami' Li Ahkam Al- Qur'an*, beliau berpendapat bahwa perbuatan dosa disini adalah perbuatan Rasulullah SAW dalam hal meninggalkan sesuatu yang istimewa dan beliau menafsirkan bahwa dosa pada ayat tersebut adalah perbuatan keliru Rasulullah SAW yang sebenarnya tidak dianggap dosa jika dilakukan oleh orang selain beliau. Bukan atas perbuatan dosa sebenarnya dan tidak juga atas dosa ummatnya²².

Hal tersebut bisa dipahami karena para kaum Syi'ah dan Sunni memiliki pijakan tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an²³. Dalam pandangan ahlusunnah wal jamaah bahwa kadangkala mereka (para Rasul) berbuat sesuatu yang tidak telarang dan tidak pula diperhatikan atau lupa dan khilaf dalam menta'wilkan sesuatu berdasarkan ijtihadnya, kemudian ditegur atau diperingatkan oleh Allah , maka semua itu adalah kesalahan bila dilihat dari segi kedudukan dan mengingat akan kesempurnaan bakti dan ta'at mereka kepada Allah bukan dosa dalam arti pelanggaran terhadap hukum dan ketentuan Tuhan seperti yang lazimnya

²¹ Abu Ali Al- Fadhl bin Al- Hasan Al-Thabarsi, *Majma Al- Bayan*, jld. 9, (Bairut :Dar- Al-'Ulum), edisi terbaru, h.141

²² Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshari Al-Qurthubi. *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*. (Beirut: Dâr al-Fikri, 2011). Edisi Terbaru. jilid. 8, h. 3954

²³ Permasalahan pijakan kaum Syi'ah ini diambil dari salah satu makalah mahasiswa IIQ yang bernama Owen Putra dengan judul "Syi'ah dan Corak Penafsirannya"

dilakukan oleh manusia biasa. Karena itu sungguh tepat ucapan sebagian ulama : bahwa para Rasul ditindak karena kesalahan seberat semut karena kedudukan mereka yang tinggi sedang yang lain dibiarkan melakukan perbuatan apa saja bahkan dima'afkan dan diampuni²⁴.

Beberapa ahli tafsir, terutama dalam Mu'tazilah awal beranggapan bahwa Rasul dapat melakukan dosa karena khilaf, tetapi bahwa kekhilafan yang paling kecil pun dilakukan seorang Rasul lebih berat dibandingkan dosa manusia lainnya, dan kelemahan-kelamahan nya kerana lebih sangat bertanggung jawab. Tetapi dalam ajaran-ajaran Mu'tazilah selanjutnya dikatakan bahwa Rasul tidak mungkin berbuat dosa sama sekali, baik kerana khilaf maupun karena sengaja. Ajaran-ajaran etika mazhab ini, yang didasarkan atas moralisme yang keras dan dalil akan keadilan mutlak Tuhan, tidak dapat menerima bahwa Rasul bisa melakukan dosa dengan cara apapun yang mungkin; prinsip "yang paling berguna", yang ditetapkan Tuhan untuk segala sesuatu di atas bumi, menuntut agar pembawa risalah Tuhan sama sekali terbebas dari cacat dan noda moral²⁵.

Suatu sudut pandang yang berbeda dipertahankan oleh madzhab Asy'ariyah awal. Ahli teologi mereka yang terbesar, Al-Baqillani, beranggapan bahwa *ismah* para Rasul terutama berarti bahwa mereka mendapat perlindungan ilahi dari dusta yang dilakukan dengan sengaja ketika menyampaikan risalah ilahi, dan dari 'segala sesuatu yang sangat dibenci dan kotor, yaitu dosa-dosa besar

²⁴ Muhammad Alwy Al-Maliki, *Insân Kâmil*, terj. Hasan Baharun (Surabaya : pelita Bahasa, 1982), h. 136

²⁵ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, terj. Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan (Bandung : Mizan, 1998), cet. 5, h.. 90

yang tidak dapat diampuni”, sebagaimana ditulis oleh lawan Al-Baqillani dalam teologi, Qadhi Iyadh²⁶. Beliau berpendapat bahwa seorang nabi bisa saja melakukan dosa besar²⁷.

Sedangkan Muhammad Alwy al-Maliki memberi kesimpulan bahwa seorang muslim tidak layak tergesak-gesak mengatakan bahwa Rasul terjerumus dalam dosa hanya karena melihat nas-nash yang terdapat pengikraran akan taubat, kembali kepada Allah dan takut kepadaNya, sehingga hal tersebut dapat menjerumuskan seseorang kedalam i'tikad dan pendapat yang salah²⁸.

Jika direnungkan lebih dalam maka kemaksuman seorang Rasul dapat dibagi menjadi beberapa bagian.

pertama: Kemaksuman beliau dalam menyampaikan risalah. Allah telah memberikan pemeliharaan kepada para Rasul dari sisi ini agar risalah yang sampai kepada ummat tersampaikan dengan sempurna dan tanpa mengalami pengurangan dan penyimpangan²⁹. Oleh karena itu terdapat beberapa ayat yang menunjukkan hal tersebut diantaranya adalah :

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾

²⁶ Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*, terj. Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan, (Bandung : Mizan, 1998), cet. 5, h. 90

²⁷ Abdurrahman bin Sheh, *Mauqif Ibni Taimiyah Min Al- 'Asy'airah*, jld. 3, (Riyadh : Maktabah Al-Rusyd, 1995), cet. 1, h. 1381

²⁸ Muhammad Alwy Al-Maliki, *Insân Kâmil*, (Saudi : Dar as-Syaruk, 1984), cet. 3, h. 127

²⁹ Muhammad bin Khifah bin Ali At-Tamimi, *Huqûq Al-Rasul Alâ Ummatihi Fi Dawil Kitâb Wa Sunnah*, (Riyadh : Maktabah Adhwa as-Salaf 1997), cet. 1, h. 130

Artinya : “*dan Tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur’an) menurut kemauan hawa nafsunya.*” (Q.S. An-Najm [53])

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾

Artinya : “*seandainya Dia (Muhammad SAW) Mengadakan sebagian Perkataan atas (nama) Kami.*” (Q.S. Al-Hâqah [69]: 44)

kedua: Kemaksuman beliau dari berbuat syirik dan kufur (sebelum dan sesudah menjadi Rasul). Hal ini meliputi ketika beliau sebelum diangkat menjadi Rasul, (HR Muslim : bab isra, kata kunci *يلعب مع الغلمان*) maupun setelah diangkat menjadi Rasul.

ketiga: Kemaksuman beliau dari berbohong pada selain menyampaikan wahyu.

keempat: Kemaksuman beliau dari berbuat dosa besar selain syirik

Ketika seorang Rasul melakukan kesalahan maka ulama berkeyakinan bahwa Allah tidak menetapkan kesalahan yang dilakukan beliau melainkan memberikan taujih kepada sesuatu yang benar, dan kadang yang demikian itu menghasilkan celaan. Kesalahan yang beliau lakukan itu didasari atas ijtihad beliau bukan karena menyenghaja, oleh karnanya hal itu tidaklah dinamakan kemaksiatan. Dan Kesalahan yang beliau lakukan ini tidak membuat beliau tercela atau bahkan menurunkan derajat beliau, sedangkan seandainya beliau melakukan kesalahan pada empat perkara yang telah dijelaskan (ketika tabligh,

dosa syirik dan kufur, berbohong dan dosa besar) barulah itu menurunkan derajat beliau. Dan kesalahan-kesalahan beliau ini telah mendapatkan ampunan dari Allah , dan ini yang membuat derajat beliau terangkat.³⁰ Dan Allah memberikan jaminan keampunan seperti firman-Nya :

لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾

Artinya : “supaya Allah memberi ampunan kepadamu terhadap dosamu yang telah lalu dan yang akan datang serta menyempurnakan nikmat-Nya atasmu dan memimpin kamu kepada jalan yang lurus.” (Q.S. Al-Fath]: 2)

Seluruh Rasul utusan Allah bersifat maksum, namun diantara seluruh Rasul ada beberapa yang memiliki derajat yang paling tinggi. Mereka adalah para Rasul yang masuk dalam golongan *Ūlu Al-‘Azmi*³¹.

Al-Thabarsi memaparkan dalam tafsirnya mengenai *Ūlu Al-‘Azmi* . Beliau memaparkan maksud dari *Ūlu Al-‘Azmi* tersebut adalah para Rasul yang datang dengan syariah tersendiri yang mengganti syariah Rasul yang terdahulu. Mereka adalah: Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad Saw³². Pendapat yang

³⁰ Muhammad bin Khifah bin Ali At-Tamimi, *Huqûq Al-Rasul Alâ Ummatihi Fi Dawil Kitâb Wa Sunnah*, (Riyadh : Maktabah Adhwa as-Salaf 1997), cet. 1, h. 160

³¹ Hafizh Bin Ahmad Bin Ali Al-Hakami, *Ma'rij Al-Qabûl*, Jld. 3, (Dammam : Dâr Ibnu Al-Qayyim, 1990), Cet. 1, H. 1015

³² Al-Thabars, *Majma' Al-Bayan*, jld. 8. H. 94

seperti ini dinukil oleh Al-Baghawi dan lainnya dari Ibnu Abbas dan Qatadah³³.

Mereka terdapat pada firman Allah :

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ

وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾

Artinya :“*dan (ingatlah) ketika Kami mengambil Perjanjian dari Rasul-Rasul dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang teguh.*” (Q.S. Al-Ahzab : 7)

Dan firman Allah:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ

وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ

اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾

Artinya :“*Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat*

³³ Muhammad Bin Alauddin, *Syarah Thâwiyah*, Jld. 2, (Beirut : Muassasah Ar-Risâlah, 1997), Cet. 10, H. 424

bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).” (Q.S. Syura: 13)

Hal senada juga diungkapkan oleh Al Qurthubi dalam tafsirnya ketika menafsirkan Ayat :

فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ

يَلْبِثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَّغَ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

Artinya : “Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari Rasul-Rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (azab) bagi mereka....” (Q.S. Al-Ahqaf : 35)

Beliau menetapkan bahwa yang dimaksud dengan *Ūlu Al-‘Azmi* disini adalah mereka yang berlima. Namun beliau memberikan kemungkinan lain yaitu bahwa seluruh Rasul masuk dalam jajaran *Ūlu Al-‘Azmi* dengan memahami kata (من الرسل) sebagai menerangkan jenis³⁴.

Para mufassir membagi *Ūlu Al-‘Azmi* tersebut disesuaikan dengan tingkat kesabaran menghadapi ujian dan cobaan didalam melaksanakan tugas kersulan. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa sabar adalah satu maqam dari derajat keberagamaan seseorang³⁵. Namun bukan berarti para Rasul yang tidak

³⁴ Al-Qurthubi , *al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur’an*, jilid. 13, h.282

³⁵ Muchtar Adam, *Ma’rifat Al-Rasul*, (Bandung : Makrifat Media Utama, Tth), h. 43

masuk katagori Ūlu Al-‘Azmi tidak memiliki kesabaran ketika berdakwah dan menghadapi ummatnya. Hanya saja kesabaran yang dimiliki Rasul Ūlu Al-‘Azmi ini lebih istimewa.

Dari pemaparan penulis tentang betapa urgennya memahami hal yang berkaitan dengan kemaksuman para Rasul Ulu Al-Azmi untuk menyatukan dua pemikiran Sunni dan Syi’ah. Seperti yang kita ketahui bahwa Sunni dan Syi’ah adalah dua mazhab besar dalam Islam. Kurang mesranya hubungan antara Sunni dan Syi’ah berlangsung sudah sejak dulu kala sampai sekarang sehingga masyarakat Sampang Madura yang mayoritas Sunni mereka mengusir Islam Syi’ah yang minoritas dari kampung mereka setelah sebagian besar rumah mereka dibakar dan dirusak³⁶. Ketidak mesraan ini dilatar belakangi oleh perbedaan persepsi antara lain dalam praktik peribadatan. Sunni sebagai penganut ajaran Islam yg pertama menganggap ajaran Syi’ah menyimpang dari apa yg diajarkan oleh Muhammad, sebaliknya Syi’ah menganggap ajaran merekalah yang benar. Kemudian, perbedaan pandangan ini menimbulkan diskriminasi dalam banyak bidang kehidupan. Wilayah yang mayoritas penduduknya Sunni katanya mengucilkan kaum minoritas (Syi’ah), dan begitu sebaliknya, wilayah yang mayoritas penduduknya Syi’ah mengucilkan kaum Sunni. Demikian pula dalam Pemerintahan. Pemerintah yang berkuasa memperlakukan cara cara diskriminatif terhadap kaum yang dikuasai³⁷.

³⁶ www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia_Syi'ah_tolak_sda diakses pada tgl.21-juli-2017

³⁷ https://id.wikipedia.org/wiki/Hubungan_Sunni-Syi'ah, disunting pada tgl.21-Juli-2017. Jam.16.11

Dari latar belakang di atas, penulis ingin mencoba mengharmonisasikan dua mazhab besar Islam yaitu Syi'ah dan Sunni untuk membahas dan mengurai lebih lanjut untuk melihat penafsiran Syi'ah dan Sunni yaitu Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi terkait dengan ayat-ayat yang bersebrangan dengan kemaksuman Ūlu Al-'Azmi, dan pembahasan tesis ini akan dikaji berdasarkan dua pandangan dari dua mazhab yang berbeda Syi'ah dan Sunni yaitu tafsir *Majma' Al-Bayan* karya Al-Thabarsi dan *Jami' Li Ahkam Al-Qur'an* karya Al-Qurthubi dengan beberapa alasan, kenapa penulis menjadikan tafsir Al-Thabarsi menjadi kajian utama, *pertama*, Beliau salah satu mufassir Syi'ah yang terkenal moderat sebagaimana yang kita ketahui tafsir ini adalah salah satu kitab yang menjadi rujukan bagi kaum Syi'ah Imamiah Itsna Asy-a'riyah³⁸. *Kedua*, Tafsir Al-Thabarsi menjadi referensi utama dalam bidang Al-Qur'an dalam Mazhab Syi'ah. *Ketiga*, beliau juga mengumpulkan riwayat-riwayat Sunni dan Syi'ah pada masa beliau kedalam tafsirnya. Bahkan para ulama Syi'ah mengatakan jika mau membaca tafsir bacalah tafsir karya Al-Thabarsi. *Keempat*, Para Ulama Al-Azhar mereka menamakan tafsir Al-Thabarsi ini adalah *Tafsir wahdah Islamiyah* yaitu tafsir ini adalah tafsir ummat Islam. Adapun kenapa saya memilih tafsir Al-Qurthubi juga memiliki beberapa alasan, *Pertama*, pesantren-pesantren Indonesia kebanyakan bermazhab Syafi'i, akan tetapi banyak yang mengkaji kitab tafsir Al-Qurthubi yang notabnya bermazhab Maliki. Meskipun demikian tidak menjadi hambatan

³⁸ Ayatullah Ja'far As-Sabhani, *Asykh Al-Thabarsi Imam Al-Mufassirin fii Al-Qarni As-Sadis Hayatuhu wa Astruhu*, tt, 11-12.

untuk mengambil ilmu dari mufassir yang sangat populer dan moderat tersebut. *Kedua*, beliau memiliki prinsip untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan riwayat-riwayat yang sudah beliau uji dan disertai penyebutan sanad. Urgensi dari penyebutan sanad ini, menurut beliau untuk menjaga keberkahan ilmu³⁹.

Bertolak dari latar belakang diatas penulis berinisiatif untuk mengumpulkan ayat-ayat yang bersebrangan dengan kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi dan kemudian mengumpulkan penjelasannya melalui kitab-kitab tafsir yang membahas tentang hal ini baik itu mufassir klasik atau kontemporer. Dan ayat-ayat yang ingin penulis kaji seputar ayat-ayat yang bersebrangan terhadap kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi yaitu Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad S.A.W. Redaksi ayat-ayat tersebut sebagai berikut: **1. Nuh:** Nuh terkesan berdusta (Q.S. Hūd [11] : 45-46), Terkesan Permintaan yang Dilakukan oleh Nabi Nuh Mengandung Kemaksiatan (Q.S. Hūd [11] : 45). **2. Ibrahim:** Terkesan Berdusta (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63), Terkesan Berdusta dan Meramal (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89), Tidak Yakin Akan Kekuasaan Allah (Q.S. Al-Baqarah [2] : 260), Kufur (Q.S. Al-An’âm [6] : 76). **3. Musa:** Membunuh (Q.S. Al-Qashash [28] : 16), Penakut (Q.S. Thâha [20] : 67), Lupa (Q.S. Al-Kahfi [18] : 73). **4. Isa:** Menyerahkan perkara pengampunan orang yang kafir kepada Allah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 118), Beliau mengajak umatnya kepada kekufuran (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116). **5. Muhammad S.A.W:** Kesesatan (Q.S.

³⁹ Dr.Muhammad Husain Al-Zhabi, *Tafsir Wal Mufassirun*, Juz 2, hlm.337.

Ad-Duĥa [93] : 7), Masalah Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67), Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43), Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3), Ampunan Atas Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2), Meremehkan Seorang Tunanetra (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2), Mengharamkan Yang Dihalalkan (Q.S. At-Tahrîm [66] : 1), Perintah beristigfar dari dosa (Q.S. Muhammad [47] : 19), Ancaman tidak Menyampaikan Risalah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67), Kemungkinan lupa (Q.S. Al-A’ala [87] : 6), Ragu Terhadap Wahyu (Q.S. Yûnus [10] : 94).

Untuk itu penulis mengambil judul : “Kontroversi Kemaksuman Rasul *Ûlu Al-‘Azmi* Dalam Al-Qur’an” (Studi Komparatif Penafsiran Al-Thabarsidalam Tafsir Majma’ Al- Bayan dan Penafsiran Al- Qurthubi dalam Tafsir Al-Jamî’ li Ahkâm Al-Qur’an.

B. Rumusan Masalah

Dalam penulisan ini penulis memfokuskan penulisan sesuai perkara yang berkaitan dengan kemaksuman para *Ûlu Al-‘Azmi* dalam Al-Qur’an. Oleh karena itu penulis perlu memberikan rumusan terhadap tema yang akan dikaji berkaitan dengan kemaksuaman *Ûlu Al-‘Azmi* dalam Al-Qur’an.

Berdasarkan uraian yang terdapat dalam pembatasan permasalahan diatas, maka dapat dirumuskan permasalahannya, yaitu :

1. Bagaimana penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi terhadap ayat-ayat tentang kemaksuman para Rasul *Ûlu Al-‘Azmi* ?

2. Bagaimana latar belakang persamaan dan perbedaan penafsiran Al-Thabarsi dan tafsir Al- Qurthubi tentang kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi ?

C. Tujuan Penulisan

Secara umum, penulisan ini bertujuan untuk memberikan penjelasan kepada umat Islam bahwa ketinggian derajat para Rasul terutama yang termasuk dalam golongan Ūlu Al-‘Azmi adalah manusia-manusia yang mendapatkan perlindungan khusus dari Allah dalam kehidupannya sehari-hari, lebih-lebih ketika mereka menyampaikan pesan ilahi kepada umatnya. Sedangkan tujuan secara spesifik dari penulisan ini adalah :

1. Untuk mengetahui panafsiran Al-Thabarsi dan Al- Qurthubi terhadap ayat-ayat tentang kemaksuman para Rasul Ūlu Al-‘Azmi .
2. Untuk mengetahui latar belakang perbedaan dan persamaan antara penafsiran Al-Thabarsi dengan tafsir Al- Qurthubi tentang kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi .

D. Manfaat Penulisan

1. Dari segi keilmuan, dalam hal ini penulis ingin memberikan penjelasan terhadap penafsiran yang dilakukan oleh mufassir Syi’ah yaitu Al-Thabarsi dan mufassir Sunni Al- Qurthubi. Karena memang perbincangan tentang kemaksuman Rasul memang masih terjadi perdebatan diantara para ulama.
2. Pada aspek praktis, diharapkan agar penulisan ini akan berguna bagi kehidupan masyarakat dalam mengkaji dan memahami khazanah keislaman, terutama yang berkaitan dengan Al-Qur’an Al-Karim. Dan setidaknya

memberikan gambaran akan kemaksuman para Rasul dari sudut pandang yang berbeda, sehingga mengurangi perbedaan pendapat tentang permasalahan tersebut.

E. Orisinilitas Penelitian

Setelah melakukan pencarian disana sini mengenai kemaksuman Rasul akhirnya penulis menemukan beberapa tulisan yang berkaitan dengan tema yang hendak dikaji oleh penulis. Diantara karya yang ditemui oleh penulis terkait tema tersebut

1. Fathullah⁴⁰ tesis yang berjudul “Pena’wilan Al-Syarif Al-Murtadha terhadap Ayat-ayat Kemaksuman Para Nabi”(Studi Kitab Nafa’is Al-Ta’wil). Tesis ini mengangkat rumusan masalah sebagai berikut: a. Bagaimana metode Al-Syarif Al-Murtadha terhadap Ayat-ayat Kemaksuman Para Nabi? b. Bagaimana pena’wilan aplikasi pena’wilan Al-Syarif Al-Murtadha terhadap Ayat-ayat Kemaksuman Para Nabi? dan dengan menggunakan metode penulisan kualitatif (kajian pustaka), dan hasil penulisan ini menyimpulkan bahwa Al-Murthada menggunakan beberapa pena’wilan diantaranya: Tafisr Rasional, Menafsirkan Al-Qur’an, konteks *kalimah*, berargumentasi dengan *qira’ah* dan menggunakan syair. Metode pena’wilan ini digunakan terhadap ayat-ayat kemaksuman para nabi memberikan dampak terbebasnya dari dosa. Jika

⁴⁰ Fathullah, *Pena’wilan Al-Syarif Al-Murtadha terhadap Ayat-ayat Kemaksuman Para Nabi*”(Studi Kitab Nafa’is Al-Ta’wil)Tesis Uin Sunan Kalijaga.Th.2006.

diperhatikan kajian tesis ini maka dapat dilihat bahwa kajian tersebut dilandasi oleh pemikiran Al-Murtadha dari kalangan Syi'ah dan fokus dengan pena'wilan ayat-ayat kemaksuman, sedangkan penulisan yang sedang penulis lakukan disini adalah kajian terhadap penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dari perspektif mufassir Al-Thabarsi yang beraliran Syi'ah dengan membandingkan dengan penafsiran dari aliran lain yaitu Al- Qurthubi yang beraliran Sunni . Sehingga kajian dalam penulisan ini lebih cenderung menjawab ayat-ayat yang kontroversi dengan kemaksuman dari mufassir ternama dari kalangan Syi'ah dan Sunni.

2. Wan Z. Kamaruddin bin Wan Ali⁴¹ jurnal yang berjudul: Konsep 'Ishmah Nabi Muhammad dalam Al- Qur'an, dengan menggunakan metode kualitatif (kajian pustaka) dan hasil Jurnal ini menghasilkan 'ismah adalah sebuah konsep yang terpenting didalam Islam dari sudut pandang Al-Qur'an, dan didalam Al- Qur'an banyak sekali diperlihatkan kelemahan manusia dari segi mental dan fizikal. Maka dari itu manusia harus bergantung kepada yang ma'shum untuk mengatur kehidupan mereka.

Jika diperhatikan dari jurnal ini maka dapat dilihat bahwa kajian hanya fokus dengan konsep kemaksuman di dalam Al- Qur'an, sedangkan penulisan yang sedang penulis lakukan disini adalah kajian terhadap penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dari perspektif mufassir Al-

⁴¹ Wan Z. Kamaruddin bin Wan Ali, *Konsep 'Ishmah Nabi Muhammad dalam Al- Qur'an*, Jurnal Ushuluddin.th.2004

Thabarsi yang beraliran Syi'ah dengan membandingkan dengan penafsiran dari aliran lain yaitu Al- Qurthubi yang beraliran Sunni . Sehingga kajian dalam penulisan ini lebih cenderung menjawab ayat-ayat yang kontroversi dengan kemaksuman dari mufassir ternama dari kalangan Syi'ah dan Sunni.

3. Muhammad Hukkam Azhadi⁴² tesis yang berjudul: Konsep 'Ishmah Perspektif *Syi'ah Istna 'Asyar* dan Implikasinya dalam Kajian Hadist. Tesis ini mengangkat rumusan masalah sebagai berikut: a. Bagaimana autentitas doktrin Syi'ah Itsna A'syariyah? b. Apakah doktrin Syi'ah dapat dijadikan sebagai krataria kesahihan hadist?. Dan dengan menggunakan metode kajian kualitatif (kajian pustaka), dengan begitu hasil penulisan tesis ini membahas tentang kemaksuman para imam istna 'asyar dan penulisan ini lebih fokus kepada mengukur pandangan mereka dalam menjadikan doktrin ishmah sebagai standarisasi ditolak atau diterima. Jika diperhatikan dari tesis ini maka dapat dilihat bahwa kajian hanya fokus dengan standarisasi kemaksuman di dalam Hadist menurut Syi'ah istna 'asyar, sedangkan penulisan yang sedang penulis lakukan disini adalah kajian terhadap penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dari perspektif mufassir Al-Thabarsi yang beraliran Syi'ah dengan membandingkan dengan penafsiran dari aliran lain yaitu Al- Qurthubi

⁴² Muhammad Hukkam Azhadi, *Konsep 'Ishmah Perspektif Syi'ah Istna 'Asyar dan Implikasinya dalam Kajian Hadist*, Universitas Muhammadiyah Surakarta, th.2015

yang beraliran Sunni . Sehingga kajian dalam penulisan ini lebih cenderung menjawab ayat-ayat yang kontroversi dengan kemaksuman dari mufassir ternama dari kalangan Syi'ah dan Sunni.

F. Definisi Istilah

1. Kontroversi

Kontroversi menurut kamus besar bahasa Indonesia adalah persengketaan dan pertentangan⁴³. Kontroversi yang dimaksud dalam penelitian yang dilakukan ini adalah melihat pertentangan antara ayat- ayat yang bersebrangan dengan ayat- ayat kemaksuman antara mufassir Sunni dan Syi'ah.

2. Kemaksuman

Dari segi bahasa 'Ismah bermaksud terpelihara. Dari segi istilah, ia bermaksud rahmat Allah yang khusus dikurniakan kepada seseorang untuk membolehkannya menghindarkan diri daripada dosa dan salah dengan usaha dan ikhtiar sendiri. Mereka digelar ma'sumun (orang-orang yang terpelihara daripada dosa dan kesalahan).

Maksum yang dimaksud di dalam penulisan ini adalah ayat- ayat yang terkandung dalam Al-Qur'an serta menjelaskan tentang Rasul *Ūlu Al-'Azmi* yang menjelaskan seorang rasul terpelihara dari dosa menurut pendapat mufassir Sunni dan Syi'ah.

3. Rasul Ūlu Al-'Azmi

⁴³ <http://kbbi.web.id/kontroversi>, diakses pada tanggal 27 April 2017, pukul 21.18 Pm.

Rasul Ūlu Al-‘Azmi adalah orang yang menerima wahyu Tuhan untuk disampaikan kepada manusia dan orang yang memiliki keteguhan serta ketetapan hati⁴⁴. Rasul Ulul A’zmi yang dimaksud pada penelitian ini adalah yang tergantung di dalam Al-Qur’an sejumlah lima Rasul.

4. Al- Qur’an

Al-Qur’an adalah kalam Allah yang diturunkan secara mutawatir kepada Nabi Muhammad sebagai mukjizat dengan perantara malaikat Jibril⁴⁵.

Al-Qur’an dalam penelitian ini ialah mencari ayat-ayat kontroversial tentang kemaksuman Rasul Ulu Al-’Azmi . Kemudian membandingkan antara pendapat mufassir Sunni dan Syi’ah.

G. Metode Penulisan

1. Pendekatan dan Jenis Penulisan

Penelitian ini adalah penelitian (library research) dalam arti bahwa data yang menjadi objek penlitian merupakan bahan bahan perpustakaan berupa buku-buku, tesis, disertasi dan jurnal penelitian yang terkait langsung dengan tema penelitian penulis.

Metode yang dipakai adalah metode kualitatif, data yang diperoleh dari berbagai sumber, dengan menggunakan teknik pengumpulan data dan dihasilkanlah sebuah kesimpulan akhir.

⁴⁴ Muhammad bin Ali bin Abdullah as-Syaukani al-Yamani, *Fathu al-Qadir*, (Damaskus : Dar Ibnu Katsir 1414 H), cet. 1, jilid. 5, h. 32

⁴⁵ Tim Penyusun Teks Book Dirasat Islamiyyah (IAIN Sunan Ampel Surabaya, Surabaya: Anika Bahagia Offset, 1995), hlm.2.

Penulisan ini juga menggunakan pendekatan tafsir *muqaran* yaitu perbedaan ulama menyangkut penafsiran ayat yang sama . Adapun di dalamnya akan mengkaji hasil penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang kontroversi dengan kemaksuman Rasul *Ūlu Al-'Azmi* dari tafsir Majma' Al- Bayan karya Al-Thabarsi dan Al- Qurthubi dalam Tafsir Al-Jamī' li Ahkām Al-Qur'an dengan menggunakan metode komparatif (perbandingan) atas pendapat-pendapat mufassir dan ahli tafsir untuk membandingkan dua penafsiran yang berbeda atau bila terdapat kontradiksi dalam menafsirkan ayat-ayat yang sama, maka akan dianalisa sebelum mengambil kesimpulan.

2. Sumber Data

Adapun sumber data penelitian yang akan dikaji dalam penulisan ini adalah :

a. Sumber data primer

Sumber data utama (*primary resources*) pada penelitian ini adalah Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat yang terkesan bersebrangan dengan kemaksuman Rasul *Ūlu Al-'Azmi* dengan menggunakan tafsir Al-Thabarsi dan tafsir Al-Qurthubi.

b. Sumber data skunder

Sedangkan sumber kedua (*secondary resources*) adalah Kitab-kitab tafsir selain tafsir Al-Thabarsi dan Al- Qurthubi yang relevan dengan tema pembahasan penulisan seperti *Al-'Ishmah Bahst Al-Mufashhal fi Ishmat Al-Anbiya wa Al-Aimmah* karya As-Sykh Muhammad Zein Ad-din Al-

Ahsa'i, *Tafsîr Al-Marâghi* karya Musthafa Al-Maraghi, *Ishmatul Anbiyâ* karya Fakhraruddin Ar-Razi, *Al-Washîth fî Tafsîr Al-Qur'an* karya Al-Wahidi, Dll.

3. Teknik Pengumpulan Data

Karena penelitian ini merupakan penelitian komparatif (*Muqaran*) yang membahas ayat-ayat tentang kemaksuman didalam Al-Qur'an, maka dalam penelitian ini teknik pengumpulan data dengan langkah berikut:

Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan metode maudhu'i yaitu, mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu yang sama-sama membahas topik yang satu dan menertibkannya sesuai dengan penjelasan-penjelasan dan hubungan-hubungannya dengan yang lain⁴⁶.

Adapun metodenya seperti dijelaskan oleh Nasruddin Baidan berikut:

Apabilah yang dijadikan sasaran pembahasan perbandingan adalah pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan suatu ayat, maka metodenya ialah:

- 1) Menghimpun sejumlah ayat yang dijadikan obyek studi tanpa menoleh terhadap redaksinya mempunyai kemiripan atau tidak.
- 2) melacak berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.
- 3) membandingkan pendapat-pendapat mereka untuk mendapatkan informasi berkenaan dengan

⁴⁶ Dr.Abdul Hayy Al- Farmawy, *Albidayah fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*.1997.hal.52

identitas dan pola berpikir dari masing-masing mufassir, serta kecenderungan-kecenderungan dan aliran-aliran yang mereka anut⁴⁷.

Adapun langkah-langkah metode komparatif yang akan penulis lakukan sebagai berikut:

- a) Membandingkan pendapat-pendapat mufassir dalam hal ini mufassir Syi'ah Al-Thabarsi dan mufassir Sunni Al-Qurthubi tentang ayat-ayat yang menjadi kajian penulis kemudian melihat perbedaan dan persamaan penafsiran mereka.
- b) Membuat analisa atas pendapat-pendapat mufassir tentang ayat-ayat yang menjadi obyek kajian terutama bila terdapat kontradiksi atau perbedaan penafsiran.
- c) Mengambil analisa dari kajian di atas.

4. Teknik Analisis Data

Dalam menganalisa data penulis akan menggunakan metode deskriptif analitik komparatif.

Secara singkatnya analisis data yang akan penulis lakukan adalah:

- a. Pengumpulan dan penyajian data dengan membaca penafsiran ayat- ayat yang kontroversi dengan kemaksuman Rasul *Ūlu Al-'Azmi* dalam dua tafsir yang menjadi fokus peniliti serta berbentuk uraian seluruh ayat- ayat yang kontroversi dengan kemaksuman *Ūlu Al-'Azmi* dalam penafsirannya.

⁴⁷ Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*.(Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2000)h.100-1001

- b. Reduksi data yaitu dengan memilih ayat tertentu dalam dua tafsir yang sesuai dengan tema tesis penulis.
- c. Penarikan kesimpulan yaitu setelah tersusunya pengumpulan data, dan tersajinya data diteruskan dengan reduksi data. Sehingga dapat disimpulkan hasil dari penelitian ini.



BAB II

TINJAUAN TENTANG KEMAKSUMAN DAN Ūlu Al-‘Azmi

A. Kemaksuman

1. Pengertian Kemaksuman

Sebelum diuraikan mengenai kemaksuman lebih dalam sangatlah diperlukan untuk mengetahui makna dari maksum itu sendiri. Untuk memahaminya dibutuhkan dua cara, yang pertama adalah secara bahasa dan yang kedua secara istilah.

a. Secara bahasa

Secara etimologi, *ma'shum* berasal dari kata *'ishmah* yang berarti menahan diri, penetapan, patuh, dan tidak meninggalkan sesuatu. Al-Rhagib menjelaskan pengertian *ma'shum* adalah mencegah, berpegang teguh dan memelihara. Sementara *Al-'Ishmah* menurutnya adalah hal-hal yang dipegang teguh. Jadi *Al-'Ishmah* merupakan penjagaan Allah yang khusus diberikan kepada orang-orang yang telah mencapai derajat tertentu. Mereka adalah para Nabi, karena mereka tidak melakukan dosa bahkan tidak tergores sedikitpun didalam hati dan pikiran untuk berbuat dosa dan kesalahan yang dilarang agama⁴⁸.

Kata tersebut juga terdapat dalam Al-Qur'an maupun Hadits.

Diantaranya adalah:

⁴⁸ Juwaini, *Konsep Ma'shum Dalam Al-Qur'an*, Jurnal Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry. hlm.68

Firman Allah :

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا
 ءَامَرُهُ لَيُجْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ ﴿٣٢﴾

Artinya : “... Sesungguhnya aku telah menggoda Dia untuk menundukkan dirinya (kepadaku) akan tetapi Dia menolak....” (Q.S. Yûsuf [12] : 32)

Maksud *ista'shama* di sisni adalah menahan diri dengan sekeras-kerasnya.⁴⁹ Di dalam sebuah hadits, Rasulullah SAW bersabda :

أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُؤَيِّمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ.
 (رواه الشيخان)⁵⁰.

Artinya : “Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka mengakui bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat dan membayar zakat. Bila mereka telah berbuat demikian berarti merka telah menghalangi aku untuk menumpahkan darah mereka dan harta mereka kecuali dengan hak Islam, sedangkan hisab (perhitungan) mereka ada di tangan Allah.” (H.R. Al-Bukhari dan Muslim).

⁴⁹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin, h. 38

⁵⁰ Hadits ini terdapat dalam shahih al-Bukhâri, lihat Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhâri*, (tt.p: Dâr Thuq an-Najâh, 1422 H), jilid. 14, h. 1

b. Secara Istilah

Secara singkat pengertian *'ismah* menurut *syara* ialah pemeliharaan Allah terhadap para Nabi dan Rasul-Nya dari berbuat dosa dan maksiat, dari kemungkar-kemungkar, perkara-perkara yang diharamkan⁵¹, kesalahan-kesalahan dan kekeliruan-kekeliruan⁵².

Ada satu pendapat yang mengatakan bahwa kata *ishmah* terbentuk dari dua perkara, yaitu :

Pertama, kasih sayang Tuhan yang sampai kepada derajat sempurna, sehingga tidak mungkin seseorang melakukan perbuatan atau perkataan yang menyalahi. *Kedua*, ilmu yang tinggi yang menyampai martabat *kasyf* yang sempurna yang tidak mungkin tampak kekurangan dan kekeliruan secara mutlak. Pada tingkat yang sempurna inilah tidak mungkin kesalahan, dosa, lalai dan lupa menyelimutinya. Sehingga dapat disimpulkan bahwa makna *ishmah* adalah :

مَرْتَبَةٌ تَامَةٌ مِنَ الْحُبِّ الْإِلَهِيِّ وَالْكَشْفِ التَّامِ يَصِلُ إِلَيْهَا شَخْصُ النَّبِيِّ أَوْ الْإِمَامِ بِلُطْفٍ مِنَ اللَّهِ، تَمَنَعُهُ مِنْ كُلِّ حَرَكَةٍ أَوْ قَوْلٍ يَتَنَافَى مَعَ تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ التَّامَةِ⁵³

“Kedudukan yang sempurna dari kecintaan terhadap Tuhan dan *kasyf* yang sempurna yang diraih oleh seorang Nabi atau imam melalui wahyu

⁵¹ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin, h. 39

⁵² Ensiklopedi Islam, (Jakarta : Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), cet. 3, jilid. 5, hal. 133

⁵³ As-Sayyid Shadiq al-Maliki, *al-Ishmah Baina al-Mabda'i wa al-Mafad ar-Riwa'i*, (tt.p. : Dar-Ishmah. T.t), h. 14

Allah yang mencegahnya dari perbuatan dan perkataan yang bertentangan dengan kedudukan yang sempurna tersebut.”

Menurut Abdurrazzaq bahwa *ishmah* adalah berpegang teguh dengan Allah dari segala yang dilarangnya. *Al-ma'shum* adalah orang yang berpegang teguh dengan Allah dari segala yang dilarangnya⁵⁴. Menurut beliau *ishmah* adalah *i'thisombillah* dari segala yang dilarang oleh Allah⁵⁵.

2. Kata *ishmah* dan derivasinya dalam Al-Quran

Di dalam Al-Qur'an terdapat banyak kata *ishmah* atau *maksum*. Di antaranya adalah :

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا

Artinya : “Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai....” (Q.S. Ali ‘Imrân [3] : 103)

وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ

⁵⁴ Abdul Razzâq ad-Dairawi, *Bahtsun Fil 'Ishmah*, (tt.p. : Anshor al-Imâm al-Mahdi, 2011), cet. 1, h. 63

⁵⁵ Abdul Razzâq ad-Dairawi, *Bahtsun Fil 'Ishmah*, h. 12

Artinya : “...Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia...” (Q.S.

Mâidah [5] : 67)

قَالَ سَأُوۡىٓٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَّعۡصِمُنِي مِنَ الْمَآءِ ۖ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوۡمَ....

Artinya : “Anaknya menjawab: "Aku akan mencari perlindungan ke gunung yang dapat memeliharaiku dari air bah!" Nuh berkata: "tidak ada yang melindungi hari” (Q.S. Hud [11] : 43)

مَا لَهُم مِّنَ اللّٰهِ مِنۡ عَاصِمٍ ۖ

Artinya : “...tidak ada bagi mereka seorang pelindungpun dari (azab)

Allah....” (Q.S. Yûnus [10] : 27)

يَوۡمَ تُوۡلَوۡنَ مُدۡبِرِيۡنَ مَا لَكُم مِّنَ اللّٰهِ مِنۡ عَاصِمٍ ۗ

Artinya : “(yaitu) hari (ketika) kamu (lari) berpaling ke belakang, tidak ada bagimu seorangpun yang menyelamatkan kamu dari (azab) Allah....” (Q.S.

Ghafir [40] : 33)

فَاقۡبِمُوا الصَّلٰوةَ وَعٰثُوا الزَّكٰوةَ وَاعۡتَصِمُوا بِاللّٰهِ هُوَ مَوْلٰكُمۡ

Artinya : “...Maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan
8) berpeganglah kamu pada tali Allah....” (Q.S. Al-Hajj [22] : 7

3. Hujjah Kemaksuman Rasul

Kemaksuman para Rasul adalah sebuah kemestian⁵⁶. karena Allah memerintahkan manusia untuk meneladani dan mengikuti mereka serta menelusuri jalan hidup yang mereka tempuh. Mereka adalah teladan yang baik bagi makhluk dan panutan yang sempurna bagi kemanusiaan seluruhnya. Kalau dimungkinkan mereka melakukan maksiat dan dosa, niscaya maksiat itu *masyrû'at* (disyariatkan), atau mentaati mereka itu tidak wajib hukumnya, sedangkan persepsi yang demikian itu tidak dapat diterima, atau merupakan suatu hal yang mustahil.

Para Nabi adalah pemimpin. Karena itu bagaimana mungkin seorang pemimpin akan memerintahkan orang lain melakukan perbuatan utama dan mencegah mereka dari perbuatan nista bila dia sendiri melakukan kejahatan dan kemungkaran ?

Dosa dan maksiat adalah najis maknawi sebagaimana halnya ada kotoran dan najis *hissi* (indrawi). Maka bagaimana hal yang demikian ini dinisbatkan kepada Nabi dan Rasul yang mulia ?⁵⁷

⁵⁶ Satu hal yang tidak bisa dipungkiri adalah bahwa kemaksuman Rasul memberikan fondasi esensial bagi kewenangan sunnah Rasul. Karena perkataan dan tindakan Nabi Muhammad SAW, terlindungi dari kesalahan, hal itu tentu secara akurat mencerminkan kehendak Allah. Lihat Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti dan Entin Sriani Muslim, (Bandung : Mîzân , 2000), cet. 1, h. 84

⁵⁷ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin, h. 40

Imam Fakhruddîn Ar-Râzi (606 H)⁵⁸ juga menegaskan akan kemestian sifat kemaksuman tersebut terhadap para Rasul. Beliau memaparkan dengan menghadirkan banyak dalil serta alasan, yaitu :

Pertama, seandainya seorang Rasul melakukan dosa Nisâcaya beliaulah yang berhak mendapatkan celaan lebih dulu dan mendapatkan siksaan yang lebih berat di hari kiamat kelak. Hal ini tidak masuk akal. Karena memang nikmat Allah yang terbesar yang diberikan kepada hambaNya adalah nikmat risalah dan kenabian. Setiap orang yang diberi kenikmatan lebih besar jika melakukan perbuatan dosa maka dosa tersebut adalah lebih keji dari dosa manusia lainnya. Hal ini bisa dilihat bagaimana gambaran syariat Islam pada beberapa hal;

- a. Ganjaran bagi dosa para Istri Rasul, Allah berfirman :

يٰۤاَيُّهَا النِّبِيُّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَعَّفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ

Artinya: “Hai isteri-isteri Nabi, siapa-siapa di antaramu yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya akan di lipat gandakan siksaan kepada mereka dua kali lipat...” (Q.S. Al-Aḥzâb [33] : 30)

Ayat ini menunjukkan bahwa Allah menjadikan siksaan terhadap dosa yang dilakukan oleh para istri Rasul dua kali lipat lebih besar dibanding dengan

⁵⁸ Nama lengkap beliau adalah Abû Abdullâh Muhammad ibni Umar ibn al-Husin al-Taimi al-Bakri al-Tabaristani Fakhruddîn Ar-Râzi (Parsi: *أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي أملی*). Beliau adalah seorang ahli falsafah dan teologi Parsi yang beragama Islam. Beliau dilahirkan di Ray di Iran dan merupakan keturunan Khifah Abu Bakar *perlu rujukan*. Wafat pada tahun 1209 M atau 606 H, beliau dikebumikan di Herat, Afghanistan.

dosa yang dilakukan orang lain selain mereka. Hal ini dikarenakan kemuliannya kedudukan dan kelebihan derajat mereka⁵⁹.

- b. Ganjaran bagi orang yang telah beristri atau suami ketika melakukan zina adalah dirajam sedangkan orang yang belum berpasangan hanya dicambuk.
- c. Seorang hamba dihad dengan separuh dari had orang yang merdeka.

Kedua, seandainya seorang Rasul berbuat dosa, niscaya mereka tidak diterima kesaksiannya, Allah berfirman :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا

Artinya : “*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti....*” (Q.S. Al-Hujurat [49] : 6)

Ayat ini memerintahkan untuk melakukan klarifikasi terhadap berita yang dibawa oleh orang fasik dan juga larangan menerima kesaksian orang fasik. Tentu ini perkara yang tidak masuk akal, ketika seorang Rasul tidak diterima kesaksiannya ketika di dunia. Maka bagaimana kesaksiannya diterima di akhirat nanti⁶⁰. Sedangkan beliau adalah seorang saksi kelak di hari kiamat seperti firman-Nya :

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِدًا

⁵⁹ Wahbah az-Zuhaili, at-*Tafsîr al-Munûr*, (Damaskus : Dar al-Fikr, 1418 H), cet. 2, jilid. 21, h. 296

⁶⁰ Fakhrudîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, (Kairo : Maktabah Tsaq âfah Ad-Dîniyah, 1986), cet. 1, h. 41

Artinya : “*dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan[95] agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad SAW) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu....*” (Q.S. Al-Baqarah [2] : 143)

Ketiga, seandainya seorang Rasul melakukan dosa maka dia layak mendapatkan cacian, karena terdapat dalil-dalil yang menunjukkan wajibnya amar ma'ruf nahi munkar, tetapi tentunya mencela para nabi dan rasul bukanlah hal yang dibolehkan. Seperti firman Allah :

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾

Artinya : “*Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya[1231]. Allah akan melaknatnya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan baginya siksa yang menghinakan.*” (Q.S. Al-Aḥzâb [33] : 57)

Keempat, seandainya seorang Rasul melakukan kefasikan niscaya kita berada dalam dua keadaan, keadaan pertama bahwa kita diperintah untuk mengikuti beliau dengan kefasikan tersebut yang mana hal ini tentu tidak boleh⁶¹. Keadaan yang kedua

⁶¹ Ad-Dzahabi mengutip dari Prof. Abdul Rahman Habankah, guru besar ilmu syari'ah dan dirasah islamiyah di Mekah. Beliau dalam bukunya yang berjudul *al 'Aqîdah al Islâmiyah*, dalam bab “*sifatul ishmah*” menulis sebagai berikut : “Rasul adalah contoh paling luhur bagi umatnya yang wajib diteladani i'tikadnya, perbuatannya, perkataannya, dan akhlaknya karena dia adalah teladan yang baik dengan kesaksian Allah. Maka dari itu wajiblah i'tikadnya, perbuatannya, pekataannya, dan akhlaknya dalam kehidupan (sesudah diangkat menjadi Rasul) selalu mencerminkan ketaatan kepada Allah dan wajib pula terjauh dari semua bentuk maksiat karena Allah telah memerintahkan semua umat untuk mengikuti dan meneladani Rasul mereka. Bila dimungkinkan rasul melakukan kemaksiatan setelah diangkat menjadi rasul, maka perintah Allah untuk menjadikannya sebagai teladan (tatkala maksiat itu merupakan sebagian dari perbuatannya) berarti merupakan perintah juga untuk berbuat maksiat, padahal yang demikian itu sangat kontradiktif.” Lihat Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Membela Nabi*, terj. As'ad Yasin, h. 41

adalah kita tidak diperintah untuk mengikuti beliau ini juga tidak masuk akal. Karena firman Allah :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya :

“Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. Ali ‘Imrân [3] : 31).

Pada ayat ini Allah memerintahkan ummatNya untuk mengikuti RasulNya, sehingga jika kefasikan terjadi niscaya menghasilkan dua macam kebathilan yang telah disebut diatas. Tentu kefasikan ini adalah mustahil terjadi.

Kelima, jika Rasul melakukan kemaksiatan niscaya beliau mendapatkan ancaman azab neraka jahannam dari Allah, seperti firmanNya :

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

Artinya : *“ dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.”* (Q.S. An-Nisâ [4] : 14)

Jika seorang Rasul juga mendapatkan ancaman neraka jahannam seperti ayat di atas maka tentu ini suatu hal yang tidak masuk akal.

Keenam, para Rasul memerintahkan ketaatan dan meninggalkan kemaksiatan, jika mereka justru meninggalkan ketaatan dan melakukan kemaksiatan maka mereka masuk dalam firman Allah :

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٦١﴾

Artinya : “*Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan.*” (Q.S. Shâf [61] : 3)

Ketujuh, Allah berfirman ketika menggambarkan Nabi Ibrahim As, Ishaq As dan Ya'qub As:

إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ

Artinya : “*...Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik...*” (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 90)

Huruf *alif* dan *lam* apabila melekat pada kalimat jamak maka bermakna umum, sehingga ketika keduanya berada pada kata “*الخيرات*” maka termasuk didalamnya melakukan perbuatan yang layak dan meninggalkan perbuatan yang tidak

layak⁶². Ini menunjukkan bahwa mereka melakukan seluruh ketaatan dan meninggalkan seluruh kemaksiatan.

Kedelapan, Allah berfirman :

وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾

Artinya : *“dan Sesungguhnya mereka pada sisi Kami benar-benar Termasuk orang-orang pilihan yang paling baik.”* (Q.S. Shâd [38] : 47).

Ayat ini menunjukkan bahwa para Rasul adalah orang-orang pilihan dalam segala perkara, sehingga ayat ini menafikan terjadinya dosa terhadap mereka.

Kesembilan, firman Allah ketika menceritakan perkataan iblis :

قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾

Artinya : *“iblis menjawab: "Demi kekuasaan Engkau aku akan menyesatkan mereka semuanya. kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka.”* (Q.S.

Shâd [38] : 82-83)

Pada ayat dijelaskan bahwa iblis tidak sanggup menggagu hamba-hamba Allah yang mukhlis. Kemudian di ayat lain Allah memberikan kesaksian bahwa

⁶² Dalam ilmu *balaghah* disebut juga dengan *îjâz*. Yaitu meletakkan banyak makna pada lafadh yang lebih sedikit dengan adanya tujuan dan maksud disertai penjelasan. Lihat Ahmad bin Ibrahim bin Musthafa al-Hasyimi, *Jauharul Balâghah Fi al-Ma'na Wal-Bayan Wal Badi'*, (Bairut : Maktbah al-'Ashriyyah, t.t.), h. 197

Nabi Ibrahim As, Ishaq As dan Ya'qub As termasuk dalam katagori hamba Allah yang mukhlashin, seperti firmanNya :

إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾

Artinya : “*Sesungguhnya Kami telah mensucikan mereka dengan (menganugerahkan kepada mereka) akhlak yang Tinggi Yaitu selalu mengingatkan (manusia) kepada negeri akhirat.*” (Q.S. Shâd [38] : 46)

Juga pada nabi Yusuf As Allah berfirman :

..... إِنَّهُ وَمِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾

Artinya : “*...Sesungguhnya Yusuf itu Termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih.*” (Q.S. Yûsuf [12] : 24).

Ketika iblis tidak sanggup menggoda hamba Allah yang mukhlash maka secara pasti mereka tidak akan melakukan kemaksiatan.

Kesepuluh, Allah berfirman :

وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٠﴾

Artinya : *“Dan Sesungguhnya iblis telah dapat membuktikan kebenaran sangkaannya terhadap mereka lalu mereka mengikutinya, kecuali sebahagian orang-orang yang beriman.”* (Q.S. Saba [34] : 20).

Mereka adalah para Nabi dan juga selain Nabi. Jika selain Nabi saja iblis tidak sanggup merayunya maka para Nabi lebih utama untuk selamat dari godaan syaitan. Menganggap bahwa selain Nabi lebih utama adalah hal yang tidak masuk akal. Maka secara nyata bahwa orang-orang yang tidak mengikuti jejak iblis adalah para Nabi. Setiap orang yang berdosa maka sesungguhnya dia telah mengikuti iblis, oleh karena itulah para Nabi tidak pernah berbuat dosa.

Kesebelas, Allah membagi manusia menjadi dua golongan, Allah berfirman :

أَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾

Artinya : *“... mereka Itulah golongan syaitan. ketahuilah, bahwa Sesungguhnya golongan syaitan Itulah golongan yang merugi.”* (Q.S. Al-Mujâdilah [58] : 19)

Firmannya :

أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya : “...mereka Itulah golongan Allah. ketahuilah, bahwa Sesungguhnya hizbullah itu adalah golongan yang beruntung.” (Q.S. Al-Mujâdilah [58] : 22)

Tidak diragukan lagi bahwa orang yang masuk kedalam golongan syaithan adalah orang yang mau melakukan apa yang dikehendaki dan diperintahkan oleh syaithan. Jika para Rasul melakukan dosa tentulah mereka masuk dalam golongan pengikut syaithan, ini tentu hal yang tidak masuk akal.

Keduabelas, para Nabi adalah makhluk Tuhan yang lebih mulia daripada malaikat, sedangkan para malaikat tidak pernah sedikitpun melakukan dosa. Seandainya para nabi melakukan dosa niscaya kemuliaan tersebut tidak akan melekat pada mereka. Allah berfirman :

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ

كَالْفُجَّارِ ﴿٣٨﴾

Artinya : “ Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat ma'siat?” (Q.S. Shâd [38] : 28)

Ketiga belas, Allah berfirman :

قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ط

Artinya : "...Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia...." (Q.S. Al-Baqarah [2] : 124)

Arti imam adalah orang yang diikuti. Seandainya Nabi Ibrahim melakukan dosa maka seluruh manusia harus mengikuti dosa yang dilakukannya. Tentu ini adalah perkara yang batil.

Keempat belas : Allah berfirman :

قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾

Artinya : "... Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim".

(Q.S. Al-Baqarah [2] : 124)

Orang yang melakukan dosa tentu termasuk orang yang zalim. Jika demikian maka Rasul akan mendapatkan gelar sebagai orang yang zalim⁶³.

d. Pandangan Mengenai Kemaksuman Dari Berbagai Mazhab

Tidak dipungkiri bahwa semua kaum muslim sepakat bahwa seorang Rasul utusan Allah SWT terbebas dari kesalahan, jika tidak maka akan menghilangkan kepercayaan terhadap kenabian mereka. Namun ulama berbeda pendapat pada dua hal

⁶³ Hujjah-hujjah tersebut dipaparkan sangat luas oleh Fakhruddîn Ar-Râzi , lihat Fakhruddîn Ar-Râzi 'Ishmatul Anbiyâ, h. 41-47

: pertama, pada dosa-dosa kecil. Menurut jumhur ulama ahli sunnah bahwa Rasul mungkin saja melakukan dosa-dosa kecil sekalipun di masa kerasulannya selama kesalahan tersebut tidak membuat keburukan terhadap dirinya atau menggoyahkan martabatnya⁶⁴. Kedua, Pada dosa-dosa besar sebelum mendapatkan wahyu. Menurut golongan Asy'ariyyah : seorang rasul mungkin saja melakukan dosa besar selain perbuatan kufur dan syirik kepada Allah SWT. Adapun menurut kaum Mu'tazilah : tidak mungkin hal itu terjadi pada rasul. Menurut Syi'ah Imamiyah : bahwa kemaksuman seluruh Rasul dari semua dosa, baik kecil maupun besar secara mutlak, baik sebelum ataupun setelah diutus menjadi Rasul⁶⁵. Namun kalau kita melihat pada pribadi para Nabi sendiri lewat petunjuk Al-Qur'an, Adam dinyatakan berbuat dosa, tapi ia bertaubat(Al-Baqarah:35-37). Nabi Musa telah berbuat dosa karena membunuh seseorang, namun ia bertaubat(Al-Qashash:14-19), Nabi Daud pernah berbuat kesalahan besar namun dia bertaubat(Shad:17-25), bahkan Nabi Muhammad dinyatakan bingung dalam dalam menjabat Risalah, namun Allah berikan bimbingan (Ad-Dhuha:6-8), dan pribadi Muhammad disebutkan sebagai manusia biasa, namun dibimbing wahyu (Al-Kahfi:111)⁶⁶.

Kalangan Syi'ah memang memiliki pendapat bahwa seorang Rasul tidak akan berbuat kesalahan secara mutlak, sehingga mereka berusaha menafsirkan ayat-ayat yang bertentangan dengan kemaksuman Rasul dengan penafsiran yang berbeda

⁶⁴ Kesalahan-kesalahan tersebut tidak membuat para Rasul menjadi terhina, melainkan itu menjadi pelajaran bagi kaumnya bahwa perbuatan tersebut dilarang, jika Rasul saja dilarang untuk melakukan hal tersebut apalagi umatnya.

⁶⁵ Muhammad Hadi Ma'rifah, *Al-Tamhid Fi 'Ulum Al-Qur'an*, (tt.p, Muassasah Al-Nasyr Al-Islami, 1416H) , cet. 3, jilid. 3, h.418

⁶⁶ Khairuddin, Syi'ah Itsna Asy'ariyyah, (Riau: Al-Fikra, Jurnal Ilmiah KeIslaman,2009)vol.8,hal.328

dengan zahir ayat tersebut. Hal ini dilakukan agar sesuai dengan kaidah dasar mereka bahwa seorang Rasul adalah maksum secara mutlak⁶⁷. Dalam pandangan Syi'ah Rasul kadang hanya melakukan semacam *tark al-awla* (meninggalkan sesuatu yang lebih baik)⁶⁸. Kalangan Syi'ah juga meyakini bahwa Rasul mendapat kemaksuman tidak hanya pada saat menyampaikan Al-Qur'an atau risalah, jika hanya terbatas pada saat menyampaikan itu saja maka seorang Rasul tidak ubahnya hanya seperti manusia biasa pada umumnya yang bisa saja melakukan kesalahan dan kesalehan.⁶⁹ Inilah yang membuat para mufassir Syi'ah kadang berbeda dengan mufassir-mufassir lainnya.

Salah satu mufassir Syi'ah yang mengusung pemikiran seperti itu adalah Al-Thabarsi (w. 460 H). Adz-Zahabi (w. 1398 H) dalam kitab *al-Tafsir wa al-Mufssirun* memberikan keterangan bahwa tafsir *Majma' Al-bayan* adalah salah satu kitab yang menjadi rujukan bagi kaum Syi'ah Imamah Itsna Asyâriyah. Lebih lanjut Adz-Zahabi mengungkapkan bahwa tafsir ini menjadi pegangan bagi para mufassir lain⁷⁰.

4. Ragam Kemaksuman dan Pembagiannya

Setelah terjadi beberapa perbedaan pandangan mengenai kemaksuman dari berbagai mazhab, maka kiranya perlu dipaparkan perkara apa saja yang para Rasul mendapatkan perlindungan.

⁶⁷ Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir*, terj. Novriantoni Kahar, (Jakarta : Qisthi Press, 2004), cet. 1, hal. 56

⁶⁸ Nashir Makarim Syirazi, *Akidah Kami*, terj. Umar Shahab, (Jakarta : Nûr Al-Huda, 2012) , cet. 1 h. 27

⁶⁹ Muhammad Tijani, *Tanyalah Pada Ahlinya : Menjawab Delapan Masalah Kontroversial*, terj. Saifuddin Mbojo, (Jakarta : Nûr al-Hudâ, 2012), cet. 1, h. 63

⁷⁰ Az-Dzahabi, *At-Tafsîr Wa Al-Mufassirun*, (Kairo : Dar Al-Hadits, 2005), jilid. 2 , h. 34

Jika direnungkan lebih dalam maka kemaksuman para Rasul dapat dibagi menjadi beberapa bagian.

- a. Yang berkaitan dengan akidah atau i'tiqad.

Seluruh aliran dalam Islam sepakat bahwa seorang Rasul maksum dari berbuat kekufuran dan melakukan perbuatan bid'ah. Namun sekelompok dari golongan Khawarij berpendapat bahwa seorang rasul mungkin saja berbuat kekufuran, hal ini karena dilandasi oleh pendapat mereka bahwa Rasul bisa saja melakukan dosa dan seluruh dosa menurut mereka adalah termasuk dalam kekafiran. Di sisi lain, seorang Rasul boleh menyatakan kekufuran demi sebuah *taqiyah* menurut golongan Rafidhah⁷¹.

Terpeliharanya mereka dari berbuat syirik dan kufur (sebelum dan sesudah menjadi Rasul) ini tentu adalah sesuatu yang harus dimiliki oleh para Rasul, karena jika sampai seorang Rasul tidak dipelihara oleh Allah dari kemusyrikan tentu ini akan menjadikan risalah yang diemban kepada mereka menjadi tidak relevan dengan apa yang mereka sampaikan kepada umatnya untuk tidak berbuat kesyirikan. Seperti firman-Nya :

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ

Artinya : “sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun....” (Q.S. An-Nisâ [4] : 36)

⁷¹ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, (Kairo : Maktabah as-Saqofah ad-Diniyyah, 1986), cet. I, h. 41

b. Terpeliharanya mereka dalam menyampaikan risalah.

Allah SWT telah memberikan pemeliharaan kepada para rasul dari sisi ini agar risalah yang disampaikan sempurna, tanpa mengalami pengurangan dan penyimpangan⁷². Mereka tidak lupa sama sekali apa yang telah diwahyukan oleh Allah kepada mereka⁷³, kecuali sesuatu yang mansukh dan Allah telah menjamin bagi Rasul-Nya untuk membacakannya maka ia tidak lupa sama sekali apa yang telah diwahyukan kepadanya, kecuali hal yang dikehendaki oleh Allah untuk dilupakan atasnya :

سُنُّرُكَ فَلَا تَنْسَى ۖ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ۖ

Artinya : “Kami akan membacakan (Al Quran) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa, kecuali kalau Allah menghendaki....”(Q.S. Al-A’la [87] : 6-7)

Untuk menguatkan pendapat ini terdapat beberapa ayat yang menunjukkan hal tersebut :

Di antara yang menunjukkan maksumnya dalam menyampaikan adalah firman Allah :

⁷² Muhammad bin Khifah bin Ali at-Tamimi, *Huqûq Al-Rasul Alâ Ummatihi Fi Dawil Kitâb Wa Sunnah*, (Riyadh : Maktabah Adhwa as-Salaf 1997), cet. 1, h. 130

⁷³ Umar bin Sulaiman bin Abdillah al-Asyqar, *Rasul dan Risalah*, (Saudi Arabia : Islamic Publishing House, 2008), edisi.pertama, h. 97

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)

Artinya : “dan Tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).” (Q.S. An-Najm [53] : 3-4)

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ ۗ وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خَلِيلًا

Artinya : “dan Sesungguhnya mereka hampir memalingkan kamu dari apa yang telah Kami wahyukan kepadamu, agar kamu membuat yang lain secara bohong terhadap kami; dan kalau sudah begitu tentulah mereka mengambil kamu Jadi sahabat yang setia.” (Q.S. Al-Isra : 73)

Allah telah menjamin baginya untuk dihimpunkan di dadanya, firman-Nya :

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۗ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۗ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ

قُرْآنَهُ ۗ (١٨)

Artinya : “janganlah kamu gerakan lidahmu untuk (membaca) Al Quran karena hendak cepat-cepat (menguasai)nya. Sesungguhnya atas tanggungan kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya.apabila

Kami telah selesai membacanya Maka ikutilah bacaannya itu..”(Q.S. Al-Qiyâmah [75] : 16-18)

Mereka juga maksum dalam menyampaikan, para Rasul tidak menyembunyikan sesuatu yang diriwayatkan Allah kepada mereka, hal ini oleh karena menyembunyikan adalah khianat, dan mustahil Rasul demikian, Allah berfirman :

يَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

Artinya : *“Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.”(Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)*

Kalau terjadi penyembunyian atau perubahan, niscaya Allah tidak mewahyukan kepadanya, karena siksaan Allah akan menimpa orang yang menyembunyikan dan mengubah⁷⁴. Firman-Nya:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾

⁷⁴ Umar bin Sulaiman bin Abdillah al-Asyqar, *ar-Rusul wa ar-Risâlât*, h. 97

“seandainya Dia (Muhammad) Mengadakan sebagian Perkataan atas (nama) Kami, niscaya benar-benar Kami pegang Dia pada tangan kanannya. kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya.” (Q.S. Al-Hâqqah [69] : 44-46)

c. Hal yang berkaitan dengan syariat dan hukum-hukum dari Allah.

Semua aliran dalam Islam sepakat bahwa seorang rasul terpelihara dari melakukan penyelewengan dan pengkhianatan terhadap hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah baik secara sengaja ataupun dalam keadaan lupa.

d. Hal yang berkaitan dengan memberikan fatwa.

Hal ini juga disepakati oleh seluruh aliran dalam Islam bahwa seorang Rasul dipelihara dari memberikan fatwa yang keliru dengan cara sengaja. Adapun jika kekeliruan tersebut terjadi dikarenakan lupa maka terdapat perbedaan pendapat dalam menyikapi hal tersebut⁷⁵.

e. Terpeliharanya mereka dari berbuat dosa kecil.

Terdapat perbedaan ulama dari mazhab yang berbeda pada permasalahan ini. Golongan Syi'ah lah yang paling sepakat dengan pendapat ini⁷⁶. Seperti apa yang dikonsepsikan oleh Al-Murtadha Nabi dan Rasul itu terlepas dari dosa kecil ataupun dosa besar sebelum dan sesudah kenabian, konsep inilah menjadi pijakan Madzhab

⁷⁵ Fakhruddîn ar-Razi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 41

⁷⁶ Seperti at-Thûsi yang mengatakan bahwa seorang Nabi haruslah maksum dari segala keburukan, baik yang kecil maupun yang besar, baik sebelum diangkat menjadi nabi dan setelahnya, baik sengaja maupun kelupaan pada setiap keadaan. Syeikh at-Thûsi, *Al-Iqtishad Fima yatallaqu Bil I'tiqad*, (Bairut : Dar Al-Adwa), cet. 2, h. 260

Syi'ah hingga sekarang⁷⁷. Namun menurut jumhur ulama *Sunni seperti* Al- Qurthubi bahwa Rasul mungkin saja melakukan dosa-dosa kecil sekalipun di masa kerasulannya. Selama kesalahan tersebut tidak membuat keburukan terhadap dirinya atau menggoyahkan martabatnya⁷⁸. Ibnu Taymiah telah menyadari hal tersebut, sehingga beliau berkomentar bahwa para Rasul dijaga dari dosa besar tidak dari dosa kecil adalah pendapat kebanyakan ulama Islam dan semua golongan, bahkan itu adalah pendapat kebanyakan ahli kalam, sebagaimana disebutkan oleh Abul Hasan al-Aamidi bahwa ini adalah pendapat kebanyakan *asy'ariyah*, ini juga merupakan pendapat para ahli tafsir dan hadits, serta ahli fiqh, bahkan tidak dinukil dari ulama terdahulu, para imam, para sahabat, tabi'in, dan pengikut mereka kecuali sesuai dengan pendapat ini⁷⁹.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa dalam hal dosa kecil seorang Rasul masih mungkin melakukannya selama dosa tersebut tidak keji. Hal ini menurut sebagian besar golongan Mu'tazilah⁸⁰.

Kalua kita melihat dari sudut pandang Agama Kristen (termasuk Yahudi) yang terdapat didalam Bibel. Nabi dalam konsep Kristen dan Yahudi disatu sisi berbeda dengan konsep Islam. Nabi dalam konsep mereka cenderung terdapat kelemahan moral. Beberapa oknum Nabi melakukan pelanggaran berat, bahkan menyembah tuhan lain sampai akhir hayatnya. Karena mereka menganggap bahwa Nabi itu

⁷⁷ Wan Zailan Kamaruddin, *Siapa Itu Nabi-Nabi* (Kuala Lumpur:PTS Millennia SDN,2004),h.58

⁷⁸ Muhammad Hadi Ma'rifah, *Al-Tamhîd Fi 'Ulûm Al-Qur'ân*, jilid. 3, h.418

⁷⁹ Taqiyuddîn Abu al-Abbâs Ahmad bin Abdulhalim bin Taimiyyah, *Majmû' al-Fatâwa*, (Saudi Arabia : Majmu' Almulk Fahd, 1995), jilid. 319, h. 4

⁸⁰ Fakhruddîn ar-Razi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 42

tetaplah manusia tidak lepas dari dosa. Sedangkan Nabi yang tergambar didalam Al-Qur'an adalah hamba Allah yang mengajak kaumnya untuk beriman kepada Allah, mereka jauh dari sifat-sifat tercela, sebagaimana dalam Bibel. Dari sini kita mengetahui adanya perbedaan konsep maksum antara Bibel dan Al-Qur'an⁸¹.

Tetapi dalam kalangan Islam ada yang berpendapat yang tidak mengakui adanya kemasuman pada dosa kecil ini mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an yang menggambarkan bahwa para Rasul pernah melakukan dosa kecil dikalangan Sunni seperti *mufassir* Al- Qurthubi. Namun dalil-dalil itu dibantah oleh Al-Thabarsi nanti pada bab empat pada tesis ini.

- f. Terpeliharanya mereka dari berbuat dosa besar selain syirik.

Ketika seorang Rasul melakukan kesalahan maka ulama berkeyakinan bahwa Allah SWT tidak menetapkan kesalahan yang dilakukan beliau melainkan memberikan taujih kepada sesuatu yang benar, dan kadang yang demikian itu menghasilkan celaan. Kesalahan yang beliau lakukan itu didasari atas ijtihad beliau bukan karena menyenghaja, oleh karnanya hal itu tidaklah dinamakan kemaksiatan. Kesalahan yang beliau lakukan ini tidak membuat beliau tercela atau bahkan menurunkan derajat beliau, sedangkan seandainya beliau melakukan kesalahan pada empat perkara yang telah dijelaskan (ketika tabligh, dosa syirik dan kufur, berbohong dan dosa besar) barulah itu menurunkan derajat beliau. Kesalahan-kesalahan beliau

⁸¹ Jurnal yang ditluis oleh Muhim Kamaluddin, *Konsep Nabi dan Citra Nabi Dalam Bibel dan Al-Qur'an*.(Universitas Muhammadiyah Surakarta. 2011) .hlm.11

ini telah mendapatkan ampunan dari Allah SWT, dan ini yang membuat derajat beliau terangkat⁸². Allah SWT memberikan jaminan keamanan seperti firman-Nya :

لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا

Artinya : “supaya Allah SWT memberi ampunan kepadamu terhadap dosamu yang telah lalu dan yang akan datang serta menyempurnakan nikmat-Nya atasmu dan memimpin kamu kepada jalan yang lurus.” (Q.S. Al-Fath [48]: 2).

Adapun kelalaian dan lupa maka kedua hal tersebut mungkin saja terjadi akan tetapi beliau akan mendapatkan celaan akibat kelalaian tersebut, karena beliau memiliki ilmu yang lebih sempurna. Maka mereka diwajibkan untuk sangat berwaspada. Ini adalah pendapat Abu Ishaq Ibrahim bin Siar an-Nazam⁸³.

Tentu pemahaman seperti di atas berbeda dengan apa yang dipahami oleh para ulama dari kalangan Syi’ah yang tidak menganggap tidak mungkin seorang Rasul melakukan dosa besar dan kecil secara sengaja dan tidak juga karena takwil dan tidak juga krena lalai dan lupa⁸⁴.

⁸² Muhammad bin Khifah bin Ali At-Tamimi, *Huqûq Al-Rasul Alâ Ummatihi Fi Dauil Kitâb Wa Sunnah*, h. 160

⁸³ Fakhruddîn ar-Razi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 42

⁸⁴ Fakhruddîn ar-Razi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 42

g. Terpelihara dari pembunuhan⁸⁵.

Allah menjaga Rasul-Nya dari pembunuhan sehingga beliau sanggup menyampaikan risalah Tuhannya, Allah berfirman :

يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۖ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ

يَعِصْمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

Artinya : *“Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia....”* (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)

Sufyan ats-Tsauri (w. 161 H) berkata sebagaimana dinukil oleh Ibnu Katsir (w. 774 H) dalam penafsiran ayat tersebut : *“sampaikan olehmu risalah-Ku dan Aku yang menjagamu, menolongmu, membelamu atas musuh-musuhmu, memberikan kemenangan kepadamu atas mereka, maka janganlah engkau takut dan jangan bersedih, karena tidak ada seorang pun dari mereka yang akan bisa menyakitimu.”* Dalam menafsirkan ayat ini Ibnu Katsir menyebutkan hadits-hadist yang

⁸⁵ Umar bin Sulaiman bin Abdillah al-Asyqar, *ar-Rusul wa ar-Risâlat*, h. 99

menunjukkan bahwa dulu para sahabat menjaga Rasulullah SAW sebelum turun ayat ini, tatkala turun ayat tersebut Rasulullah SAW meninggalkan penjagaan⁸⁶.

Terjadi perbedaan dalam permasalahan masa dimana seorang Rasul mendapatkan kemaksuman atau peliharaan dari Allah. Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa seorang Rasul mendapatkan kemaksuman ketika dia lahir hingga dia meninggal dunia⁸⁷. Adapun pendapat kebanyakan ulama adalah bahwa kemaksuman itu terjadi ketika pada masa kenabian, sedangkan sebelum beliau diutus menjadi nabi beliau belum mendapat kemaksuman dari Allah⁸⁸.

5. Kemaksuman Selain Para Rasul

Jika para Rasul telah terbukti memiliki “proteksi” dari Allah untuk tidak melakukan kemaksiatan lantas adakah makhluk Tuhan lainnya yang mendapatkan jaminan tersebut ?

Meskipun Rasulullah menegaskan bahwa setiap manusia memiliki potensi untuk berbuat salah, seperti sabda beliau :

⁸⁶ Abu al-Fidâ' Ismaïl bin Umar bin Katsîr al-Qusyairy, *Tafsîr Al-Qur'an al-Azhîm*, (Bairut : Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 H), cet. 1, jilid. 3, h. 137

⁸⁷ yaitu pendapat ulama Syi'ah yang meyakini bahwa seorang nabi haruslah maksum dari segala keburukan, baik yang kecil maupun yang besar, baik sebelum diangkat menjadi nabi dan setelahnya, baik sengaja maupun kelupaan pada setiap keadaan lihat at-Thûsi , *Al-Iqtishad Fima yatallaqu Bil I'tiqad*, (Bairut : Dar Al-Adwa), cet. 2, h. 260 dan Nashir bin Abdillâh bin Ali al-Qofârî, *Ushûl Mazhab as-Syi'ah al-Imâmiyah al-Itsna Asyariah*, jilid. 2, h. 775

⁸⁸ Fakhruddîn ar-Razi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 42

رَوَى أَحْمَدُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ إِلَّا وَقَدْ أَخْطَأَ، أَوْ هَمَّ بِخَطِيئَةٍ لَيْسَ يَحْيِي بَنَ زَكَرِيَّا» (رواه احمد)⁸⁹.

Imam Ahmad meriwayatkan dari Ibnu Abbas (w. 68 H) bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Tidaklah seorang anak Adam kecuali dia akan melakukan sebuah kesalahan atau berkeinginan untuk melakukan kesalahan namun tidak pada diri Yahya bin Zakaria." (H.R. Ahmad)

Namun tetap saja ada yang memiliki pandangan berbeda, yang mengakui bahwa ada sebagian manusia yang memiliki kemaksuman. Maka pada kemaksuman selain Rasul ini terdapat dua perkara. Satu perkara disepakati seluruh ulama, baik Sunni maupun Syi'ah, yaitu tentang kemaksuman Malaikat. Yang kedua terjadi perbedaan pendapat antara Sunni dan Syi'ah, yaitu tentang kemaksuman para imam. Ada satu lagi yang jarang terdengar adalah kemaksuman al-Mu'iz al-Fathimi.

a. Kemaksuman Para Malaikat

Seluruh umat sepakat bahwa Malaikat adalah makhluk Allah yang dipelihara dari kemaksiatan. Hal ini didasari oleh beberapa dalil, yaitu :

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾

⁸⁹ Lihat Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (tt.p. : Muassasah ar-Risalah, 2001), cet. 1, jilid. 4, h. 468, nmr Hadits : 2736. Dengan sanad :

حَدَّثَنَا رُوْحٌ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ يُوْسُفَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

Artinya : “Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka dan melaksanakan apa yang diperintahkan (kepada mereka).” (Q.S. An-Nahl [16] : 50)

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٤٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِۥٓ

يَعْمَلُونَ ﴿٤٧﴾

Artinya : “dan mereka berkata: "Tuhan yang Maha Pemurah telah mengambil (mempunyai) anak", Maha suci Allah. sebenarnya (malaikat-malaikat itu), adalah hamba-hamba yang dimuliakan, mereka itu tidak mendahului-Nya dengan Perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintahNya.” (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 26-27)

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾

Artinya : “ Mereka selalu bertasbih malam dan siang tiada henti-hentinya.”

(Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 20)

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِ اُجْنِحَةٍ مِّثْنٰی وَتُلٰٓثَ

وَرُبْعَٓ

Artinya : “ ... yang menjadikan Malaikat sebagai utusan-utusan (untuk mengurus berbagai macam urusan) yang mempunyai sayap, masing-masing (ada yang) dua, tiga dan empat. ... ” (Q.S. Fâthir [35] : 1)

b. Kemaksuman Para Imam

Ahlussunnah wal jamaah tidak menisbatkan kemaksuman pada selain para Nabi dan Rasul⁹⁰, walaupun orang yang paling utama dari umat ini setelah nabi Muhammad SAW yaitu para sahabatnya. Termasuk Abu Bakar dan Umar, mereka tidak dijaga⁹¹. Khalifah pertama abu bakar berkata dalam khutbah pertamanya setelah menjabat khalifah : “*wahai manusia aku diangkat menjadi pemimpin kalian dan aku bukan orang terbaik diantara kalian, kalau aku berbuat baik bantulah aku, dan apabila aku bersalah maka luruskanlah aku*⁹².” Ketika seorang wanita membantah Umar bin Khattab dengan mengajukan dalil, ia berkata : “*wanita ini benar dan Umar salah*⁹³.”

Syi’ah (khususnya Imamiyah) berpendapat bahwa *aimmah* (para imam) itu maksum⁹⁴, terhindar dari kesalahan, jika tidak demikian maka tidak boleh menerima

⁹⁰ Pendapat Sunni yang seperti ini bisa dilihat bagaiman as-Shabuni memberikan keterangan bahwa anggapan sebagian orang yang mengatakan bahwa ada sementara orang(selain nabi) yang maksum adalah anggapan yang tidak benar dan tidak mempunyai sandaran dari Al-Qur’an maupun sunnah. Itu hanya dugaan semata dan khayalan belaka sebab ismah tidak diperuntukkan kepada seorompok selain para nabi yang telah dijadikan teladan oleh Allah untuk ummat manusia. Lihat Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Membela Nab*, terj. As’ad Yasin, h. 49

⁹¹ Umar Sulaiman al-Asyqar, *ar-Rusul wa ar-Risâlât*, h. 113

⁹² Lihat Mu’ammâr bin Abi Amr Râsyid al-Azdi, *al-Jâmi’*, (Pakistan : al-Majlis al-‘Ilmi, 1403 H), cet. 3, jilid. 11, h. 336

⁹³ Lihat Abu al-Fidâ Ismâ’il bin Umar bin Katsir, *Musnad Amîr al-Mu’minîn Abi Hafshin Umar bin Khattab*, (tt.p : Dâr al-wafâ, 1991), cet. 1, jilid. 2, h. 573

⁹⁴ *Ismah* merupakan syarat dalam *imamah*, sehingga menjadi sifat yang wajib ada. Mereka meyakini ismah bagi para imam karena mereka adalah para khalifah yang maksum dan lebih utama dari pada nabi karena mereka adalah penerus nabi paling utama. Sehingga dengan keyakinan ini mereka menegaskan kewajiban taat kepada para imam karena mereka itu hujjatullah atas makhluk lihat Rabi’ bin Mas’ud as-Su’udi, *As-Syi’ah al-Imâmiyah al-Itsna Asyariah Fi Mîzân al-Islam*, (Kairo : Maktabah Ibn Taimiyah, 1414 H), cet. 2. H. 186

syariat dari mereka. Sebagaimana dikatakan oleh Muhammada al-Razy as-Syahri bahwa syarat seorang imam yang berhak menjabat imam adalah harus diketahui bahwa dia maksum dari dosa-dosa yang besar ataupun kecil, tidak salah dalam menjawab, tidak pelupa, dan tidak lalai dari urusan dunia. Hal itu karena para imam adalah merupakan pengemban atau pembawa syariat ajaran agama, posisinya seperti seorang nabi⁹⁵.

Doktrin tersebut lahir dari kerangka berfikir bahwa Al-Qur'an itu disamping memiliki arti lahir, juga memiliki arti batin. Kedua arti tersebut diterima oleh Nabi Muhammad SAW melalui Jibril. Oleh Nabi SAW, arti lahir dari Al-Qur'an diberikan kepada semua sahabat, tetapi arti batin diberikan hanya kepada Ali bin Abi Thalib. Arti atau ilmu batin itulah yang diteruskan oleh Ali kepada anak cucunya. Oleh karena itu, Ali adalah sahabat yang paling mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an dan penafsirannya, sehingga ia pula yang paling berhak menjadi imam⁹⁶. Karena Ali telah meneruskan arti batin Al-Qur'an kepada anak cucunya dan secara berantai diteruskan

⁹⁵ Rabi' bin Mas'ud as-Su'udi, *As-Syi'ah al-Imâmiyah al-Itsna Asyariah Fi Mîzân al-Islam*, h. 183

⁹⁶ Keyakinan penerusan arti batin Al-Qur'an dari Nabi SAW hanya kepada Ali dan seterusnya yang dibatasi hanya kepada anak cucu keturunan Ali, pada mulanya berasal dari konsep tentang raja-raja Persia (Iran), yaitu para raja merupakan pelimpahan atau bayangan dari Tuhan di bumi. Konsep tersebut masuk ke dalam paham Syi'ah. Menurut sejarah, pada mulanya orang-orang Syi'ah adalah seratus persen Arab yang akidah Suni. Tetapi kaum Mawali (budak yang dimerdekakan) yang berkebangsaan Persia yang dikejar-kejar oleh penguasa, karena senasib dengan orang Syi'ah, kemudian menggabungkan diri dengan Syi'ah Arab tersebut. Pada perkembangan selanjutnya, orang-orang Persia menjadi mayoritas dalam golongan Syi'ah dan Syi'ah minoritas. Kondisi demikian memberi peluang masuknya paham dan teradisi Persia, termasuk konsep tentang raja-raja Persia tadi. Keyakinan orang Syi'ah sejak sejarahnya yang paling awal (Syi'ah Arab) bahwa kepemimpinan orang Islam setelah wafatnya Nabi SAW adalah menjadi hak Ali dan keturunannya, telah berkembang sedemikian rupa akibat masuk dan bercampurnya dengan paham dan pengaruh asing, sehingga timbul keyakinan bahwa para imam yang dua belas (dalam Syi'ah Dua Belas) dari keturunan Ali itu maksum. Dengan demikian, kemaksuamn imam merupakan perkembangan yang datang kemudian. Syi'ah juga menyakini bahwa Ali merupakan wasiat Nabi SAW. Bahkan kalimat *syahadatain* (dua Kalimat syahadat) yang menjadi keyakinan pokok dalam Islam oleh kaum Syi'ah ditambahkan dengan kalimat *wa 'Ali wasiyyatuh* (dan Ali adalah wasiat Nabi). Dalam paham Syi'ah, wasiat tersebut berfungsi memindahkan arti atau ilmu batin Al-Qur'an dan kemaksuaman kepada imam berikutnya atalu pelanjut dari imam sebelumnya. Dengan demikian, sifat maksum itu diteruskan dan diwariskan oleh para imam yang diyakini oleh Syi'ah. Lihat Ensiklopedi Islam, jilid. 5, hal. 135

oleh seorang imam kepada imam berikutnya yang merupakan penggantinya, maka para imam tersebut adalah mereka yang paling mengetahui arti batin dan penafsiran Al-Qur'an. Karena itu pula para imam itu maksum⁹⁷.

Pendapat bahwa para imam adalah maksum bisa dilihat dari bagaimana para ulama mereka memberikan pandangan tentang hal tersebut, diantaranya adalah :

Al-Majlisi berkata : para pengikut kami (Syi'ah *imamiah*) sepakat terhadap kemaksuman para nabi dan para imam dari dosa –dosa, baik dosa kecil atau besar, sengaja atau lupa dari sebelum kenabian dan imamah dan setelah menjadi nabi dan imam. Oleh karena itu mereka menjadikan ucapan para imam itu seperti sabda Rasulullah SAW, bahkan mereka meyakini bahwa perintah para imam itu adalah perintah Allah SWT, larangan mereka adalah larangan Allah SWT, taat kepada mereka adalah taat kepada Allah SWT, maksiat kepada mereka adalah maksiat mereka adalah maksiat kepada Allah SWT, kekasih mereka adalah kekasih Allah SWT, musuh mereka adalah musuh Allah SWT, maka tidak boleh menolak mereka, menolak mereka berarti menolak Rasulullah SAW, menolak Rasulullah SAW berarti menolak Allah SWT. Maka wajib menerima mereka, tunduk kepada perintah-perintah mereka dan mengambil ucapan mereka⁹⁸.

Al-Muqifar berkata : kami meyakini bahwa imam itu seperti nabi, maka wajib maksum dari semua keburukan dan kejelekan, baik zahir ataupun batin dari mulai

⁹⁷ Ensiklopedi Islam, jilid. 5, hal. 134

⁹⁸ Hamid al-Idrisi, *Al-Fâdhin Li Mazhab as-Syîah al-Imâmiyah*, (Kairo : Maktabah ar-Ridwan, 2007 M), cet. 1, h. 22-23

anak-anak sampai meninggal, baik sengaja maupun lupa. Menurut Syeikh Al-Mufid : Imamiyah sepakat bahwa imam agama tidak boleh diangkat kecuali haruslah maksum dari menyalahi aturan Allah SWT, mengetahui semua ajaran agama, sempurna dalam kebaikan⁹⁹.

Muhammad bin Babuwaih al-Qumi berkata : keyakinan kami bahwa para nabi, para Rasul, para imam dan para malaikat itu maksum, terbebas dari kejelekan, mereka tidak melakukan dosa, baik dosa kecil atau besar, tidak bermaksiat kepada Allah SWT terhadap apa yang Allah SWT perintah kepada mereka. Siapa saja yang mengingkari ismah pada mereka maka dia tidak mengetahui mereka, dan siapa saja yang tidak tahu mereka maka dia kafir¹⁰⁰.

Salah satu ayat yang dijadikan dalil bahwa para imam adalah maksum yaitu :

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Artinya : “...Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.” (Q.S. Al-Aḥzâb

[33] : 33)

⁹⁹ M. Syarif Adnan as-Showaf, *Baina as-Sunnah Wa as-Syi'ah*, (Damaskus : Bait al-Hikmah, 2006 M), cet. 1, h. 151

¹⁰⁰ Thaha Ali as-Sawwah, *Mauqif al-Azhar Min as-Syi'ah al-Itsna Asyariyah*, (Kairo : Dar al-Yusri, 2010 M), cet. 1, h. 131

Mereka beranggapan bahwa ummat sepakat yang dimaksud dengan Ahlu al-Bait di ayat diatas adalah mereka yang termasuk Ahlu Bait Rasulullah SAW¹⁰¹.

Kemaksuaman imam dikalangan Syi'ah berkaitan erat dengan keistimewaan-keistimewaan yang mereka berikan kepada imam tersebut. Di antaranya adalah : pertama, penetapan dan penunjukan imam baru didasarkan oleh nash dari imam pendahulunya, bukan atas dasar pemilihan atau pembaiatan anggota masyarakat dan kedua, Syi'ah *sab'iyah* (Syi'ah Tujuh) menetapkan bahwa imam mendapatkan limpahan makrifat dari Allah SWT yang menjadikannya memiliki kemampuan yang lebih dari siapa pun.

Adapun prinsip keyakinan kaum Syi'ah Imamiyah mengenai persoalan Imamah adalah sebagai berikut: 1) Imamah adalah salah satu rukun Agama. 2) Imam itu seperti Nabi dalam kemaksuman, sifat dan ilmunya. 3) Para Imam adalah Ulil Amri yang Allah perintahkan untu di ta'ati. 4) pada setiap masa harus ada seorang Imam. 5) Imamah harus dengan ketentuan Allah melalui penjelasan RasulNya¹⁰².

Para kaum Syi'ah menganggap bahwa adanya Imamah ini satu jalan alternatif sebagai pengganti kepemimpinan Nabi, baik dalam persoalan duniwai, maupun dalam persoalan Agama.

Perbedaan perkembangan yang diberikan kepada imam oleh sekte-sekte dalam Syi'ah menyebabkan pula timbulnya perbedaan tingkat kemaksuman yang mereka

¹⁰¹ Thaha Ali as-Sawwah, *Mauqif al-Azhar Min as-Syi'ah al-Itsna Asyariyah*, h. 132

¹⁰² Muh. Said HM, *Doktrin Syi'ah dalam masalah Imamah dan Fikihnya*(Riau:Al-Fikra,2009)vol.8.h.342

berikan kepada imam. Pada Syi'ah Dua Belas, pengertian kemaksuaman imam lebih umum daripada Syi'ah Tujuh. Arti maksum pada Syi'ah Tujuh lebih sensitif karena imam dapat melakukan amal yang oleh mata lapisan awam dipandang tercela atau maksiat, tetapi perbuatan imam tersebut bukanlah sesuatu yang tercela atau maksiat di sisi Allah SWT¹⁰³.

c. Para wali (*Mahfuzh*)¹⁰⁴

Para wali juga tidak berpotensi untuk melakukan dosa, dan hal ini disebut dengan (*Mahfuz*). Artinya, Allah menjaga mereka agar tidak melakukan dosa, sekalipun kenyataannya mereka melakukan sesuatu yang serupa dengan maksiat.

Para wali Allah yang utama adalah para Nabi dan Rasul. Mereka adalah orang-orang yang terjaga (*maksum*) dari segala dosa dan kesalahan. Orang-orang yang mendapat dukungan dari Allah berupa mukjizat.

Tingkatan wali Allah setelah para Nabi dan Rasul adalah para sahabat Rasulullah. Setelah itu orang-orang yang datang setelah mereka sampai masa kita saat ini yang memiliki sifat tersebut¹⁰⁵.

Syekh Mukhtar Ali M.Addusuqi ra. memberi contoh kemahfuzan seorang wali yaitu Sayyiduna Al-Khidhr¹⁰⁶. beliau pernah melakukan beberapa hal yang dinilai

¹⁰³ Ensiklopedi Islam, jilid. 5, hal. 135

¹⁰⁴ *I'shmah* dalam bahasa Arab berarti *al-hifzh* dan *al-wiqāyah* penjagaan dan pemeliharaan, dan kata mahfuzh adalah dipelihara dan dijaga. Dan perbedaan *I'shmah* al-abnbiya dan hifzh *al-aulyā* yaitu kemaksuaman Nabi adalah kemahfuzhan yang fitri atau alami, sedangkan kemahfuzhan para wali adalah kemaksuaman yang muktasab/diusahakan. Lihat di Majalah Al-Tashawuf Al-Islami, edisi oktober 2006.

¹⁰⁵ Mustahafa Dieb Al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi* ,(Jakarta: Qisthi Press,tt),h.353

oleh akal sebagai suatu dosa besar, yaitu: membunuh anak kecil yang belum dewasa dan melubangi kapal laut sebagaimana dikisahkan dalam Al-Qur'an. Walaupun demikian, beliau bebas dari dosa karena itu adalah kehendak Allah swt. Oleh karena itu beliau berkata: “dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri¹⁰⁷.”

d. Al-Mu'iz Al-Fathimi (Al-Ubaidi)

Nama al-Mu'iz al-Fathimi mungkin jarang terdengar. Namun pengarang kitab *ar-Rusul wa ar-Risâlât* (Umar Sulaiman al-Asyqar) memasukkannya kedalam golongan yang dianggap sebagai seorang yang mendapatkan kemaksuman dari Allah. Bahkan bukan hanya al-Mu'iz al-Fathimi yang mendapatkan kemaksuman, bagi para pengikutnya anak-anaknya pun juga mendapatkan kemaksuman tersebut.

Umar Sulaiman al-Asyqar menegaskan bahwa klaim tersebut tidaklah benar. Yang mana mereka hanya ingin menyesatkan orang dengan mengangkatnya ke tingkat kenabian, agar kata-katanya menjadi agama yang diikuti¹⁰⁸.

¹⁰⁶Zaki Ibrahim Syekh Tarekat Syaziliyyah Muhammadiyyah dalam kitabnya, “Ushul al-Wushul” mengatakan bahwa Abu Qasim al-Qusyairi, Abu Bakr bin al-Anbari, Abu Ali bin Musa dan sebagian besar ulama tasawuf berkeyakinan bahwa Sayyiduna al-Khidhr as. adalah seorang wali atau hamba yang saleh sebagaimana dinyatakan dalam Qur'an.

¹⁰⁷<http://solahnawadi.blogspot.co.id/2007/11/perbedaan-mashum-mahfuz.html> diakses
tgg.22.jam.12.pm.th.2017

¹⁰⁸ Umar Sulaiman al-Asyqar, *ar-Rusul wa ar-Risâlât*, h. 113

B. *Ūlu Al-‘Azmi*

Manusia memiliki kedudukan masing-masing di sisi Allah. Semua tergantung dengan amal yang ia perbuat. Jika diurutkan kedudukan manusia di muka bumi ini maka para Rasul adalah manusia yang berada di tingkat tertinggi. Hal tersebut tidak mengherankan karena mereka lah yang menjadi *washilah* (penghubung) dalam menyampaikan *risalah ilahi* kepada umat manusia. Sehingga dengan kehadiran merekalah umat manusia menjadi memahami hakikat hidup yang sesungguhnya.

Kedudukan tinggi yang dimiliki para Rasul ini pun sejatinya memiliki level yang berbeda-beda pula. Karena satu dan lain hal yang nanti akan dijelaskan pada bab ini. Diantara para Rasul tersebut terdapat golongan yang kehormatan lebih dari Rasul lainnya. Mereka adalah para Rasul yang masuk dalam golongan *Ūlu Al-‘Azmi*.

Alangkah indahnyanya ketika membahas para makhluk Allah yang paling mulia di muka bumi ini. Sehingga perlu rasanya untuk menggali siapa dan bagaimana mereka sebenarnya. Maka di bab ini akan dipaparkan hal-hal yang berhubungan dengan *Ūlu Al-‘Azmi*.

1. Pengertian *Ūlu Al-‘Azmi*

Sebelum masuk dalam pembahasan yang lebih dalam perlu rasanya mengetahui pengertian *Ūlu Al-‘Azmi* itu sendiri, baik secara bahasa maupun secara istilah.

a. Secara bahasa

Kata *Ūlu Al-‘Azmi* terdiri dari dua suku kata, yaitu *ulu* dan *‘azmi*. Dalam bahasa Arab bermakna *dzu*¹⁰⁹ yang jika dialihkan kedalam bahasa Indonesia berarti yang empunya¹¹⁰. Sedangkan *‘azm* dalam bahasa Arab bermakna sabar dan bersungguh-sungguh¹¹¹. Al-‘azimah (ketetapan hati) artinya adalah apa yang engkau teguhkan di dalam hati dari suatu perkara. Azm juga berarti kekuatan atas sesuatu dan sanggup bersabar atasnya¹¹². *Ūlu Al-‘Azmi* adalah orang yang memiliki keteguhan dan ketetapan hati¹¹³.

Sehingga secara bahasa *Ūlu Al-‘Azmi* dapat diartikan sebagai *orang yang memiliki kesungguhan, keteguhan dan kesabaran*.

b. Secara Istilah

Adapun secara istilah banyak ulama yang mendefinisikannya. Diantaranya adalah:

Makna dari *Ūlu Al-‘Azmi* adalah *ulul hazm*, yaitu orang yang sabar terhadap berbagai perkara dan dia tetap teguh menghadapinya¹¹⁴.

¹⁰⁹ Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah bil-Qahirah (Ibrahim Mushtafa, Ahmad az-Ziyyat, Hamid Abdul Qadir dan Muhammad an-Najjar), *Mu’jam al-Wasith*, (Kairo : Maktabah as-Syaruq ad-Dauliyah, 2005) cet. 2, h. 23

¹¹⁰ Lihat A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya : Pustaka Progressif, 1997), cet. 14, h. 454

¹¹¹ Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah bil-Qahirah (Ibrahim Mushtafa, Ahmad az-Ziyyat, Hamid Abdul Qadir dan Muhammad an-Najjar), *Mu’jam al-Wasith*, h. 599

¹¹² Syihabuddin Ahmad bin Ahmad bin Umar al-Khafaji al-Mishri, *HâSyi’ah as-Syi’ahâb Alâ Tafsi’r al-Baidhâwî*, (Beirut : Dar Shadir, t.t), jilid. 8, h. 37

¹¹³ Muhammad bin Ali bin Abdullah as-Syaukani al-Yamani, *Fathu al-Qadîr*, (Damaskus : Dar Ibnu Katsir 1414 H), cet. 1, jilid. 5, h. 32

¹¹⁴ Ahmad bin Ibrahim as-Samarqandi, *Bahrul Ulûm*, (CD. Maktabah Syamilah, 3.47), jilid. 3, h. 294

Ada juga yang mengatakan bahwa makna *azm* di sini adalah tetap teguh atas janji¹¹⁵ yang telah diambil tanpa melupakannya¹¹⁶.

Ada juga yang berpendapat bahwa *Ūlu Al-'Azmi* adalah para Rasul yang diperintahkan untuk berjihad dan berperang¹¹⁷, maka mereka menampakkan *mukasyafah* dan mereka berjuang untuk agama¹¹⁸. Atau mereka yang tidak tertimpa fitnah, atau mereka yang mendapatkan bala namun bukan sebuah dosa, orang yang sabar terhap siksaan kaumnya namun tidak putus asa¹¹⁹.

Pendapat lain mengatakan bahwa *Ūlu Al-'Azmi* adalah orang yang bersungguh-sungguh atau sabar atas perintah yang telah Allah ambil janji mereka dan dia menjaga serta menunaikan janji tersebut¹²⁰.

Pendapat lain adalah bahwa makna *Ūlu Al-'Azmi* adalah : orang-orang yang memikul beban dan sabar atas apa yang mereka alami dari siksaan kaumnya yang menentang hidayah yang mereka sampaikan¹²¹.

¹¹⁵ Janji disini adalah janji untuk menunaikan dan menyampaikan *risalah* serta menjadi pemimpin manusia. Ini sesuai dengan firman Allah : *dan (ingatlah) ketika Kami mengambil Perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang teguh* (Q.S. Al-Aḥzâb [33] : 7).

¹¹⁶ Markaz Nun, *Ulu Al-'Azmi*, (Beirut : Jam'iyah al-Ma'arif al-Islamiyyah ats-Tsaqafiyah, 2006), cet. 1, h. 17

¹¹⁷ Ahmad bin Ibrahim as-Samarqandi, *Bahrul Ulum*, jilid. 3, h. 294

¹¹⁸ Lihat al-Wahidi, *Al-Washîth fi Tafsîr Al-Qur'an*, (Beirut : Dar-Kutub al-Ilmiyah, 1994), cet. 1, jilid. 4, h. 116, juga Alauddin Ali bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syahi Abu al-Hasan, *Lubâbu at-Ta'wîl Fi Ma'ânî at-Tanzîl*, (Beirut : Dar al-kutub al-Ilmiyyah, 1415 H), cet. 1, jilid. 4, h. 138

¹¹⁹ Abu Muhammad 'Izuddin Abdul Aziz bin Abussalam bin Abi al-Qasim, *Tafsîr Al-Qur'an*, (Beirut : Dar Ibn Hazm, 1996), cet. 1, jilid. 3, h. 190

¹²⁰ Syihabuddin Ahmad bin Ahmad bin Umar al-Khafaji al-Mishri, *HâSyi'ah as -Syî'ahâb Alâ Tafsîr al-Baidhâwî*, jilid. 8, h. 37

¹²¹ Mahyuddin bin Ahmad Musthofa, *I'râb Al-Qur'an Wa Bayânuhu*, (Beirut : Dar Ibnu Katsir, 1415 H), cet. 4, jilid. 9, h. 23

Ūlu Al-‘Azmi menurut Ibnu Abbas (w. 68 H) adalah memiliki keteguhan. Menurut ad-Dahhak (w. 64 H) adalah yang memiliki kesungguhan dan kesabaran¹²².

Pendapat yang lain¹²³ mengatakan bahwa *Ūlu Al-‘Azmi* adalah para Rasul (yang memiliki keturunan) yang mulia yang disebutkan dalam surah al-An’am. ini bisa dilihat dari predikat yang Allah berikan kepada mereka sebagai orang yang mendapatkan petunjuk¹²⁴, Allah berfirman :

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْتُهُمْ أَقْتَدَهُ

Artinya : “Mereka Itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah,
Maka ikutilah petunjuk mereka....” (Q.S. Al-An’âm [6] : 90)

Ada juga yang membagi makna menjadi tiga makna :

Pertama, azam bermakna ketetapan hati terhadap janji yang telah diambil tanpa pernah melupakannya, Allah berfirman :

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ

وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا

¹²² Abdullah bin Ahmad bin Ali, *Mukhtasar Tafsiir al-Bagawi*, (Riyadh : Dar as-Salam : 1416 H), cet. 1, jilid. 6, h. 873

¹²³ Pendapat ini diambil oleh Husen bin al-Fadl, lihat Abu Thib Muhammad Shadiq Khan bin Hasan bin Ali ibn Luthfillah, *Fathul al-Bayân Fî Maqâsid Al-Qur’an*, jilid. 13, h. 41

¹²⁴ lihat Alauddin Ali bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syaihi Abu al-Hasan, *Lubâbu at-Ta’wîl Fî Ma’ânî at-Tanzîl*, cet. 1, jilid. 4, h. 138

Artinya : “Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil Perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang teguh.” (Q.S. Al-Ahzâb [33] : 7)

Perjanjian yang telah diambil para nabi adalah janji khusus untuk mereka. Pada ayat ini dikatakan bahwa janji mereka adalah janji untuk menunaikan risalah, menyampaikannya dan memimpin manusia disetiap demensi dan kesempatan.

Kedua, para Nabi yang diberi syariat baru dan kitab, walaupun pemberian kitab tidak terbatas hanya kepada para Nabi *Ūlu Al-‘Azmi* yang lima tetapi syariat hanya terbatas pada mereka. Terdapat riwayat yang berkenaan dengan ini yaitu riwayat dari Sama’ah bin Mihran¹²⁵.

Ketiga, bahwasanya dakwah mereka mencakup penduduk dunia seluruhnya tidak dikhususkan untuk satu kaum saja. Terdapat riwayat yang menguatkan pendapat tersebut, dari Ali bin Husen bahwa sahabat-sahabanya bertanya tentang makna *Ūlu*

¹²⁵ Buni haditsnya adalah :

قال: لأن نوحاً بعث بكتاب وشريعة، وكل من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهجه، حتى جاء إبراهيم عليه السلام بالصحف ويعزيمة ترك كتاب نوح لا كفراً به، فكل نبي جاء بعد إبراهيم عليه السلام أخذ بشريعة إبراهيم ومنهجه وبالصحف حتى جاء موسى بالتوراة وشريعته ومنهجه، ويعزيمة ترك الصحف وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام أخذ بالتوراة وشريعته ومنهجه حتى جاء المسيح عليه السلام بالإنجيل، ويعزيمة ترك شريعة موسى ومنهجه فكل نبي جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهجه، حتى جاء محمداً فجاء بالقرآن وشريعته ومنهجه فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم من الرسل عليهم السلام

Artinya : “beliau berkata : ‘karena Nuh diutus dengan kitab dan syariat dan setiap orang yang datang setelah beliau mengambil kitab, syariat dan manhaj beliau sampai datang Ibrahim AS dengan suhuf dan dengan azimah meninggalkan kitab Nuh bukan karena mengingkarinya. Maka setiap nabi yang datang setelah Ibrahim AS akan mengambil syariah, manhaj beliau dan suhufnya sampai tiba Musa AS dengan Taurat, syariat dan manhajnya. Dan dengan azimah meninggalkan suhuf dan setiap Nabi yang datang setelah Musa AS mengambil kitab taurat, syariat dan manhaj beliau sampai tiba al-masih(Isa) dengan injil, dan dengan azimah meninggalkan syariat dan manhaj Musa AS, maka setiap Nabi yang datang setelah al-Masih (Isa) mengambil syariat dan manhaj beliau sampai datang Nabi Muhammad SAW, beliau datang dengan membawa Al-Qur’an dan dengan syariah dan manhajnya, maka yang halalnya adalah halal sampai hari kiamat dan yang haramnya adalah haram sampai hari kiamat. Dan mereka itulah Ulu Al-‘Azmi dari golongan Rasul alaihi salam.” Lihat Muhammad bin Ya’qub al-Kalaini, *Al-Kafi*, (Beirut : Mansyurat al-Fajr, 2007), cet. 1, jilid. 2, h. 14

Al-'Azmi , beliau menjawab : بعثوا إلى شرق الأرض وغربها إنسها وجنّها. Yang artinya : mereka diutus ke timur dan barat untuk manusia dan jin¹²⁶.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa *Ūlu Al-'Azmi* adalah orang-orang yang mempunyai kemauan yang kuat dan teguh. Para rasul Allah SWT yang sangat kuat dan teguh hatinya menghadapi segala halangan dan rintangan di dalam menjalankan tugas kersulannya dan terus berjuang dengan segenap kemampuan yang dimilikinya untuk mencapai tujuan. Rasul-rasul yang masuk dalam katagori *Ūlu Al-'Azmi* adalah rasul-rasul yang terkenal kesabaran dan ketabahannya dalam menjalankan tugas, sehingga kesabaran mereka dipuji Allah SWT dan dijadikan sebagai contoh kesabaran yang baik¹²⁷. Hal tersebut ditegaskan Allah SWT dalam surah al-Ahqâf ayat 35:

فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ
لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَّغَ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

Artinya : “Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari Rasul-rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (azab) bagi mereka. pada hari mereka melihat azab yang diancamkan kepada mereka (merasa) seolah-olah tidak tinggal (di dunia) melainkan sesaat pada siang hari.

¹²⁶ Markaz Nun, *Ulu Al-'Azmi*, h. 18

¹²⁷ Ensiklopedi Islam, jilid. 5, h. 121

(inilah) suatu pelajaran yang cukup, Maka tidak dibinasakan melainkan kaum yang fasik.” (Q.S. Al-Aḥqâf [46] : 35)

Untuk lebih jelasnya akan dibahas pada permasalahan para Rasul yang masuk dalam katagori *Ūlu Al-‘Azmi* , yang mana di sana terjadi banyak perbedaan ulama mengenai ini.

c. Kata *Azm* Dalam Al-Qur’an

Untuk mengetahui cakupan makna *azm* lebih jauh dan mendalam diperlukan penguraian kata tersebut dari dalam Al-Qur’andan maknanya dari para mufassir. Kata *azm* dan derivasinya dalam Al-Qur’an terdapat pada sembilan tempat, enam diantaranya menggunakan bentuk isim dan tiga tempat sisanya menggunakan fiil¹²⁸.

Pertama :

وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٨٦﴾

Artinya : “... jika kamu bersabar dan bertakwa, Maka Sesungguhnya yang demikian itu Termasuk urusan yang patut diutamakan.” (Q.S. Ali ‘Imrân [3] : 186).

¹²⁸ Jumlah tersebut didapat dari karya tulis Muhammad Manzur bin Muhammad muhammad Ramadhan (ustadz pada fakultas muallimin di Makkah al-Mukarramah) pada kajian tematik beliau dengan judul *al-‘azm fil Qur’an* pada halaman enam.

Diantara tafsir dari *'azmil umur* di sini adalah perkara yang paling kokoh dan yang paling baik¹²⁹.

Kedua :

..... إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

Artinya : "... Sesungguhnya yang demikian itu Termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah)." (Q.S. Luqman [31] : 17)

Ketiga :

وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾

Artinya : "tetapi orang yang bersabar dan mema'afkan, Sesungguhnya (perbuatan) yang demikian itu Termasuk hal-hal yang diutamakan." (Q.S. Syûra [42] : 43)

Keempat :

طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٦١﴾

Artinya : "Ta'at dan mengucapkan Perkataan yang baik (adalah lebih baik bagi mereka). apabila telah tetap perintah perang (mereka tidak menyukainya). tetapi

¹²⁹ Abu Hayyân Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyân, *al-Baḥru al-Muḥîṭh*, (Beirut : Dâr al-Fikr, 1420 H), jilid. 4, h. 464

Jikalau mereka benar (imannya) terhadap Allah, niscaya yang demikian itu lebih baik bagi mereka.” (Q.S. Muhammad [47] : 21)

Maksud dari *azam al-amru* di sini adalah ketika diwajibkan perang.¹³⁰

Kelima :

فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ

Artinya : “Maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati dari Rasul-rasul telah bersabar dan janganlah kamu meminta disegerakan (azab) bagi mereka....”(Q.S. Al-Ahqaf [46] : 35).

Mengenai makna *Ūlu Al-‘Azmi* di sini nanti akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

Keenam :

وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١١٥﴾

Artinya : “Dan Sesungguhnya telah Kami perintahkan kepada Adam dahulu, Maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat.” (Q.S. Toha [20] : 115)

¹³⁰ Jalāluddīn Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalāluddīn Abdurrahman bin Abu Bakar as-Sayūthi, *Tafsīr al-Jalālain*, (Kairo : Dār al-Hadīts, t.t.), cet. 1, h. 675

Makna *azman* di sini adalah kesabaran atas apa yang Allah larang.¹³¹ Ayat ini juga menjadi dalil bagi yang berpendapat bahwa Nabi Adam bukan termasuk Rasul *Ūlu Al-‘Azmi*¹³²

Tiga tempat dengan menggunakan bentuk *fi’il* :

Pertama :

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Artinya : “...kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya”. (Q.S. Ali ‘Imrân [3] : 159)

Maksudnya adalah apabila engkau telah mengokohkan hati untuk melakukan sesuatu setelah mengadakan musyawarah maka bertawakkallah kepada Allah¹³³.

Kedua :

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

¹³¹ Jalâluddîn Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalâluddîn Abdurrahman bin Abu Bakar as-Sayûthi, *Tafsîr al-Jalâlain*, (Kairo : Dâr al-Hadîts, t.t.), cet. 1, h. 417

¹³² Al-Qurthubi, *al-Jâmi’ LiAhkâmi Al-Qur’an*, (kairo : Dâr al-Kutub al-Mishriyah, 1964), cet. 2, jilid. 11, h. 252

¹³³ Ahmad bin Musthafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, (Kairo : Musthofa al-Babi, 1946), cet. 1, jilid. 4, h. 115

Artinya : “Dan jika mereka ber'azam (bertetap hati untuk) talak, Maka Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.” (Q.S. Al-Baqarah [2] : 227)

Maksudnya adalah jika engkau menyatakannya¹³⁴ dan berketetapan hati atas tujuan tersebut maka Allah maha mendengar bagi talak mereka¹³⁵.

Ketiga :

.... وَلَا تَعَزَّمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ.....

Artinya : “...Dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya....” (Q.S. Al-Baqarah [2] : 235)

Maksudnya adalah jangan engkau menetapkan secara pasti untuk mengikat secara syar'i sampai selesai iddah perempuan tersebut¹³⁶.

2. Para Rasul yang Masuk Dalam Kelompok *Ūlu Al-'Azmi*

Mengenai Rasul yang masuk kelompok *Ūlu Al-'Azmi* terdapat banyak pendapat yang berbeda-beda dari ulama mengenai hal ini. Maka di sini akan dihadirkan pendapat-pendapat mereka tersebut.

¹³⁴ Alâuddîn Ali bin Muhammad bin Ibrahim bin Umar, *Lubâbu at-Ta'wil fi Ma'ani at-Tanzil*, jilid. 2, h. 195

¹³⁵ Nâshiruddin Abu Saïd Abdullah bin Umar bin Muhammad, *Anwâr at-Tanzil wa Asrâr at-Ta'wil*, (Beirut : Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arabi, 1418 H), cet. 1, jilid. 1, h. 141

¹³⁶ Ahmad bin Musthafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, jilid. 2, h. 195

Para ulama berbeda pendapat tentang siapa nabi dan rasul yang termasuk *Ūlu Al-‘Azmi* tersebut karena pada dasarnya setiap nabi dan rasul mempunyai kesabaran dan ketabahan dalam menghadapi segala cobaan, godaan, dan halangan ketika melakukan tugas risalahnya. Sebagian ulama berpendapat bahwa seluruh rasul yang diutus Allah SWT untuk menyeru manusia ke jalan Tuhan adalah *Ūlu Al-‘Azmi*. Kata *min* yang tercantum di dalam surah *al-Ahqaf* ayat 35 itu bukan menunjukkan *li at-tab‘id* atau sebagian, tetapi *li al-byân*, yang menerangkan jenis rasul utusan Tuhan¹³⁷.

Jumhur (mayoritas) ulama berpendapat, rasul yang termasuk *Ūlu Al-‘Azmi* hanya lima orang dengan urutan yang tidak sama. Yang paling utama dari yang lima itu adalah Nabi Muhammad SAW, kemudian Nabi Ibrahim As, Musa As, Isa As, dan terakhir Nuh AS. Penderitaan yang dialami oleh kelima orang ini luar biasa, tetapi mereka sangat tabah dan sabar menanggung penderitaan itu dan tetap melaksanakan tugas dalam keadaan yang bagaimanapun¹³⁸. Al-Thabarsi juga memaparkan dalam tafsirnya mengenai *Ūlu Al-‘Azmi*. Beliau memaparkan maksud dari *Ūlu Al-‘Azmi* tersebut adalah para Rasul yang datang dengan syariah tersendiri yang mengganti syariah Rasul yang terdahulu. Mereka adalah : Nuh As, Ibrahim As, Musa As, Isa As dan Muhammad SAW.¹³⁹ Pendapat yang seperti ini dinukil oleh Al-Baghawi (w. 516 H) dan lainnya dari Ibnu Abbas (w. 68 H) dan Qatadah (w. 23 H)¹⁴⁰. Salah satu riwayatnya adalah dari Atho’ al-Kharasani, beliau berpendapat pada ayat *فاصبر كما*

¹³⁷ Ensiklopedi Islam, jilid. 5, h. 121

¹³⁸ Ensiklopedi Islam, jilid. 5, h. 121

¹³⁹ At-Thûsi, *Al-Tibyân*, jilid. 1, (tt.p, Maktabah Al-A’lam Al-Islâmî, 1309 H), cet. 1, h. 287

¹⁴⁰ Muhammad Bin Alauddin, *Syarah Thâwiyah*, (Beirut : Muassasah Ar-Risâlah, 1997), Cet. 10, Jilid. 2, h.

صبر اولوا العزم من الرسل bahwa para *Ūlu Al-'Azmi* adalah para nabi yang disebutkan di atas tadi.¹⁴¹ Hal senada juga diungkapkan oleh syeikh Ibnu Katsir dalam tafsirnya ketika menafsirkan surah (Q.S. Al-Aḥqâf)¹⁴².

Pendapat di atas sama dengan riwayat Ibnu Abbas (w. 68 H) dan Qatadah (w. 23 H) yang mengatakan bahwa mereka adalah Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan mereka bersama Rasulullah SAW sebagai orang yang diberikan syariat. Kelima orang ini disebutkan oleh Allah secara khusus dalam surah Al-Aḥzâb dan surah Syura¹⁴³.

Firman-Nya :

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ
وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾

Artinya : “Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil Perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang teguh.” (Q.S. Al-Aḥzâb [33] : 7)

¹⁴¹ Lihat Abu al-Fida Ismail bin Umar bin Katsir al-Qusyairi, *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azîm*, (tt.p : Dar at-Tayyibah, 1999), cet. 2, jilid. 7, h. 305

¹⁴² Beliau menetapkan bahwa yang dimaksud dengan *ulu al-'azmi* disini adalah mereka yang berlima. Namun beliau memberikan kemungkinan lain yaitu bahwa seluruh Rasul masuk dalam jajaran *ulu al-'azmi* dengan memahami kata (من الرسل) sebagai menerangkan jenis. Lihat Ibnu Katsir, *Tafsîr Al-Qur'an Al-Azhîm*, jilid. 7, h. 282

¹⁴³ Alauddin Ali bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syaihi Abu al-Hasan, *Lubâbu at-Ta'wîl Fi Ma'ânî at-Tanzîl*, jilid. 4, h. 138

Dikhususkan penyebutan nama mereka disini karena mereka adalah Rasul-rasul yang diberi syariat oleh Allah. Sengaja Nabi Muhammad disebutkan pertama sebagai bentuk pemuliaan terhadap beliau¹⁴⁴. Nama kelima orang rasul tersebut secara eksklusif disebut oleh Allah SWT pada ayat :

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ
وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ

Artinya : *“Dia telah mensyari’atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya....”* (Q.S. Syûra [42] :13)

Menurut as-Suddi, *Ûlu Al-‘Azmi* adalah para Rasul yang diperintahkan untuk berperang. Menurut Abu al-Aliyah (w. 93 H), *Ûlu Al-‘Azmi* adalah tiga Rasul; Ibrahim, Hud, Nuh, sedangkan Muhammad SAW adalah orang yang keempatnya maka Allah memerintahkan beliau untuk sabar seperti kesabaran mereka. Menurut Muqatil (w. 150 H), Nabi yang tergolong dari *Ûlu Al-‘Azmi* ada dua belas di baitul

¹⁴⁴ Lihat Nuruddin Abu Said Abdullah bin Umar bin Muhammad as-Syirazi al-Baidhawi, *Anwâr at-Tanzîl Wa Asrâru at-Ta’wil*, (Beirut : Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arâbiya, 1418 H), cet. 1, jilid. 4, h. 225. Juga Muhammad Ali as-Shabuni, *Safwtu at-Tafâsîr*, (Kairo : Dar as-Shabuni, 1997), cet. 1, jilid. 2, h. 471

maqdis, tiga kali Allah memerintahkan mereka untuk menjauhi kaumnya namun mereka enggan melakukan hal tersebut¹⁴⁵.

Diriwayat yang lain dari Ibnu Abbas (w. 68 H) dan Qatadah (w. 23 H), bahwa yang dimaksud dengan *Ūlu Al-'Azmi* adalah ; Nuh, Ibrahim, Musa, Isa AS¹⁴⁶.

Muqatil (w. 150 H) berkata : mereka ada enam, yaitu : Nuh sabar terhadap siksaan kaumnya, Ibrahim dengan sabar ketika dibakar, Ishaq sabar ketika hendak disembelih, Ya'qub sabar ketika kehilangan anak dan kehilangan penglihatan, Yusuf sabar ketika berada di dalam sumur dan di dalam penjara, dan Ayub sabar terhadap penderitannya¹⁴⁷.

Menurut *ahlul ma'ani* dan para *muhaqqiq*, bahwasanya seluruh Rasul itu masuk dalam katagori *Ūlu Al-'Azmi*¹⁴⁸, karena Allah tidak mengutus hambanya menjadai Rasul kecuali dia memiliki *azm* dan *hazm*, memiliki nalar dan akal yang sempurna¹⁴⁹. Diriwayat yang lain, dari Ibnu Zaid pada ayat *فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل* beliau berkata : setiap rasul termasuk *Ūlu Al-'Azmi* karena Allah tidak menjadikan mereka rasul kecuali jika mereka memiliki '*azm*'¹⁵⁰

¹⁴⁵ Ahmad bin Ibrahim as-Samarqandi, *Bahrul Ulum*, jilid. 3, h. 294

¹⁴⁶ Al-Wahidi, *Al-Washîth fî Tafîsîr Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 116

¹⁴⁷ Al-Wahidi, *Al-Washîth fî Tafîsîr Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 116

¹⁴⁸ Lihat Al-Wahidi, *Al-Washîth fî Tafîsîr Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 116

Juga Abu Muhammad 'Izuddin Abdul Aziz bin Abussalam bin Abi al-Qasim, *Tafîsîr Al-Qur'an*, (jilid. 3, h. 190, juga Syihabbuddin Ahmad bin Ahmad bin Umar al-Khafaji al-Mishri, *HâSyi'ah as-Syi'ahâb Alâ Tafîsîr al-Baidhâwî*, jilid. 8, h. 37

¹⁴⁹ Al-Wahidi, *Al-Washîth fî Tafîsîr Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 116

¹⁵⁰ Abu Jakfar at-Thobari, *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wil Al-Qur'an*, (tt.p : Muassasah as-Risalah, 2000), cet. 1, jilid. 22, h. 145

Adapun “*min*” pada ayat tersebut menunjukkan penjelasan bukan menunjukkan sebagian¹⁵¹. Seakan maksudnya adalah ; sabarlah engkau wahai Muhammad seperti kesabaran para Rasul sebelum engkau terhadap siksaan kaumnya. Mereka disifati dengan azm karena kesabaran mereka¹⁵². Terdapat satu riwayat yang menguatkan pendapat ini adalah riwayat dari Masruq dan Baghawi (w. 516 H), beliau berkata bahwa Aisyah berkata kepadanya (Masruq) bahwa Rasulullah berkata kepadanya (Aisyah), yang artinya : *“wahai Aisyah sesungguhnya dunia ini tidak layak bagi Muhammad dan keluarganya, wahai Aisyah sesungguhnya yang diridhai oleh Allah dari Ūlu Al-‘Azmi adalah kesabaran terhadap hal yang dibenci dari dunia dan kesabaran terhadap kecintaan kepada dunia. Allah tidak meridhai kecuali aku dibebani seperti halnya mereka dibebani kemudian Allah berfirman : فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل, dan demi Allah Aku harus mentaati-Nya, dan demi Allah aku akan sabar seperti mereka sabar dan akau akan bersungguh-sungguh, kekuatan hanya milik Allah¹⁵³.”*

¹⁵¹ Syihabbuddin Ahmad bin Ahmad bin Umar al-Khafaji al-Mishri, *HâSyi‘ah as-Syi‘ahâb Alâ Tafsîr al-Baidhâwî*, jilid. 8, h. 37, juga Abu al-Fida Ismail bin Umar bin Katsir al-Qusyairi, *Tafsîr Al-Qur‘an al-‘Azîm*, jilid. 7, h. 305

¹⁵² Al-Wahidi, *Al-Washîth fî Tafsîr Al-Qur‘an*, jilid. 4, h. 116

¹⁵³ Lihat Abu al-Husen bin Mas‘ud bin Muhammad bin al-Farra al-Baghawi, *Syarh Sunnah*, (Beirut : al-Maktabah al-Islamyah, 1983), cet. 2, jilid. 14, h. 248, nmr hadits 4046. Dengan sanad : حَدَّثَنَا الْمُطَهَّرُ بْنُ عَلِيِّ الْفَارِسِيِّ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الصَّالِحَانِيِّ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي حَاتِمٍ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَجَّاجِ، نَا السَّرِيُّ بْنُ حَيَّانَ، نَا عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ، نَا مُجَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ مَسْرُوقٍ عَنِ عَائِشَةَ.

Ada yang berpendapat bahwa mereka berjumlah delapan belas, yaitu Ibrahim, Ishaq, Ya'qub, Nuh, Daud, Sulaiman, Ayyub, Yusuf, Musa, Harun, Zakaria, Yahya, Isa, Ismail, Ilyas, Ilyasa, Yûnus dan Luth¹⁵⁴.

Terdapat pendapat lain yang mengatakan bahwa mereka hanya berenam yaitu Nuh, Hud, Shaleh, Luth, Syuaib dan Musa. Mereka disebut secara teratur di dalam surah al-A'araf dan surah Syuara¹⁵⁵.

Sedangkan Muqatil (w. 150 H) berbeda dalam menetapkan siapa yang masuk dalam katagori *Ûlu Al-'Azmi* tersebut, beliau berpendapat bahwa mereka adalah ; Nuh, karena beliau sabar terhadap siksaan kaumnya. Kemudian Ibrahim yang sabar terhadap siksaan Api yang dikukan ummatnya. Ishaq yang sabar atas cobaan untuk disembelih. Sedangkan Ya'qub sabar ketika kehilangan anak dan kehilangan penglihatannya. Yusuf sabar ketika dimasukkan kedalam sumur dan penjara. Adapun Ayyub sabar terhadap kesulitan yang beliau hadapi¹⁵⁶.

Adapun menurut Abu al-Aliyah (w. 93 H) : mereka adalah Nuh, Hud, Ibrahim kemudian Allah memerintahkan Rasulullah untuk menjadi yang keempatnya¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Abu Thib Muhammad Shadiq Khan bin Hasan bin Ali ibn Luthfillah, *Fathul al-Bayân Fî Maqâsid Al-Qur'an*, jilid. 13, h. 41

¹⁵⁵ Alauddin Ali bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syaihi Abu al-Hasan, *Lubâbu at-Ta'wîl Fî Ma'ânî at-Tanzîl*, jilid. 4, h. 138

¹⁵⁶ Alauddin Ali bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syaihi Abu al-Hasan, *Lubâbu at-Ta'wîl Fî Ma'ânî at-Tanzîl*, jilid. 4, h. 138

¹⁵⁷ Abu Thib Muhammad Shadiq Khan bin Hasan bin Ali ibn Luthfillah, *Fathul al-Bayân Fî Maqâsid Al-Qur'an*, jilid. 13, h. 41

Menurut as-Suddi *Ūlu Al-‘Azmi* ada enam yaitu Ibrahim, Musa, Daud, Sulaiman, Isa, dan Muhammad SAW. Dipendapat lain ada yang mengatakan bahwa mereka adalah Nuh, Hud, Shaleh, Syuaib, Luth, dan Musa¹⁵⁸.

Sedangkan menurut Ibnu Juraij (w. 150 H), mereka adalah Ismail, Ya’qub, Ayyub dan yang tidak termasuk adalah Yûnus¹⁵⁹.

Ada pendapat yang mengatakan seluruh para Rasul adalah termasuk golongan *Ūlu Al-‘Azmi* namun mengecualikan dua orang Rasul lainnya. Rasul yang tidak masuk golongan *Ūlu Al-‘Azmi* ini adalah nabi Yûnus¹⁶⁰, karena terdapat *illat* pada beliau sehingga Rasulullah diperintahkan untuk tidak menjadi seperti *sahibilhuth*¹⁶¹. Seperti firman-Nya :

فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُخْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾

Artinya : “Maka bersabarlah kamu (hai Muhammad) terhadap ketetapan Tuhanmu, dan janganlah kamu seperti orang yang berada dalam (perut) ikan ketika ia berdoa sedang ia dalam Keadaan marah (kepada kaumnya).” (Q.S. Al-Qalam [68] : 48)

¹⁵⁸ Abu Thib Muhammad Shadiq Khan bin Hasan bin Ali ibn Luthfillah, *Fathul al-Bayân Fî Maqâsid Al-Qur’an*, jilid. 13, h. 41

¹⁵⁹ Abu Thib Muhammad Shadiq Khan bin Hasan bin Ali ibn Luthfillah, *Fathul al-Bayân Fî Maqâsid Al-Qur’an*, jilid. 13, h. 41

¹⁶⁰ Lihat Abu al-Hasan al-Wahidi, *al-Wajîz fî tafsîr al-Kitâb al-Azîz*, (Beirut : Dar Qalam, 1415 H), cet. 1, 999, juga Alauddin Ali bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syaihi Abu al-Hasan, *Lubâbu at-Ta’wîl Fî Ma’ânî at-Tanzîl*, jilid. 4, h. 138

¹⁶¹ Syamsuddin Muhammad bin Ahmad al-Khatib as-Syarbini, *as-Sirâj al-Munîr*, (Kairo : Matba’ah Bulaq, 1485 H), jilid. 4, h. 20

Kemudian dampak dari larangan tersebut munculah ungkapan seseorang yang menganggap dirinya lebih baik daripada Yûnus¹⁶². Sehingga Rasulullah SAW melarang umatnya untuk mengucapkan hal demikian, melalui riwayat muslim Rasulullah bersabda : “*Aku diwahyukan untuk bersifat tawadhu, sehingga tidak layak seseorang membanggakan dirinya atas orang lain, dan tidak layak pula berbuat aniaya terhadap yang lainnya*” (HR. Muslim)¹⁶³.

Sehingga ketika ummatnya dilarang untuk menyombongkan diri dihadapan manusia secara umum, maka bagaimana jika berlaku sombong terhadap seorang Nabi yang mulia ? Rasulullah SAW pun bersabda :

لَا يَنْبَغِي لَعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى. (رواه مسلم)¹⁶⁴

Artinya : “*tidak sepatutnya seorang hamba berkata : aku baik daripada Yûnus bin Matta*” (H.R. Muslim)

Kemudian Rasul yang tidak masuk dalam katagori *Ûlu Al-‘Azmi* adalah Nabi Adam¹⁶⁵. Pendapat ini bersandar pada firman Allah :

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَنَىٰ وَوَعَدْنَا لَدُنَّكَ لَهُ وَخَرَّ رَاغِبًا ۗ

¹⁶² Lihat Sadruddin Muhammad bin Alauddin Ali bin Muhammad Ibn Abi al-‘Iz, *Syarh al-‘Aqidah at-Tahâwiyah*, (tt.p. : Dar as-Salam, 2005), h. 163

¹⁶³ Lihat Muslim bin al-Ḥajjaj, *al-Musnad as-Sahîh al-Mukhtasar*, (Beirut : Dar Ihya Turats al-Araby), jilid. 4, h. 2198

¹⁶⁴ Lihat Muslim bin al-Ḥajjaj, *al-Musnad as-Sahîh al-Mukhtasar*, jilid. 4, h. 1846

¹⁶⁵ Lihat Ismail Haqqi bin Mushtafa al-Istanbuli, *Rûh al-Bayân*, (Beirut : Dar al-Fikr), jilid. 8, h. 494. Juga Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad bin al-Mahdi bin Ajibah al-Husaini, *al-Bahr al-Madîd Fî Tafsîr Al-Qur’an al-Majîd* (Kairo : DR Hasan Abbas Zaky, 1419 H), jilid. 5, h. 350

Artinya : *“Dan Sesungguhnya telah Kami perintahkan kepada Adam dahulu, Maka ia lupa (akan perintah itu), dan tidak Kami dapati padanya kemauan yang kuat.”* (Q.S. Tâha [20] : 115)

Namun ada yang tidak sependapat dengan pendapat ini berdasarkan khabar yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas yang berbunyi :

روى أحمد عن ابن عباس، أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ إِلَّا وَقَدْ أَخْطَأَ، أَوْ هَمَّ بِخَطِيئَةٍ لَيْسَ بِحُبِّي بْنِ زَكَرِيَّا" (رواه أحمد)¹⁶⁶

Imam Ahmad meriwayatkan dari Ibnu Abbas (w. 68 H) bahwa Rasulullah SAW bersabda, *“Tidaklah seorang anak Adam kecuali dia akan melakukan sebuah kesalahan atau berkeinginan untuk melakukan kesalahan namun tidak pada diri Yahya bin Zakaria.”* (H.R. Ahmad)

Kemudian yang berpendapat bahwa *Ūlu Al-‘Azmi* adalah Ibrahim, Musa, Daud, dan Isa. Karena melihat kelebihan mereka. Adapun Ibrahim dilihat pada ayat :

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ وَأَسْلِمْ قَالَ أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾

Artinya : *ketika Tuhannya berfirman kepadanya: "Tunduk patuhlah!" Ibrahim menjawab: "Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam".* (Q.S. Al-Baqarah [2] : 131)

¹⁶⁶ Lihat Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, jilid. 4, h. 468, nmr Hadits : 2736. Dengan sanad :

حَدَّثَنَا رَوْحٌ، حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

Kemudian beliau diuji pada harta, keluarga, negeri, dan dirinya sendiri. Namun beliau menjadi orang yang benar yang sempurna atas semua yang diujikan kepada beliau.

Adapun Musa, beliau bertekad ketika kaumnya berkata :

..... قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّآ لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾

Artinya : ...berkatalah Pengikut-pengikut Musa: "Sesungguhnya kita benar-benar akan tersusul".(Q.S. As-Syua'ara [26] : 61)

Beliau menjawab :

قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾

Artinya : Musa menjawab: "Sekali-kali tidak akan tersusul; Sesungguhnya Tuhanku besertaku, kelak Dia akan memberi petunjuk kepadaku". (Q.S. As-Syua'ara [26] : 62)

Adapun Daud, beliau melakukan kesalahan kemudian ditegur atas kesalahan tersebut sehingga beliau menangis sedih selama empat puluh tahun lamanya sampai-sampai tumbuh dari air matanya tersebut sebuah pohon kemudian beliau duduk dibawah naungan pohon tersebut.

Sedangkan Isa, beliau memiliki tekad untuk tidak meletakkan bata demi bata.

Seolah-olah Allah berkata kepada Nabi Muhammad : jadilah orang yang benar ketika ditimpa ujian seperti benarnya Ibrahim, dan yakinlah seperti keyakinan Musa, dan jadilah orang yang sedih terhadap kekeliruan engkau dimasa lalu seperti kesediaan Daud, dan jadilah orang yang *zuhud* terhadap dunia seperti zuhudnya Isa¹⁶⁷.

Pendapat mengenai Rasul yang masuk golongan *Ūlu Al-'Azmi* begitu banyak, sehingga ada yang berusaha meringkasnya. Yaitu :

Pertama, mereka adalah para Rasul yang berlima (Muhammad, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa). Ini pendapat Ibnu Abbas (w. 68 H) dan Qatadah (w. 23 H) inilah pendapat yang paling masyhur.

Kedua, mereka yang diperintahkan untuk berjihad dan menunjukkan *المكاشفة* bersama musuh-musuh agama. Ini adalah pendapat dari al-Kilabi.

Ketiga, mereka adalah terdiri dari enam orang, yaitu : Nuh, Hud, Shaleh, Luth, Syuaib, Musa, yang mana mereka semua disebutkan dalam surah al-A'raf, surah Hud dan surah as-Syua'ara.

Keempat, mereka berenam, yaitu : Nuh yang sabar terhadap siksaan kaumnya, Ibrahim yang sabar ketika dibakar, Ishaq yang sabar terhadap rencana penyembelihannya. Ya'qub yang sabar atas kehilangan anak dan kehilangan

¹⁶⁷ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Anshari Syamsuddin al-Qurthubi, *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, (Kairo : Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964), cet. 2, jilid. 16, h. 221

penglihatannya, Yusuf yang sabar ketika dimasukkan kedalam sumur dan penjara, Ayyub yang sabar bencana yang dialaminya. Ini adalah pendapat Muqatil (w. 150 H).

Kelima, pendapat yang mengatakan bahwa seluruh Rasul adalah *Ūlu Al-‘Azmi* , karena Allah SWT tidak mengutus seorang Nabi kecuali memiliki azm dan keteguhan hati pendapat dan akal yang sempurna. Sedangkan kalimat *min* didalam ayat itu menunjukkan *litajnis*. ini adalah pendapat Ibnu Yazid

Keenam, mereka adalah para Rasul yang mulia yang disebutkan dalam surah al-An’am, mereka berjumlah 18 Rasul¹⁶⁸. Karena Allah SWT memberi mereka predikat

”أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ اَقْتَدَهُ“

3. Tingkatan Derajat Hamba di Sisi Allah

Di mata Allah manusia memiliki derajat yang berbeda dalam hal kedekatan mereka kepada-Nya. Sehingga tidak mengherankan jika di dalam Al-Qur’an Allah kadang memuji satu golongan dan kadang mencela golongan yang lain. Golongan yang mendapatkan pujian adalah kaum mukminin yang beriman dengan sesungguhnya. Namun keimanan seorang pun memiliki tingkatan yang berbeda-beda dan memiliki kelebihan masing-masing disisi Allah. Hal tersebut disebabkan oleh

¹⁶⁸ Abu Ashim Hisyam bin Abdul Qadir bin Muhammad Al Uqdah, *Mukhtasar Ma’ârij al-Qabûl*, (Riyadh : Maktabah al-Kautsar, 1418 H), cet. 5, h. 200

amal perbuatan dan tingkat keikhlasannya, kemudian mereka juga berbeda tingkatan pahala kelak di Syurga¹⁶⁹. Seperti sabda Rasulullah SAW :

"إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَيَتَرَاءُونَ أَهْلَ الْغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ، كَمَا تَتَرَاءُونَ الْكَوْكَبَ الدَّرِيِّ الْغَائِبَ مِنَ الْأَفْقِ مِنَ الْمَشْرِقِ أَوْ الْمَغْرِبِ، لِنِقَاصِ مَا بَيْنَهُمْ" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ تِلْكَ مَنَازِلَ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ، قَالَ "بَلَى، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ رَجَالٌ آمَنُوا بِاللَّهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ". (رواه مسلم)¹⁷⁰

Artinya : “*Sesungguhnya penghuni surga akan melihat penghuni tempat yang tinggi di atas mereka, seperti mereka melihat bintang bergemerlapan yang lewat di ufuk, baik dari timur maupun dari barat, karena keimanan yang ada pada mereka*”.

Para sahabat berkata: "Ya Rasulullah, itu adalah tempat-tempat para Nabi, manusia yang lain tidak akan sampai kepadanya". Rasulullah menjawab: "*Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya, itu adalah tempat-tempat mereka yang beriman kepada Allah dan membenarkan para Rasul*". (H.R. Muslim).

Diantara kaum mukmin inilah ada yang martabatnya tinggi dan ada pula yang paling tinggi. Ibnu al-Qayyim (w. 751 H) mengutarakan bahwa martabat yang paling tinggi diantara manusia adalah para rasul, yang mana mereka mendapatkan kemuliaan dari Allah dengan memberikan kekhususan kepada mereka untuk mendapatkan amanah menyampaikan risalah-Nya dan menjadi perantara antara Dia dan hamba-Nya¹⁷¹.

¹⁶⁹ Abdullah bin Abdurrahman bin Ibrahim bin Fahd, *Fatâwa Fî at-Tauhîd*, (Dar al-Wathan, 1418 H), cet. 1, h. 43

¹⁷⁰ Lihat Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, jilid. 14, h. 178

¹⁷¹ Ibu Qayyim al-Jauziyah, *Thariqu al-Hijratina wa Babu as-Sa'âdataini*, (Makkah Al-Mukarramah : Dar Alim Al-Fawâid, 1429), cet. 1, jilid. 1, h. 763

Para Nabi juga memiliki keistimewaan yang berbeda-beda. Allah SWT memberi kelebihan sebagian dari para Rasul dengan memberi kebaikan yang tidak diberikan kepada yang lain, atau mengangkat derajatnya lebih tinggi dari yang lain, atau dalam kesungguhannya dalam ibadah kepada Allah dan berdakwah kepadanya dan melaksanakan perintah yang dibebankan kepadanya. Bagi jumhur ulama, Nabi dan Rasul Allah SWT mempunyai derajat masing-masing, ada yang lebih tinggi dan ada yang lebih rendah. Dasar yang dipakai mereka untuk menyatakan hal tersebut adalah firman Allah SWT dalam surah *al-Isrâ* ayat 55 :

...وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلَى بَعْضٍ...

Artinya : “...dan Sesungguhnya telah Kami lebihkan sebagian nabi-nabi itu atas sebagian (yang lain)....” (Q.S. *al-Isrâ* [17] : 55)

Misalnya adalah Daud AS diberi kelebihan oleh Allah dengan diberikan Zabur :

..... وَعَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا

Artinya : “dan Kami berikan Zabur kepada Daud”. (Q.S. *Al-Isrâ* [17] : 55)

Allah telah memberi keistimewaan Adam bahwasanya ia adalah bapak manusia, dimana Allah menciptakannya dengan tangan-Nya dan meniupkan padanya dari roh-Nya, dan memerintahkan malaikat untuk sujud kepadanya.

Ulama yang tidak membedakan kedudukan dan derajat rasul mendasarkan pendapatnya pada Al-Qur'an surah *al-Baqarah* ayat 285 :

ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ ۚ
وَرُسُلِهِ ۗ.....

Artinya : “Rasul telah beriman kepada Al Quran yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. (mereka mengatakan): "Kami tidak membeda-bedakan antara seseorangpun (dengan yang lain) dari rasul-rasul-Nya....” (Q.S. Al-Baqarah [2] : 285).

Antara para nabi berbeda dalam segi yang lain, ada yang hanya menjadi Nabi saja tidak menjadi yang lain, ada yang menjadi nabi dan raja, ada yang menjadi hamba dan rasul. Adapun nabi yang didustakan dan tidak diikuti dan tidak ditaati ini adalah nabi bukan raja. Adapun yang dipercayai, diikuti serta ditaati, kalau ia tidak memerintah kecuali apa yang diperintahkan oleh Allah maka ia adalah hamba dan

nabi bukan raja, kalau ia memerintah dengan yang dia kehendaki dan boleh baginya maka ia nabi dan raja¹⁷², sebagaimana Allah berfirman kepada Sulaiman :

هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾

Artinya :“ *Inilah anugerah kami; Maka berikanlah (kepada orang lain) atau tahanlah (untuk dirimu sendiri) dengan tiada pertanggung jawaban jawab.*” (Q.S. Shaad [38] : 39)

Kedudukan hamba yang menjadi rasul lebih sempurna daripada nabi yang menjadi raja, sebagaimana nabi kita Muhammad SAW, beliau adalah hamba dan rasul, didukung dan ditaati serta diikuti. Oleh kerana itu ia mendapat pahala seperti orang yang mengikutinya, makhluk mendapat manfaat darinya mereka menyangginya dan beliau sayang kepada mereka, beliau tidak memilih menjadi raja, agar tidak berkurang, karena raja menikmati kedudukan dan harta dari bagiannya di Akhirat. Jadi, hamba yang menjadi rasul lebih utama di sisi Allah daripada Nabi yang raja. Oleh karena itu nabi Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa lebih utama di sisi Allah daripada Daud, Sulaiman dan Yusuf¹⁷³.

Derajat yang paling tinggi diantara para Rasul adalah Rasul-Rasul yang masuk dalam katagori *Ūlu Al-‘Azmi*¹⁷⁴. Nabi dan rasul Allah SWT yang paling utama dari

¹⁷² Umar Sulaiman al-Asyqar, *ar-Rusul wa ar-Risâlat*, h. 219

¹⁷³ Umar Sulaiman al-Asyqar, *ar-Rusul wa ar-Risâlat*, h. 219

¹⁷⁴ Ibu Qayyim al-Jauziyah, *Thariqu al-Hijratain wa Babu as-Sa'adataini* jilid. 1, h. 763

merkeka adalah Nabi Muhammad SAW, kemudian nabi dan rasul yang termasuk *Ūlu Al-‘Azmi* yang lain, setelah itu rasul-rasul selain *Ūlu Al-‘Azmi*, dan yang terakhir adalah para nabi yang tidak menjadi rasul¹⁷⁵.

Para mufassir membagi *Ūlu Al-‘Azmi* tersebut disesuaikan dengan tingkat kesabaran menghadapi ujian dan cobaan didalam melaksanakan tugas kersulan. Sebagaimana yang telah diketahui bahwa sabar adalah satu maqam dari derajat keberagaman seseorang¹⁷⁶. Namun bukan berarti para Rasul yang tidak masuk katagori *Ūlu Al-‘Azmi* tidak memiliki kesabaran ketika berdakwah dan menghadapi ummatnya. Hanya saja kesabaran yang dimiliki Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* ini lebih istimewa.

Adapun dari segi susunan *Ūlu Al-‘Azmi* Rasulullah Saw didahulukan. Hal ini dikarenakan bahwa beliau adalah Rasul yang paling afdhal dan juga karena beliau memiliki pengikut yang paling banyak. Sedangkan Nuh didahulukan penyebutannya salah satunya adalah karena beliau adalah yang datang menurut agama Islam secara asli. Seakan-akan ungunya adalah disyariatkan kepada kalian agama yang asli yang diutus kepada Nuh pada masa lampau dan diutus kepada Muhammad Saw pada masa sekarang, dan diutus dimasa antara keduanya para Nabi-Nabi yang terkenal¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Yang dimaksud dengan nabi ialah orang yang menerima wahyu dari Tuhan tetapi tidak ditugaskan untuk menyampaikannya kepada umat. Jika wahyu yang diberikan Tuhan kepada seseorang itu diperintahkan untuk disampaikan kepada umat, orang tersebut disebut nabi dan rasul atau rasul saja (karena perkataan rasul sudah mengandung arti nabi). lihat Ensiklopedi Islam, jilid. 5, h. 122

¹⁷⁶ Muchtar Adam, *Ma'rifat Al-Rasul*, (Bandung : Makrifat Media Utama, t.t.), h. 43

¹⁷⁷ Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atsiruddin, *Bahrul Muhîth Fî at-Tafsîr*, (Beirut : Dar Fikr, 1420 H), jilid. 8, h. 455

Lebih jelas mengenai keistimewaan *Ūlu Al-'Azmi* terdapat beberapa ayat yang menunjukkan hal tersebut. Karnanya pada pembahasan selanjutnya penulis mengkhususkan tentang keistimewaan mereka.

4. Keistimewaan Para Rasul *Ūlu Al-'Azmi*

Ketika Allah memberikan perintah untuk Nabi Muhammad SAW agar mengikuti jejak para *Ūlu Al-'Azmi*, tentu hal tersebut ada sesuatu yang istimewa yang dimiliki mereka. Sejatinya memang para Rasul yang mendapatkan gelar *Ūlu Al-'Azmi* memiliki keistimewaan tersendiri dari Rasul-Rasul yang lain.

*Ūlu Al-'Azmi*¹⁷⁸ memiliki kedudukan yang tertinggi diantara seluruh makhluk Allah. Hal itu dikarenakan agama yang Allah syariatkan kepada mereka haruslah sesuai dengan keadaan mereka dan kesempurnaan mereka. Kesempurnaan yang mereka miliki disebabkan oleh tindakan mereka dalam menegakkan agama Allah. Seandainya tidak ada Agama Islam maka niscaya tidak ada satu orang pun yang terangkat derajatnya. Karena agama adalah ruhnya kebahagiaan dan poros bagi kesempurnaan, dan itulah yang terkandung dalam kitab suci Al-Qur'an untuk mengajak kepada ketauhidan, amal shaleh, akhlak dan adab. Oleh karena itu Allah memerintahkan mereka untuk menegakkan agama dan menghindari perpecahan¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Yang dimaksud *ulu al-'azmi* di sini adalah *ulu al-'azmi* yang telah masyhur yaitu Muhammad SAW, Ibrahim AS, Musa AS, Isa AS dan Nuh AS.

¹⁷⁹ Abdullah bin Nasir bin Abdullah as-Sa'di, *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, (tt.p. : Muassah ar-Risalah, 2000), cet. 1, h. 754

Allah SWT memberikan syariat kepada Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* , hal itu bisa dilihat bagaimana Nuh menjadi Rasul pertama yang membawa syariat sesuai masanya, Ibrahim adalah ayah dari para Nabi-Nabi dan bangsa Arab banyak yang beragama lantaran beliau, Musa adalah Nabinya orang Yahudi, dan Isa adalah Nabinya orang masehi¹⁸⁰.

Untuk melihat keistimewaan mereka lebih jelas bisa dilihat bagaimana Allah SWT memberikan gambaran terhadap mereka di beberapa Ayat Al-Qur’an.

Pertama, Nabi Ibrahim As. Diantara kelebihanannya adalah bahwa beliau mendapatkan gelar dari Allah SWT sebagai *khalilullah* (kekasih Allah) seperti firman-Nya :

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ

إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾

Artinya : *“Dan siapakah yang lebih baik agamanya dari pada orang yang ikhlas menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang diapun mengerjakan kebaikan, dan ia mengikuti agama Ibrahim yang lurus? dan Allah mengambil Ibrahim menjadi kesayanganNya.”* (Q.S. An-Nisâ [4] : 125)

¹⁸⁰ Muhammad Mahmud al-Hajazi, *Tafsîr al-Wâdhîh*, (Beirut : Dâr al-Jail al-Jadîd, 1413 H), cet. 10, jilid. 3, h. 362

Disisi lain Allah SWT juga menjadikan beliau sebagai imam bagi manusia, seperti firman-Nya :

وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ

قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾

Artinya : “Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku.” Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim". (Q.S. Al-Baqarah [2] : 1

Kemudian dari tangan Nabi Ibrahim As. baitullah dibangun, yang mana baitullah tersebut menjadi pusat (peribadatan dan urusan dunia) bagi manusia, tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. Menjadikan *maqamnya* sebagai *mushollah* seperti firman-Nya ;

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَنَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ

إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

Artinya : “Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. dan Jadikanlah sebahagian maqam Ibrahim[89] tempat shalat. dan telah Kami perintahkan kepada Ibrahim dan Ismail: "Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf, yang ruku' dan yang sujud". (Q.S. Al-Baqarah [2] : 125)

Kemudian Allah membatasi kenabian dan pemberian kitab suci hanya kepada keturunan Nabi Ibrahim As, firman-Nya :

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَعَاتَيْنَاهُ أُجْرَهُ فِي الدُّنْيَا
وَأَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٧﴾

Artinya : “Dan Kami anugerahkan kepada Ibrahim, Ishak dan Ya'qub, dan Kami jadikan kenabian dan Al kitab pada keturunannya, dan Kami berikan kepadanya balasannya di dunia; dan Sesungguhnya Dia di akhirat, benar-benar Termasuk orang-orang yang saleh.” (Q.S. Al-‘Ankabût [29] : 27)

Tidak terdapat seorang Nabi setelah beliau kecuali dari keturunan beliau. Beliau juga merupakan orang pertama yang diberikan pakaian pada hari kiamat kelak¹⁸¹.

¹⁸¹ Haditsnya berbunyi :
عن ابن عباس، قال: قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال: " إنكم محشورون خفاة عراة غرلا: {كما بدأنا أول خلق نعيده} [الأنبياء
[104]: [21] الآية، وإن أول الخلاق يكسى يوم القيامة إبراهيم... (رواه البخاري) في باب كيف الحشر رقم 6526

Begitu juga Allah SWT memberikannya dua kedudukan yang mulia yaitu seorang yang Siddiq dan seorang Nabi :

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾

Artinya : “Ceritakanlah (hai Muhammad) kisah Ibrahim di dalam Al kitab (Al Quran) ini. Sesungguhnya ia adalah seorang yang sangat membenarkan[905] lagi seorang Nabi.” (Q.S. Maryam [19] : 41)

Dari ayat-ayat yang dipaparkan di atas tadi jelas bahwa Nabi Ibrahim adalah Nabi yang memiliki keistimewaan tersendiri.

Kedua, Nabi Nuh As, beliau adalah Nabi pertama yang diutus kepada manusia setelah terjadi pertentangan agama antara beliau dan kaumnya dan beliau berdakwah selama kurang lebih sembilan ratus lima puluh tahun lamanya, siang dan malam, sembunyi-sembunyi dan terang-terangan dengan penuh kesabaran terhadap siksaan kaumnya. Allah SWT berfirman :

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ

وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾

Artinya : “Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya, Maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun. Maka mereka ditimpa banjir besar, dan mereka adalah orang-orang yang zalim.” (Q.S. Al-Ankabut [29] : 14)

Nabi Nuh As. adalah Nabi yang sabar mendakwahi ummatnya meski merka enggan untuk menerimanya, namun beliau tetap berdakwah tanpa kenal lelah. Firman-Nya lagi :

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٦﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٧﴾ وَإِنِّي كَلَّمَا
 دَعْوَتُهُمْ لَتَعْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا
 أَسْتِكْبَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٩﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿١٠﴾
 فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١١﴾

Artinya : “Nuh berkata: "Ya Tuhanku Sesungguhnya aku telah menyeru kaumku malam dan siang. Maka seruanmu itu hanyalah menambah mereka lari (dari kebenaran). dan Sesungguhnya Setiap kali aku menyeru mereka (kepada iman) agar

Engkau mengampuni mereka, mereka memasukkan anak jari mereka ke dalam telinganya dan menutupkan bajunya (kemukanya) dan mereka tetap (mengingkari) dan menyombongkan diri dengan sangat. kemudian Sesungguhnya aku telah menyeru mereka (kepada iman) dengan cara terang-terangan, kemudian Sesungguhnya aku (menyeru) mereka (lagi) dengan terang-terangan dan dengan diam-diam. Maka aku katakan kepada mereka: 'Mohonlah ampun kepada Tuhanmu, -sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun-,’ (Q.S. Nûh [71] : 5-10)

Ketiga, Nabi Musa As, diantara para Rasul beliau terkenal sebagai *kalimullah*, firman-Nya :

.....وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾

Artinya : “... Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung.” (Q.S. An-Nisâ [4] : 164)

Ayat ini adalah sebuah informasi mengenai kelebihan Nabi Musa As seorang dengan sanggupnya beliau mendengar *kalam*¹⁸² Allah secara langsung tanpa melalui perantara¹⁸³.

¹⁸² Banyak uraian ulama berbeda-beda tentang apa yang dimaksud dengan *kalam* Allah itu. Yang pasti bahwa *kalam* Allah atau apa saja redaksi yang menegaskan adanya persamaan antara Allah dan Manusia bahkan makhluk harus segera dipahami bahwa hakikatnya keduanya tidak sama. Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta : Lentera Hati, 2009), cet. 1, vol. 2, h. 817

¹⁸³ Abdul Karîm bin Hawâzin bin Abdul Mâlik al-Qusyairi, *Tafsîr al-Qusyairi*, (Mesir : al-Hay’ah al-Mishriyah al-‘Amah, t.t.), cet. 3, jilid.1, h. 391

Keempat, Nabi Isa, beliau adalah satu-satunya manusia yang lahir tanpa memiliki ayah dan beliau juga dianugrahi oleh Allah SWT untuk sanggup berbicara ketika beliau masih dalam buaian, Allah SWT berfirman, yang artinya :

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ؕ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۖ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۖ

Artinya : “berkata Isa: "Sesungguhnya aku ini hamba Allah, Dia memberiku Al kitab (Injil) dan Dia menjadikan aku seorang Nabi, dan Dia menjadikan aku seorang yang diberkati di mana saja aku berada, dan Dia memerintahkan kepadaku (mendirikan) shalat dan (menunaikan) zakat selama aku hidup; dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikan aku seorang yang sombong lagi celaka. dan Kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaKu, pada hari aku dilahirkan, pada hari aku meninggal dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali". (Q.S. Maryam [19] :

30-33)

Al-Qur'an bercerita tentang kelahiran beliau :

وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتُ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لِكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَعْثًا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئٌ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ﴿٢١﴾ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾

Artinya : “Dan Ceritakanlah (kisah) Maryam di dalam Al Quran, Yaitu ketika ia menjauhkan diri dari keluarganya ke suatu tempat di sebelah timur, Maka ia Mengadakan tabir (yang melindunginya) dari mereka; lalu Kami mengutus roh Kami kepadanya, Maka ia menjelma di hadapannya (dalam bentuk) manusia yang sempurna. Maryam berkata: "Sesungguhnya aku berlidung dari padamu kepada Tuhan yang Maha pemurah, jika kamu seorang yang bertakwa". ia (Jibril) berkata: "Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang utusan Tuhanmu, untuk memberimu seorang anak laki-laki yang suci". Maryam berkata: "Bagaimana akan ada bagiku seorang anak laki-laki, sedang tidak pernah seorang manusiapun menyentuhku dan aku bukan (pula) seorang pezina!" Jibril berkata: "Demikianlah". Tuhanmu berfirman: "Hal itu adalah mudah bagiku; dan agar dapat Kami menjadikannya

suatu tanda bagi manusia dan sebagai rahmat dari kami; dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan". Maka Maryam mengandungnya, lalu ia menyisihkan diri dengan kandungannya itu ke tempat yang jauh." (Q.S. Maryam [19] : 16-22)

Kelebihan beliau yang lainnya adalah bahwa beliau diangkat kelangit :

بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾

Artinya : "...Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya. dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Q.S. An-Nisâ [4] : 158).

Diantara para nabi hanya beliau yang tidak meninggal.

Kelebihan beliau yang lainnya adalah beliau akan kembali ke bumi di akhir jaman kelak :

وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾

Artinya : "Tidak ada seorangpun dari ahli Kitab, kecuali akan beriman kepadanya (Isa) sebelum kematiannya. dan di hari kiamat nanti Isa itu akan menjadi saksi terhadap mereka." (Q.S. An-Nisâ [4] : 159)

hal ini juga terdapat pada hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, Rasulullah SAW bersabda :

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لِيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرُ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلُ الْخَنزِيرَ، وَيَصْنَعُ الْجُزْيَةَ، وَيَقْبِضُ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ¹⁸⁴

Artinya : “Demi tuhan yang jiwaku ditangannya, sesungguhnya hampir turun kepadamu Ibnu Maryam menjadi hakim yang adil, maka ia hancurkan salib, ia bunuh babi dan ia hentikan peperangan, dan ia bagi-bagikan harta, sehingga tak akan ada yang menerima lagi.” (HR. Muslim).

Kelima, Nabi Muhammad SAW, beliau bukan hanya Nabi termulia namun juga manusia termulia diantara makhluk Allah SWT.

Ulama telah sepakat bahwa Rasul yang paling Afdal adalah Rasul yang masuk dalam golongan *Ūlu Al-‘Azmi* . Diantara Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* tersebut yang paling utama adalah Nabi Ibrahim dan Nabi Muhammad SAW¹⁸⁵.

Allah SWT berfirman :

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ

Artinya : “Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian (dari) mereka atas sebagian yang lain. di antara mereka ada yang Allah berkata-kata (langsung dengan dia) dan sebagiannya Allah meninggikannyabeberapa derajat....” (Q.S. Al-Baqarah [2] : 253).

¹⁸⁴ Hadist ini diriwayatkan oleh Imam Muslim pada nomer seratus lima puluh lima, lihat Muslim bin al-Hajjâj Abu al-Hasan, *al-Musnad as-Shahîh al-Mukhtasar bi Naqli al-Adli ‘An al-Adli Ila Muhammad SAW*, (Beirut : Dâr Ihyâ at-Turats al-Arabi, tt), jilid. 1, h. 135

¹⁸⁵ Abdullah bin Abdurrahman bin Ibrahim bin Fahd, *Fatâwa Fî at-Tauhîd*, h. 43

Yang dimaksud dengan Allah meninggikan beberapa derajat adalah nabi Muhammad SAW¹⁸⁶.

Kelebihan Nabi Muhammad SAW lagi adalah seperti perkataan beliau sendiri :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ، وَأُجِلَّتْ لِي الْعَنَائِمُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ (رواه البخاري)¹⁸⁷

Artinya : Rasulullah SAW bersabda : Aku telah diberi lima hal dan belum pernah diberikan kepada seorang Nabipun sebelumku, yaitu ; Aku dilindungi dari rasa takut ketika aku dalam perjalanan selama satu bulan, dijadikannya bumi bagiku masjid dan suci, sehingga dimanapun seorang dari umatku hendak mengerjakan shalat maka ia mengerjakannya dimanapun ia berada, menjadikan bagiku halal harta hasil rampasan perang (ghanimah). Dan para Nabi sebelumku diutus untuk umatnya secara khusus sedangkan Aku diutus untuk seluruh manusia. Dan Aku diberikan wewenang untuk memberikan syafa'at. (H.R. Al-Bukhari).

Pada bab ini dapat disimpulkan bahwa kemasuman dari berbuat salah merupakan salah satu hal yang wajib dimiliki oleh seluruh Rasul. Karena dengan adanya kemaksuman tersebut maka ajaran yang diturunkan kepada mereka bisa dijamin keotentikannya. Meskipun tidak dipungkiri banyaknya pandangan dari

¹⁸⁶ Lihat Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 264

¹⁸⁷ Hadits ini terdapat pada shahih al-Bukhari pada hadits yang ke empat ratus tiga puluh delapan dengan Sanad sebagai berikut :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَيَّارٌ هُوَ أَبُو الْحَكَمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

berbagai golongan yang memiliki pemahaman yang berbeda dalam memahami wilayah kemaksuman para Rasul, tetapi mereka sepakat bahwa seorang Rasul mendapatkan perlindungan dari Allah untuk tidak melakukan kesalahan ketika menyampaikan risalah Tuhan.

Para Rasul yang Allah berikan kemuliaan dengan kemaksuman juga memiliki derajat yang berbeda-beda antara satu dan lainnya. Allah memberikan derajat yang tinggi kepada satu golongan Rasul, yaitu golongan yang disebut dengan *Ūlu Al-‘Azmi*. Mereka inilah para Rasul yang mendapatkan amanah dalam membawa syariat yang akan disampaikan kepada ummatnya. Tentu dalam menyampaikan syariat tersebut mereka akan menghadapi berbagai macam halangan, rintangan dan tantangan, sehingga tidak dipungkiri mereka memiliki kesabaran yang luar biasa.

BAB III

PROFIL MUFASSIR DAN KITAB TAFSIRNYA

A. Profil Al-Thabarsi dan Kitab Tafsirnya

1. Kelahiran dan Nasabnya

Nama lengkapnya adalah Abu Ali Al-Fadll bin Al-Hasan Al-Thabarsi Al-Masyhadiy At-Thusi As-Sibzawari Ar-Ridhoi atau al-Masyhadi. Beliau hidup sampai umur 90 tahun, dilahirkan di Thabaristan tahun 462 H, menetap di Masyhad sampai tahun 523 H, kemudian pindah ke Sibzawar sampai akhirnya wafat di sana. Mengenai kapan tepatnya beliau wafat, ditemukan perselisihan, ada yang mengatakan 561 H juga ada yang mengatakan beliau wafat pada malam Idhul Adha tahun 548 H. Keberadaan makam beliau juga diperselisihkan, ada yang mengatakan di qotlakah juga ada yang mengatakan di Thous yang terkenal dan diziarahi¹⁸⁸.

Beliau adalah seorang ulama terpadang di masanya, beliau menjadi rujukan ulama lain pada saat itu, terkenal dengan budi pekerti yang luhur. Bukan Cuma ahli di bidang tafsir, tetapi ilmu-ilmu yang lain seperti ilmu fiqh dan hadits juga dikuasainya sehingga sematan al-‘Alim, Al-Mufassir, Al-Faqiih, Al-Muhaddits, Al-Jalil, As-Tsiqqoh, Al-Kaamil dan An-Nabiil disandang oleh beliau.

¹⁸⁸ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufassīrūn* (kairo; Darul Hadis, 2005), Juz2 hlm 74

Putra beliau: Radliy al-Din Abu Nashar Hasan bin al-Fadhl, cucu beliau Abu al-Fadhl Ali bin al-Hasan, dan keturunannya yang lain menjadi ulama yang besar. Murid-muridnya adalah putranya Radliy al-Din Abu Nashar Hasan bin al-Fadhl, Ibn Syhr Asyuub, Syeh Muntakhab al-Din, Qutub al-Rawandi dan lain-lain¹⁸⁹.

2. Guru-guru Al-Thabarsi

Sedangkan guru-guru beliau adalah: Syeh Abu Ali al-Thusiy, Syekh Abi Wafa' Abdul Jabbar bin Ali Al-Muqri' Ar-Razi, Syekh Al-Ajal Al-Hasan bin bin Al-Husain bin Al-Hasan bin Babaweh Al-Qummi Ar-Razi, Syekh Imam Muwaffaq din bin Al-Fath Al-Wa'idh Al-Bakr Abadi, Sayyid Abi Thalib Muhammad bin Al-Husain Al-Husaini Al-Jarjani, Syekh Al-Imam As-Sa'id Az-Zahid Abi Fath Abdillah bin Abdil Karim bin Hauzan Al-Qasyiri, Syekh Abil Hasan Ubaidillah Muhammad bin Hasan Al-Baihaqi¹⁹⁰.

3. Kedudukan Intelektual

Al-Thabarsi merupakan termasuk pembesar Ulama' Imamiyyah (Syi'ah) pada abad ke enam hijriyyah. Kemudian di jelaskan dalam at-Tafsir wal Mufassiruun, Shahibu Majalis Al-Mu'minin menjelaskan bahwa, Al-Thabarsi disebut sebagai 'umdatul mufassiriin (tempat sandaran para

¹⁸⁹ Muhammad Hussaïn Dzahabî. *Tafsîr wa al-Mufassîrûn (kairo; Darul Hadis, 2005)*, Juz2 hlm 74

¹⁹⁰ Rosihan Anwar, M. Ag, Samudera Al-Qur'an (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), h. 218

mufassir). Beliau adalah termasuk golongan ulama yang condong pada ilmu tafsir¹⁹¹.

4. Karya Karya

Karya-karya Al-Thabarsi adalah: kitab Majma' Al-Bayan fi Tafsiri Al-Qur'an 10 jilid, al-Wasit fi al- Tafsiri terdiri empat jilid, Al-Wajiz, I'lam Al-Wara bi A'lam al-Huda 2 jilid, Taj Al-Mawalid dan al-Adab Al-Diniyah¹⁹².

5. Profil Kitab Tafsir

Kitab Majma' Al-Bayan ini mengandung sebanyak 114 surah dan kitab ini ditafsirkan mengikut pendapat atau metodologi daripada imam al-Tabarsi, seorang tokoh muktabar Syi'ah.

Selain itu, dalam menghasilkan Kitab Majma' al-Bayan, imam At-Thabarsi mempunyai keistimewaannya yang tersendiri yang mana dapat membedakan beliau dengan para *mufassir* yang lain. Antara keistimewaan Kitab Majma' Al-Bayan ialah penggunaan metodologinya yang belum dihasilkan oleh para *mufassir* yang sebelum beliau. Keistimewaan tersebut digambarkan dalam cara penulisan Kitab Majma' al- Bayan dalam tertib susunan fasal-fasal serta urutan bab-babnya, pengisian dan kesempurnaan gaya bahasanya. Di samping itu, Kitab Majma' Al-Bayan juga menghimpunkan riwayat-riwayat dan pandangan-

¹⁹¹ Rosihan Anwar, M.Ag, *Samudera Al-Qur'an*, h.218

¹⁹² Muhammad Hussa'in Dzahabi. *Tafsir wa al-Mufasssirin*, Juz2 hlm 75

pandangan dalam berbagai masalah, kemudian menghubungkan masalah-masalah tersebut dalam membicarakan tentang ayat-ayat¹⁹³.

6. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Faktor yang mendorong imam At-Thabarsi untuk mengarang Kitab Majma' Al-Bayan ialah menurut sebuah kisah telah berlaku kejadian yang pelik ke atas imam al-Tabarsi. Pada suatu ketika imam At-Tabarsitelah mengalami kaku diseluruh tubuhnya sehingga menyebabkan orang-orang disekeliling beliau menganggap bahawa beliau telah meninggal dunia. Kemudian mereka telah memandikan, mengkafankan serta menguburkan beliau yang disangka telah meninggal dunia¹⁹⁴. Tidak beberapa lama kemudian, beliau telah tersedar daripada rasa kaku tersebut dan berusaha untuk keluar daripada kubur. Pada waktu tersebut beliau telah membuat perjanjian yang mana jikalau beliau diselamatkan daripada musibah yang sedang dihadapinya itu, beliau akan mengarang sebuah kitab ilmu tafsir. Beliau telah berjanji perkara tersebut kepada Allah. Setelah beberapa hari kemudian, telah datang beberapa orang manusia untuk menggali kuburnya serta mengeluarkan beliau daripada kubur dan memapahnya pulang ke rumah.

Selain itu, perkara-perkara lain yang mendorong imam Al-Thabarsi dalam mengarang Kitab Majma' Al-Bayan adalah kerana inspirasi daripada kitab *at-Tibyan* karya Abu Ja'far Muhammad bin al-Hasan At-Thusi sehingga mendorong

¹⁹³ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* . Juz2 hlm 80

¹⁹⁴ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz. 2,hlm 79

beliau mengarang kitab tersebut. Di samping itu, beliau turut memenuhi permintaan dari pada Maulana al-Amir Muhammad bin Yahya bin Hibatullah al-Husain untuk menghasilkan kitab tersebut¹⁹⁵.

Dari cerita diatas imam At-Tabarsi telah menunaikan perjanjian yang telah dibuat untuk mengarang sebuah kitab ilmu tafsir dan terhasillah Kitab *Majma' al-Bayan*, yaitu sebuah kitab tafsir yang menjadi rujukan kepada golongan Syi'ah pada masa ini.

7. Metode Penulisan Tafsir

Dalam mentafsirkan al-Quran, imam Al-Thabarsi mengemukakan beberapa metodologi yang digunakan dalam Kitab *Majma' al-Bayan*. Antara metodologi yang telah digunakan oleh imam Al-Thabarsi dalam mentafsirkan al-Quran ialah mengkategorikan ayat makiyyah dan ayat madaniyyah, menyatakan kekhilafan pada bilangan ayat, mengemukakan setiap perselisihan *qiraat* pada setiap ayat, menjelaskan *'illat* dan hujah masing-masing, menjelaskan *asbab al-nuzul*, *i'rab*, *ma'ani*, hukum-hakam dan kisah-kisah serta kolerasi turutan ayat sehingga al-Dzahabi menyimpulkan bahawa Kitab *Majma' Al-Bayan* adalah merupakan perpaduan dalam mazhab Syi'ah dan Muktazilah¹⁹⁶.

Dilihat dari segi metodologi penafsiran Al-Qur'an, tafsir *Majma' Al-Bayan* dikategorikan tafsir tahlili, Karena At-Thabarsi menafsirkan Al-Qur'an

¹⁹⁵ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz. 2, hlm 79

¹⁹⁶ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (kairo;Darul Hadis,2005) , Juz2 ,hlm 77

ayat demi ayat sesuai dengan tertib ayat dan surat dalam mushaf Al-Qur'an mulai dari awal surat al-Fatihah sampai akhir surat an-Nas.

Dilihat dari segi nau'nya (bentuk), Tafsir Majma' al Bayan termasuk jenis kategori tafsir bir-ra'yi, dimana dalam menafsirkan ayat beliau menggunakan hasil pemahaman mufassir. Sedangkan adanya ayat ayat yang berkaitan, hadits-hadits yang ada dan beberapa pendapat difungsikan sebagai hujjah atau penguat atas pendapat yang dikeluarkan dalam menafsirkan. Sebagaimana diterangkan dalam at-Tafsir wa al-Mufassirun, dalam tafsir Majma'Al-Bayan juga terdapat banyak hadits maudlu' juga cerita israiliyyat.

Sedangkan dilihat dari laun/coraknya, Tafsir Majma' Al-Bayan ini termasuk laun lughawi. Bahkan dalam taqdimnya, tafsir ini digolongkan kitab untuk rujukan I'rab Al-Qur'an, hal ini disebabkan memuatnya semua aspek kebahasaan untuk membedah ma'na Al-Qur'an khususnya bahasan I'rab ayat-ayat Al-Qur'an.

8. Teknik penafsiran

Sebelum menafsiri ayat-demi ayat, surat demi surat, terlebih dahulu pada mukaddimah Majma' Al-Bayan li ulum Al-Qur'an, At-Thabarsi menjelaskan ilmu-ilmu Al-Qur'an yang dibagi menjadi tujuh bab¹⁹⁷:

- a. Menjelaskan bilangan ayat dalam Al-Qur'an dan Urgensi mempelajarinya
- b. Menjelaskan Masalah Qira'at dan ulama-ulama Qurra'

¹⁹⁷ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufassīrūn* , Juz2 hlm 74

- c. Menjelaskan masalah Tafsir, ta'wil dan lain-lain.
- d. Menjelaskan Al-Qur'an dan arti-artinya
- e. Menjelaskan Ulum Al-Qur'an seperti I'jaz, ayat-ayat Al-Qur'an bisa ditambah atau dikurangi.
- f. Menjelaskan akbar-akhbar (Hadits-hadits) yang ada kaitanya dengan keutamaan Al-Qur'an.
- g. Menjelaskan anjuran-anjuran bagi pembaca Al-Qur'an.

Baru kemudian dengan menafsirkan Al-Qur'an, memulai dari ta'awuzd, basmalah, surat al-Fatihah dan seterusnya. Dalam kitab Tafsir Majma' Al-Bayan li ulum al-Qura'an At-Thabarsi menempuh langkah-langkah sebagai berikut¹⁹⁸:

- a. Mengawali tiap-tiap surat dalam al-Qura'an dengan menyebut surat identitas setiap surah makiyyah atau madaniyyah.
- b. Menjelaskan perbedaan pendapat ulama masalah bilangan ayat-ayat Al-Qur'an dalam surat itu, menjelaskan juga perbedaan ulama masalah qira'at.
- c. Menjelaskan illat dan hujah masing-masing, menjelaskan Asbab al-nuzl, I'rab, ma'ani, hukum, kisah-kisah dan korelasi runtun ayat.
- d. Menjelaskan analisis bahasa berkaitan dengan makna lafadz atau kalimat, menjelaskan I'rob dan kemusykilannya. Sebagai contoh dalam menjelaskan:

الرحمن الرحيم

¹⁹⁸ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* , Juz2 hlm 74

Bahwa keduanya merupakan sighthat mubalaghah yang diambil dari kata رحمة yang berarti نعمة. Akan tetapi waz an fa'laanun lebih kuat dari pada fa'iilun. Beliau juga mriwayatkan dari Abi Ubaidah. bahwasannya Al-Dzahabi menjelaskan bahwa kitab Tafsir Majma' Al-Bayan li ulum al-Qura'an adalah perpaduan Madzhab Syi'ah dan Mu'tazilah. Kecenderungan at Thabarsi sebagai mufassir yang mengikuti madzhab syi'iy dapat ditemui dalam Tafsir Majma' al-Bayanini, diantaranya Ar- Rahman الرحمن berarti mempunyai rahmat, sedangkan. Rahiim berarti Dzat yang Merahmati. Diulang-ulangnya dua lafadz yang berasal dari satu sumber adalah untuk menguatkan¹⁹⁹.

9. Nuansa Syi'ah Dalam Tafsir

a. Prinsip Imamah

Dalam menafsirkan surah Al- Maidah ayat 55:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ

رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾

Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (kepada Allah). (Q.S. Al- Maidah [5] : 55).

¹⁹⁹ Yunus Hasan Abidu, Tafsir Al-Qur'an, Sejarah Tafsir dan Metode Mufassir, h.70-71

Ayat ini dijadikan dalil atas keharusan/penetapan Sayyidina Ali sebagai khalifah setelah nabi wafat tanpa adanya penhalang. Pengertian wali dalam ayat di atas, menurut At-Thabarsi, adalah ‘yang lebih berhak’ atau ‘yang lebih utama,’ yaitu Ali. Juga, yang dimaksud والذين امنوا adalah Ali. Maka, ayat ini ditujukan kepada Ali.²⁰⁰

Hal ini didasarkan pada sebuah hadits bahwa, yang menceritakan Sayyidina Ali memberikan cincin saat shalat sebagai tafsiran. Namun dalam kitab Minhajji Sunnah juz 4 halaman 3-9 Sebagaimana dikutip Adz-Dzahabi bahwa Ibnu Taimiyyah menentangnya dengan argumen bahwa hadits itu *maudhu’*.

b. Ma’shumnya Imam-imam

Dalam menafsiri ayat ke-33 surat al-ahzab:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu,

Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (QS. Al- Ahzab

(22):33).

Imam-imam yang ada dalam Syi’ah semuanya adalah ma’shum atau bersih dari dosa seperti para nabi. Argumennya didasarkan pada lafadz innamaa yang menetapkan isi kandungan dari kalimat setelah innamaa. Maka dalam ayat tersebut yang dikehendaki suci oleh Allah dari segala kotoran dosa adalah ahlu

²⁰⁰ Muhammad Hussaīn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz2 hlm 82

bait. Ketetapan sucinya ahli bait dimaknai sebagai ma'shumnya semua imam dari segala keburukan/perilaku dosa, sedangkan yang bukan ahli bait tidak ma'shum atau tidak terjaga dari perbuatan dosa.

c. Dalam masalah fikih

kentara sekali bahwa At-Thabarsi dalam menafsirkan ayat-ayat fikhiyyah condrong pada madzhab Syi'ah, sebagai contoh nikah mut'ah, dalam Imamah 12 diperbolehkan nikah mut'ah, mereka tidak mengenal penghapusan diperbolehkannya nikah mut'ah. maka At-Thabarsi dalam menafsiri ayat ke-24 surat an- nisaa':

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ۖ وَأُجَلَ لَكُمْ مَا

وَرَاءَ ذَلِكَ ۖ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ ۖ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ

فَعَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۖ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ

اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali budak-budak perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan diharamkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu jika kamu berusaha dengan hartamu untuk

menikahinya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka, sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana. (QS. An- Nisa (5): 24).

Dari hasan dan mujahid dan Ibnu Zahid diperoleh makna bahwa, dan maka apa yang telah kamu ambil kenikmatan dari wanita-wanita dengan menikahinya maka berikanlah mahar mereka. Dikatakan bahwa yang dimaksud adalah nikah mut'ah yaitu nikah dengan menggunakan mahar tertentu sampai batas waktu²⁰¹.

d. Dalam Aqidah

Al- Thabarsi selaras dengan akidahnya orang Mu'tazilah hal ini dapat kita lihat dalam tafsir ra'yinya yang berhubungan dengan melihat Allah di surga. Berkenaan dengan surah Aqiyamah ayat 22-23:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. kepada

Tuhannyalah mereka melihat. (QS. Al- Qiyamah (29): 22-23).

At-Thabarsi berpendapat sebagaimana orang Mu'tazilah bahwa manusia tidak akan bisa melihat Allah besok di akhirat atau di surga. Meskipun demikian

²⁰¹ Muhammad Hussaïn Dzahabī.. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* , Juz2 hlm 86

Al-Thabarsi termasuk orang yang tengah-tengah dalam bersikap sebagai orang Syi'ah dan tidak ekstrim seperti yang lain. Hal ini dibuktikan Dia tidak mengkafirkan sahabat atau tidak mengakui ke'adalahan sahabat²⁰².

B. Profil Al- Qurthubi dan Kitab Tafsirnya

1. Kelahiran dan Nasabnya

Penulis kitab tafsir *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an* adalah al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farh al-Anshoriy al-Khazrajy al-Andalusiy Al-Qurthubi al-Mufasssir, atau yang dikenal dengan panggilan Al-Qurthubi²⁰³. *Al-Qurthubiy* sendiri adalah nama suatu daerah di Andalusia (sekarang Spanyol), yaitu Cordoba, yang di-*nisbah*-kan kepada al-Imam Abu Abdillah Muhammad, tempat dimana ia dilahirkan. Tidak ada data jelas yang menerangkan tanggal berapa ia dilahirkan, namun yang jelas Al-Qurthubi hidup ketika waktu itu wilayah Spanyol berada di bawah pengaruh kekuasaan dinasti Muwahhidun yang berpusat di Afrika Barat dan Bani Ahmar di Granada (1232—1492 M) yaitu sekitar abad ke-7 Hijriyah atau 13 Masehi²⁰⁴.

²⁰² Muhammad Hussaïn Dzahabî.. *Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* , Juz2 hlm 86

²⁰³ Muhammad Husain al-Dahabiy, *Al-Tafsir Wal Mufasssirun* Jilid 2(Kairo: Darul Hadis, 2005), hlm. 401.

²⁰⁴ Saifudin Zuhri Qudsi, "ISLAM DI ANDALUSIA Pertemuan 9-10", Makalah Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga,

Al-Qurthubi hidup di Cordoba pada abad-abad akhir kemajuan gemilang umat Islam di Eropa disaat Barat masih tenggelam dalam kegelapan. Cordoba yang sekarang yaitu kota Kurdu yang terletak di lembah sungai besar dan lambat laun kota itu menjadi kota kecil. Sedikit demi sedikit pecahan kota yang didiami muslim sekitar 86 kota semakin berkurang, berapa jumlah harta simpanan desa yang tidak terlindungi, alias hilang. Sedikitnya di Cordoba terdapat 200 ribu rumah, 600 Masjid, 50 rumah sakit, 80 sekolah umum yang besar, 900 pemandian. Jumlah buku sekitar 600 ribu kitab lebih, yang kemudian dikuasai oleh Nasrani pada tahun 1236 M. Bangsa Arab menguasai Cordoba pada tahun 711 M, hingga mencapai masa puncaknya pada periode Bani Umayyah tahun 856 H/1031 yang mengangkat dan memajukan negara-negara Eropa. Cordoba jatuh setelah daulah umuwiyah kalah dan tunduk pada tahun 1087 M yang kemudian dikuasai oleh kerajaan Qosytalah Fardinand yang ketiga tahun 1236 M²⁰⁵. Itulah sekilas perjalanan zaman dan tempat hidupnya Al-Qurthubi.

2. Kedudukan Intelektual

Al-Qurthubi dikenal memiliki semangat kuat dalam menuntut ilmu. Ketika Perancis menguasai Cordoba pada tahun 633 H/1234 M, ia pergi meninggalkan Cordoba untuk mencari ilmu ke negeri-negeri lain yang ada di

²⁰⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *AL-JAMI' LI AHKAM AL-QURAN Jilid 1* (Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005), hlm. 16—17.

wilayah Timur. Al-Qurthubi kemudian *rihlah thalabul 'ilmu* menulis dan belajar dengan ulama-ulama yang ada di Mesir, Iskandariyah, Mansurah, al-Fayyun, Kairo, dan wilayah-wilayah lainnya, hingga akhirnya beliau wafat pada malam Senin tanggal 9 Syawal tahun 671 H/1272 M dan dimakamkan di Munyaa kota Bani Khausab, daerah Mesir Utara²⁰⁶.

3. Guru-guru

Perjalanan Al-Qurthubi dalam mencari ilmu dari satu ke tempat yang lain, banyak berkenalan dengan orang-orang yang memberikan kontribusi keilmuan dan perkembangan intelektualitasnya (*tshaqafah*). Aktivitas intelektualitas (*tshaqafah*) Al-Qurthubi terbagi menjadi dua tempat, pertama ketika di Cordoba Andalusia dan kedua di Mesir. Sewaktu di Cordoba ia sering belajar dan menghadiri *halaqah-halaqah* yang biasa diadakan di masjid-masjid, madrasah-madrasah para pembesar, hal ini didukung dengan maraknya pembangunan madrasah-madrasah dan koleksi perpustakaan di setiap ibu kota dan perguruan tinggi yang menjadi salah satu pusat sumber ilmu pengetahuan di Eropa dalam waktu yang lama, dari sinilah intelektualitas pertama Al-Qurthubi di mulai²⁰⁷. Berikut adalah nama-nama *syekh* Al-Qurthubi di Cordoba:

²⁰⁶ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *AL-JAMI' LI AHKAM AL-QURAN Jilid 1*, hlm. 19.

²⁰⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *AL-JAMI' LI AHKAM AL-QURAN Jilid 1* Hlm. 18.

- a. Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Muhammad Al-Qaisi, yang dikenal dengan sebutan Ibn Abi Hijah. Beliau adalah seorang al-Muqri dan ahli nahwu (w. 643 H). Beliau adalah guru Al-Qurthubi yang pertama.
- b. Al-Qadhi Abu 'Amir Yahya bin 'Amir bin Ahmad bin Muni'.
- c. Yahya bin 'Abdurrahman bin Ahmad bin 'Abdurrahman bin Rabi'.
- d. Ahmad bin Muhammad bin al-Qaisi, yang dikenal Ibn Abu Hujjah.
- e. Abu Sulaiman Rabi' bin Ar-Rahman bin Ahmad Al-Sy'ari Al-Qurthubi. Beliau adalah seorang hakim di Andalusia hingga jatuh ke tangan Perancis. Beliau berpindah ke Syubailiah hingga meninggal di sana pada tahun 632 H.
- f. Abu Amir Yahya bin Abd Al-Rahman bin Ahmad Al-Asy'ari (w. 639), beliau dikenal seorang ahli hadis, fikih, teolog dan fikih.
- g. Abu Hasan Ali bin Abdullah bin Muhammad bin Yusuf Al-Anshari Al-Qurthubi Al-Maliki yang dikenal dengan sebutan Ibnu Qutal, pernah menjabat sebagai seorang hakim, wafat di Marakisy tahun 651 H.
- h. Abu Muhammad Abdullah bin Sulaiman bin Daud bin Hautillah Al-Anshari Al-Andalusia (w. 612 H). Beliau terkenal sebagai seorang ahli hadis di Andalusia, juga seorang penyair dan ahli nahwu. Beliau pernah menjadi Qadi di Cordoba dan tempat lainnya²⁰⁸.

²⁰⁸ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Quran Jilid 1*, hlm. 17. Lihat juga Hikmatul Malikhah, "Hikmah Menurut Al-Qurthubi dalam Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran" Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2011, hlm. 15-16.

Adapun intelektualitas Al-Qurthubi yang diperoleh ketika di Mesir yaitu dengan melakukan perjalanan dari Andalusia ke Mesir kemudian menetap di kota Iskandariyah, lalu pergi melewati Kairo sampai menetap Qaus. Selama perjalanan inilah beliau belajar dan mengajar kepada setiap ulama yang ia jumpai. Guru-guru Al-Qurthubi ketika di Mesir, diantaranya:

- a. Abu Bakar Muhammad bin Al-Walid dari Andalusia yang mengajar di madrasah al-Thurthusi.
- b. Abu Thahir Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim al-Ashfahani.
- c. Ibnu Al-Jamiziy Baha al-Din ‘Ali bin Hibbatullah bin Salamah bin al-Muslim bin Ahmad bin ‘Ali al-Misri Al-Syafi’i.
- d. Ibnu Ruwaj Rasyid al-Din Abu Muhammad ‘Abd al-Wahhab bin Ruwaj.
- e. Abu Al-‘Abbas Ahmad bin Umar bin Ibrahim al-Maliki penulis kitab *Al-Mufhim fi Syarh Muslim*. Ada yang berkata bahwa kitab *Al-Tadzkirah fi Ahwal al-Mauta wa Umur al-Akhirah* juga dikarang olehnya, seorang al-Muhaqiq yang mengarang kitab al-Mufhim fi Syarh Shahih Muslim. Wafat pada tahun 656 H.
- f. Abu Muhammad Rasyid al-Din ‘Abd al-Wahhab bin Dafir, meninggal pada tahun 648 H.
- g. Abu Muhammad ‘Abd al-Mu’ati bin Mahmud bin Abd Mu’atti bin Abd al-Khaliq.al-Khamhi al-Maliki al-Faqih al-Jahid, wafat tahun 638 H.

- h. Abu ‘Ali al-Hasan bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Amrawuk al-Bakr al-Qarsyi al-Naisaburi al-Damasyqi al-Imam al-Musnid, meninggal di Mesir tahun 656 H.
- i. Abu al-Hasan Ali bin Hibatullah bin Salamah al-Lakhmi al-Misri al-Syafii, meninggal pada tahun 649 H. Beliau dikenal sebagai seorang *mufti al-mukri, al-Khatib al-Musnid*²⁰⁹.

Itulah sederet nama-nama guru Al-Qurthubi yang telah membentuk intelektualitas dan pribadinya. Pergaulannya dengan guru-guru (*syuyukh* dan *asatidz*) yang kebanyakan menyandang gelar hakim (*al-Qadi*), ahli fikih, hadis, bahasa Arab dan sebagainya memberi pengaruh terhadap lahirnya karya-karya yang fenomenal dari dulu hingga sekarang.

4. Karya-karya

Kecintaan Al-Qurthubi terhadap ilmu membentuk pribadi yang shalih, zuhud, ‘arif, banyak menyibukan diri untuk kepentingan akhirat, waktunya diwaqafkan untuk dua hal, yaitu menghadap Allah beribadah kepada-Nya dan menulis kitab. Para ulama mengenal sosok Al-Qurthubi sebagai ulama dari kalangan maliki, juga seorang ahli fikih, ahli hadis, dsb. hal ini karena beliau banyak meninggalkan karya-karya besar yang sangat bermanfaat. Karyanya

²⁰⁹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Quran Jilid 1*, hlm. 18.

beliau ini meliputi berbagai bidang, seperti tafsir, hadis, qira'at, dan lain sebagainya, diantara kitab beliau yang terkenal, sebagai berikut:

- a. *Al-Jami' li Ahkama Al-Qur'an wa al-Mubin lima Tadammahu min al-Sunnah wa ai al-Furqan*. Merupakan kitab tafsir yang bercorak fikih. Kitab ini dicetak pertama kali di Kairo pada tahun 1933—1950 M. oleh percetakan Dar al-Kutub al-Misriah, ada 20 jilid. Setelah itu ada pada tahun 2006 penerbit Mu'assisah al-Risalah, Beirut mencetak kitab ini sebanyak 24 juz/jilid yang telah di-*tahqiq* oleh Abdullah bin Muhsin al-Turki.
- b. *Al-Tadzkirah fi Ahwal al-Mauti wa Umur al-Akhirah*, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia sebagai "Buku Pintar Alam Akhirat" yang diterbitkan di Jakarta tahun 2004. Cetakan terbaru tahun 2014 ada kitab *Mukhtashor*-nya yang ditulis oleh Fathi bin Fathi al-Jundi.
- c. *Al-Tidzkar fi Fadli al-Azkar*. Berisi tentang penjelasan kemuliaan-kemuliaan al-Quran. dicetak pada tahun 1355 M di Kairo.
- d. *Qama' al-Hars bi al-Zuhdi wa al-Qana'ah wa Radd zil al-Sual bi al-Katbi wa al-Syafa'ah*. Pada tahun 1408 dicetak oleh Maktabah al-Sahabah Bitanta.
- e. *Al-Intihaz fi Qira'at Ahl al-Kuffah wa al-Basrah wa al-Syam wa Ahl al-Jijaz*, yang disebutkan dalam kitab *al-Tidzka*.

- f. *Al-I'lam bima fi Din al-Nasara min al-Mafasid wa Awham wa Kazhar Mahasin al-Islam*. Dicitak di Mesir oleh Dar al-Turats al-'Arabi.
- g. *Al-Asna fi Syarh Asma al-Husna wa Sifatuhu fi al-'Ulya*.
- h. *Al-I'lam fi Ma'rifati Maulid al-Mustafa 'alaih al-Salat wa al-Salam*, terdapat di *Maktabah Tub Qabi*, Istanbul.
- i. *Urjuzah Fi Asma' al-Nabi SAW*. Kitab ini disebutkan dalam kitab al-Dibaj al-Zahab karya Ibn Farh.
- j. *Syarh al-Taqssi*.
- k. *Al-Taqrib li Kitab al-Tamhid*.
- l. *Risalah fi Alqab al-Hadis*.
- m. *Al-Aqdiyah*.
- n. *Al-Misbah fi al-Jam'i baina al-Af'al wa al-Shihah (fi 'Ilmi Lughah)*
- o. *Al-Muqbis fi Syarhi Muwatha Malik bin Anas*.
- p. *Minhaj al-'Ibad wa Mahajah al-Salikin wa al-Zihad*.
- q. *Al-Luma' al-Lu'lu'iyah fi al-'Isyrinat al-Nabawiyah wa ghairih*²¹⁰.

5. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Salah satu karya besar Al-Qurthubi dalam bidang tafsir adalah kitab tafsir yang ia namai dalam *muqaddimahnya*, *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an wa Mubayyin lima Tadammanah min al-Sunnah wa Ay al-Furqan*. Kitab ini

196. Muhammad Husain al-Dahabiy, *Al-Tafsir Wal Mufasssirun* Jilid 2(Kairo: Darul Hadis, 2005), hlm. 401. Lihat juga dalam Abu Abdilllah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Quran Jilid 1*, hlm. 18—19.

masyhur sering disebut dengan *tafsir Al-Qurthubi*, hal ini dapat dimaklumi karena tafsir ini adalah karya seorang yang mempunyai nisbah nama *Al-Qurthubi* dan pada halaman sampul kitabnya sendiri tertulis judul *tafsir Al-Qurthubi al-Jami' li Ahkam al-Quran*²¹¹.

Latar belakang mengapa Al-Qurthubi menyusun kitab tafsir ini, telah dijelaskan pada bagian pendahuluan kitab tafsirnya, ia berkata: “Kitab Allah merupakan kitab yang mengandung seluruh *ulum al-Syara'* yang berbicara tentang masalah hukum dan kewajiban, Allah menurunkannya kepada *aamiin al-ardh* (Muhammad), aku pikir harus menggunakan hidupku dan mencurahkan karunia ini untuk menyibukan diri dengan Al-Qur'andengan cara menulis penjelasan yang ringkas yang memuat intisari-intisari tafsir, bahasa, 'irab, qira'at, menolak penyimpangan dan kesesatan, menyebutkan hadis-hadis nabi dan sebab turun ayat sebagai keterangan dalam menjelaskan hukum-hukum al-Quran, mengumpulkan penjelasan makna-maknanya, sebagai penjelasan ayat-ayat yang samar dengan menyertakan *qaul-qaul* ulama *salaf* dan *khalaf*²¹².

Al-Qutubi menulis kitab tafsir ini, semata-mata memang karena dorangan hatinya, bukan atas permintaan seseorang tokoh ataupun mimpi. Ia berharap agar kitab ini bermanfaat dan menjadi amal shaleh yang kekal

²¹¹ Lihat Tafsir *al-Jami li Ahkam al-Quran*, jilid 1 pada halaman judul.

²¹² Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *AL-JAMI' LI AHKAM AL-QURAN* Jilid 1, hlm. 22.

setelah ia wafat. Lalu ia mengutip surat al-Qiyamah ayat 13 dan al-Infithar ayat 5.

6. Sistematika Penafsiran

Menurut Amin al-Khuli dalam bukunya *Manahij Tajdid* bahwa dalam penulisan kitab tafsir dikenal beberapa sistematika, yaitu *mushafi*, *nuzuli*, dan *maudu'i*²¹³. Tafsir Al-Qurthubi memakai sistematika *mushafi*, ia menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat dan surat yang terdapat dalam mushaf al-Quran, yaitu mulai dari ayat pertama surat al-Fatihah sampai ayat terakhir surat An-Nas. Sementara penafsiran Al-Qur'anyang mengikuti kronologis turunya surat-surat Al-Qur'an atau sistematika *nuzuli* dipakai oleh Muhammad 'Izzah Darwazah dengan tafsirnya yang berjudul *al-Tafsir al-Hadis*.

Al-Qurthubi juga tidak memakai sistematika *maudhu'i*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan topik-topik tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang ada hubungannya dengan topik tersebut. Meskipun sistematika penafsiran Al-Qurthubi memakai *mushafi*, namun menurut M. Quraish Shihab benih-benih penafsiran model sistematika *maudu'i* dalam tafsir al-Qurthubi sudah tumbuh, hal ini melihat corak

²¹³ Indal Abrar, "Al-Jami li Ahkam al-Quran wa al-Mubayyin lima Tadammanah min al-Sunnah wa Ayi Al-Quran Karya Al-Qurthubi" dalam A. Rafiq (ed.), *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 68. yang dikutip dari Amin Al-Khuli, *Manahij Tajdid* (Mesir: Dar al-Ma'rifah, 1961), hlm. 300.

penafsiran dia yang memfokuskan pada penafsiran ayat Al-Qur'an yang bertema hukum²¹⁴.

7. Metode Penfasiaran

Secara umum menurut al-Farmawi dalam bukunya *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i Dirasah Manhajiyyah maudhuiyyah*, para mufassir dalam mengungkapkan dan menjelaskan Al-Qur'an menggunakan metode *tahlili*, *ijmali*, *muqaran*, dan *maudhu'i*. Metode *tahlili* merupakan metode tafsir yang menggunakan sistematika *mushafi* dengan cara menjelaskan dan meneliti semua aspek dan menyingkap seluruh maksudnya secara detail, dimulai dari uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, munasabah ayat, dan keterangan *asbab al-nuzul* dan hadis. Metode *ijmali* yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan sistematika *mushafi* secara global hanya mengemukakan garis besarnya saja, yakni menguraikan makna dan bahasa secara singkat, menguraikan kosakata Al-Qur'andengan kosakata Al-Qur'an sendiri dan uraian tafsirnya tidak keluar dari konteks al-Quran, dengan bantuan sebab turun ayat, peristiwa sejarah, hadis nabi, dan pendapat ulama. Kitab tafsir yang menggunakan metode *ijmali* diantaranya seperti *tafsir Al-*

²¹⁴ M. Quraish Shihab, *KAIDAH TAFSIR: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qura* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 387.

Qur'anal-Karim karya Ustad Muhammad Farid Wajdi dan *al-Tafsir al-Wasith* yang diterbitkan oleh Majma al-Buhus al-Islamiyyah²¹⁵.

Metode *muqaran* yaitu membandingkan perbedaan dan persamaan penjelasan para mufassir sebelumnya dalam menafsirkan sebuah ayat Al-Qur'an yang dikaji, menjelaskan kecenderungan ideologi, latar belakang dan dominasi keilmuan mufassir masing-masing yang mempengaruhi penafsiran suatu ayat atau tema yang sama. Metode tafsir muqaran juga berarti membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang tema tertentu, atau membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tampak kontradiktif dengan hadis atau kajian-kajian lainnya. Adapun metode *maudhu'i* atau metode tematik yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan dan mengelompokkan ayat-ayat dalam tema atau topik tertentu, baik yang menyangkut tema akidah, sejarah, kehidupan sosial, sains, ekonomi, dan lain sebagainya. Cara lainnya juga dengan mengkaji dan membahas satu surat tertentu secara utuh dan menyeluruh tentang maksud dan kandungan ayat-ayat surat tersebut²¹⁶.

Berdasarkan kategorisasi metode tafsir yang telah dijelaskan oleh al-Farmawi di atas, maka dapat dikatakan bahwa tafsir Al-Qurthubi ini memakai metode *tahlili*. Hal ini dapat dilihat dalam tafsirnya ketika secara panjang lebar dan mendalam ia menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek

²¹⁵ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode TAFSIR MAUDU'I dan Cara Penerapannya*, Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 23—38.

²¹⁶ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode TAFSIR MAUDU'I dan Cara Penerapannya*, Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 23—38.

secara runtut dengan langkah-langkah penafsiran sesuai dengan metode tafsir *tahlili*. Langkah-langkah penafsiran Al-Qurthubi sebagai berikut:

- a. Menyebutkan ayat
- b. menyebutkan point-point masalah ayat yang dibahas kedalam beberapa bagian,
- c. memberikan kupasan dari segi bahasa,
- d. menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis dengan menyebut sumber dalilnya.
- e. mengutip pendapat ulama dengan menyebut sumbernya sebagai alat untuk menjelaskan hukum-hukum yang berkaitan dengan pokok bahasan.
- f. menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam.
- g. mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing dan mengambil pendapat yang paling benar.

Sebagai ilustrasi dapat diambil contoh ketika ia menjelaskan mengenai ucapan *isti'adzah*. Pertama beliau membagi menjadi 12 masalah, masalah pertama menyebutkan ayat Al-Qur'an(QS. al-Nahl: 98) yang menunjukkan perintah *isti'adzah* kemudian menyertakan sya'ir dan ayat lain (QS. al-Najm: 8 dan al-Qamar: 1) sebagai argumentasi tentang makna kata fiil madi kata *qara'ta* yang menunjukkan makna akan. Masalah kedua menyebutkan tentang hukum membaca *isti'adzah* di dalam dan diluar shalat dengan menyebutkan

perbedaan para ulama mengenai hukumnya, menurut al-Nuqas dari ‘Atha wajib, sementara Ibnu Sirin *isti’adzah* setiap rakaat shalat, berbeda dengan Abu Hanifah dan al-Syafii yang *isti’adzah* pada rakaat pertama saja, lain halnya dengan Malik yang *isti’adzah* ketika *qiyamu ramadhan*. Masalah ketiga, apakah *isti’adzah* bagian dari al-Quran. Masalah keempat sampai masalah keenam menyebutkan kutipan hadis yang terkait dengan *sababul wurud*, mendiskusikan pendapat ulama tentang apakah bacaan *isti’adzah* dibaca sebelum atau sesudah baca al-Quran. Masalah kedelapan tentang keutamaan *ta’awud*. Masalah kesembilan tentang makna bahasa *isti’adzah*. Masalah kesepuluh sampai kedua belas tentang perbedaan makna *syaitan*, *syayathin*, *al-rajim*²¹⁷.

8. Corak dan Pendekatan Penafsiran

Mengenai corak penafsiran, terdapat banyak model corak tafsir yang berkembang saat ini yang dipakai *mufassir* dalam menerangkan suatu ayat. Tentunya corak tafsir yang digunakan itu lahir sesuai dengan kompetensi latar belakang bidang keilmuan mufassir itu sendiri. Kalau melihat klasifikasi corak tafsir yang dibagi Al-Farmawi menjadi tujuh yaitu, *al-ma’tsur*, *al-ra’yu*, *sufi*, *fiqh*, *falsafi*, *ilmi* dan *adab al-ijtima’i* maka dapat disimpulkan bahwa corak penafsiran yang dilakukan Al-Qurthubi adalah bercorak *fiqhi* sealiran dengan tafsir *Ahkam Al-Qur’anli al-Jashash*, *Tafsir Ayat al-Ahkam li al-*

²¹⁷ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Al-Qurthubi, *AL-JAMI’ LI AHKAM AL-QURAN Jilid 1* hlm. 88—91.

Syaikh Muhammad al-Sayas, Tafsir Ayat al-Ahkam li al-Syaikh Manna' al-Qathan, Adwa'u Al-Bayan li al-Syaikh Muhammad al-Syanqithi, dan Ahkam Al-Qur'ankarya ibn al-Arabi. Hal ini berdasarkan pada judul tafsir yang mengisyaratkan adanya pembahasan ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an (*al-Jami li Ahkam al-Quran*), selain itu juga karena hampir setiap ayat yang dijelaskan selalu dihiasi dengan penjelasan hukum-hukum yang ada dalam ayat tersebut²¹⁸.

Al-Qurthubi memang terkenal beraliran fikih al-Maliki, namun kalau melihat tafsirnya, sifat fanatisme terhadap fikih maliki sama sekali tidak ditemui, bahkan sebenarnya ketika memaparkan atau menjelaskan hukum itu banyak menyertakan dalil-dalil, analisis bahasa pun sering menjadi point penting pembahasan ayat tersebut. Sehingga apa yang ditemukan berdasar dari dalil-dalil itulah yang menurutnya benar. Sebagai contoh ketika menafsirkan ayat 187 surat al-Baqarah (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم). Di dalam tafsirnya disebutkan 12 masalah yang dikandung ayat ini, diantaranya adalah mengenai perselisihan ulama tentang hukum orang yang makan pada siang hari di bulan ramdhan karena lupa, ia menyebutkan bahwa menurut Malik orang tersebut telah *iftar* maka ada kewajiban *qada* meski hukum *qada* itu tidak diridhai. Ulama selain Malik berpendapat bahwa orang yang lupa tidak berarti sudah *iftar* maka ia tetap harus melanjutkan puasanya, inilah yang benar kata Al-

²¹⁸ Manna' Al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Quran* (Riyad: Mansyurat al-'Ashar al-Hadis, 1990) hlm. 376—377.

Qurthubi seperti yang telah dikatakan oleh jumhur bahwa jika seseorang makan atau minum karena lupa maka tidak ada *qada* bahkan puasanya sempurna, hal ini dikuatkan oleh sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah (إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه ولا قضاء)²¹⁹ عليه.

9. Kredibilitas Al-Qurthubi dan Kitab Tafsir *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran*

Begitu banyak pujian yang dialamatkan kepada sosok Al-Qurthubi maupun karya-karyanya yang cukup monumental seperti kitab tafsirnya. Berikut ini adalah pernyataan-pernyataan dari beberapa ulama ternama tentang Al-Qurthubi dan karya-karyanya:

- b. Al-'Alamah ibn Farhun pernah berkomentar tentang tafsir Al-Qurthubi: “tafsir ini termasuk tafsir yang paling penting dan besar sekali manfaatnya, mengganti kisah-kisah dan sejarah-sejarah yang tidak perlu dengan hukum-hukum Al-Qur'andan lahir darinya dalil-dalil, menyebutkan *qira'at-qira'at*, *i'rab* dan *nasikh-masukh*²²⁰”.
- c. Kesimpulannya bahwa sesungguhnya Al-Qurthubi dalam tafsirnya ini bebas atau tidak terikat oleh madzhab, analisisnya teliti, solutif dalam

²¹⁹ Muhammad Husain al-Dahabiy, *Al-Tafsir wal Mufasssirun* Jilid 2, hlm. 405.

²²⁰ Muhammad Husain al-Dahabiy, *Al-Tafsir wal Mufasssirun* Jilid 2, hlm. 401.

perbedaan dan perdebatan, mengagali tafsirnya dari segala segi, mahir dalam segala bidang ilmu yang berkaitan dengannya²²¹.

- d. Al-Zahabi, Al-Qurthubi adalah seorang imam yang memiliki ilmu pengetahuan yang beragam dan sangat luas, sangat cerdas, mempunyai hafalan yang banyak, memiliki kapasitas intelektual yang dan kualitas pribadi yang baik, memiliki karangan yang sangat bermanfaat, sangat berhati-hati dalam memahami sesuatu, karya tulisanya sistematis, dan banyak orang yang menggunakan tafsirnya karena karyanya cukup sempurna dan sangat berarti.
- e. Al-Qutb ‘Abd al-Karim al-Halabi, Al-Qurthubi adalah seorang hamba yang shaleh.
- f. Ibnu Syakir, Al-Qurthubi memiliki beberapa karangan yang sangat bermanfaat yang menunjukkan keluasan bidang kajian yang ia geluti serta aktivitas yang ia tekuni di sekian banyak karya yang ia lahirkan, *al-jami li ahkam Al-Qur’an* adalah kitab tafsirnya yang sangat baik dan elok
- g. Ibnu Taimiyyah, kitab tafsir Al-Qurthubi lebih baik dibandingkan kitab tafsir Zamakhsyari. Kitab tersebut lebih dekat kepada cara pikir ahli kitab dan sunnah serta jauh dari hal-hal yang mendekati bid’ah
- h. Ibnu Khaldun, Al-Qurthubi dalam menulis kitab kitab tafsir ternyata mengikuti model tafsir ibn Atiyah dalam intisari kitab tafsir salaf dan yang

²²¹ Muhammad Husain al-Dahabiy, *Al-Tafsir wal Mufasssirun* Jilid 2, hlm. 407.

demikian itu sangat pantas karena ia lebih dekat kepada kebenaran dan sangat populer di wilayah Timur²²².



²²² Rusdatul Inayah, "Penafsiran Al-Qurthubi Tentang Perkawinan Beda Agama Dalam Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran " Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2006, hlm. 26—27.

BAB IV

PENAFSIRAN AL-THABARSI DAN AL-QURTHUBI TERHADAP AYAT-AYAT YANG BERTENTANGAN DENGAN KEMAKSUMAN RASUL

Pada bab ini akan dipaparkan bagaimana penafsiran yang dilakukan Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang jika dilihat sekilas menunjukkan bahwa seorang Rasul pernah melakukan kesalahan. Serta bagaimana latar belakang perbedaan dan persamaan diantara dua mufassir ini.

A. Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi Terhadap Ayat-ayat Yang Bertentangan Dengan Kemaksuman

1. Penafsiran Al-Thabarsi

a. Ayat-Ayat Yang Berkenaan dengan Nabi Nuh

Nabi Nuh adalah Nabi yang sangat gigih dalam berdakwah. Meski umatnya enggan untuk mendengar seruannya tapi beliau tidak pernah surut untuk mendakwahkan *risâlah Ilâhiyyah*. Dakwah yang begitu panjang dan kehidupan yang begitu panjang pula mengakibatkan ada beberapa kejadian dalam hidup beliau yang menimbulkan sedikit “pertanyaan” mengengai tingkah laku beliau yang telah digambarkan oleh Al-Qur’an, yang mungkin jika dilihat secara sekilas terkesan merupakan kesalahan yang fatal. Namun jika diperhatikan secara mendalam akan ditemukan jawaban yang memuaskan yang menjauhkan kesan negatif tersebut. Untuk

menjawab semua itu pada bab ini akan dipaparkan ayat-ayat tersebut beserta penafsiran para mufssir terutama penafsiran yang dilakukan oleh Al-Thabarsi.

Terdapat dua syubhat yang mengiringi perjalanan hidup beliau, yaitu :

- 1) Nabi Nuh As Terkesan Berdusta (Q.S Hûd [11] : 45-46)

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ

﴿٤٥﴾ قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عِلْمٌ إِنِّي أَعْطِكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

Artinya : “Dan Nuh berseru kepada Tuhannya sambil berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya anakku Termasuk keluargaku, dan Sesungguhnya janji Engkau Itulah yang benar. dan Engkau adalah hakim yang seadil-adilnya." Allah berfirman: "Hai Nuh, Sesungguhnya dia bukanlah Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan." (Q.S. Hûd [11] : 45-46)

Pada kedua ayat ini Nabi Nuh terkesan melakukan kebohongan. Hal tersebut dapat dilihat manakala beliau mengakui memiliki anak dengan ungkapan “ إن ابني من

”أهلي” (sesungguhnya anakku adalah termasuk keluargaku) namun hal itu langsung dibantah oleh Allah SWT dengan mengatakan ”إنه ليس من أهلك” (sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu)²²³.

Hal ini wajar diutarakan oleh Nabi Nuh karena sebelumnya Allah SWT menjanjikan akan menyelamatkan beliau dan keluarganya dan Allah SWT juga memerintahkannya untuk mengajak keluarganya tersebut untuk ikut bersama beliau di dalam kapal²²⁴. Seperti firman-Nya :

.....قُلْنَا أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ.....

Artinya : “...Kami berfirman: "Angkutlah ke dalamnya (bahtera) dari masing-masing (jenis binatang) sepasang-sepasang, dan keluargamu....”²²⁵ (Q.S. Hûd [11] : 40)

Berkaitan dengan anak yang disebutkan oleh Nabi Nuh tersebut terdapat beberapa pendapat :

Pertama, dia bukanlah keluarga engkau yang mendapatkan jaminan keselamatan bersamamu, dan (meskipun) dia adalah anak kandung beliau. Ini adalah

²²³ Lihat As-Syarif Al-Murtadha, *Tanzîh al-Anbiyâ*, (tt.p. : Intisyârât as-Syarîf ar-Ridhâ, 1376 H), cet. 1, h. 36

²²⁴ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, (Beirut: Maktabah Dar Al-'Ulum, 1426 H), cet.Edisi terbaru jilid.5, h. 220

²²⁵ Ini berdasarkan terjemahan yang dilakukan oleh Muhammad Quraish Shihab dalam *Al-Qur'an dan maknanya*. (Ciputat : Lentera Hati, 2013), cet. II, h. 226

pendapat Ibnu Abbas (w. 68 H), Said bin Jubair (w. 95 H), ad-Dahhak (w. 64 H) dan kebanyakan Mufassir lainnya. Pendapat ini berargumen melalui ungkapan “ونادى نوح ابنه” *idhâfat* (penyandaran) pada "ابنه" disini adalah *idhâfat* secara mutlak. Sehingga dengan demikian anak tersebut adalah anak dari Nabi Nuh.

Kedua, yang dimaksud dengan dia bukan keluargamu adalah dia bukan keluargamu secara agama²²⁶. Dengan maksud bahwa dia telah kafir dan tidak sesuai dengan sang ayah, maka kekufurannya tersebut seakan telah mengeluarkannya dari ruang lingkup keluarganya²²⁷.

Ketiga, anak tersebut adalah anak hasil perzinahan. Pendapat ini berasal dari Hasan, Mujahid (w. 104 H), Ibnu Juraij (w. 150 H), dan Ubaid bin Umar (w. 35 H)²²⁸. Sehingga dengan demikian Allah SWT. Hendak memberitahu Nabi Nuh akan perkara yang sebenarnya dan menyadarkan beliau akan pengkhianatan istrinya²²⁹.

Keempat, anak tersebut adalah anak istrinya. Namun karena telah berbaur dengan anak-anak beliau sehingga digunakanlah kata anak untuknya. Seperti halnya Iblis yang berbaur dengan Malaikat sehingga merekapun dianggap termasuk golongan mereka (Q.S. Al-Baqarah [2] : 34). Ini diperkuat dengan perkataan Nabi

²²⁶ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 220

²²⁷ Lihat As-Syarif Al-Murtadha, *Tanzîh al-Anbiyâ*, h. 36

²²⁸ Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid.5 h. 221 dan Fakhruddîn ar-Râzi, *'Ishmatul Anbiyâ*, (Kairo : Maktabah Tsaq âfah Ad-Dîniyah, 1986), cet. 1, h. 58

²²⁹ Lihat As-Syarif Al-Murtadha, *Tanzîh al-Anbiyâ*, h. 36

Nuh sendiri dengan kata “إن ابني من أهلي” (sesungguhnya anakku termasuk keluargaku)²³⁰.

Al-Thabarsi menganggap pendapat yang pertamalah yang bisa diperpegangi atau pendapat yang paling kuat²³¹. Sehingga tidak ada pertentangan antara kedua ayat tersebut. Nabi Nuh pun tidaklah melakukan dusta dengan mengatakan bahwa anaknya tersebut adalah termasuk keluarganya. Adapun yang dimaksud dengan firman Allah bahwa anak tersebut bukanlah termasuk keluarganya (Q.S. Hûd [11] : 46) adalah bahwa anak tersebut bukanlah keluarga yang mendapatkan jaminan dari Allah untuk diselamatkan.

Penulis juga memahami ayat ini Nabi Nuh sebenarnya tidak mengetahui bahwa puteranya itu telah menjadi kafir, dan termasuk orang-orang yang bakal ditenggelamkan oleh Allah SWT. Karena itu beliau diperintahkan oleh Allah untuk hanya menaikkan orang-orang beriman saja naik ke dalam kapal, dan Allah langsung berfirman kepada Nuh “*Anakmu itu bukan dari keluargamu*”. Karena ketidaktahuan Nuh atas prihal tersebut beliau tidak ada kesengajaan berdusta didalam ayat ini dan kita tidak bisa mengkatagorikan beliau berdusta dalam ayat ini.

²³⁰ Terdapat Qiraat yang diriwayatkan dari Ali dengan bacaan “ونادى نوح ابنها” sehingga anak yang dimaksud adalah anak istrinya. Juga terdapat qiraat dari Muhammad bin Ali bin Husen dan Urwah bin Zubair yang membaca “ونادى نوح ابنه” dengan harakat *fathah* pada *dhamir* Ha yang maksudnya adalah *dhamir* untuk perempuan, namun seharusnya adalah “ابنها” *ha* dengan menggunakan *alif*. *alif* tersebut dengaja dihilangkan karena bertentangan dengan mushaf. Sehingga anak yang dimaksud adalah anak istrinya. Lihat Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 221

²³¹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 221

- 2) Terkesan Permintaan yang Dilakukan oleh Nabi Nuh Mengandung Kemaksiatan (Q.S. Hûd [11] : 45).

قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ وَعَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

Artinya: Allah berfirman: "Hai Nuh, Sesungguhnya dia bukanlah Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan."

Hal ini menurut penulis bisa dianalisa dari beberapa ayat :

Perkataan Nabi Nuh sendiri untuk berlindung kepada Allah untuk tidak meminta sesuatu yang diluar pengetahuannya :

قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّن

الْخٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾

Artinya : “Nuh berkata: Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku berlindung kepada Engkau dari memohon kepada Engkau sesuatu yang aku tiada mengetahui (hakekat)nya. dan Sekiranya Engkau tidak memberi ampun kepadaKu, dan (tidak) menaruh belas kasihan kepadaKu, niscaya aku akan Termasuk orang-orang yang merugi” (Q.S. Hûd [11] : 47)

Permintaan tersebut bukanlah suatu tindakan yang tergolong perbuatan terpuji :

...إِنَّهُ وَعَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ...

Artinya : ...Sesungguhnya (perbuatan)nya perbuatan yang tidak baik.... (Q.S. Hûd [11] : 45)²³².

Disini terdapat perbedaan mengenai kemanakah *dhamir* ha (انه) itu kembali. Ada pendapat yang mengatakan *dhamir* tersebut kembali pada permintaan Nabi Nuh dan ada pendapat lagi yang mengatakan bahwa *dhamir* tersebut kembali kepada anak beliau. Namun jika kembali kepada anak beliau ini menyalahi aturan asal (dalam kaidah bahasa Arab). Sehingga diyakini bahwa *dhamir* tersebut kembali kepada permintaan Nabi Nuh²³³.

²³² Pada kalimat “عمل”terdapat dua Qiraat. Pertama, ada yang membacanya dengan bentuk *fi'il* (perbuatan), sehingga maknanya adalah : dia melakukan perbuatan yang tidak baik. Kedua, yang membacanya dengan bentuk *isim* (kata benda). Sehingga maknanya adalah : dia adalah pemilik perbuatan yang tidak baik. Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 221

²³³ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 58

Untuk menjawab kesan seolah Nabi Nuh melakukan permintaan yang tidak layak ini maka perlu kiranya dipaparkan penafsiran ayat tersebut menurut mufassir Al-Thabarsi.

Pada ayat pertama yang berbicara tentang larangan dari Allah untuk tidak meminta sesuatu yang tidak berdasarkan pengetahuan pada dasarnya tidak menunjukkan bahwa hal tersebut telah terjadi. Senada dengan ayat tersebut terdapat pula ayat yang berbunyi :

.... لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ

Artinya : "...Jika kamu mempersekutukan (Tuhan), niscaya akan hapuslah amalmu..." (Q.S. Az-Zumar [39] : 65)

Ayat ini tidak menunjukkan bahwa Rasulullah SAW pernah melakukan kemusyrikan²³⁴. Bukan berarti setiap kalimat yang diawali dengan kata “jika” menunjukkan bahwa hal tersebut telah terjadi.

Pada ayat kedua, penjelasannya tidak jauh berbeda dengan ayat yang pertama diatas. Ketika Nabi meminta perlindungan untuk tidak meminta sesuatu yang tanpa

²³⁴ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 221

didasari oleh ilmu, ini bukanlah sesuatu hal yang menunjukkan bahwa beliau telah melakukan hal tersebut²³⁵.

Adapun ayat yang ketiga, Al-Thabarsi secara jelas mengatakan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa *dhamir* tersebut kembali kepada permintaan Nabi Nuh atas sesuatu yang beliau tidak ada ilmu didalamnya adalah pendapat yang *dha'if*. Karena menyandarkan keburukan kepada para Nabi adalah suatu hal yang dilarang²³⁶. Meskipun pengembalian *dhamir* tersebut seakan menyalahi asal namun petunjuk yang mengarah kepada kesucian para Nabi itu lebih kuat²³⁷. Al-Thabarsi lebih memilih mengembalikan *dhamir* tersebut kepada anak Nabi Nuh sekaligus mengutip pertakataan Al-Murtadha, dengan asumsi makna “bahwasanya dia memiliki perbuatan yang tidak baik²³⁸”. Hal tersebut untuk mengisyaratkan bahwa bukan hanya kelakuannya yang buruk, tetapi pribadinya secara totalitas adalah keburukan²³⁹.

Penulis kurang begitu setuju dalam penafsiran Al-Thabarsi terhadap ayat ini Al-Thabarsi secara jelas mengatakan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa *dhamir* tersebut kembali kepada permintaan Nabi Nuh atas sesuatu yang beliau tidak ada ilmu didalamnya adalah pendapat yang *dha'if*. Karena menyandarkan keburukan

²³⁵ Lihat As-Syarif Al-Murtadha, *Tanzîh al-Anbiyâ*, h. 38

²³⁶ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 221

²³⁷ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 60

²³⁸ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 221

²³⁹ Lebih lanjut Muhammad Quraish Shihab memberikan analogi jika anda berkata, “wajah si A cantik”, kalimat ini belum tentu menggambarkan kecantikan sempurna. Boleh jadi kecantikannya baru mencapai 70 persen atau katakanlah 80 persen. Tetapi, jika anda berkata bahwa si A adalah *kecantikan*, tidak ada lagi sisi dan aspek kecantikan kecuali telah menjelma pada dirinya. Demikian juga dengan ayat di atas. Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, (Jakarta : Lentera Hati, 2009), cet. 1, vol. 5, h. 639

kepada para Nabi adalah suatu hal yang dilarang. Meskipun pengembalian *dhamir* tersebut seakan menyalahi asal namun petunjuk yang mengarah kepada kesucian para Nabi itu lebih kuat. Menurut hemat penulis dalam ayat ini *dhamir* memang kembali kepada permintaan Nuh dan Allah memberikan peingatan karena telah memohon sesuatu di luar pengetahuannya. Karena taubat dan istighfar merupakan penyelamat bagi manusia ketika melakukan pekerjaan yang salah atau mengatakan sesuatu yang tidak pada tempatnya dan ini akan memberikan pelajaran bagi kaumnya.

b. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Ibrahim AS

Nabi Ibrahim adalah seorang Nabi yang mendapat gelar dari Allah SWT sebagai *khalilullah* (kekasih Allah), dan disisi lain Allah SWT juga menjadikan beliau sebagai imam bagi umat manusia. Kemudian dari tangan Nabi Ibrahim As. *baitullah* dibangun, yang mana *baitullah* tersebut menjadi pusat (peribadatan dan urusan dunia) bagi manusia, tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. Dengan segala kemuliaan yang beliau miliki tersebut bukan berarti beliau terlepas dari sisi kemanusiaannya, sehingga tidak mengherankan ketika beliau melakukan tindak an-tindakan yang jika dilihat secara sekilas akan mengesankan bahwa beliau melakukan perbuatan yang menyalahi syariat Islam. Diantara perbuatan-perbuatan tersebut adalah :

1) Terkesan Berdusta (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63)

قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَعَوْهُمْ إِنْ

كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾

Artinya : mereka bertanya: "Apakah kamu, yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan Kami, Hai Ibrahim?" Ibrahim menjawab: "Sebenarnya patung yang besar Itulah yang melakukannya, Maka Tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara". (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63)

Jika dicermati dengan seksama atas ayat ini maka akan ada kesan bahwa Nabi Ibrahim melakukan kebohongan²⁴⁰. Yang pada hakikatnya memang beliau yang menghancurkan berhala-berhala tersebut. Jika benar demikian maka hal ini akan mengakibatkan keraguan di hati umatnya. Tentu ini adalah perkara besar terkait dengan seorang Nabi telah berbohong. Untuk itulah mufassir memberikan penjelasan akan ayat ini.

Pada ayat di atas Perkataan Nabi Ibrahim ketika menyuruh kaumnya untuk menanyakan perkara penghancuran berhala terhadap berhala yang paling besar ini, padahal yang melakukan hal tersebut adalah beliau sendiri. Hal inilah yang mengakibatkan beliau dituduh telah berdusta oleh kaumnya. Mengenai ayat ini Al-

²⁴⁰ Para ulama mengatakan : *al-kidzb* (bohong) adalah mengkabarkan tentang sesuatu yang berbeda dengan yang sebenarnya.

Thabarsi menegaskan bahwa kebohongan adalah keburukan, tidak ada sisi baiknya, sama saja apakah itu untuk suatu yang bermanfaat ataupun untuk mencegah keburukan²⁴¹. Lebih-lebih lagi itu jika dilakukan oleh seorang Nabi. Sehingga beliau memahami ayat tersebut dengan mengatakan bahwa itu bukanlah sebuah bentuk berita melainkan hanyalah sebuah paksaan yang menunjukkan akan keadaan tersebut. Seolah-olah beliau berkata bahwa kalian pun mengingkari bahwa yang melakukannya adalah yang besar ini²⁴².

Dan penulis akan memberikan kesimpulan dari paparan beliau yang sangat panjang didalam tafsir beliau terkait ayat yang diatas, Al-Thabarsi menganggap perkataan Nabi Ibrahim ini mengandung sebuah sindiran, dan sindiran itu terlepas dari kedustaan. Sehingga maknanya adalah : tanyakanlah kepada mereka jika mereka dapat berbicara, karena mereka akan membanarkannya, dan jika mereka tidak dapat berbicara maka bukan dia pelakunya²⁴³.

Sehingga penulis bisa menyimpulkan bahwa perkataan beliau tersebut hanyalah sebuah peringatan kepada kaumnya serta celaan terhadap mereka karena menyembah sesuatu yang tidak bisa mendengar, melihat, berbicara bahkan tidak sanggup untuk menceritakan tentang dirinya sendiri²⁴⁴.

²⁴¹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 7, h. 71

²⁴² Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 7, h. 72

²⁴³ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 7, h. 71

²⁴⁴ As-Syarif Al-Murthada, *Tanzîh al-Anbiyâ*, h. 43

Meski demikian terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang berkenaan dengan permasalahan Nabi Ibrahim ini. Diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah SAW bersabda :

لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، تَنْتَنِينَ فِي ذَاتِ اللَّهِ، قَوْلُهُ: إِنَّي سَقِيمٌ، وَقَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا، وَوَاحِدَةٌ فِي شَأْنِ سَارَةَ....²⁴⁵

Artinya : “Nabi Ibrahim tidak pernah berbohong kecuali dalam tiga kebohongan, yaitu dua mengenai dzat Allah, yaitu ucapannya : ‘sesungguhnya aku sakit’, dan ucapannya : ‘sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya’ dan satu lagi berkenaan dengan Sarah...”.(HR. Muslim)

Namun kalau kita melihat pendapat mufassir dari kalangan Syi’ah yaitu At-Thusi menolak hadits ini dengan menganggap hadits tersebut “لا أصل له”²⁴⁶ tidak ada asalnya. Karena bertolak belakang dengan apa yang disampaikan Rasulullah: ان الكذب لا يصلح في جد ولا في الهزل

Inilah menurut penulis perbedaan yang sangat mencolok antara Sunni dan Syi’ah bahwa mereka akan menolak hadis walaupun itu shahih tetapi bertentangan

²⁴⁵ Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim pada bab keutamaan Nabi Ibrahim dengan Sanad : حدثني أبو الطاهر، أخبرنا عبد الله بن وهب، أخبرني جرير بن حازم، عن أيوب السخيتاني، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة

Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *al-Musnad as-Shahîh al-Mukhtasar binaqli al-Adli ‘An al-Adli Ila Rasulillâh SAW*, (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-Arabi, t.t), jilid. 4, h. 1840. Dan lihat dalam tafsir Al-Thabarsi, At-Thûsî , *at-Tibyân*, (t.tp, Maktabah al-A’alâm al-Islâmy, 1209 H), jilid. 7, h. 71

²⁴⁶ Dalam ilmu hadits ungkapan tersebut merupakan gambaran akan buruknya sebuah hadits tersebut, sehingga seolah-olah hadits tersebut tidak ada dasarnya

dengan keyakinan mereka. Sehingga penulis bisa menyimpulkan bahwa Al-Thabarsi menganggap perkataan Nabi Ibrahim ini mengandung sebuah sindiran, dan sindiran itu terlepas dari kedustaan.

- 2) Terkesan Berdusta dan Meramal (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)

فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾

Artinya : *"lalu ia memandang sekali pandang ke bintang-bintang. kemudian ia berkata: "Sesungguhnya aku sakit".* (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)

Pada kedua ayat tersebut terdapat dua permasalahan mengenai Nabi Ibrahim. Yang pertama beliau seolah menggunakan ilmu nجوم dan kedua beliau mengaku sedang dalam keadaan sakit padahal tidak demikian.

Al-Thabarsi didalam tafsir beliau menjelaskan beberapa maksud dari ayat pertama itu adalah beliau minta petunjuk ketika demam yang sering terjadi. Beliau memandang bintang bukan dengan tujuan untuk meramal yang mencari ketetapan, karena tindakan tersebut adalah sebuah keburukan²⁴⁷.

Ada yang mengatakan bahwa tujuan dari Nabi Ibrahim memandang bintang, bulan dan matahari adalah dengan tujuan berpikir dan merenung²⁴⁸. Sedangkan makna *saqim* pada ayat kedua, Al-Thabarsi memaparkan beberapa kemungkinan

²⁴⁷ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 8, h. 242

²⁴⁸ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 8, h. 241

makna. Diantaranya adalah beliau sakit hati dikarenakan melihat keadaan kaumnya yang buruk dengan menyembah selain Allah. Atau memang beliau sedang dilanda penyakit, dan beliau jujur pada saat itu. Ada juga yang memaknai bahwa kesudahannku adalah kematian, dan orang yang kesudahannya adalah kematian boleh mengungkapkan keadaan hidup baginya adalah sedang sakit. Ada juga yang memaknainya bahwa aku akan sakit di masa yang akan datang. Ada juga yang memaknainya bahwa itu adalah sakit *ta'un*²⁴⁹, oleh karena itu kaumnya menjauhinya karena takut terjangkit penyakit tersebut²⁵⁰.

At-Thusi dari kalangan mufassir Syi'ah juga membantah orang yang mengatakan bahwa Nabi Ibrahim sesungguhnya tidak sakit. Beliau hanya berdusta agar beliau tidak ikut dengan kaumnya dalam perayaan dengan tujuan untuk menghancurkan berhala-berhala mereka. Menurut At-Thusi pendapat seperti ini adalah pendapat yang membolehkan berdusta untuk tipu daya dan *taqiyyah*²⁵¹. Karena itu beliau menolak hadits yang mengatakan bahwa Nabi Ibrahim berdusta sebanyak tiga kali (seperti yang sudah disebutkan pada pembahasan ketika beliau

²⁴⁹ Penyakit taun atau kolera (juga disebut Asiatic cholera) adalah penyakit menular di saluran pencernaan yang disebabkan oleh bakterium *Vibrio cholerae*. Bakteri ini biasanya masuk ke dalam tubuh melalui air minum yang terkontaminasi oleh sanitasi yang tidak benar atau dengan memakan ikan yang tidak dimasak benar, terutama kerang. Gejalanya termasuk diare, perut keram, mual, muntah, dan dehidrasi. Kematian biasanya disebabkan oleh dehidrasi. Kalau dibiarkan tak terawat, maka penderita berisiko kematian tinggi. Perawatan dapat dilakukan dengan rehidrasi agresif "regimen", biasanya diberikan secara intravena secara berkelanjutan sampai diare berhenti. Lihat <http://id.wikipedia.org/wiki/Kolera>

²⁵⁰ At-Thusi, *at-Tibyan*, jilid. 8, h. 510

²⁵¹ Taqiyyah (Bahasa Arab: تقية) bermaksud perlindungan dengan maksud bahawa seseorang itu melindungi keselamatan dan kehormatan diri dan hartanya daripada bahaya musuh dengan menyembunyikan sesuatu dan melahirkan apa yang berlainan dengan hakikat yang tersembunyi di dalam hati. Dengan kata lain taqiyyah ialah tindakan berpura-pura atau *hipokrit* kerana terpaksa. Lihat <http://ms.wikipedia.org/wiki/Taqiyyah>

menghancurkan berhala)²⁵². Beliau menganggap hadits tersebut hanya khabar dari satu orang yang tidak dihitung. Beliau beranggapan bahwa Nabi Muhammad memberi tahu mana yang boleh bagi para nabi dan mana yang tidak bagi setiap orang²⁵³. Sehingga penulis menganggap hadits tersebut maknanya secara dzahir bermakna berbohong sedangkan yang sebenarnya bukanlah demikian ada makna dibalik zhahir hadist tersebut.

Dengan pemaparan diatas dapatlah disimpulkan bahwa Al-Thabarsi berpendapat bahwa Nabi Ibrahim tidaklah meramal dan tidak juga bebohong tetapi menyelamatkan diri beliau dari kaumnya dan juga ada seorang dari mufassir Syi'ah yaitu At-Thusi dia mengatakan itu hanyalah *taqiyah* dan itu dibolehkan begitulah mereka menafsirkan ayat-ayat yang terkesan para Rasul berbuat kesalahan sangat terkesan arogan dan memaksakan. Penulis memberikan komentar tentang ayat ini secara prinsip agama Nabi itu mustahil berdusta, lalu apa kata kaumnya Nabi saja berdusta. Lantas bagaimana dengan hadis diatas riwayat dinyatakan beliau pernah berbohong tiga kali banyak ulama berpendapat bahwa beliau bukanlah berdusta tetapi beliau tersebut merupakan bentuk *tauriyah* kalau perkataan Nabi Nuh disini kita

²⁵² Hadits tersebut berbunyi :

لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، بُنْتِنِي فِي ذَاتِ اللَّهِ، قَوْلُهُ: إِي سَيِّمِي، وَقَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَيْبَرُهُمْ هَذَا، وَوَأَجِدُهُ فِي شَأْنِ سَارَةَ....

Artinya : “Nabi Ibrahim tidak pernah berbohong kecuali dalam tiga kebohongan, yaitu dua mengenai dzat Allah, yaitu ucapannya : ‘sesungguhnya aku sakit’, dan ucapannya : ‘sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya’ dan satu lagi berkenaan dengan Sarah....” (HR. Muslim)

²⁵³ Al-Thabarsi memaparkan bahwa secara logika tentu tidak membenarkan para Nabi untuk berbohong terhadap sesuatu yang mereka tunaikan dari Allah Swt itu tentu berakibat pada tidak dipercayainya kabar yang datang dari mereka. Dan terhadap sesuatu yang bukan berkaitan dengan menunaikan sesuatu dari Allah sekiranya membuat orang berhak untuk tidak mengambil perkataan mereka.

cermati lebih jauh maka beliau bukanlah berdusta tetapi memberikan pelajaran dan sindiran terhadap penyembah berhala.

3) Tidak Yakin Akan Kekuasaan Allah (Q.S. Al-Baqarah [2] : 260)

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۗ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمِنَنَّ

قَلْبِي ۗ.....

Artinya : *“Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu ?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku)....”* (Q.S. Al-Baqarah [2] : 260)

Pada ayat ini Nabi Ibrahim meminta Allah memperlihatkan bagaimana Dia menghidupkan orang yang telah mati. Permintaan ini menimbulkan kesan bahwa beliau tidak begitu yakin akan hal tersebut. Sehingga Allah bertanya kepada Nabi Ibrahim apakah ia tidak percaya akan hal tersebut ?

Sebelum menjelaskan maksud dari ayat ini secara lanjut, Al-Thabarsi memaparkan sebab lahirnya permintaan tersebut. Diantaranya adalah bahwasanya Nabi Ibrahim melihat mayat yang telah dicabik-cabik oleh binatang buas yang mayat tersebut dimakan oleh binatang buas darat, udara dan binatang laut. Maka kemudian beliau meminta Allah untuk memperlihatkan bagaimana Dia menghidupkannya

kembali²⁵⁴. Ada lagi yang berpendapat bahwa Nabi Ibrahim melakukan hal tersebut karena beliau berdebat dengan Namrudz pada permasalahan menghidupkan orang yang telah mati, dan dia mengancam akan membunuh Nabi Ibrahim jika Allah tidak menghidupkan yang telah mati dan dia menyaksikan hal tersebut. Oleh karena itulah beliau berkata “*agar hatiku tenang*” dari pembunuhan yang ingin dilakukan oleh Namrudz²⁵⁵. Ada lagi yang berpendapat bahwa permintaan tersebut untuk kaumnya, sama seperti halnya Nabi Musa ingin melihat Tuhan untuk kaumnya. Ada pendapat yang mengatakan bahwa Nabi Ibrahim ingin melihat hal tersebut secara kasat mata meskipun beliau sudah mengetahuinya secara keyakinan. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa beliau ragu akan hal tersebut²⁵⁶.

Pendapat terakhir inilah yang mengundang pertanyaan dan mengandung *syubhat*. Apakah benar Nabi Ibrahim ragu ?

Sebagian ulama mengiyakan. Bukankah beliau sendiri telah mengaku, seperti terbaca jawabannya. Pertanyaan atau permintaan beliau melihat cara Allah menghidupkan yang mati adalah untuk menetapkan keimanan beliau melalui pengalaman pribadi²⁵⁷.

²⁵⁴ Ini diriwayatkan dari al-Masan, Qatadah (w. 23 H), ad-Dahhak (w. 64 H) dan Abu Abdillah as-Shadiq. Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan Fî Tafsîr Al-Qur'an*, jilid. 2, h. 144

²⁵⁵ Ini adalah pendapat dari Abu Ishaq. Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan Fî Tafsîr Al-Qur'an*, jilid. 2, h. 145

²⁵⁶ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan Fî Tafsîr Al-Qur'an*, jilid. 2, h. 145

²⁵⁷ Agaknya tidak keliru juga bila kita berpendapat, bahwa saat menyampaikan permohonan itu Nabi Ibrahim belum sampai pada satu tingkat keimanan yang meyakinkan, sehingga –ketika itu- masih ada semacam pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam benak beliau. Kalaupun ketika itu beliau telah yakin, maka itu baru sampai pada tingkat ‘*ilm al-Yaqîn*, belum ‘*Ain al-Yaqîn*, apalagi *Haqq al-*

Bahkan terdapat sebuah hadits yang seakan membenarkan bahwa Nabi Ibrahim ragu. Yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, beliau bersabda :

"نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ قَالَ: { رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قَالَ: أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي }..."²⁵⁸

Artinya : “Kita lebih berhak untuk memiliki keraguan daripada Ibrahim ketika beliau mengatakan : ‘ya Rabbku, perhatikanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang yang mati’. Allah berfirman : ‘Apakah kamu belum percaya’. Ibrahim menjawab : ‘saya telah percaya, akan tetapi agar bertambah tetap hati saya’....” (HR. Muslim)

Jumhur ulama berpendapat bahwa Nabi Ibrahim sama sekali tidak meragukan kekuasaan Allah dalam menghidupkan orang yang telah mati. Yang beliau lakukan pada saat itu hanyalah permohonan untuk melihatnya secara langsung. Biasanya dengan melihat secara langsung akan sesuatu yang dikabarkan kepada seseorang,

Yaqîn. Beliau baru sampai pada tingkat keyakinan yang sempurna setelah malakût as-samâwât wa-Ardh ditunjukkan kepadanya oleh Allah. Sebagaimana firman-Nya :

Artinya : “Dan Demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (kami yang terdapat) di langit dan bumi dan (kami memperlihatkannya) agar Dia Termasuk orang yang yakin. (Q.S. Al-An’âm [6] 75). Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, (Jakarta : Lentera Hati, 2006), cet. 8, vol. 1, h. 563

²⁵⁸ Hadits ini terdapat pada bab bertambahnya ketenangan hati dengan adanya bukti, pada nomer 238 dengan sanad :

حدثني حرمة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *al-Musnad as-Shahîh al-Mukhtasar Binaqli al-‘Adli ‘An al-‘Adli Ilâ Rasulillah SAW*, jilid. 1, h. 133

maka dapat membuat jiwa orang merasa lebih tenang. Oleh karena itulah ada riwayat dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah bersabda :

أَيَسَ الْخَبْرُ كَالْمَعَايِنَةِ²⁵⁹.

Artinya : “Sebuah khabar (yang didengar) berbeda dengan melihatnya secara langsung”.(H.R. Ahmad)

Al-Thabarsi pada ayat ini menegaskan bahwa ragu akan kekuasaan Allah untuk menghidupkan orang yang telah mati adalah sebuah kekufuran, dan ini tidak boleh terjadi pada para Nabi. Karena Allah tidak mungkin mengutus kepada makhluknya seseorang yang jahil terhadap apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Untuk menjelaskan hal itu Allah bertanya “apakah kamu tidak percaya”, Nabi Ibrahim menyatakan bahwa beliau telah percaya²⁶⁰.

Adapun perkataan Nabi Ibrahim bahwa permintaan tersebut hanya untuk “لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي” maksudnya adalah agar keyakinannya semakin bertambah²⁶¹. Tidak boleh dimaknai bahwa beliau mengucapkan hal tersebut agar beliau tenang dengan pengetahuan tersebut setelah sebelumnya ragu. Ada juga yang mengatakan maknanya

²⁵⁹ Hadits ini terdapat dalam musnad Ahmad bin Hambal pada nomer 1842 dengan sanad :

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Lihat Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (tt.p. : Muassasah ar-Risâlah, 2001), cet. 1, jilid. 3, h. 341

²⁶⁰ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 2, h. 327

²⁶¹ Ini adalah perkataan dari al-Hasan, Qatadah (w. 23 H), Saîd bin Jabîr, ar-Rabi' dan Mujâhid. Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan* jilid. 2, h. 327

adalah agar tenang dari pembunuhan yang ingin dilakukan oleh penguasa yang kejam²⁶².

Dengan demikian pemahaman bahwa Nabi Ibrahim dilanda keraguan di dalam batinnya mengenai kekuasaan Allah merupakan satu hal yang mesti dibuang jauh-jauh dari benak. Karena hal ini akan menghilangkan sifat kemaksuman yang telah Allah berikan kepada hamba-hambanya yang terpilih, dalam hal ini adalah Nabi Ibrahim.

4) Kufur (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي.....

Artinya : “ketika malam telah gelap, Dia melihat sebuah bintang (lalu) Dia berkata: "Inilah Tuhanku" ... (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)

Seperti yang telah diketahui bahwa seorang utusan Allah tidak akan melakukan tindakan atau perbuatan yang mengarah kepada kekufuran. Baik setelah dia diangkat menjadi Nabi ataupun sebelum itu. Namun Pada ayat ini tampak Nabi Ibrahim beranggapan bahwa bintang, bulan dan matahari sebagai Tuhan, dengan perkataan “هذا ربي”. Tentu ini mengundang pertanyaan bagaimana mungkin seorang Rasul melakukan tindakan yang mengarah kepada mensekutukan Allah SWT.

²⁶²Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan* jilid. 2, h. 145

Menanggapi permasalahan ini Al-Thabarsi di dalam tafsirnya memaparkan beberapa pendapat, diantaranya adalah bahwasanya Nabi Ibrahim mengatakan hal tersebut ketika beliau belum *baligh*²⁶³ dan belum sempurna akal nya serta belum mencapai masa terbebani hukum *taklif*. Kedua, Nabi Ibrahim mengatakan hal tersebut ketika beliau pada masa *muhlatun nazhar* (pertimbangan). Ketiga, ketika beliau mengucapkan kalimat tersebut sebenarnya beliau telah mengenal Allah. Sedangkan tujuan beliau mengucapkan kalimat tersebut adalah ingin mengingkari kaumnya dan menyadarkan mereka bahwa apa yang hilang dan berpindah-pindah dari satu keadaan ke keadaan yang lain itu tidak layak menjadi Tuhan yang pantas disembah. Sehingga makna dari “ini Tuhanku” memiliki kemungkinan makna seolah ia berkata ini Tuhanku benda yang bergerak dan berdiam atau bermakna bahwa beliau berkata demikian dengan nada bertanya dengan membuang kalimat tanya, karena tidak dibutuhkan kata tanya tersebut. Keempat, Nabi Ibrahim berkata demikian bukan dalam rangka meyakini hal tersebut melainkan dalam rangka mendebat kaumnya²⁶⁴.

Penulis lebih cenderung ke pendapat Al-Thabarsi yang mengatakan bahwasanya Nabi Ibrahim mengatakan hal tersebut ketika beliau belum *baligh* dan belum

²⁶³ Baligh merupakan istilah dalam hukum Islam yang menunjukkan seseorang telah mencapai kedewasaan. "Baligh" diambil dari kata bahasa Arab yang secara bahasa memiliki arti "sampai", maksudnya "telah sampainya usia seseorang pada tahap kedewasaan". Secara hukum Islam, seseorang dapat dikatakan baligh apabila mengetahui, memahami, dan mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, serta telah mencapai usia 15 tahun ke atas dan atau sudah mengalami *mimpi basah*. (bagi laki-laki). telah mencapai usia 9 tahun ke atas dan atau sudah mengalami "menstruasi". (bagi perempuan)

²⁶⁴ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 4, h. 71

sempurna akal nya serta belum mencapai masa terbebani hukum *taklif*. Dan didalam ayat ini kita tidak bisa mengatakan beliau kufur ataupun musyrik .

c. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Musa AS

Nabi Musa As merupakan seorang Nabi yang memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh para Nabi lainnya. Yaitu beliau menjadi *kalimullah*, seorang Rasul yang sanggup mendengar *kalam* Allah secara langsung tanpa melalui perantara. Ini menunjukkan betapa tingginya derajat beliau disisi Allah SWT. Meski demikian, ketika menjalani hidup sebagai manusia beliau tidak bisa terlepas dari sisi kemanusiaannya. Sehingga tidak mengherankan terdapat beberapa ayat-ayat yang jika dilihat secara sekilas akan memberikan kesan bahwa beliau melakukan tindakan yang terlihat menyimpang dari ajaran agama. Sehingga sangat perlu untuk diketahui bagaimana penjelasan dari para mufassir terutama penafsiran yang dilakukan oleh Al-Thabarsi. Diantara ayat-ayat tersebut adalah :

1) Membunuh (Q.S. Al-Qashash [28] : 16)

..... فَأَسْتَعْتَهُ الَّذِي مِن شَيْعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِن عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ

هَذَا مِن عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي

فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾

Artinya : “...Maka, dia dimintai pertolongan oleh orang yang dari golongannya, terhadap orang yang dari musuhnya, maka Musa meninjunya (orang Mesir itu). Sehingga dia (tanpa sengaja) menghabisinya. Dia (Nabi Musa) berkata : “ini adalah perbuatan setan, sesungguhnya ia adalah musuh yang menyesatkan, laginya nyata”. Dia (Nabi Musa as.) berkata : “Tuhan pemeliharaku, sesungguhnya aku telah menganiaya diriku, karena itu ampunilah aku.” Maka Allah mengampuni untuknya. Sesungguhnya Dia, (dan hanya) Dialah yang Maha Pengampun, lagi Maha pengasih²⁶⁵.” (Q.S. Al-Qashash [28] :- 1516)

Pada ayat pertama dijelaskan bahwa beliau meninju²⁶⁶ seorang Qibthi hingga mengakibatkan kematian dalam rangka membela orang yang dari golongannya. Pada permasalahan ini terdapat dua kemungkinan, bahwa orang Qibthi tersebut memang layak untuk dibunuh atau dia tidak layak dibunuh. Jika tidak layak untuk dibunuh maka Nabi Musa telah melakukan perbuatan maksiat. Namun jika memang layak untuk dibunuh lantas kenapa Nabi Musa berkata “هذا من عمل الشيطان” (ini adalah perbuatan setan), juga beliau mengaku “رب إني ظلمت نفسي” (Tuhanku sesungguhnya aku telah menganiaya diriku) dan di ayat lain beliau berkata :

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾

²⁶⁵ Ini berdasarkan terjemahan yang dilakukan oleh Muhammad Quraish Shihab dalam *Al-Qur'an dan maknanya*. (Ciputat : Lentera Hati, 2013), cet. II, h. 387

²⁶⁶ Terdapat perbedaan pendapat pada makna فوكزه موسى, menurut Qatadah (w. 23 H) maksudnya adalah : memukul dengan tongkat. Sedangkan menurut Mujahid adalah memukulnya dengan telapak tangannya, yaitu menyungkurkannya.

Artinya : *Berkata Musa: "Aku telah melakukannya, sedang aku di waktu itu Termasuk orang-orang yang khilaf. (Q.S. As-Syu'ara [26] : 20)*

Al-Thabarsi secara tegas mengatakan bahwa pembunuhan yang dilakukan oleh Nabi Musa terhadap orang Qibthi tersebut bukanlah sebuah hal yang tercela. Justru Allah SWT lah yang sebenarnya memerintahkan beliau untuk membunuhnya. Namun yang seharusnya beliau lakukan adalah menunda pembunuhan tersebut bukan membunuhnya pada saat itu, melainkan diwaktu yang lain untuk menggapai kemaslahatan, sehingga manakala beliau membunuhnya pada saat itu beliau telah meninggalkan sesuatu yang lebih *aula* dan yang lebih *afdhal*, lantas beliau beristigfar meskipun hal tersebut bukanlah hal yang tercela²⁶⁷.

Adapun perkataan beliau : “هذا من عمل الشيطان” (ini adalah perbuatan setan) terdapat dua makna. Pertama, Allah SWT menganjurkan Nabi Musa untuk menunda membunuh orang *kuffar* sampai masa dimana ada kekuatan, maka ketika beliau membunuh pada saat itu adalah perbuatan yang menyalahi anjuran Allah SWT. Sehingga maknanya adalah meninggalkan hal yang dianjurkan adalah salah satu perbuatan setan. Kedua, yang dimaksud adalah bahwa perbuatan orang dibunuh tersebut memiliki perbuatan setan yaitu menyalahi perintah Allah SWT sehingga dia layak untuk dibunuh²⁶⁸.

²⁶⁷ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 7, h. 306

²⁶⁸ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 7, h. 306

Pada akhirnya penulis melihat ayat ini perbuatan Nabi Musa ini bukanlah justifikasi bahwa beliau kehilangan kemaksuman karena telah melakukan dosa besar yaitu pembunuhan. Melainkan ini hanyalah tindakan yang tidak sesuai dengan anjuran untuk membunuh orang Qibthi tersebut pada waktu yang tidak tepat.

2) Penakut (Q.S. Thâha [20] : 67)

Dikisahkan dalam Al-Qur'an bahwa Seorang Nabi Musa mengalami perasaan takut. Jika seorang Nabi takut maka ini akan berimbas pada keraguan terhadap apa yang sedang ia bawa.

Permasalahan ini bisa dilihat dalam surah Thâha :

فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى ﴿٦٧﴾

Artinya : “Maka Musa merasa takut dalam hatinya.” (Q.S. Thâha [20] : 67)

Pendapat ulama berbeda-beda tentang penyebab ketakutan Nabi Musa itu. Ada yang berpendapat bahwa beliau khawatir jangan sampai orang-orang yang melihat keberhasilan penyihir-penyihir itu tidak dapat membedakan antara sihir dan apa yang akan beliau tampilkan, yang merupakan mukjizat, atau antara apa yang dilakukan manusia biasa dan dapat dipelajari dan yang dilakukan Rasul yang merupakan anugrah khusus Allah²⁶⁹. Ada juga yang berpendapat bahwa ketakutan tersebut boleh

²⁶⁹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 7, h. 29

jadi disebabkan oleh kekhawatiran ditinggalkan oleh penonton setelah puas dengan suguhan para penyihir atau beliau khawatir jangan sampai Allah mengulur waktu bagi penyihir dan Firaun sehingga ketika itu mereka yang dimenangkan-Nya untuk sementara²⁷⁰. Maksud dari ketakutan ini penulis menyimpulkan adalah sebuah ketakutan yang manusiawi ketika beliau melihat banyaknya ular-ular besar.

Ketakutan Nabi Musa ini menurut penulis bukanlah ketakutan yang tercela yang berlangsung lama sehingga dapat mempengaruhi dakwah beliau melainkan ketakutan yang biasa ketika berhadapan dengan sesuatu yang secara manusiawi merupakan sesuatu yang berbahaya yang pada kesempatan ini adalah ancaman dari ular-ular yang dimiliki para penyihir anak buah Firaun.

d. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Isa AS

Nabi Isa As merupakan seorang Nabi yang memiliki kelebihan yang unik diantara para Nabi yang lain. Yang mana beliau adalah manusia yang dilahirkan tanpa memiliki ayah dan beliau juga dianugrahi oleh Allah SWT untuk sanggup berbicara ketika beliau masih dalam buaian. Kelebihan beliau yang lainnya adalah bahwa beliau diangkat kelangit dan tidak meninggal. Kelebihan-kelebihan tersebut inilah yang akhirnya membuat sebagian manusia menjadikan beliau sebagai Tuhan. Namun jika dilihat dalam Al-Qur'an maka ditemui satu ayat yang menimbulkan pertanyaan dan memiliki kesan seolah beliau telah melakukan sebuah perbuatan atau perkataan yang tidak layak dilakukan oleh seorang Nabi. Satu ayat tersebut akan dipaparkan

²⁷⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 7, h. 622

beserta tanggapan mufassir agar menghindari terjadinya tuduhan yang tidak pantas yang dinisbatkan kepada seorang Nabi :

- 1) Menyerahkan perkara pengampunan orang yang kafir kepada Allah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 118)

إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

Artinya : *“Jika Engkau menyiksa mereka, Maka Sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba Engkau, dan jika Engkau mengampuni mereka, Maka Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”* (Q.S. Al-Mâidah [5] : 118)

Seperti yang telah diketahui Allah tidak memberikan ampunan terhadap orang yang kafir (Q.S. An-Nisâ [4] : 48). Inilah ayat yang dimaksud :

Pada ayat ini Nabi Isa menyerahkan perkara orang kafir kepada Allah untuk diazab atau diampuni. Padahal secara jelas Allah berfirman :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ....

Artinya : *“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendakinya....”* (Q.S. An-Nisâ [4] : 48)

Maka bagaimana mungkin seorang Nabi berani menyerahkan perkara pengampunan terhadap orang kafir sedangkan Allah sendiri telah menegaskan bahwa Dia tidak akan memberikan ampunan kepada mereka ?

Al-Thabarsi memberikan kemungkinan pada ayat pertama tadi bahwa Nabi Isa menyerahkan perkara tersebut jika beliau tahu bahwa Allah SWT tidak akan mengampuni dosa syirik maka tujuan beliau mengucapkan demikian adalah untuk menyerahkan perkara kepada pemiliknya dan menyerahkannya kepada maha mengatur dan berlepas dari memiliki sesuatu perkara dari kaumnya. Al-Thabarsi memberikan gambaran seperti halnya salah seorang yang berlepas dari mengurus suatu perkara kemudian dia menyerahkan perkara tersebut kepada orang lain. Kemudian ia berkata : perkara ini tidak ada hubungannya dengan aku, jika engkau melakukannya atau meninggalkannya dengan pengetahuan bahwa salah satunya tidak layak²⁷¹.

Tindakan Nabi Isa tersebut merupakan keengganan beliau untuk membantah keputusan apa saja yang Allah SWT ambil dan ini juga dalam rangka mengamalkan firman Allah SWT untuk tidak menanyakan sesuatu yang Dia telah lakukan²⁷². Seperti firman-Nya :

لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾

²⁷¹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 3, h. 377

²⁷² Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 135

Artinya : “Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya dan merekalah yang akan ditanyai.” (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 23)

Karena memang Dialah Tuhan yang memiliki ilmu tanpa ada habisnya²⁷³. Allah berhak untuk melakukan apapun tanpa ada yang menggugatNya. Sehingga apa yang dikatakan oleh Nabi Isa tersebut bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan ayat yang menyatakan bahwa orang musyrik tidak mendapatkan ampunan karena memang tidak ada yang sanggup menghalangi Allah untuk melakukan apapun.

2) Beliau mengajak umatnya kepada kekufuran (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116)

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ لِلنَّاسِ أُتَّخِذُونَ وَإُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۗ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ وَفَقَدْ عَلِمْتَهُ ۗ تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۗ إِنَّكَ أَنْتَ عَٰلِمُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

Artinya : “Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: "Hai Isa putera Maryam, Adakah kamu mengatakan kepada manusia: "Jadikanlah aku dan ibuku dua orang Tuhan selain Allah?". Isa menjawab: "Maha suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku (mengatakannya). jika aku pernah mengatakan

²⁷³ Ismail Haqqi bin Musthafa al-Istanbuli, *Rûh al-Bayân*, (Beirut : Dâr al-Fikr, t.t), jilid. 5, h. 465

Maka tentulah Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau. Sesungguhnya Engkau Maha mengetahui perkara yang ghaib-ghaib.” (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116)

Pada ayat tersebut terdapat beberapa hal yang menimbulkan pertanyaan. Yang pertama adalah mengapa Allah SWT menanyakan mengenai adanya kemungkinan Nabi isa mengajak umatnya untuk mensekutukan Allah SWT. Pertanyaan ini menimbulkan pertanyaan baru apakah benar beliau benar telah mengatakan demikian. Jika benar maka tentulah ini adalah sebuah perbuatan yang tidak layak dilakukan oleh seorang muslim lebih-lebih lagi jika dilakukan oleh seorang Nabi. Namun jika beliau tidak melakukannya maka pertanyaan tersebut terkesan sia-sia.

Disisi lain, pada Ayat diatas Nabi Isa mengatakan “*dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau*”. Kata ini menimbulkan kesan bahwa Allah SWT memiliki jasad. Tentu hal ini tidak sesuai dengan ajaran aqidah Islam. Sehingga makna dari “النفس” tersebut membutuhkan penafsiran yang lebih lanjut agar tidak terjerumus pada pemahaman yang keliru.

Pada permasalahan pertama, Al-Thabarsi menganggap pertanyaan tersebut hanyalah *istifham taqri’i* dan yang dimaksud disini adalah sebuah *taqri’* dan ancaman bagi orang yang mengajak untuk melakukan hal tersebut. Karena Allah SWT mengetahui apakah terjadi atau tidak terjadi.²⁷⁴ Bahkan beliau menambahkan

²⁷⁴ Al-Thabarsi, *Majma’ Al-Bayan*, jilid. 3, h. 377

kemungkinan makna yang lain²⁷⁵ yaitu bahwa Allah SWT ingin memberitahu kepada Nabi Isa bahwasanya umatnya telah meyakini bahwa Nabi Isa As dan ibunya sebagai tuhan.²⁷⁶ Mungkin saja Nabi Isa tidak mengetahui hal tersebut.²⁷⁷ Sehingga dapat disimpulkan bahwa Nabi Isa tidaklah mengatakan hal tersebut.²⁷⁸ Tujuan dari pembicaraan ini adalah bahwasanya orang Nasrani berkeyakinan bahwa Nabi Isa adalah orang yang jujur tidak melakukan kebohongan dan dia lah orang yang memerintahkan mereka menjadikan beliau dan ibunya sebagai Tuhan. Apabila seorang yang jujur telah membohongi mereka tentu ini akan semakin menguatkan *hujjah* mereka dan celaan yang paling dahsyat sedangkan celaan adalah bagian dari siksaan²⁷⁹.

Mengenai makna “النفس” pada ayat tersebut Al-Thabarsi memaparkan beberapa makna terhadap kata tersebut. Diantaranya adalah diri manusia yang dengannya dia hidup. Orang berkata dirinya telah keluar maka maksudnya adalah ruhnyanya telah keluar, dan di dalam diriku aku berbuat maka maksudnya adalah di dalam hatiku. Dan *nafs* di dalam ayat ini dalam ilmu *balaghah maujazawat al-kalam* (memasangkan kata)²⁸⁰. *Nafs* juga bisa berarti ghaib, seperti perkataan orang : aku tidak mengetahui *nafs fulanin*, maksudnya adalah perkara ghaibnya (yang tidak nampak). Juga

²⁷⁵ Pada kemungkinan makna tersebut Al-Thabarsi mengambil dari pendapat al-Balkhi. Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 3, h. 376

²⁷⁶ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 3, h. 376

²⁷⁷ As-Syarif al-Murthado, *Tanzih al-Anbiya*, h. 146

²⁷⁸ Fakhruddin ar-Razi, *Ishmatul Anbiya*, h. 135

²⁷⁹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 3, h. 376

²⁸⁰ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 3, h. 376

bermakna siksaan, seperti perkataan : berhati-hatilah engkau dengan *nafsi* maksudnya adalah berhati-hatilah engkau dengan siksaanku²⁸¹.

Sedangkan makna dari *nafs* di dalam ayat tersebut tidak bermakna *nafs* yang menunjukkan bahwa Allah memiliki jasad melainkan bisa bermakna apa yang tersembunyi (ghaib) yang tidak diketahui²⁸² dan bisa juga bermakna bahwa Nabi Isa tidak mengetahui Allah secara *dzatnya*²⁸³. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa Nabi Isa tidaklah menganggap bahwa Allah memiliki jasad dan memang pada kenyataannya Allah tidak memiliki jasad seperti manusia.

e. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Muhammad SAW

Nabi Muhammad SAW merupakan Nabi paling tinggi derajatnya dari golongan *Ūlu Al-‘Azmi* dan beliau adalah Nabi terakhir yang diutus. Kesempurnaan akhlak yang beliau miliki dalam berdakwah adalah juga salah satu kelebihan yang beliau miliki, sehingga tidak mengherankan beliau sangat mudah dalam mendakwahkan Islam kepada umatnya. Meski demikian bukan berarti seluruh umatnya yang beliau dakwahi percaya kepada beliau, sehingga tidak sedikit beliau mendapatkan celan cercaan dan makian dari umatnya, namun dengan ketinggian budi pekerti yang beliau miliki beliau tetap sanggup menjalankan dakwah dengan penuh kesabaran dan keteguhan hati.

²⁸¹ As-Syarif al-Murthado, *Tanzîh al-Anbiyâ*, h. 147

²⁸² As-Syarif al-Murthado, *Tanzîh al-Anbiyâ*, (tt.p. :Intisyârât as-Syarîf ar-Ridhâ, 1376 H), cet. 1, h. 148

²⁸³ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 135

Meski demikian sepanjang sejarah hidup beliau tetap saja terdapat hal-hal yang jika dilihat secara sekilas akan mencerminkan bahwa beliau telah melakukan tindakan yang tidak sepatutnya dilakukan oleh seorang utusan Allah. Namun jika dicermati lebih dalam maka akan dapat dipahami bahwa tindakan beliau bukanlah seperti yang ada di benak sebagian manusia pada umumnya. Oleh karena itulah Al-Thabarsimerupakan salah seorang mufassir yang berusaha memahami ayat-ayat yang terkesan bertentangan dengan kemaksuman Nabi Muhammad SAW. Diantara ayat-ayat tersebut adalah:

- 1) Kesesatan (Q.S. Ad-Duḥa [93] : 7)

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾

Artinya : “Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk.” (Q.S. Ad-Duḥa [93] : 7)

Pada ayat ini terdapat kata *dhallan*, kata tersebut terambil dari kata *dhalla-yadhillu*, yakni kehilangan jalan atau bingung tidak mengetahui arah. Makna ini berkembang sehingga berarti binasa, terkubur, dan dalam pengertian immaterial, yakni sesat dari jalan kebajikan atau antonim dari *hidayah*.²⁸⁴

Jika dilihat secara sekilas maka ayat ini terkesan ‘menuduh’ Nabi Muhammad SAW pernah terjerumus dalam kesesatan pada permasalahan agama. Meskipun

²⁸⁴ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 389

akhirnya Allah menyelamatkan beliau dengan memberi petunjuk. Oleh karena itulah dibutuhkan penafsiran dari para mufassir mengenai hal ini agar tidak terjerumus pada penuduhan terhadap Nabi Muhammad SAW pada sesuatu yang tidak benar dan menghilangkan sifat kemaksuman seorang Rasul.

Menanggapi hal ini Al-Thabarsi memaparkan beberapa pendapat mengenai kata makna ayat tersebut di dalam tafsir beliau. *Pertama*, maksudnya adalah Dia mendapati engkau tidak mengetahui kebenaran, kemudian Allah memberikan hidayah dengan memberikan dalil-dalil dan memberi petunjuk sehingga engkau mengetahui kebenaran tersebut. Itu adalah bagian nikmat-nikmat Allah. *Kedua*, maknanya adalah: Dia mendapatimu sedang tidak di atas jalan yang sekarang engkau berada di atasnya, yaitu kenabian dan syariat. *Ketiga*, Dia mendapati engkau pada kaum yang tersesat, sehingga engkau seakan-akan salah satu dari mereka. *Keempat*, Dia mendapatimu dalam keadaan disesatkan, maka Dia memberi hidayah kepada makhluk untuk mengakui dan mempercayai kenabian engkau. Jadi makna dari *dhallan* yaitu *madhlulan* (yang disesatkan). *Kelima*, ini berkaitan dengan perkara ketika beliau berhijrah ke Madinah yang mana beliau pada saat itu tersesat di jalan²⁸⁵.

Ada juga yang mengatakan bahwa beliau tidak tahu bagaimana hidup dan berusaha. Begitu juga ada pendapat yang mengatakan bahwa beliau tersesat saat beliau masih balita di padang sahara²⁸⁶.

²⁸⁵ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 10, h. 295

²⁸⁶ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 137

Dari berbagai pendapat para mufassir di atas jelaslah bahwa kalimat *dhallan* dalam ayat di atas tidak bermakna kesesatan, kekufuran atau tidak beragama. Karena memang seorang Nabi terpelihara (*maksum*) dari berbuat dosa.

2) Masalah Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾

Artinya : “Tidak patut, bagi seorang Nabi mempunyai tahanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67)

Jika dilihat secara sekilas maka ayat ini mengandung kecaman terhadap Nabi Muhammad SAW dan para sahabat atas tindakan menahan para tahanan. Sehingga pada awal ayat disebutkan bahwa tindakan tersebut tidak patut bagi seorang Nabi. Kemudian dicela dengan kalimat “apakah engkau menghendaki harta dunia”. Serta pada ayat selanjutnya Allah berfirman :

لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾

Artinya : “*kalau Sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Allah, niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar karena tebusan yang kamu ambil.*” (Q.S. Al-Anfâl [8] : 68)

Jika melihat dua ayat di atas maka kesan bahwa Rasulullah SAW melakukan tindakan yang keliru semakin besar. Sehingga agar tidak keliru memahami ayat tersebut dibutuhkan pemahaman yang mendalam yang telah dijelaskan para mufassir.

Hal yang perlu dipahami dari ayat di atas adalah bahwasanya yang mendapat celaan tersebut bukanlah Rasulullah SAW. Kebanyakan mufassir mengatakan bahwa beliau tidak melakukan sesuatu yang bertentangan dengan perintah Allah. Mengenai tebusan para tawanan ini Al-Thabarsi mengutip sebuah hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW membenci untuk mengambil tebusan²⁸⁷. Penulis melihat seandainya itu adalah perbuatan Rasulullah SAW tentu akan mengakibatkan Nabi sibuk beristigfar lantaran datangnya kecaman dari Allah. Namun hal itu tidak terjadi. Sehingga kemaksiatan tersebut diarahkan kepada para sahabat yang condong terhadap dunia dan mengambil tebusan²⁸⁸.

²⁸⁷ Hadits tersebut berbunyi :

وقد روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كره اخذ الفداء حتى راي سعد بن معاذ كراهية ذلك في وجهه، فقال يا رسول الله هذا اول حرب لقينا فيه المشركين اردت ان يثخن فيهم القتل حتى لا يعود احد بعد هذا إلى خلافتك وقتالك، فقال رسول الله: قد كرهت ما كرهت، ولكن رابت ما صنع القوم.

Namun hadits ini tidak penulis temukan di dalam kitab-kitab hadits yang *mu'tabar*. Sehingga penulis berkesimpulan bahwa hadits ini kemungkinan besar terdapat dalam hadits-hadits yang riwayatnya dari golongan syiah. Hadits ini bisa dilihat pada kitab tafsir Tibyân ketika menafsirkan surah al-Anfâl ayat 67. Lihat Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 4, h. 265

²⁸⁸ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 4, h. 264

Celaan terhadap para sahabat akibat mengambil tebusan dan *ghanimah* ini karena mereka mengambilnya sebelum mendapatkan izin dari Allah²⁸⁹. Sedangkan Rasulullah SAW tidak melakukan tindakan tersebut, karena perbuatan tersebut akan mengakibatkan beliau kehilangan wibawa ditengah umatnya dan itu mustahil terhadap seorang Rasul.

3) Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾

Artinya : “*semoga Allah mema'afkanmu. mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang), sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu ketahui orang-orang yang berdusta?*” (Q.S. At-Taubah [9] : 43)

Pada ayat ini dijelaskan bahwa Nabi Muhammad mendapatkan ampunan dari Allah. Tentu ampunan terjadi jika sebelumnya ada sesuatu yang memang layak untuk diampuni. Sesuatu yang mendapatkan ampunan adalah perbuatan dosa. Sehingga jika sekilas melihat ayat ini maka akan dipahami bahwa Rasulullah SAW telah melakukan sebuah kesalahan sehingga Allah SWT memberikan ampunan kepada beliau. Dosa yang menjadi perbincangan disini adalah perizinan yang dilakukan Rasulullah SAW terhadap para sahabat yang enggan ikut dalam berperang. Ini adalah sebuah celaan

²⁸⁹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 4, h. 265

yang ditujukan kepada Rasulullah SAW dalam bentuk pertanyaan. Kenapa beliau mengizinkan mereka tidak berperang ?

Menjawab hal tersebut Al-Thabarsi menegaskan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa Rasulullah melakukan dosa adalah pendapat yang salah. Karena menurut beliau kalimat “عفا الله عنك” adalah kalimat celaan terhadap Rasulullah karena Nabi tidak melakukan yang *awla* (lebih baik). Sehingga sekalipun apa yang dilakukan Nabi bukanlah sesuatu yang dilarang namun yang lebih *awla* (lebih baik) adalah tidak memberikan izin. Bagaimana mungkin hal tersebut merupakan tindakan kemaksiatan²⁹⁰, sementara dilain kesempatan Allah menyatakan :

وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ...

Artinya : “... Maka apabila mereka meminta izin kepadamu karena sesuatu keperluan, berilah izin kepada siapa yang kamu kehendaki di antara mereka....”
(Q.S. An-Nûr [24] : 62)

Kalimat “عفا الله عنك” juga tidak menunjukkan telah terjadi kemaksiatan dan ampunan dari sebuah siksaan. Kalimat tersebut bisa saja bertujuan untuk mengagungkan dan berlemah lembut dalam percakapan²⁹¹. Seperti ungkapan : engkau yang dirahmati dan diampuni Allah. Sekalipun sebenarnya dia tidak melakukan dosa.

²⁹⁰ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 48

²⁹¹ As-Syarif Al-Murtadha, *Tanzîh al-Anbiyâ*, h. 160

Kalimat seperti ini termasuk dalam katagori *bab at-tadbîr* (persiapan) dalam peperangan²⁹².

Dari penuturan para mufassir di atas terutama dari Al-Thabarsi dapat disimpulkan bahwa pengampunan yang Allah berikan kepada Rasullullah SAW bukanlah dilandasi oleh perbuatan dosa yang telah beliau lakukan, melainkan ketika itu meninggalkan sesuatu yang lebih utama yaitu tidak memberikan izin. Sehingga tidak mengherankan ketika pada pembuka ayat tersebut Allah memulainya dengan sebuah ungkapan kelembutan. Karena memang meninggalkan yang lebih *afdhal* atau *awla* bukanlah merupakan perbuatan dosa.

4) Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3)

وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾

Artinya : “*dan Kami telah menghilangkan daripadamu bebanmu, yang memberatkan punggungmu*” (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3)

Pada ayat ini terdapat satu kata yang mengakibatkan perbedaan pemahaman antara Sunni dan Syi’ah, yaitu kata “*وزر*”. Yang mana kata tersebut bisa berarti dosa. Jika berarti dosa maka mufassir sunni menggap dosa tersebut adalah dosa yang Beliau lakukan sebelum diangkat menjadi Rasul. Namun hal ini tentu ditentang oleh

²⁹² Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 150

kalangan Syi'ah yang menganggap bahwa seorang Rasul tidak mungkin melakukan perbuatan dosa baik setelah diangkat menjadi Rasul ataupun sebelum itu.

Jika dilihat dari makna asalnya makna kata tersebut “وزر” berarti gunung. Gunung memberi kesan sesuatu yang berat dan besar-bahkan demikian itulah hakikatnya. Hakikat makna yang dikandung itu menjadi tumpuan semua arti kata-kata yang berakar padanya, misalnya “وزير” *wazîr/menteri* karena ia memikul tanggung jawab yang besar dan berat, demikian juga kata “وزر” yang berarti dosa, karena yang berdosa merasakan di dalam jiwanya sesuatu yang berat berbeda halnya dengan kebajikan, di samping itu dosa akan menjadi sesuatu yang sangat berat dipikul oleh pelakunya di hari kemudian²⁹³.

Sedangkan Fakhrurrazi memiliki tiga kemungkinan makna dari kata tersebut. Pertama, dosa sebelum Rasulullah diangkat menjadi Nabi. Kedua, mengandung makna dosa kecil atau meninggalkan yang *awla*.(lebih baik)²⁹⁴. Ketiga mempunyai makna beban.

Berkenaan dengan itu Al-Thabarsi menolak dan menganggap lemah semua pendapat yang mengarah pada memaknai kata “وزر” tersebut dengan dosa. Karena perkataan demikian tidak sesuai dengan mazhab beliau yang meyakini bahwa para Rasul tidaklah mungkin melakukan sesuatu yang buruk, baik sebelum diangkat menjadi Nabi ataupun setelahnya, baik dosa kecil maupun dosa besar. Oleh karena itu

²⁹³ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 412

²⁹⁴ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 151

beliau memaknai ayat ini dengan mengatakan bahwa sesungguhnya Allah ketika mengutus Nabi-Nya dan memberikan wahyu kepadanya dan perkaranya telah tersebar serta telah jelas hukumnya, maka terjadilah apa yang telah terjadi yang dilakukan kaum *kuffar* dan mereka juga menyiksa para sahabat beliau dan menentang mereka. Hal inilah yang membuat beliau menjadi sedih dan membuat hati beliau sesak dan memberatkan beliau. Maka kemudian Allah hilangkan hal tersebut dengan meninggikan kalimat-Nya dan menampakkan dakwahnya serta mengalahkan musuhnya. Kemudian membuktikan janjinya dan menolong kaumnya. Maka yang demikian itu adalah pemberian yang paling mulia dan agung²⁹⁵. Pendapat Al-Thabarsi ini menurut penulis sejalan dengan pendapat ketiga dari Fakhruddîn ar-Razi yang mana beliau menguraikan bahwa kata “وزر” secara bahasa bermakna beban. Kata dosa menggunakan kata *wizr* karena memberatkan pelakunya. Sehingga dengan penggunaan kata tersebut mengandung majaz, yaitu pada saat itu Rasulullah dalam keadaan sangat sedih terhadap kaumnya yang terus melakukan kemusyrikan. Beliau beserta sahabatnya dulu dalam keadaan lemah maka manakala Allah meninggikan kalimat-Nya dan mengagungkan kekuasaan-Nya maka pada saat itulah Dia menghilangkan beban beliau²⁹⁶. Sebagaimana yang dijelaskan oleh ayat sesudahnya.

²⁹⁵ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 10, h. 299

²⁹⁶ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 151

5) Ampunan Atas Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)

لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾

Artinya : “Supaya Allah memberi ampunan kepadamu terhadap dosamu yang telah lalu dan yang akan datang serta menyempurnakan nikmat-Nya atasmu dan memimpin kamu kepada jalan yang lurus” (Q.S. Al-Fath [48] : 2)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah telah memberikan ampunan terhadap Rasulullah SAW atas dosa yang telah beliau lakukan dahulu. Namun jika benar demikian maka tentu hal ini menimbulkan pertanyaan besar, apakah Rasulullah melakukan perbuatan dosa tersebut setelah diangkat menjadi Rasul atau sebelumnya? atau adakah kemungkinan makna lain dari kata “ذَنْبِكَ” pada ayat di atas ?

Berkaitan dengan dosa yang disebut di atas, Al-Thabarsi memaparkan beberapa pendapat dan beliau menolak pendapat-pendapat tersebut karena tidak sesuai dengan mazhab beliau. Yang pertama, maksud dosa yang diampuni tersebut adalah dosa yang lahir dari sebelum diangkat menjadi Nabi dan setelahnya. Kedua, yaitu dosa sebelum *fath* Mekkah dan setelahnya. Ketiga, dosa yang telah terjadi atau yang belum terjadi berdasarkan janji bahwa Allah akan mengampuninya jika memang itu telah terjadi. Keempat, yaitu dosa ayah engkau Adam baik yang terdahulu atau yang akan

datang²⁹⁷. Ada juga yang memahami kata “ذنبك” dalam arti dosa mereka terhadapmu dengan alasan bahwa kata tersebut adalah *mashdar/infinite noun* yang dapat dinisbahkan kepada subjek atau objeknya. Di sini dinisbahkan kepada objek yakni dosa terhadapmu, wahai Nabi Muhammad. Yakni, dosa-dosa kaum musyrikin ketika engkau masih di Mekkah dan dosa-dosa mereka setelah engkau berhijrah ke Madinah. Itu Allah ampuni buat mereka sebagai hasil dari keikhlasan mereka memeluk agama Islam, setelah keberhasilanmu memasuki kota Mekkah dengan penuh kemenangan²⁹⁸.

Al-Thabarsi dengan tegas menolak semua penafsiran yang menyandarkan dosa tersebut kepada Rasulullah SAW. Karena menurut beliau para Nabi tidak mungkin melakukan sesuatu yang buruk baik sebelum ataupun sesudah diangkat menjadi seorang Nabi, baik dosa besar ataupun dosa kecil. Sehingga beliau memberikan dua penakwilan. Yang pertama, maksud ayat tersebut adalah agar Allah mengampuni dosa umat Nabi yang telah lalu dan dosa mereka yang akan datang dengan syafaat kedudukan Nabi yang diberikan Allah. Menyandarkan dosa kepada Rasulullah namun tujuannya adalah untuk umat Nabi. Itu sama seperti redaksi pada firman Allah :

وَسَّئِلِ الْقَرِيَّةَ.....

²⁹⁷ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 9, h. 141

²⁹⁸ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 12, h. 507

Artinya : “Dan tanyalah (penduduk) negeri yang Kami berada disitu...” (Q.S.

Yûsuf [12] : 82)

Yang dimaksud ayat ini adalah tanyalah pada penduduk kampung tersebut. Pada ayat ini *mudhafnya* dibuang dan yang menempatinnya adalah *mudhaf ilaih*. Hal yang demikian itu sah-sah saja selama ada *dilalah* disana.

Kedua, dosa disini adalah dosa kaum Rasulullah yang telah menghalang-halangi beliau untuk masuk ke kota Mekkah pada tahun Hudaibiyah. Lalu kemudian Allah hapuskan yang demikian itu dan Allah tutup aib tersebut dengan membuka kota Mekkah dan memasukinya. Sebagai balasan atas usaha keras Nabi dan umat Islam untuk memasuki kota Mekkah²⁹⁹.

Menurut penulis seandainya memang dosa tersebut disandarkan kepada Rasulullah, dan dosa yang dinisbahkan kepada beliau pada ayat di atas tidaklah sama hakikatnya dengan dosa yang dilakukan oleh manusia biasa. Memang, apa yang dianggap baik di kalangan orang kebanyakan bisa saja dianggap buruk oleh orang-orang yang dekat kepada Allah.

6) Meremehkan Seorang Tunanetra (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ

²⁹⁹ Al-Thabarsi, *Majma’ Al-Bayan*, jilid. 9, h. 142

Artinya : “Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya” (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)

Ayat ini mengisyaratkan teguran dan celaan dari Allah kepada Rasulullah karena telah mengabaikan orang buta yang bernama Abdullah bin Ummi Maktum³⁰⁰. Meski kebanyakan mufassir menganggap ayat ini adalah salah satu teguran dari Allah kepada Rasulullah, namun Al-Thabarsi adalah salah satu mufassir yang menolak pendapat seperti itu. Bagaimana mungkin Rasulullah SAW memiliki sifat bermuka masam padahal beliau disifati oleh Allah dengan :

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

Artinya : “dan Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.”

(Q.S. Al-Qalam [68] : 4)

Firman-Nya :

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا أَلْقَبُ لَأَنْفَضُوهُ مِنْ حَوْلِكَ...^ط

Artinya : “Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu....” (Q.S. Ali-’Imran [3] : 159)

³⁰⁰ Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Amr bin Ummi Maktum. Dan nama Ummi Maktum sendiri adalah Atikah binti Amir bin Makhzum. Amir ini adalah putra Qais bin Zaidah bin al-Ashlam. Putra paman (dari pihak ibu) Khadijah RA. Lihat Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ Liaḥkâmi Al-Qur’an*, jilid. 19, h. 212

Bagaimana mungkin sifat tersebut berbenturan dengan sifat yang telah disebutkan sebelumnya, firman-Nya :

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ.....

Artinya : “*dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaanNya....*” (Q.S. Al-An’âm [6] : 52).

Dari kebiasaan Rasulullah SAW dan baiknya akhlak beliau dan apa yang Allah khususkan baginya daripada kemuliaan akhlak dan baiknya persahabatan, sehingga ada yang mengatakan bahwa jika beliau bersalaman dengan seseorang beliau tidak melepasnya sampai orang tersebutlah yang melepasnya. Dari segala sifat tersebut bagaimana mungkin beliau menampakkan kemarahan di wajah tunanetra yang datang ingin belajar Islam. Tentu ini para Rasul suci dari sifat-sifat demikian dan dari sesuatu yang membuat orang lain menjauh dari menerima perkataannya dan mendengarkan ajakannya. Al-Thabarsi lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa ayat ini turun pada seorang laki-laki dari Bani Umayyah yang saat itu berdiri bersama Rasulullah SAW, manakala Ibn Umi Maktum datang ia berpaling darinya, dan bermuka masam sambil memalingkan wajah darinya³⁰¹.

³⁰¹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 10, h. 205

Menurut penulis ayat ini memang di tuju kepada Muhammad bukan kepada seorang lelaki yang bernama Bani Umayyah dan hal ini sangat wajar dan tidak ada yang salah dengan sikapnya untuk seorang Nabi, sikap itu adalah sikap manusiawi yang tidak merusak apapun. Redaksi ayat itu juga menegaskan bahwa Al-Qur'an itu bukanlah karangan Nabi Muhammad, sebab secara sekilas ayat itu memang mengkritik sikap beliau. Kalau ayat Al-Qur'an dikarang oleh Nabi pastilah tidak ada kritikan terhadap Nabi Muhammad. Bahkan mungkin Abdullah bin Ummi Maktum sendiri setelah kejadian itu tidak merasa kecil hati, sebaliknya malah dia merasa kuat. Sebab karena dirinya seorang Nabi ditegur Tuhanya.

7) Mengharamkan Yang Dihalalkan (Q.S. At-Tahrîm [66] : 1)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾

Artinya : *“Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu; kamu mencari kesenangan hati isteri-isterimu? dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”* (Q.S. At-Tahrîm [66] : 1)

Redaksi ayat ini menunjukkan celaan terhadap Rasulullah. Dengan mengharamkan apa yang Allah halalkan. Celaan biasanya lahir dari perbuatan dosa. Namun agar tidak melihat permasalahan ini dari redaksinya saja maka akan lebih bisa dipahami hal tersebut jika dilihat dari sebab turunnya ayat ini.

Al-Thabarsi dalam tafsirnya memaparkan dua riwayat yang berkenaan dengan ayat ini³⁰², kedua riwayat tersebut adalah :

Pertama, hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (w. 385 H) dari Ibnu Abbas dari Umar dia berkata, ‘Rasulullah SAW bersama Mariyah ke rumah Hafshah, lalu Hafshah menemui beliau bersamanya dan Hafshah ketika itu pergi ke rumah ayahnya. Kemudian Hafshah berkata kepada beliau, “Engkau masukkan dia ke rumahku! Tidaklah engkau melakukan ini padaku di antara istri-istrimu (yang lain) kecuali karena kedudukanku yang rendah disisimu”. Beliau bersabda kepadanya, “jangan ceritakan ini kepada Aisyah. Dia haram bagiku jika aku mendekatinya.” Hafshah berkata, “bagaimana ia haram bagimu sedangkan dia adalah gadismu (istrimu).” Kemudian beliau bersumpah kepada Hafshah bahwa beliau tidak akan mendekati Aisyah. Beliau SAW bersabda, “jangan engkau ceritakan hal ini kepada seorang pun.” Hafshah kemudian menceritakan hal tersebut kepada Aisyah, sehingga beliau bersumpah untuk tidak menemui istrinya selama satu bulan. Beliau kemudian meninggalkan mereka selama dua puluh sembilan malam. Lalu Allah SWT menurunkan “لم تحرم ما احل الله لك”³⁰³. (HR. Ad-Dâruquthni)

Kedua, hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah, bahwa Rasulullah SAW berada di rumah Zainab binti Jahsy kemudian beliau madu di tempatnya. Aisyah berkata,

³⁰² Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 10, h. 41 dan Al-Qurthubi juga memasukkan dua riwayat tersebut diantara riwayat-riwayat yang tertera di dalam kitabnya.

³⁰³ Abul Hasan Ali bin Umar bin Ahmad bin Mahdi bin Mas'ud bin an-Nu'man bin Dinar al-Baghdadi ad-Dâruquthni, *Sunan ad-Dâruquthni*, (Beirût : Muassasah ar-Risâlah, 2004), cet. 1, jilid. 5, h. 75

“Aku bersepakat dengan Hafshah bahwa siapa pun di antara kami yang ditemui Rasulullah SAW, maka hendaknya ia mengatakan : ‘sesungguhnya aku mencium bau *maghfuur* (tumbuhan bergetah yang manis rasanya namun tidak sedap baunya). Engkau memakan *maghfur* ?’. kemudian beliau menemui salah satu dari keduanya (Aisyah dan Hafshah), lalu dia mengatakan itu kepada beliau. Beliau menjawab, ‘melainkan aku meminum madu di tempat Zainab binti Jahsy, dan aku tidak akan pernah mengulanginya lagi’. Maka kemudian turunlah ayat “لم تحرم ما أحل الله لك” sampai firman Allah “ان تتوبا” untuk Aisyah dan Hafshah. “وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه” “حديثا” untuk perkataan beliau ‘melainkan aku meminum madu’. (HR. Muslim)³⁰⁴

Ulama berbeda pendapat menyangkut ucapan Nabi SAW yang dikemukakan dalam sebab turunnya surah ini. Ada yang menilainya sebagai sumpah karena komitmennya kepada Hafshah itu dinilai serupa dengan sumpah. Ada juga yang menilainya sebagai sumpah. Yang menilainya sumpah berbeda pendapat apakah beliau membatalkan sumpahnya atau tidak. Alasan yang berpendapat bahwa beliau tidak membatalkannya adalah ayat di atas yang menyatakan bahwa Allah Maha Pengampun, yakni Allah telah mengampuni beliau sehingga tidak perlu membatalkannya dengan *kaffarat*. Ada juga yang berpendapat bahwa beliau menebus sumpah itu dengan memerdekakan hamba QS. Al-Mâidah [5] : 89³⁰⁵.

³⁰⁴ Muslim bin al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Musnad as-Shahîh al-Mukhtar Binaqli al-‘Adli An al-‘Adli Ilâ Rasulillah SAW*, (Beirût : Dâr Ihyâ at-Turats al-‘Arabi), jilid. 2, h. 1100. (pada bab : wajibnya Kafarah atas orang yang mengaharamkan istrinya)

³⁰⁵ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 14, h. 167

Al-Thabarsi menganggap bahwa *khitab* Allah terhadap Nabi Muhammad SAW ini dan celaan terhadap beliau atas tindakan mengharamkan yang diharamkan oleh Allah SWT dan tidak menunjukkan bahwa beliau telah terjerumus dalam kemaksiatan. Karena (menurut Al-Thabarsi) terkadang celaan ditujukan kepada sesuatu yang *khilaf aula*, sama halnya ketika meninggalkan yang wajib³⁰⁶. Sehingga perbuatan Rasulullah SAW ini bukan murni tindakan yang haram melainkan tindakan yang menyalahi sesuatu yang seharusnya dan lebih baiknya tidak beliau lakukan.

8) Perintah beristigfar dari dosa (Q.S. Muhammad [47] : 19)

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ.....

Artinya : “Maka ketahuilah, bahwa Sesungguhnya tidak ada Ilah (sesembahan, Tuhan) selain Allah dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi (dosa) orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan....” (Q.S. Muhammad [47] : 19)

Jika dilihat sekilas ayat ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW ada kemungkinan berbuat kesalahan sehingga Allah SWT memerintahkan beliau untuk beristigfar dari dosanya.

Ayat ini meskipun *khitab* nya kepada Rasulullah SAW tetapi maksud dari ayat ini adalah ditujukan kepada umat beliau. Karena Rasulullah SAW tidak memiliki

³⁰⁶ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 10, h. 44

dosa yang beliau perlu meminta ampun, tetapi yang di maksud istghfar disini adalah ibadah Rasulullah kepada Allah³⁰⁷.

9) Ancaman tidak Menyampaikan Risalah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۗ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ

يَعِصْمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

Artinya : *“Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.”* (Q.S.

Al-Mâidah [5] : 67)

Sekilas ayat ini menunjukkan kemungkinan bahwa bisa saja Rasulullah SAW menyembunyikan risalah Allah, sehingga pada ayat ini dianggap tidak menyampaikan risalah-Nya. Karenanya dibutuhkan pemahaman yang jelas terhadap ayat di atas.

Pada ayat ini terdapat *khitab* yang diarahkan kepada Rasulullah dan juga kewajiban untuk menyampaikan apa yang diturunkan dari Tuhanya dan disini juga ada ancaman baginya jika tidak menyampaikan risalah dan ini terjadi jika Rasulullah

³⁰⁷ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 9, h. 131

tidak melakukannya dan tidak menyampaikan risalah-Nya. Jika ditanya bagaimana mungkin hal itu bisa terjadi ? tidak boleh ada perkataan jika engkau tidak menyampaikan risalah-Nya maka engkau tidak menyampaikannya kerana jika demikian ini adalah pemberitahuan yang sia-sia. Maka Al-Thabarsi mengatakan apa yang dikatakan oleh Ibnu Abbas (w. 68 H), maknanya adalah jika engkau menyimpan satu ayat yang telah diturunkan kepada engkau maka engkau tidak menyampaikan risalah tersebut. Maknanya adalah kejahatannya sama seperti kejahatannya jika tidak menyampaikan sesuatu dari apa yang diturunkan kepadanya pada sama-sama berhak mendapatkan hukuman dari Tuhannya³⁰⁸.

10) Kemungkinan lupa (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)

سَنُقْرِيكَ فَلَا تَنْسَى

Artinya : “Kami akan membacakan (Al Quran) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa” (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)

Menurut Al-Thabarsi maknanya adalah Kami akan menanjarkan engkau membaca Al-Qur'an. Maka janganlah engkau melupakannya. Maksud “Kecuali Allah berkehendak” yaitu berkehendak melupakannya terhadap apa yang tidak dituntut untuk melaksanakannya, karena *taklif* harus ingat³⁰⁹.

³⁰⁸ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 3, h. 314

³⁰⁹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 10, h. 254

Menurut Quraish Shihab Bagi Nabi Muhammad khusus menyangkut wahyu Al-Qur'an hal ini tidak akan terjadi karena yang mengajarkan beliau adalah Allah yang sekaligus telah menjamin hal tersebut. Tetapi Allah dapat melupakan apa saja, termasuk menghapus dan menarik kembali apa yang telah diajarkannya kepada Nabi Muhammad, akan tetapi ini adalah ketetapan Allah yang tidak mungkin dirubahnya. Namun, kalau dia akan mengubahnya, itu dapat saja³¹⁰.

Menurut penulis Nabi Muhammad tidak lupa sesuatu pun setelah turunnya ayat ini, karena beliau maksum (terjaga) untuk menyampaikan wahyu dari Allah, tetapi kalau Allah menghendaki beliau lupa itu dapat saja, dan itu tidak mungkin terjadi terhadap diri beliau.

11) Ragu Terhadap Wahyu (Q.S. Yûnus [10] : 94)

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾

Artinya : “Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, Maka Tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari

³¹⁰ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 244

Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu-ragu.” (Q.S. Yûnus [10] : 94)

Jika ayat ini dilihat sekilas maka akan memberikan kesan bahwa beliau bisa saja mengalami keragu-raguan terhadap ayat Allah dan diperintahkan untuk menanyakan hal tersebut kepada orang-orang yang membaca kitab sebelumnya. Tentu jika seorang Nabi ragu terhadap ayat Allah maka umatnya juga akan mengalami hal yang sama. Karenanya dibutuhkan penafsiran terhadap ayat ini.

Banyak pendapat tentang makna ayat ini, diantaranya adalah bahwasanya sekalipun *khitab* kepada Rasulullah tetapi tujuannya adalah untuk orang-orang yang ragu akan kenabian beliau. Ada juga yang berpendapat bahwa maknanya adalah ‘jika engkau ragu wahai pendengar terhadap apa yang kami turunkan kepada Nabi kami’. Az-Zajjaj memaparkan kemungkinan makna. Pertama, bahwa makna “إن” pada ayat tersebut bermakna “ما” sehingga artinya adalah : tidaklah engkau ragu terhadap apa yang kami turunkan kepada engkau, maka tanyalah, bukan maksud kami menyuruh tersebut karena engkau adalah orang yang ragu tetapi agar bukti semakin bertambah . Ada juga yang mengatakan bahwa perintah untuk menanyakan ahli kitab yang kebanyakan mereka ingkar dengan kenabian hanyalah karena dua perkara, yaitu pertama, bahwasanya perkaranya dengan menanyakan orang yang telah beriman dari ahli kitab seperti Abdullah bin Salam, Kaab bin al-Ahbar dan Ibn Shuriya. Ini adalah pendapat dari Ibnu Abbas (w. 68 H), Mujahid, Ibnu Zaid dan Adh-Dhahhak. Kedua, tanyakan kepada mereka tentang sifat Rasulullah SAW yang telah dikhabarkan di

dalam kitab-kitab mereka kemudian lihatlah maka siapakah yang sesuai dengan sifat-sifat tersebut³¹¹.

2. Penafsiran Al-Qurthubi

a. Ayat-Ayat Yang Berkenaan dengan Nabi Nuh

Nabi Nuh adalah Nabi yang sangat gigih dalam berdakwah. Meski umatnya enggan untuk mendengar seruannya tapi beliau tidak pernah surut untuk mendakwahkan *risâlah Ilâhiyyah*. Dakwah yang begitu panjang dan kehidupan yang begitu panjang pula mengakibatkan ada beberapa kejadian dalam hidup beliau yang menimbulkan sedikit “pertanyaan” mengenai tingkah laku beliau yang telah digambarkan oleh Al-Qur’an, yang mungkin jika dilihat secara sekilas terkesan merupakan kesalahan yang fatal. Namun jika diperhatikan secara mendalam akan ditemukan jawaban yang memuaskan yang menjauhkan kesan negatif tersebut. Untuk menjawab semua ini akan dipaparkan ayat-ayat tersebut beserta penafsiran para mufssir terutama penafsiran yang dilakukan oleh Al-Qurthubi. Terdapat dua syubhat yang mengiringi perjalanan hidup beliau, yaitu :

- 1) Nabi Nuh As Terkesan Berdusta (Q.S Hûd [11] : 45-46)

³¹¹ Al-Thabarsi, *Majma' Al-Bayan*, jilid. 5, h. 174

وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ

﴿٤٥﴾ قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عِلْمٌ إِنَّي أُعْطِيتُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾

Artinya : “Dan Nuh berseru kepada Tuhannya sambil berkata: "Ya Tuhanku, Sesungguhnya anakku Termasuk keluargaku, dan Sesungguhnya janji Engkau Itulah yang benar. dan Engkau adalah hakim yang seadil-adilnya." Allah berfirman: "Hai Nuh, Sesungguhnya dia bukanlah Termasuk keluargamu (yang dijanjikan akan diselamatkan), Sesungguhnya (perbuatannya) perbuatan yang tidak baik. sebab itu janganlah kamu memohon kepada-Ku sesuatu yang kamu tidak mengetahui (hakekat)nya. Sesungguhnya aku memperingatkan kepadamu supaya kamu jangan Termasuk orang-orang yang tidak berpengetahuan." (Q.S. Hûd [11] : 45-46)

Pada kedua ayat ini Nabi Nuh terkesan melakukan kebohongan. Didalam ayat di atas Al-Qurthubi menjabarkan ada beberapa pendapat³¹²:

Pertama, Firman Allah ونادى نوح ابنها maksud dari ayat ini berdoa kepada Allah SWT.

³¹² Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, (Dar Al-Fikr;20011 M) Cet.1. Jld.5, h.2164

فقال رب ان ابني من أهلي kemudian Nuh berkata, *Ya Tuhanku sesungguhnya anakku itu termasuk keluargaku*, maksudnya termasuk golongan yang engkau janjikan selamat dari tenggelaman, dalam percakapan ini ada yang dihilangkan

“*dan sesungguhnya janji engkau itulah yang benar*” وان وعدك الحق yaitu kebenaran. Para ulama mazhab Maliki berpendapat, yang dinyatakan oleh nabi Musa kepada Tuhanya tentang anaknya dengan firman Allah SWT, *”وأهل dan keluargamu”* dan meninggalkan firman Allah, *”الا من سبق عليه القول، kecuali yang telah tersebut perkataanya”* dan ketika keluarganya bersamanya dan dia berkata رب ان ابني maksud dari ayat ini janganlah engkau berada bersama golongan mereka, karena dugaan beliau anaknya itu beriman ketika nabi Nuh رب ان ابني من أهلي, kecuali jika yang demikian itu menurut dia seperti dugaanya. Sebab sangat tidak mungkin meminta orang kafir dihancurkan tetapi menyelamatkan sebagian dari mereka, sementara anaknya itu menyembunyikan kekafiran dan menampakan keimanan.

Al-Hasan berkata,” Anakny adalah orang munafik. Maka dari itu tidak mungkin nabi Nuh memanggil anaknya dan anak tersebut adalah anak isterinya, ونادى نوح ابنها.

وانت احكم الحكمين, maksud dari ayat ini adalah mengadili sekelompok kaum dengan menyelamatkan mereka, dan sekelompok yang lain dengan menenggelamkan mereka.

Kedua, قال يانوح إنه ليس من أهلِكَ , maksud dari ayat tersebut adalah bukan termasuk keluargamu yang dijanjikan kepada mereka untuk diselamatkan. Jumhur ulama berkata” maksudnya bukan termasuk golongan agamamu dan bukan juga kekuasaanmu.

إنه عمل غير صالح (sesungguhnya dia adalah perbuatan yang tidak baik). Ayat ini tidak berkata dia adalah pelaku tidak baik walaupun maksudnya demikian. Di sisi lain, ayat ini menunjukkan bahwa keturunan, khususnya untuk para Nabi, bukan ditentukan oleh hubungan darah dan daging, tetapi adalah hubungan ke agamaan.

Ketiga, Dalam ayat ini terdapat sebuah gambaran dalam penciptaan makhluk ketika meruskakan anak-anak mereka meskipun mereka orang-orang yang shaleh.

Hal ini merupakan bahwa bukti bahwa anak adalah termasuk golongan keluarga baik menurut baik menurut Bahasa maupun menurut syar’i, juga kelompok ahlul bait. Maka barang siapa memberi wasiat kepada keluarganya maka termasuk golongannya dan barang siapa yang menjadi tanggungan rumahnya dia termasuk keluarganya.

Keempat, Ayat ini menunjukm kepada Al-Hasan , Mujahid dan yang lain, bahwa anak tersebut adalah keluarganya.

Kelima, Dalam redaksi ayat أن تكون من الجاهلین Allah melarang beliau dari meminta yang dilarang oleh Allah sehingga tidak termasuk orang yang jahil atau orang-orang yang berdosa. Ibnu ‘Arabi mengatakan bahwa dengan teguran ini nasihat dari Allah untuk terhindar dari kelompok orang-orang jahil.

Penulis sudah bisa menyimpulkan bahwa yang dimaksud oleh Al-Qurthubi didalam Ayat ini bisa dipahami Nabi Nuh sebenarnya tidak mengetahui bahwa puteranya itu telah menjadi kafir, dan termasuk orang-orang yang bakal ditenggelamkan oleh Allah SWT. Karena itu beliau diperintahkan oleh Allah untuk hanya menaikkan orang-orang beriman saja naik ke dalam kapal, dan Allah langsung berfirman kepada Nuh *Anakmu itu bukan dari keluargamu*. Karena ketidaktahuan Nuh atas prihal tersebut beliau tidak ada kesengajaan berdusta didalam ayat ini dan kita tidak bisa mengkatagorikan beliau berdusta dalam ayat ini. Dan juga Nuh memperpegangi janji Allah untuk menyelamatkan keluarganya tetapi Nuh tidak mengetahui bahwa anaknya telah menjadi kafir dan munafiq³¹³.

2) Terkesan Permintaan yang Dilakukan oleh Nabi Nuh Mengandung Kemaksiatan (Q.S. Hûd [11] : 47).

Perkataan Nabi Nuh sendiri untuk berlindung kepada Allah untuk tidak meminta sesuatu yang diluar pengetahuannya :

قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ

الْخٰسِرِيْنَ ﴿٤٧﴾

³¹³ Ja'far As-Sibhani, *Ismah Al-Anbiya Fi Al-Qur'an*, (Beirut: Dar Al-Wala,2004), h.115

Artinya : “Nuh berkata: Ya Tuhanku, Sesungguhnya aku berlindung kepada Engkau dari memohon kepada Engkau sesuatu yang aku tiada mengetahui (hakekat)nya. dan Sekiranya Engkau tidak memberi ampun kepadaKu, dan (tidak) menaruh belas kasihan kepadaKu, niscaya aku akan Termasuk orang-orang yang merugi” (Q.S. Hûd [11] : 47)

Untuk menjawab kesan seolah Nabi Nuh melakukan permintaan yang tidak layak ini maka perlu kiranya kita melihat penafsiran menurut mufassir Al-Qurthubi.

Menurut Al-Qurthubi ayat ini menunjukkan bahwa nabi-nabi mempunyai dosa, dan juga ucapan nabi Nuh, merupakan taubat atas kesalahan yang beliau lakukan sekaligus sebagai sikap syukur³¹⁴.

Penulis juga beranggapan bahwa dalam ayat ini Allah memberikan peingatan karena telah memohon sesuatu di luar pengetahuannya dan dalam teks ayat ini pertanyaan yang tidak pantas oleh seorang nabi karena itu Allah memberikan teguran agar tidak mengulangi lagi³¹⁵. Dan taubat dan istighfar dalam ayat ini merupakan penyelamat bagi manusia ketika melakukan pekerjaan yang salah atau mengatakan sesuatu yang tidak pada tempatnya.

³¹⁴ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, cet.1. Jld.5, h.2164

³¹⁵ Ja'far As-Sibhani, *Ismah Al-Anbiya Fi Al-Qur'an*, h.114

b. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Ibrahim AS

Nabi Ibrahim adalah seorang Nabi yang mendapat gelar dari Allah SWT sebagai *khalilullah* (kekasih Allah), dan disisi lain Allah SWT juga menjadikan beliau sebagai imam bagi umat manusia. Kemudian dari tangan Nabi Ibrahim As. *baitullah* dibangun, yang mana *baitullah* tersebut menjadi pusat (peribadatan dan urusan dunia) bagi manusia, tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman. Dengan segala kemuliaan yang beliau miliki tersebut bukan berarti beliau terlepas dari sisi kemanusiaannya, sehingga tidak mengherankan ketika beliau melakukan tindakan-tindakan yang jika dilihat secara sekilas akan mengesankan bahwa beliau melakukan perbuatan yang menyalahi syariat Islam. Diantara perbuatan-perbuatan tersebut adalah :

- 1) Terkesan Berdusta (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63)

قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾

Artinya : *mereka bertanya: "Apakah kamu, yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan Kami, Hai Ibrahim?" Ibrahim menjawab: "Sebenarnya patung yang besar Itulah yang melakukannya, Maka Tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara". (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63)*

Jika dicermati secara redaksional atas ayat ini maka akan ada kesan bahwa Nabi Ibrahim melakukan kebohongan. Yang pada hakikatnya memang beliaulah yang menghancurkan berhala-berhala tersebut. Jika benar demikian maka hal ini akan mengakibatkan keraguan di hati umatnya. Tentu ini adalah perkara besar terkait dengan seorang Nabi telah berbohong. Untuk itulah Al-Qurthubi memberikan penjelasan akan ayat ini.

Pada ayat di atas Perkataan Nabi Ibrahim ketika menyuruh kaumnya untuk menanyakan perkara penghancuran berhala terhadap berhala yang paling besar ini, padahal yang melakukan hal tersebut adalah beliau sendiri. Hal inilah yang mengakibatkan beliau dituduh telah berdusta oleh kaumnya. Mengenai ayat ini Imam Al-Qurthubi menganggap perkataan Nabi Ibrahim ini mengandung sebuah sindiran, dan sindiran itu terlepas dari kedustaan. Sehingga maknanya adalah : tanyakanlah kepada mereka jika mereka dapat berbicara, karena mereka akan membanarkannya, dan jika mereka tidak dapat berbicara maka bukan dia pelakunya³¹⁶.

Ucapan Nabi Ibrahim yang menyatakan: “ *Sebenarnya yang telah melakukannya adalah yang besar dari mereka*” dinilai oleh sementara ulama sebagai satu kebohongan, bahkan dalam riwayat dinyatakan beliau berbohong tiga kali. Sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang berkenaan dengan permasalahan Nabi Ibrahim ini. Diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwasanya Rasulullah SAW bersabda :

³¹⁶ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 6, h. 2840

لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَطُّ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ فِي ذَاتِ اللَّهِ، قَوْلُهُ:
 إِنِّي سَقِيمٌ، وَقَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا، وَوَاحِدَةٌ فِي شَأْنِ سَارَةَ...³¹⁷

Artinya : “Nabi Ibrahim tidak pernah berbohong kecuali dalam tiga kebohongan, yaitu dua mengenai dzat Allah, yaitu ucapannya : ‘sesungguhnya aku sakit’, dan ucapannya : ‘sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya’ dan satu lagi berkenaan dengan Sarah...”.(HR. Muslim)

Penulis memberikan komentar tentang ayat ini secara prinsip agama Nabi itu mustahil berdusta, lalu apa kata kaumnya Nabi saja berdusta. Lantas bagaimana dengan hadis diatas riwayat dinyatakan beliau pernah berbohong tiga kali banyak ulama berpendapat bahwa beliau bukanlah berdusta tetapi beliau tersebut merupakan bentuk *tauriyah* kalua perkataan Nabi Nuh disini kalua kita cermati lebih jauh maka beliau bukanlah berdusta tetapi memberikan pelajaran dan sindiran terhadap penyembah berhala. Dan ini senada dengan As-Sibhani yang mengatakan bahwa ini adalah sindiran untuk kaumnya yang tidak percaya kepada Allah³¹⁸. Dan ini adalah metode dakwah beliau untuk menyadarkan kaumnya bahwa benda-benda itu tidak pantas untuk disembah dan membangkitkan fitrah mereka.

³¹⁷ Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim pada bab keutamaan Nabi Ibrahim dengan Sanad :
 حدثني أبو الطاهر، أخبرنا عبد الله بن وهب، أخبرني جرير بن حازم، عن أيوب السخيتاني، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة

Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *al-Musnad as-Shahîh al-Mukhtasar binaqli al-Adli ‘An al-Adli Ila Rasulillâh SAW*, (Beirut : Dar Ihya at-Turats al-Arabi, t.t), jilid. 4, h. 1840.

³¹⁸ Ja’far As-Sibhani, *Ismah Al-Anbiya Fi Al-Qur’an*, h.131

2) Terkesan Berdusta dan Meramal (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)

فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾

Artinya : *"lalu ia memandang sekali pandang ke bintang-bintang. kemudian ia berkata: "Sesungguhnya aku sakit".* (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)

Pada kedua ayat tersebut terdapat dua permasalahan mengenai Nabi Ibrahim. Yang pertama beliau seolah menggunakan ilmu nujum dan kedua beliau mengaku sedang dalam keadaan sakit padahal tidak demikian.

Al-Qurthubi menjelaskan didalam tafsirnya bahwa maksud dari ayat pertama itu adalah setelah beliau mengecam kaumnya lalu beliau memandang kebintang-bintang. Ini beliau lakukan karena ada utusan dari kerajaan untuk mengundang beliau ke istana untuk merayakan acara keagamaan, setelah memandang bintang beliau memberikan alasan bahwa beliau lagi sakit. Karena pandangan nabi kebintang-bintang itu kepercayaan dan keahlian masyarakatnya³¹⁹.

Ada juga yang mengatakan bahwa tujuan dari Nabi Ibrahim memandang bintang, bulan dan matahari adalah dengan tujuan untuk mengenal Allah SWT³²⁰.

³¹⁹ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Jld.8, h.3619

³²⁰ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiya*, h. 70

Ada juga yang mengatakan bahwa seseorang yang memikirkan sesuatu akan merenung dan memandang bintang.³²¹

Al-Qurthubi dalam tafsirnya juga memasukkan perkataan Ibnu Abbas (w. 68 H) yaitu ilmu nجوم adalah ciri kenabian, ketika Allah menundukkan matahari kepada Yusya' bin Nun, dia membatalkannya. Pengamatan Ibrahim kepada bintang merupakan ilmu kenabian.

Dan makna *saqim* pada ayat kedua, Al-Qurthubi memaparkan beberapa kemungkinan makna. Diantaranya adalah *Al-Khalil* dan *Al-Mubarrad* menterjemahkan ayat itu didalam tafsir Al-Qurthubi seseorang ketika memikirkan sesuatu dan pasti akan memandang keatas atau memandang ke bintang, adalagi yang mengatakan kata tersebut dalam arti akan sakit, yaitu sekalipun ketika itu beliau tidak sakit, pasti suatu ketika akan sakit, karena semua orang pasti akan menderita sakit. Itu sebagai *tauriyah* suatu kalimat yang mengandung dua makna, ada juga pendapat Ibnu 'Abbas dan Ibn Jubair mengatakan bahwa sakit nabi Ibrahim itu disangka oleh masyarakat beliau menderita penyakit *Tha'un*, dan seketika itu pula mereka langsung meninggalkan beliau³²².

Dari pemaparan diatas penulis simpulkan Al-Qurthubi menyatakan bahwa Nabi Ibrahim tidaklah sakit tetapi beliau ingin menghindari undangan kerajaan untuk merayakan upacara keagamaan mereka. Yang dimaksud beliau *saya sakit* itu adalah

³²¹ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jld. 8, h. 3619

³²² Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Jld.8, h.3260

saya pasti akan sakit, karena tidak ada seorang pun yang luput dari sakit. Dan penulis juga melihat dari ayat ini ada kemungkinan bahwa Ibrahim benar-benar sakit dan dia melihat ke bintang itu karena berpikir untuk menjawab pertanyaan kaumnya tersebut dan pernyataan saya ini senada dengan Aa-Sibhani yang berpendapat adanya kemungkinan Ibrahim sakit dan pandangannya kelangit karena berpikir apakah dia mampu segera ikut bersama kaumnya atau tidak, sebagaimana kita memikirkan sesuatu selalu melihat ke atas³²³.

3) Tidak Yakin Akan Kekuasaan Allah (Q.S. Al-Baqarah [2] : 260)

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي

Artinya : *“Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu ?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku)....”* (Q.S. Al-Baqarah [2] : 260)

Pada ayat Nabi Ibrahim meminta Allah memperlihatkan bagaimana Dia menghidupkan orang yang telah mati. Permintaan ini menimbulkan kesan bahwa

³²³ Ja'far As-Sibhani, *Ishmatul Anbiyâ Fi Al-Qur'an*, h.133

beliau tidak begitu yakin akan hal tersebut. Sehingga Allah bertanya kepada Nabi Ibrahim apakah ia tidak percaya akan hal tersebut ?

Dalam ayat ini mengundang pertanyaan dan mengandung *syubhat*. Apakah benar Nabi Ibrahim ragu ?

Jumhur ulama berpendapat bahwa Nabi Ibrahim sama sekali tidak meragukan kekuasaan Allah dalam menghidupkan orang yang telah mati. Yang beliau lakukan pada saat itu hanyalah permohonan untuk melihatnya secara langsung. Biasanya dengan melihat secara langsung akan sesuatu yang dikabarkan kepada seseorang, maka dapat membuat jiwa orang merasa lebih tenang³²⁴. Namun terdapat sebuah hadits yang seakan membenarkan bahwa Nabi Ibrahim ragu. Yaitu hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, beliau bersabda :

"نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ قَالَ: { رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ: أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي }"³²⁵

Artinya : “Kita lebih berhak untuk memiliki keraguan daripada Ibrahim ketika beliau mengatakan : ‘ya Rabbku, perhatikanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang yang mati’. Allah berfirman : ‘Apakah kamu belum

³²⁴ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ Li Ahkâm Al-Qur’an*, jilid. 2, h. 819

³²⁵ Hadits ini terdapat pada bab bertambahnya ketenangan hati dengan adanya bukti, pada nomer 238 dengan sanad :

حدثني حرملة بن يحيى، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم...

Lihat Muslim bin al-Hajjaj, *al-Musnad as-Shahih al-Mukhtasar Binaqli al-‘Adli ‘An al-‘Adli Ilâ Rasulillah SAW*, jilid. 1, h. 133

percaya'. Ibrahim menjawab : 'saya telah percaya, akan tetapi agar bertambah tetap hati saya'...." (HR. Muslim)

Jika dilihat sekilas maka benar hadits ini menjelaskan bahwa Nabi Ibrahim mengalami keraguan. Namun Al-Qurthubi memahami hadits diatas bahwa maknanya adalah kalau Nabi Ibrahim saja memiliki keragu-raguan, maka kita akan lebih dirasuki oleh keragu-raguan. Akan tetapi jika kita sebagai manusia biasa saja tidak dirasuki oleh keragu-raguan, maka Nabi Ibrahim lebih tidak mungkin memiliki keragu-raguan. Sehingga hadits ini menunjukkan bahwa keraguan tidak mungkin ada pada diri Nabi Ibrahim³²⁶. Quraisy Shihab juga menjelaskan tentang ayat ini beliau mengatakan, tidak keliru juga bila kita berpendapat bahwa, saat menyampaikan permohonan itu, Nabi Ibrahim belum sampai pada suatu tingkat keimanan yang meyakinkan sehingga ketika itu masih ada semacam pertanyaan-pertanyaan yang muncul didalam benak beliau³²⁷.

Oleh karena itulah ada riwayat dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah bersabda :

لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمَعَايِنَةِ³²⁸.

Artinya : "Sebuah khabar (yang didengar) berbeda dengan melihatnya secara langsung".(H.R. Ahmad)

³²⁶ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 2, h. 819

³²⁷ Quraisy Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1. H. 680.

³²⁸ Hadits ini terdapat dalam musnad Ahmad bin Hambal pada nomer 1842 dengan sanad :

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Lihat Ahmad bin Hambal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (tt.p. : Muassasah ar-Risâlah, 2001), cet. 1, jilid. 3, h. 341

Al-Qurthubi menjelaskan perkataan Nabi Ibrahim bahwa permintaan tersebut hanya untuk “ليطمئن قلبي” maksudnya adalah agar keyakinannya semakin bertambah³²⁹.

Penulis juga memahami bahwa perkataan Nabi Ibrahim dalam dalam ayat ini Nabi Ibrahim bermaksud untuk meningkatkan pengetahuannya dari *'ilmul yaqin* kepada *'ainul yaqin* dan beliau ingin melihat proses penghidupan itu dengan mata kepala beliau sendiri. Dengan demikian pemahaman bahwa Nabi Ibrahim dilanda keraguan di dalam batinnya mengenai kekuasaan Allah merupakan satu hal yang mesti dibuang jauh dari benak. Karena hal ini akan menghilangkan sifat kemaksuman yang telah Allah berikan kepada hamba-hambanya yang terpilih, dalam hal ini adalah Nabi Ibrahim.

4) Kufur (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي.....

Artinya : “ketika malam telah gelap, Dia melihat sebuah bintang (lalu) Dia berkata: "Inilah Tuhanku"... (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)

Seperti yang telah diketahui bahwa seorang utusan Allah tidak akan melakukan tindakan atau perbuatan yang mengarah kepada kekufuran. Baik setelah dia diangkat menjadi Nabi ataupun sebelum itu. Namun Pada ayat ini tampak Nabi Ibrahim

³²⁹ Ini adalah perkataan dari al-Hasan, Qatadah (w. 23 H), Saîd bin Jabîr, ar-Rabi' dan Mujâhid. Lihat Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 2, h.820

beranggapan bahwa bintang, bulan dan matahari sebagai Tuhan, dengan perkataan “هذا ربي”. Tentu ini mengundang pertanyaan bagaimana mungkin seorang Rasul melakukan tindakan yang mengarah kepada mensekutukan Allah SWT.

Firman Allah SWT فلما جن عليه الليل maksudnya adalah kegelapan telah menutupi malam. Kata-kata yang berasal dari janna seperti al-jannah, al-jinnah, al-janiin, al-majinn dan al-jinn. Semuanya berasal dari makna as-sirru (tutup atau menutupi)³³⁰.

Menanggapi permasalahan ini Al-Qurthubi di dalam tafsirnya memaparkan bahawa ulama banyak beberapa pendapat tentang kandungan ayat ini, diantaranya adalah bahwasanya Nabi Ibrahim mengatakan hal tersebut tersebut ketika beliau pada masa *muhlatun nazhar* (pertimbangan), ada juga mengatakan pada waktu itu ketika beliau belum *baligh* dan belum sempurna akal nya serta belum mencapai masa terbebani hukum *taklif*, dan ketika itu beliau ingin menyadarkan kaumnya.³³¹

Muhammad bin Ishak berkata, “Ketika itu, beliau berusia lima belas tahun”, ada juga mengatakan bahwa ketika itu beliau berusia tujuh tahun. Ada juga yang mengatakan beliau masih lambat berpikir, kanak-kanak dan sebelum adanya hujjah. Dalam waktu dan keadaan seperti ini tidak ada kekufuran dan tidak ada keimanan³³². Adalagi yang mengatakan bahwa ketika beliau keluar dari lubang, beliau melihat cahaya bintang , dan saat itu ia mencari Tuhanya. Dia mengira cahaya itu adalah cahaya Tuhanya, maka ia pun berkata “inilah tuhanku” tetapi tatkala bintang itu

³³⁰ Lihat. *Lisan Al-Arab*, Materi janna, hal.701.

³³¹ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 1657

³³² Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 1657

tenggelam diapun yakin bahwa itu bukan Tuhanya. Dan dia menafikan dengan hatinya dan yakin bahwa cahaya itu ciptaan bukan pencipta³³³. Ada juga yang mengatakan ini adalah bukti atas tuhanku³³⁴.

Penulis melihat dari ayat ini Al-Qurthubi menafsirkan bahwa pada waktu itu beliau ingin menyadarkan kaumnya, dan ini adalah metode dakwah beliau untuk menyadarkan kaumnya bahwa benda-benda itu tidak pantas untuk disembah dan membangkitkan fitrah mereka.

c. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Musa AS

Nabi Musa As merupakan seorang Nabi yang memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh para Nabi lainnya. Yaitu beliau menjadi *kalimullah*, seorang Rasul yang sanggup mendengar *kalam* Allah secara langsung tanpa melalui perantaraan. Ini menunjukkan betapa tingginya derajat beliau disisi Allah SWT. Meski demikian, ketika menjalani hidup sebagai manusia beliau tidak bisa berlepas dari sisi kemanusiaannya. Sehingga tidak mengherankan terdapat beberapa ayat-ayat yang jika dilihat secara sekilas akan memberikan kesan bahwa beliau melakukan tindakan yang terlihat menyimpang dari ajaran agama. Sehingga sangat perlu untuk diketahui bagaimana penjelasan dari para mufassir terutama penafsiran yang dilakukan oleh Al-Thabarsi. Diantara ayat-ayat tersebut adalah :

³³³ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 1658

³³⁴ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 1657

1) Membunuh (Q.S. Al-Qashash [28] : 16)

..... فَأَسْتَعْثَهُ الَّذِي مِنْ شَيْعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ

هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي

فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾

Artinya : “...Maka, dia dimintai pertolongan oleh orang yang dari golongannya, terhadap orang yang dari musuhnya, maka Musa meninjunya (orang Mesir itu). Sehingga dia (tanpa sengaja) menghabisinya. Dia (Nabi Musa) berkata : “ini adalah perbuatan setan, sesungguhnya ia adalah musuh yang menyesatkan, lagi nyata”. Dia (Nabi Musa as.) berkata : “Tuhan pemeliharaku, sesungguhnya aku telah menganiaya diriku, karena itu ampunilah aku.” Maka Allah mengampuni untuknya. Sesungguhnya Dia, (dan hanya) Dialah yang Maha Pengampun, lagi Maha pengasih³³⁵.” (Q.S. Al-Qashash [28] :- 1516)

Qatadah berkata,” Orang Qibthi tersebut bermaksud berbuat sewenang-wenang terhadap seseorang dari bangsa Israil dengan memaksanya mengangkat kayu bakar

³³⁵ Ini berdasarkan terjemahan yang dilakukan oleh Muhammad Quraish Shihab dalam *Al-Qur'an dan maknanya*. (Ciputat : Lentera Hati, 2013), cet. II, h. 387

kedapur istana Fir'aun. Orang dari bangsa Israil itu menolak, dan meminta bantuan kepada Musa AS³³⁶.

Pada ayat pertama dijelaskan bahwa beliau meninju³³⁷ seorang Qibthi hingga mengakibatkan kematian dalam rangka membela orang yang dari golongannya. Pada permasalahan ini terdapat dua kemungkinan, bahwa orang Qibthi tersebut memang layak untuk dibunuh atau dia tidak layak dibunuh. Jika tidak layak untuk dibunuh maka Nabi Musa telah melakukan perbuatan maksiat. Namun jika memang layak untuk dibunuh lantas kenapa Nabi Musa berkata “هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ” (ini adalah perbuatan setan), juga beliau mengaku “رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي” (Tuhanku sesungguhnya aku telah menganiaya diriku) dan di ayat lain beliau berkata :

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ

Artinya : Berkata Musa: "Aku telah melakukannya, sedang aku di waktu itu

Termasuk orang-orang yang khilaf. (Q.S. As-Syu'ara [26] : 20)

Di dalam tafsir Al-Qurthubi beliau mengutip pendapat an-Naqqasy yang mengatakan bahwa Nabi Musa tidak sengaja membunuhnya. Dia hanya mendorongnya mencegah tindakan zhalimnya.” An-Naqqasy menambahkan, “ada yang berkata

³³⁶ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 7, h. 3262

³³⁷ Terdapat perbedaan pendapat pada makna فوكزه موسى, menurut Qatadah (w. 23 H) maksudnya adalah : memukul dengan tongkat. Sedangkan menurut Mujahid adalah memukulnya dengan telapak tangannya, yaitu menyangkurnkannya. Menurut Al-Qurthubi *al-wakzu, al-lakzu dan al-lahzu* memiliki makna yang sama yaitu memukul dengan telapak tangan terkepal. Ibnu Mas'ud membacanya *falakazahu*. Ada yang mengatakan bahwa maksud *al-lakzu* bermakna merenggut jenggot dan *al-wakzu* adalah memukul di ulu hati. Lihat Syamsuddin Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 7, h.3262

bahwa apa yang dilakukan Nabi Musa ini sebelum beliau diangkat menjadi seorang Nabi”. Beliau juga mengutip pendapat Ka’ab yang mengatakan bahwa “saat itu Nabi Musa berumur dua belas tahun. Dia membunuhnya dengan tanpa sengaja. Karena, pada umumnya pukulan dan tinjauan tidaklah mengakibatkan kematian³³⁸.

Adapun perkataan beliau : “هذا من عمل الشيطان” (ini adalah perbuatan setan) karena ini adalah bujuk rayu syatan, karena pada waktu itu tidak ada perintah untuk membunuh. dan akhirnya beliau merasa bersalah dan menyesal atas perbuatan beliau karena itulah beliau beristigfar atas dosa yang beliau perbuat³³⁹.

Pada akhirnya menurut penulis perbuatan Nabi Musa ini bukanlah justifikasi bahwa beliau kehilangan kemaksuman karena telah melakukan dosa besar yaitu pembunuhan melainkan ini hanyalah tindakan yang tidak sesuai dengan anjuran untuk membunuh orang Qibthi tersebut pada waktu yang tidak tepat dan ini juga ketidak sengajaannya Nabi Musa dan umur beliau masih belia.

2) Penakut (Q.S. Thaha [20] : 67)

Dikisahkan dalam Al-Qur’an bahwa Seorang Nabi Musa mengalami perasaan takut. Jika seorang Nabi takut maka ini akan berimbas pada keraguan terhadap apa yang sedang ia bawa.

Permasalahan ini bisa dilihat dalam surah Thâha :

³³⁸ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ Li Ahkâm Al-Qur’an*, jilid. 7, h. 3262

³³⁹ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ Li Ahkâm Al-Qur’an*, jilid. 7, h. 3263

فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى ﴿٦٧﴾

Artinya : “Maka Musa merasa takut dalam hatinya.” (Q.S. Thâha [20] : 67)

Pendapat ulama berbeda-beda tentang penyebab ketakutan Nabi Musa itu. Ada yang berpendapat bahwa beliau khawatir jangan sampai orang-orang yang melihat keberhasilan penyihir-penyihir itu tidak dapat membedakan antara sihir dan apa yang akan beliau tampilkan, yang merupakan mukjizat, atau antara apa yang dilakukan manusia biasa dan dapat dipelajari dan yang dilakukan Rasul yang merupakan anugrah khusus Allah. Ada juga yang berpendapat bahwa ketakutan tersebut boleh jadi disebabkan oleh kekhawatiran ditinggalkan oleh penonton setelah puas dengan suguhan para penyihir atau beliau khawatir jangan sampai Allah mengulur waktu bagi penyihir dan Firaun sehingga ketika itu mereka yang dimenangkan-Nya untuk sementara³⁴⁰. Al-Qurthubi memaparkan riwayat-riwayat pada kemungkinan-kemungkinan lain dari makna ketakutan tersebut. Ada juga yang mengatakan bahwa ia merasa khawatir manusia akan terfitnah sebelum ia melemparkan tongkatnya. Ada juga yang mengatakan bahwa ia merasa khawatir karena lambatnya wahyu yang memerintahkannya untuk melemparkan tongkat sehingga orang-orang akan terpecah belah sebelum itu sehingga mereka terfitnah³⁴¹.

³⁴⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 7, h. 622

³⁴¹ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 6, h. 2794

Hal yang wajar yang di alami manusia ada rasa takut dalam diri seorang Rasul dan tidak akan menafikan kemaksuman beliau dan itu juga terjadi pada para rasul dan para nabi.

d. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Isa AS

Nabi Isa As merupakan seorang Nabi yang memiliki kelebihan yang unik diantara para Nabi yang lain. Yang mana beliau adalah manusia yang dilahirkan tanpa memiliki ayah dan beliau juga dianugrahi oleh Allah SWT untuk sanggup berbicara ketika beliau masih dalam buaian. Kelebihan beliau yang lainnya adalah bahwa beliau diangkat kelangit dan tidak meninggal. Kelebihan-kelebihan tersebut inilah yang akhirnya membuat sebagian manusia menjadikan beliau sebagai Tuhan. Namun jika dilihat dalam Al-Qur'an maka ditemui dua ayat yang menimbulkan pertanyaan dan memiliki kesan seolah beliau telah melakukan sebuah perbuatan atau perkataan yang tidak layak dilakukan oleh seorang Nabi. Kedua ayat tersebut akan dipaparkan beserta tanggapan mufassir agar menghindari terjadinya tuduhan yang tidak sepatasnya yang dinisbatkan kepada seorang Nabi. Diantaranya adalah :

- 1) Menyerahkan perkara pengampunan orang yang kafir kepada Allah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 118)

Seperti yang telah diketahui Allah tidak memberikan ampunan terhadap orang yang kafir (Q.S. An-Nisâ [4] : 48). Inilah ayat yang dimaksud :

إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدَاكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾

Artinya : *“Jika Engkau menyiksa mereka, Maka Sesungguhnya mereka adalah hamba-hamba Engkau, dan jika Engkau mengampuni mereka, Maka Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”* (Q.S. Al-Mâidah [5] : 118)

Pada ayat ini Nabi Isa menyerahkan perkara orang kafir kepada Allah untuk diazab atau diampuni. Padahal secara jelas Allah berfirman :

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ....

Artinya : *“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendakinya....”* (Q.S. An-Nisâ [4] : 48)

Maka bagaimana mungkin seorang Nabi berani menyerahkan perkara pengampunan terhadap orang kafir sedangkan Allah sendiri telah menegaskan bahwa Dia tidak akan memberikan ampunan kepada mereka ?

Menanggapi hal ini Al-Qurthubi³⁴² memberikan penjelasan bahwa Nabi Isa sudah mengetahui orang kafir itu Allah tidak memberikan ampunan terhadap mereka. Tindakan Nabi Isa tersebut merupakan keengganan beliau untuk membantah keputusan apa saja yang Allah SWT ambil dan ini juga dalam rangka mengamalkan

³⁴² Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Li Ahkâm Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 1598

firman Allah SWT untuk tidak menanyakan sesuatu yang Dia telah lakukan.³⁴³

Seperti firman-Nya :

لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾

Artinya : “Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya dan merekalah yang akan ditanyai.” (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 23)

Tetapi yang dimaksud *وان لم تغفرلهم* Nabi Isa mengisyaratkan bagi orang yang bertaubat sebelum mati, namun ada yang mengatakan Nabi Isa tidak tahu bahwa dosa syirik itu tidak ada ampunan dari Allah karena belum ada informasi dari Allah tentang itu. Adapun yang dimaksud *أنت العزيز الحكيم* disini beliau tidak mengatakan *فإنك أنت الغفور الرحيم* dalam ayat ini nampak beliau tidak mendoakan kepada orang mati dalam keadaan kafir, dan kesemua ini beliau cuman menyerahkan semuanya kepada Allah. hanya Allah yang berhak menghukumi hambanya.

Karena memang Dialah Tuhan yang memiliki ilmu tanpa ada habisnya³⁴⁴. Allah berhak untuk melakukan apapun tanpa ada yang menggugatinya. Sehingga apa yang dikatakan oleh Nabi Isa tersebut bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan ayat yang menyatakan bahwa orang musyrik tidak mendapatkan ampunan karena memang tidak ada yang sanggup menghalangi Allah untuk melakukan apapun.

³⁴³ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 135

³⁴⁴ Ismail Haqqi bin Musthafa al-Istanbuli, *Rûh al-Bayân*, (Beirut : Dâr al-Fikr, t.t), jilid. 5, h. 465

3) Beliau mengajak umatnya kepada kekufuran (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116)

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن
 دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ
 فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَٰلِمُ
 الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾

Artinya : “Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: "Hai Isa putera Maryam, Adakah kamu mengatakan kepada manusia: "Jadikanlah aku dan ibuku dua orang Tuhan selain Allah?". Isa menjawab: "Maha suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku (mengatakannya). jika aku pernah mengatakan Maka tentulah Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau. Sesungguhnya Engkau Maha mengetahui perkara yang ghaib-ghaib.” (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116)

Pada ayat tersebut terdapat beberapa hal yang menimbulkan pertanyaan. Yang pertama adalah mengapa Allah SWT menanyakan mengenai adanya kemungkinan Nabi isa mengajak umatnya untuk mensekutukan Allah SWT. Pertanyaan ini menimbulkan pertanyaan baru apakah benar beliau benar telah mengatakan demikian. Jika benar maka tentulah ini adalah sebuah perbuatan yang tidak layak dilakukan oleh

seorang muslim lebih-lebih lagi jika dilakukan oleh seorang Nabi. Namun jika beliau tidak melakukannya maka pertanyaan tersebut terkesan sia-sia.

Disisi lain, pada Ayat diatas Nabi Isa mengatakan “*dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau*”. Kata ini menimbulkan kesan bahwa Allah SWT memiliki jasad. Tentu hal ini tidak sesuai dengan ajaran aqidah Islam. Sehingga makna dari “*النفس*” tersebut membutuhkan penafsiran yang lebih lanjut agar tidak terjerumus pada pemahaman yang keliru.

Al-Qurthubi menjelaskan ayat ini Allah akan berfirman kepada Isa di hari kiamat sebagai penghinaan terhadap kaumnya "Hai Isa putra Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia, Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah? Isa menjawab seraya gemetar “Maha Suci Engkau” aku menyucikan-Mu dari apa-apa yang tidak layak bagi-Mu seperti sekutu dan lain-lainnya (tidaklah patut) tidak pantas³⁴⁵.

Pada permasalahan pertama, Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini dengan mengambil beberapa pendapat *Ahlu Takwil* dari para ulama tentang makna pertanyaan dan sesungguhnya ini bukanlah pertanyaan meskipun bentuknya pertanyaan, maka dalam hal ini, ada dua pendapat³⁴⁶:

³⁴⁵ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liâhkâmi Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 1597

³⁴⁶ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liâhkâmi Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 1597

Pertama, Allah mengajukan pertanyaan tersebut sebagai sebuah celaan bagi mereka yang mengklaim bahwa Isa dan Ibunya adalah Tuhan, agar pengingkaran yang Allah lakukan setelah pertanyaan tersebut lebih mendustakan mereka.

Kedua, maksud dari pertanyaan tersebut adalah memberitahukan Nabi Isa bahwa setelah kepergiannya, umatnya melakukan perubahan-perubahan dan mengatakan pada dirinya yang tidak pernah yang dia katakan.

Mengenai makna “النفس” pada ayat tersebut Al-Qurthubi memaknainya gaib (yang tidak nampak dan *sirr* (rahasia) yang dalam artian menurut Al-Qurthubi makna firman Allah “engkau mengetahui rahasiaku dan apa yang tersimpan dalam sanubariku yang telah engkau ciptakan, sedang aku tidak mengetahui sesuatupun yang tersembunyi di balik ke ghaiban dan pengetahuan-Mu”³⁴⁷.

Sedangkan makna dari *nafs* di dalam ayat tersebut tidak bermakna *nafs* yang menunjukkan bahwa Allah memiliki jasad melainkan bisa bermakna apa yang tersembunyi (ghaib) yang tidak diketahui³⁴⁸ dan bisa juga bermakna bahwa Nabi Isa tidak mengetahui Allah secara *dzatnya*³⁴⁹.

Dengan demikian dapat disimpulkan Hal ini merupakan celaan tersebut di tujukan terhadap orang-orang Nasrani yang mengatakan, bahwa "Allah adalah salah satu dari yang tiga", maka Nabi Isa menyatakan berlepas diri dari perkataan itu. Demikian juga

³⁴⁷ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li-ahkâmî Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 1597

³⁴⁸ As-Syarif al-Murthado, *Tanzîh al-Anbiyâ*, (tt.p. :Intisyârât as-Syarîf ar-Ridhâ, 1376 H), cet. 1, h. 148

³⁴⁹ Fakhruddîn ar-Râzi, *Ishmatul Anbiyâ*, h. 135

sebagai bantahan terhadap orang-orang Nasrani yang menganggap bahwa Nabi Isa mengajak mereka menyembah dirinya, padahal Beliau sebagaimana nabi-nabi yang lain mengajak manusia beribadah hanya kepada Allah saja, karena itu turunlah ayat ini untuk menjawab semuanya.

e. Ayat-ayat Yang Berkenaan Dengan Nabi Muhammad SAW

Nabi Muhammad SAW merupakan Nabi paling tinggi derajatnya dari golongan *Ūlu Al-'Azmi* dan beliau adalah Nabi terakhir yang diutus. Kesempurnaan akhlak yang beliau miliki dalam berdakwah adalah juga salah satu kelebihan yang beliau miliki, sehingga tidak mengherankan beliau sangat mudah dalam mendakwahkan Islam kepada umatnya. Meski demikian bukan berarti seluruh umatnya yang beliau dakwahi percaya kepada beliau, sehingga tidak sedikit beliau mendapatkan celaan, celaan dan makian dari umatnya, namun dengan ketinggian budi pekerti yang beliau miliki beliau tetap sanggup menjalankan dakwah dengan penuh kesabaran dan keteguhan hati.

Meski demikian sepanjang sejarah hidup beliau tetap saja terdapat hal-hal yang jika dilihat secara sekilas akan mencerminkan bahwa beliau telah melakukan tindakan yang tidak sepatutnya dilakukan oleh seorang utusan Allah. Namun jika dicermati lebih dalam maka akan dapat dipahami bahwa tindakan beliau bukanlah seperti yang ada di benak sebagian manusia pada umumnya. Oleh karena itulah Al-Thabarsimerupakan salah seorang mufassir yang berusaha memahami ayat-ayat yang

terkesan bertentangan dengan kemaksuman Nabi Muhammad SAW. Diantara ayat-ayat tersebut adalah:

- 1) Kesesatan (Q.S. Ad-Duḥa [93] : 7)

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾

Artinya : “Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk.” (Q.S. Ad-Duḥa [93] : 7)

Pada ayat ini terdapat kata *dhallan*, kata tersebut terambil dari kata *dhalla-yadhillu*, yakni kehilangan jalan atau bingung tidak mengetahui arah. Makna ini berkembang sehingga berarti binasa, terkubur, dan dalam pengertian immaterial, yakni sesat dari jalan kebajikan atau antonim dari *hidayah*³⁵⁰.

Jika dilihat secara sekilas maka ayat ini terkesan ‘menuduh’ Nabi Muhammad SAW pernah terjerumus dalam kesesatan pada permasalahan agama. Meskipun akhirnya Allah menyelamatkan beliau dengan memberi petunjuk. Oleh karena itulah dibutuhkan penafsiran dari para mufassir mengenai hal ini agar tidak terjerumus pada penuduhan terhadap Nabi Muhammad SAW pada sesuatu yang tidak benar dan menghilangkan sifat kemaksuman seorang Rasul.

Al-Qurthubi memaknai *dhallan* di sini bermakna lupa. Sehingga maknanya di sini adalah Dia mendapati engkau lupa akan apa yang seharusnya dari perkara

³⁵⁰ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 389

kenabian. Al-Qurthubi juga memaparkan salah satu pendapat yang mengatakan bahwa makna kalimat tersebut adalah bahwa Nabi Muhammad tidak mengetahui Al-Qur'an dan syariat-syariat, kemudian Allah memberinya hidayah kepada Al-Qur'an dan syariat-syariat³⁵¹. Ini adalah pendapat ad-Dahhak (w. 64 H) dan Syahr bin Hausyab, pendapat tersebut dikuatkan oleh firman Allah :

... مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ
مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا....

Artinya : “.... sebelumnya kamu tidaklah mengetahui Apakah Al kitab (Al Quran) dan tidak pula mengetahui Apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Al Quran itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan Dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba kami....” (Q.S. Asy-Syûra [42] : 52)

Dari pendapat mufassir Al-Qurthubi di atas jelaslah bahwa kalimat *dhallan* dalam ayat di atas tidak bermakna kesesatan, kekufuran atau tidak beragama. Karena memang seorang Nabi terpelihara (*maksum*) dari kesesatan atau tidak beragama.

2) Masalah Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67)

³⁵¹ Lihat Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 10, h. 4666. Dan pendapat yang terakhir diatas merupakan pendapat yang dianggap oleh M. Quraish Sihab sebagai pendapat yang paling tepat, lihat M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 389

مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ

يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾

Artinya : “Tidak patut, bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67)

Jika dilihat secara sekilas maka ayat ini mengandung kecaman terhadap Nabi Muhammad SAW dan para sahabat atas tindakan menahan para tawanan. Sehingga pada awal ayat disebutkan bahwa tindakan tersebut tidak patut bagi seorang Nabi. Kemudian dicela dengan kalimat “apakah engkau menghendaki harta dunia”. Serta pada ayat selanjutnya Allah berfirman :

لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾

Artinya : “kalau Sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Allah, niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar karena tebusan yang kamu ambil.” (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67)

Jika melihat dua ayat di atas maka kesan bahwa Rasulullah SAW melakukan tindakan yang keliru semakin besar. Sehingga agar tidak keliru memahami ayat tersebut dibutuhkan pemahaman yang mendalam yang telah dijelaskan para mufassir.

Ayat ini turun setelah terjadinya perang badar dengan tujuan menetapkan ketentuan yang berkaitan dengan tawanan sekaligus teguran halus kepada sekelompok pasukan Perang Badar yang mengusulkan kebijaksanaan yang kurang tepat dalam mengenai tawanan Perang Badar³⁵².

Al-Qurthubi memaparkan dalam tafsir beliau mengenai ayat ini ada lima permasalahan: *Pertama*, Beliau menjelaskan dari struktur bahasanya bahwa , أسرى seperti جرحى، قتلى، ada juga bentuk jamaknya adalah اسارى، dengan huruf alig yang berharakah dhammah, dan أسارى dengan huruf alif yang berharakah fathah. Sedangkan إيسار biasanya digunakan untuk mengikat tawanan. Oleh karena itu orang yang ditangkap atau ditawan disebut أسير. *Kedua*, ayat ini turun pada peristiwa perang badar sekaligus ada teguran dari Allah terhadap para sahabat nabi disebabkan ketidak pantasan menawan sebelum melumpuhkan musuh. Sedangkan Rasulullah tidak pernah pernah membiarkan dan memerintahkan hidup kaum laki-laki pada waktu perang dan tidak pernah sama sekali menyingkinkan harta dunia. Perbuatan ini biasanya dilakukan oleh kebanyakan orang-orang yang ikut perang. Teguran dan kecaman tersebut diturunkan karena adanya orang yang mengusulkan kepada Rasul untuk mengambil tebusan. *Ketiga*, Al-Thabari dan lainnya meriwayatkan bahwa Rasulullah

³⁵² M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 4, h.603

pernah bersabda kepada kaum muslimin, “ *Jika kalian mau, kalian bias mengambil tebusan dari para tawanan .Namun tujuh puluh dari kalian sama dengan jumlah mereka akan dibunuh dengan jumlah mereka akan dibunuh dalam peperangan. Jika kalian mau, mereka dibunuh dan pasti kalian selamat.* Dan kaum muslimin menjawab, “ kami mengambil tebusan dan tujuh puluh orang dari kami bersedia gugur sebanyak syahid. *Keempat*, apabila ada dua pilihan tidak mungkin ada celaan, kemudian Al-Qurthubi mencoba menjawab bahwa celaan tersebut diturunkan karena ketamakan mereka untuk mengambil tebusan. Setelah itu baru turun perintah untuk memilih. Hal ini berdasarkan oleh riwayat. Ketika Rasulullah memerintahkan untuk membunuh ‘Uqbah bin Abu Mu’aith, Miqdad RA berkata , “ dia tawananku wahai Rasulullah”. *Kelima*, pada waktu kaum musyrikin membayar tebusan setelah itu mereka pulang kekampung mereka masing-masing tetapi seandainya mereka masuk Islam mereka tetap menetap dan tidak pulang.

3) Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] :43)

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾

Artinya : “*semoga Allah mema'afkanmu. mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang), sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu ketahui orang-orang yang berdusta?*” (Q.S. At-Taubah [9] : 43)

Pada ayat ini dijelaskan bahwa Nabi Muhammad mendapatkan ampunan dari Allah. Tentu ampunan terjadi jika sebelumnya ada sesuatu yang memang layak untuk diampuni. Sesuatu yang mendapatkan ampunan adalah perbuatan dosa. Sehingga jika sekilas melihat ayat ini maka akan dipahami bahwa Rasulullah SAW telah melakukan sebuah kesalahan sehingga Allah SWT memberikan ampunan kepada beliau. Dosa yang menjadi perbincangan disini adalah perizinan yang dilakukan Rasulullah SAW terhadap para sahabat yang enggan ikut dalam berperang. Ini adalah sebuah celaan yang ditujukan kepada Rasulullah SAW dalam bentuk pertanyaan. Kenapa beliau mengizinkan mereka tidak berperang ?

Al-Qurthubi menjelaskan dalam tafsir beliau mengenai kalimat *عفا الله عنك* ini digunakan untuk kalimat pembuka contohnya: Semoga Allah memuliakanmu³⁵³. Dalam beberapa kamus, dinyatakan bahwa dasarnya kata 'afwu berarti menghapus dan membinasakan dan mencabut akar sesuatu. Redaksi ayat ini digunakan oleh pengguna Bahasa Arab dalam arti semoga dimaafkan, yakni sebagai doa³⁵⁴.

Selain itu beberapa ulama mengatakan bahwa mengenai perizinan yang dilakukan oleh Nabi SAW, ada dua pendapat, yaitu:

Pertama, ketika mereka boleh untuk pergi bersama Nabi SAW, karena berpergian mereka tanpa ada niat yang baik merupakan perbuatan yang tercela.

³⁵³ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' LiAhkâmi Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 1987

³⁵⁴ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 5, h. 116.

Kedua, ketika mereka duduk bersama Nabi SAW, dan mereka memberi alasan yang mereka buat-buat sendiri³⁵⁵.

Sedangkan Rasulullah pada waktu itu belum mengetahui keberadaan orang munafik di antara pengikut beliau.

4) Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3)

وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾

Artinya : “*dan Kami telah menghilangkan daripadamu bebanmu, yang memberatkan punggungmu*” (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3)

Pada ayat ini terdapat satu kata yang mengakibatkan perbedaan pemahaman antara Sunni dan Syi’ah, yaitu kata “وزر”. Yang mana kata tersebut bisa berarti dosa. Jika berarti dosa maka mufassir sunni menganggap dosa tersebut adalah dosa yang beliau lakukan sebelum diangkat menjadi Rasul. Namun hal ini tentu ditentang oleh kalangan Syi’ah yang menganggap bahwa seorang Rasul tidak mungkin melakukan perbuatan dosa baik setelah diangkat menjadi Rasul ataupun sebelum itu.

Mujahid, Qatadah , ad-Dhahhak dan Ibnu Zaid memaknai kata “وزر” pada ayat ini dengan dosa. Bahkan Qatadah, al-Hasan dan ad-Dhahhak mengatakan bahwa Rasulullah SAW dulunya memiliki beberapa dosa yang memberatkan beliau sehingga

³⁵⁵ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ LiAhkâmi Al-Qur’an*, jilid. 4, h. 1987

Allah mengampuni beliau³⁵⁶. Al-Qurthubi dalam tafsirnya juga memaknai kalimat tersebut dengan dosa. Sehingga maksud ayat di atas adalah kami telah hilangkan apa yang terjadi pada dirimu dahulu pada masa Jahiliyah, karena dulu Rasulullah SAW sering berada di kepercayaan kaumnya meskipun beliau tidak ikut menyembah berhala³⁵⁷.

5) Ampunan Atas Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)

لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ وَعَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا

مُسْتَقِيمًا

Artinya : “Supaya Allah memberi ampunan kepadamu terhadap dosamu yang telah lalu dan yang akan datang serta menyempurnakan nikmat-Nya atasmu dan memimpin kamu kepada jalan yang lurus” (Q.S. Al-Fath [48] : 2)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah telah memberikan ampunan terhadap Rasulullah SAW atas dosa yang telah beliau lakukan dahulu. Namun jika benar demikian maka tentu hal ini menimbulkan pertanyaan besar, apakah Rasulullah melakukan perbuatan dosa tersebut setelah diangkat menjadi Rasul atau sebelumnya ? atau adakah kemungkinan makna lain dari kata “ذَنْبِكَ” pada ayat di atas ?

³⁵⁶ Lihat Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 20, h. 105

³⁵⁷ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 20, h. 105

Menurut Al- Qurthubi yaitu dosa yang dilakukan pada masa Jahiliah sebelum diangkat menjadi Rasul dosa yang belum engkau lakukan (ini adalah pendapat Sufyan at-Tsauro).³⁵⁸ Ada juga yang memahami kata “ذنبك” dalam arti dosa mereka terhadapmu dengan alasan bahwa kata tersebut adalah *mashdar/infinitfe noun* yang dapat dinisbahkan kepada subjek atau objeknya. Di sini dinisbahkan kepada objek yakni dosa terhadapmu, wahai Nabi Muhammad. Yakni, dosa-dosa kaum musyrikin ketika engkau masih di Makkah dan dosa-dosa mereka setelah engkau berhijrah ke Madinah. Itu Allah ampuni buat mereka sebagai hasil dari keikhlasan mereka memeluk agama Islam, setelah keberhasilanmu memasuki kota Makkah dengan penuh kemenangan³⁵⁹. Ada juga yang mengatakan bahwa dosa tersebut adalah dosa Nabi Ibrahim dan dosa para Nabi. Ada juga yang mengatakan dosa yang telah lalu itu adalah dosa pada perang Badar dan dosa yang akan datang itu adalah dosa pada perang Hunain³⁶⁰. Menurut penulis beliau berpendapat bahwa perbuatan dosa disini adalah perbuatan Rasulullah SAW dalam hal meninggalkan sesuatu yang istimewa dan beliau menafsirkan bahwa dosa pada ayat tersebut adalah perbuatan keliru Rasulullah SAW yang sebenarnya tidak dianggap dosa jika dilakukan oleh orang selain beliau. Bukan atas perbuatan dosa sebenarnya dan tidak juga atas dosa umatnya.

6) Meremehkan Seorang Tunanetra (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)

³⁵⁸ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ Liahkâmi Al-Qur’an*, jilid. 8, h. 3954

³⁵⁹ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 12, h. 507

³⁶⁰ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ Liahkâmi Al-Qur’an*, jilid. 8, h. 3954

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿٢﴾

Artinya : “Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya” (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)

Ayat ini mengisyaratkan teguran dan celaan dari Allah kepada Rasulullah karena telah mengabaikan orang buta yang bernama Abdullah bin Ummi Maktum³⁶¹. Mayoritas *mufassir* meriwayatkan bahwa ada beberapa orang dari tokoh-tokoh Quraisy³⁶² bersama Rasulullah SAW yang beliau ingin sekali mengislamkan mereka, tiba-tiba Abdullah bin Ummi Maktum datang, ketika itu, Rasulullah SAW merasa tidak suka Abdullah mengganggu pembicaraan beliau. Sehingga beliau pun berpaling darinya, pada peristiwa tersebutlah ayat ini turun³⁶³.

Apa yang dilakukan oleh Ibnu Ummi Maktum termasuk perbuatan yang tidak sopan seandainya dia mengetahui bahwa Rasulullah sedang sibuk dengan orang lain dan beliau mengharapkan keislamannya. Akan tetapi Allah SWT tetap mencela Rasulullah SAW hingga tidak mengecewakan hati ahli *suffah* dan agar semua orang tahu bahwa mukmin yang fakir lebih baik dari orang yang kafir yang kaya dan memandang atau memperhatikan kepada orang yang beriman itu lebih utama dan

³⁶¹ Ada yang mengatakan bahwa namanya adalah Amr bin Ummi Maktum. Dan nama Ummi Maktum sendiri adalah Atikah binti Amir bin Makhzum. Amir ini adalah putra Qais bin Zaidah bin al-Ashlam. Putra paman (dari pihak ibu) Khadijah RA. Lihat Al-Qurthubi, *al-Jâmi’ Liahkâmi Al-Qur’an*, jilid. 10, h. 4551

³⁶² Tokoh kaum musyrikin itu berjumlah tiga orang, yaitu Utbah dan Syaibah, keduanya putra Rabi’ah dan Ubay bin Khalaf. Lihat Al-Qurthubi, *al-Jâmi’ Liahkâmi Al-Qur’an*, jilid. 19, h. 212

³⁶³ Al-Qurthubi, *al-Jâmi’ Liahkâmi Al-Qur’an*, jilid. 10, h. 4551

lebih baik, sekalipun ia seorang fakir, dari pada memandang atau memperhatikan kepada perkara lain, yaitu memperhatikan orang-orang kaya karena menginginkan keimanan mereka, sekalipun ini termasuk salah satu kemaslahatan³⁶⁴.

Qurish Shihab juga memaparkan tidak secara langsung menunjuk kepada Muhammad, mengisyaratkan betapa halus teguran ini dan betapa Allah mendidik Nabi-Nya tidak menuding beliau dan tidak secara tegas mempersalahkan menilai kecaman itu ditujukan kepada Rasulullah, penulis memahami redaksi berbentuk persona ketiga itu mengesankan bahwa persoalan yang sedang dibicarakan ayat di atas kasus mengabaikan sang tunanetra sedemikian buruk di sisi Allah sampai-sampai dia enggan mengarahkan pembicaraan kepada Rasulullah dan kekasih-Nya karena kasih sayang-Nya kepada beliau serta penghormatan kepadanya untuk tidak diarahkan kepada beliau hal yang buruk itu. Teguran itu baru Allah arahkan kepada beliau dalam bentuk persona kedua (ayat tiga dan seterusnya)³⁶⁵.

Kemudian firman Allah :

كَلَّا إِنَّهَا تَذِكْرَةٌ

Artinya : *“sekali-kali jangan (demikian)! Sesungguhnya ajaran-ajaran Tuhan itu adalah suatu peringatan”* (Q.S. ‘Abasa [80] : 11)

³⁶⁴ Al-Qurthubi , *al-Jâmi’ LiAhkâmi Al-Qur’an*, jilid. 10, h. 4552

³⁶⁵ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 71

Kalimat “كَلَّا” Ini adalah kecaman dan ancaman. Maksudnya : perkara sebenarnya tidak seperti apa yang kamu lakukan terhadap kedua golongan itu. Artinya, jangan kamu melakukan setelah kejadian ini seperti itu lagi, yakni memperdulikan orang kaya dan tidak memperdulikan orang beriman yang fakir. Apa yang terjadi pada Rasulullah SAW ini termasuk kesalahan karena meninggalkan hal yang lebih utama, seperti telah dipaparkan. Namun bila dikatakan ini termasuk kesalahan kecil maka bisa-bisa saja³⁶⁶.

Menurut penulis hal ini sangat wajar dan tidak ada yang salah dengan sikapnya untuk seorang Nabi, sikap itu adalah sikap manusiawi yang tidak merusak apapun. Redaksi ayat itu juga menegaskan bahwa Al-Qur’an itu bukanlah karangan Nabi Muhammad, sebab secara sekilas ayat itu memang mengkritik sikap beliau. Kalau ayat Al-Qur’an dikarang oleh Nabi pastilah tidak ada kritikan terhadap Nabi Muhammad. Bahkan mungkin Abdullah bin Ummi Maktum sendiri setelah kejadian itu tidak merasa kecil hati, sebaliknya malah dia merasa kuat. Sebab karena dirinya seorang Nabi ditegur Tuhanya.

7) Mengharamkan Yang Dihalalkan (Q.S. At-Tahrim [66] : 1)

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرَضَاتِ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾

³⁶⁶ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 10, h. 4553

Artinya : “*Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu; kamu mencari kesenangan hati isteri-isterimu? dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*” (Q.S. At-Tahrîm [66] : 1)

Zahir ayat ini menunjukkan celaan terhadap Rasulullah. Dengan mengharamkan apa yang Allah halalkan. Celaan biasanya lahir dari perbuatan dosa. Namun agar tidak melihat permasalahan ini dari zahirnya saja maka akan lebih bisa dipahami hal tersebut jika dilihat dari sebab turunya ayat ini.

Al-Qurthubi dalam tafsirnya memaparkan dua riwayat yang berkenaan dengan ayat ini³⁶⁷, kedua riwayat tersebut adalah :

Pertama, hadits yang diriwayatkan oleh ad-Daruquthni (w. 385 H) dari Ibnu Abbas dari Umar dia berkata, ‘Rasulullah SAW bersama Mariyah ke rumah Hafshah, lalu Hafshah menemui beliau bersamanya dan Hafshah ketika itu pergi ke rumah ayahnya-. Kemudian Hafshah berkata kepada beliau, “Engkau masukkan dia ke rumahku! Tidaklah engkau melakukan ini padaku di antara istri-istrimu (yang lain) kecuali karena kedudukanku yang rendah disisimu”. Beliau bersabda kepadanya, “jangan ceritakan ini kepada Aisyah. Dia haram bagiku jika aku mendekatinya.” Hafshah berkata, “bagaimana ia haram bagimu sedangkan dia adalah gadismu (istrimu).” Kemudian beliau bersumpah kepada Hafshah bahwa beliau tidak akan mendekati Aisyah. Beliau SAW bersabda, “jangan engkau ceritakan hal ini kepada seorang pun.” Hafshah kemudian menceritakan hal tersebut kepada Aisyah, sehingga

³⁶⁷ Al-Qurthubi, *al-Jâmi’ LiAhkâmî Al-Qur’an*, jilid. 9, h. 4331

beliau bersumpah untuk tidak menemui istrinya selama satu bulan. Beliau kemudian meninggalkan mereka selama dua puluh sembilan malam. Lalu Allah SWT menurunkan “لم تحرم ما أحل الله لك”. (HR. Ad-Dârquthni)³⁶⁸.

Kedua, hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah, bahwa Rasulullah SAW berada di rumah Zainab binti Jahsy kemudian beliau madu di tempatnya. Aisyah berkata, “Aku bersepakat dengan Hafshah bahwa siapa pun di antara kami yang ditemui Rasulullah SAW, maka hendaknya ia mengatakan : ‘sesungguhnya aku mencium bau *maghfur* (tumbuhan bergetah yang manis rasanya namun tidak sedap baunya). Engkau memakan *maghfur* ?’. kemudian beliau menemui salah satu dari keduanya (Aisyah dan Hafhsah), lalu dia mengatakan itu kepada beliau. Beliau menjawab, ‘melainkan aku meminum madu di tempat Zainab binti Jahsy, dan aku tidak akan pernah mengulanginya lagi’. Maka kemudian turunlah ayat “لم تحرم ما أحل الله لك” sampai firman Allah “ان تتوبا” untuk Aisyah dan Hafhsah. “وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه “ان تتوبا” untuk perkataan beliau ‘melainkan aku meminum madu’. (HR. Muslim)³⁶⁹.

Ulama berbeda pendapat menyangkut ucapan Nabi SAW yang dikemukakan dalam sebab turunnya surah ini. Ada yang menilainya sebagai sumpah karena komitmennya kepada Hafshah itu dinilai serupa dengan sumpah. Ada juga yang menilainya sebagai sumpah. Yang menilainya sumpah berbeda pendapat apakah

³⁶⁸ Abul Hasan Ali bin Umar bin Ahmad bin Mahdi bin Mas’ud bin an-Nu’man bin Dinar al-Baghdadi ad-Dârquthni, *Sunan ad-Dâruquthni*, (Beirût : Muassasah ar-Risâlah, 2004), cet. 1, jilid. 5, h. 75

³⁶⁹ Muslim bin al-Hajjâj Abû al-Hasan al-Qusyairi an-Naisaburi, *al-Musnad as-Shahîh al-Mukhtar Binaqli al-‘Adli An al-‘Adli Ilâ Rasulillah SAW*, (Beirût : Dâr Ihyâ at-Turats al-‘Arabi), jilid. 2, h. 1100. (pada bab : wajibnya Kafarah atas orang yang mengharamkan istrinya)

beliau membatalkan sumpahnya atau tidak. Alasan yang berpendapat bahwa beliau tidak membatalkannya adalah ayat di atas yang menyatakan bahwa Allah Maha Pengampun, yakni Allah telah mengampuni beliau sehingga tidak perlu membatalkannya dengan *kaffarat*. Ada juga yang berpendapat bahwa beliau menebus sumpah itu dengan memerdekakan hamba QS. Al-Mâidah [5] : 89³⁷⁰.

8) Perintah beristigfar dari dosa (Q.S. Muhammad [47] : 19)

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ.....

Artinya : “Maka ketahuilah, bahwa Sesungguhnya tidak ada Ilah (sesembahan, Tuhan) selain Allah dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi (dosa) orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan....” (Q.S. Muhammad [47] : 19)

Jika dilihat sekilas ayat ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW ada kemungkinan berbuat kesalahan sehingga Allah SWT memerintahkan beliau untuk beristigfar dari dosanya. Walau dosa Nabi yang dimaksud bukanlah seperti dosa manusia yang lain.

Al-Qurthubi berpendapat bahwa ayat ini mengandung dua arti: *pertama*, Rasulullah disuruh beristigfar karena dosa yang beliau perbuat. *Kedua*, beliau disuruh beristigfar karena Allah telah melindungi beliau karena dosa-dosa. Adapula pendapat

³⁷⁰ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 14, h. 167

bahwa ayat ini *khitabnya* kepada umat Rasulullah untuk selalu beristigfar kepada Allah³⁷¹.

9) Kemungkinan lupa (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)

سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾

Artinya : “Kami akan membacakan (Al Quran) kepadamu (Muhammad) Maka kamu tidak akan lupa” (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)

Arti dari ayat tersebut bahwa maksudnya adalah “kecuali Allah menghendakinya” untuk lupa, tetapi beliau tidak lupa sesuatu pun setelah turunnya ayat ini. Ada juga yang mengatakan bahwa “kecuali Allah menghendaki” beliau lupa kemudian ingat kembali setelah itu, sehingga beliau lupa tetapi kemudian ingat dan tidak lupa secara menyeluruh³⁷².

Bagi Nabi Muhammad khusus menyangkut wahyu Al-Qur'an hal ini tidak akan terjadi karena yang mengajarkan beliau adalah Allah yang sekaligus telah menjamin hal tersebut. Tetapi Allah dapat melupakan apa saja, termasuk menghapus dan menarik kembali apa yang telah diajarkannya kepada Nabi Muhammad, akan tetapi ini

³⁷¹ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li-ahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 8, h. 3941

³⁷² Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li-ahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 10, h. 4621

adalah ketetapan Allah yang tidak mungkin dirubahnya. Namun, kalau dia akan mengubahnya, itu dapat saja³⁷³.

Penulis sangat mendukung kepada Al-Qurthubi karena beliau menafsirkan ayat ini sangat bagus sekali, Nabi Muhammad tidak lupa sesuatu pun setelah turunnya ayat ini, karena beliau maksum (terjaga) untuk menyampaikan wahyu dari Allah, tetapi kalau Allah menghendaki beliau lupa itu dapat saja, dan itu tidak mungkin terjadi.

10) Ancaman tidak Menyampaikan Risalah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۗ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

Artinya : *“Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.”* (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)

Sekilas ayat ini menunjukkan kemungkinan bahwa bisa saja Rasulullah SAW menyembunyikan risalah Allah, sehingga pada ayat ini dianggap tidak

³⁷³ M. Quraish Sihab, *Tafsîr al-Misbâh*, vol. 15, h. 244

menyampaikan risalah-Nya. Karenanya dibutuhkan pemahaman yang jelas terhadap ayat di atas.

Pada ayat ini tmenurut Al-Qurthubi terdapat khitab yang diarahkan kepada Rasulullah untuk menyampaikan dakwah terang-terangan karena dimasa awal Islam dakwah disampaikan secara sembunyi-sembunyi karena takut terhadap kaum musyrik oleh sebab itu datanglah perintah untuk berdakwah secara terang-terangan, dan Allah juga memberi tahu pada ayat ini bahwa Allah akan memelihara beliau dari gangguan manusia³⁷⁴. Dan maksud ayat dari *والله يعصمك من الناس* ini menunjukan atas kenabian, karena Allah akan selalu menjaga Rasulullah dari kesalahan dan gangguan manusia dan orang yang dijami akan selalu dijaga oleh Allah meninggalkan atau menyembunyikan yang diperintahkan oleh Allah³⁷⁵.

11) Ragu Terhadap Wahyu (Q.S. Yûnus [10] : 94)

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكِّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾

³⁷⁴ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liḥkâmi Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 1522

³⁷⁵ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liḥkâmi Al-Qur'an*, jilid. 3, h. 1523

Artinya : *“Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, Maka Tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu-ragu.”* (Q.S. Yûnus [10] : 94)

Jika ayat ini dilihat sekilas maka akan memberikan kesan bahwa beliau bisa saja mengalami keragu-raguan terhadap ayat Allah dan diperintahkan untuk menanyakan hal tersebut kepada orang-orang yang membaca kitab sebelumnya. Tentu jika seorang Nabi ragu terhadap ayat Allah maka umatnya juga akan mengalami hal yang sama. Karenanya dibutuhkan penafsiran terhadap ayat ini.

Di dalam tafsir Al-Qurthubi beliau menjelaskan lafazh ini di tujukan kepada Muhammad SAW. Namun yang dimaksud adalah selain Muhammad. Maksudnya, Kamu tidak ragu wahai Muhammad, namun selain kamu didalam keraguan³⁷⁶.

Abu Umar Muhammad bin Abdul Wahid Az-Zahid mengatakan bahwa dia mendengar Tsa'lab dan Mubarrad berkata, “Makna lafazh, *فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكِّ*, adalah, katakanlah wahai Muhammad kepada orang kafir itu,” Jika kalian ragu apa yang kami turunkan kepadamu³⁷⁷. Al-Qurthubi berkata, “ Ayat ini tidak ditujukan kepada orang

³⁷⁶ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 2123

³⁷⁷ Al-Qurthubi , *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 2123

yang jelas-jelas mendustakan Nabi atau mempercayai Nabi, tetapi kepada orang yang berada didalam keraguan³⁷⁸.

Menurut penulis kalau melihat penafsiran yang dipaparkan oleh Al-Qurthubi bahwa dalam ayat ini keraguan tidaklah di tujukan kepada Muhammad, tetapi di tujukan kepada orang-orang kafir. Dalam hal ini sangat jelas keraguan bukanlah di tujukan kepada Muhammad tetapi kepada orang-orang kafir yang meragukan wahyu.

Dengan demikian jelaslah dalam pandangan Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi bahwa semua ayat-ayat tersebut yang telah dipaparkan yang diarahkan kepada para Rasul tentunya ada perbedaan karena tentunya masih ada sentuhan-sentuhan mazhab yang mereka anut, Al-Thabarsi menganggap bahwa bukan menjadi alasan untuk memandang para Rasul melakukan tindakan yang menyelisihi agama. Sedangkan Al-Qurthubi tetap menganggap kesalahan yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut memang merupakan kekeliruan atau kekhilafan yang dilakukan oleh para Rasul, namun kesalahan tersebut tidak membuat mereka terhina atau dipandang rendah oleh umatnya dan membuat posisi kenabian menjadi terguncang. Sedangkan Al-Thabarsi mencoba menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan mengemukakan *hujjah* yang mewakili pemikiran dan pandangan dari kalangan Syi'ah. Sehingga semua ayat-ayat tersebut tetap tidak menjadikan pemahaman tentang kemaksuman dari kalangan Syi'ah berubah. Hal ini tentu dikarenakan peran mufassir kalangan Syi'ah selalu menafsirkan ayat yang bertentangan dengan kemaksuman kepada penafsiran yang

³⁷⁸ Al-Qurthubi, *al-Jâmi' Liakhkâmi Al-Qur'an*, jilid. 4, h. 2123

memalingkan makna ayat tersebut kepada makna yang tidak menunjukkan bahwa para Rasul melakukan kesalahan sedikitpun. Dengan demikian jelaslah bahwa para Rasul tidak memiliki dosa sekecil apapun di mata kalangan Syi'ah, karena semua ayat yang mengarah kepada pemahaman bahwa Rasul melakukan kesalahan telah dibantah secara ilmiah, meskipun bantahan-bantahan tersebut masih memungkinkan untuk dibantah kembali.

Tabel 4.1 Analisis Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi Terhadap Ayat-Ayat Yang Bertentangan Dengan Kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi

No	TOPIK	PENAFSIRAN AL-THABARSI	PENAFSIRAN AL-QURTHUBI	KETERANGAN
01	<p>Nabi Nuh</p> <p>Terkesan</p> <p>Berdusta (Q.S Hūd [11] : 45-46)</p> <p>وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ</p>	<p>Nabi Nuh As</p> <p>Terkesan</p> <p>Berdusta (Q.S Hūd [11] : 45-46)</p> <p>Al-Thabarsi berpendapat “dia bukanlah keluarga engkau yang mendapatkan jaminan keselamatan</p>	<p>Nabi Nuh As</p> <p>Terkesan Berdusta (Q.S Hūd [11] : 45-46)</p> <p>Al-Qurthubi di dalam Ayat ini menafsirkan Nuh sebenarnya tidak mengetahui bahwa puteranya itu telah menjadi kafir, oleh</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena</p>

	<p>الْحَاكِمِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ يَنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٥٦﴾</p>	<p>bersamamu”, dan juga Al-Thabarsi menafsirkan anak yang terdapat dalam ayat itu adalah anak kandung Nuh.</p>	<p>karena itu Nuh menyuruh puteranya naik ke dalam kapal.</p>	<p>dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru- guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka</p>
--	--	--	---	---

	مِنَ الْجَاهِلِينَ	seakan menyalahi asal, namun petunjuk yang mengarah kepada kesucian para Nabi itu lebih kuat.		persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
02	Nabi Ibrahim Terkesan Berdusta (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63)	Terkesan Berdusta (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63) Al-Thabarsi menganggap	Terkesan Berdusta (Q.S. Al-Anbiyâ [21] : 62-63) Al-Qurthubi juga menganggap perkataan Nabi	Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka

	<p>قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا</p> <p>بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٦﴾</p> <p>قَالَ بَلْ فَعَلَهُ وَكَيْرُهُمْ</p> <p>هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ</p> <p>كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٧﴾</p>	<p>perkataan Nabi Ibrahim ini mengandung sebuah sindiran terhadap kaumnya, dan sindiran itu terlepas dari kedustaan.</p>	<p>Ibrahim ini mengandung sebuah sindiran dan sindiran itu terlepas dari kedustaan.</p>	<p>terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-</p>
--	--	--	---	---

				guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	<p>Nabi Ibrahim Terkesan Berdusta dan Meramal (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)</p> <p>فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ</p> <p>فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ</p>	<p>Terkesan Berdusta dan Meramal (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)</p> <p>Al-Thabarsi menafsirkan bahwa Nabi Ibrahim tidaklah meramal dan tidak juga bebohong, tetapi menyelamatkan diri beliau dari kaumnya.</p>	<p>Terkesan Berdusta dan Meramal (Q.S. As-Shâffât [37] : 88-89)</p> <p>Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini, Nabi Ibrahim tidaklah sakit akan tetapi maksudnya akan sakit, dan Ibrahim memandang ke atas bukan untuk meramal melainkan untuk berpikir sesuatu, dalam hal</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini</p>

			<p>ini beliau ingin menghindari undangan kerajaan untuk merayakan upacara keagamaan mereka.</p>	<p>dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
	<p>Nabi Ibrahim Tidak Yakin Akan Kekuasaan</p>	<p>Tidak Yakin Akan Kekuasaan Allah (Q.S. Al-</p>	<p>Tidak Yakin Akan Kekuasaan Allah (Q.S. Al-Baqarah</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan</p>

<p>Allah (Q.S. Al-Baqarah [2] : 260)</p> <p>وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمَنَنَّ قَلْبِي</p>	<p>Baqarah [2] : 260)</p> <p>Al-Thabarsi menafsirkan ayat ini ليظمنن قلبي maksudnya adalah untuk keyakinannya semakin bertambah, bukan dimaknai bahwa beliau mengucapkan hal tersebut agar beliau tenang dengan pengetahuan tersebut setelah sebelumnya ragu.</p>	<p>[2] : 260)</p> <p>Al-Qurthubi mengambil pendapat Jumhur ulama bahwa Nabi Ibrahim sama sekali tidak meragukan kekuasaan Allah dalam menghidupkan orang yang telah mati. Yang beliau lakukan pada saat itu hanyalah permohonan untuk melihatnya secara langsung. Biasanya dengan melihat secara langsung, maka dapat membuat jiwa orang</p>	<p>dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran</p>
---	--	---	---

			merasa lebih tenang, ketimbang dikabarkan.	mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	<p>Nabi Ibrahim</p> <p>Kufur (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)</p> <p>فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَهُ هَذَا رَبِّي</p>	<p>Kufur (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)</p> <p>Al-Thabarsi menafsirkan ayat ini, Ibrahmi berkata demikian, bukan dalam rangka meyakini hal tersebut, melainkan dalam rangka mendebat kaumnya.</p>	<p>Kufur (Q.S. Al-An'âm [6] : 76)</p> <p>pada waktu itu ketika beliau belum <i>baligh</i> dan belum sempurna akalnya, serta belum mencapai masa terbebani hukum <i>taklif</i>, dan ketika itu juga beliau ingin menyadarkan</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-'Azmi, karena dipengaruhi</p>

			kaumnya.	<p> latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru- guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll. </p>
--	--	--	----------	---

03	<p>Nabi Musa</p> <p>Membunuh (Q.S. Al-Qashash [28] 16)</p> <p>فَأَسْتَعْثَهُ الَّذِي مِنْ شَيْعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ</p>	<p>Membunuh (Q.S. Al-Qashash [28] : 16)</p> <p>Al-Thabarsi secara tegas mengatakan bahwa pembunuhan yang dilakukan oleh Nabi Musa terhadap orang Qibthi tersebut bukanlah sebuah hal yang tercela. Justru Allah SWT lah yang sebenarnya memerintahkan beliau untuk membunuhnya. Namun yang seharusnya beliau</p>	<p>Membunuh (Q.S. Al-Qashash [28] : 16)</p> <p>Di dalam tafsir Al-Qurthubi beliau mengutip pendapat An-Naqqasy yang mengatakan bahwa Nabi Musa tidak sengaja membunuhnya. Dia hanya mendorongnya mencegah tindakan zhalimnya.” An-Naqqasy menambahkan, “ada yang berkata bahwa apa yang dilakukan Nabi Musa ini sebelum beliau</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari</p>
----	--	---	---	---

	<p>الرَّجِيمُ</p> <p>lakukan adalah menunda pembunuhan tersebut bukan membunuhnya pada saat itu, melainkan diwaktu yang lain untuk menggapai kemaslahatan, sehingga manakala beliau membunuhnya pada saat itu beliau telah meninggalkan sesuatu yang lebih <i>aula</i> (lebih baik), lantas beliau beristigfar meskipun hal</p>	<p>diangkat menjadi seorang Nabi”. Beliau juga mengutip pendapat Ka’ab yang mengatakan bahwa “saat itu Nabi Musa berumur dua belas tahun. Dia membunuhnya dengan tanpa sengaja. Karena, pada umumnya pukulan dan tinjauan tidaklah mengakibatkan kematian.</p>	<p>keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
--	---	--	--

		tersebut bukanlah hal yang tercela.		
	<p>Nabi Ibrahim</p> <p>Penakut (Q.S. Thâha [20] : 67)</p> <p>فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ</p>	<p>Penakut (Q.S. Thâha [20] : 67)</p> <p>Al-Thabarsi memberikan kemungkinan maksud dari ketakutan ini adalah sebuah ketakutan yang manusiawi ketika beliau melihat banyaknya ular-ular besar.</p>	<p>Penakut (Q.S. Thâha [20] : 67)</p> <p>Al-Qurthubi mengatakan bahwa ia merasa khawatir manusia akan terfitnah sebelum ia melemparkan tongkatnya. Ada juga yang mengatakan bahwa ia merasa khawatir, karena lambatnya wahyu yang memerintahkannya untuk melemparkan tongkat sehingga orang-orang akan</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya</p>

			terpecah belah sebelum itu sehingga mereka terfitnah.	persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru- guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
04	Nabi Isa Menyerahkan perkara pengampunan orang yang kafir kepada Allah	Menyerahkan perkara pengampunan orang yang kafir kepada Allah (Q.S. Al-Mâidah	Menyerahkan perkara pengampunan orang yang kafir kepada Allah (Q.S. Al-Mâidah [5] :	Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka

	<p>(Q.S. Al-Mâidah [5] : 118)</p> <p>إِن تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ</p>	<p>[5] : 118)</p> <p>Menanggapi hal ini</p> <p>Al-Thabarsi memberikan penjelasan bahwa zahir ayat tersebut menunjukkan bahwa Nabi Isa belum diberi tahu oleh Allah bahwa syirik adalah sesuatu yang tidak mendapatkan ampunan dari-Nya bagaimanapun keadaannya.</p>	<p>118)</p> <p>Menanggapi hal ini</p> <p>Al-Qurthubi memberikan penjelasan bahwa Nabi Isa sudah mengetahui orang kafir itu Allah tidak memberikan ampunan terhadap mereka. Tindakan Nabi Isa tersebut merupakan keengganan beliau untuk membantah keputusan apa saja yang Allah SWT ambil dan ini juga dalam rangka mengamalkan firman Allah SWT</p>	<p>terhadap ayat- ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al- 'Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-</p>
--	--	--	---	---

			untuk tidak menanyakan sesuatu yang Dia telah lakukan.	guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
<p>Nabi Isa Beliau mengajak umatnya kepada kekufuran (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116)</p> <p>وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ۗ قَالَ مَا سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ</p>	<p>Beliau mengajak umatnya kepada kekufuran (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116) Al-Thabarsi menafsirkan pertanyaan Allah kepada Nabi Isa ini adalah sebuah ancaman bagi orang yang percaya Tuhan selain Allah, dan mengenai <i>nafs</i> beliau menafsirkan bahwa <i>nafs</i> itu</p>	<p>Beliau mengajak umatnya kepada kekufuran (Q.S. Al-Mâidah [5] : 116) Al-Qurthubi i menafsirkan pertanyaan Allah kepada Nabi Isa ini adalah sebuah ancaman bagi orang yang percaya Tuhan selain Allah, dan mengenai <i>nafs</i> beliau menafsirkan bahwa <i>nafs</i> itu menurut</p>	Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi , karena dipengaruhi latar belakang dari kedua	

	<p>أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّهِ إِن كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾</p>	<p>menurut bahasa yaitu muzawjat al- kalam (memasangkan kata), bukan diartikan Tuhan mempunyai diri.</p>	<p>bahasa yaitu hal yang rahasia atau yang <i>gaib</i>(tidak di ketahui). Dalam hal ini bukan dimaksud diri tetapi rahasia atau gaib.</p>	<p>mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru- guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
05	<p>Nabi Muhammad Kesesatan (Q.S.</p>	<p>Kesesatan (Q.S. Ad-Duḥa [93] : 7)</p>	<p>Kesesatan (Q.S. Ad-Duḥa [93] : 7)</p>	<p>Adanya persamaan dan</p>

	<p>Ad-Duha [93] : 7)</p> <p>وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ</p>	<p>Dari berbagai paparan Al-Thabarsi pada kalimat <i>dhallan</i> dalam ayat di atas tidak bermakna kesesatan, kekufuran atau tidak beragama. Karena memang seorang Nabi terpelihara (<i>maksum</i>) dari berbuat dosa.</p>	<p>Al-Qurthubi memaknai <i>dhallan</i> di sini bermakna lupa. Sehingga maknanya di sini adalah Dia mendapati engkau lupa akan apa yang seharusnya dari perkara kenabian. Al-Qurthubi juga memaparkan salah satu pendapat yang mengatakan bahwa makna kalimat tersebut adalah bahwa Nabi Muhammad tidak mengetahui Al-Qur'an dan syariat-syariat, kemudian</p>	<p>perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode</p>
--	--	--	---	--

			Allah memberinya hidayah kepada Al-Qur'an dan syariat-syariat.	penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	<p>Nabi Muhammad</p> <p>Masalah Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).</p> <p>مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ</p> <p>يَكُونَ لَهُ أَسْرَى</p>	<p>Masalah Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).</p> <p>Al-Thabarsi memahami ayat di atas adalah bahwasanya yang mendapat celaan tersebut bukanlah</p>	<p>Masalah Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).</p> <p>ayat ini turun pada peristiwa perang badar sekaligus ada teguran dari Allah terhadap para sahabat nabi</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-kemaksuman</p>

	<p>حَتَّى يُنْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٧﴾</p>	<p>Rasulullah SAW. Kebanyakan mufassir mengatakan bahwa beliau tidak melakukan sesuatu yang bertentangan dengan perintah Allah. Mengenai tebusan para tawanan ini Al- Thabarsi mengutip sebuah hadits yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW membenci untuk mengambil tebusan. Di sisi lain, seandainya itu adalah perbuatan Rasulullah SAW</p>	<p>disebabkan ketidak pantasan menawan sebelum melumpuhkan musuh. Sedangkan Rasulullah tidak pernah pernah membiarkan dan memperintahkan hidup kaum laki-laki pada waktu perang dan tidak pernah sama sekali meninggalkan harta dunia. Perbuatan ini biasanya dilakukan oleh kebanyakan orang-orang yang ikut perang. Teguran dan kecaman tersebut diturunkan</p>	<p>Rasul Ūlu Al- 'Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru- guru, sejarah, konsep kemaksuman</p>
--	---	--	---	---

		<p>tentu akan mengakibatkan Nabi sibuk beristigfar lantaran datangnya kecaman dari Allah. Namun hal itu tidak terjadi. Sehingga kemaksiatan tersebut diarahkan kepada para sahabat yang condong terhadap dunia dan mengambil tebusan.</p>	<p>karena adanya orang yang mengusulkan kepada Rasul untuk mengambil tebusan.</p>	<p>dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
	<p>Nabi Muhammad Mengizinkan Sebagian Umat</p>	<p>Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak</p>	<p>Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan</p>

<p>Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)</p> <p>عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِينَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمَ الْكَذِبِينَ ﴿٤٣﴾</p>	<p>Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)</p> <p>Al-Thabarsi menagaskan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa Rasulullah melakukan dosa adalah pendapat yang salah. Karena menurut beliau kalimat “ عفا الله عنك ” adalah kalimat celaan terhadap Rasulullah karena Nabi tidak melakukan yang <i>awla</i> (lebih baik). Sehingga</p>	<p>Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)</p> <p>Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini ketika mereka duduk bersama Nabi SAW, dan mereka memberi alasan yang mereka buat-buat sendiri. Sedangkan Rasulullah pada waktu itu belum mengetahui keberadaan orang munafik di antara pengikut beliau.</p>	<p>dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran</p>
---	---	---	---

		<p>sekali pun apa yang dilakukan Nabi bukanlah sesuatu yang dilarang namun yang lebih <i>awla</i> (lebih baik) adalah tidak memberikan izin.</p>		<p>mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
	<p>Nabi Muhammad Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3) وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ</p>	<p>Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3) Al-Thabarsi menolak dan menganggap lemah semua pendapat yang mengarah pada memaknai kata “وزر” tersebut dengan dosa.</p>	<p>Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3) Al-Qurthubi dalam tafsirnya juga memaknai kalimat tersebut dengan dosa. Sehingga maksud ayat di atas adalah kami telah hilangkan apa yang terjadi pada dirimu</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi</p>

			<p>dahulu pada masa Jahiliyah, karena dulu Rasulullah SAW sering berada di kepercayaan kaumnya meskipun beliau tidak ikut menyembah berhala</p>	<p>latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
--	--	--	---	--

	<p>Nabi Muhammad</p> <p>Ampunan Atas</p> <p>Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)</p> <p>لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾</p>	<p>Ampunan Atas</p> <p>Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)</p> <p>Al-Thabarsi dengan tegas menolak semua penafsiran yang menyandarkan dosa tersebut kepada Rasulullah SAW. Karena menurut beliau para Nabi tidak mungkin melakukan sesuatu yang buruk, baik sebelum ataupun sesudah diangkat menjadi seorang Nabi, baik dosa besar ataupun dosa</p>	<p>Ampunan Atas</p> <p>Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)</p> <p>Menurut Qurthubi yaitu dosa yang dilakukan pada masa Jahiliah sebelum diangkat menjadi Rasul dosa yang belum engkau lakukan (ini adalah pendapat Sufyan at-Tsauri). Ada juga yang memahami kata “ذَنْبِكَ” dalam arti dosa mereka terhadapmu dengan alasan bahwa kata tersebut adalah <i>mashdar/infinite</i></p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari</p>
--	---	--	--	---

		<p>kecil. Sehingga beliau memberikan penakwilan, maksud ayat dari tersebut adalah agar Allah mengampuni dosa umat Nabi yang telah lalu dan dosa mereka yang akan datang dengan syafaat kedudukan Nabi yang diberikan Allah.</p> <p>Menyandarkan dosa kepada Rasulullah namun tujuannya adalah untuk umat Nabi.</p>	<p><i>noun</i> yang dapat dinisbahkan kepada subjek atau objeknya. Di sini dinisbahkan kepada objek yakni dosa terhadapmu, wahai Nabi Muhammad.</p>	<p>keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
	Nabi Muhammad	Masalah Tahanan	Masalah Tahanan	Adanya

	<p>Masalah</p> <p>Tahanan (Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).</p> <p>مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثَخِّنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾</p>	<p>(Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).</p> <p>Al-Thabarsi memahami ayat di atas adalah bahwasanya yang mendapat celaan tersebut bukanlah Rasulullah SAW. Kebanyakan mufassir mengatakan bahwa beliau tidak melakukan sesuatu yang bertentangan dengan perintah Allah. Mengenai tebusan para tawanan ini Al-Thabarsi mengutip sebuah hadits yang</p>	<p>(Q.S. Al-Anfâl [8] : 67).</p> <p>ayat ini turun pada peristiwa perang badar sekaligus ada teguran dari Allah terhadap para sahabat nabi disebabkan ketidak pantasan menawan sebelum melumpuhkan musuh. Sedangkan Rasulullah tidak pernah pernah membiarkan dan memerintahkan hidup kaum laki-laki pada waktu perang dan tidak pernah sama sekali</p>	<p>persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari</p>
--	--	--	--	--

	<p>menyebutkan bahwa Rasulullah SAW membenci untuk mengambil tebusan. Di sisi lain, seandainya itu adalah perbuatan Rasulullah SAW tentu akan mengakibatkan Nabi sibuk beristigfar lantaran datangnya kecaman dari Allah. Namun hal itu tidak terjadi. Sehingga kemaksiatan tersebut diarahkan kepada para sahabat yang</p>	<p>meningkatkan harta dunia. Perbuatan ini biasanya dilakukan oleh kebanyakan orang-orang yang ikut perang. Teguran dan kecaman tersebut diturunkan karena adanya orang yang mengusulkan kepada Rasul untuk mengambil tebusan.</p>	<p>segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
--	---	--	--

		condong terhadap dunia dan mengambil tebusan.		
	<p>Nabi Muhammad Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)</p> <p>عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِينَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمَ الْكٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾</p>	<p>Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)</p> <p>Al-Thabarsi menegaskan bahwa pendapat yang mengatakan bahwa Rasulullah melakukan dosa adalah pendapat yang salah. Karena menurut beliau kalimat “ عفا الله عنك ” adalah</p>	<p>Mengizinkan Sebagian Umat Islam Tidak Berperang (Q.S. At-Taubah [9] : 43)</p> <p>Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini ketika mereka duduk bersama Nabi SAW, dan mereka memberi alasan yang mereka buat-buat sendiri. Sedangkan Rasulullah pada waktu itu belum mengetahui keberadaan orang munafik di antara</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan</p>

		kalimat celaan terhadap Rasulullah karena Nabi tidak melakukan yang <i>awla</i> (lebih baik). Sehingga sekalipun apa yang dilakukan Nabi bukanlah sesuatu yang dilarang namun yang lebih <i>awla</i> (lebih baik) adalah tidak memberikan izin.	pengikut beliau.	dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	Nabi Muhammad Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3)	Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3) Al-Thabarsi	Memikul Beban atau Dosa (Q.S. Al-Insyirâh [94] : 2-3) Al-Qurthubi dalam tafsirnya juga	Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran

	<p>وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴿١٠﴾</p> <p>الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿١١﴾</p>	<p>menolak dan menganggap lemah semua pendapat yang mengarah pada memaknai kata “وزر” tersebut dengan dosa.</p>	<p>memaknai kalimat tersebut dengan dosa. Sehingga maksud ayat di atas adalah kami telah hilangkan apa yang terjadi pada dirimu dahulu pada masa Jahiliyah, karena dulu Rasulullah SAW sering berada di kepercayaan kaumnya meskipun beliau tidak ikut menyembah berhala</p>	<p>mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan</p>
--	--	---	--	---

				riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	<p>Nabi Muhammad Ampunan Atas Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)</p> <p>لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾</p>	<p>Ampunan Atas Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)</p> <p>Al-Thabarsi dengan tegas menolak semua penafsiran yang menyandarkan dosa tersebut kepada Rasulullah SAW. Karena menurut beliau para Nabi tidak mungkin</p>	<p>Ampunan Atas Dosa (Q.S. Al-Fath [48] : 2)</p> <p>Menurut Qurthubi yaitu dosa yang dilakukan pada masa Jahiliah sebelum diangkat menjadi Rasul dosa yang belum engkau lakukan (ini adalah pendapat Sufyan at-Tsauri).</p> <p>Ada juga yang</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua</p>

		<p>melakukan sesuatu yang buruk, baik sebelum ataupun sesudah diangkat menjadi seorang Nabi, baik dosa besar ataupun dosa kecil. Sehingga beliau memberikan penakwilan, maksud ayat dari tersebut adalah agar Allah mengampuni dosa umat Nabi yang telah lalu dan dosa mereka yang akan datang dengan syafaat kedudukan Nabi yang diberikan Allah.</p>	<p>memahami kata “ذُنُوبِكُمْ” dalam arti dosa mereka terhadapmu dengan alasan bahwa kata tersebut adalah <i>mashdar/infinitife noun</i> yang dapat dinisbahkan kepada subjek atau objeknya. Di sini dinisbahkan kepada objek yakni dosa terhadapmu, wahai Nabi Muhammad.</p>	<p>mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
--	--	--	---	--

		Menyandarkan dosa kepada Rasulullah namun tujuannya adalah untuk umat Nabi.		
	<p>Nabi Muhammad Meremehkan Seorang Tunanetra (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)</p> <p>عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى</p>	<p>Meremehkan Seorang Tunanetra (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)</p> <p>Al-Thabarsi mengatakan bahwa ayat ini turun pada seorang laki-laki dari Bani Umayyah yang saat itu berdiri bersama Rasulullah SAW, manakala Ibn Ummi Maktum datang ia berpaling</p>	<p>Meremehkan Seorang Tunanetra (Q.S. ‘Abasa [80] : 1-2)</p> <p>Ayat ini mengisyaratkan teguran dan celaan dari Allah kepada Rasulullah karena telah mengabaikan orang buta yang bernama Abdullah bin Ummi Maktum.</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat</p>

		darinya, dan bermuka masam sambil memalingkan wajah darinya.		menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	Nabi Muhammad Mengharamkan Yang Dihalalkan (Q.S. At-Tahrîm	Mengharamkan Yang Dihalalkan (Q.S. At-Tahrîm [66] : 1)	Mengharamkan Yang Dihalalkan (Q.S. At-Tahrîm [66] : 1)	Adanya persamaan dan perbedaan dalam

	<p>[66] : 1)</p> <p>يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي مَرَضَاتِ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ</p>	<p>Al-Thabarsi menganggap bahwa <i>khitab</i> Allah terhadap Nabi Muhammad SAW ini dan celaan terhadap beliau atas tindakan mengharamkan yang dihalalkan oleh Allah SWT dan tidak menunjukkan bahwa beliau telah terjerumus dalam kemaksiatan. Karena (menurut Al-Thabarsi) terkadang celaan ditujukan kepada sesuatu yang <i>khilaf</i></p>	<p>Al-Qurthubi menilainya sebagai sumpah karena komitmennya kepada Hafshah itu dinilai serupa dengan sumpah. Dan ayat ini <i>khitab</i> Allah kepada Muhammad yang termasuk <i>tark awla</i> . (meninggalkan yang lebih baik),</p>	<p>penafsiran mereka terhadap ayat- ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al- ‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka,</p>
--	---	--	---	---

		<p><i>aula</i></p> <p>(meninggalkan yang lebih baik), sama halnya ketika meninggalkan yang wajib.</p>		<p>pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
	<p>Nabi Muhammad Perintah beristigfar dari dosa (Q.S. Muhammad [47] : 19)</p> <p>فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ.....</p>	<p>Perintah beristigfar dari dosa (Q.S. Muhammad [47] : 19)</p> <p>Ayat ini meskipun <i>khitab</i> nya kepada Rasulullah SAW tetapi maksud dari ayat ini adalah ditujukan kepada umat beliau. Karena Rasulullah</p>	<p>Perintah beristigfar dari dosa (Q.S. Muhammad [47] : 19)</p> <p>Rasulullah disuruh beristigfar karena dosa yang beliau perbuat dan beristigfar karena Allah telah melindungi dari dosa-dosa.</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang</p>

		<p>SAW tidak memiliki dosa yang beliau perlu meminta ampun.</p>		<p>dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.</p>
	Nabi	Ancaman tidak	Ancaman tidak	Adanya

	<p>Muhammad</p> <p>Ancaman tidak Menyampaikan Risalah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)</p> <p>يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾</p>	<p>Menyampaikan</p> <p>Risalah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)</p> <p>Pada ayat ini terdapat <i>khitab</i> yang diarahkan kepada Rasulullah dan juga kewajiban untuk menyampaikan apa yang diturunkan dari Tuhanya dan di sini juga ada ancaman baginya jika tidak menyampaikan risalah dan ini terjadi jika Rasulullah tidak melakukannya dan tidak</p>	<p>Menyampaikan</p> <p>Risalah (Q.S. Al-Mâidah [5] : 67)</p> <p>Pada ayat ini menurut Al-Qurthubi terdapat <i>khitab</i> yang diarahkan kepada Rasulullah untuk menyampaikan dakwah terang-terangan karena dimasa awal Islam dakwah disampaikan secara sembunyi-sembunyi karena takut terhadap kaum musyrik oleh sebab itu datanglah perintah untuk berdakwah secara</p>	<p>persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-‘Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari</p>
--	---	---	---	--

		menyampaikan risalah-Nya.	terang-terangan, dan Allah juga memberi tahu pada ayat ini bahwa Allah akan memelihara beliau dari gangguan manusia.	segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
	<p>Nabi Muhammad</p> <p>Kemungkinan lupa (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)</p> <p>سُنِّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى</p>	<p>Kemungkinan lupa (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)</p> <p>Menurut Al-Thabarsi maksud dari ayat ini adalah</p> <p>Kami akan mengajarkan kepadamu membaca Al-</p>	<p>Kemungkinan lupa (Q.S. Al-A'ala [87] : 6)</p> <p>Al-Qurthubi menafsirkan ayat ini adalah “kecuali Allah menghendaknya” untuk lupa, tetapi</p>	<p>Adanya persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat kemaksuman Rasul Ūlu Al-</p>

	<p>Qur'an. Maka janganlah engkau melupakannya. Maksudnya "Kecuali Allah berkehendak" yaitu berkehendak melupakannya terhadap apa yang tidak dituntut untuk melaksanakannya, karena <i>taklif</i> harus ingat.</p>	<p>beliau tidak lupa sesuatu pun setelah turunnya ayat ini. Ada juga yang mengatakan bahwa "kecuali Allah menghendaki" beliau lupa kemudian ingat kembali setelah itu, sehingga beliau lupa tetapi kemudian ingat dan tidak lupa secara menyeluruh.</p>	<p>'Azmi karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab</p>
--	---	---	---

				yang mereka anut dll.
	<p>Nabi Muhammad</p> <p>Ragu Terhadap</p> <p>Wahyu (Q.S.</p> <p>Yûnus [10] : 94)</p> <p>فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ</p> <p>مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ</p> <p>فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقرءُونَ</p> <p>الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ</p> <p>لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ</p> <p>رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ</p> <p>مِنَ الْمُتَرَدِّينَ ﴿٩٤﴾</p>	<p>Ragu Terhadap</p> <p>Wahyu (Q.S.</p> <p>Yûnus [10] : 94)</p> <p>Bahwa makna “إن” pada ayat tersebut bermakna “ما” sehingga artinya adalah : tidaklah engkau ragu terhadap apa yang kami turunkan kepada engkau, maka tanyalah, bukan maksud kami menyuruh tersebut karena engkau adalah orang yang ragu, tetapi agar bukti</p>	<p>Ragu Terhadap</p> <p>Wahyu (Q.S.</p> <p>Yûnus [10] : 94)</p> <p>Di dalam tafsir Al- Qurthubi beliau menjelaskan lafazh ini di tujukan kepada Muhammad SAW. Namun yang dimaksud adalah selain Muhammad. Maksudnya, Kamu tidak ragu wahai Muhammad, namun selain kamu didalam keraguan.</p>	<p>Adanya</p> <p>persamaan dan</p> <p>perbedaan</p> <p>dalam</p> <p>penafsiran</p> <p>mereka</p> <p>terhadap ayat- ayat</p> <p>kemaksuman</p> <p>Rasul Ūlu Al- ‘Azmi karena</p> <p>dipengaruhi</p> <p>latar belakang</p> <p>dari kedua</p> <p>mufassir ini</p> <p>dan kita dapat</p> <p>menemukan</p> <p>dari keduanya</p> <p>persamaan</p>

		semakin bertambah.		maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.
--	--	--------------------	--	---

B. Latar Belakang Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi Tentang Kemaksuman Rasul Ulu Al –‘Azmi.

1. Persamaan Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi.

Tentu saja kedua tokoh Islam ini kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya, walaupun kedua tokoh berbeda masa, tempat mereka menimba ilmu, guru-guru dan mazhab yang satu bermazhabkan

Syi'ah dan yang satunya lagi Sunni. Diantara persamaan tersebut akan kita jumpai sebagaimana berikut:

Pertama: dari segi metode penafsiran mereka berdua Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi memakai metode tafsir *tahlili*³⁷⁹, Karena At-Thabarsi dan Al-Qurthubi menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat sesuai dengan tertib ayat dan surat dalam mushaf Al-Qur'an mulai dari awal surat al-Fatihah sampai akhir surat an-Nas.³⁸⁰ Penulis mendapatkan persamaan penafsiran kedua tokoh penafsir ini dalam penafsiran Al-Qur'an, karena kita ketahui bahwa metode dalam penafsiran Al-Qur'an ada empat: *Tahlili, Ijmali, Muqaran dan Maudhu'i*, tetapi kedua tokoh ini sama-sama memilih menggunakan tafsir *tahlili*. Dan bentuk penafsiran mereka juga sama, mereka sama-sama menggunakan tafsir *bir-ra'yi* di dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dan pada kesempatan ini penulis melihat ada kesamaan dalam memeberikan penafsiran terhadap ayat-ayat yang terkait dengan kemaksuman para Rasul Ūlu Al-'Azmi .

Kedua, dari segi pandangan umum penafsiran³⁸¹, kedua tokoh Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi memiliki pandangan yang sama tentang keseluruhan ayat yang terkait tentang kemaksuman di dalam Al-Qur'an terhadap para Rasul *Ulul Al-'Azmi* merupakan suatu kemestian yang ada dalam diri mereka walaupun ada sedikit perbedaan diantara dua tokoh tersebut dalam konsep kemaksuman. Hal tersebut Allah

³⁷⁹ Muhammad Hussaīn Dzahabī..*Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, Juz. 2, hlm 79*

³⁸⁰ Al-Qurthubi , *al-Jāmi' Liahkâmi Al-Qur'an, Jilid 1 hlm. 88-91.*

³⁸¹ Di lihat dari penafsiran kedua tokoh mufassir dalam menafsirkan tentang ayat-ayat kemaksuman para Rasul.

berikan kepada mereka dalam rangka menjaga kemurnian syariat Allah dari kekeliruan. Dengan terhindarnya mereka dari kekeliruan dan kesalahan inilah maka umatnya akan tenang dalam menerima dan mengamalkan setiap ajaran yang disampaikan oleh para Rasul tanpa ada sedikitpun diselimuti oleh rasa keragukeraguan. Dari penjelasan-penjelasan ayat-ayat yang mereka jelaskan dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya kedua tokoh ini menginginkan penjelasan terhadap ayat-ayat yang terkait dengan kemaksuman para Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* .

Ketiga, dari segi pengutipan riwayat, Al-Thabarsi sendiri penafsiran terhadap Al-Qur’an memang corak dari penafsirannya banyak sekali mengambil riwayat-riwayat dari hadist-hadist dan mengambil perkataan ulama-ulama didalam tafsirnya yang beliau anggap itu bisa dipertanggung jawabkan kebenarannya. Begitu juga Al-Qurthubi beliau juga mengambil riwayat-riwayat dari hadist-hadist dan mengambil perkataan ulama-ulama didalam tafsirnya, akan tetapi pengambilan riwayat Al-Thabarsi tidak sebanyak Al-Qurthubi.

Keempat, Dalam mengemukakan pendapat-pendapat mereka terdapat kesamaan dan kesepahaman, misalkan mereka berdua memaparkan dalam tafsirnya mengenai *Ulul ‘Azmi*. Mereka berdua³⁸² memaparkan maksud dari *Ulul ‘Azmi* tersebut adalah para Rasul yang datang dengan syariah tersendiri yang mengganti syariah Rasul yang terdahulu. Mereka adalah: Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad Saw.

³⁸² Di lihat dari penafsiran kedua tokoh mufassir dalam menafsirkan tentang ayat-ayat kemaksuman para Rasul.

Dari pendapat kedua tokoh mufassir tersebut penulis menemukan adanya persamaan pendapat antara kedua tokoh mufassir (Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi) mengenai penafsiran mereka dengan jumlah Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* .

Kelima, Segi bahasa, Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi menafsirkan Al-Qur’an dengan surat per-surat dan ayat per-ayat, sehingga memudahkan pembaca untuk mencari surat dan ayat apa yang ingin didapatkan, begitu pula dengan pembahasan dan penjelasannya sangat mudah untuk didapatkan bagi siapa yang ingin membaca kitab tafsir keduanya³⁸³. Bahasa yang mereka gunakan juga sangat lugas dan mudah untuk dipahami karena kedua mufassir ini pakar dalam bidang bahasa Arab, sehingga mudah mendapatkan maksud yang ingin diketahui dari para pembaca.

2. Perbedaan Penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi

Setelah diketahui perihal persamaan antara Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi, penulis akan melanjutkan pada pembahasan selanjutnya yaitu pada perihal perbedaan. Tentu saja dari setiap tokoh mufassir apalagi kedua tokoh mufassir ini mempunyai latar belakang mazhab yang berbeda, dan karya keduanya menjadi pegangan bagi umat Islam khususnya Mazhab Syi’ah dan Sunni pasti memiliki perbedaan yang signifikan. Dan penulis pada pembahasan ini akan memberikan penjelasan tentang perbedaan antara dua tokoh mufassir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi.

³⁸³ Di lihat dari penafsiran kedua tokoh mufassir dalam menafsirkan tentang ayat-ayat kemaksuman para Rasul.

Pertama, Dari segi metode, metode penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi memiliki metode yang sama, mereka berdua memakai metode tahlili dalam menafsirkan Al-Qur'an akan tetapi kedua tokoh ini berbeda dalam corak penafsiran Al-Qur'an Al-Thabarsi dalam tafsirnya bercorak *lugawiy* yaitu lebih menekankan dari aspek Bahasa dalam penafsirannya bahkan tafsir beliau digolongkan kitab untuk rujukan *I'rab Al-Qur'an*³⁸⁴, sedangkan Al-Qurthubi corak penafsirannya bercorak *fiqhiy* yaitu lebih menekankan dari aspek fiqih dalam penafsirannya sehingga dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan tentang hukum³⁸⁵, Al-Qurthubi menafsirkan dengan lebih detail dari pada ayat-ayat diluar ayat-ayat hukum karena itu beliau menamakan tafsirnya *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an* sangat berbeda dengan corak penafsiran Al-Thabarsi yang bercorak *lugawiy* lebih menekankan dari aspek bahasa dalam penafsirannya. Dan juga dalam penafsirannya penyesuaian ayat-ayat Al-Qur'an dengan prinsip-prinsip mereka. Corak perbedaan secara signifikan dari corak dan metode yang mereka gunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an berimplikasi pada hasil penafsiran mereka.

Kedua, Dari segi pengambilan riwayat³⁸⁶, penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi mereka sama-sama menggunakan tafsir *bir-ra'yi* tetapi ada perbedaan yang sangat mencolok dengan penafsiran mereka, yaitu pada ketika Al-Thabarsi dalam menafsirkan ayat-ayat yang terkait dengan kemaksuman para Rasul *Ūlu Al-'Azmi* dia

³⁸⁴ Muhammad Hussaīn Dzahabī. *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz. 2, hlm 79

³⁸⁵ Manna' Al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Quran* (Riyad: Mansyurat al-'Ashar al-Hadis, 1990) hlm. 376.

³⁸⁶ https://id.wikipedia.org/wiki/Hubungan_Sunni-Syi'ah, disunting pada tanggal 21-Juli-2017. Jam.16.11

tidak hanya mengambil pendapat dari kalangan Syi'ah tetapi juga mengambil pendapat-pendapat ulama-ulama Sunni yang hal ini berbeda dengan Al-Qurthubi yang hanya mengambil pendapat-pendapat dari ulama-ulama Sunni.

Ketiga, Dari segi corak, corak yang berbeda tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi mereka juga sangat berbeda dalam corak menafsirkan Al-Qur'an, Al-Thabarsi sebagaimana penulis ketahui bahwa dia bermazhabkan Syi'ah Imamiyah dan corak penafsiran yang dia terapkan dalam tafsirnya bercorak simbolik yaitu lebih menekankan aspek bathin Al-Qur'an³⁸⁷. Bahkan, aspek bathin dianggap aspek lebih kaya dari pada aspek lahir berbeda dengan penafsiran Al-Qurthubi yang bermazhabkan Sunni beliau menafsirkan Al-Qur'an melihat dari aspek lahirnya saja yang hal ini bisa di lihat ketika mereka menafsirkan ayat-ayat yang terkait dengan kemaksuman Rasul Ūlu Al-'Azmi .

Keempat, Segi mazhab³⁸⁸, dalam menafsirkan ayat-ayat yang terkesan bertentangan dengan kemaksuman Rasul, Al-Thabarasi berusaha memalingkan ayat tersebut kepada makna yang lebih "aman", dan jika ayat tersebut mengandung unsur kesalahan yang dilakukan Rasul maka beliau kadang menisbatkan kesalahan tersebut terhadap orang lain, bukan kepada Rasulnya. Kadang beliau juga menganggap kesalahan tersebut hanyalah tindakan *khilaful awla*, yang mana perbuatan tersebut bertentangan dengan sesuatu yang lebih baik untuk tidak dilakukan. Penafsiran yang

³⁸⁷ Ignaz Goldzhier, *Mazhab Tafsir*, (Beirut: Dar-Iqra', 1983)cet.1.hlm,348

³⁸⁸ Di lihat dari nuansa Syi'ah dalam menafsirkan Al-Qur'ann oleh Yunus Hasan Abidu,Tafsir Al-Qur'an , *Sejarah Tafsir dan Metode Mufasssir*,h.70-71

dilakukan oleh Al-Thabarasi ini dilatar belakangi oleh doktrin ajaran Syi'ah yang meyakini bahwa para Rasul tidak mungkin melakukan kesalahan baik kecil maupun besar, sengaja ataupun lupa, baik sebelum diangkat menjadi Rasul ataupun setelahnya. Dengan pemahaman seperti inilah maka At-Tabarasi berusaha memurnikan semua perbuatan Rasul dari kesalahan, meskipun perbuatan tersebut bukan pada saat menyampaikan *risalah ilahiah*. Berbeda dengan Al-Qurthubi kadangkala mereka (para Rasul) berbuat sesuatu yang tidak terlarang dan tidak pula diperhatikan atau lupa dan khilaf dalam mentakwilkan sesuatu berdasarkan ijtihadnya, kemudian ditegur atau diperingatkan oleh Allah SWT, maka semua itu adalah kesalahan bila dilihat dari segi kedudukan dan mengingat akan kesempurnaan bakti dan taat mereka kepada Allah SWT bukan dosa dalam arti pelanggaran terhadap hukum dan ketentuan Tuhan seperti yang lazimnya dilakukan oleh manusia biasa. Dalam hal ini penulis mendapati adanya perbedaan karena karena perbedaan latar belakang mazhab atau golongan kedua tokoh anut Al-Thabarsi dari mazhab Syi'ah dan Al-Qurthubi dari mazhab Sunni walaupun Al-Qurthubi kebanyakan tafsir beliau tidak terkait oleh mazhab tetapi pasti ada pengaruh dari mazhab yang beliau anut dari sini nampaklah perbedaan.

Kelima, Dari segi konsep kemaksuman, kemaksuman yang diberikan oleh Allah kepada manusia hanya terbatas kepada para Rasul-Nya. Seperti itulah yang dipahami dan diyakini oleh Al-Qurthubi dari golongan Sunni dan pemikiran seperti ini senada dengan Al-Thabarsi dari golongan Syi'ah. Namun Al-Thabarsi juga memiliki

pemahaman dan keyakinan yang berbeda, yang mana mereka mengklaim bahwa para Imam dua belas mereka pun mendapat jaminan pemeliharaan dari Allah³⁸⁹. Penulis melihat adanya perbedaan yang sangat jelas diantara dua tokoh mufassir tentang kemaksuman.



³⁸⁹ *Ishmah* merupakan syarat dalam *imamah*, sehingga menjadi sifat yang wajib ada. Mereka meyakini ismah bagi para imam karena mereka adalah para khalifah yang maksum dan lebih utama dari pada nabi karena mereka adalah penerus nabi paling utama. Sehingga dengan keyakinan ini mereka menegaskan kewajiban taat kepada para imam karena mereka itu hujjatullah atas makhluk lihat Rabi' bin Mas'ud as-Su'udi, *As-Syi'ah al-Imâmiyah al-Itsna Asyariah Fi Mîzân al-Islam*, (Kairo : Maktabah Ibn Taimiyah, 1414 H), cet. 2. H. 186

BAB V

PENUTUP

Pada bab terakhir ini akan dipaparkan beberapa kesimpulan dari pembahasan yang telah diangkat serta saran-saran yang terkait dengan tujuan dan manfaat dari diadakannya penelitian atau kajian yang berkenaan dengan tesis ini.

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan penjelasan pada bab-bab sebelumnya mengenai kemksuman para Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* dan penafsiran Al-Thabarasi dan Al-Qurthubi terhadap ayat-ayat yang bertentangan dengan kemaksuman Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* , dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

- 1) Dari hasil penelitian ini penulis melihat dalam pandangan dua mazhab besar Islam Syi’ah dan Sunni yaitu Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi di dalam tafsir mereka berdua semua ayat-ayat yang telah dipaparkan di bab IV yang diarahkan kepada para Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* tentunya ada perbedaan karena tentunya masih ada sentuhan-sentuhan mazhab yang mereka anut. Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* yang penulis teliti dalam tesis ini yaitu Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan Muhammad S.A.W. Dan Al-Thabarsi menafsirkan terhadap ayat-ayat yang penulis paparkan terkait dengan *Ūlu Al-‘Azmi* secara umum bahwa bukan menjadi alasan untuk memandang para Rasul melakukan tindakan yang menyelisihi agama. Sedangkan Al-Qurthubi tetap menganggap

kesalahan yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut memang merupakan kekeliruan atau kekhilafan yang dilakukan oleh para Rasul, namun kesalahan tersebut tidak membuat mereka terhina atau dipandang rendah oleh umatnya dan membuat posisi kenabian menjadi terguncang. Sedangkan Al-Thabarsi mencoba menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan mengemukakan *hujjah* yang mewakili pemikiran dan pandangan dari kalangan Syi'ah. Sehingga semua ayat-ayat tersebut tetap tidak menjadikan pemahaman tentang kemaksuman dari kalangan Syi'ah berubah. Hal ini tentu dikarenakan peran mufassir kalangan Syi'ah selalu menafsirkan ayat-ayat yang bertentangan dengan kemaksuman kepada penafsiran yang memalingkan makna ayat-ayat tersebut kepada makna yang tidak menunjukkan bahwa para Rasul melakukan kesalahan sedikitpun. Dengan demikian jelaslah bahwa para Rasul tidak memiliki dosa sekecil apapun di mata kalangan Syi'ah sedangkan Al-Qurthubi dari kalangan Sunni berpendapat bahwa perbuatan dosa adalah perbuatan para Rasul dalam hal meninggalkan sesuatu yang istimewa dan Al-Qurthubi menafsirkan bahwa dosa pada ayat-ayat yang bertentangan dengan kemaksuman tersebut adalah perbuatan keliru para Rasul yang sebenarnya tidak dianggap dosa jika dilakukan oleh orang selain beliau. Bukan atas perbuatan dosa sebenarnya dan tidak juga atas dosa umatnya. Dan hasil dari penelitian ini juga penulis melihat dari penafsiran Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi terhadap ayat-ayat yang telah dipaparkan di bab IV relatif sama.

- 2) Dalam penulisan tafsir Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi dalam menafsirkan ayat-ayat yang terkait dengan kemaksuman Rasul *Ūlu Al-‘Azmi* pada bab IV tentunya ada persamaan dan perbedaan dalam penafsiran mereka karena dipengaruhi latar belakang dari kedua mufassir ini dan kita dapat menemukan dari keduanya persamaan maupun perbedaan dari keduanya dari segi metode penafsiran mereka, pengutipan riwayat, guru-guru, sejarah, konsep kemaksuman dan mazhab yang mereka anut dll.

B. Saran

Sebagai penutup dari penelitian ini, maka penulis menyampaikan beberapa saran sebagai berikut :

1. Mengingat penelitian yang penulis lakukan pada tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, maka diperlukan penelitian yang lebih komprehensif, luas isinya dan menampilkan pembahasan yang lebih mendalam. Terutama yang berkenaan dengan pemikiran ataupun penafsiran yang dilakukan oleh Al-Thabarsi dan Al-Qurthubi, mengingat minimnya kajian terhadap karya-karya dua mufassir ini.
2. Perlunya dilakukan kajian dan penafsiran yang lebih mendalam berkaitan dengan kemaksuman seluruh para Rasul. Yang mana pada tesis ini hanya dibatasi pada Rasul yang masuk dalam golongan *Ūlu Al-‘Azmi* . Dalam rangka memurnikan aqidah dari pemahaman-pemahaman yang cenderung melemahkan atau merendahkan kedudukan Rasul.

3. Dalam konteks kemaksuman, tidak bisa dipungkiri bahwa golongan Syi'ah merupakan kalangan yang paling bersemangat dibanding Sunni dalam memurnikan para Rasul dari kesalahan. Hal ini disinyalir didasari atas keyakinan bahwa para Imam mereka juga mendapatkan keistimewaan tersebut. Sehingga perlu kiranya kajian yang membahas secara khusus mengenai kemaksuman Imam dari kalangan Syi'ah. Sehingga dapat terlihat perbedaan antara kemaksuman para Rasul dan kemaksuman para Imam.



DAFTAR PUSTAKA

AL- QURA'AN AL- KARIM

AL- HADIST AN- NABAWIY

Al-Asyqar, Umar bin Sulaiman bin Abdillah *Rasul dan Risalah*. Ter. Munir F. Ridwan. Saudi Arabia: Islamic Publishing House. 2008. Edisi Pertama.

Al-Istanbuli, Ismail Haqqi bin Musthafa *Rûh al-Bayân*. Beirut : Dâr al-Fikr. t.t.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail *Shahîh al-Bukhâri*. tt.p. : Dâr Thuq an-Najah, 1422 H.cet. 1

Abu Abdillah, Muhammad bin Ahmad al-Anshari Al-Qurthubi. *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikri, 2011. Edisi Terbaru.

Abi Tsa'labah, Yahya bin Salam. *Tafsîr Yahya bin Salam*. Bairût :Dâr al-Kutub al-`Ilmiyah. 2004. cet. 1

Abul Hasan Ali bin Umar bin Ahmad bin Mahdi bin Mas'ud bin an-Nu'man bin Dinar al-Baghdadi ad-Dârquthni, *Sunan ad-Dâruquthni*. Beirut : Muassasah ar-Risâlah, 2004. cet. 1

Al-Alûsi, Syihâbuddîn. *Rûh Al-Mâ'anî*. Bairut: Dâr Al-Kutub Al-Islâmiyah. 1415 H. cet. 1.

- Al- Fadhl, Abu Ali bin Al- Hasan Al- Thabarsi. *Majma Al- Baya*. Bairut :Dar- Al- Ulum. cet Revisi Terbaru
- Al-Maraghi, Musthofa *Tafsîr Al-Marâghi*. jld. 26. Mesir : Maktabah Musthofa Al- Bâba Al-Hilabi.
- Al-Maliki, Muhammad Alwy *Insân Kâmil*. terj. Hasan Baharun. Surabaya: pelita Bahasa. 1982.
- Al-Murthada, As-Syarif *Tanzîh al-Anbiyâ*. tt.p.: Intisyârât as-Syarîf ar-Ridhâ. 1376 H. cet. 1
- Adam, Muchtar. *Ma'rifat Al-Rasul*. Bandung: Makrifat Media Utama. Tth.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsîr Al-Munîr*. jld. 28. Damaskus: Dâr Al-Fikr. 1418 H.
- Al-Farahidi, Abu Abd Al-Rahman al-Khi.l *Al-'Ain*. jld. 1. Dâr Wa Maktabah Al- Hilal, Tth.
- Ar-Râzi, Fakhrudin *Ishmatul Anbiyâ*. Kairo : Maktabah Tsaq âfah Ad-Dîniyah. 1986. cet. 1.
- Al-Idrisi, Hamid *Al-Fâdhin Li Mazhab as-Syâh al-Imâmiyah*. Kairo : Maktabah ar- Ridwan, 2007 M. cet.
- As-Showaf, M. Syarif Adnan. *Baina as-Sunnah Wa as-Syi'ah*. Damaskus: Bait al- Hikmah. 2006 M. cet. 1.

As-Sawwah, Thaha Ali *Mauqif al-Azhar Min as-Syi'ah al-Itsna Asyariy*. Kairo: Dar al-Yusri. 2010 M. cet. 1.

As-Sibhani, Ja'far. *Ismah Al-Anbiya Fi Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Wala. 2004.

Ahmad, Taqiyuddîn Abu al-Abbâs bin Abdulhalim bin Taimiyyah. *Majmû' al-Fatâwa*. Saudi Arabia : Majmu' Almulk Fahd. 1995. jilid. 319.

Al-Wahidi. *Al-Washhith fi Tafsîr Al-Qur'an*. Beirut : Dar-Kutub al-Ilmiah, 1994. cet. 1. jilid. 4.

Ali, Alauddin bin Muhammad bi Ibrahim bin umar as-Syaihi Abu al-Hasan. *Lubâbu at-Ta'wîl Fi Ma'ânî at-Tanzîl*. Beirut : Dar al-kutub al-Ilmiyyah. 1415 H. cet. 1

Al-Maliki, As-Sayyid Shadiq. *al-Ishmah Baina al-Mabda'i wa al-Mafad ar-Riwa'i* tt.p: Dar-Ishmah. T.t.

A.W. Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif. 1997. cet. 14.

Ahmad bin Ibrahim as-Samarqandi. *Bahrul Ulûm*. CD. Maktabah Syamilah, 3.47. jilid. 314 H. cet. 1

Ahmad, Syihabbuddin bin Ahmad bin Umar al-Khafaji al-Mishri, *HâSyi'ah as-Syi'ahâb Alâ Tafsîr al-Baidhâwî*. Beirut : Dar Shadir, t.t. jilid. 8.

Ad-Dairawi, Abdul Razzâq. *Baḥtsun Fil 'Ishmah*. tt.p: Anshor al-Imâm al-Mahdi. 2011. cet. 1.

Ahmad, Abu al-Abbas bin Muhammad bin al-Mahdi bin Ajibah al-Husaini. *al-Bahr al-Madîd Fî Tafsîr Al-Qur'an al-Majîd*. Kairo : DR Hasan Abbas Zaky. 1419 H. jilid. 5.

Ahmad bin Hanbal. *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*. tt.p. : Muassasah ar-Risalah, 2001. cet. 1. jilid. 4. h. 468.

Al-Banna, Gamal. *Evolusi Tafsir*. terj. Novriantoni Kahar. Jakarta: Qisthi Press. 2004. cet. 1

Arkoun, Mohammed *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka,1998)

Ma'rifah, Muhammad Hadi. *Al-Tamhîd Fî Ulûm Al-Qur'ân*. jld. 3. tt.p. Muassasah Al-Nasyr Al-Islâmi. 1416H. cet. 3.

Subhani, Syeikh Ja'far. *Mafâhîm Al-Qur'ân*. Iran : Muassasah An-Nasyri al-Islâm. 1405 H/1991 M. cet. 1.

Abdul Aziz, Abu Muhammad 'Izuddin bin Abussalam bin Abi al-Qasim. *Tafsîr Al-Qur'an*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996. cet. 1. jilid. 3.

Al-Jauziyah, Ibu Qayyim. *Thariqu al-Hijratain wa Babu as-Sa'âdataini*. Makkah Al-Mukarramah: Dar Alim Al-Fawâid. 1429. cet. 1. jilid. 1.

Abdullah bin Ahmad bin Ali. *Mukhtasar Tafsîr al-Bagawi*. Riyadh : Dar as-Salam : 1416 H. cet. 1, jilid. 6.

Abdullah, Nâshiruddin Abu Saîd bin Umar bin Muhammad. *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl*. Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arabi. 1418 H. cet. 1. jilid. 1.

As-Shabuni, Muhammad Ali. *Safwtu at-Tafâsîr*. Kairo : Dar as-Shabuni, 1997. cet. 1. jilid. 2.

Ensiklopedi Islam. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve. 1994. cet. 3. jilid. 5.

Baker, Anton. *Metode Reseach*. Yogyakarta: Kansius. 1992

Goldzhier, Ignaz, *Mazhab Tafsir*. Beirut: Dar-Iqra'. 1983. cet.1

Haqqi, Ismail bin Mushtafa al-Istanbuli. *Rûh al-Bayân*. Beirut : Dar al-Fikr. jilid. 8.

Hisyam, Abu Ashim bin Abdul Qadir bin Muhammad Al Uqdah,. *Mukhtasar Ma'ârij al-Qabûl*. Riyadh : Maktabah al-Kautsar, 1418 H. cet. 5.

Hambal, Ahmad bin *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*. tt.p. Muassasah ar-Risâlah. 2001. cet. 1

Hafizh Bin Ahmad Bin Ali Al-Hakami. *Ma'rij Al-Qabûl*. Jld. 3. Dammam : Dâr Ibnu Al-Qayyim, 1990. Cet. 1

Ismâil, Abu al-Fidâ' bin Umar bin Katsîr al-Qusyairy. *Tafsîr Al-Qur'an al-Azhîm*. Bairut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah. 1419 H. cet. 1. jilid. 3.

Ismâ'il, Abu al-Fidâ bin Umar bin Katsir. *Musnad Amîr al-Mu'minîn Abi Hafshin Umar bin Khattab*. tt.p: Dâr al-wafâ, 1991. cet. 1. jilid. 2.

Jamaluddin, Muhammad *Maḥâsin Al-Takwîl*. jld. 4. Bairut: Dâr Al-Kutub Al-Ilmiah. 1418 H

Jibril, Muhammad Sayyid. *Madkhal Ila Manâhîj Al-Mufasssîrîn*. Kairo : tp, 2009. cet. 3

Juwaini, *Konsep Ma'shum Dalam Al-Qur'an*. Jurnal Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry

Katsir, Ibnu. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*. jld. 7. Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiah. 1419 H. cet. 1

Kamaruddin, Wan Zailan, *Siapa Itu Nabi-Nabi*. Kuala Lumpur:PTS Millennia SDN. 2004

Kamaruddin bin Wan Ali, Wan Z. *Konsep 'Ishmah Nabi Muhammad dalam Al-Qur'an*. Jurnal Ushuluddin.th.2004

Kamaluddin, Muhim, *Konsep Nabi dan Citra Nabi Dalam Bibel dan Al-Qur'an*. Jurnal Universitas Muhammadiyah Surakarta. 2011.

Khairuddin, Syi'ah Itsna Asy'ariyyah. Riau: Al-Fikra, Jurnal Ilmiah KeIslaman. 2009. vol.8

- Nun, Markaz *Ūlu Al-'Azmi* . Beirut: Jam'iyah al-Ma'arif al-Islamiyyah ats-Tsaqafiyyah. 2006. cet. 1.
- Mahyuddin bin Ahmad Musthofa, *I'râb Al-Qur'an Wa Bayânuhu*. Beirut: Dar Ibnu Katsir, 1415 H. cet. 4. jilid. 9.
- Muhammad Hussaîn Dzahabî. *Tafsîr wa al-Mufasssîrûn. Juz. 2*
- Manzhûr, Ibnu. *Lisânul Arab*. jld. 12. Beirut: Dar Shadir. 1414 H. cet. 3.
- Muhammad, Abd bin Khifah bin Ali At-Tamimi. *Huqûq Al-Rasul Alâ Ummatihi Fi Dauil Kitâb Wa Sunnah*. Riyadh: Maktabah Adhwa as-Salaf 1997.cet.
- lurrahman bin Sheh. *Mauqif Ibni Taimyah Min Al-'Asy'airah*. jld. 3.
- Muhammad bin Khifah bin Ali At-Tamimi. *Huqûq Al-Rasul Alâ Ummatihi Fi Dauil Kitâb Wa Sunnah*. Riyadh: Maktabah Adhwa as-Salaf 1997. cet. 1
- Muhammad Bin Alauddîn. *Syarah Thâwiyah*, Jld. 2. Beirut : Muassasah Ar-Risâlah. 1997. Cet. 10.
- Muhammad Ali Ash-Shabuni. *Membela Nabi*. terj. As'ad Yasin.
- Muhammad, Abu Hayyân bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyân. *al-Baḥru al-Muḥîth*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1420 H. jilid. 4.
- Muhammad, Jalâluddîn bin Ahmad al-Mahalli dan Jalâluddîn Abdurrahman bin Abu Bakar as-Sayûthi. *Tafsîr al-Jalâlain*. Kairo : Dâr al-Hadîts. t.t.. cet. 1

Muhammad, Syamsuddin bin Ahmad al-Khatib as-Syarbini. *as-Sirâj al-Munîr*, Kairo : Matba'ah Bulaq, 1485 H. jilid. 4.

Muhammad, Sadruddin bin Alauddin Ali bin Muhammad Ibn Abi al-'Iz, *Syarh al-'Aqîdah at-Tahâwiyah*. tt.p. : Dar as-Salam. 2005.

Mu' ammar bin Abi Amr Râsyid al-Azdi, *al-Jâmi'*. Pakistan: al-Majlis al-'Ilmi. 1403 H. cet. 3. jilid. 11.

Majma' al-Lughah al-'Arabiyah bil-Qahirah. brahim Mushtafa, Ahmad az-Ziyyat, Hamid Abdul Qadir dan Muhammad an-Najjar. *Mu'jam al-Wasîth*. Kairo : Maktabah as-Syaruq ad-Dauliyah. 2005. cet. 2.

Muhammad bin Ali bin Abdullah as-Syaukani al-Yamani. *Fathu al-Qadîr*. Damaskus: Dar Ibnu Katsir 14 .

Muhammad, Abu Abdullah bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Anshari Syamsuddin al-Qurthubi. *al-Jâmi' Liahkâmi Al-Qur'an*. Kairo : Dar al-Kutub al-Mishriyah. 1964. cet. 2. jilid. 16.

Moh. Nazir, *Metode Penulisa*. Jakarta: Ghalia Indonesia. 1998

Subhani, Syeikh Ja'far. *Mafâhîm Al-Qur'an*. Iran: Muassasah An-Nasyri Al-Islâm. 1405 H/1991 M. cet. 1.

Syeikh Ja'far Subhani, *Mafâhîm Al-Qur'ân*, (Iran : Muassasah An-Nasyri Al-Islâm, 1405 H/1991 M), cet. 1

Schimmel, Annemarie. *Muhammad Adalah Utusan Allah*. terj. Rahmani Astuti dan Ilyas Hasan. Bandung : Mizan, 1998. cet. 5

Shihab, Quraish *Sunnah dan Syi'ah Mungkinkah Bergandengan Tangan*.

Tangerang: Lentera Hati. 2014. cet. IV.

Syirazi, Nashir Makarim. *Akidah Kami*. terj. Umar Shahab. Jakarta: Nûr Al-Huda. 2012. cet. 1

Said HM, Muh., *Doktrin Syi'ah dalam masalah Imamah dan Fikihnya*. Riau:Al-Fikra. 2009. vol.8.

Shihab, Muhammad Quraish *Tafsîr al-Misbâh*. Jakarta : Lentera Hati, 2009. cet. 1.vol. 5

Taimiyah, Ibnu. *Majmu' Al-Fatâwa*. jld. 10. Dâr al-Wafâ. 2005. cet. 3.

Tijani, Muhammad. *Tanyalah Pada Ahlinya: Menjawab Delapan Masalah Kontroversial*, terj. Saifuddin Mbojo. Jakarta: Nûr al-Hudâ. 2012. cet. 1.

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

Muhammad Tajuddin, Dilahirkan di Kabupaten Tabalong tepatnya di Tanjung, tanggal 22 Desember 1990. Anak pertama dari tiga bersaudara pasangan dari H.Masiani,Spd.I dan Hj.Elys Suriani. Peneliti menyelesaikan pendidikan di MI Nurul Hidayah di Kecamatan Kota Raja Kabupaten Amuntai pada tahun pada tahun 2003. Pada tahun itu juga peneliti melanjutkan Pendidikan di Mts Al-Falah Banjarbaru dan tamat pada tahun 2007 kemudian melanjutkan MA Al-Falah Banjarbaru pada tahun 2007 dan selesai pada tahun 2010. Pada tahun 2010 peneliti melanjutkan pendidikan di perguruan tinggi negeri, tepatnya di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Fakultas Islamic Studies (Dirasat Islamiyah). Peneliti menyelesaikan kuliah strata satu (S1) pada tahun 2014. Pada tahun 2016 peneliti melanjutkan pendidikan strata dua (S2) di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang pada jurusan Studi Ilmu Agama Islam.