

AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI
(Studi Komparatif *Tafsīr al-Ṭabarsiy* dan *Tafsīr al-Rāziy*)

SKRIPSI

oleh:

MAHDI AFANDI

NIM: 18240040



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS SYARIAH
UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2022

AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI
(Studi Komparatif *Tafsīr al-Ṭabarsiy* dan *Tafsīr al-Rāziy*)

SKRIPSI

oleh:

MAHDI AFANDI

NIM: 18240040



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2022

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,
Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI (Studi Komparatif Tafsir al-Ṭabarsiy dan Tafsir al-Rāziy)

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai prasyarat mendapat predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 11 April 2022

Penulis,



Mahdi Afandi

NIM: 18240040

HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Mahdi Afandi NIM: 18240040
Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri
Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul :

AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI

(Studi Komparatif Tafsir al-Ṭabarsiy dan Tafsir al-Rāziy)

maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-
syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Quran dan Tafsir



Dr. Ali Hamdan, MA, Ph.D
NIP 197601012011011004

Malang, 11 April 2022
Dosen Pembimbing,



Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I.
NIP 198112232011011002

PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara/i Mahdi Afandi, NIM 18240040, mahasiswa Program Studi Ilmu Al Quran dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul:

AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI (STUDI KOMPARATIF TAFSĪR AL-ṬABARSIY DAN TAFSIR AL-RAZĪY)

Telah dinyatakan lulus dengan nilai: A

Malang, 10 Mei 2022

Scan Untuk Verifikasi



MOTTO

إلى عموم السنة والشيعة في العراق: عدوكم الحقيقي هو من استطاع إقناعكم أنكم أعداء

“Kepada seluruh Ahlussunnah (Sunni) dan Syiah di Irak- Musuh kalian yang sebenarnya (hakiki) adalah mereka yang menyakinkan kalian bahwa kalian (Sunni-Syi’ah) bermusuhan”

~ Alhabib Ali Aljufri ~

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala keagungan dan kebesaran hanya miliki Allah SWT, dan segala pujian dan rasa syukur kami haturkan kepada-Nya yang telah memberi nikmat tak terhitung serta pertolongan untuk menyelesaikan penelitian skripsi ini yang berjudul: **“AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI (Studi Komparatif *Tafsir al-Ṭabarsiy* dan *Tafsir al-Rāziy*)”** sesuai dengan harapan yang kami inginkan. Shalawat dan salam kami haturkan kepada Baginda Nabi Muhammad SAW yang telah menerangi segala sisi kehidupan ini dengan risalahnya, semoga tetap terus mengalir deras selama tulisan ini masih ada dan dimanfaatkan oleh banyak orang, dan selama siang malam silih berganti. Semoga kelak kita diakui sebagai umatnya nanti di hari kiamat. Amin.

Atas segala bimbingan, layanan, serta pengajaran yang telah diberikan kepada penulis, maka dengan segala kerendahan hati, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. M. Zainuddin, MA.
2. Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Dr. H. Sudirman, MA.
3. Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Ali Hamdan, M.A., Ph.D.

4. Dosen Pembimbing Penulis, Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I. yang telah sudi meluangkan banyak waktu untuk membimbing dan mendidik penulis.
5. Dosen Wali Penulis, Abd. Rozaq, M.Ag. beliau banyak membimbing penulis selama menjadi mahasiswa Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, dan banyak memberi bantuan baik materi maupun non-materi. Semoga selalu dimudahkan urusan beliau oleh Allah SWT.
6. Dosen-dosen Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, serta semua pihak yang turut andil yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.
7. Kedua orang tua penulis, bapak dan ibuk, semoga perjuangan mendidik penulis dibalas berkali-kali lipat oleh Allah SWT.
8. Keluarga besar penulis yang ada di pulau Madura semoga selalu dalam keadaan sehat walafiat meskipun jarang bertemu.
9. Keluarga besar mertua yang ada di Malang, terima kasih banyak atas banyak supportnya dan bantuannya.
10. Istri dan Anak penulis yang baru lahir, tangisannya meraung-raung saat menulis skripsi ini sangat membantu untuk begadang untuk segera menyelesaikan tulisan ini.
11. Teman-teman IAT 18 yang sama-sama berjuang meraih mimpi-mimpinya, semoga cita-cita kalian tercapai. Terima kasih banyak atas kesannya selama 4 tahun kuliah. Kalian sangat mengagumkan dan hebat. Tak terasa waktu sudah ada di ujung, dan masing-masing dari kita akan menempuh jalannya masing-masing.

12. Tidak lupa juga teman-teman santri PP Imam Ad-Damnhuri, mbak-mbak solihah yang sama-sama berjuang untuk menghafal ayat-ayat suci dan membaca kitab yang tidak berharakat. Semoga segala sesuatunya dimudahkan oleh Allah SWT.

Semoga tulisan sederhana ini dapat menambah wawasan dan pengetahuan untuk menyongsong masa depan yang lebih baik lagi, serta membawa perubahan nyata di tengah-tengah masyarakat. Penulis menyadari bahwa tulisan ini masih amat jauh dari kata sempurna, oleh karena itu, saran kritik sangat penulis harapkan dari pembaca untuk evaluasi penelitian di masa yang akan datang.

Malang, 11 April 2022

Penulis,



Mahdi Afandi

NIM: 18240040

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang ber-standard internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini sebagaimana transliterasi yang digunakan Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yaitu transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987. Sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf Bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Şa	Ş	Es (titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ż	Ż	Zet (titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Şad	Ş	Es (titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (titik di bawah)
ع	‘Ain	‘ _____	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em

ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء / أ	Hamzah	_____’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (أ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

C. Vokal, Panjang, dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”. Kasroh dengan “i”, dlommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Panjang		Vokal Panjang		Diftong	
ā	A		Ā		Ay
ī	I		Ī		Aw
ū	U		Ū		Ba’

Vokal (a) panjang =	Ā	Misalnya	قال	<i>Qāla</i>
Vokal (i) panjang =	Ī	Misalnya	قيم	<i>Qīla</i>
Vokal (u) panjang =	Ū	Misalnya	دون	<i>Dūna</i>

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya’ nisbat diakhirnya. Begitu

juga, untuk suara diftong wawu dan ya“ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =	Misalnya	قول	Menjadi	<i>Qawlun</i>
Diftong (ay) =	Misalnya	خيـش	Menjadi	<i>Khayrun</i>

D. Ta' Marbutah

Ta' marbutah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *alrisālāt lī al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍaf* dan *muḍaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillāh*.

E. Kata Sandang dan Lafdh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafal jalalah yang berada ditengah tengah kalimat yang disandarkan (*idhāfah*) maka dihilangkan.

Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. *Billah ‘azza wa jalla*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Salat”

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN SKRIPSI.....	iv
MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
DAFTAR ISI.....	xiv
ABSTRAK	xvii
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	5
C. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian.....	6
E. Manfaat Penelitian.....	7
F. Definisi Operasional.....	8
G. Metode Penelitian.....	11
1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.....	11
2. Metode Pengumpulan Data	12

3. Sumber Data.....	13
4. Pengolahan dan Analisis Data.....	13
H. Penelitian Terdahulu	16
I. Sistematika Penulisan.....	21
BAB II.....	23
AHLULBAIT DALAM AL-QUR'AN	23
A. Definisi Ahlulbait.....	23
B. Tafsir Global Surah al-Ahzab Ayat 33.....	27
C. Makna Mufrodat.....	29
D. Asbabun Nuzul.....	31
E. Munasabah Ayat.....	37
F. Ayat-ayat Ahlulbait.....	38
G. Pandangan Para Mufasir.....	42
BAB III	45
AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI.....	45
A. Al-Ṭabarsiy dan Kitab Tafsir <i>Majma' al-Bayān</i>	45
1. Biografi al-Ṭabarsi	45
2. Karya-Karya al-Ṭabarsiy.....	46
3. Geopolitik dan Sosio Historis al-Ṭabarsiy	47
4. Sistematika, Metode, dan Corak Penafsiran al-Ṭabarsiy	49

B. Al-Rāziy dan Kitab Tafsir <i>Mafātih al-Gayb</i>	51
1. Biografi al-Rāziy	51
2. Karya-karya al-Rāziy	53
3. Geopolitik dan Sosio Historis al-Rāziy.....	54
4. Sistematika, Metode, dan Corak Penafsiran al-Rāziy	55
C. Ahlulbait Perspektif al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy	57
1. Penafsiran Ahlulbait dalam Kitab <i>Majma' al-Bayān</i>	57
2. Penafsiran Ahlulbait dalam Kitab <i>Mafātih al-Gayb</i>	62
D. Analisis Penafsiran al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy serta Implikasinya	64
BAB IV	76
PENUTUP.....	76
A. KESIMPULAN	76
B. SARAN	77
DAFTAR PUSTAKA	78
BUKTI KONSULTASI	84

ABSTRAK

Mahdi Afandi, 18240040. 2022. *Ahlulbait Perspektif Mufasir Syiah dan Sunni (Studi Komparatif Tafsir al-Ṭabarsiy dan Tafsir al-Rāziy)*. Skripsi, Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I

Kata Kunci: Ahlulbait, Syiah, Sunni.

Perbedaan penafsiran terhadap teks tertentu sering kali dipengaruhi oleh latar belakang mufasirnya. Hal ini terkadang menimbulkan berbagai konflik berkepanjangan antar aliran yang disebabkan oleh fanatisme terhadap mazhabnya. Ayat-ayat yang semula netral dan bebas nilai, bisa mempunyai arti berbeda ditangan interpreter yang memiliki *background* dan *woldview* yang berbeda pula. Demikian juga dengan penafsiran kata ahlulbait dalam al-Qur'an yang terjadi antara al-Ṭabarsiy dari Mazhab Syiah dan al-Rāziy dari Mazhab Sunni. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap pendapat keduanya tentang ayat yang membahas kata tersebut beserta implikasinya, kemudian mengkomparasikan pendapat-pendapat tersebut.

Penelitian ini bertumpu pada dua rumusan masalah, yaitu pertama, Bagaimana penafsiran ahlulbait dalam perspektif *Tafsīr al-Ṭabarsiy* dan *Tafsīr al-Rāziy*? Kedua, Bagaimana analisis penafsiran al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy tentang ahlulbait beserta implikasinya? Jenis penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan atau *library research* dengan teknik deskriptif-analitis. Dalam melakukan penelitian ini, Penulis menggunakan pendekatan tafsir al-Qur'an dengan metode komparatifnya al-Farmāwiy. Sedangkan langkah-langkah yang ditempuh adalah dengan mengumpulkan sejumlah ayat, mengemukakan penjelasan ahli tafsir, membandingkan masing-masing kecenderungan, dan melakukan analisis secara objektif.

Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa al-Ṭabarsiy menafsiri ayat ahlulbait hanya khusus kepada *ahlul kisa'*. Penafsirannya berdasarkan beberapa riwayat hadis yang ternyata bermasalah pada sanadnya. Al-Ṭabarsiy juga menggunakan dalil rasional untuk menguatkan pendapatnya tersebut. Implikasi dari penafsirannya, al-Ṭabarsiy mengatakan bahwa ayat tersebut menunjukkan kemaksuman para imam Syiah. Sedangkan al-Rāziy menafsirinya dengan lebih luas, mulai dari *ahlul kisa'*, istri Nabi SAW, sampai umat yang menerima dakwah beliau, berdasarkan penggabungan semua dalil. Implikasi dari penafsirannya, al-Rāziy tidak membedakan antara ahlulbait, istri-istri Nabi SAW, serta para sahabat dalam kewajiban menghormati dan mencintai mereka, yang mana hal ini hanya dilakukan oleh golongan Ahlussunnah.

مستخلص البحث

مهدي أفندي، ١٨٢٤٠٠٤٠، ٢٠٢٢. أهل البيت عند مفسر الشيعة وأهل السنة (دراسة مقارنة بين تفسير الطبرسي والرازي)، قسم علوم القرآن وتفسيره، كلية الشريعة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، المشرف: الأستاذ نصر الله الماجستير.

الكلمات المفتاحية: أهل البيت، السني، الشيعي.

الإختلاف حول تفسير النصوص المعينة غالباً هو من تأثير خلفية مفسرها. وهذا قد يؤدي إلى صراعات طويلة بين المذاهب بسبب تعصبهم إلى مذهبهم. الآيات القرآنية التي كانت في الأصل مجردة وخالية من آراء ما، يمكن أن تكون له معانٍ مختلفة في أيدي المفسرين الذين لديهم خلفيات وآراء مختلفة أيضاً. كما وقع في تفسير كلمة أهل البيت في القرآن فإنه يختلف بين الطبرسي من المذهب الشيعي والرازي من المذهب السني. وهذه الدراسة تهدف إلى الكشف عن آرائهم في الآيات التي تكلم عن كلمة أهل البيت والكشف عن أثرها، ثم مقارنة تلك الآراء بعضها ببعض.

هذا البحث يعتمد على صيغتي مشكلتين، الأولى: ما هو تفسير أهل البيت عند الطبرسي والرازي؟ والثانية: ما هو تحليل تفسير الطبرسي والرازي عن أهل البيت وما أثره؟ يستخدم هذا البحث نوع البحث المكتبي بطريقة وصفية تحليلية، استخدم الباحث في هذا البحث منهج تفسير القرآن ونظرية المقارنة عند الفرماوي. وأما مراحلها فهي جمع الآيات المتعددة، وعرض آراء المفسرين، ومقارنة اتجاهات كل الآراء، ثم إجراء تحليل موضوعي.

ونتيجة هذه الدراسة هي أن الطبرسي يفسر الآيات عن أهل البيت خاصة بأهل الكساء. ويستند تفسيره إلى رواية الأحاديث المتنوعة تبين أن لها عللاً في أسانيدھا. واستدل الطبرسي أيضاً بالحجج العقلانية لتقوية رأيه. ومن تأثير تفسيره قول الطبرسي أن الآية تدل على عصمة أئمة الشيعة. وأما فخر الدين الرازي فيفسرها بالمراد أوسع منه، وهو أن الآيات لا تختص بأهل الكساء فقط، ولكن يشتمل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، والأمة الذين قبلوا دعوته، بناءً على الجمع بين الأدلة. وله تأثير في تفسيره وهو أن الرازي لا يفرق بين أهل البيت، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة في وجوب احترامهم ومحبتهم، وهو أمر لا يعتقده إلا مذهب أهل السنة.

Abstract

Mahdi Afandi, 18240040, 2022. Ahlulbait Perspective of Shia and Sunni Mufasir (Comparative Study of Tafsir al-Ṭabarsiy and Tafsir al-Rāziy). Thesis, Department of Quran and Tafsir Science, Faculty of Sharia, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Supervisor Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I

Keywords: Ahl al-Bayt, Shia, Sunni.

Differences in interpretation of certain texts are often influenced by the background of the mufasir. This sometimes causes prolonged conflicts between sects caused by fanaticism towards their sect. Verses that were originally neutral and value-free can have different meanings in the hands of interpreters who have different backgrounds and worldviews. Likewise, the interpretation of the word Ahl al-Bayt in the Koran occurred between al-Ṭabarsiy from the Shia Sect and al-Rāziy from the Sunni sect. This study aims to reveal the opinions of both about the verse that discusses the word and its implications, then compare these opinions.

This research is based on two problem formulations, namely first, How is the interpretation of Ahl al-Bayt in the perspective of al-Ṭabarsiy and al-Rāziy's interpretations? And the second formulation is how to analyze the interpretation of al-Ṭabarsiy and al-Rāziy about Ahl al-Bayt and its implications? This type of research uses the type of library research with descriptive-analytical techniques. In conducting this research, the author uses an approach to the interpretation of the Koran with the comparative theory of al-Farmawi. Meanwhile, the steps taken are by collecting some verses, presenting explanations of commentators, comparing each trend, and conducting an objective analysis.

This study concludes that al-Ṭabarsiy interprets the Ahl al-Bayt verse only specifically for ahlul kisa'. His interpretation is based on several narrations of hadith which turned out to be problematic in the sanad. Al-Ṭabarsiy also uses rational arguments to strengthen his opinion. The implication of his interpretation, al-Ṭabarsiy said that the verse shows the infallibility of the Shia imams. Meanwhile, al-Rāziy interprets it more broadly, starting from ahlul kisa', the wife of the Prophet SAW, to the people who accept his da'wah, based on combining all the arguments. The implication of his interpretation, al-Rāziy does not discriminate between Ahl al-Bayt, the wives of the Prophet SAW, and the companions in the obligation to respect and love which is only done by the Ahlussunnah group.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Merupakan keniscayaan yang harus disadari, bahwa perbedaan dalam berbagai aspek kehidupan merupakan *sunnatullah*, termasuk dalam sebuah pandangan dan pemikiran. Lebih dari itu, hal yang paling penting dalam sebuah perbedaan adalah upaya saling memahami dan menghargai satu sama lain. Sehingga, meskipun masing-masing mempunyai pilihan yang tidak sama, tetap tercipta kerukunan dan keharmonisan. Perbedaan seperti ini justru akan menjadi kekuatan untuk memupuk persatuan. Hal inilah yang menjadi problem terbesar dalam menyelesaikan konflik yang mayoritas disebabkan oleh sebuah perbedaan. Alih-alih mendiskusikan argumentasi, masing-masing sering kali tidak berusaha menjadi pendengar yang baik kepada yang lain. Akibatnya, sulit mencari titik temu antara kedua belah. Pada akhirnya, perbedaan menjadi sumber perpecahan yang berkepanjangan.¹

Dalam tubuh umat Islam sendiri, perbedaan antara golongan sangat mudah ditemukan. Misalnya dalam masalah hukum umat Islam sampai saat ini mengalami berbagai warna yang tidak mungkin disatukan. Termasuk yang pertama kali muncul setelah Nabi Muhammad SAW wafat adalah perbedaan antara Sunni dan Syiah. Dua kelompok ini termasuk aliran yang paling awal muncul dan bisa bertahan

¹ Umar Shihab, *Perbedaan Bukan Perpecahan* (Jakarta: Fokus Grahamedia, 2014), 7-8.

sampai saat ini.² Perseteruan sengit antara keduanya tidak dapat dihindari sepanjang sejarah. Banyak karya bertebaran hanya untuk membela dan menguatkan argumentasi masing-masing sekte. Meski ada upaya untuk menyatukan keduanya, namun pertikaian ideologi antara keduanya tidak menemukan titik terang, mulai dari perbedaan politik, fikih sampai perbedaan akidah. Bahkan, perbedaan ini merembet ke dalam masalah seputar al-Qur'an dan penafsirannya.³

Syiah mempunyai cara tersendiri dalam melakukan interpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang dinilai tidak lumrah oleh kelompok Sunni. Perbedaan seseorang dalam menafsiri al-Qur'an ini, oleh Abdul Mustaqim disebutkan karena banyak faktor yang melatarbelakanginya. Salah satunya adalah sosio-historis pada saat karya tafsir ditulis ikut mewarnai corak dan gaya mufasirnya. Selain itu, situasi politik dimana mufasir hidup berpengaruh besar dalam melahirkan perbedaan penafsiran. Menurut Josep Bleicher perbedaan hasil penafsiran banyak dipengaruhi oleh penggunaan metode yang juga berbeda, sedangkan perbedaan metode dipengaruhi asumsi-asumsi serta pemahaman awal mufasir terhadap teks al-Qur'an. Senada dengan pendapat ini, William C. Chittick mengatakan tafsiran sebuah teks tidak akan terlepas dari latarbelakang pendidikan, budaya, serta ideologi mufasirnya.⁴

² Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah* (Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1996), 31-32

³ Fahd bin Abdurrahman al-Rumi, *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi' 'Asyar, Jilid 1*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997), 50-51.

⁴ Musolli, "Ahlul Bayt Perpektif Syiah Dan Sunni: Studi Tafsir Al-Mîzan Dan Tafsir Tahrîr Wa Al-Tanwîr" *at-Turas*, no. 1 (2017): 98 <https://www.ejournal.unuja.ac.id/index.php/at-turas/article/view/199>

Termasuk term yang menjadi pembahasan mencolok antara Sunni-Syiah adalah penafsiran kata ahlulbait di dalam al-Qur'an. Meskipun kata ini disebutkan dengan jelas di dalam ayat al-Qur'an serta diperkuat dengan berbagai hadis, hal ini tidak membuat keduanya sepakat akan maksudnya. Interpretasi yang ada bahkan dinilai sangat subjektif dan ideologis. Argumentasi yang dibangun hanya untuk memperkuat dan membela mazhab masing-masing, meskipun keduanya sama-sama ditopang dengan dalil ilmiah.⁵ Tidak sedikit terjadi gesekan yang signifikan antara kedua belah pihak yang disebabkan oleh munculnya perbedaan penafsiran terhadap term ini. Buntut dari perbedaan interpretasi ini, doktrin serta ajaran masing-masing golongan semakin mendapat justifikasi sepihak. Sehingga wacana mencari titik temu semakin buram.

Perbedaan pandangan terhadap epistemologi ahlulbait ini tidak boleh dikesampingkan dan dianggap sepele. Pasalnya, perbedaan yang terjadi antara kedua aliran tersebut mengenai esensi ahlulbait mempunyai pengaruh sangat besar dalam melahirkan gagasan hukum. Dalam masalah hadis dan ilmu hadis, Syiah menolak berbagai riwayat hadis yang berasal dari sahabat kecuali hadis yang diriwayatkan dari ahlulbait, karena mereka yang dianggap sebagai keturunan suci oleh Syiah. Begitu pula dengan ijma' ulama yang menjadi salah satu dasar hukum Islam, Syiah tidak menerimanya kecuali ijma' dari para imam mereka yang berasal dari ahlulbait. Sehingga, penafsiran Syiah terhadap ayat-ayat al-Qur'an-terutama ayat ahkam-banyak terpengaruh oleh pandangan ini dan banyak melahirkan hukum

⁵ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Jilid 2 (Cairo: Mathba'ah Isa al-halabi, 1943), 96.

yang eksklusif, seperti kebolehan nikah kontrak dan lain sebagainya. Hal ini berbeda dengan mayoritas pandangan Ahlussunnah yang tidak membedakan riwayat hadis kecuali memang tidak memenuhi syarat diterima.⁶

Dari paparan di atas, penulis merasa sangat perlu untuk melakukan penelitian lebih dalam mengenai tafsiran kata ahlulbait ini. penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sudut pandang dan perspektif kedua aliran. Agar tujuan ini tercapai, maka penelitian ini berfokus pada dua kitab yang menjadi acuan kedua kelompok, yaitu *Tafsīr Mafātih al-Gayb* karya Imam Fakhruddin al-Rāziy dan *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān* yang ditulis oleh Faḍl bin Hasan al-Ṭabarsiy. Kemudian akan diuraikan juga implikasi dari adanya perbedaan perspektif ini terhadap doktrin masing-masing aliran dan perkembangannya. Adapun penyebab penulis memilih keduanya untuk penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama, al-Ṭabarsiy merupakan ulama Syiah yang sangat dihormati di kalangan pengikut Syiah, dan uniknya beliau merupakan mufasir Syiah yang moderat. Dalam mengarang tafsirnya, al-Ṭabarsiy tidak hanya mengambil rujukan dari kalangan Syiah saja, melainkan lintas aliran, seperti Sunni dan Mu'tazilah. Al-Ṭabarsiy dikenal sebagai ulama Syiah yang mempunyai kedalaman ilmu, alim, zuhud serta tetap menjaga etika dengan ulama yang berbeda pandangan dengannya. Dalam mengarang tafsirnya, al-Ṭabarsiy menggunakan metode dan manhaj yang mirip dengan gurunya yang terkenal moderat, yaitu al-Ṭusiy. Hal ini yang mendorong tafsirnya mendapat banyak pujian baik dari kalangan Syiah maupun

⁶ Fahd bin Abdurrahman Al-Rumi, *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi' 'Asyar, Jilid 1*, 192-194

dari kalangan Sunni. Bahkan, konon Grand Syekh Universitas al-Azhar priode terduhulu, Syekh Abdul Majid Salim memuji kitab ini dengan mengatakan, “Tafsir ini merupakan tafsir terbaik yang pernah Saya baca”.⁷

Kedua, Imam Fakhrudin al-Rāziy termasuk pemuka ahli tafsir Ahlussunah dan tafsirnya menjadi rujukan ulama setelahnya. Beliau termasuk ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu, mulai dari fikih, ushul fikih, kedokteran, hingga ilmu teologi atau ilmu kalam. Sehingga kitab tafsirnya, *Mafātih al-Gayb* ini oleh para peneliti dikategorikan sebagai tafsir yang memiliki kecenderungan teologi dan memuat berbagai aspek pengetahuan lainnya. Selain itu, al-Rāziy merupakan ulama tafsir yang mempunyai latarbelakang filsafat, sehingga hal ini sedikit banyak mempengaruhi gaya penafsirannya. Terbukti, dalam tafsirnya tersebut al-Rāziy banyak mencantumkan perkataan ahli hikmah dan ahli filsafat.⁸ Keistimewaan-keistimewaan ini yang membuat al-Rāziy dan tafsirnya menarik untuk dikaji lebih mendalam.

B. Batasan Masalah

Untuk lebih memfokuskan kajian terhadap tujuan yang dimaksud, maka perlu diperjelas batasan masalahnya. Batasan masalah ini sebagai upaya untuk membatasi ruang lingkup masalah dalam sebuah penelitian yang berkemungkinan meluas, sehingga kajian yang dilakukan lebih fokus dan terarah. Untuk itu, dalam kajian ini, penulis membatasi objek masalah kajian dengan ahlulbait yang ada

⁷ Majdi bin Iwadh al-Jarihi, *Manhaj al-Syiah al-Imamiyah al-Itsna ‘Asyariyah fi Tafsir al-Qur’an al-Karim* (t.tp.: t.p., 2009), 66-68.

⁸ Khalil al-Mays, *Muqaddimah Tafsir al-Fakhr al-Rāziy* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 4-8.

dalam al-Qur'an Surah al-Ahzab ayat 33. Mengenai ayat yang mempunyai pengertian senada serta pemahaman yang mengarah kepada tema yang dimaksud, akan dimasukkan ke dalam data pendukung dan sebagai upaya penyempurnaan pemahaman dalam penafsiran.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian dalam latar belakang yang penulis sampaikan diatas, mengenai keberadaan term ahlulbait dalam al-Qur'an yang masih menjadi titik permasalahan dua aliran besar, serta sangat berpengaruh dalam dunia Islam, maka dalam penelitian ini penulis membuat rumusan masalah sebagai berikut;

1. Bagaimana penafsiran ahlulbait dalam perspektif tafsir al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy?
2. Bagaimana analisis penafsiran al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy tentang ahlulbait beserta implikasinya?

D. Tujuan Penelitian

Merupakan hal yang sangat penting dari adanya sebuah penelitian adalah tujuan dari penelitian itu sendiri. Sebuah penelitian akan lebih terarah apabila memiliki tujuan yang jelas, sehingga langkah-langkah yang diambil untuk mencapai tujuan menjadi terukur. Oleh karena itu, berdasarkan rumusan masalah pada sub bab sebelumnya maka penelitian ini mempunyai tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui penafsiran ahlulbait perspektif Imam Fakhrudin al-Rāziy dalam kitabnya, *Tafsīr Mafātih al-Gayb* dan Syekh Faḍl bin Hasan

Thabrisi dalam karyanya, *Tafsīr Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*, khususnya term ahlulbait yang ada di dalam al-Qur'an Surah al-Ahzab ayat 33.

2. Untuk mengetahui analisis beserta implikasi dari adanya penafsiran ahlulbait dalam perspektif al-Rāziy dan al-Ṭabarsiy terhadap doktrin dan ideologi aliran Sunni dan Syiah.

E. Manfaat Penelitian

Melakukan sebuah penelitian harus sejalan dengan manfaat yang akan dihasilkan dikemudian hari. Dengan artian, penelitian yang dilakukan tidak sebatas kajian teori yang hanya berupa hitam di atas putih, tapi juga membawa dampak positif bagi kehidupan nyata. Dengan dilakukannya penelitian ini, manfaat yang dihasilkan sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini dapat memberikan sumbangsih pengetahuan ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an serta dapat menunjang terhadap pengembangan studi al-Qur'an pada tahap selanjutnya. Selain itu, hasil kajian ini juga bisa menjadi rujukan literatur dan khazanah yang akan berguna untuk kajian yang bernuansa al-Qur'an dan ketafsiran, khususnya jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.

2. Manfaat Praktis

Para Pembaca dapat memahami dan mengerti siapa yang dimaksud dengan ahlulbait yang disebutkan dalam ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi SAW, serta dapat mengetahui kedudukan mereka dalam ajaran Agama Islam. Sehingga, dalam

berinteraksi dengan ahlulbait dalam kehidupan nyata selalu dalam koridor yang sudah diperintahkan dan ditetapkan dalam al-Qur'an maupun hadis.

F. Definisi Operasional

Dalam sebuah penelitian menjadi sangat penting untuk menentukan definisi operasional. Hal ini dimaksudkan agar variabel dalam penelitian tidak menimbulkan kesalahpahaman dalam menentukan arah yang dimaksud. Dengan adanya definisi operasional, variabel dalam sebuah penelitian dapat menjadi lebih spesifik, sehingga variabel yang dimungkinkan menimbulkan persepsi ganda dapat dihindari dengan batasan yang jelas. Judul yang ditentukan penulis dalam penelitian ini adalah “Ahlulbait Perspektif Mufasir Syi'ah dan Sunni (Studi Komparatif *Tafsir al-Ṭabarsiy* dan *Tafsir al-Rāziy*)”. Untuk memperjelas maksudnya, penulis perlu untuk mengemukakan definisi operasional dalam judul tersebut.

1. Ahlulbait

Ahlulbait merupakan kata serapan dari bahasa arab yang terdiri dari dua suku kata, yaitu *ahl* dan *al-bayt*. Kata *ahl* merupakan sinonim dari *ashāb* yang berarti pemilik atau ahli, sedangkan kata *al-bayt* dari segi bahasa berarti bait-bait syair, rumah, atau perkawinan. Dengan demikian gabungan dari ahlulbait bisa memberikan arti anggota keluarga, ahli rumah serta keluarga Rasulullah SAW.⁹ Dalam al-Qur'an kata *ahl al-bayt* disebut sebanyak tiga kali, yaitu pada Surah al-Ahzab ayat 33, Surah al-Qasas ayat 12, dan Surah Hud ayat 73. Namun yang

⁹ Zulkifli Mohd Yusoff dkk., *Kamus al-Qur'an*, (Malaysia: PTS Islamika Sdn Bhd, 2011), 28.

menjadi topik pembahasan pada penelitian ini adalah kata ahlulbait yang mengarah pada makna keluarga Nabi SAW yang disebutkan dalam Surah al-Ahzab ayat 33. Sedangkan ayat yang bermakna senada akan menjadi rujukan pelengkap.

2. Syiah dan Sunni

Syiah dalam bahasa arab bermakna pengikut. Dalam istilah Syiah mengarah kepada suatu arti, golongan yang mempunyai keyakinan bahwa Sayyidina Ali RA adalah orang yang lebih berhak menjadi khalifah setelah Rasulullah SAW wafat. Syiah beralasan hal ini karena petunjuk langsung dari beliau melalui wasiatnya.¹⁰ Dalam perjalanannya, aliran Syiah terpecah menjadi beberapa golongan, diantaranya adalah Sabaiyah, Ghurabiyah dan lain sebagainya. Namun, dalam penelitian ini kata syiah yang dimaksud adalah Syiah *Imāmiyah Itsnā 'Asyariyah*, karena ada kesesuaian dengan ideologi yang dianut oleh al-Ṭabarsi.

Sunni atau Sunnah atau juga sering disebut dengan Ahlussunnah waljamaah merupakan aliran yang dianut oleh mayoritas umat Islam. aliran ini disebut-sebut sebagai satu-satunya aliran yang akan selamat dari api neraka kelak. Hadis yang mengatakan bahwa umat Islam akan terpecah menjadi 73 golongan dan hanya satu yang selamat, menjadi alasan kuat mengapa semua golongan mengklaim bahwa masing-masing dari mereka yang termasuk Ahlussunnah. Meskipun kata ahlussunnah ini bisa ditarik oleh setiap golongan, akan tetapi dalam penelitian ini yang dimaksud Sunni atau Ahlussunnah adalah golongan yang secara akidah

¹⁰ Nur Sayyid Santoso, *Sejarah Teologi Islam dan Akar Pemikiran Ahlussunnah Wal Jama'ah* (Jogjakarta: Komunitas Santri Progressif, 2012), 95.

berafiliasi kepada Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi, sedangkan dalam fikih bermazhab kepada salah satu empat mazhab fikih yang diakui sampai saat ini, yaitu Syafi'iyah, Malikiyyah, Hanabilah, dan Hanafiyah.

3. Studi Komparatif

Studi komparatif terdiri dari dua suku kata, yaitu studi yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia memiliki arti penelitian ilmiah, telaah, dan kajian. Sedangkan suku kata kedua adalah komparatif yang mempunyai arti suatu hal yang berkenaan atau berdasarkan perbandingan.¹¹ Jika kedua kata tersebut digabung akan menghasilkan pengertian kajian atau penelitian ilmiah yang berdasarkan perbandingan dua variabel atau lebih.

4. Al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy

Al-Ṭabarsiy yang dimaksud dalam penelitian ini adalah pengarang dari kitab Tafsir *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Beliau bernama lengkap, Abu Ali al-Faḍl bin al-Hasan bin al-Faḍl al-Ṭabarsiy. Termasuk dari jajaran ulama yang sangat dihormati di kalangan Syiah. Kitab tafsirnya ini juga menjadi rujukan primer Mufasir Syiah setelah generasi al-Ṭabarsiy.¹² Sedangkan al-Rāziy adalah pengarang dari tafsir *Mafātih al-Gayb* atau *al-Tafsīr al-Kabīr*. Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin Umar bin Husain bin Hasan bin Ali. Beliau termasuk keturunan dari Sayyidina Abu Bakar al-Shiddiq RA dan termasuk murid dari Imam al-Bagāwi yang juga seorang mufasir.¹³ al-Rāziy berasal dari Ṭabaristan lalu pindah ke Ray,

¹¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia, diakses 11 November 2021, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komparatif>.

¹² Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasirun, Jilid 2*, (Cairo: Maktabah Wahbah, 2000), 74.

¹³ Abdurrahman bin Abi Bakar As-Suyuthi, *Thabaqat al-Mufasirin* (Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010), 115.

yang kemudian beliau dinisbatkan kepada tempat ini. al-Rāziy juga ahli di bidang ilmu kalam, bahkan bergelar sebagai *Sulthān al-Mutakallimīn*.¹⁴

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Dalam proses melakukan penelitian ini, penulis menggunakan jenis penelitian kualitatif dalam mengumpulkan data yang dibutuhkan untuk dijadikan bahan dan rujukan dengan deskriptif-analitis. Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang sumber datanya berbentuk data, skema, uraian, dan gambar. Selanjutnya, penelitian ini juga menggunakan jenis penelitian kepustakaan atau *library research*. Jenis penelitian ini merupakan penelitian yang mengambil bahan data dari literatur perpustakaan, seperti jurnal, skripsi, buku, kitab, dan sumber penting lainnya.¹⁵ Kemudian dikaji, diolah datanya, dianalisis, agar menghasilkan kesimpulan yang sempurna.

Untuk mencapai tujuan penelitian dengan hasil yang maksimal, maka dalam kajian ini penulis menggunakan pendekatan tafsir al-Qur'an dengan metode *muqārin* perspektif al-Farmāwiy. *Maqārin* atau komparatif adalah penafsiran yang mengambil satu ayat atau beberapa ayat untuk dijadikan acuan kajian, lalu mengumpulkan nas lainnya yang memiliki kesesuaian tema, baik berupa al-Qur'an, hadis, perkataan sahabat, atau mufasir yang satu dengan yang lainnya.¹⁶ Langkah

¹⁴ Muhammad bin Ali al-Dawudi, *Thabaqat al-Mufasirin, Jilid 2* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 216.

¹⁵ Jani Arni, *Metode Penelitian Tafsir* (Riau: Daulat Riau, 2013), 11-12.

¹⁶ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rosihon Anwar (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), 39.

selanjutnya adalah melakukan perbandingan antara nas-nas tersebut sehingga bisa menemukan pendapat yang kuat dan yang lemah.¹⁷ Dengan demikian, penulis akan melakukan analisis mengenai ahlulbait di dalam al-Qur'an dengan cara menganalisis dua tafsir dari Sunni, dalam hal ini adalah tafsir *Mafātih al-Gayb* karya al-Rāziy dan tafsir dari Syiah yang berjudul *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān* karya Abu 'Ali al-Faḍl bin al-Hasan al-Ṭabarsiy. Untuk menambah pemahaman yang utuh mengenai tema yang dimaksud, maka penulis juga mengambil rujukan dari kitab-kitab tafsir yang lain, seperti tafsir Ibnu Kasir, tafsir al-Qurṭubiy dan lain sebagainya.

2. Metode Pengumpulan Data

Dalam melakukan penelitian ini, terdapat teknik pengumpulan data yang bisa digunakan. Hal ini karena penelitian yang digunakan oleh penulis berjenis kualitatif yang bisa memungkinkan untuk mengumpulkan data penelitian dengan beragam cara. Diantara cara tersebut adalah teknik pengumpulan data dengan dokumen. Teknik ini sangat lumrah digunakan dalam penelitian kualitatif selain teknik wawancara. Teknik dokumen bisa diartikan dengan sebuah teknik yang memungkinkan seorang peneliti untuk menganalisa data melalui informasi yang terdapat dalam sebuah dokumen-dokumen dan berkaitan dengan masalah yang sedang diteliti. Dokumen ini bisa berbentuk gambar, tulisan, atau karya monumental yang dianggap kredibel di bidangnya.¹⁸ Selain itu, dikarenakan penelitian ini tergolong jenis penelitian kepustakaan, maka dalam melakukan

¹⁷ Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al-Rumi, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu* (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H), 60.

¹⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2010), 240.

pengumpulan data penulis menggunakan teknik dokumentasi ini. Dengan cara menelaah dan mengkaji kitab-kitab karya ulama, baik ulama klasik maupun kontemporer yang berkaitan dengan judul penelitian, kemudian mengolahnya menjadi sebuah kesimpulan yang utuh.

3. Sumber Data

Ada dua jenis sumber dalam penelitian ini yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primernya adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data, dalam hal dua kitab pokok yang digunakan dalam melakukan komparatif penafsiran mengenai ahlulbait di dalam al-Qur'an, yaitu tafsir *Mafātih al-Gayb* dan tafsir *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān*. Selain dua karya yang menjadi rujukan utama ini, penulis juga merujuk literatur tafsir lain yang berafiliasi kepada aliran Sunni dan Syiah sebagai sumber data sekunder. Data pendukung lainnya penulis ambil dari berbagai karya tulis lain yang memiliki kesamaan tema dengan kajian ini, seperti jurnal, skripsi, buku, dan ilmu al-Qur'an.¹⁹

4. Pengolahan dan Analisis Data

Dalam mengolah data yang berbasis pada teknik dokumentasi merupakan hal yang sangat penting dan harus teliti. Hal ini karena pengolahan data akan turut menentukan hasil sebuah penelitian yang sedang dikaji. Sehingga untuk mencapai hasil yang maksud maka harus melalui pengolahan data yang benar dan terkonsep dengan baik. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode komparatif, untuk

¹⁹ Hardani et al., *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif* (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu, 2020), 120-121.

itu, dalam mengolah dan analisis data penulis menempuh langkah-langkah sebagai berikut:

a. Mengumpulkan sejumlah ayat yang berkaitan dengan tema

Pada bagian ini penulis akan mencari ayat-ayat al-Quran yang memiliki kandungan makna yang sama dengan tema yang sedang dikaji, yaitu ahlulbait. Hal ini merupakan langkah awal dalam melakukan penelitian dengan metode komparatif. Sebagaimana sudah maklum gaya dari al-Quran adalah, ayat-ayatnya saling melengkapi pemahaman ayat yang lainnya.²⁰ Sehingga langkah ini sangat penting dilakukan untuk mencapai pemahaman yang utuh. Lalu ayat-ayat yang sudah ditemukan tersebut dianalisis dan diteliti makna dan kandungannya, untuk kemudian menjadi asumsi dasar sebagai pengantar pada pemahaman yang lebih mendalam dan kesimpulan yang sempurna.

b. Mengemukakan penjelasan ahli tafsir

Langkah selanjutnya adalah memberikan ragam pemahaman terhadap ayat-ayat yang sudah didapatkan berdasarkan pendapat para mufasir. Dalam hal ini, penulis akan menampilkan penafsiran dari ulama klasik dan kontemporer, baik yang memiliki model penafsiran *ra'yi* atau mufasir yang memiliki model penafsiran dengan *bil ma'sur*.²¹ Langkah ini bertujuan untuk menemukan informasi yang komprehensif serta bisa dipertanggungjawabkan keabsahannya.

²⁰ Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al-Rumi, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu* (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H), 61.

²¹ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rosihon Anwar (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), 39.

c. Membandingkan kecenderungan penafsiran

Selanjutnya penulis akan membahas penafsiran tentang ahlulbait dalam al-Qur'an versi *Tafsir al-Ṭabarsiy* dan *Tafsir al-Rāziy* dengan diawali dengan mengemukakan latar belakang pengarangnya. Latar belakang pengarang turut penting untuk dibahas dalam sebuah penelitian untuk memahami alur pemikirannya. Kemudian setelah itu, penulis akan menganalisis penafsiran keduanya dan mengemukakan kecenderungan masing-masing, lalu membandingkan penafsiran tersebut satu sama lainnya.

d. Menyimpulkan hasil analisis

Pada tahap ini, penulis akan menjelaskan kesimpulan dari analisis penafsiran *Tafsir al-Ṭabarsiy* dan *Tafsir al-Rāziy* mengenai ahlulbait dalam al-Qur'an. Penulis juga akan mengemukakan siapa di antara keduanya yang memiliki penafsiran yang dipengaruhi oleh mazhab tertentu. Begitu juga akan dijelaskan dengan detail penafsiran-penafsiran yang digunakan untuk melegitimasi doktrin-doktrin dari golongannya.²² Lalu setelah itu, data yang diperoleh dari kedua tafsir tersebut akan disampaikan secara sistematis, terperinci, dan jelas, agar mendapatkan kesimpulan yang sempurna. Kesimpulan tersebut kemudian dituangkan dalam bentuk-bentuk narasi konkrit untuk memberikan jawaban dari rumusan masalah yang telah dihadirkan.

²² Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rosihon Anwar (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), 39.

H. Penelitian Terdahulu

Penulis telah melakukan tinjauan pustaka atau *literature review* berkaitan dengan judul yang telah diambil dalam penelitian ini. Tujuan dari adanya tinjauan pustaka ini untuk mengetahui kajian terdahulu tentang tema yang sedang dikaji. Hal ini untuk menghindari terjadinya pengulangan kajian yang sama, serta untuk memetakan posisi kajian yang dimaksud diantara kajian-kajian yang sudah ada. Penulis menemukan beberapa pustaka kajian terdahulu sebagai berikut:

Pertama, Jurnal yang ditulis oleh Musolli dengan judul “*Ahlul Bayt Perspektif Syiah Dan Sunni: Studi Tafsir al-Mīzan Dan Tafsir Tahrīr wa al-Tanwīr*”. Jurnal ini diterbitkan oleh At-Turas Jurnal Studi Keislaman Institut Agama Islam Nurul Jadid edisi Januari-Juni 2017. Sudah bisa dilihat dari judulnya, bahwa jurnal ini memang membahas tentang tema yang sama, yaitu ahlulbait namun dengan perspektif yang berbeda. Secara khusus, jurnal ini membicarakan tentang tipologi sebuah penafsiran yang cenderung dilatarbelakangi oleh ideologi masing-masing. Dalam hal ini, penulis jurnal mengupas kitab *Tafsir al-Mīzan* karya dari ulama Syiah yaitu Muhammad Husain Ṭabāṭaba’iy, dan *Tafsir Tahrir wa al-Tanwir* karya Ibnu Asyur. Kajian dalam jurnal ini menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach*) dengan pelacakan melalui *azbabun nuzul* ayat yang sedang dikaji. Jurnal ini sama sekali berbeda dengan kajian skripsi yang sedang penulis lakukan. Pada skripsi ini secara khusus dipetakan berbagai penafsiran perihal ahlulbait namun dari sudut pandang mufasir yang berbeda dan kitab tafsir yang juga berbeda.

Kedua, adalah tesis UIN Sunan Gunung Djati Bandung yang ditulis oleh Ahmad Faza Masyhuri yang berjudul "*Makna Ahlul Bait menurut perspektif Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah*". Tesis ini ditulis pada tahun 2017 silam dengan tema besar tentang ahlulbait. Dengan menggunakan metode analisis deskriptif, tesis ini berusaha memaparkan pendapat mufasir ulung asal Indonesia, yaitu Quraish Shihab mengenai penafsiran ahlulbait dalam Surah al-Ahzab ayat 33. Rujukan utama dalam penelitian tersebut berasal dari kitab tafsir al-Misbah yang merupakan karangan Quraish Shihab sendiri. Meskipun tesis ini memiliki kesamaan tema dengan penelitian yang akan penulis kemukakan, namun bisa dilihat dari judulnya bahwa tesis tersebut berbeda dengan penelitian penulis. Tesis tersebut hanya melihat dari satu sudut mufasir saja dan lebih spesifik kepada satu kitab tafsir. Sedangkan penelitian yang akan penulis lakukan dengan model komparasi antara mufasir dengan lintas aliran.

Ketiga, skripsi dengan judul "*Penafsiran Ahlulbait dan Implikasi terhadap Ismah al-Imam Perspektif Tabatab' i dalam Tafsir al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*". Skripsi ini ditulis oleh Abdul Gapur pada tahun 2015 untuk memperoleh gelar sarjana di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Dalam skripsi ini, penulisnya berupaya untuk menyelesaikan konflik mengenai perbedaan penafsiran tentang ahlulbait dalam Surah al-Ahzab ayat 33, namun dengan implikasinya terhadap *Ismah al-Imam*. Rujukan primer dalam skripsi tersebut adalah *Tafsir al-Mizan* yang merupakan karya dari tokoh yang sedang dikajinya. Dilihat dari temanya memang mempunyai kemiripan dengan penelitian penulis, namun letak perbedaannya berada di perspektif yang digunakan. Selain menggunakan satu perspektif saja,

skripsi tersebut lebih spesifik terhadap dampak dari penafsiran ahlulbait kepada kemaksuman imam Syiah. Sedangkan penelitian penulis, menggunakan perspektif dua mufasir dari aliran yang berbeda serta objek kitab kajian yang juga berbeda.

Keempat, Skripsi yang ditulis pada tahun 2011 dengan menggunakan bahasa arab dengan judul *“Ahl Bayt wa Mahabbatuhum fi Al-Qur’an, Dirasah Muqaranah bayna al-Tabataba’i wa al-Rāziy*. Ditulis oleh Wahbatur Rahmaniyyah yang diajukan untuk memperoleh gelar S1 di IAIN Sunan Ampel Surabaya (sekarang berubah menjadi UIN). Dalam skripsi ini, penulisnya berusaha menganalisa dua tema besar, yaitu ahlulbait dan cinta kepada mereka. Kajian tersebut menganalisa mengenai kedua tema itu menggunakan perspektif dua tokoh yang berbeda, yakni al-Tabataba’iy dan al-Rāziy. Pendekatan yang digunakan menggunakan metode komparatif yang secara khusus bersinggungan dengan penelitian yang membandingkan variabel-variabel yang berbeda. Perbedaan dengan penelitian penulis disini adalah letak perspektif yang digunakan. Jika dalam skripsi tersebut menggunakan perspektif ketokohan maka dalam kajian penulis disini menggunakan perspektif kitab tafsirnya. Selain itu, dalam kajian penulis disini akan berfokus pada penafsiran ahlulbait secara khusus serta menganalisa dampaknya kepada doktrin aliran masing-masing.

Kelima, skripsi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang ditulis oleh Tria Farhanah pada tahun 2015. Skripsi ini ditulis dengan berbahasa arab berjudul *“Maḥmūh Ahlī al-Bayt fī al-Qur’ān al-Karīm (Dirasah Tafsīriyyah Maudhu’iyyah)”*. Secara garis besar skripsi tersebut membahas mengenai pemahaman tentang ahlulbait di dalam al-Qur’an dari sudut mufasir, terutama dari dua aliran besar yaitu

Syiah dan Ahlussunnah. Pembahasan pada skripsi tersebut tentang ahlulbait tidak dibatasi dengan pendapat suatu tokoh manapun atau mengacu pada kitab tafsir apapun. Penelitiannya hanya membahas ahlulbait secara umum dan tidak spesifik kepada golongan tertentu. Meskipun menggunakan metode komparatif dan tematik, skripsi tersebut sangat berbeda dengan penelitian yang akan penulis lakukan. Pada penelitian ini, penafsiran mengenai ahlulbait dikaitkan dengan pemahaman sebuah aliran yang tertuang dalam kitab tafsir. Sehingga, model komparatif yang digunakan difokuskan hanya pada kitab-kitab tafsir tersebut yang tentunya akan menghasilkan jawaban yang juga berbeda.

Tabel 1.1

Penelitian Terdahulu

No	Peneliti/Tahun/Perguruan Tinggi/Judul	Jenis Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	Musolli. 2017. Institut Agama Islam Nurul Jadid. Judul " <i>Ahlul Bayt Perspektif Syiah Dan Sunni: Studi Tafsir Al-Mîzan Dan Tafsir Tahrîr Wa Al-Tanwîr</i> ".	Jurnal	Memiliki objek tema kajian yang sama dan perspektif pendekatan yang juga sama, yaitu komparatif.	Pada pendekatan komparatifnya dengan menggunakan kitab yang berbeda, kemudian sudut pandang kajiannya juga berbeda.
2.	Ahmad Faza Masyhuri. 2017. UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Berjudul " <i>Makna Ahlul Bait menurut perspektif Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah</i> ".	Tesis	Memiliki tema kajian yang sama dan penggunaan metode	Perspektif yang digunakan berbeda dengan skripsi yang penulis

			penelitian yang sama.	lakukan. Pada penelitian ini, penulis menggunakan dua kitab dan menggunakan pendekatan komparatif
3.	Abdul Gapur. 2015. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Judul <i>“Penaafsiran Ahlulbait dan Implikasi terhadap Ismah al-Imam Perspektif Tabatab’i dalam Tafsir al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur’an”</i> .	Skripsi	Memiliki kesamaan dalam objek kajian, yaitu sama-sama mengkaji ahlulbait, dengan pandangan seorang tokoh Syiah.	Spesikasi penelitiannya berbeda dengan kajian penulis. Kemudian perspektif yang digunakan juga berbeda
4.	Wahbatur Rahmaniyah. 2011. IAIN Sunan Ampel Surabaya (sekarang berubah menjadi UIN). Judul berbahasa arab, <i>“Ahl Bayt wa Mahabbatuhum fi Al-Qur’an, Dirasah Muqaranah bayna al-Tabataba’i wa al-Rāziy”</i> .	Skripsi	Memiliki kesamaan tema dan perspektif aliran yang juga sama.	Kajian terdahulu mengkaji ahlulbait dan kewajiban mencintai mereka, dan menggunakan perspektif tokoh bukan karya tafsir
5.	Tria Farhanah. 2015. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Berjudul <i>“Maafhum Ahli al-Bayt fi Al-Qur’an al-Karim (Dirasah Tafsiyah Maudhu’iyah)”</i> .	Skripsi	Objek kajian dengan tema yang sama	Kajian terdahulu membahas tema dengan secara umum dengan perspektif dan

				pendekatan tematik. Sedangkan penelitian penulis lebih spesifik dan menggunakan pendekatan perbandingan
--	--	--	--	---

I. Sistematika Penulisan

Penulis membagi penelitian ini ke dalam beberapa bab, dimana masing-masing bab memiliki sub bab tertentu. Hal ini bertujuan agar penelitian ini dapat tersusun dengan rapi dan lebih sistematis sebagaimana penelitian pada umumnya. Selain itu, pembagian bab-bab ini untuk menjadikan pembahasan runtut dan lebih memudahkan untuk dipahami oleh pembaca. Adapun pembagian tersebut adalah sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang mempunyai beberapa sub bab, diantaranya adalah: latar belakang masalah, pada bagian ini berisi landasan problematika akademik yang menjadi alasan tema dalam penelitian ini diangkat. Kemudian setelah itu berisi rumusan masalah yang menjelaskan pokok permasalahan yang menjadi tumpuan pembahasan. Lalu tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian, dan kerangka teori. Bagian selanjutnya adalah tinjauan pustaka yang menjelaskan tentang penelitian terdahulu tentang tema terkait serta sistematika pembahasan.

Bab kedua akan menjelaskan tinjauan umum tentang ahlulbait di dalam al-Qur'an dan terbagi menjadi ke dalam sub bab. Sub bab pertama adalah tentang

pemahaman umum mengenai Surah al-Ahzab ayat 33 yang meliputi makna kata, aspek *asbāb al-nuzul*, arti global, serta munasabah ayat. Kemudian menjelaskan tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan ayat tersebut beserta penjelasannya. Yang terakhir adalah tafsir ulama tentang ahlulbait.

Bab ketiga berisi pembahasan tentang Tafsir al-Ṭabarsiy yang berjudul *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān* dan perihal Tafsir al-Rāziy yang berjudul *Mafātih al-Gayb* atau *al-Tafsīr al-Kabīr*. Bab ini meliputi beberapa sub bab, diantaranya biografi pengarang, yang memuat berbagai aspek kehidupan pribadi, geopolitik serta sosio-historisnya, dan lain sebagainya. Kemudian sub bab metode penafsiran, corak penafsiran, sistematika, kemudian yang terakhir adalah kecenderungan tafsir. Sub bab selanjutnya akan menjelaskan tentang penafsiran ahlulbait di dalam Surah al-Ahzab ayat 33 berdasarkan pandangan Syiah yang terdapat dalam kitab tafsir al-Ṭabarsiy. Kemudian setelah itu menjelaskan pandangan Ahlussunnah mengenai ahlulbait yang termuat dalam kitab tafsir al-Rāziy serta segala aspek yang melingkupinya. Kemudian selanjutnya menjelaskan analisis penafsiran tersebut serta aspek implikasi dari penafsiran ahlulbait terhadap doktrin Syiah dan Ahlussunnah.

Bab terakhir yang merupakan bab keempat berisi penutup dari pembahasan sebelumnya dan saran-saran. Di dalam bab ini termuat penjelasan mengenai kesimpulan akhir dari kajian yang dilakukan penulis serta berisi hasil analisis penulis terhadap tema ahlulbait di dalam al-Qur'an sesuai dengan rumusan masalah yang dikemukakan. Tujuan dari bab ini juga memberikan informasi kepada pembaca serta memparkan jawaban dari rumusan masalah tersebut.

BAB II

AHLULBAIT DALAM AL-QUR'AN

A. Definisi Ahlulbait

Ahlulbait secara etimologi terdiri dari dua kata yaitu *ahl* dan *al-bayt*. Menurut al-Fairuzabadi dalam kamus *al-Muḥiṭ*nya mengatakan, bahwa *ahl al-Rajul* berarti keluarga seseorang dan orang yang mempunyai ikatan kerabat dengannya. Kata ini mempunyai bentuk plural, *ahlūna*, *ahali*, dan *ahlatun*. *Ahl al-amr* berarti pemerintahan atau yang menguasai wilayah. *Ahl al-bait* bermakna orang yang menempati rumah. Sedangkan apabila kata *ahl* disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW mempunyai pengertian istri-istri beliau, putrinya dan juga menantunya, yaitu Sayyidina Ali RA.²³

Dengan demikian, maka dapat disimpulkan bahwa makna dari kata *ahl* sendiri bisa berbeda tergantung suku kata kedua yang menjadi gabungannya (*Muḍaf ilaih*).²⁴ Hal senada juga diungkapkan oleh Al-Zabidi dalam *Taj al-Urūs min Jawahir al-Qāmūs*, beliau mengatakan, kata *ahl* yang digabung dengan *al-Mazhab* berarti orang yang beragama dengan aliran tersebut dan berkeyakinan dengannya. *Ahl al-rajūl* bermakna istri dan anak-anaknya, dan ini termasuk bagian dari majas sebagaimana penafsiran firman Allah SWT, وسار بأهله... الآية yang terdapat dalam beberapa ayat al-Qur'an. Terkhusus kata *ahl* yang disandarkan kepada Nabi SAW mempunyai makna istri-istri Nabi, putra-putrinya, dan menantunya yaitu Sayyidina

²³ Muhammad bin Ya'qub Al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muḥiṭ*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2005), 963.

²⁴ M Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna al-Qur'an* (Bandung: Fitrah Rabbani, 2012), 70.

Ali RA, sebagaimana yang terdapat dalam Surah Thaha ayat 132 dan Surah al-Ahzab ayat 33.²⁵ Dari pemaparan al-Zabidi ini, jelas beliau berpendapat bahwa yang dimaksud ahlulbait dalam ayat yang menjadi objek penelitian ini adalah keluarga Nabi SAW yang mencakup istri, putra-putri dan juga sayyidina Ali RA.

Secara istilah yang dimaksud dengan ahlulbait mengacu kepada pengertian keluarga Nabi Muhammad SAW. Hal ini sudah menjadi kesepakatan ulama, baik dari golongan Syiah maupun Sunni mengenai yang dimaksud ahlulbait dalam QS al-Ahzab ayat 33. Namun, yang menjadi perdebatan adalah siapa saja yang termasuk ke dalam golongan keluarga Nabi SAW. Ulama berbeda pendapat dalam menentukan keluarga Nabi Muhammad SAW ke dalam lima bagian.²⁶ Pertama, bahwa keluarga Nabi SAW adalah orang-orang yang diharamkan menerima sedekah. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah, Imam al-Syafi'i, Imam Ahmad, serta sebagian Mazhab Maliki.

Kedua, keluarga Nabi SAW mereka adalah keturunan dan istri-istri Baginda Nabi SAW secara khusus. Pendapat ini disampaikan oleh Ibnu Abdil Barr dalam kitab *al-Tamhid*, begitu juga oleh Ibnu Arabi, sedangkan Imam Ahmad ada dua riwayat dan pendapat yang shahih istri-istri Nabi SAW masuk ke dalam ahlulbait. Pendapat ini juga dipilih oleh Ibnu Taimiyah. Ketiga, keluarga Nabi SAW adalah para pengikut beliau hingga hari kiamat. Pendapat ini diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi dari sahabat Jabir bin Abdullah sebagaimana juga diriwayatkan dari Sufyan al-Tsauri. Pendapat ini juga dikemukakan oleh sebagian Mazhab Syafi'i dan dipilih

²⁵ Muhammad bin Muhammad al-Zabidi, *Taj al-Urus min Jawahir al-Qamus*, Jilid 28 (Kuwait: Dar al-Hidayah, 1965), 41.

²⁶ Jalil Muhsin Wannas Nashir al-Zabidi, *Ahl al-Baiyt wa Atsaruhum al-Waridah fi al-Ufah Bain al-Muslimin* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 17-29.

oleh Imam al-Azhari, Imam al-Safarini juga menetapkannya dalam kitab *Lawami' al-Anwār*. Pendapat ini juga yang diunggulkan oleh Imam al-Nawawi dalam kitab *Syarh Ṣahih Muslim*, Imam al-Mardawi dalam kitab *al-Inṣāf* dan beliau berkata pendapat ini berdasar mazhab yang shahih dan dipilih oleh al-Qadhi serta pengikut Hanabilah yang lain.

Keempat, keluarga Nabi SAW adalah orang-orang yang bertakwa dari umat beliau, pendapat ini disampaikan oleh al-Qadhi Husain, al-Raghib dan lainnya. Sedangkan dalil atas pendapat ini adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani sebagai berikut;

عن أنس بن مالك قال: سئل رسول الله رسول الله صلى عليه وسلم: من آل محمد؟ فقال «كُلِّ

تقي» وتلا رسول الله صلى عليه وسلم - إن أوليائه إلا المتقون - . أخرجه الطبراني في «الصغير»

Dari Anas bin Malik beliau berkata, “Rasulullah SAW ditanya, Siapa keluarga Muhammad? Beliau menjawab, “Setiap orang yang bertakwa” dan Rasulullah SAW membaca firman Allah SWT –orang yang berhak menguasainya hanyalah orang yang bertakwa- diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani dalam kitab al-Shaghir.

Kelima, keluarga Nabi SAW adalah *ahlul kisa'*, yaitu Sayyidina Ali, Sayyidah Fatimah, al-Hasan, dan al-Husain RA. Pendapat ini dianut oleh mayoritas mazhab Syiah Imamiyah. Sedangkan dalil yang mereka gunakan adalah ayat 33 Surah al-Ahzab;

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Menurut mereka para pengikut Syiah Imamiyah ayat ini turun kepada *ashab al-kisa'*. Penafsiran mengenai ahlulbait dalam ini sangat mencolok perbedaannya antara golongan Syiah dan Sunni. Jika melihat pembuka ayat tersebut maka sangat

jelas dan spontan bahwa ahlulbait dalam ayat ini tertuju kepada istri-istri Nabi, dikarenakan ayat ini *khiṭabnya* khusus kepada istri Nabi.²⁷ Pendapat ini diperkuat dengan riwayat hadis Ibnu Abbas yang menjelaskan bahwa ayat tersebut diturunkan khusus dalam masalah yang berkenaan dengan istri-istri Nabi Muhammad SAW.

Sebagian ulama yang lain, diantaranya al-Kalbiy, berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ahlulbait pada ayat 33 Surah al-Ahzab khusus hanya untuk kalangan keluarga Sayyidah Fatimah yang termasuk di dalamnya Sayyidina Ali, Hasan, serta Husain RA. Pendapat ini dikemukakan juga oleh mayoritas ulama Syiah, diantaranya al-Qummiy dalam tafsirnya mengatakan bahwa ayat tersebut turun mengenai diri Rasulullah SAW, Sayyidina Ali bin Abi Thalib, Fatimah, Hasan, dan Husain dengan bertendensi kepada hadis yang diriwayatkan dari Abi Ja'far. Bahkan al-Qummiy mencantumkan sebuah hadis yang disandarkan kepada Zaid bin Ali bin al-Husain yang mengatakan, “Sesungguhnya banyak orang bodoh berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ayat ini adalah para istri Nabi SAW, mereka telah berdusta dan berdosa”. Lebih lanjut, guru al-Kulainiy ini menguatkan pendapatnya, seandainya yang dimaksud memang para istri Nabi SAW maka *ḍamir* (kata ganti) yang digunakan berbentuk *muannaṣ* bukan malah *muzakkar* sebagaimana dalam ayat tersebut.²⁸ Namun, rupanya Imam al-Qurṭubiy memilih menjadi penengah, beliau mengatakan bahwa tampaknya ayat tersebut memberi

²⁷ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Syiah wa Ahl al-Bait* (Pakistan: Idarah Tarjuman al-Sunnah, t.t.), 18.

²⁸ Ali bin Ibrahim al-Qummiy, *Tafsīr al-Qummiy, Jilid 3* (Qom: Muassasah al-Imam al-Mahdi, 1435 H), 829-830.

pengertian umum yang mencakup seluruh ahlulbait, baik para istri Nabi SAW dan lainnya.²⁹

B. Tafsir Global Surah al-Ahzab Ayat 33

Sebelum melangkah kepada penafsiran yang lebih jauh dan mendalam, alangkah baiknya untuk mengetahui penjelasan global mengenai arti ayat yang menjadi pokok pembahasan dalam penelitian ini. hal ini dimaksudkan sebagai pengantar untuk memahami ayat tersebut ke tingkat yang lebih mendalam. Ayat yang menjadi topik pembahasan dalam kajian ini adalah sebagai berikut serta penjelasan tafsiran global menurut ulama;

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ

اللَّهُ لِيُدْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهَّرَكُمْ تَطْهِيرًا [الأحزاب : 33]

Dalam ayat ini Allah SWT memerintahkan para istri-istri Nabi SAW untuk menetap di dalam rumah yang mereka tinggali. Bersamaan dengan itu, Allah SWT juga melarang mereka untuk menampakkan perhiasan dan keindahan-keindahan mereka seperti halnya perbuatan orang-orang jahiliyah terdahulu. Setelah Allah SWT melarang dari segala bentuk keburukan, Allah kemudian memerintahkan mereka untuk melakukan kebaikan dengan cara mendirikan salat, menunaikan zakat, taat kepada Allah SWT dan Rasul-Nya pada segala perintah dan larangannya. Semua ini merupakan rukun-rukun penting dalam ajaran agama. Hal tersebut dikarenakan

²⁹ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubiy, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Jilid 17* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 146.

Allah SWT hendak menghilangkan dosa-dosa dari ahlulbait dan mensucikan mereka sebersih-bersihnya.³⁰

Ayat ini tidak dimaksudkan untuk mengekang perempuan secara mutlak dan tidak boleh keluar rumah sama sekali. Pada dasarnya ayat ini bertujuan untuk menjadikan rumah sebagai tempat utama bagi perempuan melakukan aktivitas terkecuali ada kebutuhan mendesak yang tidak bisa dihindari. Sebagian ulama mengatakan bahwa kandungan ayat ini terdapat hikmah di dalamnya, di mana dalam beberapa hal terdapat pekerjaan yang menjadi bidang perempuan dan terdapat pula menjadi bidang laki-laki. dengan menetapnya perempuan di rumah, maka ia dapat melaksanakan tugas-tugas yang tidak akan rapi dan bagus hasilnya jika dilakukan oleh laki-laki. begitu pula sebaliknya, jika semua tidak pada posisi masing-masing, maka akan timbul ketidakteraturan dalam membina rumah tangga. Meskipun ayat ini ditujukan untuk para istri nabi sebagai kemuliaan bagi mereka, namun perintah ayat ini mencakup seluruh wanita muslim. Alasannya, jika istri-istri Nabi SAW terkena *khiṭab* apalagi muslimah yang lain.³¹

Perintah dalam ayat ini sepenuhnya ditaati oleh para Istri-Istri Nabi SAW secara mutlak. para *Ummahāt al-Mukminin* tersebut tidak keluar rumah dan selalu menggunakan hijab hingga wafatnya. Bahkan, ketika Sayyidah Saudah-salah satu istri Baginda Nabi SAW-ditanya, “Mengapa engkau tidak melakukan haji dan umrah seperti halnya saudaramu?”, beliau menjawab, “Aku sudah haji dan umrah dan aku diperintah untuk menetap di rumah” sejak saat itu beliau tidak keluar rumah

³⁰ Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi, Jilid 22* (Mesir: Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1946), 5.

³¹ Muhammad Sayyid Thanthawi, *Tafsir al-Wasīṭ, Jilid 22* (Cairo: Dar Ar-Risalah, 1987), 64-66

sampai wafat. Diceritakan, ketika membaca ayat ini, Sayyidah Aisyah menangis hingga membasahi kerudungnya, karena teringat saat beliau keluar pada saat perang Jamal menuntut kasusnya Khalifah Usman bin Affan yang terbunuh.³²

C. Makna Mufrodat.

Pada bagian ini penulis akan menjelaskan bagian-bagian dari ayat di atas dengan secara mendetail berdasarkan satuan terkecilnya yaitu, makna perkalimat. Hal ini bertujuan untuk menyempurnakan pemahaman mengenai ayat tersebut secara mendalam. Kalimat-kalimat yang butuh penjelasan lebih lanjut dari ayat di atas adalah sebagai berikut;

Wa Qarna fi Buyutikunna (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ), Imam Nafi', Imam Ashim, dan Abu Ja'far membaca *qaf* dari lafaz "*qarna*" dengan harakat fathah. Hal demikian merupakan bahasa penduduk Hijaz yang berakar dari kata "*Qarra*" yang sinonim dengan lafaz "*Aqāma*" dan memiliki arti sama yaitu, bertempat tinggal. Sedangkan imam-imam qurra' yang lain dari imam yang sepuluh membaca *qaf* tersebut dengan harakat kasrah. Berasal dari akar kata "*qarār*" mempunyai arti menetap. Selanjutnya, pada lafaz "*buyūt*" ulama jumhur membaca *ba'* dengan harakat kasrah, sedangkan Imam Warsy riwayat dari Imam Nafi' dan Abu Amr dan Hafsh riwayat dari Imam Ashim dan Abu Ja'far membacanya dengan harakat dhammah.³³

³² Muhammad bin Yusuf Al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhiṭ*, Jilid 7 (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1993), 223.

³³ Muhammad bin Thahir Ibnu Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid 22 (Tunis: Al-Dar Al-Tunisiyah, 1984), 10.

Maksud dari kalimat ini adalah perintah terhadap para istri Nabi SAW untuk menetap di dalam rumah dan tidak keluar kecuali ada hajat.³⁴

Wala Tabarrajna (وَلَا تَبَرَّجْنَ) diambil dari kata *al-Baraj* (البرج) yang berarti mata lebar dan indah. Adapun arti yang dikehendaki lafaz ini dalam ayat tersebut adalah menampakkan anggota badan perempuan yang seharusnya ditutupi disertai dengan pura-pura dan dibuat-buat.³⁵ Ulama ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan lafaz ini adalah berjalan dengan berliuk-liuk (*takassur*), kegenitan (*tagannuj*), dan berjalan dengan gaya indah (*tabakhtur*). Ada pula yang mengatakan bahwa *tabarruj* adalah menampakkan perhiasan dan memperlihatkan keindahan-keindahan terhadap laki-laki.³⁶

Al-Jāhiliyah al-Ulā (الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى) dalam menjelaskan lafaz ini ulama berbeda pendapat, sebagian ada yang mengatakan bahwa maksudnya adalah zaman ketika Nabi Ibrahim AS dilahirkan, pada masa itu perempuan memakai baju dari mutiara kemudian berjalan di tengah jalan untuk memperlihatkan dirinya kepada lawan jenis. Hakam bin Uyainah mengatakan bahwa maksud lafaz tersebut adalah zaman antara Nabi Adam AS dan Nabi Nuh AS yang berjarak delapan ratus tahun. Sedangkan Ibnu Abbas mengatakan, zaman antara Nabi Nuh AS dan Nabi Idris. Namun dari berbagai pendapat tersebut menurut Ibnu Athiyah pendapat yang mendekati kebenaran adalah lafaz jahiliyah tersebut mengarah kepada zaman sebelum ayat ini turun, karena nama jahiliyah sendiri dipakai untuk masa sebelum

³⁴ Abi Bakr Jabir al-Jazairi, *Aisar al-Tafasir li Kalam al-Aly al-Kabir, Jilid 4* (Jeddah: Rasim liddi'ayah wa Al-I'lan, 1990), 265.

³⁵ Muhammad Sayyid Thanthawi, *al-Tafsir Al-Wasith*, 65.

³⁶ Ali bin Muhammad bin Ibrahim Al-Baghdadi, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil, Jilid 3* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2004), 425.

Islam. Pendapat ini didukung oleh Imam al-Qurtubiy dan dinilai pendapat yang bagus.³⁷

Al-Rijs (الرَّجْس) secara bahasa lafaz ini berarti sesuatu yang kotor atau kotoran dan barang najis. Dalam ayat di atas lafaz ini digunakan untuk mengungkapkan makna dosa. Dalam arti orang yang berani melakukan perbuatan dosa maka berarti ia telah mengotori dirinya sendiri dengan dosa tersebut sebagaimana ia mengotori bajunya dengan perkara najis.³⁸ Terkadang kata ini dimaksudkan untuk makna kemunafikan dan penyakit sebagai makna lain dari kata ini.³⁹ Selain itu, makna lain yang dimiliki lafaz ini adalah bermakna setan dan bisa juga bermakna syirik.⁴⁰

D. Asbabun Nuzul

Mengenai hadis yang menerangkan tentang penyebab turunnya ayat di atas, ulama menampilkan berbagai riwayat yang berbeda-beda. Berikut adalah riwayat-riwayat yang menjelaskan tentang menjadi *asbāb al-nuzul* ayat di atas yang disebutkan oleh Ibnu Kasir dalam tafsirnya;

قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُمَيَّرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ أُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَذَكَّرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي بَيْتِهَا فَأَتَتْهُ فَاطِمَةُ

³⁷ Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurtubiy, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, 141-143.

³⁸ Muhammad Ali al-Shabuni, *Shafwah al-Tafasir, Jilid 2* (Beirut: Dar al-Qur'an Al-Karim, 1981), 524.

³⁹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi, Jilid 19* (Cairo: Akhbar Al-Yaum, 1991), 12021.

⁴⁰ Muhammad bin Jarir Al-Ṭabariy, *Jami' Al-Bayān 'An Ta'wil Ayi al-Qur'an, Jilid 19* (Cairo: Dar Hijr, 2001), 101.

رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِرُؤْمَةٍ فِيهَا خَزِيرَةٌ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ بِهَا فَقَالَ لَهَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ادْعِي زَوْجَكَ وَابْنَيْكَ " قَالَتْ فَجَاءَ عَلِيُّ وَحَسَنُ وَحُسَيْنُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَجَلَسُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تِلْكَ الْخَزِيرَةِ وَهُوَ عَلَى مَنَامَةٍ لَهُ وَكَانَ تَحْتَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِسَاءٌ حَبِيرِيٌّ قَالَتْ وَأَنَا فِي الْحُجْرَةِ أُصَلِّي فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْآيَةَ " إِمَّا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا " قَالَتْ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَأَخَذَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضْلَ الْكِسَاءِ فَعَطَّاهُمْ بِهِ ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ فَأَلْوَى بِهَا إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ " اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا " قَالَتْ فَأَدْخَلْتُ رَأْسِي الْبَيْتَ فُقِلْتُ وَأَنَا مَعَكُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ " إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ " فِي إِسْنَادِهِ مَنْ لَمْ يُسَمَّ وَهُوَ شَيْخٌ عَطَاءٌ وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ

“Imam Ahmad berkata menceritakan kepadaku Abdullah bin Numair menceritakan padaku Abdul Malik bin Abi Sulaiman dari Aṭa’ bin Abi Rabah menceritakan kepada orang yang telah mendengar Ummu Salamah RA menyebutkan bahwa Nabi SAW berada di rumah kemudian didatangi oleh Fatimah RA dengan membawa periuk berisi makanan, lalu Fatimah masuk membawa makanan tersebut, kemudian Nabi SAW berkata;”Panggil suami dan kedua putramu!”. Ummu Salamah berkata, “Kemudian datanglah Ali, Hasan, dan Husain RA, lalu mereka masuk dan duduk memakan dari makanan tersebut sedangkan Nabi SAW berada di tempat tidur, dan di bawah Nabi SAW terdapat kain khaibar”. Ummu Salamah RA berkata, “Saya berada di kamar melakukan salat, kemudian Allah SWT menurunkan ayat ini, “Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”. Ummu Salamah RA berkata, “Kemudian Nabi SAW mengambil lebihnya kain lalu dibuat untuk menutupi mereka, lalu beliau mengeluarkan tangannya dan mengarahkan ke langit kemudian berdoa, “Ya Allah, mereka adalah ahlibaitku dan orang terdekatku, maka hilangkanlah dosa dari mereka dan bersihkan mereka sebersih-bersihnya”. Ummu Salamah RA berkata,”Aku lalu memasukkan kepalaku ke rumah, aku bertanya, “Aku bersamamu wahai Rasulullah?” beliau menjawab, “Kamu menuju kebaikan, kamu menuju kebaikan”

Dalam hadis ini terdapat rawi yang tidak disebutkan, yaitu gurunya Imam Aṭa', namun perawi-perawi yang lain dinilai *siqah*. Ibnu Kasir menampilkan riwayat dari jalur lain sebagai berikut;

قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَطِيَّةٍ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ مَرْزُوقٍ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي بَيْتِي " إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا " قَالَتْ وَأَنَا جَالِسَةٌ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ ؟ فَقَالَ إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ أَنْتِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ وَفِي الْبَيْتِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

“Ibnu Jarir berkata, menceritakan padaku Abu Kuraib menceritakan padaku al-Hasan bin Athiyah menceritakan padaku Fudhail bin Marzuq dari Athiyah dari Abi Sa'id dari Ummu Salamah RA beliau berkata, “Sesungguhnya ayat ini turun di rumahku,”Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”. Ummu Salamah RA “Saya duduk di pintu rumah, lalu saya berkata, “Wahai Rasulullah SAW bukankah Aku termasuk ahlulbait?” beliau menjawab, “Sesungguhnya kamu menuju kebaikan, kamu termasuk istri Nabi SAW” Ummu Salamah RA berkata, “Di rumah ada Rasulullah SAW, Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain RA”

قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ أَبَانَ الْعَنْزَرِيُّ حَدَّثَنَا مَنْدَلٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي خَمْسَةِ : فِيَّ وَفِي عَلِيٍّ وَحَسَنٍ وَحُسَيْنٍ وَفَاطِمَةَ " إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا "

“Ibnu Jarir berkata, menceritakan padaku Ibnu Mutsanna menceritakan padaku bakr bin Yahya bin Aban al-Anazi menceritakan padaku Mandal dari al-A'masy dari Athiyah dari Abi Sa'id RA beliau berkata, “Rasulullah SAWbersabda, “Ayat ini turun kepada lima orang: kepadaku, kepada Ali, Hasan, Husain, dan Fatimah,”Sesungguhnya Allah bermaksud hendak

menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”

قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ الْحَنَفِيُّ حَدَّثَنَا بُكَيْرُ بْنُ مِسْمَارٍ قَالَ سَمِعْتُ عَامِرَ بْنَ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ سَعْدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَأَخَذَ عَلِيًّا وَابْنَيْهِ وَفَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَذْحَلَهُمْ تَحْتَ ثَوْبِهِ ثُمَّ قَالَ رَبِّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي وَأَهْلِ بَيْتِي "

“Ibnu Jarir berkata, menceritakan padaku Ibnu al-Mutsanna menceritakan padaku Abu bakr al-Hanafi menceritakan padaku Bukair bin Mismar beliau berkata, “Saya mendengar Amir bin Saad RA berkata, Saad RA berkata Rasulullah SAW bersabda, “Ketika wahyu turun kepada beliau, beliau memegang Ali, kedua putranya, dan Fatimah RA kemudian memasukkan mereka ke bawah bajunya, kemudian bersabda, “Wahai Tuhanku, mereka adalah keluargaku dan ahlubaitku”

قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْمُدُّوسِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ حَكِيمِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ذَكَرْنَا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ فِي بَيْتِي نَزَلَتْ " إِمَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُدْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا " قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى بَيْتِي فَقَالَ : لَا تَأْذِنِي لِأَحَدٍ فَجَاءَتْ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَلَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَحْجُبَهَا عَنْ أَبِيهَا ثُمَّ جَاءَ الْحَسَنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَمْنَعُهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيَّ جَدِّهِ وَأُمِّهِ وَجَاءَ الْحُسَيْنُ فَلَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَحْجُبَهُ عَنْ جَدِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ثُمَّ جَاءَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَحْجُبَهُ فَاجْتَمَعُوا فَجَلَّلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكِسَاءٍ كَانَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهَبَ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ حِينَ اجْتَمَعُوا عَلَى السِّبَاطِ قَالَتْ فَعُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا ؟ قَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا أَنْعَمَ وَقَالَ إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ

“Ibnu Jarir berkata, menceritakan padaku Ibnu Humaid menceritakan padaku Abdullah bin Abdul Qudus dari al-A’masy dari Hakim bin Saad beliau berkata, “Kita menyebutkan Ali bin Abi Thalib RA berada di sisi Umma Salamah RA, lalu Ummu Salamah berkata, “Di rumahku turun ayat ,”Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”. Ummu Salamah berkata, “Rasulullah SAW datang ke rumahku kemudian beliau berkata, “Jangan izinkan siapapun masuk”, kemudian datang Fatimah RA, maka Saya tidak bisa menghalanginya bertemu ayahnya, kemudian datang al-Hasan, Saya tidak bisa menghalanginya dari kakek dan ibunya, kemudian datang al-Hasan, Saya tidak bisa menghalanginya dari kakek dan ibunya, kemudian datang al-Husain, Saya tidak bisa menghalanginya dari kakek SAW dan ibunya, kemudian datanglah Ali, maka Saya tidak bisa menghalanginya, lalu mereka berkumpul, Rasulullah SAW kemudian menyelimuti mereka dengan sebuah kain, beliau kemudian berkata, “Mereka adalah ahlulbaitku hilangkan dosa dari mereka, dan bersihkan mereka sebersih-bersihnya”, kemudian turun ayat ini ketika mereka berkumpul di atas karpet. Ummu Salamah berkata, “Kemudian Saya berkata, “Wahai Rasulullah dan Saya?” beliau menjawab, “Sungguh Engkau menuju kebaikan”⁴¹

Selain *asbāb al-nuzul* di atas, penulis juga menemukan hadis-hadis yang menerangkan tema serupa yang sebagian ada kesamaan dengan hadis-hadis di atas, oleh karena itu penulis akan mencantumkan hadis yang berbeda agar tidak terjadi pengulangan redaksi. Hadis-hadis ini disebutkan oleh al-Wahidi dalam kitabnya, *Asbāb Nuzūl al-Qur’an* sebagai berikut;

خيرنا أبو بكر الحارثي قال: أخبرنا أبو محمد بن حيان قال: حَدَّثَنَا أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم قال: حَدَّثَنَا أبو الربيع الزهراني قال: حَدَّثَنَا عمار بن محمد [عن] الثوري قال: حَدَّثَنَا سفيان عن أبي الحجاج، عن عطية، عن أبي سعيد - إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا - قال: نزلت في خمسة، في النبي صلى الله عليه وسلم وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام.

“Mengabarkan kepadaku Abu Bakr al-Haritsi, beliau berkata mengabarkan padaku Abu Muhammad bin Hayyan, beliau berkata mengabarkan padaku Ahmad bin Amr ibni Abi Ashim, beliau berkata menceritakan padaku Abu

⁴¹ Ismail bin Umar bin Kasir al-Dimsyiqi, *Tafsir al-Qur’an al-Adzim*, Jilid 6 (Riyad: Dar Thayyibah, 1999), 410-416.

Rabi' al-Zahrani, beliau berkata menceritakan padaku Ammar bin Muhammad dari al-Tsauri, beliau berkata menceritakan padaku Sufyan dari Abi al-Hajaf dari Athiyah dari Abi Sa'id-"Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya"-beliau berkata ayat ini turun berkenaan dengan lima orang, yaitu Nabi SAW, Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain AS"

أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال: حَدَّثَنَا محمد بن يعقوب قال: حَدَّثَنَا الحسن بن

علي بن عفان قال: حَدَّثَنَا أبو يحيى الحماني، عن صالح بن موسى القرشي، عن خصيف، عن سعيد

بن جبير، عن ابن عباس قال: أنزلت هذه الآية في نساء النبي صلى الله عليه وسلم - إنما يريد الله

ليذهب عنكم الرجس أهل البيت

"Mengabarkan padaku Abu al-Qasim Abdurrahman bin Muhammad al-Siraj, beliau berkata menceritakan padaku Muhammad bin Ya'qub, beliau berkata menceritakan padaku al-Hasan bin Ali bin Affan, beliau berkata menceritakan padaku Abu Yahya al-Hamani dari Shalih bin Musa al-Qursyi dari khashif dari Said bin Jubair dari Ibnu Abbas, beliau berkata; "Ayat ini diturunkan berkenaan dengan istri-istri Nabi SAW"-Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya"

أخبرنا عقيل بن محمد الجرجاني فيما أجاز لي لفظا قال: حَدَّثَنَا المعافي بن زكريا القاضي قال: أَخبرنا

محمد بن جرير قال: حَدَّثَنَا ابن حميد قال: حَدَّثَنَا يحيى بن واضح قال: حَدَّثَنَا الاصبغ، عن علقمة،

عن عكرمة في قوله تعالى - إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت - قال: ليس الذين يذهبون

إليه إنما هي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، قال: وكان عكرمة ينادي هذا في السوق.

"Mengabarkan padaku Aqil bin Muhammad al-Jurjani, dalam hadis yang beliau ijazahkan padaku secara lafaz, beliau berkata menceritakan padaku al-Mu'afa bin Zakariya al-Qadhi, beliau berkata mengabarkan padaku Muhammad bin Jarir, beliau berkata menceritakan padaku Ibnu Humaid, beliau berkata menceritakan padaku Yahya bin Wadhiah, beliau berkata menceritakan padaku al-Asbagh dari Alqamah dari Ikrimah dalam masalah Firmah Allah Ta'ala (Sesungguhnya Allah bermaksud hendak

menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya) tidak seperti pendapat kalian, ayat itu hanya turun dalam masalah istri-istri Nabi SAW. Rawi mengatakan Ikrimah menyiarkan ini di pasar”⁴²

E. Munasabah Ayat

Pada ayat sebelumnya, Allah SWT menjelaskan bahwa para istri Nabi SAW mempunyai keistimewaan dan kedudukan tinggi dibanding dengan wanita lain. Allah SWT melarang mereka untuk melembutkan suara dan melunakkan pembicaraan apabila berhadapan dengan orang lain untuk mengantisipasi orang yang hatinya ada sifat kemunafikan menjadi tergoda.⁴³ Terlihat dengan jelas bahwa ayat ini mengandung unsur larangan yang bersifat ucapan (*qauliy*), kemudian Allah SWT menyempurnakannya dengan perintah yang mengandung unsur tindakan (*fi'liy*) pada ayat selanjutnya, yakni dalam ayat yang menjadi pembahasan ini, para istri Nabi SAW diperintah untuk menetap di rumah dan dilarang untuk menampakan keindahan-keindahan sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah terdahulu.⁴⁴

Selanjutnya, dalam ayat tersebut juga mengandung perintah ibadah yang berkaitan dengan perintah untuk menetapi rumah, yaitu melakukan pondasi-pondasi agama dengan melakukan salat yang menjadi penghubung seorang hamba dengan penciptanya dan perintah menunaikan zakat sebagai bentuk hubungan baik dengan sesama makhluk. Hal ini juga menjadi kabar gembira dengan terbuka pintu

⁴² Ali bin Ahmad al-Wahidi, *Asbab Nuzul al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), 368-370.

⁴³ Muhammad Amin bin Abdullah Al-Harari, *Tafsir Hadaiq al-Ruh wa al-Raihan*, Jilid 23 (Beirut: Dar Thauq Al-Najah, 2001), 6.

⁴⁴ Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i, *Nadzm al-Durar Fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Jilid 15 (Cairo: Dar Kitab Al-Islami, 1984), 344.

rezeki yang luas bagi para istri Nabi SAW, karena pada saat ayat ini turun, makanan sehari-hari saja sulit bagi mereka apalagi untuk melakukan zakat.⁴⁵ Perintah selanjutnya adalah perintah untuk mentaati Allah SWT dan Rasul-Nya dalam segala perintah dan larangan-Nya secara umum, karena Allah SWT hendak menghilangkan dosa-dosa dari ahlulbait dan membersihkan mereka sebersih-bersihnya.⁴⁶

F. Ayat-ayat Ahlulbait.

Terdapat tiga ayat yang secara jelas menggunakan lafaz ahlulbait (أهل البيت) yang tersebar di dalam tiga Surah yang berbeda, yakni Surah al-Ahzab ayat 33, Surah Hud ayat 73, dan Surah al-Qasas ayat 12. Namun, yang disebutkan terakhir tidak menggunakan “al” sebagai atribut yang melekat pada lafaz “al-bayt” seperti yang terdapat pada ayat-ayat sebelumnya. Penjelasan lebih lanjut sebagai berikut;

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ

اللَّهُ لِيُدْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا [الأحزاب : 33]

“Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”

Ahlulbait dalam ayat di atas menjadi topik utama dalam pembahasan penelitian ini. arti dan penafsiran ulama tentang lafaz tersebut yang mengarah kepada keluarga Nabi Muhammad SAW, namun masih terjadi perselisihan pendapat mengenai hal

⁴⁵ Ibrahim bin Umar Al-Biq'a'i, *Nadzm Al-Durar Fi Tanasub Al-Ayat Wa Al-Suwar*, 345.

⁴⁶ Muhammad Amin bin Abdullah Al-Harari, *Tafsir Hadaiq Al-Ruh Wa Al-Raihan*, 6.

tersebut sehingga akan diteliti lebih lanjut dalam penelitian ini. Ayat lain yang menyebutkan lafaz serupa terdapat di Surah Hud ayat 73 di bawah ini;

قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ [هود : 73]

“Mereka (para malaikat) berkata, "Mengapa engkau merasa heran tentang ketetapan Allah? (Itu adalah) rahmat dan berkah Allah, dicurahkan kepada kamu, wahai ahlulbait! Sesungguhnya Allah Maha Terpuji, Maha Pengasih”

Meskipun ayat di atas menjelaskan tentang kisah Nabi Ibrahim AS dan Istri beliau ketika didatangi malaikat, namun ayat ini ternyata masih ada kaitannya dengan ayat utama yang menjadi pembahasan penelitian ini. Menurut Imam al-Qurtubiy, ayat ini memberikan pemahaman bahwa istri seseorang termasuk ahlulbaitnya. Oleh karena itu, istri-istri para nabi termasuk ahlulbait, Sayyidah Aisyah RA serta istri Nabi SAW yang lain masuk ke dalam kategori ahlulbait beliau yang disebutkan oleh ayat 33 dalam Surah al-Ahzab di atas.⁴⁷ Ayat ini juga dijadikan dalil oleh al-Syinqithi bahwa istri seseorang masuk ke dalam nama ahlulbait dikarenakan ayat ini penjelasannya berkenaan dengan istri Nabi Ibrahim AS.⁴⁸ Selanjutnya Surah al-Qasas ayat 12 berikut;

وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ

“Dan Kami cegah dia (Musa) menyusui kepada perempuan-perempuan yang mau menyusui(nya) sebelum itu; maka berkatalah dia (saudaranya Musa),

⁴⁷ Muhammad bin Ahmad al-Qurtubiy, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 11, 170.

⁴⁸ Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-Syinqithi, *Aḍwau al-Bayān fi Iḍāh al-Qur'an bi al-Qur'an*, jilid 6 (Jeddah: Dar Ilmi Al-Fawid, t.t.), 636.

"Maukah aku tunjukkan kepadamu, keluarga yang akan memeliharanya untukmu dan mereka dapat berlaku baik padanya?"

Ayat di atas berada di tengah-tengah ayat yang menceritakan kisah Nabi Musa AS yang dihanyutkan oleh ibunya ke sungai Nil. Penjelasan ayat tersebut menunjukkan adanya lafaz “*ahl bayt*” yang mengarah kepada ibu dari Nabi Musa AS.⁴⁹ Dengan demikian, lafaz ini juga mencakup keseluruhan anggota keluarga yang di dalamnya termasuk seorang ibu. Ayat lain yang berhubungan dengan ahlulbait namun dengan ungkapan yang berbeda berada pada Surah Asy-Syura ayat 23 sebagai berikut;

ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي

الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يُفْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ [الشورى : 23]

“Itulah (karunia) yang diberitahukan Allah untuk menggembirakan hamba-hamba-Nya yang beriman dan mengerjakan kebajikan. Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanmu kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan." Dan barangsiapa mengerjakan kebaikan akan Kami tambahkan kebaikan baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Mensyukuri”

Lafaz yang berkaitan dengan kajian ini adalah lafaz “*qurbā*” dalam ayat di atas. Ulama memiliki tafsiran yang beragam tentang lafaz tersebut. Di antaranya adalah lafaz tersebut bermakna kerabat, keluarga dekat, dan keturunan Nabi SAW.⁵⁰ Terdapat hadis yang menguatkan pendapat ini meskipun dinilai daif oleh para ulama, di antaranya disebutkan oleh As-Suyuthi dalam tafsirnya sebagai berikut;

⁴⁹ Muhammad bin Jarir Al-Ṭabariy , *Jami' al-Bayān 'An Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Jilid 18, 177-178.

⁵⁰ Muhammad Sayyid Thanthawi, *Tafsir al-Wasith*, Jilid 25, 33-34.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه بسند ضعيف من طريق سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قال : « لما نزلت هذه الآية { قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى } قالوا : يا رسول الله ، من قرابتك هؤلاء الذين وجبت مودتهم؟ قال : علي وفاطمة وولداها »

Ibnu Mundzir, Ibnu Abi Hatim, Ath-Thabrani, dan Ibnu Mardawaih meriwayatkan dengan sanad yang daif dari jalur Said bin Jubair dari Ibnu Abbas beliau berkata, “Ketika ayat ini turun, (Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanmu kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan) sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, siapa kerabat engkau yang wajib dicintai?” Rasulullah menjawab, “Ali, Fatimah dan kedua putranya”⁵¹

Dalam tafsir Ibnu Kasir terdapat hadis serupa dari jalur yang sama sebagai berikut;

وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ حَدَّثَنَا رَجُلٌ سَمَّاهُ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْأَشَقَرِ عَنْ قَيْسِ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ " قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى " قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ بِمَوَدَّتِهِمْ ؟ قَالَ " فَاطِمَةُ وَوَلَدُهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ "

“Ibnu Hatim berkata, menceritakan padaku Ali bin al-Husain menceritakan padaku seseorang yang telah diberi nama, menceritakan padaku Husain al-Asyqar dari Qais dari al-A’masy dari Said bin Jubair dari Ibnu Abbas RA beliau berkata; “Ketika ayat ini turun, (Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanmu kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan) sahabat bertanya, “Wahai Rasulullah, siapa kerabat engkau diperintahkan Allah untuk dicintai?” Rasulullah menjawab, “Fatimah dan putranya RA”

Dalam mengomentari hadis ini Ibnu Kasir mengatakan bahwa hadis ini termasuk hadis daif karena di dalamnya terdapat orang yang tidak jelas hal ihwalnya

⁵¹ Abdurrahman bin Abi Bakr Al-Suyuthi, *Tafsir Al-Durr Wa Al-Mantsur, Jilid 7* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2011), 348.

(*mubham*) yang meriwayatkan dari perawi Syiah dan nyeleneh yaitu Husain al-Asyqar, hadisnya tidak diterima dalam posisi ini. Ibnu Kasir menambahkan bahwa menyebutkan alasan ayat ini turun di Madinah tidak valid karena ayat ini masuk ke dalam kategori ayat Makkiah.⁵²

G. Pandangan Para Mufasir

Tafsir paling ringkas yang ditulis oleh al-Suyuthi dengan terang-terangan menafsiri lafaz ahlulbait dalam ayat ini dengan istri-istri Nabi Muhammad SAW.⁵³ al-Syinqithi berpendapat bahwa lafaz ahlulbait tersebut mencakup istri-istri Nabi SAW karena rentetan konteks ayat (*siyāq*) dengan jelas menunjukkan bahwa para istri beliau masuk ke dalam ayat ini. Mulai dari ayat 28 Surah Al-Ahzab sampai ayat 34 semua membicarakan tentang istri Nabi SAW, sedangkan ayat dalam kajian ini berada di tengah-tengahnya. Meskipun begitu, ayat ini juga bisa mencakup keluarga Nabi SAW yang lain dan tidak khusus hanya kepada istri beliau dengan adanya berbagai riwayat dari banyak sahabat bahwa Sayyidina Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain termasuk ahlulbait yang disebutkan dalam ayat tersebut.⁵⁴

Sementara Ibnu Kasir mengatakan bahwa ayat ini menjadi nas bahwa istri-istri Nabi SAW masuk ke dalam ahlulbait dikarenakan merekalah yang menjadi penyebab turunnya ayat. Hal ini juga diperkuat dengan hadis yang ditampilkan oleh Ibnu Kasir dari Ikrimah dan Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa ayat ini turun

⁵² Ismail bin Umar bin Kasir Al-Dimasyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Jilid 7, 201.

⁵³ Abdurrahman bin Abi Bakr Al-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, Jilid 2 (Surabaya: Dar Al-Ilm. t.t.), 109.

⁵⁴ Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-Syinqithi, *Aḍwau al-Bayān fi Idhah al-Qur'an bi al-Qur'an*, 636.

berkenaan dengan istri Nabi SAW.⁵⁵ Lebih lanjut Ibnu Kaşir mengatakan, memang benar bahwa hanya istri-istri Nabi SAW yang menjadi penyebab turunnya ayat ini, namun jika yang dikehendaki hanya istri Nabi SAW yang masuk ke dalam kategori ahlulbait sedangkan yang lainnya tidak masuk, maka hal ini perlu ditinjau ulang, pasalnya, terdapat beberapa hadis yang menjelaskan bahwa makna ahlulbait lebih umum dari itu, sebagaimana yang telah disebutkan dalam bab *Asbāb al-Nuzūl* di atas.⁵⁶

Muhammad Husain al-Ṭabaṭaba'iy dengan tegas menolak bahwa ahlulbait dalam ayat tersebut hanya khusus kepada para istri Nabi SAW. Menurutnya jika lafaz itu khusus kepada mereka, maka makna dari ayat tersebut tidak sesuai dengan maksud yang dikehendaki pada kalimat-kalimat sebelum dan setelahnya. Dengan alasan ini, al-Ṭabaṭaba'iy mengatakan bahwa ayat tersebut turun hanya khusus berkenaan dengan Nabi SAW, Ali, Fatimah, dan Hasanain serta tidak mencakup kepada yang lainnya. Untuk menjustifikasi pandangannya ini, al-Ṭabaṭaba'iy mengatakan riwayat yang menguatkan pendapatnya tersebut banyak sekali hingga lebih dari tujuh puluh hadis, baik dari jalur Ahlussunah maupun jalur Syiah.⁵⁷

Senada dengan pendapat al-Ṭabaṭaba'iy di atas, al-Ṭusiy dalam tafsirnya juga mengatakan bahwa ahlulbait dalam ayat tersebut turun berkenaan dengan Nabi SAW, Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain. Al-Ṭusiy menampilkan hadis *kisa'* yang diriwayatkan oleh Abu Saïd al-Khudri, Anas bin Malik, Aisyah, Ummu Salamah, dan Wasilah bin al-Asqa' sebagai penguat pendapatnya. Bedanya, hadis yang

⁵⁵ Ismail bin Umar bin Kaşir al-Dimsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, 410.

⁵⁶ Ismail bin Umar bin Kaşir al-Dimsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, 411.

⁵⁷ Muhammad Husain al-Ṭabaṭaba'iy, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 16 (Beirut: Muassasah Al-A'lami, 1997), 316-318.

dibawa oleh al-Ṭusiy ini redaksinya sedikit berbeda dari yang lain, dimana ujung hadisnya dengan tegas mengatakan bahwa Ummu Salamah sebagai istri Nabi SAW tidak masuk ahlulbait. Tidak hanya itu, al-Ṭusiy menolak pendapat Ikrimah yang mengatakan bahwa ahlulbait tersebut mengarah kepada istri-istri Nabi SAW serta menganggap pendapat tersebut keliru, karena seandainya demikian maka kata ganti (*damir*) dalam ayat itu menggunakan bentuk *muannaṣ* bukan *muzakkar*. Hal itu menandakan bahwa perempuan tidak masuk dalam cakupan ayat tersebut.⁵⁸

Pendapat di atas juga diamini oleh al-Qummiy dengan mengutip perkataan Zaid bin Ali bin al-Husain. Kutipan tersebut menjelaskan bahwa orang yang berpendapat ayat tersebut menghendaki istri-istri Nabi SAW telah berdusta dan berdosa. Sebab jika memang begitu, maka kalamnya berbentuk *muannaṣ* seperti ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Al-Qummiy juga mencantumkan hadis *kisa'* melalui riwayat Abi Ja'far yang menjelaskan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan Rasulullah SAW, Ali bin Abi Thalib, Fatimah, al-Hasan, dan al-Husain. Ayat-ayat sebelumnya membicarakan tentang istri-istri nabi, namun ketika sampai pada ayat ini *khiṭabnya* sudah terputus dan beralih kepada ahlulbait, lalu setelah itu pada potongan ayat setelahnya *khiṭabnya* kembali kepada istri Nabi SAW.⁵⁹

⁵⁸ Muhammad bin Hasan al-Ṭusiy, *al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 8 (Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabi, 1985), 339-341.

⁵⁹ Ali bin Ibrahim al-Qummiy, *Tafsir Al-Qummiy*, Jilid 3 (Qom: Muassasah Al-Imam Al-Mahdi, 1435), 829-830.

BAB III

AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI

A. Al-Ṭabarsiy dan Kitab Tafsir *Majma' al-Bayān*

1. Biografi al-Ṭabarsi

Nama beliau adalah Abu Ali al-Faḍl bin al-Hasan bin al-Faḍl al-Ṭabarsiy, seorang alim, ahli tafsir, ahli fikih serta ahli hadis. Mempunyai kepribadian yang mulia, sempurna, serta mempunyai kecerdasan luar biasa. Beliau lahir dari kalangan keluarga yang dikenal penuh dengan nuansa keilmuan. Putranya, Abu Nashr Hasan bin al-Faḍl seorang penulis dari kitab *Makārim al-Akhlāq*, sedangkan cucunya, Abu al-Faḍl Ali bin al-Hasan serta seluruh kerabatnya merupakan pembesar ulama.⁶⁰ Sumber-sumber literatur dari kalangan Ahlussunnah tidak ditemukan keterangan yang memuat tentang biografi al-Ṭabarsiy, mulai dari kitab *Wafayāt A'yān, al-A'lām*, hingga *Tabaqāt al-Mufasirin* yang ditulis oleh Imam al-Suyuthi.

Al-Ṭabarsiy dilahirkan pada tahun 470 Hijriah dan wafat 548 Hijriah menurut pendapat yang paling shahih. Pada waktu wafatnya, beliau sedang berada di Sabziwar kemudian dipindah ke Masyhad dan dimakamkan di sana. Sampai saat ini kuburannya masih tidak sepi dari pengunjung yang berada di jalan yang beri nama sesuai dengan namanya. Tempatnya diberi nama *Qatlakāh* (tempat pembunuhan), karena tempat tersebut menjadi tempat pembunuhan massal pada masa akhir Daulah Shafawiyah dengan perintah dari Abdullah Khan yang menjadi

⁶⁰ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufasirin, Jilid 2*, 74.

penguasa Afghan saat itu.⁶¹ Dalam *Raudāt al-Jannāt* disebutkan bahwa beliau pindah dari Masyhad ke Sabziwar pada tahun 523 dan wafat pada malam Idul Adha pada tahun 548 Hijriah. Ada juga yang mengatakan bahwa beliau wafat pada tahun 502 dan dilahirkan pada tahun 417 Hijriah dalam umur 90 tahun.⁶²

2. Karya-Karya al-Ṭabarsiy.

Al-Ṭabarsiy termasuk ulama Syiah yang moderat dan produktif dengan menghasilkan karya yang fenomenal dan sangat bagus. Di antara karya tersebut adalah *Tafsir Majma' al-Bayān li Ulum Alqurān*, merupakan tafsir al-Qur'an yang ditulis beliau dalam 10 Jilid. Sumber utama tafsir ini diambil dari tafsir *al-Bayān* karangan Muhammad bin al-Hasan al-Ṭūsi, sebagaimana yang telah disinggung oleh pengarang di mukadimahnyanya. Tafsir al-Ṭabarsiy ini termasuk kitab tafsir terbaik yang memuat segala bentuk macam keilmuan serta susunannya paling bagus. Tafsir ini selesai ditulis pada pertengahan bulan Dzul Qa'dah tahun 536 Hijriah.⁶³

Karya tafsir lainnya adalah *al-Wāfi*, lalu kitab *A'lām al-Hudā fi Faḍāil al-Aimmah* yang berjumlah dua jilid. Kemudian kitab *Taj al-Mawālid*, *al-Adab al-Diniyah*, *al-Khizānah al-Ma'iniyah*, *al-Nūr al-Mūbin*, *Al-Faiq*, *Gunyah al-Abid*, *Kunūz al-Najāh*, *Iddah al-Safar wa Umdah al-Haḍar*, *Ma'arij al-Sual*, *Asrār al-Aimmah*, *Risālah Haqāiq al-Umur*, *al-Umdah* yaitu kitab yang menjelaskan tentang

⁶¹ Majdi bin Iwadh al-Jarhi, *Manhaj al-Syiah al-Imamiyah al-Itsna Asyariyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, 66.

⁶² Muhammad Baqir al-Ashbihani, *Raudhat al-Jannat fi Ahwal al-Ulama wa al-Sadat*, Jilid 5 (Qom: Mahrastuwar, 1392), 359.

⁶³ Al-Sayyid Muhsin al-Amin, *A'yan al-Syiah*, Jilid 8 (Beirut: Dar al-Ta'aruf, 1983), 399.

ushuluddin, kewajiban dan kesunahan dengan bahasa persia. Kemudian beliau juga menulis kitab *Syawāhid al-Tanzil*, *kitab al-Jawāhir fi al-Nahwi*, dan *Natsr al-La'aly*, kitab ringkas yang menjelaskan kumpulan kalam Amirul Mukminin Sayyidina Ali bin Abi Thalib. Namun kitab yang disebutkan terakhir ada yang mengatakan penulisnya bukanlah al-Ṭabarsiy melainkan ditulis oleh Sayyid Ali bin Faḍlullah al-Hasani al-Rawandiy.⁶⁴

3. Geopolitik dan Sosio Historis al-Ṭabarsiy

Al-Ṭabarsiy hidup pada masa dinasti Saljuk yang berkuasa di Irak antara tahun 447-590 Hijriah. Dinasti ini didirikan setelah dinasti Buyid berakhir, yang eksis antara tahun 334-447 Hijriah. Pada masa ini keadaan politik diwarnai dengan kekacauan dan konfrontasi militer yang belum pernah dialami oleh dunia Islam sebelumnya. Sejak berdirinya Negara Saljuk dan kekhalifahan Islam timur, banyak terjadi kerusuhan dan perselisihan antara sultan Saljuk dan penguasa lainnya, dengan tujuan untuk mengkonsolidasikan otoritas mereka dan membuat kekuasaannya tetap eksis. Di tengah-tengah konflik tersebut kekhalifahan Abbasiyah berdiri hanya sebagai penonton dan khalifahnyanya tidak melakukan tindakan apapun karena khawatir terkena dampak dan pengaruh buruknya.⁶⁵

Konflik tersebut tidak hanya bernuansa politik yang terjadi antar sesama penguasa melainkan juga bernuansa agama yang terjadi antara para ulama dan penguasa. Pada masa ini konflik antar mazhab juga sering kali terjadi, seperti

⁶⁴ Al-Sayyid Muhsin al-Amin, *A'yan Al-Syiah*, Jilid 8, 399-400.

⁶⁵ Majdi bin Iwadh al-Jarhi, *Manhaj al-Syiah al-Imamiyah al-Itsna Asyariyah fi Tafsir al-Qur'an Al-Karim*, 73.

konflik antara mazhab Hanabilah dan Asy'ariyah di Madrasah Nidzamiyah di Baghdad pada tahun 469 Hijriah, begitu pula antara Syafi'iyah dan Hanabilah pada tahun 475 H. Selain itu, pada abad ke-5 Hijriah ini pula ditandai dengan kemunculan berbagai sekte dan mazhab dalam Islam yang disebabkan oleh kebangkitan budaya pada era sebelumnya yaitu abad ke-3 dan ke-4 Hijriah. Tidak hanya itu, fanatisme dan ekstremisme pada masa ini telah menghapus hak kebebasan dalam berpikir.

Dinasti Saljuk yang memerintah pada abad ini dikenal karena kecintaannya pada agama dan ketaatan mereka pada doktrin Sunni yang mereka anut sebelum mereka mendirikan dinasti. Hal inilah yang membuat mereka mencintai dan menghormati para ulama. Selain dinasti Saljuk, di sana ada pula pihak Sunni yang diwakili oleh Abbasiyah di Baghdad, pihak Syiah diwakili oleh Fatimiyah di Mesir, dan pihak Kristen diwakili oleh Tentara Salib di perbatasan negara Saljuk. Semua ragam sekte tersebut saling bersaing satu sama lain, namun pada abad ke-5 ini dinasti Saljuk mencapai puncak kejayaannya, sehingga abad ini menjadi momen kemenangan bagi pihak Sunni.⁶⁶

Adapun Mazhab Syiah sebenarnya tidak mengalami kelemahan di pertengahan abad kelima dan awal abad keenam, karena era ini merupakan perpanjangan dari era kejayaan Syiah di era al-Buwaihi. Namun kehadiran kaum Saljuk yang menganut mazhab Sunni dan kelompok yang iri terhadap kekhalifahan Abbasiyah-terutama setelah mereka menguasai Iran-yang menyebabkan kelemahan

⁶⁶ Majdi bin Iwadh al-Jarhi, *Manhaj al-Syiah al-Imamiyah al-Itsna Asyariyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, 74.

mazhab Syiah. Meskipun demikian, Syiah tetap menjadi sumber kecemasan, dan kekacauan bagi kaum Sunni. Pada masa inilah al-Ṭabarsiy menjalani kehidupan yang dipenuhi dengan gejolak politik dan konflik antar mazhab serta pergulatan budaya. Hal ini turut andil dalam membentuk kepribadiannya yang lebih memilih untuk menjauh dari dunia politik dan fokus untuk mencari ilmu dan menghadiri majelis ulama.⁶⁷

4. Sistematika, Metode, dan Corak Penafsiran al-Ṭabarsiy

Mengenai sistematika penulisan tafsirnya ini, al-Ṭabarsiy telah menjelaskan semuanya di dalam mukadimah kitabnya. Beliau mengatakan bahwa kitabnya ini ditulis dengan sangat ringkas disertai seleksi data yang mendalam. Ditulis dengan sistematika yang baik serta gaya susunan yang sangat teratur. Selain itu, kitab ini memuat segala macam jenis keilmuan serta variasinya, berupa ilmu qiraah, sintaksis dan ilmu linguistik. Di dalamnya juga memuat penjelasan masalah yang amat samar dan sulit. Memuat sebab turunnya ayat dan hadis-hadisnya, kisah-kisah serta perkataan ulama, aturan-aturan dan hukum-hukumnya, serta halal-haramnya. Di dalam kitab ini al-Ṭabarsiy menjelaskan tuduhan-tuduhan tukang fitnah. Di banyak tempat beliau juga menyebutkan kesimpulan-kesimpulan yang hanya dikatakan oleh kalangan Syiah berdasarkan apa yang mereka yakini dari ilmu ushul dan cabangnya, serta dengan logika dan juga riwayat secara seimbang dan ringkas, tidak terlalu pendek dan tidak berlebihan.⁶⁸

⁶⁷ Majdi bin Iwadh al-Jarihi, *Manhaj Al-Syiah al-Imamiyah Al-Itsna Asyariyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, 76-79.

⁶⁸ Muhammad Muhammad Ibrahim al-Assal, *al-Syiah al-Itsna 'Asyariyah Wa Manhajahum fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* (t.tp.: t.p., 1427), 854.

Metode yang dipakai untuk menulis tafsir ini juga telah dijelaskan oleh al-Ṭabarsiy dalam pengantar kitabnya. Beliau mengatakan bahwa pada setiap awal surah disebutkan terlebih dahulu jenisnya, baik *Makkiyah* atau *Madāniyah*nya, lalu perbedaan mengenai jumlah ayat dalam surah tersebut. Kemudian setelah itu pada setiap ayat dalam setiap surah disebutkan pula perbedaan qiraahnya, lalu disebutkan alasan-alasan dan dalilnya, bahasa arab dan sisi linguistiknya. Setelah itu, beliau menyebutkan tentang sintaksis ayat tersebut beserta masalah-masalah sulit yang terkait. Beliau juga menyebutkan *Asbāb al-Nuzūl* dan maksud bagian-bagian kalimat dari setiap ayat yang perlu dijelaskan, lalu penjelasan mengenai hukum-hukum serta takwilannya. Hal lain yang ada dalam kitab tafsir ini adalah di dalamnya memuat kisah-kisah dan keteraturan ayat-ayat al-Qur'an.⁶⁹

Tafsir yang ditulis al-Ṭabarsiy ini merupakan tafsir terbaik yang memiliki corak *al-bayāni* sekaligus corak *al-adabi*, yang di dalamnya memuat kebahasaan dan menampilkan masalah khilaf antara Syiah dan Sunni.⁷⁰ Terlepas dari kecenderungan Syiah dan pandangan-pandangan Mu'tazilahnya, tafsir ini pada dasarnya merupakan tafsir yang mempunyai kedudukan tinggi di bidangnya, yang menunjukkan bahwa penulisnya telah menguasai berbagai bidang keilmuan dan pengetahuan dengan mendalam. Ketika menjelaskan suatu bidang keilmuan, pengarangnya melakukannya dengan sangat baik, sangat teratur dan tersusun dengan bagus. Namun, sisi lainnya adalah kitab ini banyak memuat tafsiran yang mengandung pembelaan terhadap mazhabnya, serta adanya usaha untuk

⁶⁹ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasirun*, Jilid 2, 77.

⁷⁰ Muhammad Muhammad Ibrahim Al-Assal, *Al-Syiah Al-Itsna 'Asyariyah Wa Manhajahum Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*, 614.

membelokkan kandungan al-Qur'an agar bisa sesuai dengan akidahnya. Selain itu, di dalamnya juga terdapat banyak sekali riwayat hadis-hadis palsu (*mauḍū'*). Meskipun dalam hal ini al-Ṭabarsiy dinilai tidak berlebihan dalam melakukan pembelaan terhadap mazhab Syiah dan tidak memiliki pandangan yang ekstrem dalam masalah akidah.⁷¹

B. Al-Rāziy dan Kitab Tafsir *Mafātih al-Gayb*

1. Biografi al-Rāziy

Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin Umar bin al-Husain al-Taimiy al-Bakriy. Taimiy merupakan nama kabilah terkenal yang dinisbahkan kepada Taim bin Murrah. Kabilah Taimi ini juga berafiliasi kepada kepada Sahabat Abu Bakar RA. Al-Bakriy sendiri merupakan nisbah kepada Abu Bakr al-Siddiq RA yang menandakan bahwa al-Rāziy merupakan salah satu keturunan Abu Bakar dan bernasab Quraisy.⁷² Sebagaimana lumrahnya orang Arab, al-Rāziy juga mempunyai nama *kunyah*, diantaranya adalah Abu Abdullah, Abu al-Ma'ali Abu al-Faḍl, dan Ibnu Khatib al-Ray. Al-Rāziy juga dikenal dengan beberapa nama *laqab* dan yang paling masyhur adalah Fakhruddin al-Rāziy. Beliau juga dikenal dengan *Syaykh al-Islam* oleh penduduk Haroh.⁷³

Al-Rāziy Berasal dari daerah Ṭabaristan yaitu daerah yang juga kampung halaman Imam al-Ṭabariy. Beliau dilahirkan pada tanggal 25 Ramadhan di kota Ray pada tahun 544 Hijriah, dan meninggal pada hari Senin hari raya idul fitri pada

⁷¹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasirun*, Jilid 2, 78.

⁷² Khairuddin Al-Zirikli, *al-A'lam*, Jilid 6 (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 2002), 313.

⁷³ Samiyah binti Yasin Al-Badri, *Mauqif al-Rāziy Min Ayat al-Shifat*, Jilid 1 (Cairo: Maktabah Dar Al-hijaz, 2014), 77.

tahun 606 Hijriah di kota Haroh.⁷⁴ Umur beliau pada saat itu sekitar 60 tahun lebih. Beliau ahli di berbagai bidang ilmu pengetahuan, mulai dari ilmu ushul, tafsir, filsafat dan mempunyai karangan kitab yang tersebar dari barat sampai ke timur.⁷⁵ Selain itu, al-Rāziy juga mahir dibidang kedokteran. Hal itu bisa dibuktikan dengan banyaknya kitab yang ditulis beliau dibidang tersebut. Namun, di antara banyak bidang keilmuan yang dikuasainya, al-Rāziy lebih masyhur dikenal sebagai ahli teologi atau ilmu kalam.⁷⁶

Sejak belia al-Rāziy hidup di lingkungan yang dipenuhi dengan nuansa keilmuan. Ayahnya, Dhiyauddin Umar merupakan ulama tersohor di kota kelahirannya. Selain itu, ayahnya seorang pembesar ulama Syafi'iyah yang menguasai berbagai ilmu serta mempunyai lisan fasih dan sastra tingkat tinggi. Ayahnya ini terkenal dengan julukan sebagai *khātib al-Rāy* (penceramah Kota Ray) yang menjadi asal usul al-Rāziy dijuluki *Ibnu khātib al-Rāy*. Karena ketinggian ilmunya tersebut, al-Rāziy tidak perlu mencari guru untuk menuntut ilmu selain kepada ayahnya sendiri. Al-Rāziy berguru kepada ayahnya sejak kecil hingga wafat tahun 559 Hijriah. Di tangan ayahnya inilah al-Rāziy tumbuh menjadi orang sangat alim dan jenius. Sebagai bentuk pengakuan al-Rāziy terhadap keilmuan ayahnya, beliau sering mengutip ayahnya di berbagai tempat pada tafsirnya dengan ungkapan, *al-Syaykh al-Wālid*, *al-Syaykh al-Imām al-Wālid*, *al-Ustāz al-Walid*, *al-Imām al-Said*, dan *al-Imām al-Zāhid al-Wālid*.⁷⁷

⁷⁴ Ahmad bin Muhammad Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan*, Jilid 4 (Beirut: Dar Shadir, 1978), 252.

⁷⁵ Muhammad bin Ahmad Al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, Jilid 21 (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1984), 500-501.

⁷⁶ Muhammad bin Umar Al-Rāziy, *Mafātih al-Gayb*, Jilid 1 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1981), 6.

⁷⁷ Samiyah binti Yasin Al-Badri, *Mauqif al-Rāziy Min Ayat al-Shifat*, Jilid 1, 83-84.

2. Karya-karya al-Rāziy

Ulama mengatakan Mengenai karya-karya al-Rāziy sangat banyak dan beragam diberbagai bidang, di antaranya adalah *Tafsir Maḥāṭib al-Gayb* atau *Tafsir al-Kabir* dibidang tafsir al-Qur'an. Tafsir ini berjumlah 12 jilid besar akan tetapi tidak sampai rampung.⁷⁸ Kemudian *Syarah Surah Al-Fātihah* (شرح سورة الفاتحة) dalam satu jilid. Dalam bidang teologi ada kitab *Maṭālib al-Aliyah* (المطالب العالية) dalam tiga jilid dan tidak sampai rampung, karya ini menjadi karya terakhir al-Rāziy, *Nihāyah al-Uqūl* (نهاية العقول), *al-Arbain* (الأربعين), *Muhaṣṣal* (المحصل), *al-Bayān wa al-Burhān fi al-Radd ala Ahl al-Zaiyg wa al-Thugyān* (البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان), *al-Mabāhiṣ al-Imādiyah fi al-Maṭālib al-Ma'adiyah* (المباحث العمادية في المطالب المعادية), *Tahẓib al-Dalāil wa Uyun al-Masāil* (تهذيب الدلائل), *Irsyād al-Niẓar ila Laṭāif al-Asrār* (إرشاد النظر إلى لطائف الأسرار), *Ajwibah al-Masāil al-Tijariyah* (أجوبة المسائل التجارية), *Tahṣil al-Haq* (تحصيل الحق), *al-Zubdah* (الزبدة), *al-Ma'ālim* (المعالم), dan lain sebagainya.

Sedangkan dalam bidang ushul fikih al-Rāziy mengarang kitab *al-Mahṣūl* (المحصل), *al-Ma'ālim* (المعالم), dalam bidang filsafat ada kitab *al-Mulkiṣ* (الملخص), *Syarh al-Isyarat* (شرح الإشارات), *Syarh Uyun al-Hikmah* (شرح عيون الحكمة), dalam bidang nahwu ada kitab *Syarh al-Mufaṣṣal* (شرح المفصل), di bidang fikih kitab *Syarh al-Wajiz* (شرح الوجيز), *Syarh Siqth al-Zinad* (شرح سقط الزند), bidang kedokteran ada *Syarh al-Kuliyyat li al-Qānūn* (شرح الكليات للقانون) terdapat pula karangannya di ilmu firasat dan manakib Imam Syafi'i serta karangan-karangan lainnya. Karangannya ini

⁷⁸ Abu Bakar bin Ahmad Al-Dimsyiqi, *Thabaqat al-Syafi'iyah, Jilid 2* (India: Dairah Al-Ma'arif Al-Utsmaniyah, 1979), 83.

tersebar di berbagai penjuru daerah serta mendapat apresiasi dengan sangat antusias oleh orang-orang untuk dipelajari.⁷⁹

3. Geopolitik dan Sosio Historis al-Rāziy

Sebagian besar al-Rāziy hidup pada masa abad ke-6 Hijriah serta masih bertahan hidup hingga 6 tahun pertama abad ke-7 Hijriah (544-606). Keadaan politik di Kota Ray dan sekitarnya pada masa ini sedang mengalami kekacauan, dan kelemahan di berbagai bidang mencapai puncaknya. Dunia Islam menjadi mangsa dari gejolak yang terus meningkat dan kekacauan merata di setiap tempat. Para khalifah Abbasiyah telah menyerahkan kedaulatan mereka kepada orang-orang Turki. Selain itu, para Khalifah Saljuk menambah kekacauan dengan berperang satu sama lainnya. Dunia Islam pada masa itu tidak menemukan sosok pemimpin yang mampu menyatukan kekuatan yang masih tersisa untuk bersama dalam satu bendera. Pada masa ini, dunia Islam mengalami kondisi bahaya yang datangnya dari timur dan barat. Kondisi kekacauan politik yang terjadi pada masa tersebut disebabkan para penguasa saling berebut kursi kekuasaan sehingga terjadi perang internal yang berkepanjangan dan tidak ada akhirnya.⁸⁰

Selain faktor itu, ada penyebab lain yang mewarnai kondisi politik Islam pada masa itu, yaitu terjadinya perang salib yang terjadi selama dua abad. Para pasukan salib sangat berambisi untuk merebut kembali Baitulmukaddas dari tangan orang Islam. Mereka mulai ditempatkan di perbatasan barat daerah orang Islam dan

⁷⁹ Ahmad bin Muhammad Ibn Khallikan, *Wafayat Al-A'yan*, 249.

⁸⁰ Samiyah binti Yasin al-Badri, *Mauqif al-Rāziy Min Ayat al-Shifat*, 41-51.

kemudian merambah masuk sampai mereka menduduki Baitulmukaddas pada tahun 492 Hijriah, lalu menguasai pesisir Negeri Syam serta banyak daerah Islam bagian timur. Namun pada tahun 583 Hijriah Baitulmukaddas berhasil direbut kembali oleh pahlawan Islam pada masa itu yaitu Shalahuddin al-Ayyubi. Kondisi politik ini juga berdampak pada aspek sosial karena keduanya saling berkaitan. Karena kehidupan sosial tidak dapat distabilkan mengingat realitas politik yang bergejolak, serta terjadi banyak kekacauan dan perang yang menghancurkan kehidupan menyebar, jalan terputus dan sumber daya ekonomi melemah.⁸¹

4. Sistematika, Metode, dan Corak Penafsiran al-Rāziy

Tafsir al-Kabir atau *Mafātih al-Gayb* ditulis oleh al-Rāziy dalam delapan belas jilid besar. Akan tetapi disini ada perbedaan ulama mengenai tafsir ini ditulis sampai rampung oleh al-Rāziy atukah tidak. Ulama ada yang mengatakan bahwa tafsir ini tidak selesai ditulis. Al-Rāziy hanya menafsiri al-Qur'an hanya sampai Surah al-Anbiya' saja, sedangkan yang menyempurnakannya adalah Najmuddin al-Qamuliy (w. 828 H), atau Syihabuddin al-Khūliy (w. 639).⁸² Meskipun begitu, hampir tidak ditemukan perbedaan dalam sistematika penulisan dan metode dalam tafsir ini. Dari awal hingga akhir tafsir ini nampak satu padu dalam satu gaya dan satu metode, membuat orang yang melihatnya tidak dapat membedakan antara mana yang asli dan mana yang pelengkap, serta tidak mungkin ditemukan mana tafsiran yang ditulis oleh al-Rāziy maupun yang ditulis oleh Sang Pelengkap.⁸³

⁸¹ Samiyah binti Yasin Al-Badri, *Mauqif Al-Rāziy Min Ayat Al-Shifat*, 53.

⁸² Abdul Jawwad Khalaf, *Madkhal Ila Al-Tafsir Wa Ulum al-Qur'an* (Cairo: Dar Al-Bayān, 2003), 140.

⁸³ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasirun*, Jilid 1, 208.

Dalam menulis tafsirnya, al-Rāziy tidak menggunakan metode yang konsisten. Terkadang dalam satu ayat al-Rāziy menyebutkan sebab turunnya ayat terlebih dahulu lalu hukum-hukum fikih, ushul, pendapat-pendapat ulama, kemudian membahas lafaznya. Terkadang pula tafsirnya dimulai dengan menyebutkan kaitan ayat yang sedang dibahas dengan ayat sebelumnya (*munāsabah*), lalu menyebutkan ragam qiraah, kemudian lanjut dengan membahas sisi kebahasaan serta masalah logika seputar ayat tersebut. Al-Rāziy memiliki kemampuan luar biasa dalam menggali pemahaman rasional, yang berasal dari latar belakang filsafatnya yang dialektis. Meskipun demikian, al-Rāziy menulis tafsirnya dengan sangat sistematis, sehingga antara satu pembahasan dengan pembahasan lain ditulis terpisah dan tidak dicampur aduk. Pembahasan fikih terpisah dari pembahasan bahasa, dan begitu seterusnya.⁸⁴

Jika dianalisis, al-Rāziy menggunakan metode *tahlili* dalam menafsirkan al-Qur'an.⁸⁵ Metode ini yang lumrah dipakai oleh seorang mufasir ketika melakukan tafsir al-Qur'an dari berbagai aspeknya. Begitu pula yang dilakukan Imam al-Rāziy, beliau membahas berbagai disiplin ilmu dalam tafsirnya, mulai ilmu fikih, filsafat, hingga ilmu kedokteran, sehingga tafsir tersebut layak untuk dilabeli tafsir dengan metode *tahlili*. Dari segi corak, tafsir ini memiliki pembahasan teologi dan penggunaan filsafat terlihat sangat dominan. Begitu pula pada sisi fikihnya, tafsir al-Rāziy banyak ditemukan pembahasan fikih Syafi'i. Sehingga dari segi corak, tafsir ini memiliki kecenderungan teologis filosofis dan

⁸⁴ Samiyah binti Yasin Al-Badri, *Mauqif Al-Rāziy Min Ayat Al-Shifat*, 198-199.

⁸⁵ Firdaus, "STUDI KRITIS TAFSIR MAFATIH AL-GHAIB," *Jurnal Al-Mubarak* 3, no. 20 (2018): 52–61, <http://journal.iaimsinjai.ac.id/index.php/al-mubarak/article/view/214>.

fiqhiy.⁸⁶ Hal ini tidak lepas dari latar belakang al-Rāziy yang hidup di masa berkecamuknya berbagai aliran dalam Islam yang mencapai puncaknya pada masanya.

C. Ahlulbait Perspektif al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy

1. Penafsiran Ahlulbait dalam Kitab *Majma' al-Bayān*

Dalam Surah al-Ahzab ayat 33 penulis tidak akan menampilkan keseluruhan ayat pada bab ini, melainkan fokus kepada potongan ayat yang menjadi objek penelitian ini. Hal ini dimaksudkan untuk meringkas pembahasan dan lebih fokus terhadap pokok permasalahan. Berikut penafsiran al-Ṭabarsiy terhadap ahlulbait dalam Surah al-Ahzab ayat 33;

ثم قال عز وجل: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا)

Ibnu Abbas berkata; *al-rijs* adalah pekerjaan setan dan sesuatu yang tidak diridai oleh Allah SWT. *Al-bayt*, dalam lafaz ini *al-ta'rif* berfungsi untuk *al-ahd* (sesuatu yang sudah dikenal). Yang dikehendaki dengan lafadz tersebut adalah rumah kenabian dan kerasulan (*bayt al-nubuwwah wa al-risālah*), ada yang mengatakan maksudnya adalah baitulharam, sedangkan penduduknya adalah orang-orang yang bertakwa secara mutlak. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan lafaz *al-bayt* (البيت) tersebut adalah masjid Rasulullah SAW sedangkan penduduknya adalah orang yang ditempatkan Rasulullah SAW di dalamnya, tidak dikeluarkan dan tidak ditutup pintunya. Seluruh ulama telah

⁸⁶ Firdaus, "STUDI KRITIS TAFSIR MAFĀTIH AL-GAYB,": 57.

sepakat bahwa yang dikehendaki dengan ahlulbait dalam ayat tersebut adalah ahlulbaitnya Nabi SAW.⁸⁷

Kemudian ulama berselisih pendapat mengenai lafaz tersebut, Ikrimah mengatakan bahwa yang dimaksud adalah para istri Baginda Nabi SAW, karena awal ayatnya mengarah kepada mereka. Abu Said al-Khudri, Anas bin Malik, Wasilah bin al-Asqa', Aisyah, dan Ummu Salamah berkata bahwa ayat tersebut dikhususkan untuk Rasulullah SAW, Ali, Fatimah, al-Hasan, dan al-Husain AS. Abu Hamzah al-Šumali dalam tafsirnya berkata, “Menceritakan padaku Syahr bin Hausyab dari Ummu Salamah beliau berkata, “Fatimah mendatangi Nabi SAW membawa makanan, lalu Nabi bersabda, “Panggil suami dan kedua anakmu”, kemudian Fatimah datang membawa mereka lalu mereka makan, kemudian Nabi melempar kain kepada mereka dan berdoa, “Ya Allah mereka adalah ahlilbaitku dan keturunanku maka hilangkan dosa dari mereka dan sucikan mereka sesuci-sucinya” lalu Ummu Salamah berkata, “Dan saya bersama engkau Wahai Rasulullah?” beliau menjawab, “Sesungguhnya kamu menuju kebaikan, Sesungguhnya kamu menuju kebaikan”.

Al-Ša'labiy juga meriwayatkan dalam tafsirnya dengan *isnad* kepada Ummu Salamah, bahwasanya Nabi SAW sedang berada di rumah Ummu Salamah, lalu Fatimah AS datang menemui beliau dengan membawa periuk berisi makanan, lalu beliau bersabda, “Panggil Suami dan kedua anakmu” lalu Ummu Salamah menyebutkan hadis seperti sebelumnya. Kemudian Allah SWT menurunkan ayat

⁸⁷ Al-Faḍl bin Al-Hasan Al-Ṭabarsi, *Majma' Al-Bayān Fi Tafsir Al-Qur'an*, Jilid 8 (Beirut: Dar Al-Mortada, 2006), 118-119.

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak”, Ummu Salamah berkata, “Lalu Nabi SAW mengambil sisa kain kemudian menutup mereka dengan kain tersebut, lalu beliau mengangkat tangannya ke langit seraya berdoa., “Ya Allah mereka adalah ahlibaitku dan keluarga pilihanku, maka hilangkanlah dosa dari mereka, dan bersihkanlah sebersih-bersihnya”, kemudian saya memasukkan kepalaku ke rumah dan berkata, “Dan Saya bersamamu wahai Rasulullah?” lalu beliau menjawab, “Sesungguhnya kamu menuju kebaikan, Sesungguhnya kamu menuju kebaikan”.⁸⁸

Kemudian al-Ša’labiy meriwayatkan dengan *isnadnya*, Mujammik berkata, “Saya mengunjungi Aisyah bersama ibuku, kemudian ibuku menanyakan beliau, “Apa pendapatmu saat keluar pada hari perang Jamal?” beliau menjawab, “Itu sudah menjadi ketentuan Allah”, kemudian ibuku menanyakan tentang Ali AS, lalu beliau menjawab, “Kamu bertanya padaku tentang orang yang paling mencintai Rasulullah SAW, dan seorang suami yang paling cinta kepada Rasulullah SAW, aku telah melihat Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain AS, Rasulullah mengumpulkan mereka dengan kain seraya berdoa, “Ya Allah mereka adalah ahlibaitku dan keluarga pilihanku, maka hilangkanlah dosa dari mereka, dan bersihkanlah sebersih-bersihnya” Aisyah berkata, “Aku bertanya. Wahai Rasulullah Aku termasuk keluargamu?” beliau menjawab, “Menyingkirlah, Sesungguhnya kamu menuju kebaikan”. Kemudian al-Ša’labiy meriwayatkan dengan *isnadnya* dari Abi Said al-Khudri dari Nabi SAW beliau bersabda, “Ayat ini turun berkenaan dengan lima orang, Aku, Ali, Hasan, Husain, dan Fatimah AS.”⁸⁹

⁸⁸ Al-Faḍl bin Al-Hasan al-Ṭabarsī, *Majma’ al-Bayān Fi Tafsir al-Qur’an*, Jilid 8, 119.

⁸⁹ Al-Faḍl bin Al-Hasan al-Ṭabarsī, *Majma’ al-Bayān Fi Tafsir al-Qur’an*, Jilid 8, 119.

Al-Sayyid Abu al-Hamd berkata, menceritakan padaku al-Hakim Abu al-Qasim al-Haskani, beliau berkata mereka menceritakan padaku dari Abi Bakr al-Sabi'i, beliau berkata menceritakan padaku Abu Urwah al-Harani, beliau berkata menceritakan padaku Ibnu Mushghi, beliau berkata menceritakan padaku Abdurrahim bin Waqid dari Ayyub bin Siyar dari Muhammad bin al-Munkadir dari Jabir, beliau berkata, “Ayat ini turun kepada Nabi SAW dan dalam rumah tidak ada orang kecuali Fatimah, al-Hasan, al-Husain AS, dan Ali AS, (*“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya”*.) lalu Nabi SAW berdoa, “Ya Allah mereka adalah keluargaku”. Dan al-Sayyid Abu Hamd menceritakan padaku beliau berkata, menceritakan padaku al-Hakim Abu al-Qasim dengan *isnadnya* dari Zadzan dari al-Hasan bin Ali AS beliau berkata, “Ketika turun ayat *tathir*, Rasulullah mengumpulkan kita dan beliau dalam kainnya Ummu Salamah, kemudian beliau berdoa, “Ya Allah mereka adalah Ahlibaitku dan keturunanku”.⁹⁰

Syiah berdalil bahwa ayat tersebut khusus hanya untuk lima orang yang telah disebutkan di atas, dengan mengatakan bahwa lafaz *innama* (إنما) berfungsi untuk membuat sesuatu yang dikukuhkan setelahnya menjadi kenyataan dan berlaku *nafi* terhadap sesuatu belum dikukuhkan, misalnya ada yang mengatakan, *إنما لك عندي درهم، وإنما في الدار زيد* “Sesungguhnya di rumah hanya ada Zaid, Sesungguhnya di sisiku hanya ada satu dirham punyamu”, perkataan tersebut berkesimpulan bahwa dia hanya memiliki satu dirham dan di dalam rumah tersebut tidak ada orang lain selain Zaid. Dengan begitu, berarti di dalam ayat tersebut

⁹⁰ Al-Faḍl bin Al-Ḥasan Al-Ṭabarsī, *Majma' Al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an*, Jilid 8, 119.

terdapat dua *iradah* (kehendak), yaitu *irādah mahḍah* (kehendak murni),⁹¹ dan *irādah* (kehendak) yang diikuti dengan bentuk penyucian dan penghilangan dosa. Bentuk *irādah* yang pertama tidak bisa terjadi, karena Allah SWT memiliki kehendak tersebut kepada setiap *mukallaf*, sehingga menjadi tidak ada pengkhususan terhadap ahlulbait dari makhluk lainnya, dan karena firman ini mengandung pujian dan pengagungan terhadap ahlulbait secara pasti, hal ini tidak ada dalam bentuk kehendak murni tersebut. Dengan demikian, maka yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah *irādah* yang kedua.⁹²

Dengan ditetapkannya *irādah* yang kedua tersebut, maka berarti orang-orang yang dimaksudkan ayat tersebut menjadi maksum dari segala kesalahan dan bentuk perbuatan jelek. Sebagaimana sudah kita ketahui, bahwa orang-orang yang kita sebutkan selain dari ahlulbait tidak dipastikan kemaksumannya. Berarti ayat tersebut memang khusus untuk ahlulbait karena ayat tersebut tidak memiliki keterkaitan dengan selain mereka (ahlulbait). Apabila ada pertanyaan bahwa awal ayat dan setelahnya ditujukan kepada para istri-istri Nabi SAW, maka jawabannya adalah bentuk kalam seperti ini tidak mungkin diingkari oleh orang yang mengetahui kebiasaan kalamnya orang-orang fasih. Mereka pindah dari satu *khiṭab* menuju *khiṭab* lainnya kemudian kembali lagi ke *khiṭab* awal, di dalam al-Qur'an seperti ini banyak sekali, begitu juga kalam arab dan syairnya.⁹³

⁹¹ *irādah mahḍah* yaitu kehendak Allah untuk menghilangkan dosa dari ahlulbait dengan berbuat ketaatan dan menjauhi segala maksiat. *Tafsir al-Tibyan*, Jilid 8, 340.

⁹² Al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarsī, *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an*, Jilid 8, 120.

⁹³ Al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarsī, *Majma' al-Bayān Fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 8, 120.

2. Penafsiran Ahlulbait dalam Kitab *Mafātih al-Gayb*

Berikut penafsiran al-Rāziy terhadap ahlulbait yang terdapat dalam Surah al-Ahzab ayat 33 dan disempurnakan dengan penafsiran beliau di ayat yang lainnya.

ثم قال تعالى : { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً }

“Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kalian, wahai ahlulbait dan membersihkan kalian sebersih-bersihnya”

Maksudnya adalah Allah tidak mengambil manfaat dengan mentaklif kalian dan kalian tidak akan memberi manfaat terhadap Allah dengan apa yang kalian lakukan, akan tetapi manfaatnya kembali kepada kalian sendiri dan perintah Allah tersebut untuk kemaslahatan kalian.

وقوله تعالى : { لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ }

“Hendak menghilangkan dosa dari kalian, wahai ahlulbait dan membersihkan kalian sebersih-bersihnya”

Dalam kalimat ini terdapat pesan tersirat, yaitu terkadang najis bendanya sudah hilang akan tetapi tempatnya masih tidak suci, maka firman Allah SWT “*Hendak menghilangkan dosa dari kamu*” maksudnya adalah Allah menghilangkan dosa-dosa dari kalian, lalu “*membersihkan kalian*” maksudnya adalah memakaikan kalian pakaian kemuliaan. Kemudian Allah SWT meninggalkan *khiṭab muannas* dan beralih kepada *khiṭab muzakkar* dengan firman Allah, لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ agar masuk di dalamnya ahlulbait yang perempuan-perempuan dan ahlulbait yang laki-laki. Ulama berbeda pendapat mengenai ahlulbait, pendapat yang lebih utama adalah yang mengatakan bahwa ahlulbait itu putra-putra Nabi SAW, Istri-Istri Nabi SAW, dan al-Hasan, al-Husain termasuk bagian dari mereka, begitu juga Ali bagian

dari mereka, karena beliau selalu hidup bersama putri Nabi SAW dan selalu menemani Nabi SAW.⁹⁴

وقوله تعالى : { قُلْ لَأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى }

“Katakanlah (Muhammad), “Aku tidak meminta kepadamu sesuatu imbalan pun atas seruanku kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan”

Saya berpendapat, keluarga Muhammad SAW adalah orang-orang yang urusannya dikembalikan kepada beliau, maka setiap orang yang urusannya lebih digantungkan kepada beliau dan lebih sempurna, ia berarti termasuk keluarga. Dan tidak diragukan lagi bahwa Fatimah, Ali, al-Hasan, dan al-Husain hubungan antara mereka dan Rasulullah SAW sangat erat, hal ini sebagaimana diketahui dari riwayat yang mutawatir. Oleh karena itu, mereka pasti termasuk keluarga. Ulama juga berselisih dalam masalah keluarga Nabi SAW (آل), ada yang mengatakan mereka adalah para kerabat Nabi SAW, ada juga yang mengatakan mereka adalah umatnya beliau. Apabila kita mengarahkan pengertian keluarga terhadap kerabat, mereka adalah keluarga, dan apabila kita mengarahkannya kepada umat yang menerima dakwahnya maka mereka adalah keluarga. Oleh karena itu, semua yang sudah diperkirakan mereka termasuk keluarga, sedangkan yang lainnya masih diperselisihkan.⁹⁵

⁹⁴ Muhammad bin Umar Al-Rāziy, *Mafātih Al-Gayb, Jilid 25*, 210.

⁹⁵ Muhammad bin Umar Al-Rāziy, *Mafātih Al-Gayb, Jilid 27*, 167.

D. Analisis Penafsiran al-Ṭabarsiy dan al-Rāziy serta Implikasinya

Di awal penafsirannya terhadap ahlulbait dalam ayat 33 al-Ahzab di atas, al-Ṭabarsiy dengan jujur mengatakan bahwa ulama memang sepakat yang dimaksud dengan lafaz tersebut adalah ahlulbait Nabi SAW, namun yang masih diperselisihkan adalah penentuan ahlulbait Nabi SAW tersebut. kemudian al-Ṭabarsiy menampilkan riwayat Ikrimah yang mengatakan bahwa yang dimaksud lafaz tersebut adalah istri-istri Rasulullah SAW secara khusus, dengan alasan karena awal ayatnya mengarah kepada istri Beliau SAW. Hadis Ikrimah tersebut juga disebutkan oleh Imam al-Ṭabariy dalam tafsirnya,⁹⁶ lalu dikutip oleh Ibnu Kaṣir dan beliau mengomentari hadis tersebut bahwa jika yang dimaksud para istri Nabi SAW menjadi penyebab turunnya ayat bukan yang lainnya, maka maknanya shahih, namun apabila maksudnya hanya istri-istri beliau yang dikehendaki ayat tersebut, maka pendapat ini perlu ditinjau ulang dikarenakan banyak hadis lain yang maksudnya lebih umum dari hadis tersebut.⁹⁷

Setelah menyebutkan satu riwayat dari Ikrimah di atas, al-Ṭabarsiy menampilkan berbagai riwayat yang mengukuhkan bahwa ahlulbait yang dimaksudkan ayat tersebut khusus untuk Rasulullah SAW dan *ahlul kisa'*, yaitu Sayyidina Ali, Fatimah, al-Hasan, dan al-Husain RA. Al-Ṭabarsiy mengutip riwayat dari Abu Said al-Khudri, Anas bin Malik, Wasilah bin al-Asqa', Aisyah, dan Ummu Salamah, namun riwayat tersebut tidak disebutkan dengan rinci oleh

⁹⁶ Muhammad bin Jarir al-Ṭabariy, *Jami' Al-Bayān 'An Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Jilid 19 (Cairo: Dar Hija, 2001), 107-108.

⁹⁷ Ismail bin Umar bin Kaṣir al-Dimsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Jilid 6, 411.

beliau. Dalam tafsirnya, Imam al-Ṭabariy menyebut riwayat-riwayat tersebut dengan rinci sebagai berikut;

حدثني محمد بن المثني، قال: ثنا بكر بن يحيى بن زبان العنزي، قال: ثنا مندل، عن الأعمش، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي خُمْسَةِ: فِيَّ وَفِي عَلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَحَسَنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَحُسَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَفَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)

Dalam rentetan sanad hadis di atas terdapat perawi yang bernama ‘Aṭiyah yang meriwayatkan dari Said al-Khudri. Nama lengkap beliau adalah ‘Aṭiyah bin Saad bin Junadah al-Aufi. Imam Muslim mengutip pendapat Imam Ahmad menilai perawi yang bernama ‘Aṭiyah tersebut sebagai rawi yang hadisnya lemah. Imam Ahmad mengatakan ‘Aṭiyah telah mengunjungi al-Kalbi untuk mempelajari tafsir, lalu Ia memberi nama *Kunyah* al-Kalbi dengan Abu Said kemudian Ia berkata "قال أبو سعيد" (Abu Said berkata). Hal itu agar al-Kalbi dikira Said al-Khudri. Imam al-Nasai serta lainnya menilai ‘Aṭiyah sebagai perawi yang lemah, begitu pula Ibnu Hibban menyebutnya dalam kitab *al-Du'afā* dan mengatakan tidak halal menulis hadisnya kecuali atas takjub. Ibnu ‘Adi mengatakan meskipun hadisnya terbilang lemah akan tetapi masih boleh ditulis, beliau juga menggolongkan ‘Aṭiyah bersama Syiahnya penduduk Kufah.⁹⁸ Hadis berikut riwayat dari Wasilah bin al-Asqa’;

⁹⁸ Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzib Al-Tahdzib, Jilid 3* (Beirut.: Muassasah Al-Risalah, t.t.), 114. Informasi yang detail juga bisa diakses lewat website berikut; <http://hadith.islam-db.com/narrators/5647/عطية-بن-سعد-بن-جنادة>.

حدثني عبد الأعلى بن واصل، قال: ثنا الفضل بن دكين، قال: ثنا عبد السلام بن حرب، عن كلثوم المحاربي، عن أبي عمار، قال: إني لجالس عند واثلة بن الأسقع إذ ذكروا علياً رضي الله عنه، فشتموه، فلما قاموا قال: اجلس حتى أخبرك عن هذا الذي شتموا؛ إني عند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ جاءه علي وفاطمة وحسن وحسين، فألقى عليهم كساء له، ثم قال: "اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً". قلت: يا رسول الله، وأنا؟ قال: "وَأَنْتَ". قال: فوالله إنها لأوثق عملي عندي.

حدثني عبد الكريم بن أبي عمير، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: ثنا أبو عمرو، قال: ثني شداد أبو عمار قال: سمعت واثلة بن الأسقع يحدث، قال: سألت عن علي بن أبي طالب في منزله، فقالت فاطمة: قد ذهب يأتي برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ جاء، فدخل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ودخلت، فجلس رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الفراش وأجلس فاطمة عن يمينه وعليها عن يساره وحسنا وحسينا بين يديه، فلفع عليهم بثوبه وقال: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي، اللَّهُمَّ أَهْلِي أَحَقُّ". قال واثلة: فقلت من ناحية البيت: وأنا يا رسول الله من أهلك؟ قال: "وَأَنْتَ مِنْ أَهْلِي". قال واثلة: إنها لمن أرجى ما أرتجي.

Dalam dua hadis di atas terlihat setelah menyebutkan hadisnya, Wasilah bin al-‘Asqa’ memohon kepada Rasulullah SAW untuk dihitung sebagai ahlulbait, permintaan tersebut langsung dikabulkan oleh beliau dengan menjawab, “Dan Kamu” kemudian Wasilah mengatakan, “Demi Allah, itu amalku yang paling aku yakini”. Pada hadis kedua Rasulullah menjawab, “Dan Kamu termasuk keluargaku” Wasilah berkata, “Itu kepada orang yang paling Aku harapkan”. Hal ini

mengindikasikan bahwa ahlulbait bukan hanya *ahlul kisa'*. Berikut hadis dari riwayat Anas bin Malik;

حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا محمد بن بكر، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن أنس أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يمر ببيت فاطمة ستة أشهر، كلما خرج إلى الصلاة فيقول: "الصَّلَاةُ أَهْلُ الْبَيْتِ (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)".

Hadis ini dicantumkan oleh al-Hafidz Ibnu Kasir dalam tafsirnya dan beliau menisbatkan kepada Imam Ahmad. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Imam al-Turmudzi dari jalur Abd bin Humaid dari Affan, beliau mengatakan hadis ini sebagai *hasan garib*.⁹⁹ Selanjutnya hadis riwayat dari Sayyidah Aisyah RA berikut;

حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا محمد بن بشر، عن زكريا، عن مصعب بن شيبة، عن صفية بنت شيبة قالت: قالت عائشة: خرج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذات غداة، وعليه مرط مرط من رجل من شعر أسود، فجاء الحسن، فأدخله معه ثم قال: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)

Riwayat dari Sayyidah Aisyah tentang ahlulbait ini hanya menyebutkan Sayyidina Hasan. Namun Imam Muslim meriwayatkan hadis dari jalur Abi Bakr bin Abi Syaibah dari Muhammad bin Bisyr dari Sayyidah Aisyah dengan hadis yang sama dan menyebutkan lima ahlulbait yang lainnya.¹⁰⁰ Hadis ini termasuk hadis shahih, namun kandungannya tidak menjadi penghalang adanya ahlulbait dari kalangan yang lain.¹⁰¹ Cerita dalam hadis ini juga tidak menjadi sebab turunnya

⁹⁹ Ismail bin Umar bin Kasir al-Dimsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, 411. Hadis Imam al-Turmudzi dengan nomor 3206

¹⁰⁰ Ismail bin Umar bin Kasir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, Jilid 6, 414. Shahih Muslim dengan nomor 6414.

¹⁰¹ Ali Ahmad Al-Salus, *Atsar Al-Imamah Fi Al-Fiqh Al-Ja'fari Wa Ushulihi* (Qatar: Dar al-Tsaqafah, 1985), 57.

ayat, bahkan kalau diperhatikan, pesannya dengan jelas menyatakan bahwa ayat tersebut turun sebelumnya. Makna paling relevan yang ditunjukkan riwayat ini adalah *ashāb kisa'* masuk ke dalam ahlulbait ditinjau dari keumuman lafaz bukan dari kekhususan sebab (من باب عموم اللفظ لا خصوص السبب).¹⁰² Setelah itu, hadis riwayat-riwayat dari Ummu Salamah berikut;

حدثني أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن عبد الحميد بن بھرام، عن شهر بن حوشب، عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية: (إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) دعا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليا وفاطمة وحسنا وحسينا، فجلل عليهم كساء خيبريا، فقال: "اللَّهُمَّ هؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي، اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا". قالت أم سلمة: أأست منهم؟ قال: "أأنتِ إلى خَيْرٍ".

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا حسن بن عطية، قال: ثنا فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد، عن أم سلمة؛ زوج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هذه الآية نزلت في بيتها (إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) قالت: وأنا جالسة على باب البيت، فقلت: أنا يا رسول الله أأست من أهل البيت؟ قال: "إِنَّكَ إلى خَيْرٍ، أَأنتِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ". قالت: وفي البيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم.

Dua hadis di atas merupakan hadis tentang ahlulbait dari jalur riwayat Ummu Salamah RA dari jalur berbeda-beda. Namun dalam rentetan jalur sanad hadis di atas terdapat rawi yang bernama 'Atiyah yang meriwayatkan dari Abi Said,

¹⁰² Muhammad Muhammad Ibrahim Al-Assal, *al-Syiah al-Itsna Asyariyah Wa Manhajahum fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, 514.

riwayat kedua menyebutkan Abi Said al-Khudri. Perawi 'Atiyah ini dinilai lemah oleh para pengkritik hadis sebagaimana keterangan sebelumnya.

حدثنا أبو كريب، قال: ثنا خالد بن مخلد، قال: ثنا موسى بن يعقوب، قال: ثنا هاشم بن هاشم بن عتبة بن أبي وقاص، عن عبد الله بن وهب بن زمعة، قال: أخبرني أم سلمة أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع عليا والحسين، ثم أدخلهم تحت ثوبه، ثم جأر إلى الله، ثم قال: "هؤلاء أهل بيتي". فقالت أم سلمة: يا رسول الله أدخلني معهم. قال: "إِنَّكَ مِنْ أَهْلِي".

Di dalam hadis di atas terdapat perawi yang bernama Khalid bin Makhlad yang meriwayatkan hadis dari Musa bin Ya'qub al-Zam'i. Termasuk yang meriwayatkan hadis dari beliau adalah Imam al-Bukhari, Imam Muslim dan Imam Abu Daud dalam kitab *Musnad Mālik*. Berikut penilai ulama tentang beliau: Abdullah bin Ahmad dari ayahnya, Ia memiliki hadis-hadis munkar. Abu Hatim: hadisnya ditulis. al-Ajuri dari Abu Daud: *Ṣodūq* tetapi berafiliasi ke Syiah (يتشيع). Ibnu Saad: bermazhab Syiah, *munkirul hadis* dan syiah yang ekstrem, hadisnya ditulis karena darurat. Al-Ijli: *Ṣiqah* akan tetapi sedikit syiah. Ṣalih bin Muhammad Jazarah: *siqah* dalam hadis akan tetapi Ia diduga ekstrem. Al-Juzjani berkata, ia suka sering mencaci maki, sering melaknat karena buruk mazhabnya.¹⁰³ Dari penilaian ulama di sini mengindikasikan bahwa perawi Khalid bin Makhlad bermasalah sehingga berpengaruh terhadap kualitas hadis yang diriwayatkannya.¹⁰⁴

Selain beberapa hadis di atas, ada dua riwayat lain dari jalur Ummu Salamah yang juga bermasalah dalam rentetan sanadnya. Diantaranya terdapat rawi yang

¹⁰³ Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzib Al-Tahdzib, Jilid 1*, 531-532.

¹⁰⁴ Informasi detailnya juga bisa diakses melalui wabsite berikut; <http://hadith.islam-db.com/narrators/2680/خالد-بن-مخلد>.

bernama Abdurrahman bin Ṣālih al-Azdi, yang oleh ulama dinilai *ṣiqah*, *ṣoduq* akan tetapi bermazhab Syiah. Yahya bin Ma'in mengatakan, ia seorang *ṣiqah*, *ṣoduq* dan seorang Syiah. Musa bin Harun berkata, Ia seorang *ṣiqah* yang berbicara mengenai aibnya istri Rasulullah SAW.¹⁰⁵ Dalam sanad riwayat ini juga terdapat rawi yang bernama Muhammad bin Sulaiman al-Aṣbihani yang juga bermasalah, dinilai lemah oleh Imam al-Nasa'i. Ibnu Adi mengatakan, Ia *Muḍṭarib al-hadis*. Riwayat lain dari Ummu Salamah terdapat perawi yang bernama Abdullah bin Abdul Quddus yang oleh Abu Daud, Imam al-Nasa'iy, dan al-Daruqṭniy dinilai lemah hadisnya. Ulama juga menilai perawi ini bermazhab Syiah.¹⁰⁶

Selanjutnya al-Ṭabarsiy juga mencantumkan riwayat hadis ahlulbait yang khusus kepada *ahlul kisa'* dari perawi Abu Hamzah al-Ṣumali. Beliau bernama lengkap Ṣābit bin Abi Ṣafiyah, Imam Ahmad menilai beliau sebagai rawi yang lemah dan *laisa bisyayin*. Imam al-Nasa'iy mengatakan beliau tidak *ṣiqah*. Ibnu Hibban mengatakan, perawi ini banyak melakukan kekeliruan dalam hadis hingga hadisnya tidak bisa dibuat hujjah jika sendirian, di samping Ia seorang Syiah yang ekstrem.¹⁰⁷ Penilaian dari beberapa ulama ini sudah lebih dari cukup untuk mengatakan rawi ini juga bermasalah dan berafiliasi kepada mazhab Syiah. Kemudian al-Ṭabarsiy mengutip hadis Ummu Salamah tentang *ahlul kisa'* dari Tafsir al-Ṣa'labiy yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, hadis tersebut juga tercantum dalam tafsir Ibnu Kasir dan beliau mengatakan dalam salah satu

¹⁰⁵ Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzib Al-Tahdzib*, Jilid 2, 517. Juga bisa diakses melalui website, <http://hadith.islam-db.com/narrators/4394/عبد-الرحمن-بن-صالح>.

¹⁰⁶ Ali Ahmad Al-Salus, "Atsar Al-Imamah Fi Al-Fiqh Al-Ja'fari Wa Ushulihi, 61-62. Informasi detail juga bisa akses di website berikut; <http://hadith.islam-db.com/narrators/4911/عبد-الله-بن-عبد-القُدوس>.

¹⁰⁷ Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzib Al-Tahdzib*, Jilid 1, 264-265

sanadnya terdapat rawi yang dibuang, yaitu gurunya Imam ‘Aṭa’ sedangkan perawi yang lain bernilai *siqah*.¹⁰⁸ Kesimpulannya, riwayat-riwayat yang dijadikan penafsiran oleh al-Ṭabarsiy tidak bisa dijadikan pijakan, karena terdapat masalah pada sanadnya. Padahal menurut Nasrulloh, untuk menghasilkan penilaian yang objektif, sebuah hadis harus memenuhi standar shahih baik dari segi sanad dan matannya.¹⁰⁹

Setelah berusaha mengkhususkan lafaz ahlulbait hanya untuk *ahlul kisa’* dengan berbagai riwayat hadis di atas, al-Ṭabarsiy kembali memperkuat penafsirannya tersebut dengan dalil rasional (*aqliy*). Pertama, al-Ṭabarsiy mengklasifikasi *irādah* dalam ayat tersebut menjadi dua bagian, yaitu *irādah mahḍah* (kehendak murni) dan *irādah takwiniyah* (kehendak formatif). *irādah mahḍah*¹¹⁰ adalah Allah SWT berkehendak untuk menghilangkan dosa dari ahlulbait dan mensucikan mereka setelah mereka melakukan ketaatan dan menjauhi larangan sebagai balasan dari ibadah dan amal mereka. Sedangkan *irādah takwiniyah* ialah kehendak Allah SWT sejak awal untuk memberikan anugerah kesucian, serta perlindungan dari segala dosa dan kesalahan kepada ahlulbait tanpa faktor apapun. Kedua, al-Ṭabarsiy menjadikan ayat tersebut berada pada posisi memuji dan mengagungkan yang dikhususkan terhadap ahlulbait, tidak kepada makhluk lainnya.

¹⁰⁸ Ismail bin Umar bin Kaṣir Al-Dimasyiqi, *Tafsir al-Qur’an al-Adzim*, Jilid 6, 412.

¹⁰⁹ Nasrulloh, “KRITIK RADIKALISME PEMIKIRAN HTI: Studi Kontekstualitas Matan Hadis-Hadis Khilafah,” *Diya’ Al-Afkar* 7, no. 1 (2019): 233–56, <http://repository.uin-malang.ac.id/5066/1/5798-15236-1-SM.pdf>.

¹¹⁰ Dalam literatur Syiah yang lain *iradah* ini juga disebut dengan *iradah tasyri’iyah*.

Dengan narasi logisnya di atas, al-Ṭabarsiy kemudian masuk kepada kesimpulan dari interpretasinya, dengan mengatakan bahwa tidak mungkin *iradah* yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah *irādah* yang pertama, yaitu *irādah mahdah*. Sebab, *irādah* tersebut merupakan kehendak Allah SWT yang ditujukan kepada setiap orang *mukallaf*, sehingga ayat tersebut maknanya akan sia-sia karena tidak ada pengkhususan terhadap ahlulbait. Dari sini, al-Ṭabarsiy mengatakan bahwa *irādah* dalam ayat tersebut merupakan *iradah* formatif yang hanya dimiliki oleh ahlulbait. Artinya, Allah SWT berkehendak menjadikan ahlulbait sebagai manusia suci dan dijauhkan dari segala dosa sejak zaman azali, mereka tidak pernah salah dan keliru bahkan tidak pernah berkelakuan buruk. Penafsiran al-Ṭabarsiy ini berimplikasi terhadap kemaksuman ahlulbait dari segala bentuk kesalahan seperti halnya para nabi. Dari sini salah satu dari akidah Syiah dibangun, yaitu meyakini bahwa para imam mereka terjaga dari perbuatan dosa. Selain menjadikan ayat tersebut eksklusif terhadap ahlulbait, al-Ṭabarsiy juga menjadikan ayat ini terpisah dan tidak ada hubungan dengan rentetan ayat sebelumnya, dengan dalih hal ini lumrah dilakukan oleh orang Arab dan al-Qur'an.

Interpretasi yang dilakukan al-Ṭabarsiy ini memperlihatkan bagaimana cara beliau menafsiri ayat-ayat al-Qur'an dengan makna yang disesuaikan dengan doktrin mazhabnya, dan bagaimana beliau mengerahkan seluruh kekuatan dialektikanya untuk membangun doktrin mazhabnya di atas dasar-dasar Kitab Suci al-Qur'an, sebagai implikasi dari penafsirannya tersebut. Berikutnya, sebagai perbandingan penulis akan menganalisis penafsiran al-Rāziy terhadap ahlulbait yang terdapat pada ayat 33 al-Ahzab tersebut. Al-Rāziy menjadikan ayat tentang

ahlulbait ini sebagai alasan (*ta'li*) dari perintah dan larangan Allah SWT pada potongan ayat sebelumnya. Dengan artian, al-Rāziy menjadikan ayat ahlulbait ini berkaitan erat dengan kalimat sebelumnya dalam ayat tersebut, yang sama sekali berbeda dengan penafsiran al-Ṭabarsiy di atas. Di awal penafsirannya, al-Rāziy mengatakan bahwa *taklif* yang ditujukan kepada para istri Nabi SAW tersebut manfaat dan kemaslahatannya tidak kembali kepada Allah SWT, melainkan kepada mereka sendiri, yaitu dengan dihilangkan segala dosa dan dibersihkan sebersih-bersihnya.

Penafsiran yang dilakukan oleh al-Rāziy di atas merupakan pendapat mayoritas mufasir Ahlusunah waljamaah. Hal ini tidak mengherankan melihat al-Rāziy merupakan ulama yang dikenal getol membela aliran tersebut. Namun, yang sangat disayangkan adalah al-Rāziy sama sekali tidak menjelaskan alasan yang dibuat tendensi penafsirannya tersebut, baik alasan rasional (*ra'yi*) ataupun dengan konteks linguistik. Tidak seperti yang dilakukan oleh Ibnu Asyur dalam tafsirnya, dimana beliau dengan gagahnya membedah ayat tersebut dari segi linguistik untuk menguatkan penafsirannya dalam membela Mazhab Ahlusunah.¹¹¹ Padahal posisi ayat ini sangat krusial serta menjadi titik perbedaan yang menyebabkan Syiah dan Ahlusunah berseteru dan tidak kunjung sepakat. Syiah menjadikan ayat ini terputus dari kalimat sebelumnya, sedangkan Ahlusunah menjadikannya tersambung dan menjadi *ta'li* (alasan hukum) dari kalimat sebelumnya. Di sinilah salah satu penyebab yang menjadikan penafsiran al-Rāziy di atas sangat lemah, tidak sebanding dengan pembelaan yang dilakukan oleh al-Ṭabarsiy dalam tafsirnya.

¹¹¹ Muhammad bin Thahir Ibnu Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid 22, 14.

Pengaruh doktrin Ahlusunah terhadap penafsiran al-Rāziy semakin terlihat sangat jelas pada tafsiran-tafsiran selanjutnya. Al-Rāziy menjelaskan mengenai makna tersirat dari adanya kalimat pembersihan atau penyucian setelah adanya penghilangan dosa. Mengenai hal ini, beliau menjelaskan bahwa kotoran kadang memang hilang bentuknya dan barangnya, namun bisa jadi tempatnya belum suci. Artinya, selain Allah menghilangkan dosa dari ahlulbait, mereka juga diberi pakaian kemuliaan oleh Allah SWT. Dengan melihat penafsirannya, sepertinya al-Rāziy lebih condong memasukkan para istri Nabi SAW ke dalam ahlulbait. Hal ini diperkuat dengan keterangan beliau mengenai ayat tersebut dari segi linguistiknya. Beliau mengatakan alasan ayat tersebut menggunakan kata ganti *muzakkar* padahal sebelumnya *muannaṣ*, agar mencakup laki-laki dan perempuan dari ahlulbait.

Meskipun demikian, al-Rāziy tetap memberikan informasi yang seimbang dalam melakukan interpretasi, dengan menjelaskan bahwa dalam masalah ini (ahlulbait) ulama berbeda pendapat. Akan tetapi, al-Rāziy lagi-lagi terjebak dalam pembelaan mazhabnya dengan mengatakan bahwa yang lebih utama memang ahlulbait mencakup semuanya, yaitu putra-putra Nabi SAW, istri-istri Beliau, al-Hasan, al-Husain, dan Sayyidina Ali RA. Beliau mengunggulkan salah satu dari berbagai perbedaan pendapat yang ada tanpa melalui proses akurasi data terlebih dahulu. Tidak seperti al-Ṭabarsiy, al-Rāziy tidak menampilkan satu pun riwayat-riwayat hadis untuk menguatkan penafsirannya, apalagi melakukan kritik terhadap kualitas sanadnya. Padahal, dalam tema ini terdapat banyak riwayat hadis dengan ragam sanadnya yang masih diperdebatkan.

Dalam ayat yang lain, al-Rāziy berpendapat tentang keluarga Nabi Muhammad SAW lebih umum lagi. Beliau mengatakan bahwa setiap orang yang urusannya kembali kepada Nabi SAW maka ia termasuk keluarga Nabi SAW. Sebagaimana sudah maklum melalui riwayat mutawatir, Sayyidah Fatimah, Sayyidina Ali, al-Hasan, al-Husain, mereka mempunyai hubungan yang sangat erat dengan Rasulullah SAW, pastinya mereka masuk ke dalam golongan keluarga Beliau SAW. Ada pula yang mengatakan bahwa keluarga Nabi SAW adalah kerabat-kerabat Beliau, dan ada juga yang mengatakan umat Beliau yang menerima dakwahnya. Menurut al-Rāziy, Keluarga Rasulullah SAW memiliki kedudukan sangat tinggi, sehingga mereka mendapat kehormatan didoakan oleh setiap muslim yang melakukan salat di akhir tasyahudnya. Begitu pula para sahabat Beliau sebagai orang yang lebih dahulu beriman kepada Beliau dan menerima dakwahnya.

Dengan penafsiran tersebut, al-Rāziy mengatakan bahwa mencintai dan menghormati ahlulbait begitu juga para sahabat tidak ada bedanya, mereka sama-sama mempunyai kedudukan yang sangat tinggi di sisi Allah SWT dan Rasul-Nya. Lebih lanjut, beliau menegaskan bahwa keyakinan seperti ini hanya dianut oleh golongan Ahlussunnah waljamaah yang menggabungkan antara mencintai ahlulbait dan para sahabat.¹¹² Dengan demikian, penafsiran ini semakin memperkuat bahwa al-Rāziy menggunakan penafsirannya untuk membela mazhabnya. Al-Rāziy hendak memberikan pemahaman bahwa ahlulbait tidak eksklusif hanya kepada *ahlul kisa'* saja, melainkan bisa mencakup lebih luas yang meliputi istri-istri Baginda Nabi SAW dan para sahabatnya.

¹¹² Muhammad bin Umar Al-Rāziy, *Mafātih Al-Gayb*, Jilid 27, 167-168.

BAB IV

PENUTUP

A. KESIMPULAN

1. Dalam Interpretasi terhadap term ahlulbait yang terdapat di Surah al-Ahzab ayat 33, al-Ṭabarsiy mengatakan bahwa ahlulbait yang kehendaki dalam ayat tersebut tertuju hanya khusus kepada *ahlul kisa'* (pengguna kain), yaitu Rasulullah SAW, Sayyidina Ali, Sayyidah Fatimah, al-Hasan, al-Husain RA. Melihat *khiṭab* ayat tersebut menggunakan kata ganti *muzakkar* padahal sebelumnya menggunakan *muannaṣ*, al-Ṭabarsiy menjadikan penggalan ayat tersebut terpisah dari potongan ayat sebelumnya serta tidak punya kaitan sama sekali, dengan alasan hal ini banyak terdapat di dalam al-Qur'an dan kalam Arab. Beda halnya dengan al-Rāziy yang menafsiri ayat tersebut lebih luas, yang mencakup putra-putri Nabi SAW, istri beliau, al-Hasan, al-Husain, dan Sayyidina Ali RA. Bahkan dalam ayat yang lain, umat yang menerima dakwah Nabi SAW bisa termasuk keluarga Beliau. Al-Rāziy menjelaskan bahwa alasan ayat itu menggunakan kata ganti *muzakkar* agar mencakup laki-laki dan perempuan ahlulbait.
2. Interpretasi al-Ṭabarsiy di atas menggunakan tiga model dalil, yaitu riwayat, rasional, dan linguistik. Namun, riwayat-riwayat hadis yang digunakan oleh al-Ṭabarsiy untuk menguatkan penafsirannya, ternyata masih banyak bermasalah dalam rentetan sanadnya, diantaranya perawi yang bernama 'Aṭiyah dinilai lemah ulama. Bahkan dalam sanad tersebut terdapat perawi-perawi yang bermazhab Syiah ekstrem yaitu Khalid bin Makhlad, Abu Hamzah al-Ṣumaliy dan lain sebagainya. Begitu juga dalil rasionalnya dinilai terpengaruh oleh

mazhab Syiahnya. Sehingga penafsiran tersebut berimplikasi pada doktrin mazhabnya yang menyakini kemaksuman para imam Syiah. Sedangkan al-Rāziy melakukan penafsiran dengan cara rasionalitas saja tanpa diperkuat dengan dalil-dalil lainnya, baik dari al-Qur'an, hadis, serta pendapat ulama, sehingga penafsiran sangat lemah dibandingkan dengan penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṭabarsiy. Implikasi dari penafsiran ini, al-Rāziy semakin memperkuat doktrin Mazhab Sunni yang tidak membeda-bedakan antara para sahabat, putra-putri, dan juga para istri Rasulullah SAW dalam mencintai dan menghormati mereka.

B. SARAN

1. Untuk peneliti selanjutnya, sangat disarankan untuk memakai metodologi yang kontekstual dan merujuk kepada penelitian yang terbaru. Apalagi bisa dikorelasikan dengan kultur dan budaya Indonesia. Mengingat negara ini masih sangat memegang erat budaya ketimuran dan sangat menghormati para keturunan ahlulbait sampai sekarang. Akibatnya, banyak yang mengeksploitasi untuk berbagai kepentingan pribadi atas nama ahlulbait. Sehingga masyarakat Indonesia masih memperdebatkan status yang mulia ini. Sebelum melakukan penelitian yang setema, disarankan juga untuk melakukan observasi dan pra penelitian kepada data objek yang akan dikaji, agar menghasilkan kesimpulan penelitian yang sempurna

DAFTAR PUSTAKA

Al-Amin, Al-Sayyid Muhsin. *A'yan Al-Syiah*. Beirut: Dar Al-Ta'aruf, 1983.

Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf. *Tafsīr Al-Bahr Al-Muhīf*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1993.

Al-Aṣḥbani, Muhammad Baqir. *Rauḍat Al-Jannāt Fī Ahwāl Al-Ulamā Wa Al-Sadāt*. Qom: Mahrastuwar, 1392.

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali bin Hajar. *Tahzīb Al-Tahzīb*. t.tp.: Muassasah Al-Risalah, n.d.

Al-Assal, Muhammad Muhammad Ibrahim. *Al-Syiah Al-Isna 'Asyariyah Wa Manhājahum Fī Tafsīr Al-Qurān Al-Karim*. t.tp.: t.p., 1427.

Al-Badri, Samiyah binti Yasin. *Mauqīf Al-Rāziy Min Ayāt Al-Ṣifat*. Cairo: Maktabah Dar Al-hijaz, 2014.

Al-Baghdadi, Ali bin Muhammad bin Ibrahim. *Lubāb Al-Ta'wīl Fī Ma'ani Al-Tanzīl*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2004.

Al-Biqā'i, Ibrahim bin Umar. *Nazm Al-Durar Fī Tanāsub Al-Ayāt Wa Al-Suwār*. Cairo: Dar Kitab Al-Islami, 1984.

Al-Dawudi, Muhammad bin Ali. *Thabaqat al-Mufassirin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.

Al-Dimsyiqi, Abu Bakar bin Ahmad. *Ṭabaqaāt Al-Syafi'iyah*. India: DairahnAl-Ma'arif Al-Utsmaniyah, 1979.

Al-Dimsyiqi, Ismail bin Umar bin Katsir. *Tafsīr Al-Qurān Al-Adzīm*. 2. Riyadh: Dar Thayyibah, 1999.

- Al-Žahabi, Muhammad bin Ahmad. *Siyar A'lām Al-Nubalā'*. Beirut: Muassasah Al-Risalah, 1984.
- Al-Fairuzabadi, Muhammad bin Ya'qub. *al-Qamus al-Muhid*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2005.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Rosihon Anwar. Bandung: CV Pustaka Setia. 2002.
- Al-Harari, Muhammad Amin bin Abdullah. *Tafsīr Hadāiq Al-Rūh Wa Al-Raiyhān*. Beirut: Dar Thauq Al-Najah, 2001.
- Al-Jarihi, Majdi bin Iwadh. *Manhāj Al-Syiah Al-Imāmiyah Al-Isna Asyariyah Fī Tafsīr Al-Qurān Al-Karīm*. t.tp.: t.p., 2009.
- Al-Jazairi, Abi Bakr Jabir. *Aisar Al-Tafāsir Li Kalām Al-Aly Al-Kabīr*. Jeddah: Rasim liddi'ayah wa Al-I'lan, 1990.
- Al-Marāgi, Ahmad Musthafa. *Tafsīr Al-Marāgi*. Mesir: Musthafa Al-Babi Al-Halabi, 1946.
- Al-Mays, Khalil. Muqaddimah Tafsir al-Fakhr al-Razi. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Qummiy, Ali bin Ibrahim. *Tafsīr Al-Qummiy*. Qom: Muassasah Al-Imam Al-Mahdi, 1435.
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*. Beirut: Muassasah Al-Risalah, 2006.
- Al-Rāziy, Muhammad bin Umar. *Mafātih Al-Gaiyb*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1981.
- Al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman. *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi' 'Asyar*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997.

- Al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman. *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*. Riyadh: Maktabah al-Taubah. 1419.
- Al-Salus, Ali Ahmad. *Aṣar Al-Imāmah Fī Al-Fiqh Al-Ja'fāri Wa Uṣūlihi*. Qatar: Dar al-Tsaqafah, 1985.
- Al-Ṣabuni, Muhammad Ali. *Ṣafwah Al-Tafāsir*. Beirut: Dar al-Quran Al-Karim, 1981.
- Al-Suyuṭi, Abdurrahman bin Abi Bakr. *Tafsīr Al-Durr Wa Al-Mansūr*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2011.
- Al-Suyuṭi, Abdurrahman bin Abi Bakar. *Thabaqat al-Mufasssirin*. Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010.
- Al-Suyuṭi, Abdurrahman bin Abi Bakr. *Tafsīr Al-Jalalain*. Surabaya: Dar Al-Ilm. t.t.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsīr Al-Sya'rāwi*. Cairo: Akhbar Al-Yaum, 1991.
- Al-Syinqithi, Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar. *Aḍwau Al-Bayān Fī Idāh Al-Qurān Bi Al-Qurān*. Jeddah: Dar Ilmi Al-Fawid, n.d.
- Al-Ṭabarsiy, Al-Faḍl bin Al-Hasan. *Majma' Al-Bayān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*. Beirut: Dar Al-Mortada, 2006.
- Al-Ṭabaṭaba'iy, Muhammad Husain. *Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qurān*. Beirut: Muassasah Al-A'lami, 1997.
- Al-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jami' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi Al-Qurān*. Cairo: Dar Hijr, 2001.
- Al-Ṭusiy, Muhammad bin Hasan. *Al-Tibyān Fi Tafsīr Al-Qurān*. Beirut: Dar Ihya'

- Al-Turats Al-'Arabi, 1985.
- Al-Wahidi, Ali bin Ahmad. *Asbab Nuzūl Al-Qurān*. Vol. 1. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 1991.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufasssirūn*. Cairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad. *Taj al-Urus min Jawahir al-Qamus*. Kuwait: Dar al-Hidayah, 1965.
- Al-Zabidi, Jalil Muhsin Wannas Nashir. *Ahl al-Baiyt wa Atsaruhum al-Waridah fi al-Ulfah Bain al-Muslimin*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah. 2007.
- Al-Zarqani, Muhammad Abdul Adzim. *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran*. Cairo: Mathba'ah Isa al-halabi, 1943.
- Al-Zirikli, Khairuddin. *Al-A'lām*. Beirut: Dar Al-Ilm li Al-Malayin, 2002.
- Arni, Jani. *Metode Penelitian Tafsir*. Riau: Daulat Riau. 2013.
- Asyur, Muhammad bin Thahir Ibnu. *Tafsīr Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dar Al-Tunisiyah, 1984.
- Dzahir, Ihsan Ilahi. *al-Syiah wa Ahl al-Bait*. Pakistan: Idarah Tarjuman al-Sunnah. t.t.
- Firdaus. "STUDI KRITIS TAFSIR MAFATIH AL-GHAIB." *Jurnal Al-Mubarak* 3, no. 20 (2018): 52–61. <http://journal.iainsinjai.ac.id/index.php/al-mubarak/article/view/214>.
- Hardani, Auliya Nur Hikmatul, Helmina Ardiani, Roushandy Asri Fardani, Jumari Ustiawaty, Evi Fatmi Utami, Dhika Juliana Sukmana, and Ria Rahmatul Istiqomah. *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*. Yogyakarta: CV.

Pustaka Ilmu, 2020.

Jabbar, M Dhuha Abdul, dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna al-Quran*.

Bandung: Fitrah Rabbani, 2012.

Kamus Besar Bahasa Indonesia, diakses 11 November 2021,
<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komparatif>.

Khalaf, Abdul Jawwad. *Madkhal Ila Tafsir Wa Ulum Al-Qurān*. Cairo: Dar Al-Bayan, 2003.

Khallikan, Ahmad bin Muhammad Ibn. *Wafayāt Al-A'yān*. Beirut: Dar Shadir, 1978.

Musolli, “Ahlul Bayt Perpektif Syiah Dan Sunni: Studi Tafsir Al-Mīzan Dan Tafsir Tahrīr Wa Al-Tanwīr” *at-Turas*, no. 1 (2017): 98
<https://www.ejournal.unuja.ac.id/index.php/at-turas/article/view/199>

Nasrulloh. “KRITIK RADIKALISME PEMIKIRAN HTI: Studi Kontekstualitas Matan Hadis-Hadis Khilafah.” *Diya' Al-Afkar* 7, no. 1 (2019): 233–56.
<http://repository.uin-malang.ac.id/5066/1/5798-15236-1-SM.pdf>.

Santoso, Nur Sayyid. *Sejarah Teologi Islam dan Akar Pemikiran Ahlul Sunnah Wal Jama'ah*. Jogjakarta: Komunitas Santri Progressif, 2012.

Shihab, Umar. *Perbedaan Bukan Perpecahan*. Jakarta: Fokus Grahamedia, 2014.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Penerbit Alfabeta. 2010.

Thanthawi, Muhammad Sayyid. *Al-Tafsir Al-Wasit*. Cairo: Al-Risalah, 1987.

Yusoff, Zulkifli Mohd, Abdul Rasyid bin Ahmad, dan Fauzi Deraman. Kamus al-Quran. Malaysia: PTS Islamika Sdn Bhd, 2011.

Zahrah, Muhammad Abu. *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*. Cairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1996.



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
FAKULTAS SYARIAH

Terakreditasi "A" SK BAN-PT Depdiknas Nomor : 157/BAN-PT/Ak-XVI/S/VI/2013 (Al Ahwal Al Syakhshiyah)
Terakreditasi "B" SK BAN-PT Nomor : 021/BAN-PT/Ak-XIV/S1/III/2011 (Hukum Bisnis Syariah)
Jl. Gajayana 50 Malang 65144 Telepon (0341) 559399, Faksimile (0341) 559399
Website: <http://syariah.uin-malang.ac.id/>

BUKTI KONSULTASI

Nama : Mahdi Afandi
NIM/Jurusan : 18240040/ Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Dosen Pembimbing : Dr. Nasrulloh, Lc., M.Th.I.
Judul Skripsi : AHLULBAIT PERSPEKTIF MUFASIR SYIAH DAN SUNNI (Studi Komparatif Tafsir al-Ṭabarsiy dan Tafsir al-Rāziy)

No	Hari/Tanggal	Materi Konsultasi	Paraf
1.	11 Oktober 2021	Proposal Skripsi	
2.	11 November 2021	Perbaikan Latar Belakang Proposal Skripsi	
3.	12 November 2021	ACC Proposal Skripsi	
4.	22 November 2021	Konsultasi Skripsi	
5.	28 Maret 2022	Konsultasi BAB IV	
6.	01 April 2022	ACC Skripsi	

Malang, 11 April 2022
Mengetahui
a.n Dekan
Ketua Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Ali Hamdan, MA, Ph.D

NIP 197601012011011004