

PENAFSIRAN KHIDIR DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR

RUH AL-MA'ANI DAN TAFSIR LATHAIF AL-ISYARAT

(Studi Analisis Perbandingan Penafsiran Surat al-Kahfi Ayat 60-82)

TESIS

Oleh:

M. Ihsan Fauzi

NIM: 200204220001



PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM

MALANG

2023

**PENAFSIRAN KHIDIR DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR
RUH AL-MA'ANI DAN TAFSIR LATHAIF AL-ISYARAT
(Studi Analisis Perbandingan Penafsiran Surat al-Kahfi Ayat 60-82)**

Tesis

Diajukan kepada

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan
Program Magister Studi Islam

Oleh:

M. Ihsan Fauzi

NIM: 200204220001

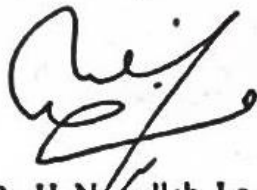
**PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2023**

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul "Penafsiran Khidir dalam al-Qur'an Perspektif Tafsir Ruh al-Ma'ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat (Studi Analisis Perbandingan Penafsiran Surat al-Kahfi Ayat 60-82)" ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang,

Pembimbing I



Dr. H. Nurullah, Lc., M.Th.I.

NIP. 198112232011011002

Malang,

Pembimbing II



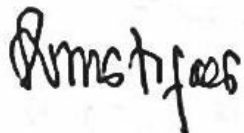
Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.H.I.

NIP. 197303062006041001

Malang,

Mengetahui,

Ketua Program Magister Studi Islam



Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag.

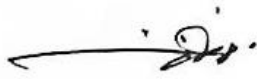
NIP. 197307102000031002

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “Penafsiran Khidir dalam al-Qur’an Perspektif Tafsir Ruh al-Ma’ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat (Studi Analisis Perbandingan Penafsiran Surat al-Kahfi Ayat 60-82)” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 23 Mei 2023.

Dewan Penguji,

1. Dr. H. Isroqunnajah, M.Ag.
NIP. 196702181997031001


(.....)
Ketua

2. Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch., M.Ag.
NIP. 196009101989032001


(.....)
Penguji Utama

3. Dr. H. Nasrullah, Lc., M.Th.I.
NIP. 198112232011011002


(.....)
Anggota

4. Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.H.I.
NIP. 197303062006041001


(.....)
Anggota

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana


Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd. Ak.
NIP. 196903032000031002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : M. Ihsan Fauzi
NIM : 200204220001
Program Studi : Magister Studi Islam
Judul Penelitian : Penafsiran Khidir dalam al-Qur'an Perspektif Tafsir
Ruh al-Ma'ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat (Studi
Analisis Perbandingan Penafsiran Surat al-Kahfi
Ayat 60-82)

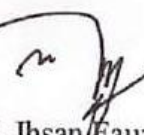
Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

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

Demikian surat pernyataan ini dibuat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 27 Februari 2023
Hormat saya,




M. Ihsan Fauzi
200204220001

MOTTO

﴿الَّا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿٦٢﴾﴾ (يونس/١٠: ٦٢)

Ketahuiilah bahwa sesungguhnya (bagi) para wali Allah itu tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih.

(Q.S. Yunus/10:62)

PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk kedua orang tua saya, Ayah (H. M. Syahrani) dan Ibu (Hj. Zakiah) yang telah senantiasa memberikan cinta, kasih sayang, dukungan, semangat, serta do'a terbaik.

Kalian sangat berarti bagi saya.

ABSTRAK

Fauzi, M. Ihsan. 2023. *Penafsiran Khidir dalam al-Qur'an Perspektif Tafsir Ruh al-Ma'ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat (Studi Analisis Perbandingan Penafsiran Surat al-Kahfi Ayat 60-82)*. Tesis, Program Magister Studi Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (I) Dr. H. Nasrullah, Lc., M.Th.I. (II) Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.H.I.

Kata Kunci: Tafsir, Khidir, Ruh al-Ma'ani, Lathaif al-Isyarat, al-Kahfi

Penafsiran Khidir dalam al-Qur'an merupakan perkara yang masih menjadi problematika dan masih belum terselesaikan. Allah tidak menjelaskan secara pasti dan hanya menyebutkan kata hamba dalam al-Qur'an surat al-Kahfi ayat 60-82. Hal ini yang menyebabkan belum adanya titik temu di antara para ulama tentang penafsiran status Khidir, apakah Khidir seorang Nabi ataupun seorang wali, apakah ia masih hidup ataukah sudah wafat. Di sisi lain, adanya anggapan bahwa hakikat itu menyalahi syari'at dengan dalih kisah Khidir dan Nabi Musa.

Penelitian ini berfokus pada kajian tentang Khidir, yaitu untuk mengetahui bagaimana penafsiran imam al-Alusi dalam tafsir Ruh al-Ma'ani dan penafsiran imam al-Qusyairi dalam tafsir Lathaif al-Isyarat tentang Khidir dalam al-Qur'an surat al-Kahfi ayat 60-82, serta bagaimana corak penafsiran keduanya.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif melalui kajian kepustakaan (library research). Sementara pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan analisis perbandingan. Pendekatan analisis deskriptif digunakan untuk menganalisa penafsiran surat al-Kahfi ayat 60-82 dari tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat. Sedangkan pendekatan perbandingan digunakan untuk membandingkan penafsiran antara kedua tafsir tersebut.

Hasil dari penelitian ini dapat diketahui bahwa: *Pertama*, menurut imam al-Alusi bahwasanya Khidir itu adalah seorang Nabi, karena ilmu bathin ataupun ilmu laduni yang diberikan Allah kepada Khidir itu merupakan sebuah wahyu yang menunjukkan kenabian Khidir. Sedangkan menurut imam al-Qusyairi Khidir itu adalah seorang wali, karena ilmu laduni yang diterima Khidir itu merupakan sebuah ilham dari Allah. Adapun tentang hidup atau wafatnya Khidir, keduanya lebih condong kepada pendapat yang menyatakan bahwa Khidir masih hidup sampai saat ini dan keduanya menyebutkan bahwa ilmu syari'at dan ilmu hakikat itu tidaklah saling bertentangan. *Kedua*, corak penafsiran imam al-Alusi dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 itu terdapat corak *lughawi* dan corak sufi, namun corak sufi lebih mendominasi daripada corak *lughawi*, yaitu dalam bentuk tafsir *bi al-ma'tsur*, *bi al-ra'yi* dan *bi al-isyari* yang menggunakan metode *tahlili* dan *muqaran*. Sedangkan penafsiran imam al-Qusyairi dalam ayat-ayat ini juga masuk dalam kategori corak penafsiran sufi dalam bentuk tafsir *bi al-isyari* yang menggunakan metode *ijmali*.

ABSTRACT

Fauzi, M. Ihsan. 2023. *The Interpretation of Khidir in the Qur'an Perspective of Tafsir Ruh al-Ma'ani and Tafsir Lataif al-Isharat (Comparative Analysis Study of the Interpretation of Surat al-Kahfi Verses 60-82)*. Thesis, Masters Program in Islamic Studies Postgraduate of Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Advisor: (I) Dr. H. Nasrullah, Lc., M.Th.I. (II) Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc., M.H.I.

Keywords: Interpretation, Khidir, Ruh al-Ma'ani, Lathaif al-Isharat, al-Kahfi

The interpretation of Khidir in the Qur'an is a matter that is still problematic and has not been resolved. Allah does not explain for sure and only mentions the word "servant" in Surah al-Kahf verses 60–82. This is why there is no common ground among scholars regarding the interpretation of Khidir's status, whether Khidir is a prophet or a wali, whether he is still alive or has died. On the other hand, there is an assumption that the sharia contradicts the haqiqa under the pretext of the story of Khidir and Prophet Musa.

This research focuses on the study of Khidir, namely to find out how the interpretation of Imam al-Alusi in the interpretation of Ruh al-Ma'ani and the interpretation of Imam al-Qushairi in the interpretation of Lataif al-Isharat about Khidir in the Qur'an's Surah al-Kahf verses 60–82, and what is the tendency of interpretation of both.

The method used in this research is a qualitative method through library research. While the approach used in this study is a comparative analysis approach. A descriptive analysis approach is used to analyse the interpretation of Surah al-Kahf verses 60–82 from the perspective of the interpretation of Ruh al-Ma'ani and the interpretation of Lathaif al-Isharat. While the comparative approach is used to compare the interpretation between the two interpretations,.

The results of this study show that: *First*, according to Imam al-Alusi, Khidir was a prophet because the inner knowledge, or laduni knowledge, that Allah gave him was a revelation that showed his prophethood. While according to imam al-Qusyairi, Khidir is a wali, because the laduni knowledge that Khidir received is an inspiration from Allah. As for the life or death of Khidir, both of them are more inclined toward the opinion that states that Khidir is still alive. and both of them state that the knowledge of Sharia and the knowledge of Haqiqa do not contradict each other. *Second*, the tendency of Imam al-Alusi's interpretation in Surah al-Kahf verses 60–82 has a lughawi tendency and a sufi tendency, but the sufi tendency is more dominant than the lughawi tendency, namely in the form of interpretations of al-Ma'tsur, al-Ra'yi, and al-Ishari that use the tahlili and muqaran methods. Meanwhile, the interpretation of Imam al-Qusyairi in these verses is also included in the category of Sufi interpretation in the form of al-Ishari's interpretation, which uses the Ijmali method.

مستخلص البحث

مُجَّد إحسان فوزي، ٢٠٢٣م، تفسير الخضر في القرآن من منظور تفسير روح المعاني وتفسير لطائف الإشارات (دراسة تحليلية مقارنة في تفسير سورة الكهف الآيات ٦٠-٨٢). رسالة الماجستير، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف الاول: د. نصر الله، الماجستير؛ المشرف الثاني: د. مُجَّد طريق الدين، الماجستير.

الكلمة المفتاحية: تفسير، الخضر، روح المعاني، لطائف الإشارات، الكهف

تفسير الخضر في القرآن أمر لا يزال إشكاليًا ولم يتم حله. ان الله لا يذكر اسم الخضر صراحة، بل يكتفي بكلمة "عبد" في القرآن سورة الكهف الآيات ٦٠-٨٢. وهذا هو سبب عدم وجود الاتفاق بين العلماء في تفسير حال الخضر، هل هو نبي او ولي؟، هل هو حي ام ميت؟. من ناحية أخرى ، هناك افتراض أن الحقيقة تخالف الشريعة بحجة قصة الخضر و موسى.

يركز هذا البحث على دراسة الخضر ، أي لمعرفة كيفية تفسير الإمام الألوسي في تفسير روح المعاني وتفسير الإمام القشيري في تفسير لطائف الإشارات عن الخضر في القرآن سورة الكهف الآيات ٦٠-٨٢ ، وكذلك كيف إتجاه التفسير بينهما.

الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي طريقة نوعية من خلال البحث المكتبي. واما المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو منهج تحليلي مقارن. يستخدم المنهج الوصفي التحليلي لتحليل تفسير سورة الكهف الآيات ٦٠-٨٢ من تفسير روح المعاني وتفسير لطائف الإشارات. اما المنهج المقارن يستخدم لمقارنة التفسيرات بين التفسيرين.

واما نتائج هذا البحث هي: (١) قال الإمام الألوسي أن الخضر كان نبيًا ، لأن العلم الباطن او العلم اللدني الذي أعطاه الله للخضر كان وحيًا الذي يدل على نبوته. وفي رأي الإمام القشيري ان الخضر كان وليا، لأن العلم اللدني الذي ناله الخضر هو إلهام من الله. واما رأي الإمام الألوسي والإمام القشيري حول حياة أو موت الخضر، كلاهما يميل أكثر إلى الرأي القائل بأن الخضر ما زال حيا الى يومنا هذا، وذكر أن علم الشريعة و علم الحقيقة لا مخالفة بينهما. (٢) إتجاه تفسير الإمام الألوسي في سورة الكهف الآيات ٦٠-٨٢ يوجد إتجاه الصوفي و اللغوي، لكن إتجاه الصوفي هو غالب على إتجاه اللغوي، ومصادره من التفسير بالمأثور و الرأي و الإشاري الذي شرحه بطريقة التحليل والمقارن. اما إتجاه تفسير الإمام القشيري في هذه الآيات هو إتجاه الصوفي ايضا، ومصادره من التفسير بالإشاري الذي شرحه بطريقة الإجمال

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقُ، وَالخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ، نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، الْهَادِي إِلَى صِرَاطِكَ الْمُسْتَقِيمِ، وَعَلَى آلِهِ حَقَّ قَدْرِهِ وَمَقْدَارِهِ الْعَظِيمِ

Ada banyak sekali pihak yang terlibat dalam penelitian ini, yang selalu memberikan bantuan dan dukungan, baik itu secara moril maupun materil, daring maupun luring. Penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhingga dan penghargaan tertinggi, khususnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. Zainuddin, M.Ag. dan segenap para wakil Rektor.
2. Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak.
3. Ketua Program Studi Magister Studi Islam, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag. dan Sekretaris Program Studi, Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.H.I., atas motivasi dan kemudahan layanan selama studi.

4. Dosen Pembimbing I, Dr. H. Nasrullah, Lc., M.Th.I, yang selalu sabar dan tulus membimbing penulis, serta memberikan kritik membangun, koreksi, dukungan dan masukan dalam penelitian ini.
5. Dosen Pembimbing II, Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.H.I, yang selalu sabar dan tulus membimbing penulis, serta memberikan kritik membangun, koreksi, dukungan dan masukan dalam penelitian ini.
6. Semua dosen Pascasarjana yang telah memberikan ilmu pengetahuan dan wawasan bagi penulis untuk meningkatkan kualitas akademik
7. Semua staf dan tenaga kependidikan Pascasarjana yang telah memberikan layanan akademik dan administrasi selama penulis menyelesaikan studi.
8. Kedua orang tua penulis, ayahanda H. M. Syahrani dan Ibunda Hj. Zakiah, yang telah mengorbankan segalanya untuk hidup penulis, dan selalu memberikan cinta, kasih sayang, do'a demi kebaikan dan tercapainya cita-cita penulis.
9. Guru-guru penulis, khususnya Syekh Shalahuddin al-Tijani al-Hasani, yang telah memberikan inspirasi dalam penelitian ini.
10. Saudara, senior dan sahabat, khususnya H. Nasrullah Rahmani, Lc., Hj. Nor Fadillah, Lc., M.H., dan H. M. Amrul Irsyadi, Lc., M.H., yang telah mendukung dan membantu segala kesulitan dalam penelitian ini.
11. Kakak tercinta, Norbaity Hasanah, AMG. dan Said Alfasari, S.pd., yang selalu memberikan dukungan kepada penulis selama studi.
12. Semua keluarga besar penulis yang ada di Kandangan, HSS, Kalimantan Selatan, yang selalu memberikan dukungan kepada penulis selama studi.

13. Teman-teman seperjuangan di kelas Program Magister Studi Islam, yang telah kebersamai penulis selama studi.

Kesempurnaan hanya milik Allah SWT, penulis sadar banyak kekurangan dalam tesis ini, karena keterbatasan pengetahuan yang penulis miliki. Namun, penulis tetap berharap karya yang tak sempurna ini dapat memberikan manfaat bagi para pembaca. Amin.

Malang, 27 Februari 2023

Penulis

M. Ihsan Fauzi

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	
Halaman Judul.....	i
Lembar Persetujuan Ujian Tesis	ii
Lembar Persetujuan dan Pengesahan Tesis.....	iii
Surat Pernyataan Orisinalitas Karya Ilmiah	iv
Motto	v
Persembahan	vi
Abstrak (Bahasa Indonesia)	vii
Abstrak (Bahasa Inggris).....	viii
Abstrak (Bahasa Arab).....	ix
Kata Pengantar	x
Daftar Isi.....	xiii
Pedoman Transliterasi	xvi

BAB I PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	10
F. Definisi Istilah	18
G. Metode Penelitian.....	20
1. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....	20
2. Data dan Sumber Data Penelitian	21
3. Teknik Pengumpulan Data	22
4. Teknik Analisis Data	23
H. Sistematika Penulisan	24

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Tafsir	26
1. Pengertian Tafsir	26
2. Bentuk Tafsir.....	27
3. Metode Tafsir	29
4. Corak Tafsir	31
B. Khidir	35
1. Kenabian dan Kewalian Khidir.....	35
2. Kehidupan Khidir dan Wafatnya	39
3. Nama dan Garis Keturunan Khidir	43
4. Sebab Dinamakan Khidir	46
5. Awal Mula Kehidupan Khidir.....	48
6. Sifat dan Ciri-ciri Khidir	51
7. Syarat Bertemu Khidir	53
8. Hukum Mengimani Kenabian Khidir.....	55
9. Nasihat-nasihat Khidir	56
10. Khidir di dalam al-Qur'an dan Hadis.....	62
11. Khidir di Zaman Nabi Muhammad.....	69
12. Khidir dan Para Wali.....	75
C. Kerangka Berpikir.....	78

BAB III PENAFSIRAN IMAM AL-ALUSI DAN IMAM AL-QUSYAIRI TERHADAP AYAT-AYAT YANG BERKAITAN DENGAN KHIDIR

A. Imam al-Alusi dan Tafsir Ruh al-Ma'ani.....	81
1. Kelahiran dan Nasabnya	81
2. Guru-guru.....	83
3. Kedudukan Intelektual	85
4. Karya-karya.....	88
5. Latar Belakang Penulisan Tafsir	90
6. Bentuk atau Sumber Penafsiran	91
7. Metode Penulisan Tafsir	95

B.	Imam al-Qusyairi dan Tafsir Lathaif al-Isyarat	97
1.	Kelahiran dan Nasabnya	97
2.	Guru-guru	100
3.	Kedudukan Intelektual	102
4.	Karya-karya	105
5.	Latar Belakang Penulisan Tafsir dan Sumber Penafsiran	106
6.	Metode Penulisan Tafsir	109
C.	Analisis Perbandingan Penafsiran Imam al-Alusi dan Imam al-Qusyairi	112
1.	Q.S. al-Kahfi Ayat 65	112
2.	Q.S. al-Kahfi Ayat 66-70	148
3.	Q.S. al-Kahfi Ayat 82	157
D.	Corak Tafsir Ruh al-Ma'ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat dalam Surat al-Kahfi Ayat 60-82	170
1.	Tafsir Ruh al-Ma'ani	170
2.	Tafsir Lathaif al-Isyarat	172
BAB IV PENUTUP		
A.	Kesimpulan	176
B.	Saran	177
DAFTAR PUSTAKA		178
RIWAYAT HIDUP		185

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Ketentuan 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. Penulisan judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

أ	=	Tidak dilambangkan	ض	=	ḍ
ب	=	B	ط	=	ṭ
ت	=	T	ظ	=	ẓ
ث	=	ṯ	ع	=	‘ (koma menghadap ke atas)
ج	=	J	غ	=	G
ح	=	ḥ	ف	=	F
خ	=	Kh	ق	=	Q
د	=	D	ك	=	K
ذ	=	Ẓ	ل	=	L
ر	=	R	م	=	M

ز	=	Z	ن	=	N
س	=	S	و	=	W
سَي	=	Sy	ه	=	H
سِ	=	s	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (’), berbalik dengan koma (‘) untuk pengganti lambang “ع”.

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan Bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *ḍammah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal panjang		Diftong	
ا	a	آ	ā	أَي	ay
ي	i	يِ	ī	أَو	aw
و	u	وِ	ū	أَبَا	ba’

Vokal (a) panjang	Ā	Misalnya	قَالَ	Menjadi	Qāla
Vokal (i) panjang	Ī	Misalnya	قِيلَ	Menjadi	Qīla
Vokal (u) panjang	Ū	Misalnya	دُونَ	Menjadi	Dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka ditulis dengan “i”. Adapun suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw)	=	و	Misalnya	قول	Menjadi	qawlun
Diftong (ay)	=	ي	Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti:

Khawāriq al-‘ādah, **bukan** *khawāriqu al-‘ādati*, **bukan** *khawāriqul-‘ādat*; *Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām*, **bukan** *Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu*; **bukan** *Innad dīna ‘indalAllāhil-Īslāmu* dan seterusnya.

D. Ta' Marbūṭah (ة)

Ta' marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila *Ta' marbūṭah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-riṣalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan

menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya *رحمة الله في* menjadi *fi raḥmatillāh*. Contoh lain:

Sunnah sayyi'ah, nazrah 'āmmah, al-kutub al-muqaddasah, al-ḥādīṣ al-mawḍū'ah, al-maktabah al-miṣrīyah, al-siyāsah al-syar'iyah dan seterusnya.

Silsilat al-Aḥādīṣ al-Ṣāḥīḥah, Tuḥfat al-Ṭullāb, I'ānat al-Ṭālibīn, Nihāyat al-uṣūl, Gāyat al-Wuṣūl, dan seterusnya.

E. Kata Sandang dan Lafaz al-Jalālah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*iẓāfah*) maka dihilangkan. Contoh:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan ...
2. Al-Bukhārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. *Māsyā' Allāh kāna wa mā lam yasya' lam yakun.*
4. *Billāh 'azza wa jalla.*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Penafsiran Khidir dalam al-Qur'an merupakan perkara yang masih menjadi problematika dan masih belum terselesaikan. Allah tidak menjelaskan secara pasti dan hanya menyebutkan kata hamba dalam al-Qur'an surat al-Kahfi ayat 60-82. Hal ini yang menyebabkan belum adanya titik temu di antara para ulama tentang penafsiran status Khidir, apakah Khidir seorang Nabi ataupun seorang wali, apakah ia masih hidup atautkah sudah wafat.

Cerita tentang Khidir yang beredar di tengah masyarakat di antaranya adalah jika Khidir disebut dalam sebuah majelis, maka sudah seharusnya para hadirin di majelis tersebut mengucapkan salam, karena mereka meyakini bahwasanya Khidir hadir ketika itu.¹ Dalam sebuah riwayat juga disebutkan bahwasanya Ilyas dan Khidir berpuasa di Baitul Maqdis pada bulan Ramadhan, dan keduanya berhaji setiap tahunnya.² Dan cerita tentang Khidir lainnya yang menurut sebagian orang masih perlu dipertanyakan kebenarannya.

Menurut Bakr bin Abdullah Abu Zaid akar permasalahan ini bersumber dari pendapat-pendapat kaum sufi yang meyakini bahwa Khidir hanyalah seorang wali dan dia masih hidup abadi. Dua keyakinan ini telah mampu menjerumuskan

¹ Ibrahim Fathi Abdul Muqtadir, *Menyibak Tirai Misteri Nabi Khidhir, Menyibak Tirai Misteri Nabi Khidhir*, terj. Helmi Shaleh Bazher, (Cet. I; Jakarta: Akbar Media, 2014), 17.

² Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, terj. A. Dzulfikar dan M. Sholeh Asri, Cet III; (Bogor: Sahifa, 2020), 272.

manusia kepada bencana, prasangka dusta dan kerancuan yang tidak dapat diterima akal dan agama. Seperti anggapan mereka bahwa wali lebih utama daripada Nabi, dan klaim bahwa si fulan telah bertemu dengan Khidir dan mendapat ajaran ini dan itu.³ Bahkan terkadang ada sebagian oknum yang mengaku sebagai utusan Khidir atau bahkan sampai ada yang mengaku sebagai Khidir itu sendiri.

Dalam kitabnya *al-Ishabah*, imam Ibnu Hajar menyebutkan bahwasanya menurut keyakinan para ahli zindik, wali itu lebih utama daripada Nabi. Seperti ungkapan mereka:⁴

مقام النبوة في برزخ، فوق الرسول ودون الولي

Ungkapan tersebut memiliki artian bahwa derajat kenabian itu berada sedikit di atas derajat kerasulan, namun berada di bawah derajat kewalian. Pendapat ini biasanya digunakan para anti sufi untuk menyerang para sufi, yaitu dengan tuduhan bahwasanya menurut para sufi derajat kewalian itu lebih tinggi daripada derajat kenabian.

Sayyid Hasan juga menambahkan, bahwasanya pendapat orang-orang yang mengatakan bahwasanya Khidir adalah seorang wali dan bukan Nabi, itu digunakan oleh para anti sufi untuk memperkuat tuduhan mereka, yaitu bahwasanya hakikat menyalahi syariat. Mereka berdalih dengan kisah Khidir dan

³ Bakr bin Abdullah Abu Zaid, *At-Tahzir Min Mukhtasharat Muhammad 'Ali Shabuni Fi at-Tafsir* (Jeddah: Dar al-Funun, 1410 H), 65.

⁴ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *al-Ishabah Fi Tamyiz al-Shahabah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), 248.

Nabi Musa di dalam surat al-Kahfi. Menurut mereka keharaman yang telah ditetapkan dalam segi syari'at itu halal bagi mereka secara hakikat, karena mereka menganggap diri mereka termasuk dari golongan ahli bathin ataupun sufi.⁵ Seperti halnya juga klaim terhadap ilmu laduni yang diberikan kepada Khidir yang dianggap kebolehan untuk mengerjakan suatu hal yang bertentangan dengan syari'at.

Sebut saja ulama-ulama besar sufi ataupun tafsir seperti imam al-Qusyairi, imam al-Khazin, imam Ibnu Abi Laila, imam Shiddiq Hasan Khan, imam Abu Bakar al-Anbari, imam Abu Ali bin Abi Musa al-Hanabilah dan yang lainnya. Mereka menyatakan bahwasanya Khidir adalah seorang wali dan bukan Nabi.⁶ Tentu kita tidak dapat menyalahkan pendapat para ulama yang mengatakan bahwa Khidir adalah seorang wali, karena mereka juga mempunyai dalil-dalil yang menguatkan pendapat mereka tersebut.

Namun, mayoritas para mufasir seperti imam al-Tsa'labi, imam Ibnu 'Athiyah, imam Ibnu Jauzi, imam al-Qurthubi, imam Abu Hayyan al-Tauhidi, imam al-Biq'a'i, imam al-Alusi dan yang lainnya sepakat bahwasanya Khidir adalah seorang Nabi.⁷ Di sini kita bisa melihat bahwasanya imam al-Alusi yang merupakan salah satu ulama sufi dan tafsir, beliau tidak sependapat dengan para ulama sufi lainnya yang mengatakan Khidir adalah seorang wali. Dengan

⁵ Sayyid Hasan as-Segaf, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam* (T.t: Nurul ilmi, T.th), 1.

⁶ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih* (Kairo: Dar ar-Rukni wa al-Maqom, 2017), 19.

⁷ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 19.

demikian dapat disimpulkan sebagian ulama sufi lainnya berpendapat bahwa Khidir adalah seorang Nabi.

Jika ditelusuri lebih jauh, latar belakang perbedaan pendapat para ulama tentang kenabian dan kewalian Khidir adalah penafsiran tentang ayat-ayat yang berkaitan tentang Khidir dalam al-Qur'an yaitu surat al-Kahfi ayat 60-82. Salah satunya adalah firman Allah:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف/١٨:٦٥)

Artinya: *“Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.”*

Imam al-Qusyairi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kata rahmat dalam ayat tersebut maksudnya adalah orang yang diberi rahmat oleh Allah, dan yang dimaksud dengan ilmu di sana adalah ilmu laduni yang didapat melalui ilham dari Allah.⁸ Hal ini juga beliau tegaskan dalam risalahnya bahwa Khidir adalah seorang wali dan bukan Nabi.⁹ Pendapat ini juga dinyatakan oleh imam al-Khazin dalam tafsirnya, bahwasanya maksud kata rahmat di sana adalah nikmat, dan ilmu di sana adalah ilmu bathin yang merupakan ilham dari Allah. Sehingga beliau

⁸ Abu al-Qosim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah* (Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 2000), jilid II, 407.

⁹ Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thohah bin Muhammad al-Qusyairi, *Ar-Risalah Al-Qusyairiah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, T.th), 526.

mengatakan seperti halnya yang disampaikan oleh imam al-Qusyairi, bahwasanya Khidir adalah seorang wali.¹⁰

Berbeda halnya dengan apa yang disampaikan oleh imam al-Alusi dalam tafsirnya, bahwa kata rahmat di sana memiliki beberapa makna, ada yang mengatakan rezeki yang halal, kehidupan yang makmur, umur yang panjang serta tubuh yang sehat. Namun beliau mengikut kepada pendapat jumbuh ulama bahwa maksud kata rahmat di sana adalah wahyu dan kenabian.¹¹ Pendapat ini juga dikuatkan oleh imam al-Qurthubi, menurutnya Khidir adalah seorang nabi sebagaimana pendapat jumbuh. Dan maksud kata rahmat di sana adalah kenabian, sedangkan maksud ilmu di sana adalah ilmu tentang hal-hal ghaib.¹² Tafsiran kata rahmat yang memiliki makna wahyu dan kenabian dari para mufasir inilah yang menjadi pijakan orang-orang yang mengatakan bahwa Khidir adalah seorang Nabi. Namun hal tersebut juga menjadi perdebatan di antara para ulama, apakah Khidir juga diutus sebagai seorang rasul ataukah sebagai Nabi saja.

Kaidah penting yang harus diketahui adalah bahwa setiap rasul adalah Nabi dan tidak setiap Nabi adalah seorang rasul, sama halnya dengan setiap Nabi adalah seorang wali dan tidak setiap wali adalah seorang Nabi. Kita dapat membenarkan orang yang mengatakan bahwa setiap kenabian itu adalah rahmat, akan tetapi tidak harus bahwa setiap rahmat adalah kenabian. Seperti halnya ilmu laduni yang merupakan pemberian Allah, yaitu ilmu yang diberikan tanpa

¹⁰ ‘Ala al-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Khazin, *Lubab al-Ta’wil Fi Ma’ani al-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 171.

¹¹ Syihab al-Din Abu Tsana Mahmud bin Abdullah al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an al-Adzim wa as-Sab’i al-Matsani*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2010), 60-61

¹² Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Qurthubi, *al-Jami’ Li Ahkam al-Qur’an* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 325.

perantara belajar dari seorang guru dan juga tanpa bimbingan dari seorang ahli. Karena segala pengetahuan yang telah Allah berikan tanpa perantara manusia mesti ia adalah seorang Nabi, karena ia mengetahui perkara seperti halnya wahyu yang datang dari Allah SWT. Namun sebagian ulama mengatakan bahwa pernyataan tersebut lemah karena segala ilmu pengetahuan memang datang dari Allah, dan hal tersebut tidak bisa dijadikan sebagai dalil yang menunjukkan bahwa ia adalah seorang Nabi.¹³

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dijelaskan sebelumnya, penulis tertarik untuk mengkaji perbedaan penafsiran tentang Khidir di antara para mufasir. Penulis memilih tafsir *Lathaif al-Isyarat* karya imam al-Qusyairi karena pendapat beliau yang mengatakan bahwa Khidir adalah seorang wali. Sedangkan tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya imam al-Alusi adalah sebagai pembanding yang mewakili pendapat bahwasanya Khidir adalah seorang Nabi. Adapun alasan mendasar penulis ingin membandingkan kedua tafsir tersebut dalam penelitian ini di antaranya:

Pertama: Corak tafsir, tafsir *Lathaif al-Isyarat* termasuk ke dalam golongan corak tafsir sufi.¹⁴ Sama halnya dengan tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya imam al-Alusi yang dinilai sebagian ulama juga termasuk ke dalam penafsiran yang bercorak sufi. Hal tersebut bisa dilihat dari latar belakang kehidupan imam al-Qusyairi dan imam al-Alusi sebagai seorang sufi. Keduanya memiliki

¹³ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam* (Kairo: Dar al-Ahmadi li an-Nasyr, 2000), 31.

¹⁴ Luthfi Maulana, *Studi Tafsir Sufi: Tafsir Latha'if al-Isyarat Imam al-Qusyairi, Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Volume 12 Nomor 1 2018, 1-19.

keseimbangan yaitu sama-sama memiliki corak penafsiran sufi. Meskipun keduanya memiliki corak penafsiran yang sama, akan tetapi keduanya memiliki perbedaan penafsiran tentang Khidir.

Kedua: Masa penafsiran, dalam periodisasi masa penafsiran sebagian para ulama membaginya ke dalam tiga fase: periode *mutaqaddimin* (abad 1-4 Hijriyah), periode *mutaakhirin* (abad 4 -12 Hijriyah), dan periode baru(abad 12-sekarang).¹⁵ Imam al-Qusyairi (376 H- 465 H) dan imam al-Alusi (1217 H- 1270 H) hidup di masa yang berbeda. Berdasarkan periodisasi tersebut, imam al-Qusyairi hidup antara fase akhir *mutaqaddimin* hingga fase awal *mutaakhirin*, sedangkan imam al-Alusi hidup antara fase akhir *mutaakhirin* hingga fase awal periode baru. Oleh karena itu, keduanya juga bisa digolongkan ke dalam tafsir klasik dan modern.

Ketiga: Bentuk tafsir, tafsir *bi al-ma'tsur*, tafsir *bi al-ra'yi* dan tafsir *bi al-isyari* merupakan beberapa bentuk tafsir yang di gunakan para ahli tafsir untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.¹⁶ Salah satunya adalah tafsir Lathaif al-Isyarat yang menggunakan bentuk penafsiran isyari,¹⁷ sedangkan tafsir Ruh al-Ma'ani menurut imam Ali al-Shabuni termasuk tafsir *bi al-isyari*, akan tetapi secara keseluruhan tafsir ini juga masuk ke dalam tafsir *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*.¹⁸ Sehingga dapat dikatakan bahwa imam al-Alusi menggunakan tiga bentuk

¹⁵ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2011), 1.

¹⁶ Abdul Basit, Fuad Nawawi, Epistemologi Tafsir Isyari, *Jurnal al-Fath*, Vol. 13, No. 1, 2019, 69.

¹⁷ Hafizzullah, Nurhidayati Ismail dan Risqo Faridatul Ulya, Tafsir Lathaif al-Isyarat Imam al-Qusyairi: Karakteristik dan Corak Penafsiran, *Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 04, No. 02, 2020. 150.

¹⁸ Yusran, Tafsir dan Takwil dalam Pandangan al-Alusi, *Jurnal Tafsere*, Vol. 07, No. 01, 2019, 1-21.

penafsiran sekaligus dalam kitab tafsirnya. Kemampuan imam al-Alusi dalam memadukan beberapa bentuk penafsiran inilah yang membuat tafsir *Ruh al-Ma'ani* dikatakan sebagai kitab tafsir yang lengkap, sehingga kelengkapan tafsir imam al-Alusi inilah yang menjadikannya layak sebagai pembanding dalam penelitian ini.

Penelitian ini juga dimaksudkan untuk mengetahui siapa sosok Khidir sebenarnya. Karena pentingnya pengetahuan tentang Khidir, baik itu dari penafsiran para mufasir, pemahaman, pendapat dan penjelasan dari para ulama tentang hal-hal yang berkaitan dengannya. Hal tersebut bertujuan untuk memberikan pemahaman dan pengetahuan tentang Khidir, agar tidak ada lagi ataupun meminimalisir kesalahpahaman tentangnya. Terlebih kepada masyarakat umum agar tidak mudah percaya terhadap orang-orang yang tidak bertanggung jawab dan tidak jelas asal-usul sanad keilmuannya yang sering mengatasnamakan Khidir demi kepentingan tertentu.

B. Fokus Penelitian

Dalam penelitian ini, fokus tema kajian yang dibahas adalah tentang Khidir. Penulis mencoba menggali, memahami, menguraikan, menjelaskan, mereinterpretasi, menganalisa, mendeskripsikan dan membandingkan penafsiran dari tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya imam al-Alusi dan tafsir *Lathaif al-Isyarat* karya imam al-Qusyairi tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82. Berdasarkan fenomena yang telah penulis sebutkan dalam latar belakang masalah sebelumnya, maka terdapat beberapa masalah yang harus dicari kebenaran dan jawabannya.

Dari segala uraian tersebut rumusan masalah yang penulis kemukakan adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82?
2. Bagaimana corak penafsiran tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui bagaimana penafsiran tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82.
2. Untuk mengetahui bagaimana corak penafsiran tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memperkuat teori-teori terdahulu dan dapat menambah perbendaharaan referensi dalam perkembangan ilmu pengetahuan bagi umat islam pada umumnya dan dalam dunia akademisi pada khususnya.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat menjadi sebuah sarana yang bermanfaat dan dapat membantu serta memberi pemahaman tentang Khidir di kalangan masyarakat. Penelitian ini juga diharapkan bisa menjadi

bahan pertimbangan bagi para pelajar, peneliti maupun orang-orang yang ingin mengetahui kebenaran jati diri seorang Khidir.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Sejauh penelusuran penulis terhadap penelitian terdahulu yang pernah dilakukan. Terdapat beberapa penelitian terdahulu yang memiliki relevansi, hal tersebut juga dijadikan sebagai perbandingan dalam penelitian ini, di antaranya:

1. Nur Falahul Muttaqin¹⁹

Penelitiannya berjudul “Kontribusi kisah Nabi Musa dan Khidir terhadap manajemen konflik dalam lembaga pendidikan (studi analisis lima tafsir; al-Jalalain, Marah labid, Shafwatut tafasir, al-Kasysyaf dan al-Misbah, dalam surat al-Kahfi ayat 60-82)”. Penelitian ini berfokus kepada dua tujuan utama. *Pertama*, untuk mengetahui corak dan metode penafsiran yang digunakan oleh lima mufasir terhadap al-Qur’an. *Kedua*, untuk membumikan dan mengimplementasikan kandungan al-Qur’an khususnya dibalik kisah fenomenal Nabi Musa dan Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82.

Adapun penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka dan menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif. Kemudian hal tersebut menghasilkan kesimpulan yang terbagi kepada dua poin penting. *Pertama*, bentuk penafsiran, metode penafsiran dan corak dalam al-Qur’an. *Kedua*, tiga strategi yang berkontribusi untuk penyelesaian konflik yaitu konflik personal, realistis dan disfungsional.

¹⁹ Nur Falahul Muttaqin, “Kontribusi Kisah Nabi Musa Dan Khidir Terhadap Manajemen Konflik Dalam Lembaga Pendidikan (Studi Analisis Lima Tafsir; Al-Jalalain, Marah Labid, Shafwatut Tafasir, Al-Kasysyaf Dan Al-Misbah, Dalam Surat Al-Kahfi Ayat 60-82)”, Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara (2019).

Sedangkan persamaan antara penelitian yang dilakukan oleh Nur Falahul Muttaqin dengan peneliti adalah mengkaji tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82. Kemudian perbedaan keduanya adalah bahwa kajian yang dilakukan oleh Nur Falahul Muttaqin dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 lebih berfokus kepada kontribusi kisah Khidir dan Nabi Musa terhadap manajemen konflik dalam lembaga pendidikan dengan analisis lima tafsir, sedangkan penulis mengkaji tentang Khidir dengan membandingkan antara dua penafsiran yaitu tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.

2. Ilyas Bustamiludin²⁰

Penelitiannya berjudul “Kisah Hamba Allah (Khidhir) Dalam Surah Al-Kahfi Menurut Pandangan Mufassirin”. Tesis ini mengangkat tiga rumusan masalah: *pertama*, bagaimana konsep kisah-kisah yang terkandung dalam Al-Qur'an?, *kedua*, bagaimana hubungan antar kisah-kisah dalam Surah Al-Kahfi?, *ketiga*, bagaimana hubungan kontekstual kisah Khidhir dalam Al-Qur'an?.

Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah kualitatif dengan menggunakan metode kepustakaan (*library research*), dan dalam pembahasannya menggunakan metode induksi yaitu kesimpulan terlebih dahulu kemudian diuraikan agar lebih jelas. Dalam kesimpulannya Ilyas menyebutkan tujuan utama dari pemaparan kisah dalam Al-Qur'an adalah agar manusia memetik pelajaran dan 'ibrah dari kejadian-kejadian

²⁰ Ilyas Bustamiludin, “Kisah Hamba Allah (Khidhir) Dalam Surah Al-Kahfi Menurut Pandangan Mufassirin”, Tesis Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta (2015).

tersebut. Menurutnya kisah-kisah Al-Qur'an tidak terlalu mementingkan pelaku kejadian, namun lebih mementingkan jalannya peristiwa dan juga tidak mengemukakan zaman dan tempat.

Sedangkan persamaan peneliti dengan penelitian yang dilakukan oleh Ilyas Bustamiludin adalah keduanya sama-sama mengkaji Khidir dalam surat al-Kahfi. Penelitian Ilyas lebih berfokus kepada kajian tentang kisah Khidir dalam al-Qur'an. Adapun kajian yang peneliti lakukan lebih berfokus kepada kajian tentang penafsiran Khidir menurut perspektif tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.

3. Moch Hafidz Fitratullah²¹

Penelitiannya berjudul "Implementasi Manajemen Konflik Dalam Menemukan Solusi Perbedaan Pendapat (Belajar Dari Kisah Nabi Musa Dan Khidir Dalam Surat Al Kahfi Ayat 60-82)". Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sebab-sebab terjadinya, jenis-jenis konflik dan strategi penyelesaian perbedaan pendapat Nabi Musa dan Khidir berkaitan dengan manajemen konflik (surat al Kahfi ayat 60-82).

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian pustaka (library research). Hasil penelitian ini adalah (1) Sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat dalam kisah Nabi Musa dan Khidir ialah dilandasi dari tiga hal yaitu: (a) Perbedaan ilmu yang di miliki antara Musa dan Khidir, (b) Musa tidak

²¹ Moch Hafidz Fitratullah, "*Implementasi Manajemen Konflik Dalam Menemukan Solusi Perbedaan Pendapat (Belajar Dari Kisah Nabi Musa Dan Khidir Dalam Surat Al Kahfi Ayat 60-82)*", Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang (2014).

sabar dalam mengikuti Khidir untuk menuntut ilmu, (c) Perbedaan tujuan Musa dan Khidir. (2) Perbedaan pendapat dalam kisah Nabi Musa dan Khidir memiliki 3 jenis konflik: (a) konflik personal, (b) konflik realistis, dan (c) konflik disfungsional. (3)

Adapun penyelesaian perbedaan pendapat dalam Kisah Musa dan Khidir ialah menggunakan tiga strategi: (a) Strategi mengatasi konflik personal: i) Menciptakan kontak dan membina hubungan pertemanan, ii) Menumbuhkan rasa percaya dan penerimaan. iii) Menumbuhkan kekuatan dan kemampuan diri sendiri. iv) Mencari beberapa alternatif jalan terobosan. (b) Strategi mengatasi konflik realistis menggunakan metode dialog. (c) Strategi menghadapi konflik disfungsional ialah dengan cara strategi menang-kalah (win-lose strategy), dengan cara menarik diri dari persoalan yang ada. Dalam kisah Musa dan Khidir, penyelesaian konfliknya terdapat pada ayat 79-82.

Sedangkan persamaan antara peneliti dengan penelitian yang dilakukan oleh Moch Hafidz Fitratullah adalah keduanya sama-sama mengkaji Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82. Adapun perbedaan keduanya adalah peneliti lebih memfokuskan kajian tentang Khidir dengan membandingkan dua penafsiran yaitu tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat. Beda halnya dengan penelitian Moch Hafidz Fitratullah yang lebih berfokus kepada konflik yang terjadi antara Khidir dan Nabi Musa, baik itu dari segi sebab-sebab, jenis-jenis dan strategi untuk menyelesaikan konflik tersebut.

4. Ujang Supyan²²

Penelitiannya berjudul “Etika Dalam Interaksi Pembelajaran: Perspektif Mufasir (Studi Kisah Nabi Mûsâ As. dan Nabi Khidir As. dalam Tafsir Al-Mishbâh, Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Fi Zhilalil Qur’an)”. Tujuan penelitian ini adalah untuk dapat mengidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut : 1) Bagaimana etika dalam interaksi pembelajaran perspektif mufasir dalam Al-Quran surat Al Kahfi ayat 60-82 dan surat Luqman ayat 12-19; 2) Komponen-komponen apa saja etika dalam interaksi pembelajaran perspektif mufasir dalam Al-Quran surat Al Kahfi ayat 60-82 dan surat Luqman ayat 12-19; 3) Bagaimana etika dalam interaksi pembelajaran perspektif mufasir dalam Al-Quran surat Al Kahfi ayat 60-82 dan surat Luqman ayat 12-19 relevansinya dengan pendidikan di Indonesia.

Adapun untuk penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif (Library reserch) yang menghasilkan beberapa kesimpulan, (1). Etika dalam interaksi pembelajaran yaitu: Keimanan, pendidikan syari’ah, akhlak, keinginan yang kuat dalam menuntut ilmu, adab yang mulia dengan guru. (2). Komponen yang ada dalam interaksi pembelajaran perspektif mufasir dalam surat Al Kahfi ayat 60-82 dan surat Luqman ayat 12-19 meliputi: a) berbicara dengan lemah lembut, b) tidak memalingkan muka, c) etika dalam menguasai materi, d) bijaksana, e) tegas dalam menegakkan peraturan, f) memahami

²² Ujang Supyan, “*Etika Dalam Interaksi Pembelajaran: Perspektif Mufasir (Studi Kisah Nabi Mûsâ As. dan Nabi Khidir As. dalam Tafsir Al-Mishbâh, Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Fi Zhilalil Qur’an)*”, Tesis Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung (2017).

psikologis siswa,g) Ikhlas, h) Bertanggung jawab, i) Dialogis dan Akomodatif, j) Memberi Nasihat. (3). Terdapat pola interaksi dua arah antara guru dengan murid atau murid dengan guru yang dapat ditawarkan untuk mengatasi permasalahan akhlak yang terjadi pada pendidikan di Indonesia.

Persamaan antara penelitian yang dilakukan oleh Ujang Supyan dengan peneliti adalah sama-sama mengkaji tentang Khidir dalam al-Kahfi ayat 60-82. Namun penelitian Ujang lebih berfokus kepada kajian tentang etika dalam interaksi pembelajaran berdasarkan kisah Khidir dan Nabi Musa dalam tafsir al-Mishbah, tafsir Ibnu Katsir dan tafsir Fi Zhilalil Qur'an. Sedangkan penulis memfokuskan kajian tentang Khidir dengan membandingkan dua perspektif penafsiran antara tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.

5. Ihat Sholihat²³

Penelitiannya berjudul “Metode Belajar Mengajar Dalam Al-Qur'an (Telaah kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir As. surat al-Kahfi (18) ayat 60-82)”. Tujuan dari penelitian ini adalah *pertama*, Untuk mengetahui macam macam metode belajar mengajar yang terkandung dalam Al-Qur'an surat Al-Kahfi ayat 60-82. *Kedua*, untuk mengetahui Penafsiran ahli tafsir terhadap metode belajar mengajar yang terkandung dalam Al-Qur'an surat Al-Kahfi ayat 60-82.

²³ Ihat Sholihat, “Metode Belajar Mengajar Dalam Al-Qur'an (Telaah kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir As. surat al-Kahfi (18) ayat 60-82)”, Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten (2017).

Desain penelitian yang digunakan adalah penelitian deskriptif kualitatif. Analisis data menggunakan metode deskriptif kualitatif yang berupa data-data yang tertulis. Metode tersebut menunjukkan hasil bahwa Nabi Khidir mempunyai metode pembelajaran dengan memberikan syarat yaitu jangan mempertanyakan sesuatu pun sebelum Nabi Khidir sendiri menjelaskannya, Nabi Khidir mengantarkan keberhasilan dalam menggunakan metode pembelajaran kepada Nabi Musa As.

Adapun persamaan antara peneliti dengan penelitian yang dilakukan oleh Ihat Sholihat adalah keduanya sama-sama mengkaji tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82. Sedangkan perbedaan antara kedua adalah tentang fokus kajian. Ihat Sholihat memfokuskan penelitiannya kepada metode belajar mengajar dalam al-Qur'an berdasarkan telaah kisah Khidir dan Nabi Musa. Sedangkan penulis lebih memfokuskan kepada kajian tentang Khidir berdasarkan tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat dengan membandingkan penafsiran keduanya.

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

No	Nama Peneliti, Judul dan Tahun	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
1.	Nur Falahul Muttaqin, "Kontribusi Kisah Nabi Musa Dan Khidir Terhadap Manajemen Konflik Dalam Lembaga Pendidikan (Studi Analisis Lima Tafsir; Al-Jalalain,	Persamaan antara penelitian yang dilakukan oleh Nur Falahul Muttaqin dengan peneliti adalah mengkaji tentang Khidir dalam surat al-	Kajian yang dilakukan oleh Nur Falahul Muttaqin dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 lebih berfokus kepada kontribusi kisah Khidir dan Nabi Musa terhadap manajemen	Penulis mengkaji tentang Khidir dengan membandingkan antara dua penafsiran yaitu tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.

	Marah Labid, Shafwatut Tafasir, Al-Kasysyaf Dan Al-Misbah, Dalam Surat Al-Kahfi Ayat 60-82)", Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara (2019).	Kahfi ayat 60-82.	konflik dalam lembaga pendidikan dengan analisis lima tafsir	
2.	Ilyas Bustamiludin, "Kisah Hamba Allah (Khidhir) Dalam Surah Al-Kahfi Menurut Pandangan Mufassirin", Tesis Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta (2015).	Persamaan peneliti dengan penelitian yang dilakukan oleh Ilyas Bustamiludin adalah keduanya sama-sama mengkaji Khidir dalam surat al-Kahfi	Penelitian Ilyas lebih berfokus kepada kajian tentang kisah Khidir dalam al-Qur'an.	Adapun kajian yang peneliti lakukan lebih berfokus kepada kajian tentang penafsiran Khidir menurut perspektif tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat
3.	Moch Hafidz Fitratullah, "Implementasi Manajemen Konflik Dalam Menemukan Solusi Perbedaan Pendapat (Belajar Dari Kisah Nabi Musa Dan Khidir Dalam Surat Al Kahfi Ayat 60-82)", Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang (2014).	Persamaan antara peneliti dengan penelitian yang dilakukan oleh Moch Hafidz Fitratullah adalah keduanya sama-sama mengkaji Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82.	Penelitian Moch Hafidz Fitratullah lebih berfokus kepada konflik yang terjadi antara Khidir dan Nabi Musa, baik itu dari segi sebab-sebab, jenis-jenis dan strategi untuk menyelesaikan konflik tersebut.	Peneliti lebih memfokuskan kajian tentang Khidir dengan membandingkan dua penafsiran yaitu tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat
4.	Ujang Supyan, "Etika Dalam Interaksi	Persamaan antara penelitian yang	Penelitian Ujang lebih berfokus kepada kajian	Penulis memfokuskan kajian tentang

	Pembelajaran: Perspektif Mufasir (Studi Kisah Nabi Mûsâ As. dan Nabi Khidir As. dalam Tafsir Al-Mishbâh, Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Fi Zhilalil Qur'an)", Tesis Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung (2017)	dilakukan oleh Ujang Supyan dengan peneliti adalah sama-sama mengkaji tentang Khidir dalam al-Kahfi ayat 60-82.	tentang etika dalam interaksi pembelajaran berdasarkan kisah Khidir dan Nabi Musa dalam tafsir al-Mishbah, tafsir Ibnu Katsir dan tafsir Fi Zhilalil Qur'an	Khidir dengan membandingkan dua perspektif penafsiran antara tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.
5.	Ihat Sholihat, "Metode Belajar Mengajar Dalam Al-Qur'an (Telaah kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir As. surat al-Kahfi (18) ayat 60-82)", Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten (2017).	Adapun persamaan antara peneliti dengan penelitian yang dilakukan oleh Ihat Sholihat adalah keduanya sama-sama mengkaji tentang Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82.	Perbedaan antara kedua adalah tentang fokus kajian. Ihat Sholihat memfokuskan penelitiannya kepada metode belajar mengajar dalam al-Qur'an berdasarkan telaah kisah Khidir dan Nabi Musa.	Sedangkan penulis lebih memfokuskan kepada kajian tentang Khidir berdasarkan tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat dengan membandingkan penafsiran keduanya.

F. Definisi Istilah

1. Penafsiran

Tafsir secara bahasa mengikuti wazan "*taf'il*", berasal dari akar kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan, menyingkap, menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata *al-tafsir* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup. Dalam *Lisan al-'Arab* dinyatakan; kata "*al-fasr*" berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedang

kata “al-tafsir” berarti menyingkapkan maksud suatu lafaz yang musykil dan pelik.²⁴ Jadi penafsiran yang dimaksud dalam penelitian ini adalah tafsir yang memiliki artian menjelaskan atau menyingkap maksud dari ayat-ayat yang berkaitan tentang Khidir di dalam al-Qur’an surat al-Kahfi ayat 60-82.

2. Khidir

Khidir adalah sosok hamba Allah yang misterius yang di sebutkan dalam al-Qur’an surat al-Kahfi ayat 60-82. Khidir yang dimaksud dalam penelitian ini adalah seseorang yang statusnya masih menjadi perdebatan di kalangan para ulama, apakah ia seorang wali atautkah seorang Nabi. Begitu pun tentang keberadaannya di dunia ini, ada yang mengatakan bahwa ia sudah wafat, dan ada juga yang mengatakan bahwa ia memiliki umur yang panjang dan masih hidup hingga saat ini.

3. Al-Qur’an

Menurut M. Quraish Shihab, al-Qur’an secara harfiyah berarti bacaan yang sempurna. Ia merupakan suatu nama pilihan Allah yang tepat, karena tiada suatu bacaan pun sejak manusia mengenal tulis baca lima ribu tahun yang lalu yang dapat menandingi al-Qur’an, bacaan sempurna lagi mulia.²⁵ Al-Qur’an menurut istilah adalah firman Allah SWT. Yang disampaikan oleh Malaikat Jibril dengan redaksi langsung dari Allah SWT. Kepada Nabi Muhammad SAW, dan yang diterima oleh umat Islam dari generasi ke

²⁴ Manna’ Khalil Al-Khattan, *Mabahis fi ‘Ulumil Qur’an*, (Riyadh: Mansyurat al-‘Asr al-hadits, 1973), terj.Mudzakir (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), 455.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-qur’an*, (Bandung: Mizan, 1996), 3.

generasi tanpa ada perubahan.²⁶ Al-Qur'an dalam penelitian ini adalah mencari ayat-ayat yang berkaitan tentang Khidir.

4. Perspektif

Perspektif merupakan sebuah cara pandang pada sebuah masalah yang terjadi, atau sudut pandang tertentu yang digunakan dalam melihat suatu fenomena.²⁷ Perspektif dalam penelitian ini adalah pandangan para mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tentang Khidir di dalam al-Qur'an, dan penulis menggunakan perspektif tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif melalui kajian kepustakaan (library research). Dalam artian bahwa data yang dijadikan sebagai objek penelitian merupakan bahan-bahan kepustakaan.²⁸ Proses pencarian dan pengumpulan data itu bersumber dari telaah bacaan dari bahan-bahan kepustakaan tersebut, baik dari al-Qur'an, hadis, buku-buku, website, makalah, artikel, jurnal, skripsi, tesis dan literatur dalam bentuk lainnya yang berkaitan dengan masalah ini.

Sementara pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan analisis perbandingan. Pendekatan analisis deskriptif digunakan untuk menganalisa penafsiran surat al-Kahfi ayat 60-82 dari tafsir Ruh al-

²⁶ Anshori, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 18.

²⁷ Martono, *Pendidikan Bukan Tanpa Masalah: Mengurai Problematika Pendidikan dari Perspektif Sosiologi* (Yogyakarta: Gava Media, 2010).

²⁸ Consuelo G. Sevilla et.al., terj. Alimuddin Tuwu, *Pengantar Metode Penelitian* (Jakarta: UI Press, 2006), 71.

Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat. Penelitian ini mencoba mendeskripsikan permasalahan yang diangkat kemudian dianalisis secara objektif. Sedangkan pendekatan perbandingan digunakan untuk membandingkan penafsiran antara kedua tafsir tersebut, argumentasi yang dikemukakan oleh masing-masing mufasir, serta untuk mengetahui persamaan dan perbedaan penafsiran di antara keduanya.

2. Data dan Sumber Data Penelitian

Dalam penelitian kepustakaan ini, sumber data yang tersedia dan dikaji dalam penulisan ini terbagi kepada dua yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder:

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer, yaitu data yang diperoleh langsung dari subjek penelitian sebagai sumber informasi yang dicari. Data ini disebut juga dengan data tangan pertama.²⁹ Atau data yang berkaitan langsung dengan objek penelitian. Sumber data dalam penelitian ini adalah al-Qur'an, karena pokok penelitian adalah mengkaji penafsiran surat al-Kahfi ayat 60-82. Penafsiran tersebut menggunakan tafsir Ruh al-Ma'ani karya imam al-Alusi dan tafsir Lathaif al-Isyarat karya imam al-Qusyairi.

b. Sumber Data Sekunder

²⁹ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 91.

Adapun sumber data sekunder adalah data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subjek penelitiannya.³⁰ Data sekunder bisa dikatakan juga sebagai sumber pendukung yang membicarakan tentang penafsiran Khidir dalam surat al-Kahfi ayat 60-82. Kitab tafsir selain dari tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat pada umumnya serta buku-buku yang relevan ataupun berhubungan dengan tema penelitian. Di antaranya seperti: *Risalah al-Qusyairiah* karya imam al-Qusyairi, *Hayat al-Khidir wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih* karya Mahmud Sayyid Shabih, *Misteri Nabi Khidir* karya Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali* karya Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam* karya Sayyid Hasan al-Segaf.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, peneliti berperan sebagai instrumen kunci yang berfungsi untuk mengumpulkan data, mereduksi, menganalisis dan menyimpulkan hasil penelitian. Teknik yang digunakan adalah studi dokumentasi, mengingat data penelitian ini merupakan teks ayat-ayat al-Qur'an dan tafsir serta berbagai naskah pendukung lainnya yang relevan dengan penelitian.³¹ Maka langkah-langkah yang penulis akan lakukan adalah:

³⁰ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, 91.

³¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rienika Cipta, 2006), 26.

- a. Mencari bahan-bahan kepustakaan yaitu al-Qur'an dan buku-buku yang sudah ditentukan sebagai fokus penelitian seperti tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat.
- b. Melengkapi sumber data primer dengan sumber data sekunder sebagai sumber pendukung yaitu karya-karya lainnya dari imam al-Alusi dan imam al-Qusyairi, serta kitab tafsir lainnya dan buku-buku yang berhubungan dengan kajian tentang Khidir.
- c. Bahan-bahan kepustakaan yang penulis peroleh, baik itu dari sumber primer dan sumber sekunder dipilah dan dikelompokkan sesuai dengan tema pembahasan masing-masing untuk mempermudah analisis dan penyajian data.

4. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah menganalisis data. Analisis data adalah proses mencari dan menyusun data secara sistematis sehingga hasil dari sebuah penelitian dapat dengan mudah dipahami dan diinformasikan kepada orang lain.³² Adapun langkah yang penulis ambil untuk menganalisis data adalah dengan menggunakan metode berikut:

a. Reduksi Data

Reduksi data yaitu merangkum, mempertajam, menyederhanakan, meidentifikasi hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting

³² Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2016), 244.

dan membuang yang tidak perlu dan menyusun data ke dalam suatu cara yang mudah dipahami sehingga bisa diambil kesimpulan dan diverifikasi.

b. Penyajian Data

Setelah data itu direduksi, langkah selanjutnya yang penulis lakukan adalah menyajikan data yang telah diidentifikasi tersebut. Dalam melakukan penyajian data tentang penafsiran Khidir dari tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat yang dilakukan dengan cara analisis deskriptif, maka selanjutnya hasil analisis penafsiran dari kedua tafsir tersebut dikomparasikan untuk mengetahui persamaan dan perbedaan antara keduanya.

c. Verifikasi Data dan Kesimpulan.

Setelah data yang sudah dipilih-pilih kemudian disajikan, selanjutnya melakukan verifikasi, yaitu memeriksa kembali data dengan cermat dan benar, supaya tidak terjadi kesalahan atau ketidaksesuaian dengan fakta yang sebenarnya. Jika langkah-langkah sudah dilakukan dari pengumpulan data, reduksi, penyajian data, analisis, serta verifikasi, maka terakhir bisa diambil kesimpulan dari penelitian ini dengan sempurna.³³

H. Sistematika Penulisan

Penulisan dalam penelitian ini dibagi menjadi lima bab yang saling berhubungan, sebagai berikut:

Bab I: Pada bab ini dibahas tentang latar belakang masalah, mengapa penelitian ini layak dibahas. Dalam pembahasan ini meliputi konteks penelitian,

³³ Lexy J. Moelong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014), 277.

fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu dan orisinalitas penelitian yang relevan, definisi istilah dan sistematika penulisan.

Bab II: Pembahasan pada bab dua terbagi kepada dua bagian. Bagian pertama adalah tentang tafsir yang meliputi pengertian tafsir, bentuk tafsir, metode tafsir dan corak tafsir. Adapun bagian kedua adalah gambaran umum tentang Khidir yang meliputi kenabian dan kewalian Khidir, kehidupan Khidir dan wafatnya, nama dan garis keturunannya, sebab dinamakan Khidir, awal mula kehidupan Khidir, sifat dan ciri-ciri Khidir, syarat bertemu Khidir, hukum mengimani kenabian Khidir, nasihat-nasihat Khidir, Khidir di dalam al-Qur'an dan Hadis, Khidir di zaman Nabi, serta Khidir dan para wali.

Bab III: Merupakan bab inti, yaitu paparan data dan temuan penelitian. Dalam bab empat ini akan dibahas tentang imam al-Alusi dan tafsirnya, imam al-Qusyairi dan tafsirnya, analisis dan perbandingan penafsiran tentang Khidir dari tafsir Ruh al-Ma'ani dan tafsir Lathaif al-Isyarat serta corak penafsiran keduanya.

Bab IV: Bab terakhir sekaligus penutup yang berisi kesimpulan dari temuan-temuan dalam penelitian ini dan saran serta rekomendasi dari hasil penelitian ini, baik secara teoritis maupun praktis.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Tafsir

1. Pengertian Tafsir

Kata tafsir diambil dari “فَسَّرَ - يَفْسُرُ - تَفْسِيرًا”, yang secara bahasa memiliki artian uraian ataupun keterangan.³⁴ Yang dimaksud menjelaskan, menerangkan di sini adalah الإيضاح أو التبيين; yaitu sesuatu yang semula belum atau tidak jelas yang memerlukan penjelasan lebih lanjut, sehingga jelas dan terang.³⁵ Dapat diartikan juga, bahwa tafsir dari akar *al-fasr* berarti memiliki kata *kasyf al-mughaththa'*, yaitu : menyingkap sesuatu yang abstrak. Sedangkan yang berasal dari akar kata *al-tafsir*, berarti memiliki kata *kasyf al-murad an al-lafadz al-musykil*, yang artinya : menyingkap suatu lafaz yang muskil.³⁶

Sedangkan tafsir secara terminologi, ada beberapa definisi yang berkembang dalam rumusan para pakar ilmu al-Qur'an. Al-Zarkasyi mendefinisikan tafsir dengan:

علمٌ يُفهم به كتاب الله - تعالى -، المنزل على نبيه محمدٍ - صلى الله عليه وسلم -،

وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه

³⁴ Rosihan Anwar, *Ulum al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 209.

³⁵ M. Ali Hasan dan Rif'at Syauqi Nawawi, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 139.

³⁶ Abdul Qadir Muhamad Shaleh, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Fi Ash Al-Hadits*, Cet. Ke-1 (Beirut : Dar Al-Ma'rifah, 1424H/ 2003 M), 80-81

Artinya: “*Tafsir ialah ilmu (pembahasan) yang mengkaji tentang pemahaman kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., menerangkan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukum yang dikandungnya serta ilmu-ilmu (hikmah) yang ada di dalamnya.*”³⁷

Abu Hayyan mendefinisikan tafsir dengan “Ilmu yang membahas tentang tata cara mengucapkan (membunyikan) lafadz-lafadz al-Qur’an, sesuatu yang terindikasikan darinya, hukum-hukumnya baik mengenai kata-kata tunggal maupun *tarkib*, makna-makna yang menjadi implikasi keadaan susunannya dan segala sesuatu yang dapat menyempurnakannya (yang termasuk dalam hal ini adalah mengetahui nasakh, sebab-sebab turunnya ayat, kisah-kisah yang dapat menjelaskan sesuatu yang masih samar dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya).³⁸

2. Bentuk Tafsir

Adapun maksud bentuk tafsir di sini adalah jenis atau macam-macam penafsiran. Dalam sejarah penafsiran al-Qur’an, para ulama menerapkan dan memakai minimal dua bentuk penafsiran yaitu tafsir *bi al-ma’tsur* (riwayat) dan tafsir *bi al-ra’yi* (pemikiran) secara garis besar. Namun menurut Quraish Shihab ada satu tambahan lagi yang populer di kalangan ulama tafsir yaitu tafsir *bi al-isyari*.

a. Tafsir *Bi al-Ma’tsur*

³⁷ Muhammad Ma’bad, *Nafahat Min Ulum Al-Qur’an* (Kairo: Dar as-Salam, 2005), 122.

³⁸ Untuk lebih jelasnya baca Abu Hayyan al-Andalusiy, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), 13.

Tafsir *bi al-ma'tsur* merupakan penafsiran al-Qur'an dari segi naqli, hal tersebut bisa berupa menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an itu sendiri, menafsirkan al-Qur'an dengan Hadis Nabi, menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan para sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu ataupun berada di masa turunnya wahyu, menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan *tabi'in* yang kebanyakan dari mereka mengambil penafsiran dari para sahabat.³⁹

b. Tafsir *Bi al-Ra'yi*

Tafsir *bi al-ra'yi* secara etimologi memiliki artian keyakinan, *qiyas* dan Ijtihad. Secara terminologi tafsir *bi al-ra'yi* adalah penafsiran yang dilakukan dengan metode ijtihad dan menggunakan akal atau logika yang benar dengan menggunakan pemikiran yang benar dan memenuhi syarat dalam penafsiran secara benar dan mengikuti aturan yang berlaku.⁴⁰

c. Tafsir *Bi al-Isyari*

Tafsir isyari adalah mentakwilkan al-Qur'an bukan dengan makna lahiriyah karena ada isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual dan tasawuf, mereka mampu memadukan antara makna tersebut dengan makna lahiriyah yang juga dikehendaki oleh ayat yang bersangkutan.⁴¹ Ada juga yang mendefinisikan tafsir isyari sebagai pentakwilan terhadap al-

³⁹ Abdul Fattah al-'Iwari, *Raudhah at-Thalibin Fi Manahij al-Mufassirin* (Kairo: Maktabah al-Iman, 2015), 69.

⁴⁰ Amroeini Drazat, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Kencana, 2017), 149.

⁴¹ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Alquran*, (Ciputat: Gaya Media Prtatam, 2007), 9.

Qur'an tanpa melihat lahiriah tekstual ayat melainkan isyarat-isyarat yang tersembunyi yang terlihat oleh ahli suluk atau tasawuf.⁴²

3. Metode Tafsir

Sebagaimana pandangan al-Farmawi, jika menelaah kajian tentang perkembangan tafsir al-Qur'an dari awal munculnya al-Qur'an sampai saat ini sebagaimana yang telah dilakukan para ahli yang bergelut di bidang studi al-Qur'an, maka akan membuahkan hasil, di mana metode penafsiran al-Qur'an ini terbagi kepada empat cara (metode):⁴³

a. *Ijmali*

Yang dimaksud dengan metode *al-tafsir al-ijmali* (global) ialah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global.⁴⁴ Pengertian tersebut menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menurut susunan ayat-ayat di dalam mushaf. Di samping itu penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar al-Qur'an padahal yang didengarnya itu tafsirnya.⁴⁵

b. *Tahlili*

⁴² Aik Ihsan Anshari, *Tafsir Isyari*, (Ciputat: Mega Mall, 2012), 47.

⁴³ Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy Dirasat Manhajiyyah Mawdu'iyah*, cet. II. (Kairo: Al-Hadharah Al-Arabiyah, 1977), 23.

⁴⁴ Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy*, 43-44.

⁴⁵ Abd al-Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iy*, 67.

Secara terminologi, tafsir *tahlili* merupakan penafsiran al-Qur'an berdasarkan susunan ayat dan surah yang terdapat dalam mushaf. Para mufasir, dengan menggunakan metode ini, menganalisis setiap kata atau lafal dari segi bahasa dan maknanya.⁴⁶ Pengertian lebih lengkap diberikan oleh M Quraish Shihab yang mendefinisikan tafsir *tahlili* sebagai satu metode tafsir di mana para mufasir mengkaji dan menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai segi dan maknanya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan dan keinginan mufasirnya, menafsirkan secara runtut sesuai dengan ayat demi ayat dan surat demi surat, sesuai dengan urutan dalam mushaf.⁴⁷

c. *Muqaran*

Nasaruddin Baidan di dalam bukunya menuturkan bahwa Tafsir *Muqaran* adalah tafsir yang menggunakan cara perbandingan atau komparasi. Bahwa yang dimaksud dengan metode komparatif adalah: metode ini seorang mufasir melakukan perbandingan antara (1). Teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama, (2). Ayat-ayat al-Qur'an dengan hadis yang pada lahirnya terlihat bertentangan, (3). Berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.⁴⁸

d. *Maudhu'i*

⁴⁶ Kadar M. Yusuf, *Studi Alquran*, (Jakarta: Amzah, 2016), 137.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Cet I, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 378; Lihat juga Said Agil Husin al-Munawwar, *Al Qur'an; Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Cet.II, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 70.

⁴⁸ Nasharuddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), Cet. 1, 381.

Tafsir *maudhu'i* menurut pengertian istilah para ulama adalah menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama, kemudian berdasarkan sebab-sebab turunnya – kalau ada –. Kemudian menguraikannya dengan menjelajah seluruh aspek yang dapat digali hasilnya diukur dengan teori-teori akurat sehingga si mufasir dapat menyajikan tema secara utuh dan sempurna.⁴⁹

4. Corak Tafsir

Corak tafsir merupakan warna atau nuansa tertentu yang mewarnai suatu penafsiran. Ketika seorang ahli tafsir menjelaskan atau menafsirkan suatu ayat atau ayat-ayat yang ada di dalam al-Qur'an itu akan sesuai dengan kemampuan dan khazanah pengetahuan yang dimilikinya, yang mana aneka ragam corak penafsiran tersebut akan sejalan dengan dasar intelektual mufasir tersebut dengan keragaman ilmu pengetahuan yang dikuasainya.⁵⁰ Namun para ulama berbeda pendapat tentang klasifikasi corak tafsir tersebut. Penulis menyebutkan beberapa corak tafsir yang populer di kalangan para mufasir di antaranya:

a. Corak Sufi

Corak tafsir sufi ini mengarahkan penafsirannya dengan ilmu tasawuf. Sehingga, menakwilkan al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang hanya dapat diungkapkan oleh mereka yang sedang menjalankan perjalanan menuju Allah (suluk). Akan tetapi, terdapat kemungkinan untuk menggabungkan antara

⁴⁹ Rosihon Anwar, *Metode Tafsir Maudhu'i* (Bandung:Pustaka Setia, 2002), 43.

⁵⁰ Muhammad Ali Ayyazi, *al-Mufasssirun hayatuhum wa manhajuhum*, (Teheran, Muassah al-Tiba'ah, 1414 H), 33.

penafsiran tekstual dan penafsiran isyarat tersebut.⁵¹ Menurut Quraish Shihab, corak ini muncul akibat munculnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.⁵²

Corak Tafsir Sufi diklasifikasikan menjadi dua bagian, bagian *pertama* Tafsir sufi *nazarī* adalah tafsir sufi yang berlandaskan pada teori-teori dan ilmu-ilmu filsafat. *Kedua*, tafsir sufi *isyarī* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tidak sama dengan makna lahir dari ayat-ayat tersebut, karena disesuaikan dengan isyarat-isyarat tersembunyi yang nampak pada para pelaku ritual sufistik dan bisa jadi penafsiran mereka sesuai dengan makna lahir tafsir tersebut.⁵³

b. Corak Fikih

Tafsir bercorak *fiqhī* ialah kecenderungan tafsir dengan metode *fiqh* sebagai basisnya, atau dengan kata lain, tafsir yang berada di bawah pengaruh ilmu *fiqh*, karena fikih sudah menjadi minat dasar mufasirnya sebelum dia melakukan usaha penafsiran.⁵⁴ Corak tafsir *fiqhi* berarti corak tafsir yang diwarnai dengan ayat-ayat hukum. Corak ini secara substansial mengandung masalah-masalah seputar fikih seperti shalat, zakat, puasa sampai kepada isu-isu kontemporer. Corak tafsir *fiqhi* dikenal juga dengan istilah tafsir ayat *al-*

⁵¹ Muhammad Ḥusain al-Ḥabībī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid 2 (Kairo: Dar al-hadis, 2012), 308.

⁵² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 108.

⁵³ Muhammad Ḥusain al-Ḥabībī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 297-308.

⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir; dari Periode Klasik hingga Kontemporer*. (Yogyakarta: Kreasi Warna, 2005), 70.

ahkam yang memuat hukum-hukum tentang fikih, baik wajib, sunat, makruh, mubah dan haram.⁵⁵

c. Corak Filsafat

Menurut Muḥammad Ḥusain al-Žahabi tafsir falsafi adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an berdasarkan pemikiran atau pandangan falsafi, seperti tafsir *bi al-ra'yi*. Dalam hal ini ayat al-Qur`an lebih berfungsi sebagai dasar pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran yang menjustifikasi ayat al-Qur`an.⁵⁶ Corak tafsir model ini adalah sebuah upaya penafsiran terhadap al-Qur`an yang dikaitkan dengan hal-hal yang berhubungan dengan ilmu filsafat atau bisa dikatakan teori-teori filsafat digunakan untuk menafsirkan al-Qur`an.

d. Corak Bahasa

Corak *lughawi* adalah penafsiran yang dilakukan dengan kecenderungan atau pendekatan melalui analisa kebahasaan. Tafsir model seperti ini biasanya banyak diwarnai dengan kupasan kata per kata (tahlil al-lafz), mulai dari asal dan bentuk kosa kata (mufradat), sampai pada kajian terkait gramatika (ilmu alat), seperti tinjauan aspek nahwu, sharf, kemudian dilanjutkan dengan qira`at. Tak jarang para mufasir juga mencantumkan bait-bait syair arab sebagai landasan dan acuan.⁵⁷ Bahasa lebih mudahnya corak ini

⁵⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah tafsir al-Qur`an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), 117.

⁵⁶ Muhammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*, 366.

⁵⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 87-89.

cenderung ke bidang bahasa. Penafsirannya meliputi segi i'rāb, harakat, Bacaan, pembentukan kata, susunan kalimat dan kesastraannya. Tafsir semacam ini selain menjelaskan maksud-maksud ayat-ayat al-Qur`an juga menjelaskan segi-segi kemukjizatannya.

e. Corak Ilmiah

Sementara itu Muhammad Husain al-Žahabi menjelaskan bahwa corak tafsir ilmiah adalah cara menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan ilmu-ilmu bantu dalam memahami maksud ayat al-Qur'an. Atau tafsir yang berbicara tentang istilah-istilah sains yang terdapat dalam al-Qur'an dan berusaha sungguh-sungguh untuk menyimpulkan pelbagai ilmu dan pandangan filosofis dari istilah-istilah al-Qur'an itu.⁵⁸

f. Corak Budaya Kemasyarakatan

Tafsir *adabi al-ijtima'i* (budaya kemasyarakatan) yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara, pertama dan utama, mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Kemudian seorang mufasir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.⁵⁹

⁵⁸ Muhammad Husain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 417.

⁵⁹ Mursyi Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al- Maudhu'i*, (Kairo: Dar al-Taufiqiyah, 1980), 21-22.

B. Khidir

1. Kenabian dan Kewalian Khidir

Para mufasir dan para ahli sejarah berbeda pendapat tentang status sosok seorang Khidir. Dalam ruang lingkup tersebut setidaknya ada tiga pendapat yang paling masyhur;

a. Nabi

Dalam kisah antara Nabi Musa dengan Khidir di dalam al-Qur'an, Allah SWT. berfirman;

﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ (الكهف/ :٤٨٦)

Artinya: *“Dan bukalah aku (Khidir) melakukan itu menurut kemauanku sendiri.”*

Ayat ini secara eksplisit menunjukkan bahwa Khidir melakukannya karena perintah (wahyu) dari Allah, yang pada dasarnya wahyu tersebut sampai kepadanya tanpa perantara. Yang jelas tidak ada satu argumen pun yang membenarkan bahwa hal tersebut diberikan melalui pengilhaman, sebab sekali-kali ilham tidak dapat menjadi wahyu dari seorang yang bukan Nabi sampai ia melaksanakan wahyu tersebut yaitu pembunuhan dan penenggelaman kapal.⁶⁰

Maka dari itu, jika kita menyatakan bahwa Khidir adalah seorang Nabi, tentu kita tidak boleh mengingkari apa yang dilakukannya. Lagi pula,

⁶⁰ Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, 240.

jika Khidir bukan Nabi, bagaimana mungkin seorang yang bukan Nabi lebih tahu dari seorang Nabi? Sedangkan dalam sebuah hadis shahih Nabi Muhammad SAW. bersabda tentang Khidir;⁶¹

فأوحى الله إلى موسى: بل عبدنا الخضر⁶²

Artinya: “*Sesungguhnya Allah berfirman kepada Musa, benar bahwa Khidir adalah hamba-Ku*”

Berdasarkan ayat tersebut juga imam al-Ghazali menyebutkan bahwa kebanyakan para ulama berpendapat bahwa Khidir adalah seorang Nabi. Hal tersebut dapat dilihat dari kejelasan ayat-ayat al-Qur’an dan Hadis-hadis yang menunjukkan tentang kenabiannya.⁶³ Menurut Abu Amr bin Shalah dalam fatwanya, ia mengatakan bahwa Khidir adalah seorang Nabi, akan tetapi terjadi perbedaan pendapat tentang apakah ia diutus oleh Allah sebagai Nabi saja ataukah ia juga diutus sebagai Nabi dan Rasul. Hal ini sama halnya apa yang dikemukakan oleh imam al-Nawawi dalam karyanya *Bustanul ‘Arifin* bahwa mayoritas ulama berpendapat bahwa Khidir adalah seorang Nabi. Dan dikatakan ia adalah seorang Nabi dan juga seorang Rasul.⁶⁴

Pendapat mayoritas ulama seperti imam al-Tsa’labi, imam Ibnu ‘Athiyah, imam Ibnu Jauzy, imam al-Qurthubi, imam Abu Hayyan al-Tauhidi, imam al-Biq’a’i, imam al-Alusi dan yang lainnya bahwasanya Khidir

⁶¹ Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, 14.

⁶² Shahih Bukhari potongan hadis no. 3148

⁶³ Nuruddin Ali bin sulthan Muhammad al-Qari al-Harawi, *Al-Hadzar Fi Amri Al-Khadir* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1991), 91.

⁶⁴ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi’ wa at-Tahwil*, 61.

adalah seorang Nabi.⁶⁵ Adapun menurut Sayyid Hasan dalil-dalil tentang kenabian Khidir di dalam al-Qur'an yang disebutkan dalam surat al-Kahfi adalah;⁶⁶

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف/١٨: ٦٥)

Artinya: “Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.”

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ (الكهف/١٨: ٦٦)

Artinya: “Bolehkah aku mengikutimu agar engkau mengajarkan kepadaku (ilmu yang benar) yang telah diajarkan kepadamu (untuk menjadi) petunjuk?.”

﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ (الكهف/١٨: ٦٧)

Artinya: “Apa yang kuperbuat bukan menurut kemauanku sendiri.”

b. Wali

Sebagian ulama berpendapat bahwa Khidir bukanlah seorang Nabi, ia hanyalah seorang hamba yang sholeh. Allah memberi pengetahuan kepada Khidir tentang perkara bathin, hal tersebut merupakan perkara yang tidak

⁶⁵ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 19.

⁶⁶ Sayyid Hasan as-Segaf, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam*, 10.

diberikan kepada orang lain. Pendapat lain yang mengatakan bahwa Khidir adalah seorang wali adalah para ulama atau kelompok sufi dan yang lainnya. Sebut saja seperti Ibnu Abi Laila, Abu Ali bin Abi Musa dari ulama mazhab hanbali dan juga Abu Bakar dalam kitabnya *al-Zahir*.⁶⁷

Sama halnya imam Qusyairi yang mengatakan bahwa Khidir bukanlah seorang Nabi. Menurutnya bahwasanya apa yang telah Allah jelaskan tentang perkara Khidir, baik itu dari kisah memperbaiki dinding yang hampir roboh dan kisah yang mengherankan lainnya. Semua itu adalah perkara yang hanya ia ketahui, bahkan Nabi Musa pun tidak mengetahui maksud tujuannya. Karena hal-hal tersebut bertentangan dengan adat kebiasaan. Oleh karena itu, semua perkara tersebut adalah sebuah kekhususan bagi Khidir, dan ia bukanlah seorang Nabi, melainkan hanya seorang wali.⁶⁸

Imam al-Mawardi juga menyebutkan dalam tafsirnya bahwasanya Khidir bukanlah seorang Nabi, akan tetapi seorang hamba yang shaleh yang diberikan Allah pengetahuan tentang ilmu bathin. Karena menurutnya Nabi adalah orang yang menyeru, sedangkan Khidir adalah seseorang dituntut dan bukanlah seseorang yang menyeru dan menuntut.⁶⁹ Sependapat dengan yang lain, imam al-Baghawi juga menyebutkan bahwa Khidir bukanlah seorang Nabi menurut kebanyakan orang-orang memiliki pengetahuan.⁷⁰

c. Malaikat

⁶⁷ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 19.

⁶⁸ Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thohah bin Muhammad al-Qusyairi, *Ar-Risalah Al-Qusyairiah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, T.th), 526.

⁶⁹ Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Mawardi, *An-Nukat Wa Al-'Uyun*, 325.

⁷⁰ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 19.

Ada pendapat yang mengatakan bahwasanya Khidir adalah seorang malaikat. Ia merupakan malaikat yang menjelma menjadi seorang manusia dan bisa merubah dirinya.⁷¹ Di sisi lain ada juga yang mengatakan bahwa ia adalah seorang malaikat yang diutus oleh Allah kepada Nabi Musa. Dan Nabi Musa diperintahkan Allah untuk mengambil pelajaran kepadanya dari segala sesuatu yang ia bawa daripada pelajaran tentang ilmu *bathin*.⁷²

Menurut imam Ibnu Katsir pendapat yang mengatakan bahwa Khidir adalah seorang malaikat itu sangat aneh sekali.⁷³ Sependapat dengan imam Ibnu Katsir, imam al-Nawawi menyebutkan bahwa pendapat yang mengatakan Khidir adalah seorang malaikat merupakan pendapat yang sangat aneh dan keliru.⁷⁴ Berdasarkan hal tersebut dapat dikatakan bahwa pendapat yang mengatakan Khidir adalah seorang malaikat itu sangat lemah dan tidak dapat dibenarkan.

2. Kehidupan Khidir dan Wafatnya

Keberadaan sosok Khidir juga masih menjadi perdebatan dikalangan para ulama. Sebagian ulama berpendapat bahwasanya Khidir sudah wafat, sedangkan sebagian ulama lainnya berpendapat bahwa Khidir masih hidup hingga saat ini.

a. Wafat

⁷¹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 45.

⁷² Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Mawardi, *An-Nukat Wa Al-'Uyun*, Juz III (Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiyah, T.th), 325.

⁷³ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 59.

⁷⁴ Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin Hajjaj*, juz 15 (Beirut: Dar Ihya Li At-Turats Al-Arabi, 1392 H), 136.

Para ulama yang berpendapat bahwasanya Khidir telah wafat bersandar kepada dalil-dalil al-Qur'an (Al-Anbiya'/21:34) dan hadis sebagai berikut:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنَّ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ﴾ (الانبیاء/ : ٣٤)

Artinya: “Dan Kami tidak menjadikan hidup abadi bagi seorang manusia sebelum engkau (Muhammad), maka jika engkau wafat, apakah mereka akan kekal?”

Berdasarkan ayat tersebut imam al-Thabari menyebutkan bahwasanya Allah memberitahukan kepada Nabi Muhammad, bahwa tidak ada seorang pun yang hidupnya kekal di dunia ini dari masa Nabi Adam hingga masa Nabi Muhammad.⁷⁵ Sama halnya dengan imam Ibnu Katsir, beliau juga menyebutkan bahwasanya ayat tersebut merupakan dalil orang-orang yang mengatakan bahwa Khidir sudah wafat. Menurutnya Khidir tidak bisa hidup hingga kini karena ia adalah seorang manusia.⁷⁶

Dalam tafsirnya, Abu Bakar al-Naqasy meriwayatkan dari Ali bin Musa al-Ridha, dari Muhammad bin Ismail al-Bukhari bahwa Khidir telah wafat. Imam al-Bukhari juga pernah ditanya apakah Khidir masih hidup. Beliau menjawab dengan sebuah hadis.

⁷⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Amali ath-Thabari, *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an* Juz 18 (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000), 439.

⁷⁶ Abu al-Fida Ismail bin Umar bin Katsir al-Qursyi ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim* Juz 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419 H), 299.

أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ؟ فَإِنَّ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِنْهُ عَلَى ظَهْرِ

الْأَرْضِ أَحَدٌ

Artinya: “*Apa kalian memperhatikan malam kalian ini, sesungguhnya pada penghujung 100 tahun, tidak seorang pun yang berada di atas muka bumi ini akan hidup.*”⁷⁷

Hadis ini merupakan pegangan utama bagi para ulama yang mengatakan bahwa Khidir telah wafat. Bahkan Abu Hayyan berkata dalam tafsirnya bahwa kebanyakan ulama berpendapat bahwa Khidir telah wafat. Karena jika yang dimaksud adalah Khidir sahabat Nabi Musa, maka seandainya ia masih hidup, niscaya ia harus datang menghadap Nabi Muhammad dan beriman kepadanya serta menjadi pengikutnya. Hal tersebut diperkuat dengan sebuah hadis Nabi;

وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي

Artinya: “*Andaikata Musa masih hidup, niscaya ia tidak akan berpikir panjang lagi melainkan ia akan mengikutiku*”⁷⁸

Para ulama yang berpendapat bahwa Khidir telah wafat di antaranya: imam al-Bukhari, Ibrahim al-Ja’fari, Abu Ja’far bin al-Munadi, Abu Ya’la bin al-Farai, Abu Thahir al-‘Ibadi dan Abu Bakar al-‘Arabi.⁷⁹

b. Hidup

⁷⁷ Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, 67.

⁷⁸ Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, 257.

⁷⁹ Sayyid Hasan as-Segaf, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam*, 15.

Imam al-Daruquthni meriwayatkan sebuah hadis dari Ibnu Abbas yang menyebutkan bahwa ajal Khidir ditunda hingga Dajjal mendustakannya.⁸⁰ Imam al-Tsa'labi juga menyebutkan bahwasanya Khidir tidak akan wafat kecuali pada akhir zaman saat al-Qur'an juga diangkat.⁸¹ Imam Abu Amr Ibnu Shalah dalam fatwanya juga mengatakan bahwa menurut mayoritas ulama sufi dan orang-orang awam dari kalangan mereka bahwasanya Khidir masih hidup. Hanya saja, beberapa ahli hadis menolak pendapat tersebut.⁸²

Adapun para ulama lainnya yang mengatakan bahwa Khidir masih hidup salah satunya adalah imam al-Nawawi. Dalam kitab Tahdzibnya beliau menyebutkan bahwasanya pendapat mayoritas ulama tentang Khidir adalah masih hidup dan ia berada di tengah-tengah kita sekarang ini. Hal tersebut telah menjadi kesepakatan di kalangan para sufi dan ahli makrifat. Bahkan, mereka mengisahkan bahwa mereka pernah melihatnya, bertemu dengannya, mendapatkan ilmu darinya serta melakukan tanya jawab dengannya. Keberadaannya dapat dijumpai berada di tempat-tempat mulia. Tegasnya, hal tersebut sangat banyak kejadiannya dan sulit untuk dihitung serta sudah sangat masyhur untuk disebutkan.⁸³

Dalam *al-bidayah wan al-nihayah* imam Ibnu Katsir juga menyebutkan bahwa keberadaan Khidir masih menjadi perdebatan hingga sekarang ini, akan tetapi menurut mayoritas ulama bahwa ia masih hidup hingga sekarang. Pendapat tersebut juga dikuatkan oleh imam Ahmad

⁸⁰ Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, 244.

⁸¹ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 18.

⁸² Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 57.

⁸³ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 185.

Syihabuddin Ibnu Hajar al-Haitami, menurut beliau pendapat yang dapat diperpegangi adalah bahwasanya Khidir masih hidup.⁸⁴

Imam al-Suyuthi pernah ditanya perihal Nabi Idris, Ilyas dan Khidir apakah mereka hidup sampai sekarang atau tidak, lalu beliau menjawab bahwa ketiganya masih hidup. Kemudian imam Ibnu Hatim menyebutkan dalam tafsirnya dari Mujahid pada firman Allah (ورفعناه مكانا عليا) bahwa Nabi Idris diangkat seperti halnya diangkatnya Nabi Musa dan ia masih hidup. Dan menurut sebagian ulama bahwasanya empat orang Nabi masih hidup, dua orang berada di langit yaitu Idris dan Isa. Sedangkan dua orang lainnya berada di bumi yaitu Ilyas dan Khidir.⁸⁵

Adapun sebab keberlangsungan hidup Khidir seperti apa yang dikatakan oleh para ulama ahli sejarah itu ada dua sebab:⁸⁶ *Pertama*, dikatakan karena bahwasanya Khidir adalah orang yang menguburkan jasad Nabi Adam, sehingga Allah mengabulkan do'a Nabi Adam yaitu memanjangkan umur orang yang melaksanakannya. *Kedua*, dikatakan karena Khidir telah meminum mata air kehidupan sehingga ia memiliki umur yang panjang.

3. Nama dan Garis Keturunan Khidir

Para ulama berbeda pendapat tentang nama dan garis keturunan Khidir. Disebutkan terdapat kurang lebih sepuluh riwayat yang berkaitan dengan hal tersebut. Namun nama yang paling masyhur adalah Balya bin Malkan, dan

⁸⁴ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 187.

⁸⁵ Sayyid Hasan as-Segaf, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam*, 3.

⁸⁶ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 29.

kunyahnya adalah Abu al-Abbas, serta *laqab* yang paling dikenal adalah dengan sebutan Khidir.⁸⁷ Adapun beberapa riwayat tersebut di antara;

Pertama, beliau adalah putra Adam, demikian seperti disebutkan oleh al-Daruquthni dalam *al-Afrad*. Beliau menyebutkan riwayat ini bersumber dari Rawad bin Al-Jarrah, dari Muqatil Sulaiman, dari al-Dhahhak, dari Ibnu Abbas r.a.. Akan tetapi didalam *Fath al-Bari* dan *Isryad as-Sari* hadis ini dianggap *dhaif munqathi*.⁸⁸ Karena Rawad dianggap *dhaif* (riwayatnya lemah), sementara Muqatil berstatus *matruk* (riwayatnya ditinggalkan), dan al-Dhahhak tidak pernah bertemu dengan Ibnu Abbas.⁸⁹

Kedua, Khidir adalah putra Qabil bin Adam. Ini disebutkan oleh Abu Hatim al-Sijistani di dalam kitab *Al-Mu'ammariin*. Ia mengatakan, Guru-guru kami, di antaranya Abu Ubaidah, menyampaikan hadis ini dan mereka menyebutkan Khidir adalah manusia yang paling panjang umurnya.” Hatim al-Sijistani menghidkayatkan bahwa nama Khidir adalah Khadirun. Ada juga yang menyebutkan namanya ‘Amir, demikian seperti yang disebutkan oleh Abu al-Khaththab bin Dihyah dari Ibnu Habib al-Baghdadi.⁹⁰

Ketiga, Khidir adalah Balya bin Malkan bin Qali’ bin Syalikh bin Abir bin Arfakh-syadz bin Sam bin Nuh. Pendapat ini diriwayatkan oleh Wahb bin Munabbih dan Ibnu Qutaibah. Bahkan, Imam al-Nawawi menambahkan bahwa

⁸⁷ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, tahqiq Sholahuddin Maqbul Ahmad (Kuwait: Maktabah Ahlu Al-Atsr, 2004), 41.

⁸⁸ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi’ wa at-Tahwil* (Damaskus: Dar al-Mushaf, 1984), 44.

⁸⁹ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 15.

⁹⁰ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 15.

namanya Balya bin Kulman, bukan balya bin Malkan.⁹¹ *Keempat*, Khidir adalah Mu'ammarr bin Malik bin Abdullah bin Nadhir bin al-Azid. Pendapat ini diriwayatkan oleh Ismail bin Abu Uwais, sedang Abu al-Khatthab bin Dahyah menghikayatkan suatu keterangan dari Ibnu Habib al-Baghdadi bahwa ia bernama Amir.⁹²

Kelima, pendapat yang menyatakan bahwa Khidir adalah putra 'Amanil bin Nur bin al-'Ish bin Ishaq. Pendapat ini juga diungkapkan oleh Ibnu Qutaibah. Sementara menurut Muqatil, ayahnya bernama 'Amil.⁹³ *Keenam*, pendapat yang menyatakan bahwa Khidir adalah cucu Nabi Harun, saudara laki-laki Nabi Musa. Pendapat yang dikutip dari riwayat al-Kalbi dari Abu Shalih yang bersumber dari Ibnu Abbas ra. ini sangat jauh dari kebenaran. Lebih mengherankan lagi yaitu pendapat Ibnu Ishaq yang mengatakan Khidir adalah Armiya bin Khalqiya. Pendapat ini pun telah dibantah oleh Abu Ja'far bin Jarir.⁹⁴

Ketujuh, pendapat bahwa Khidir adalah cucu Fir'aun dari anak perempuannya. Ini diungkapkan oleh Muhammad bin Ayyub, yang bersumber dari Ibnu Luhai'ah. Demikian pula pendapat lain yang mengatakan bahwa ia adalah keturunan Fir'aun, sebagaimana dikisahkan oleh an-Naqqasy.⁹⁵

Kedelapan, pendapat yang mengatakan Khidir adalah Ilyasa', seperti diceritakan oleh Muqatil. Pendapat ini pun jauh dari kebenaran.⁹⁶ *Kesembilan*, berasal dari

⁹¹ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, terj. Agus Khudlori, Cet IV (Jakarta: Turos, 2017), 4.

⁹² Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, terj. A. Dzulfikar dan M. Sholeh Asri, Cet III; (Bogor: Sahifa, 2020), 238-239.

⁹³ Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, 239.

⁹⁴ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, 5.

⁹⁵ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 15.

⁹⁶ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, 5.

riwayat Ibnu Syaudzab yang dikeluarkan oleh al-Thabari dari riwayat Dhamrah bin Rabi'ah dari Ibnu Syaudzab bahwa ia adalah anak Fariz.⁹⁷

Kesepuluh, beliau adalah putra dari seorang yang iman kepada Nabi Ibrahim a.s. dan turut hijrah dengannya dari tanah Babilonia, demikian seperti yang dikisahkan oleh al-Thabari dengan sanad *jayyid* dalam *Tarikh*-nya. Ada pula yang mengatakan bapaknya berbangsa Persia, sementara ibunya Romawi, tetapi ada juga yang berpendapat sebaliknya.⁹⁸

4. Sebab Dinamakan Khidir

Dasar yang melatarbelakangi penamaan Khidir ada beberapa sebab, seperti halnya yang disebutkan dalam tafsir, hadis maupun sejarah. Pertama, adalah sebuah hadis dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh imam Bukhari, imam Ahmad, imam Tirmidzi dan yang lainnya, Rasulullah SAW bersabda;⁹⁹

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْخَضِرُ أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ

بيضاء، فَإِذَا هِيَ تَهْتَرُ مِنْ حَلْفِهِ خَضِرَاءَ

Artinya: “Dari Abu Hurairah, Rasulullah bersabda: Sesungguhnya dia dinamakan Khidir karena bila duduk di atas rumput kering, maka dengan serta merta rumput yang didudukinya itu berubah menjadi hijau.”

⁹⁷ Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, 239.

⁹⁸ Muhammad Mahfudz al-Tarmasi, *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, 239.

⁹⁹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 41.

Dalam hadis tersebut disebutkan bahwasanya suatu ketika ia pernah duduk di atas tanah kering berwarna putih. Tiba-tiba tanah yang ia duduki itu berguncang dari bawah dan berubah menjadi hijau.¹⁰⁰ Adapun riwayat lain yang berasal dari Mujahid kenapa dinamakan dengan Khidir karena bahwasanya ketika ia melaksanakan sholat maka menjadi hijau apa yang ada disekitarnya. Riwayat lain dari Ikrimah juga disebutkan karena ia memakai pakaian yang hijau.¹⁰¹

Dalam sebuah riwayat lain yang berasal dari Suddi juga disebutkan alasan kenapa dinamakan Khidir adalah karena ketika ia sedang berdiri di suatu tempat yang ditumbuhi rumput di bawah kakinya, maka rumput tersebut tumbuh hingga menutupi mata kakinya.¹⁰² Dan Khaththabi juga menyebutkan bahwasanya ia dinamakan Khidir karena keindahannya dan wajahnya yang bersinar.¹⁰³ Seperti yang dijelaskan oleh kebanyakan ulama bahwasanya warna hijau itu menunjukkan tentang keindahan dan paling bagus warna.

Imam Ibnu Katsir juga memberikan komentar tentang beberapa pendapat sebab penamaan Khidir. Menurutnya jika dalam hal ini benar-benar memerlukan kepada sebuah bukti ataupun dalil, maka apa yang telah disebutkan dalam hadis yang shahih tidak dapat ditinggalkan, karena apa yang disebutkan di dalamnya lebih diutamakan dan lebih kuat daripada mencari pembenaran dari selainnya.¹⁰⁴ Karena jika melihat kedudukan hadis di dalam syari'at Islam, hadis menempati

¹⁰⁰ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Misteri Nabi Khidir*, 9.

¹⁰¹ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 47.

¹⁰² Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 18.

¹⁰³ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 10.

¹⁰⁴ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 47.

posisi kedua setelah al-Qur'an yang menjadi pondasi agama Islam yang dapat dipercaya.

5. Awal Mula Kehidupan Khidir

Menurut imam al-Thabari bahwasanya Khidir hidup di zaman Afridun atau Fereydon berdasarkan apa yang dikatakan oleh para pendahulu ahli kitab. Ada juga yang mengatakan bahwasanya Khidir adalah pengawal dari Dzulqarnain atau Alexander Agung yang hidup pada masa Nabi Ibrahim, dan ia adalah orang yang diperintahkan untuk menangani perihal sumur Saba', yaitu sumur yang di gali oleh Nabi Ibrahim untuk peliharaan binatang ternaknya.¹⁰⁵

Namun menurut imam Ibnu Hajar pendapat yang mengatakan bahwasanya Dzulqarnain yang disebut dalam al-Qur'an adalah Iskandar al-Yunani (Alexander Agung) itu lemah, karena Iskandar al-Yunani hidup pada masa yang berdekatan dengan zaman Nabi Isa. Padahal jika dilihat dari selang waktu antara Nabi Ibrahim dan Nabi Isa itu lebih dari dua ribu tahun. Oleh karena itu menurut imam Ibnu Hajar pendapat yang benar tentang Dzulqarnain yang di sebutkan dalam al-Qur'an adalah Iskandar yang pertama.¹⁰⁶

Oleh karena itu jika melihat pendapat imam Ibnu Hajar tersebut, bahwasanya Dzulqarnain yang di maksud imam al-Thabari di sana bukanlah Dzulqarnain Alexander Agung atau Alexander The Great, seorang penakluk asal Makedonia, namun yang dimaksud Dzulqarnain di sana adalah seorang saleh yang

¹⁰⁵ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 51.

¹⁰⁶ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Bi Sayr Shahih al-Bukhari* (Kairo: Maktabah al-Salafiyah, t.th), 382.

hidup pada masa Nabi Ibrahim bukan seorang kafir yang merupakan anak didik filosof Yunani, Aristoteles.

Adapun perbedaan antara keduanya bisa dilihat dari beberapa sisi berikut; Dzulqarnain lebih dahulu masanya (daripada Alexander) berdasarkan riwayat al-Fakihi dari jalan Ubaid bin Umair (seorang tabiin senior), bahwasanya Dzulqarnain menunaikan haji dengan berjalan kaki. Hal ini kemudian didengar oleh Nabi Ibrahim sehingga beliau menemuinya. Demikian pula riwayat dari jalan ‘Atha dari Ibnu Abbas, bahwasanya Dzulqarnain masuk ke Masjidil Haram, lalu ia mengucapkan salam kepada Nabi Ibrahim dan menjabat tangan beliau. Dikatakan juga bahwasanya ia merupakan orang yang pertama kali melakukan jabat tangan.¹⁰⁷

Ada pula riwayat lain dari jalan Utsman bin Saj bahwasanya Dzulqarnain meminta kepada Nabi Ibrahim untuk mendoakannya. Nabi Ibrahim lalu menjawab, ‘Bagaimana mungkin, sedangkan kalian telah merusak sumurku?’ Dzulqarnain berkata, ‘Itu terjadi di luar perintahku’. Maksudnya adalah bahwasanya sebagian pasukannya melakukannya tanpa sepengetahuannya. Ibnu Hisyam menyebutkan dalam kitab al-Tijan bahwa Nabi Ibrahim berhukum kepada Dzulqarnain tentang suatu perkara. Dia pun menghukumi perkara itu. Ibnu Abi Hatim juga meriwayatkan dari jalan Ali bin Ahmad bahwa Dzulqarnain datang ke Makkah. Dia mendapati Ibrahim dan Ismail sedang membangun Ka’bah. Dia kemudian bertanya kepada mereka berdua. (Nabi Ibrahim menjawab), ‘Kami adalah dua orang hamba yang diperintah.’ Dzulqarnain bertanya, ‘Siapa yang

¹⁰⁷ Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 382.

menjadi saksi bagi kalian?’ Tiba-tiba berdirilah lima akbasy dan bersaksi. Dzulqarnain lalu berkata, ‘Kalian benar.’ Dia (Ali bin Ahmad) berkata, ‘Aku kira, akbasy yang disebutkan itu adalah bebatuan, dan bisa jadi berupa kambing’.¹⁰⁸

Imam al-Fakhrurrazi dalam tafsirnya menyebutkan bahwasanya Dzulqarnain adalah seorang nabi, sedangkan Iskandar (yang kedua) adalah seorang kafir. Gurunya ialah Aristoteles. Iskandar memerintah (negerinya) dengan perintah Aristoteles, yang tidak diragukan lagi merupakan orang kafir. Imam Ibnu Hajar juga menambahkan bahwa Dzulqarnain adalah orang Arab, sedangkan Alexander adalah orang Yunani. Bangsa Arab seluruhnya merupakan keturunan Sam bin Nuh, menurut kesepakatan (ulama), meskipun terjadi perbedaan pendapat apakah mereka semua dari keturunan Ismail atau bukan. Adapun bangsa Yunani adalah keturunan Yafits bin Nuh, menurut pendapat yang kuat. Jadi keduanya adalah orang yang berbeda.¹⁰⁹

Sebagian orang mengatakan bahwasanya Dzulqarnain yang hidup di masa Nabi Ibrahim adalah Afridun bin Atsfiyan, dan pengawalnya adalah Khidir. Ada juga yang mengatakan bahwasanya Khidir adalah anak dari orang yang beriman kepada Nabi Ibrahim dan mengikuti ajaran agamanya, dan kemudian ia juga ikut berhijrah bersama Nabi Ibrahim dari negeri Babilonia pada saat itu. Adapun menurut imam Abu Ishaq al-Tsa’labi, perihal Khidir hidup di zaman Nabi Ibrahim

¹⁰⁸ Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 382.

¹⁰⁹ Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari*, 382-383.

ataupun jauh setelahnya itu masih menjadi ikhtilaf, bahkan ada juga yang mengatakan bahwa Khidir berasal dari Bani Israil yang hidup di zaman Fir'aun.¹¹⁰

Menurut Sayyid Salamah perihal pendapat-pendapat yang membahas tentang awal mula kehidupan Khidir itu terlihat jelas bertentangan dan kontradiktif, baik itu dari pendapat yang mengatkan Khidir adalah Putra Nabi Adam, Khidir hidup sebelum zaman Nabi Musa ataupun setelahnya, Khidir adalah Malaikat dan bukan manusia. Meskipun demikian, ayat-ayat dari surat al-Kahfi dalam al-Qur'an menjadi jaminan sebagai pembenaran pendapat orang-orang yang mengatakan bahwa Khidir sezaman dengan Nabi Musa dan muridnya Yusa'.¹¹¹

Perbedaan pendapat para ulama tentang awal mula kehidupan Khidir di sini, itu juga sangat berkaitan dengan banyaknya riwayat-riwayat sebelumnya tentang nama dan garis keturunan Khidir. Terlepas dari perbedaan pendapat bahwa Khidir sezaman dengan Nabi Ibrahim ataupun Dzulqarnain, Namun dapat dipastikan bahwasanya Khidir sezaman dengan Nabi Musa, hal tersebut dapat dibuktikan dengan adanya kisah Nabi Musa dan Khidir yang ada di dalam al-Qur'an dan hadis, serta pendapat-pendapat para ulama terdahulu.

6. Sifat dan Ciri-ciri Khidir

Terdapat perbedaan pendapat tentang sifat dan ciri-ciri yang terdapat dalam diri Khidir menurut orang-orang yang mengaku pernah bertemu dengannya. Salah satunya adalah apa yang disampaikan oleh imam al-Alusi,

¹¹⁰ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 51-52.

¹¹¹ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 15-16.

seperti halnya yang telah tersebar luas di kalangan orang-orang yang pernah melihatnya bahwasanya tanda-tanda yang dimiliki Khidir adalah bahwa ibu jari tangan kanannya tidak memiliki tulang dan salah satu pupil matanya bergerak seperti merkuri.¹¹²

Adapun ciri-ciri lainnya berdasarkan kisah-kisah yang berkaitan dengan Khidir bahwasanya ia memiliki postur tubuh atau perawakan yang tinggi, memiliki wajah yang tampan, mempunyai aroma yang bagus, dan memakai pakaian yang bersih. Dalam sebuah hadis takziah Khidir (dianggap dho'if) disebutkan bahwasanya Khidir mempunyai jenggot yang keabu-abuan serta memiliki badan yang besar dan bagus. Ada juga yang mengatakan bahwa Khidir memiliki kepala (rambut) dan jenggot yang putih dan panjang rambutnya mencapai kedua bahunya. Dan disebutkan juga bahwasanya pakaiannya berwarna hijau dan warna surbannya adalah kuning.¹¹³

Dalam riwayat-riwayat lain juga disebutkan bahwasanya jika Khidir berdiri di atas bumi (tempat), maka sekeliling di mana ia berpijak akan berubah menjadi hijau. Khidir juga mempunyai telapak kaki yang panjangnya satu hasta dan pakaiannya tidak usang. Ada juga yang mengatakan bahwasanya makanan Khidir dan Ilyas itu adalah seledri dan cendawan (jamur). Dan berdasarkan pendapat orang-orang yang mengklaim diri mereka pernah melihat Khidir, bahwasanya bentuk rupa Khidir itu berbeda-beda, dalam artian Khidir tidak selalu menunjukkan dirinya dalam satu bentuk rupa, namun juga bisa menunjukkan

¹¹² Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 346.

¹¹³ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 346.

dirinya dalam bentuk rupa lainnya. Bahkan menurut para ulama sufi, para auliya (wali-wali) Allah juga mampu menunjukkan diri mereka dalam bentuk rupa yang lainnya seperti halnya yang dilakukan Khidir.¹¹⁴

Dengan demikian berdasarkan riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat tersebut dapat dikatakan bahwasanya Khidir mempunyai banyak ciri dan tanda, namun menurut orang-orang yang pernah melihatnya bentuk rupanya bisa berbeda-beda. Oleh karena itu, bisa jadi salah satu dari sekian banyak sifat dan ciri-ciri yang telah disebutkan itu bisa menunjukkan bahwasanya itu adalah Khidir. Akan tetapi menurut para ulama hanya orang-orang tertentu dan ada syarat-syarat untuk bertemu dengannya.

7. Syarat Bertemu Khidir

Syekh Shalahuddin al-Tijani dalam tafsirnya menyebutkan bahwasanya Khidir masih hidup menurut jumhur ulama, akan tetapi menurut beliau orang yang dapat melihat Khidir adalah orang-orang sholeh dan para wali daripada umat Rasulullah.¹¹⁵ Hal ini seperti yang disampaikan oleh imam al-Sya'rani dalam bagian kisah nampaknya Khidir bagi manusia. Mengingat dari apa yang telah disampaikan oleh gurunya Syekh 'Ali al-Nabtiti al-Dharir, bahwasanya seseorang tidak akan berkumpul atau bertemu dengan Khidir kecuali ia telah memenuhi daripada tiga praktik kebiasaan, jika tidak memenuhi semua praktik kebiasaan

¹¹⁴ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 346-347.

¹¹⁵ Shalahuddin al-Hasani al-Tijani, *Tafsir al-Qur'an al-Karim Li al-Nasya'*, Juz XVI (Mesir: Dar Hala, t.th.), 6.

tersebut, maka ia tidak akan pernah bertemu dengan Khidir walaupun ibadah yang ia kerjakan seperti halnya ibadah malaikat.¹¹⁶

Adapun tiga praktik kebiasaan yang harus dipenuhi tersebut di antaranya:¹¹⁷

- a. Bahwasanya seorang hamba harus melaksanakan atau sesuai dengan apa yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad dalam segala hal, dan hal tersebut tidak tercampur dengan segala sesuatu yang menyalahi syari'at
- b. Bahwasanya hamba tersebut tidak gemar terhadap dunia
- c. Bahwasanya hamba tersebut juga mempunyai hati yang baik dan bersih, yang menunjukkan jati dirinya sebagai seorang muslim yang tidak memiliki kebencian, tipu daya, dan iri dengki.

Syekh 'Ali bin Muhammad Wafa (761 H- 801 H) menyebutkan bahwasanya Khidir dan Ilyas tidak akan nampak secara bersamaan kecuali bagi orang-orang yang mempunyai kesempurnaan rohaniah yang di dalamnya memiliki keagungan dan keelokan. Sama halnya dengan apa yang dikhayatkan oleh Syekh Abu Abdullah al-Tusturi — salah satu orang yang disebutkan dalam kitab Risalah al-Qusyairiyah — bahwasanya ia merupakan orang yang pernah bertemu dengan Khidir, ia berkata bahwasanya Khidir tidak akan berkumpul dengan seseorang kecuali dengan alasan memberi pelajaran kepadanya, karena bahwasanya Khidir sudah memiliki ilmu laduni, oleh karena itu ia tidak membutuhkan ilmu dari para ulama.¹¹⁸

¹¹⁶ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 344-345.

¹¹⁷ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 345.

¹¹⁸ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 345.

8. Hukum Mengimani Kenabian Khidir

Imam Ibrahim al-Bajuri menyebutkan dalam karyanya *Tuhfat al-Murid ‘Ala Jauhar al-Tauhid* tentang hukum mengetahui jumlah bilangan para Nabi, beliau menyebutkan bahwasanya perintah tentang mengetahui para Nabi dan para Malaikat itu cukup secara *ijmal* (umum), dalam artian mengimani para Nabi dan para Malaikat yang diketahui kebanyakan orang pada umumnya. Adapun yang wajib secara *tafsil* (terperinci) itu adalah mengetahui dan mengimani para Nabi yang berjumlah dua puluh lima orang, seperti halnya yang disebutkan dalam al-Qur’an.¹¹⁹

Dua puluh lima Nabi yang disebutkan dalam al-Qur’an tersebut, menurut imam al-Bajuri kenabian mereka semua telah disepakati. Adapun kenabian yang tidak disepakati itu ada tiga orang, yaitu Dzulqarnain, al-Aziz, dan Luqman. Adapun perihal tentang Khidir itu tidak dijelaskan secara pasti mengenai namanya di dalam al-Qur’an, karena hal tersebut merupakan sebuah tafsiran dari kalimat “عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا” dalam surat al-Kahfi ayat 65. Sama halnya dengan Yusa’ bin Nun yang menyertai Nabi Musa, namanya juga tidak dijelaskan secara pasti di dalam al-Qur’an.¹²⁰

Dalam kesimpulannya imam al-Bajuri menyebutkan, bahwasanya yang dimaksud dengan iman kepada para Nabi secara terperinci itu adalah jika salah satu dari mereka (para Nabi) dihadapkan kepada seseorang, ia tidak akan

¹¹⁹ Ibarhim al-Bajuri, *Tuhfat al-Murid ‘Ala Jauhar al-Tauhid* (Kairo: Dar al-Salam, 2002), 91.

¹²⁰ Ibarhim al-Bajuri, *Tuhfat al-Murid ‘Ala Jauhar al-Tauhid*, 91.

mengingkari kenabiannya dan risalahnya, maka barang siapa mengingkari kenabian salah satu dari mereka ataupun mengingkari risalahnya, maka ia telah kafir. Namun menurut imam al-Bajuri beda halnya dengan orang awam, menurut beliau tidak dihukumi kafir terhadap orang awam kecuali jika ia mengingkarinya setelah mengetahui ataupun mempelajarinya.¹²¹

Berdasarkan penjelasan imam al-Bajuri tersebut Muhammad Khair Ramadhan Yusuf juga menambahkan, bahwasanya tidak dihukumi kafir orang yang tidak menyatakan kenabian Khidir, karena perihal kenabiannya tidak disepakati.¹²² Hal ini juga di kuatkan oleh Shalah al-Khalidy, menurutnya bahwasanya perihal tentang kenabian Khidir yang dikemukakan oleh para ulama itu merupakan sebuah ijtihad dan bukan nash, dalam artian tidak ada nash di dalam al-Qur'an yang menegaskan kenabiannya. Akan tetapi bukan berarti bukti tersebut tidak shahih, hanya saja al-Qur'an menjelaskannya secara tersirat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwasanya mengingkari kenabian Khidir tidaklah dihukumi kafir. Akan tetapi barang siapa yang mengingkari kenabian para Nabi yang telah ditegaskan dalam nash al-Qur'an, maka ia dihukumi kafir.¹²³

9. Nasihat-nasihat Khidir

Ada beberapa wasiat (nasihat) dari Khidir yang disampaikan oleh para ulama, di antaranya adalah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi al-Dunya, al-Baihaqi dalam *sya'ab al-iman* dan Ibnu 'Asykir dari Abu Abdullah — dan saya pikir dia

¹²¹ Ibarhim al-Bajuri, *Tuhfat al-Murid 'Ala Jauhar al-Tauhid*, 91-92.

¹²² Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 75.

¹²³ Shalah Al-Khalidy, *Kisah-kisah Al-Qur'an Pelajaran Dari Orang-orang Terdahulu*, terj. Setiawan Budi Utomo, (Jakarta: Gema Insani Press, 1420 H/ 2000 M), 164.

adalah al-Malathi — ia berkata: ketika Khidir ingin berpisah dengan Nabi Musa, lalu Nabi Musa berkata kepadanya: nasihatilah aku, Khidir pun berkata; jadilah orang yang bermanfaat dan janganlah jadi orang yang *mudharat* (merugikan orang lain), jadilah orang yang murah hati dan jangan jadi orang yang pemaarah, janganlah jadi orang yang keras kepala (dalam berdiskusi), jangan bepergian kecuali ada keperluan, jangan mencela seseorang karena dosanya, dan tangisilah kesalahanmu wahai putra Imran.¹²⁴

Ada juga riwayat yang berasal dari Sufyan bin Uyaynah, ia berkata; Khidir menasihati Nabi Musa untuk tidak mencela siapa pun karena dosanya. Ia menyebutkan bahwa Nabi Musa berkata kepada Khidir; dengan alasan apa Allah menunjukkan engkau akan hal ghaib, Khidir pun menjawab; dengan meninggalkan maksiat, lalu Nabi Musa meminta nasihat kepadanya, Khidir pun berkata: jadilah orang yang bermanfaat dan janganlah jadi orang yang *mudharat* (merugikan orang lain), dan seterusnya.¹²⁵

Kemudian riwayat dari Ibnu Abi Hatim dan Ibnu ‘Asykir dari Yusuf bin Asbath, ia berkata; telah sampai kepadaku bahwasanya Khidir berkata kepada Nabi Musa ketika ia ingin berpisah dengannya; wahai Musa, pelajarilah ilmu untuk mengamalkannya, dan jangan mempelajari ilmu untuk menceritakannya, kemudian Nabi Musa berkata kepadanya; do’akanlah aku, Khidir pun

¹²⁴ Nuruddin Ali bin sulthan Muhammad al-Qari al-Harawi, *Al-Hadzar Fi Amri Al-Khadir* (Damaskus: Dar al-Qalam, 1991), 109.

¹²⁵ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi’ wa at-Tahwil*, 169-170.

mendo'akannya; semoga Allah mempermudah engkau (musa) dalam ketaatan terhadap-Nya. (Allah lebih mengetahui tentang kebenaran hal tersebut).¹²⁶

Adapun yang disampaikan oleh Syekh Abu al-Muhajir bin 'Amar al-Qaisi adalah: ketika Nabi Musa bertemu dengan Khidir, bahwasanya Khidir berkata kepada Nabi Musa: pelajarilah ilmu untuk mengamalkannya, dan janganlah mempelajarinya hanya untuk membicarakannya, karena hal itu tidak ada gunanya bagimu, walau mungkin ada gunanya bagi orang lain.¹²⁷

Dalam sebuah hadis *marfu'* juga disebutkan:¹²⁸

وقد ورد في ذلك حديث مرفوع رواه ابن عساكر من طريق زكرياء ابن يحيى الوقاد - إلا أنه من الكذابين الكبار - قال قرئ على عبد الله بن وهب وأنا أسمع، قال الثوري، قال مجالد، قال أبو الوداك قال أبو سعيد الخدري، قال عمر بن الخطاب، قال رسول الله ﷺ " قال أخي موسى يا رب وذكر كلمته - فأتاه الخضر وهو فتى طيب الريح حسن بياض الثياب مشمرها، فقال: السلام عليك ورحمة الله يا موسى ابن عمران، إن ربك يقرأ عليك السلام. قال موسى: هو السلام وإليه السلام، والحمد لله رب العالمين، الذي لا أحصى نعمه، ولا أقدر على أداء شكره إلا بمعونته ثم قال موسى: أريد أن توصيني بوصية ينفعني الله بها بعدك، فقال الخضر: يا طالب العلم إن القائل أقل ملالة من المستمع، فلا تمل جلساءك إذا حدثتهم، واعلم أن قلبك وعاء فانظر ماذا تحشو به وعاءك، واعزف عن الدنيا وانبذها وراءك، فإنها ليست لك بدار ولا لك فيها محل قرار، وإنما جعلت بلغة للعباد والنزود منها ليوم المعاد ورض نفسك على الصبر تخلص من الاثم يا موسى تفرغ للعلم إن كنت تريده، [فإنما العلم لمن تفرغ له، ولا تكن مكثارا للعلم

¹²⁶ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 170.

¹²⁷ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 170.

¹²⁸ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 170

مهذارا [فإن كثرة المنطق تشين العلماء وتبدي مساوى السخفاء. ولكن عليك بالافتصاد، فإن ذلك من التوفيق والسداد وأعرض عن الجهال وماطلهم، وأحلم عن السفهاء، فإن ذلك فعل الحكماء وزين العلماء. وإذا شتمك الجاهل فاسكت عنه حلما، وجانبه حزما، فإن ما بقى من جهله عليك وسبه إياك أكثر وأعظم يابن عمران ولا ترى أنك أوتيت من العلم إلا قليلا، فإن الاندلاث والتعسف من الاقتحام والتكلف. يابن عمران لا تفتحن بابا لا تدري ما غلقه، ولا تغلقن بابا لا تدري ما فتحه. يابن عمران من لا تنتهى من الدنيا نهمته، ولا تنقضي منها رغبته ومن يحقر حاله، ويتهم الله فيما قضى له كيف يكون زاهدا؟ هل يكف عن الشهوات من غلب عليه هواه؟ أو ينفعه طلب العلم والجهل قد حواه؟ لان سعيه إلى آخرته وهو مقبل على دنياه يا موسى تعلم ما تعلمت لتعمل به، ولا تعلمه لتحدث به، فيكون عليك بواره، ولغيرك نوره. يا موسى بن عمران، اجعل الزهد والتقوى لباسك، والعلم والذكر كلامك، واستكثر من الحسنات فإنك مصيب السيئات، وزعزع بالخوف قلبك فإن ذلك يرضى ربك، واعمل خيرا فإنك لا بد عامل سوء، قد وعظت إن حفظت قال: فتولى الخضر وبقي موسى محزوناً مكروباً ييكي.

Berdasarkan hadis (marfu') tersebut dan juga apa yang telah disebutkan oleh imam al-Suyuthi dalam karyanya *jam' al-jawami'* tentang kisah Khidir dan Nabi Musa, maka dapat dipahami bahwa terdapat beberapa nasihat yang disampaikan oleh Khidir:¹²⁹

- a. Wahai penuntut ilmu! Sesungguhnya orang berbicara (guru) itu lebih sedikit rasa bosannya dari pada mendengarkan (murid). Maka janganlah engkau merasa bosan terhadap jamaahmu apabila kau menyampaikan

¹²⁹ Sayyid Hasan as-Segaf, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam* (T.t: Nurul ilmi, T.th), 21-24. Lihat juga Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 170-172. Lihat juga Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 59-60.

sesuatu kepada mereka. Ketahuilah, bahwa hatimu bagaikan sebuah wadah. Maka perhatikanlah apa yang engkau isikan kepada wadamu itu.

- b. Kenalilah dunia lalu letakkan di belakangmu. Karena ia bukanlah tempat tinggal yang tepat bagimu, dan kau juga tidak akan abadi selamanya tinggal di dalamnya. Karena dunia diciptakan sebagai tempat untuk mencari bekal bagi para hamba agar mereka bisa mengumpulkan bekal darinya demi kehidupan akhirat.
- c. Wahai Musa! Arahkanlah dirimu untuk bersikap sabar, maka kau akan mendapatkan sikap santun. Jadikanlah ketakwaan sebagai sifat yang selalu melekat di hatimu, maka kau akan mendapatkan ilmu pengetahuan. Dan biasakanlah dirimu untuk selalu sabar, maka kau akan terbebas dari dosa.
- d. Wahai Musa, kejarlah ilmu jika memang dirimu benar-benar menginginkannya, karena ilmu itu hanyalah untuk orang-orang yang mau mengejanya.
- e. Janganlah engkau menjadi orang yang suka mengagumi diri sendiri, sehingga pikiranmu menjadi tak karuan karenanya.
- f. Sesungguhnya banyak bicara saat mengaji akan merendahkan para ulama (yang mengajarnya), dan akan membongkar keburukan diri yang dirahasiakan. Tetapi hendaklah engkau bersikap sedikit bicara, karena hal itu merupakan bagian dari taufik dan kebenaran.
- g. Beralinglah dari orang yang masih bodoh (jahil) dan bersikap santunlah terhadap orang-orang yang dungu (sufaha), karena hal itu merupakan kelebihan (sikap) orang-orang yang bijaksana dan merupakan hiasan yang

memperindah para ulama. Apabila orang bodoh mencaci maki dirimu maka diamlah demi keselamatan, dan jauhilah orang itu. Karena kebodohan pada orang itu akan membahayakan dirimu, dan makiannya kepadamu juga akan jauh lebih parah dan lebih sering (jika kau mendebatnya).

- h. Wahai putra Imran! Sadarlah bahwa ilmu yang sudah diberikan kepadamu itu hanyalah sedikit, karena bentuk penyimpangan dan tindakan yang gegabah sering terjadi disebabkan oleh sikap memaksakan diri.
- i. Wahai putra Imran! Janganlah engkau membuka pintu sebelum kau tahu apa yang digunakan untuk menutupnya, dan jangan pula menguncinya sebelum kau tahu apa yang digunakan untuk membukanya.
- j. Wahai putra Imran! Bagaimana mungkin seseorang yang kebutuhannya akan dunia belum selesai dan kecintaannya pada dunia juga belum habis, akan menjadi seorang ahli ibadah (abid)?. Bagaimana mungkin seseorang yang belum puas akan keadaannya, dan masih mencurigai (berburuk sangka kepada) Allah berharap apa yang ditakdirkan oleh Allah kepadanya, akan menjadi orang yang ahli zuhud (zahid)?. Dapatkah syahwat dikendalikan oleh seseorang yang masih dikuasai oleh hawa nafsunya? Dan dapatkah seseorang yang menginginkan agar ketekunannya menuntut ilmu dapat bermanfaat baginya, sementara kebodohnya tetap mendorong dirinya ke arah nafsunya? Karena sesungguhnya perjalanannya adalah menuju akhirat, sementara ia justru terus sibuk dengan dunianya.

- k. Wahai Musa! Pelajarilah ilmu yang bisa kau amalkan agar kau bisa selalu mengamalkannya, dan janganlah kau mempelajarinya hanya untuk memperbincangkannya, karena hal itu tidak ada gunanya bagimu walau mungkin ada gunanya bagi orang lain.
- l. Wahai putra Imran! Jadikanlah zuhud dan takwa sebagai pakaianmu. Ilmu dan zikir sebagai ucapanmu. Perbanyaklah pahala kebaikan, karena kau juga melakukan banyak dosa. Goncangkanlah hatimu dengan perasaan takut kepada Allah, karena hal itu akan diridhoi oleh Tuhanmu! Lakukanlah perbuatan baik, karena kau pasti juga melakukan hal sebaliknya.

10. Khidir di dalam al-Qur'an dan Hadis

- a. Al-Qur'an surat al-Kahfi ayat 60-82:

﴿وَأَذَّ قَالَ مُوسَى لِقَدِّهِ لَا أَبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَدِّهِ أَتَيْنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَدْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَازْتَدَا عَلَيَّ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾﴾

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَفِيَا غُلْمًا فَاقْتَلَهُ قَالَ اقْتُلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾
 ﴿٧٥﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٦﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتِكِ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبِي
 قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٧﴾ فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتِيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ
 يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتُ لَتَخَذْتُ عَلَيْهِ آجْرًا ﴿٧٨﴾
 قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَنِي وَبَيْنَكَ سَاتِنُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٩﴾ أَمَا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ
 لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٨٠﴾
 وَأَمَا الْغُلَمُ فَكَانَ أَبُوهُمَا مُؤْمِنِينَ فَأَخْبَيْنَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨١﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا
 رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨٢﴾ وَأَمَا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ
 كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ
 وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٣﴾ (الكهف/٧٤-٨٣)

Artinya: “60. Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada muridnya: Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua buah lautan; atau aku akan berjalan sampai bertahun-tahun. 61. Maka tatkala mereka sampai ke pertemuan dua buah laut itu, mereka lalai akan ikannya, lalu ikan itu melompat mengambil jalannya ke laut itu. 62. Maka tatkala mereka berjalan lebih jauh, berkatalah Musa kepada muridnya: Bawalah kemari makanan kita; sesungguhnya kita telah merasa letih karena perjalanan kita ini. 63. Muridnya menjawab: Tahukah kamu tatkala kita mencari tempat berlindung di batu tadi, maka sesungguhnya aku lupa (menceritakan tentang) ikan itu dan tidak adalah yang melupakan aku untuk menceritakannya kecuali syaitan dan ikan itu mengambil jalannya ke laut dengan cara yang aneh sekali. 64. Musa berkata: Itulah (tempat) yang kita cari. Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula. 65. Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami. 66. Musa berkata kepada Khidhr: Bolehkah aku mengikutimu supaya kamu mengajarkan kepadaku ilmu yang benar di antara ilmu-ilmu yang telah diajarkan kepadamu? 67. Dia menjawab: Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersama aku. 68. Dan bagaimana kamu dapat sabar atas sesuatu, yang kamu belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentang hal itu? 69. Musa berkata: Insya Allah kamu akan mendapati aku sebagai orang yang sabar, dan aku tidak akan menentangmu dalam sesuatu urusan pun. 70. Dia berkata: Jika kamu mengikutiku, maka janganlah kamu

menanyakan kepadaku tentang sesuatu apapun, sampai aku sendiri menerangkannya kepadamu. 71. Maka berjalanlah keduanya, hingga tatkala keduanya menaiki perahu lalu Khidhr melobanginya. Musa berkata: Mengapa kamu melobangi perahu itu akibatnya kamu menenggelamkan penumpangnya? Sesungguhnya kamu telah berbuat sesuatu kesalahan yang besar. 72. Dia (Khidhr) berkata: Bukankah aku telah berkata: Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersama dengan aku. 73. Musa berkata: Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku. 74. Maka berjalanlah keduanya; hingga tatkala keduanya berjumpa dengan seorang anak, maka Khidhr membunuhnya. Musa berkata: Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia membunuh orang lain? Sesungguhnya kamu telah melakukan suatu yang mungkar. 75. Khidhr berkata: Bukankah sudah kukatakan kepadamu, bahwa sesungguhnya kamu tidak akan dapat sabar bersamaku? 76. Musa berkata: Jika aku bertanya kepadamu tentang sesuatu sesudah (kali) ini, maka janganlah kamu memperbolehkan aku menyertaimu, sesungguhnya kamu sudah cukup memberikan uzur padaku. 77. Maka keduanya berjalan; hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka, kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidhr menegakkan dinding itu. Musa berkata: Jikalau kamu mau, niscaya kamu mengambil upah untuk itu. 78. Khidhr berkata: Inilah perpisahan antara aku dengan kamu; kelak akan kuberitahukan kepadamu tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya. 79. Adapun bahtera itu adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, dan aku bertujuan merusakkan bahtera itu, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera. 80. Dan adapun anak muda itu, maka keduanya adalah orang-orang mukmin, dan kami khawatir bahwa dia akan mendorong kedua orang tuanya itu kepada kesesatan dan kekafiran. 81. Dan kami menghendaki, supaya Tuhan mereka mengganti bagi mereka dengan anak lain yang lebih baik kesuciannya dari anaknya itu dan lebih dalam kasih sayangnnya (kepada ibu bapaknya). 82. Adapun dinding rumah adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya.” (QS. Al- Kahfi [18]: 60 – 82)

b. Khidir di dalam Hadis

Imam al-Bukhari menyebutkan perihal tentang Khidir di dalam karyanya Shahih al-Bukhari dalam *kitab ahadis al-anbiya* pada bab Khidir beserta Musa, hadis no. 3401:¹³⁰

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبَكَّالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى صَاحِبَ الْخَضِرِ لَيْسَ هُوَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخِرُ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مُوسَى قَامَ حَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَزِدْ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ بَلَى لِي عَبْدٌ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ أَيُّ رَبِّ وَمَنْ لِي بِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ أَيُّ رَبِّ وَكَيْفَ لِي بِهِ قَالَ تَأْخُذُ حُوتًا فَتَجْعَلُهُ فِي مِكْتَلٍ حَيْثُمَا فَقَدَّتِ الْحُوتُ فَهُوَ ثُمَّ وَرُبَّمَا قَالَ فَهُوَ ثُمَّ وَأَخَذَ حُوتًا فَجَعَلَهُ فِي مِكْتَلٍ ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَفَتَاهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ حَتَّى إِذَا أَتَى الصَّخْرَةَ وَضَعَا رُءُوسَهُمَا فَرَقَدَ مُوسَى وَاضْطَرَبَ الْحُوتُ فَحَرَجَ فَسَقَطَ فِي الْبَحْرِ { فَأَتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا } فَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنِ الْحُوتِ جِرْيَةَ الْمَاءِ فَصَارَ مِثْلَ الطَّاقِ فَقَالَ هَكَذَا مِثْلُ الطَّاقِ فَأَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْعَدِ { قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا عَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا } وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَ حَيْثُ أَمَرَهُ اللَّهُ قَالَ لَهُ فَتَاهُ { أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْينَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَدْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا } فَكَانَ لِلْحُوتِ سَرَبًا وَهُمَا عَجَبًا قَالَ لَهُ مُوسَى { ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا } رَجَعَا يَفْضَّانِ آثَارَهُمَا حَتَّى انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِذَا رَجُلٌ مُسَجَّى بِثَوْبٍ فَسَلَّمَ مُوسَى فَرَدَّ عَلَيْهِ فَقَالَ وَأَنْتَ بِأَرْضِكَ السَّلَامُ قَالَ أَنَا مُوسَى قَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ أَتَيْتُكَ لِتُعَلِّمَنِي { بِمَا عَلَّمْتَ رُشْدًا } قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ اللَّهُ لَا تَعْلَمُهُ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكُهُ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ {

¹³⁰ Abu 'Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Ibn al-Katsir, 2002), 840-841.

قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا إِلَى قَوْلِهِ إِمْرًا {
 فَاَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ كَلَّمُوهُمُ أَنْ يَحْمِلُوهُمُ فَعَرَفُوا
 الْخَضِرَ فَحَمَلُوهُ بِغَيْرِ نَوْلٍ فَلَمَّا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ جَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ
 فَنَقَرَ فِي الْبَحْرِ نَقْرَةً أَوْ نَقَرْتَيْنِ قَالَ لَهُ الْخَضِرُ يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عَلَيَّ وَعِلْمُكَ مِنْ
 عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ بِمِنْقَارِهِ مِنَ الْبَحْرِ إِذْ أَخَذَ الْفَأْسَ فَفَزَعَهُ لَوْحًا
 قَالَ فَلَمْ يَفْجَأْ مُوسَى إِلَّا وَقَدْ قَلَعَ لَوْحًا بِالْقُدُومِ فَقَالَ لَهُ مُوسَى مَا صَنَعْتَ قَوْمٌ
 حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدَتِ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَحَرَقَتَهَا { لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا
 قَالَ أَمْ أَقُلُّ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ
 أَمْرِي عُسْرًا { فَكَانَتْ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا فَلَمَّا خَرَجَا مِنَ الْبَحْرِ مَرُّوا بِعِلَامٍ
 يَلْعَبُ مَعَ الصَّبْيَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ فَقَلَعَهُ بِيَدِهِ هَكَذَا وَأَوْمَأَ سُفْيَانُ بِأَطْرَافِ
 أَصَابِعِهِ كَأَنَّهُ يَقْطِفُ شَيْئًا فَقَالَ لَهُ مُوسَى { أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ
 شَيْئًا نَكْرًا قَالَ أَمْ أَقُلُّ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ
 بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا فَاَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ
 اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ { مَائِلًا أَوْمَأَ
 بِيَدِهِ هَكَذَا وَأَشَارَ سُفْيَانُ كَأَنَّهُ يَمْسُحُ شَيْئًا إِلَى فَوْقِ فَلَمْ أَسْمَعْ سُفْيَانَ يَذْكُرُ مَائِلًا إِلَّا
 مَرَّةً قَالَ قَوْمٌ أَتَيْنَاهُمْ فَلَمْ يُطْعَمُونَا وَلَمْ يُضَيِّقُونَا عَمَدَتِ إِلَى حَائِطِهِمْ { لَوْ شِئْتَ
 لَأَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأْتِبُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا
 { قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبْرًا فَقَصَّ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ
 حَبْرِهِمَا قَالَ سُفْيَانُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوْ كَانَ صَبْرًا
 لَقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَضَبًا
 وَأَمَّا الْعِلَامُ فَكَانَ كَافِرًا وَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ لِي سُفْيَانُ سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ وَحَفِظْتُهُ
 مِنْهُ قِيلَ لِسُفْيَانَ حَفِظْتُهُ قَبْلَ أَنْ تَسْمَعَهُ مِنْ عَمْرٍو أَوْ نَحَفَظْتُهُ مِنْ إِنْسَانٍ فَقَالَ مِمَّنْ
 أَنْحَفَظْتُهُ وَرَوَاهُ أَحَدٌ عَنْ عَمْرٍو غَيْرِي سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا وَحَفِظْتُهُ مِنْهُ

Artinya: “Telah bercerita kepada kami ‘Ali bin ‘Abdullah telah bercerita kepada kami Sufyan telah bercerita kepada kami ‘Amru bin Dinar berkata, telah mengabarkan kepadaku Sa'id bin Jubair berkata: aku mengatakan kepada Ibnu 'Abbas radliallahu 'anhuma: Nauf Al Bakaly menganggap bahwa Musa teman Khadir bukanlah Musa Bani Israil, tapi Musa yang lain. Ibnu 'Abbas radhiallahu 'anhu berkata: Musuh Allah itu berdusta, sungguh telah bercerita kepada kami Ubay bin Ka'ab dari Nabi Shallallahu'alaihiwasallam: Bahwa Musa tengah berdiri di hadapan Bani Israil memberikan khuthbah lalu dia ditanya: Siapakah orang yang paling 'alim. Beliau 'Alaihissalam menjawab: Aku. Seketika itu pula Allah Ta'ala mencelanya karena dia tidak diberi pengetahuan tentang itu. Lalu Allah Ta'ala mewahyukan kepadanya: Ada seorang hamba di antara hamba-hamba-Ku yang tinggal di pertemuan antara dua lautan yang dia lebih 'alim (pandai) darimu. Lalu Musa berkata: Wahai Tuhanku, siapa yang bisa kujadikan teman untuk bertemu? Sufyan meriwayatkan dengan kalimat yang lain; Wahai Tuhanku, bagaimana caraku (agar bisa bertemu)?. Allah berfirman: Ambillah seekor ikan dan tempatkan dalam suatu keranjang dan kapan saja kamu kehilangan ikan tersebut itulah tanda petunjuknya. Sufyan juga meriwayatkan dengan kalimat lain; Itulah tempat orang itu. Maka Musa mengambil ikan dan ditaruhnya dalam keranjang, lalu berangkat bersama muridnya bernama Yusya' bin Nun hingga ketika tiba pada batu besar, keduanya membaringkan kepalanya di batu itu hingga Musa tertidur. Kemudian ikan itu keluar dari keranjang diam-diam lalu melompat dan mengambil jalannya di laut (QS al-Kahfi ayat 61). Allah pun menahan aliran air yang dilewati ikan tersebut sehingga terbentuk seperti atap suatu bangunan atau membentuk suatu tanda. Maka Musa berkata: Itulah tandanya yang bentuknya seperti atap. Maka keduanya melanjutkan sisa malam dan hari perjalannya. Hingga pada siang harinya, Musa berkata kepada muridnya; Bawalah kemari makanan kita, sungguh kita sudah sangat lelah dalam perjalanan ini'. (QS al-Kahfi ayat 62). Tidaklah Musa merasakan kelelahan kecuali setelah sampai pada tempat yang dituju sebagaimana diperintahkan Allah Ta'ala. Maka muridnya berkata kepadanya: Tahukah kamu ketika kita mencari tempat berlindung di batu tadi?, sesungguhnya aku lupa menceritakan ikan itu. Dan tidaklah yang melupakan aku ini kecuali syetan). Berkata Musa: (Itulah tempat yang kita cari. Lalu keduanya kembali mengikuti jejak mereka semula. (QS al-Kahfi ayat 63). Saat itu, ikan tersebut mengambil jalannya sendiri di laut dan bagi keduanya ini suatu hal yang aneh. (QS al-Kahfi ayat 64). Keduanya berbalik lalu menyusuri jejak sebelumnya hingga sampai kembali di batu dan ternyata di sana sudah ada seorang dengan pakaiannya yang lebar lalu Musa memberi salam. Orang tua itu membalas salamnya Musa lalu berkata; Bagaimana cara salam di tempatmu? Musa menjawab: Aku adalah Musa. Orang tua itu balik bertanya: Musa Bani Isra'il?. Jawab Musa:

Ya, benar. Kata Musa selanjutnya: Aku datang menemuimu agar kamu mengajarku ilmu yang benar dari ilmu-ilmu yang benar yang telah diajarkan kepadamu. (QS al-Kahfi ayat 66). Orang tua itu berkata; Wahai Musa, aku punya ilmu dari ilmu Allah yang telah Allah ajarkan kepadaku yang kamu tidak mengetahuinya dan begitu juga kamu punya ilmu dari ilmu Allah yang telah Allah ajarkan kepadamu yang aku tidak mengetahuinya. Musa berkata; Bolehkah aku mengikutimu? Dia menjawab: Kamu sekali-kali tidak akan sanggup sabar bersamaku. Dan bagaimana kamu dapat sabar atas sesuatu yang kamu belum memiliki pengetahuan yang cukup tentang hal itu. Seterusnya hingga firman Allah... kesalahan yang besar. (QS al-Kahfi ayat 67 - 71). Kemudian keduanya berjalan kaki di tepi pantai hingga tiba-tiba ada perahu yang lewat, lalu mereka meminta untuk menumpangkan mereka, rupanya mereka kenal Khadir Lalu mereka (pemilik perahu) membawanya tanpa meminta upah. Ketika keduanya berlayar dengan perahu tersebut, datang seekor burung kecil dan hinggap di sisi perahu lalu mematuk-matuk di air laut untuk minum satu atau dua kali patukan. Maka Khadir berkata kepadanya: Wahai Musa, ilmuku dan ilmumu bila dibandingkan dengan ilmu Allah tidaklah seberapa kecuali seperti (air yang bisa terambil) dari patukan burung ini dengan paruhnya terhadap air lautan. Tiba-tiba Khadir mengambil kapak lalu merusak papan perahu. Keheranan Musa belum hilang, hingga papan perahu itu sudah dicabutnya. Musa berkata kepadanya: Apa yang kamu lakukan?. Orang-orang ini telah menumpangkan kita ke dalam perahunya tanpa upah lalu kamu malah melubangi perahu mereka Sehingga kamu menenggelamkan penumpangnya. Sungguh kamu telah berbuat kesalahan yang besar. Khadir berkata: Bukankah aku telah katakana; Sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan sabar bersama dengan aku. Musa berkata: Janganlah kamu menghukum aku karena kelupaanku dan janganlah kamu membebani aku dengan sesuatu kesulitan dalam urusanku (QS al-Kahfi ayat 71 - 73). Pertanyaan yang pertama ini karena Musa terlupa. Setelah keduanya meninggalkan laut, mereka melewati seorang anak kecil yang sedang bermain dengan dua temannya. Lalu Khadir memegang kepala anak itu dan mematahkannya dengan tangannya. Sufyan, perawi memberi isyarat dengan jarinya seolah dia memelintir sesuatu. Maka Musa bertanya kepadanya: Mengapa kamu membunuh jiwa yang bersih, bukan karena dia telah membunuh orang lain?. Sungguh kamu telah melakukan suatu kemungkaran. Khadir berkata: Bukankah sudah kukatakan kepadamu, bahwa sesungguhnya kamu tidak akan dapat sabar bersamaku? Musa berkata: Jika aku bertanya lagi tentang sesuatu kepadamu setelah ini maka silakan kamu tidak memperbolehkan aku untuk menyertaimu. Sungguh kamu telah cukup memberikan udzur kepadaku. (QS al-Kahfi ayat 74). Lalu keduanya berjalan. Hingga tatkala keduanya sampai kepada penduduk suatu negeri, mereka minta dijamu kepada penduduk negeri itu, tetapi

penduduk negeri itu tidak mau menjamu mereka. Kemudian keduanya mendapatkan dinding rumah yang hampir roboh di negeri itu. (Perawi. 'Ali bin 'Abdullah) berkata: Tembok itu miring. Sufyan memberi isyarat dengan tangannya seakan dia mengusap sesuatu ke atas dan aku tidak mendengar Sufyan menyebutkan miring kecuali sekali saja. Musa berkata; Mereka adalah suatu kaum yang kita sudah mendatangi mereka namun tidak mereka memberi makan kita dan tidak juga menjamu kita, lalu mengapa kamu sengaja memperbaiki tembok mereka?. Jikalau kamu mau, minta saja upah untuk itu. Khadir menjawab: Inilah saat perpisahan antara aku dan kamu. Aku akan memberitahukan kepadamu tujuan dari perbuatan-perbuatanku yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya. (QS al-Kahfi ayat 77 - 78). Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: Kita sangat berharap seandainya Musa bisa lebih sabar lagi sehingga Allah akan mengisahkan lebih banyak cerita tentang keduanya. Sufyan berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: Semoga Allah merahmati Musa. Seandainya dia bersabar tentu akan diceritakan lebih banyak lagi tentang kisah keduanya. Ibnu 'Abbas radliallahu 'anhuma membaca (menjelaskan) ayat ini dengan; Di hadapan mereka ada raja yang akan merampas setiap perahu yang baik secara curang. Sedangkan anak kecil yang dibunuh tadi adalah anak yang kafir sedang kedua orang tuanya adalah orang beriman. Sufyan berkata kepadaku; Aku mendengar darinya dua kali dan aku menghafalnya. Ditanyakan kepada Sufyan; Apakah kamu menghafalnya sebelum kamu mendengar dari 'Amru atau kamu menghafalkannya dari orang lain?. Sufyan berkata; Dari siapa lagi aku menghafalnya? Seseorang meriwayatkannya dari 'Amru dan aku mendengarnya darinya dua kali atau tiga kali lalu aku menghafalnya.”

11. Khidir di Zaman Nabi Muhammad

Imam Ibnu Hajar al-‘Asqalani menyebutkan sebuah riwayat tentang adanya Khidir pada zaman Nabi Muhammad, riwayat tersebut berasal dari Ibnu ‘Adi yang disebutkan dalam karyanya *al-Kamil*, dari jalur Abdullah bin Nafi’, dari Katsir bin Abdullah bin ‘Amr bin ‘Auf, dari ayahnya, dari kakeknya:¹³¹ Bahwasanya Rasulullah ketika itu berada di masjid, lalu beliau mendengar suara dari arah belakangnya, orang tersebut berdoa, Ya Allah, tolonglah aku terhadap sesuatu yang Engkau menyelamatkan aku dari sesuatu yang Engkau membuatku takut

¹³¹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 131-132.

terhadapnya. Maka Rasulullah bersabda saat mendengar doa tersebut: (itu kurang lengkap) melainkan doa tersebut disambung dengan doa yang semisal. Maka, laki-laki itu berdoa lagi: Ya Allah, berilah aku rezeki kerinduan terhadap orang-orang saleh yang menyampaikan aku pada sesuatu yang Engkau membuat mereka rindu kepada sesuatu itu?, lalu Nabi berkata kepada Anas bin Malik: Wahai Anas, pergilah, katakan padanya, 'Rasulullah berkata kepadamu, Mintakanlah ampunan untukku? Anas mendatangnya dan menyampaikan pesan Rasulullah. Kemudian laki-laki itu menjawab: Wahai Anas, apakah engkau yang diutus Rasulullah kepadaku? maka ia kembali dan meyakinkan beliau (bahwa beritanya telah aku terima). Kemudian Rasulullah berkata kepada Anas, Pergilah kepadanya lagi, dan katakanlah kepadanya, Iya (beritaku benar-benar sampai), katakan pula kepadanya, 'Sesungguhnya Allah mengutamakanmu di antara para nabi seperti keutamaan Ramadhan dibandingkan bulan-bulan yang lain, dan Allah mengutamakan umatmu seperti keutamaan hari Jumat dibandingkan hari-hari yang lain. Maka, Anas pun pergi menemuinya, dan ternyata ia adalah Khidir. Para ulama hadis menilai Katsir bin Abdullah sebagai perawi dhaif, tetapi hadis ini juga diriwayatkan melalui jalur lain yang bukan melalui Katsir bin Abdullah.

Riwayat lain yang disebutkan oleh imam Ibnu Hajar adalah berasal dari riwayat Ibnu Syahin, ia berkata: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ahmad bin Abdul Aziz al-Hurrani, telah menceritakan kepada kami Abu Thahir Khair bin 'Arafah, telah menceritakan kepada kami Hani bin al-Mutawakkil, telah menceritakan kepada kami Baqiyyah, dari al-Auza'i, dari Makhul, ia berkata: Aku

mendengar Watsilah bin al- Asqa' berkisah:¹³² Kami turut serta bersama Rasulullah Saw. dalam Perang Tabuk. Saat kami sampai di daerah Judzam kami merasa sangat haus. Dan kami melihat di sekitar kami terdapat bekas turun hujan. Kami pun mengikuti aliran air bekas hujan itu hingga sampailah di suatu genangan air. Saat itu sepertiga malam telah berlalu. Tiba-tiba saja kami dikejutkan oleh suara yang memanggil dengan suara yang memelas, Ya Allah, jadikanlah aku umat Muhammad sebagai umat yang dirahmati, yang diampuni, dan dikabulkan doanya dan diberkahi. Maka, Rasulullah Saw. bersabda: Hai Anas..., hai Hudzaifah, masuklah ke lembah ini, lihat.., suara siapa itu! Maka, kami pun masuk, dan tiba-tiba saja telah berdiri seorang yang pakaiannya lebih putih daripada salju dan begitu pun jenggotnya berikut wajahnya. Kami terkejut, karena tingginya melebihi kami 2 sampai 3 hasta. Kami pun mengucapkan salam kepadanya, dan laki-laki itu menjawabnya. Ia bertanya: Apa Saudara berdua ini utusan Rasulullah Saw? Kami menjawab: Betul! Kami balik bertanya: Siapa Anda, semoga Allah merahmati Anda? Laki-laki itu menjawab: Aku Nabi Ilyas, aku keluar hendak menuju Mekkah, dan aku melihat barisan tentara kalian. Maka, berkatalah kepadaku para malaikat yang dipimpin oleh Jibril dengan didampingi Mikail: Itulah saudaramu Rasulullah Saw, ucapkanlah salam dan temuilah beliau! Kembalilah Saudara berdua, sampaikan salamku pada Baginda Rasulullah Saw, sampaikan padanya bahwa sebenarnya aku ingin bergabung dengan pasukannya, hanya saja aku khawatir tubuhku yang tinggi ini akan membuat unta-unta dan kaum Muslimin ketakutan, sebab fisikku tidak seperti fisik kalian, lalu katakan

¹³² Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 144-148. Lihat juga Nuruddin Ali bin sulthan Muhammad al-Qari al-Harawi, *Al-Hadzar Fi Amri Al-Khadir*, 123-126.

kepada Rasulullah Saw, Dia akan datang padaku. Kami pun menyalami laki-laki itu, tetapi laki-laki itu bertanya kepada Anas, Wahai Pelayan Rasulullah Saw, siapakah dia ini? Anas menjawab: Inilah Hudzaifah, penjaga rahasia Rasulullah Saw? Nabi Ilyas menyambutnya dengan hangat seraya berkata: Sesungguhnya di langit ia lebih terkenal daripada di bumi, para penduduk langit mengelu-elukannya sebagai penjaga rahasia Rasulullah Saw. Hudzaifah bertanya: Apakah engkau bertemu malaikat? Nabi Ilyas menjawab, Tiada hari melainkan aku bertemu dengan mereka, mereka bersalam kepadaku, dan aku bersalam kepada mereka. Kami pun hendak kembali menghadap Nabi Saw, dan Nabi Ilyas mengantarkan kami hingga di bibir jurang tempat Nabi Saw. Tiba-tiba saja wajah dan pakaian Nabi Ilyas berubah menjadi cahaya seperti mentari. Maka, Nabi Saw. mengingatkan: Hati-hati! kami pun maju 50 hasta dan kami memeluknya dengan erat. Kemudian keduanya (Rasulullah Saw. dan Nabi Ilyas) duduk berdua, dan kami melihat sesuatu seperti sekumpulan burung putih yang amat banyak yang mengelilingi mereka. Burung-burung itu mengelilingi mereka hingga pandangan kami terhalang oleh kerumunan burung-burung itu. Lalu Rasulullah Saw. memanggil kami dengan suara keras: Wahai Hudzaifah, wahai Anas, ke sinilah! Tiba-tiba saja di hadapan mereka berdua telah banyak makanan yang berwarna hijau yang sebelumnya kami belum pernah melihat makanan yang lebih indah daripada itu. Warna hijaunya mengalahkan putihnya wajah kami sehingga jadilah wajah dan pakaian kami berwarna hijau. Tiba-tiba saja di situ sudah terdapat keju, kurma, delima, pisang, anggur, kurma yang masih ranum, dan beberapa sayuran kecuali bawang prei. Maka, Rasulullah Saw. bersabda: Makanlah..., bismillah!

Kami semua bertanya: Wahai Rasulullah, apakah ini makanan dunia? Beliau menjawab, Bukan..., tetapi ini adalah rezeki yang diberikan kepadaku. Setiap 40 hari sekali datang para malaikat kepadaku membawa makanan, dan inilah tepatnya 40 hari itu. Ia termasuk satu di antara yang Allah berfirman 'Kun fayakun'. Kami pun bertanya: Dari mana Anda ini? Nabi Ilyas menjawab: Aku datang dari belakang Rumiyyah, yang saat itu aku berada bersama pasukan para malaikat dan kaum jin Muslim memerangi suatu umat yang kafir. Kami bertanya lagi: Berapa lamakah perjalanan ke tempat tersebut? Nabi Ilyas menjawab: 4 bulan, dan baru saja saya berpisah dengan mereka sekitar 10 hari, dan sekarang saya hendak menuju Mekkah yang aku minum di sana setiap tahun sekali, sebab minum (air zamzam) itulah yang mengalirkan darahku hingga setahun mendatang di Musim Haji. Kami bertanya lagi: Di manakah Anda sering menempat? Nabi Ilyas menjawab: Syam, Baitul Maqdis, Maghrib, Yaman, dan tidaklah masjid-masjid umatnya Muhammad melainkan aku pasti memasukinya, baik yang besar ataupun yang kecil. Kami bertanya lagi: Kapan saat pertemuanmu dengan Khidir? Nabi Ilyas menjawab: Setahun kemarin, dan saya bertemu dengannya saat Musim Haji, ia berpesan kepadaku, Engkau akan bertemu dengan Muhammad sebelum aku, karenanya sampaikan salamku untuknya. Maka, Rasulullah Saw. memeluknya seraya menangis, dan kami pun juga berpelukan dengannya dan kami pun menangis. Kami masih dapat melihatnya ketika ia terbang di langit seolah-olah ia diangkat sesuatu. Kami pun bertanya kepada Rasulullah Saw: Wahai Rasulullah, kami telah melihat keajaiban, saat ia naik ke langit. Rasulullah

Saw. menjawab: Ia berada di dekapan dua sayap malaikat hingga terakhir aku melihatnya.”

Imam Ibnu Abu Hatim juga menyebutkan dalam tafsirnya, telah menceritakan kepada kami ayahku, telah mengabarkan kepada kami Abdul Aziz al-Uwaisy, telah menceritakan kepada kami ‘Ali bin Abu ‘Ali al-Hasyimi, dari Ja'far bin Muhammad bin ‘Ali bin al-Huasain, dari ayahnya, dari ‘Ali bin Abu Thalib, ia berkata: Saat Nabi Saw. wafat, maka datanglah orang-orang untuk melakukan takziah. Maka, hadir pula di tengah-tengah mereka orang yang hanya mendengarkan suaranya saja tanpa memperlihatkan sosok dirinya. Ia berkata: Assalamualaikum ya ahlal bait warahmatullahi wabarakatuh, Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Dan sesungguhnya pada hari kiamat sajalah disempurnakan pahalamu. Ketahuilah, bahwa Allah memberikan hiburan dalam setiap musibah, dan Dia juga memberikan ganti terhadap hal yang telah tiada, dan Dia pula yang memberikan kesempatan terhadap sesuatu yang sudah terlambat. Hanya kepada Allah hendaknya kalian berserah diri dan hanya kepada-Nya hendaknya kalian berharap, sebab orang yang tertimpa musibah adalah orang yang celaka dan orang yang terhalang dari pahala. Kemudian Ja'far berkata: Telah mengabarkan kepadaku ayahku bahwa Ali bin Abu Thalib berkata: Tahukah kalian siapa dia? Dialah Khidir.¹³³

¹³³ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 69.

12. Khidir dan Para Wali

Abu Abdullah bin Bakkah al-Akbari al-Hanbali berkata: Telah menceritakan kepada kami Syu'aib bin Ahmad, telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Abu al-Awwam, telah menceritakan kepada kami Ayahku, telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Abdul Hamid al-Wasithi, telah menceritakan kepada kami Abin bin Sufyan, dari Hasan al-Bashri, ia berkata: Telah terjadi perdebatan yang sengit antara seorang laki-laki dari golongan Ahlu al-Sunnah dan Ghailan dari golongan Qadariyah tentang masalah takdir. Keduanya sepakat untuk menyerahkan masalah ini kepada orang yang pertama kali muncul di hadapan mereka. Maka muncullah seorang laki-laki badui Arab yang menggunakan kain yang ia lilitkan, dan selendang yang ia selempangkan pada pundaknya. Kedua orang itu berkata: Kami rela menjadikan engkau sebagai penengah dalam perdebatan kami? Maka, laki-laki itu pun melipat selendangnya kemudian ia duduk di atas selendang yang telah ia hamparkan di atas tanah. Kemudian laki-laki itu berkata: Duduklah kalian! Maka kedua laki-laki itu duduk di hadapannya, kemudian laki-laki itu menghukumi terhadap Ghailan dengan kekalahan. Lalu Hasan berkata: Itulah Al-Khidir.¹³⁴

Al-Hafiz Abu Abdullah bin Muhammad bin Muslim bin Warah al-Razi berkata: telah menceritakan kepadaku al-Laits bin Khalid (ia adalah seorang yang *tsiqqah*), ia berkata: telah menceritakan kepada kami Al-Musayyab Abu Yahya, dan ia merupakan Sahabat Muqatil bin Hayyan, dari Muqatil bin Hayyan, ia berkata: Aku diutus untuk menghadap kepada Umar bin Abdul Aziz, di depan

¹³⁴ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 170.

beliau telah berdiri seorang laki-laki atau seorang Syekh yang sedang berbicara dengannya (dalam redaksi lain, Syekh tersebut bersandar kepadanya). Lalu, aku tak melihatnya lagi. Maka, aku berkata: Wahai Amirul Mukminin, aku melihat laki-laki yang sedang bicara kepada Anda. Lalu Amirul Mukminin menjawab: Apakah betul engkau melihatnya? Lalu ia berkata: Iya. kemudian Amirul Mukminin Umar bin Abdul Aziz berkata: Itulah saudaraku, Khidir. Ia datang menasihati dan memberiku wejangan.¹³⁵

Telah menceritakan kepada kami al-Sirri bin Khalid, dari Ja'far bin Muhammad, dari ayahnya, dari kakeknya Ali bin al-Husein, bahwa budaknya telah mengarungi lautan hingga kapal yang ditumpangnya pecah. Lalu pada saat budak itu berenang ke tepi pantai, ia melihat seorang laki-laki yang telah berdiri di sana (tepi pantai). Budaknya itu juga melihat ada hidangan yang turun dari langit. Maka, hidangan tersebut diletakkan di hadapannya, lalu ia memakannya, kemudian diangkatlah hidangan tersebut. Kemudian si budak itu berkata kepada laki-laki tersebut: Demi Dzat yang memberimu seperti apa yang kulihat, siapakah Anda ini? Laki-laki itu menjawab: Aku adalah Khidir seperti yang sering kamu dengar selama ini? Budak itu bertanya lagi: Dengan apa engkau mendatangkan semua makanan ini? Khidir pun menjawab: Dengan menyebut nama-nama Allah yang agung.¹³⁶

Ibnu Asakir meriwayatkan dari jalur Umar bin Farukh, dari Abdurrahman bin Habib, dari Saad bin Said, dari Abu Zhabyah, dari Karraz bin Wabirah, ia

¹³⁵ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 83.

¹³⁶ Sayyid Salamah Ghanami, *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*, 77-78

berkata: Saudaraku datang dari Syam, lalu ia memberiku hadiah. kemudian aku bertanya kepadanya: Siapakah yang menghadihkannya kepadamu? Saudaraku itu menjawab, Ibrahim al-Taimi? Aku bertanya lagi: Siapakah yang menghadihkannya kepada Ibrahim al-Taimi? Ia menjawab: Katanya (maksudnya, Ibrahim al-Taimi): Saat itu, aku duduk di halaman Ka'bah, kemudian datang kepadaku seorang laki-laki dan ia berkata: Aku adalah Khidir, kemudian ia menghadihkannya kepadaku, dia menyebutkan untukku beberapa kalimat tasbih dan doa.¹³⁷

Syekh Taqiyuddin Muhammad al-Wa'idh al-Banani mengatakan dalam kitabnya *al-Mausum Bi al-Raudhat al-Abrar wa Mahasin al-Akhyar*: ketika syekh Abdul Qadir al-Jailani hampir memasuki kota Baghdad, Khidir menghentikannya dan mencegahnya untuk memasuki Baghdad, lalu ia berkata: Aku tidak mempunyai perintah (dari Allah) untuk mengizinkanmu masuk (ke Baghdad) sampai tujuh tahun ke depan. Maka tinggallah Syekh Abdul Qadir di tepi sungai selama tujuh tahun dan memakan bahan makanan (dikatakan sayur-sayuran) yang diperbolehkan, kemudian ia terbangun di suatu malam (ketika itu hujan) dan mendengar seseorang berkata kepadanya: Wahai Abdul Qadir! Masuklah ke Baghdad, maka kemudian ia pun masuk ke Baghdad.¹³⁸

Syekh Abu al-Abbas al-Mursi mengatakan: bahwasanya Khidir itu masih hidup, sungguh aku telah berjabat tangan dengannya dengan telapak tanganku ini, dan ia memperkenalkan dirinya kepadaku. Maka setelah aku mengatakan ini,

¹³⁷ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 192-193.

¹³⁸ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 313.

jikalau datang kepadaku sekarang seribu orang ahli fiqih, kemudian mereka membantah hal tersebut dan mengatakan bahwasanya Khidir telah wafat, tidaklah aku kembali (mengikuti pendapat) mereka.¹³⁹

Bahwasanya Khidir bertemu dengan imam al-Nawawi, hal ini disebutkan dalam muqaddimah kitab al-Futuh al-Wahbiyyah Bi Syarh al-‘Arbain Hadis al-Nawawi. Kemudian dalam penjelasan tentang biografi imam al-Nawawi juga masyhur bahwasanya beliau telah bertemu dengan Khidir. Dan riwayat-riwayat lain yang menyebutkan Khidir bertemu dengan imam al-Nawawi dan orang-orang shaleh itu sangat banyak.

Imam al-Sya’rani juga menyebutkan dalam biografinya Syekh Syamsuddin al-Hanafi: Bahwasanya Khidir hadir di dalam majlisnya beberapa kali, dan Khidir duduk di samping kanannya, ketika ia berdiri Khidir juga ikut berdiri, dan ketika ia hendak masuk ke tempat khalwat Khidir mengantarkannya sampai pintu tempat tersebut.¹⁴⁰

C. Kerangka Berpikir

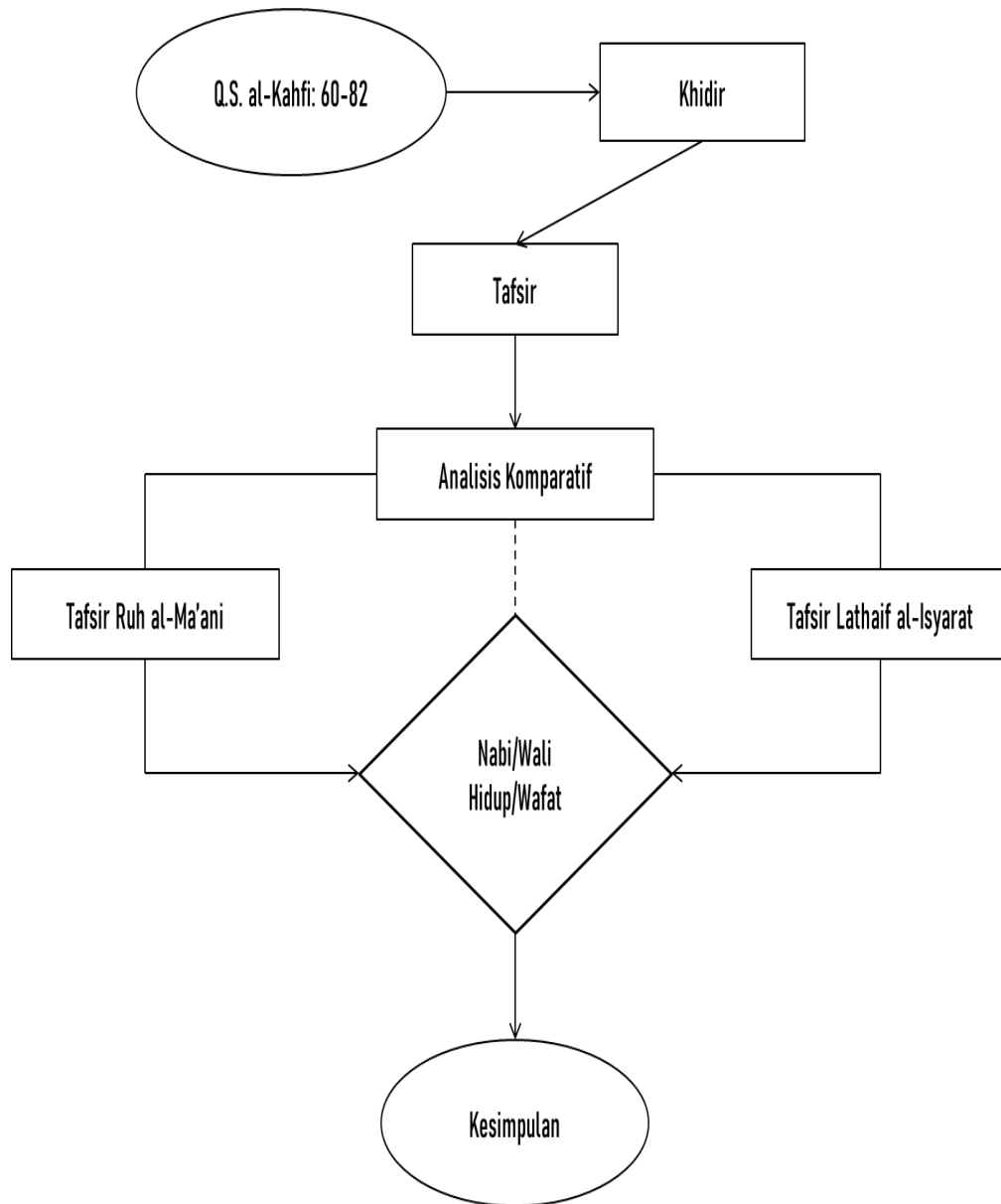
Kerangka berpikir merupakan sebuah gambaran alur atau proses dari pemikiran penulis dalam penelitian ini. Bermula dari al-Qur’an surat al-Kahfi ayat 60-82, yang di dalamnya menyinggung tentang hal-hal yang berkaitan dengan Khidir. Kemudian penulis mengkaji penafsiran ayat-ayat yang berhubungan tentang Khidir tersebut dengan menggunakan pendekatan analisis komparatif,

¹³⁹ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 315.

¹⁴⁰ Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 322.

yaitu dari tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya imam al-Alusi dan tafsir *Lathaif al-Isyarat* karya imam al-Qusyairi.

Dalam penelitian ini penulis lebih memfokuskan kajian tentang status Khidir, apakah ia seorang wali atukah seorang Nabi, serta apakah ia masih hidup atukah sudah wafat, terutama dari penafsiran dan pemikiran yang berasal dari imam al-Alusi dan imam al-Qusyairi. Setelah mendapatkan temuan data dari menjalankan semua proses yang telah disebutkan, kemudian hal tersebut penulis tuangkan dalam hasil akhir yaitu kesimpulan. Adapun gambaran diagram alurnya sebagai berikut:

Diagram 2. 1 Kerangka Berpikir

BAB III

PENAFSIRAN IMAM AL-ALUSI DAN IMAM AL-QUSYAIRI TERHADAP AYAT-AYAT YANG BERKAITAN DENGAN KHIDIR

A. Imam al-Alusi dan Tafsir *Ruh al-Ma'ani*

1. Kelahiran dan Nasabnya

Imam al-Alusi lahir pada hari Jumat tanggal 14 Sya'ban tahun 1217 H/1802 M di Kurkh, yaitu salah satu daerah yang terletak di kawasan Baghdad, Irak. Nama lengkap imam al-Alusi adalah Abu al-Tsana Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud Afandi al-Alusi al-Baghdadi.¹⁴¹ Beliau hidup bertepatan dengan masa pemerintahan kerajaan Mamluk dan Daulah Utsmaniyyah. Pada saat itu mereka menguasai Irak secara otoriter, yaitu pada abad 19 Masehi atau 13 Hijriah.¹⁴²

Al-Alusi merupakan sebuah sebutan yang merujuk kepada suatu daerah yang bernama "Alus". Daerah tersebut tepatnya berada di dekat sungai Eufrat yang terletak di kawasan antara Baghdad dan Syam (Syiria). Tempat itu juga merupakan tempat tinggal nenek moyang imam al-Alusi. Sehingga nama itulah yang diberikan sebagai nisbah atau julukan kepada sang mufasir tersebut.¹⁴³

¹⁴¹ Muhammad Husain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Juz I (Kairo: Dar al-hadis, 2012), 300. Muhammad 'Alī Ayāzī, *Al-Mufasssirūn Hayātuhum wa Manhājuhūm* Juz II (Taهران: Al-Tsaqafah, Al-Irsyad Al-Islami Muassasah al-Taba'ah, 1386), 818.

¹⁴² Pada saat itu Irak berada di bawah kekuasaan Daulah Utsmaniyyah. Pengaruh dan kekuasaan Istanbul yang semakin menurun membuat Irak semakin menderita. Hal tersebut disebabkan faktor geografis yang dikelilingi empat gerakan besar, yaitu Gerakan Wahhabyiah, Iran Syiah, Suria Raya dan Turki patron Baghdad. Lihat juga John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxpord Dunia Islam Modern*, Juz II (Bandung: Mizan, 1995), 325.

¹⁴³ Yusran, "TAFSIR DAN TAKWIL DALAM PANDANGAN AL-ALUSI." *Tafsere* 7.1 (2019), 4. Lihat juga al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Juz I, 300.

Imam al-Alusi juga disebut sebagai keturunan yang paling beruntung, karena silsilah beliau yang terhubung sampai kepada Rasulullah melalui jalur Hasan dan Husein. Dari jalur Hasan adalah ibunya yang bernama Fathimah, dan beliau wafat ketika imam al-Alusi masih kecil. Sedangkan dari jalur Husein adalah ayahnya yang bernama al-Sayyid Abdullah Afandi bin Mahmud al-Husaini.¹⁴⁴ Ayahnya merupakan pembesar ulama yang mengajarkan berbagai disiplin ilmu di Baghdad pada saat itu.¹⁴⁵ Beliau juga berjumpa dan bahkan sempat mengajar di perguruan tinggi imam Abu Hanifah selama empat puluh tahun.¹⁴⁶ Pada tahun 1246 H/1830 M beliau meninggal di Baghdad dalam usia delapan puluh tahun.¹⁴⁷

Imam al-Alusi mempunyai dua saudara yang bernama al-Sayyid Abd al-Hamid (w. 1324 H) dan al-Sayyid Abd al-Rahman (w. 1284 H). Sedangkan anak beliau berjumlah lima orang yaitu:¹⁴⁸

- a. Abdullah Baha' al-Din (1248 H- 1291 H/ 1823 M- 1874 M)
- b. Abd al- Baqi Sa'ad al-Din (1250 H-1298 H/1834 M- 1874 M)
- c. Nu'man Khair al- Din (1252 H-1317 H/1836 M- 1899 M)
- d. Muhammad 'Akif (1261 H- 1290 H/1845 M-1873 M)

¹⁴⁴ Syihab al-Din Abu Tsana Mahmud bin Abdullah al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa as-Sab'i al-Matsani*, Juz I (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2010), 60-61. Lihat juga Team Penyusun Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), Juz. 1, 8 .

¹⁴⁵ Faizah Ali Syibromalisi, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011), cet 1, 71.

¹⁴⁶ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ma'arif , 1388 H/1968 M), cet. ke-1, 40.

¹⁴⁷ Baharudin HS, "Corak Tafsir Ruh Al-Ma'ani Karya Al-Alusi (Telaah Atas Ayat- Ayat yang Ditafsirkan Secara Syarah", Disertasi, PSQ, 2002, h. 27, (t.d)

¹⁴⁸ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, 54-55.

e. Ahmad Syakir (1264 H-1330 H/1848 M- 1912 M).

Abd al-Baqi al-‘Umari menghimpun keturunan al-Alusiyyun dalam karyanya *A’lam al-Iraq*, jalur nasabnya bermula dari al-Sayyid Mahmud Abu al-Thana sampai ke cucu Rasulullah saw., secara lengkap dapat dilihat dalam perincian berikut ini; al-Sayyid Mahmud Abu al-Tsana ibn Abdullah bin Mahmud bin Darwish yang dinisbatkan pada ‘Ashur bin Darwish bin Muhammad Nashir al-Din yang dinisbatkan pada al-Husain bin Kamal al-Din yang dinisbatkan pada ‘Ali bin al-Husain bin Shams al-Din bin Muhammad bin Shams al-Din bin Haris bin Shihab al-Din bin Abu al-Qasim bin Amir bin Muhammad bin ‘Isa bin Muhammad bin Ahmad bin Musa bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-‘A’raj bin al-Jawwad bin al-Ridha bin Musa al-Kazim bin Ja’far bin Muhammad al-Baqir bin Zain al-‘Abidin bin Husain bin ‘Ali, dari putri Fatiman binti Rasulullah saw.¹⁴⁹

2. Guru-guru

Banyak para ulama besar yang menjadi guru imam al-Alusi. Salah satunya adalah Sayyid Abdullah Ibn Mahmud al-Alusi al-Husaini (w. 1242 H), seorang guru yang sudah dianggap seperti orang tua beliau sendiri. Dari ayah kandung beliau sendiri, beliau banyak belajar beragam bidang keilmuan, seperti ilmu nahwu, mantiq, hadis, fiqh, ilmu al-fara’id dan ilmu lainnya. Beliau juga sempat

¹⁴⁹ Muhammad Bahjat al-Atsari, *A’lam al-‘Iraq, Kitab al-Tarikhy Adaby Intiqadi Yatadhamman Sirah al-Imam al-Alusi al-Kabir* (Mesir: Matba’ah al-Salafiyyah, 1345 H.), 9-10.

berguru kepada pamannya al-Sayyid Nu'man Khairuddin al-Alusi. Dan belajar al-Qur'an kepada al-Mala' Husein al-Jaburi.¹⁵⁰

Imam al-Alusi juga pernah belajar kepada para ulama besar Iraq lainnya seperti Syekh 'Ala' al-Din 'Ali al-Afandi bin Yusuf al-Mausili (w. 1243 H), Syekh Ali bin Muhammad bin Sa'id bin Abdullah ibn al-Husain al-Suwaidi (w. 1237 H) yaitu seorang muhaddis Iraq, Abd al-Aziz Afandi syawwaf (w. 1246 H), Yahya al-Maruzi al-'Imadi al-Baghdadi (w. 1252 H).¹⁵¹

Ulama besar lainnya yang menjadi guru imam al-Alusi di antaranya seperti para Muhaddis Syekh al-Muhaddis 'Abdurrahman bin Muhammad al-Kazbari (w. 1262 H), Syekh 'Abd al-Lathif bin Hamzah al-Bayruti (w. 1260 H) yang merupakan seorang mufti Beirut, Syekh Muhammad Amin bin 'Ali al-Hilli (w. 1246) seorang mufti Hillah, Syekh Muhammad bin Ahmad al-Tamimi al-Mashri al-Hanafi, Syekh Ahmad 'Arif Hikmat bin Ibrahim al-Hanafi (w. 1275 H.), guru al-Alusi yang banyak memberi sanad periwayatan hadis, Ia bertemu ketika berada di Istanbul Turki.¹⁵²

Syekh Khalid al-Kurdi al-Mujaddidi al-Naqshabandi merupakan seorang ulama besar dari thariqah al-Naqsyabandiyyah al-Shufiyyah yang juga merupakan guru imam al-Alusi. Beliau merupakan guru tasawuf imam al-Alusi yang

¹⁵⁰ Abbas al-Azzawi, *Zikra Abi al-Tsana al-Alusi* (Baghdad: al-Shalihah, 1377 H/1958 M), 13. Lihat juga Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, 55-56.

¹⁵¹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 61.

¹⁵² Achmad Imam Bashori, "KONSEP SHAFI'AH DALAM AL-QUR'AN:(Perspektif al-Alusi dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani)." *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah* 3.1 (2018): 273. Lihat juga Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, 56-59.

mengarahkan imam al-Alusi kepada jalan Ahlu Sunnah wa al-Jama'ah.¹⁵³ Syekh Khalid dinilai berpengaruh besar dalam mewarnai kehidupan imam al-Alusi. Beliau menjadi sumber rujukan dan sangat dihormati oleh imam al-Alusi.¹⁵⁴

3. Kedudukan Intelektual

Sejak kecil imam al-Alusi dikenal sebagai pribadi yang gigih dalam belajar. Beliau tidak seperti kebanyakan anak sebayanya yang gemar bermain. Imam al-Alusi juga dikatakan sebagai anak yang langka, karena kecerdasan dan kadar intelektualitas beliau yang melebihi anak seusianya. Beliau juga memiliki hafalan yang sangat kuat dan memiliki pemahaman terhadap ilmu yang luar biasa. Pada usia tiga belas tahun beliau mulai aktif dalam kepenulisan, dan pada usia itu juga beliau sudah di percaya untuk menjadi pengajar.¹⁵⁵

Sejak usia muda imam al-Alusi aktif mengajar di berbagai tempat. Bahkan banyak orang-orang dari berbagai penjuru datang ingin belajar kepada beliau. Dan tak sedikit dari murid-murid beliau tersebut yang menjadi tokoh penting di negeri mereka sendiri.¹⁵⁶ Aktifitas belajar mengajar beliau bukan hanya di madrasah, beliau juga aktif mengajar di masjid-masjid, seperti masjid Haji al-Mala' 'Abdul Fattah, Masjid Sayyidah Nafisah, masjid al-Marjaniya, Masjid Qomariyah, dan masjid-masjid lainnya. Dalam sehari jadwal mengajar beliau bisa mencapai dua

¹⁵³ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, 58.

¹⁵⁴ Abd al-Ghafur Mahmud Musthafa Ja'far, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dar al-Salam, 2007), 534.

¹⁵⁵ Musthafa Ja'far, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 533. Lihat juga al-Zahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, Juz I, 252.

¹⁵⁶ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Juz I (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), 160-161.

puluh empat kali, akan tetapi jadwal tersebut berkurang semenjak beliau ditunjuk sebagai mufti dan mulai menulis kitab tafsir *Ruh al-Ma'ani*.¹⁵⁷

Imam al-Alusi bahkan mampu menciptakan karya-karya ilmiah yang bisa dipertanggungjawabkan secara akademik dalam usia yang relatif muda. Beliau menguasai berbagai macam disiplin ilmu, mulai dari kajian tafsir, hadis, nahwu, fikih, tasawuf, mantiq dan ilmu lainnya. Dalam kajian sastra, beliau dikenal sebagai seorang sastrawan yang mampu menghiasi teks-teks syair dan puisi dengan nuansa spiritualitas yang lebih dalam dan memiliki kekuatan kritik yang tajam.¹⁵⁸

Kualitas intelektual imam al-Alusi dinilai seimbang, yaitu menguasai bidang keilmuan yang memadukan sumber *naqli* (nash agama) dan *aqli* (ilmu rasional). Beliau sangat mencintai al-Qur'an dan Hadis Rasulullah, karena keduanya mencakup segala ilmu yang merupakan sumber ajaran agama islam. Selain memiliki kecerdasan yang luar biasa, beliau juga memiliki perangai yang baik. Imam al-Alusi terkenal sebagai orang yang sopan santun, cepat tanggap, mulia akhlaknya, serta bersih hati dan pemikirannya. Beliau juga sangat rajin dalam hal ibadah dan memberi sedekah kepada orang-orang fakir.¹⁵⁹

Sebagai pendidik, imam al-Alusi sangat memperhatikan kebutuhan sandang dan pangan para muridnya. Beliau lebih mengutamakan para muridnya daripada dirinya, hal tersebut beliau lakukan agar muridnya hanya fokus kepada

¹⁵⁷ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufasssiran*, 43.

¹⁵⁸ Ali Hasan al-Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 33.

¹⁵⁹ Ali Hasan al-Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, 33.

ilmu pengetahuan. Dalam metode pendidikan yang beliau gunakan juga jelas dan mudah untuk dimengerti.¹⁶⁰ Beliau terhitung dua kali mampu melaksanakan ibadah haji, namun dalam praktik kehidupannya, beliau dikenal sebagai pribadi yang zuhud.¹⁶¹

Di wilayah Irak, imam al-Alusi merupakan seorang tokoh yang memiliki keutamaan dan kehormatan yang tinggi. Dengan ilmu pengetahuan yang sangat luas dan kecerdasan intelektual yang beliau miliki, beliau juga dinilai sebagai tokoh pembaharu yang mampu menghidupkan kembali gairah tradisi masyarakat islam untuk menuntut ilmu. Imam al-Alusi juga dikenal memiliki pemikiran yang brilian, mandiri dan condong kepada salah satu pemikiran tokoh sebelumnya.¹⁶²

Dalam mazhab fikih yang diikuti oleh imam al-Alusi para ulama masih berbeda pendapat. Menurut al-Zahabi, imam al-Alusi mengikut kepada mazhab imam Syafi'i. Akan tetapi dalam banyak hal beliau juga bertaqlid kepada imam Abu Hanifah. Sebagian ada juga yang mengatakan khusus dalam persoalan ibadah beliau mengikut kepada imam Syafi'i. Namun pada akhirnya beliau lebih condong kepada mazhab hanafi.¹⁶³

Hal tersebut dapat dilihat ketika beliau menafsirkan al-Basmalah dalam surat al-Fatihah dalam tafsirnya. Dikatakan pada awalnya beliau memang

¹⁶⁰ Muhammad Fadil bin Asyur, *Tafsir wa Rijaaluhu*, (Majma' Buhuts al-Islamiy 1970), 126. Lihat juga Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Juz 1 (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hove, 1993), 161.

¹⁶¹ Mahmud al-Said al-Thantawi, *Manhaj al-Alusi Rûh al-Ma'âni* (Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989), 26.

¹⁶² al-Žahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Juz I, 251. Lihat juga Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alusi fi Rûh al-Ma'âni*, 14.

¹⁶³ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasssîr al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Insani Madani, 2008), 122. Lihat al-Žahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, 252. Lihat Mahmud al-Sa'id al-Thantawi, *Manhaj al-Alusi fi Rûh al-Ma'âni*, 30.

mengikuti kepada mazhab Syafi'i, kemudian beliau jatuh cinta dan lebih menyibukkan diri dengan pendapat mazhab Hanafi. Hal tersebut juga semakin jelas setelah beliau menjadi bagian lembaga fatwa mazhab Hanafi. Bersamaan dengan itu, atas rekomendasi Perdana Menteri Ali Ridha Basya, beliau kemudian dinobatkan sebagai Rektor lembaga pendidikan al-Mirjaniyyah. Sebuah jabatan yang membutuhkan sosok semacam al-Alusi, yang cerdas dari sisi keilmuan dan luhur dari sisi akhlaknya¹⁶⁴

Imam al-Alusi wafat dalam usia lima puluh tiga tahun, bertepatan hari jum'at dua puluh lima zulqa'dah tahun 1270 H/1854 M. Beliau dimakamkan di pemakaman Syekh Ma'ruf al-Karkhi di Karkh, Baghdad. Dengan wafatnya beliau merupakan sebuah kehilangan yang sangat besar bagi umat islam, mengingat beliau adalah seorang ulama yang sangat luar biasa.¹⁶⁵

4. Karya-karya

Imam al-Alusi merupakan ulama yang banyak memberikan kontribusi terhadap perkembangan keilmuan islam. Dalam bidang kepenulisan, beliau bisa dikatakan sebagai seseorang yang sangat produktif. Hal tersebut dapat dilihat dari banyaknya karya ilmiah yang beliau hasilkan. Bahkan beliau mendapatkan gelar Hujjah al-Udaba' yang menjadi referensi para ulama di zamannya.¹⁶⁶ Adapun karyanya yang paling monumental adalah tafsir *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an*

¹⁶⁴ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir al-Quran*, 122. Lihat al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 62.

¹⁶⁵ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz I, 302. Lihat al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 66.

¹⁶⁶ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Terj. Faisal Saleh dan Syahdianor, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), 205.

al-Azim wa al-Sab' al-Masani. Terdapat berbagai disiplin ilmu yang menjadi perhatian imam al-Alusi di antaranya¹⁶⁷:

- a. Hasyiyah 'ala al-Qathr
- b. Syarh al-Sulam fi al-Manthiq
- c. Al-Ajwibah al-'Iraqiyyah 'an As'ilah al-Lahuriyyah
- d. Al-Ajwibah al'Iraqiyyah 'ala As'ilah al-Iraniyyah
- e. Durrah al-Gawâs fi Awham al-Khawâss
- f. Nahj al-Salamah ila Mabahis al-Imamah
- g. Nazhat al-Albab wa Garaib al-Ightirab fi al-Zihab wa al-Iqamah wa al-Iyyab
- h. Nasywat al-Syumul fi al-Safar ila Istambul
- i. Nasywat al-Madain fi al-A'udah ila Madinat as-Salam
- j. Maqamat al-Alusi
- k. Al-Taraz al-Mazhab Fi Syarh Qashidah Baz al-Asyhab
- l. Al-Nafakhat al-Qudsiyyah fi Adab al-Bahts
- m. Al-Fawâ'id al-Saniyyah fi 'Ilm Adab al-Bahts

¹⁶⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 61. Lihat juga al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Juz I, 302. Lihat Ali Jum'ah Muslim, *Manhaj al-Alusi "al-Nahwi" Fi Kitabih*, Thesis The Islamic University Giza (2014), 22-23.

5. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Dalam muqaddimah tafsirnya imam al-Alusi menyebutkan bahwa semenjak kecil beliau mempunyai keinginan untuk menyingkap rahasia kitab Allah (al-Qur'an) dan mengharapkan segala kebaikan yang ada di dalamnya. Dalam proses realisasinya, ada banyak usaha yang telah beliau lalui, di antaranya beliau jarang tidur, lebih banyak menyendiri untuk fokus, meninggalkan segala permainan dan hal-hal yang sia-sia seperti kebanyakan orang sebayanya yang menjadikan hal tersebut sebagai pemuas hawa nafsu.¹⁶⁸

Atas izin Allah dan bimbingan serta taufik-Nya, imam al-Alusi banyak mengetahui tentang hakikat al-Qur'an dan menguraikannya secara luas dan detail. Bahkan beliau mampu menyelesaikan kitab tafsirnya tersebut sebelum umur dua puluh tahun. Beliau banyak memecahkan masalah sulit yang ada di dalam susunan kalimat al-Qur'an serta berhasil mengungkapkannya secara rinci. Beliau juga mampu menafsirkan sesuatu yang belum bisa ditafsirkan oleh para ulama sebelumnya. Di sisi lain imam al-Alusi juga mengakui bahwasanya beliau banyak belajar dan mengambil manfaat dari para ulama semasanya.¹⁶⁹

Namun sebelum semua itu terwujud, pada awalnya beliau merasa ragu untuk merealisasikan keinginan beliau untuk menuliskan tafsir tersebut. Namun pada malam Jum'at di bulan Rajab tahun 1252 H beliau mendapatkan isyarat mimpi dari Allah SWT, mimpi tersebut dinilai sebuah isyarat untuk mengarang

¹⁶⁸ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, 302.

¹⁶⁹ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, 302-303. Lihat al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 99-100.

sebuah tafsir. Dalam mimpinya diceritakan beliau mendapat perintah untuk melipat langit dan bumi serta memperbaiki apa yang ada di dalamnya. Maka kemudian beliau mengangkat satu tangan ke atas dan meletakkan tangan satunya ke tempat air.¹⁷⁰

Dia pun mulai menulisnya pada tanggal 16 Sya'ban 1252 H, pada waktu dia berusia 34 tahun, pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Khan bin Sulthan Abdul Hamid Khan. Dan kemudian ia dapat menyelesaikan seluruh proses penyusunan kitab tafsirnya itu pada malam Selasa, bulan *Rabi'ul Akhir* tahun 1267 H. Setelah kitab tersebut selesai, beliau baru memikirkan apa nama yang pas untuk diberikan kepada kitab tafsir tersebut. Namun beliau belum menemukan gagasan nama yang cocok dan sesuai. Sehingga pada akhirnya beliau mengusulkan kepada perdana menteri pada waktu itu Ali Ridho Pasha untuk memberikan nama kepada tafsir tersebut, seketika itu juga langsung dinamai dengan tafsir "Ruh al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim Wa al-Sab' al-Matsani".¹⁷¹

6. Bentuk atau Sumber Penafsiran

Dalam penjelasan tafsirnya sering kali imam al-Alusi menggunakan sumber *al-ma'tsur* (riwayat), baik itu dari al-Qur'an sendiri, hadis Nabi, perkataan sahabat dan tabi'in. Di sisi lain beliau juga menggunakan sumber *al-ra'yi* (ijtihad). Sering kali kedua sumber penafsiran tersebut beliau padukan untuk

¹⁷⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 101. Lihat juga Dosen Tafsir hadis Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, (Jakarta: Teras, 2004), 155.

¹⁷¹ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufasssiran*, 158. Lihat al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, 303.

menafsirkan ayat-ayat dalam al-Qur'an, bahkan dilengkapi dengan sumber penafsiran *al-Isyari* (isyarat).¹⁷² Beliau terkadang juga memberikan komentar terhadap pendapat-pendapat yang beliau nilai kurang tepat.¹⁷³

Makna yang tersurat bukanlah satu-satunya cara dalam usaha menelusuri sebuah penafsiran. Pengungkapan makna yang tersirat juga menjadi bagian peting yang tak dapat dipisahkan. Sehingga keduanya mampu menjangkau cakupan makna yang lebih luas dalam sebuah penafsiran. Untuk menelusuri makna yang tersirat, para mufasir biasanya menggunakan sumber penafsiran isyari, seperti halnya yang dilakukan oleh imam al-Alusi. Dalam penafsirannya, beliau menitikberatkan makna yang tersurat (eksoteris) dan kemudian diteruskan untuk mengungkap makna yang tersirat (esoteris) dalam sebuah ayat.¹⁷⁴

Perbedaan cara penafsiran inilah yang menjadikan tafsir imam al-Alusi lebih dikenal sebagai tafsir isyari. Pada akhirnya tafsir isyari menjadi sebuah instrumen baru dalam perkembangan ilmu tafsir. Tafsir isyari juga dinilai memberikan efek dan konsekuensi logis untuk mengakomodir perkembangan penafsiran kaum sufi. Penafsiran bentuk ini juga tidak dapat dimasukkan ke dalam golongan tafsir *bi al-ma'tsur* ataupun *bi al-ra'yi* secara pasti. Oleh karena itu,

¹⁷² Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, 74. Lihat Abdul Mustaqim, "Studi Tafsir Ruh al-Ma'ani karya al-Alusi; Sebuah Eksposisi Metodologi dan Aplikasi Penafsiran", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol. V, 2004, 18.

¹⁷³ Ridwan Nasir, *Diktat Mata Kuliah Study Al-Qur'an* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2014). 4.

¹⁷⁴ Yeni Setianingsih. "Melacak Pemikiran Al-Alusi dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5.1 (2017), 248-249.

secara tidak langsung bentuk penafsiran ini diakui keberadaannya sebagai klasifikasi baru dalam ilmu tafsir.¹⁷⁵

Namun menurut al-Zahabi tafsir imam al-Alusi masuk dalam penafsiran *bi al-ra'yi* al-mahmud, sama halnya seperti tafsir al-Naisaburi. Hal tersebut dilihat bagaimana kedua mufasir tersebut tidak terlalu mengutamakan tafsir isyari sebagai sumber penafsiran.¹⁷⁶ Alasan lainnya adalah bahwa porsi tafsir isyari dalam tafsir imam al-Alusi masih relatif sedikit dibandingkan dengan tafsir al-Khazin ataupun al-Thabari.¹⁷⁷ Karena sumber penafsiran *bi al-ra'yi* lebih dominan dibandingkan dengan sumber penafsiran lainnya.¹⁷⁸

Imam al-Alusi selalu berusaha bersikap netral dan adil ketika mengambil pendapat dari tafsir-tafsir terdahulu yang ia kutip. Kemudian beliau memberikan komentar dan memberikan pendapat secara mandiri. Penukilan yang beliau ambil dari dari tafsir-tafsir terdahulu tersebut ditandai dengan beberapa istilah. Ketika beliau menyebutkan “qala syaikh al-Islam” itu menunjukkan penukilan yang diambil dari tafsir Abu al-Sa’ud, “qala al-Qadhi” dari tafsir al-Baidhawi, dan “qala al-Imam” dari tafsir al-Razi.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Nasruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir* (Jakarta: Dhana Bakti Prima Yasa, 2002), 61.

¹⁷⁶ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, 302-308.

¹⁷⁷ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, 75.

¹⁷⁸ Ahmas Syurbasyi, *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran Al-Karim* (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), 122.

¹⁷⁹ Ali Akbar. "Kajian Terhadap Tafsir Ruh Al-Ma'ani Karya Al-Alusi." *Jurnal Ushuluddin* 19.1 (2013): 52-70.

Adapun kitab-kitab tafsir sebelumnya yang dijadikan referensi oleh imam al-Alusi dalam penulisan tafsir *Ruh al-Ma'ani*:¹⁸⁰

- a. Tafsir Mafatih al-Ghaib karya imam al-Razi (w. 606 H)
- b. Tafsir al-Bahr al-Muhith karya imam Abu Hayyan al-Andalusi (w. 745 H)
- c. Tafsir al-Kasysyaf karya imam al-Zamakhshari (w. 528 H)
- d. Tafsir Irsyad al-'Aql al-Salim Ila Mazaya al-Kitab al-Karim karya imam Abu al-Su'ud (w. 951 H)
- e. Tafsir Anwar al-Tanzil Wa Asrar al-Ta'wil karya imam al-Baidhawi (w. 1069 H)
- f. Tafsir Ma'alim al-Tanzil karya imam al-Baghawi (w. 516 H)
- g. Tafsir Majma' al-Bayan Fi Tafsir al-Qur'an karya imam al-Thabarsi (w. 548 H)
- h. Tafsir Ghara'ib al-Qur'an Wa Ragha'ib al-Furqan karya imam al-Naisaburi (w. 728 H)
- i. Tafsir Madarik al-Tanzil Wa Haqa'iq al-Ta'wil karya imam al-Nafasi (w. 710 H)
- j. Tafsir al-Durr al-Matsur Fi al-Tafsir al-Ma'tsur karya imam al-Suyuthi (w. 911 H) dan kitab-kitab tafsir lainnya.

¹⁸⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 19-25.

7. Metode Penulisan Tafsir

Metodologi tafsir merupakan langkah atau cara untuk menelaah, mengkaji dan memahami sebuah kandungan ayat yang dilakukan oleh para mufasir. Ada berbagai macam metodologi tafsir, dan itu tergantung kepada pilihan mufasir yang dilatarbelakangi sudut pandang dan kecenderungan mereka, serta ruang lingkup keilmuannya. Sehingga berdasarkan kerangka konseptual tertentu yang mereka gunakan mampu melahirkan karya yang representatif dari sebuah tafsir.¹⁸¹

Tafsir *Ruh al-Ma'ani* karya imam al-Alusi termasuk kategori tafsir yang menggunakan metode tahlili.¹⁸² Dari segi penjelasan, metode tahlili mencakup seluruh aspek. Mulai dari membahas kosa kata, asbab al-nuzul, munasabah ayat ataupun surah dan yang lainnya, itu semua biasanya dikaji sesuai urutan ayat yang ada dalam al-Qur'an. Dalam berbagai analisis inilah yang menjadikan metode tahlili lebih menonjol, karena ruang lingkup pembahasannya yang lebih luas.¹⁸³

Dengan demikian, kita dapat melihat metode yang digunakan oleh imam al-Alusi dalam tafsirnya adalah metode tahlili. Karena penafsiran yang beliau lakukan berdasarkan urutan mushaf mulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas. Kemudian beliau menjelaskannya secara detail dengan analisis yang mendalam, meskipun terdapat sebagian kecil yang dijelaskan secara ringkas. Ciri lain yang mendukung tafsir imam al-Alusi masuk dalam kategori tahlili adalah jumlah jilid cetakannya yang tidak sedikit.

¹⁸¹ M. Alfatih Suryadilaga, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2005), 37-38.

¹⁸² Hamim Ilyas, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), 156.

¹⁸³ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, 75.

Jika ditelusuri lebih jauh, biasanya para mufasir mempunyai metode khusus untuk menyajikan tafsirnya. Dalam metodologi tafsir secara umum, bisa saja sebuah tafsir dikategorikan sebagai tahlili, namun para mufasir pasti memiliki kekhasan tersendiri. Sama halnya dengan apa yang dilakukan oleh imam al-Alusi dalam menyajikan tafsirnya. Adapun metode khusus imam al-Alusi dalam tafsir *Ruh al-Ma'ani* di antaranya¹⁸⁴:

- a. Membahas tentang hukum al-Qur'an dan Qira'at
- b. Menyebutkan tentang Asbab Nuzul al-Ayah (sebab-sebab turunnya ayat-ayat al-Qur'an)
- c. Memulai penafsiran dengan menyebutkan nama surat dan jumlah ayatnya
- d. Menentukan sebuah surat di antara makki atau madani
- e. Menyebutkan kelebihan suatu surat dan kekhususannya
- f. Menafsirkan al-Qur'an ayat demi ayat dan kalimat demi kalimat
- g. Menjelaskan tentang al-Munasabah (korelasi), baik itu antara ayat sebelumnya dengan ayat sesudahnya, dan juga antara surat sebelumnya dengan surat sesudahnya
- h. Menghendaki tafsirnya terbebas dari segala riwayat-riwayat israiliyyat

¹⁸⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz I, 7. 'Alî Ayâzî, *al-Mufassirûn Hayâtunâ wa Manhâjuhum*, Juz II, 821. Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, 210-237. Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, 77-78.

- i. Memperkuat penafsirannya dengan mengutip hadis (jika ada), perkataan sahabat, tabiin, dan pendapat mufasir lain baik salaf maupun khalaf
- j. Membahas gramatikal bahasa arab, baik itu dari segi ilmu al-Lugat al-‘Arabiyah, ilmu balaghah, ilmu nahwu, ilmu sharaf

B. Imam al-Qusyairi dan Tafsir Lathaif al-Isyarat

1. Kelahiran dan Nasabnya

Imam al-Qusyairi bernama lengkap Abū al-Qasīm ‘Abd al-Karīm bin Hawāzin bin ‘Abd al-Mālik bin Talhah bin Muhammad al-Qusyairī an-Naisābūrī asy-Syāfi’ī.¹⁸⁵ Beliau dilahirkan di sebuah kota kecil Iran Timur laut yang bernama Ustuwa pada Rabiul Awal 376 H/986 M. Daerah tersebut pernah menjadi pusat peradaban Islam bersama daerah lainnya di wilayah Timur. Namun daerah tersebut perlahan lenyap sejalan dengan penaklukan Mongol pada abad VII H/XIII M.¹⁸⁶

Imam al-Qusyairi hidup bertepatan pada masa kekuasaan dinasti Ghaznawiyah. Pada waktu itu Baghdad masih menjadi pusat pemerintahan islam. Namun karena lemahnya kepemimpinan dinasti Abbasiyah pada periode akhir pemerintahannya, akhirnya terjadi perselisihan dan gejolak politik. Dampak

¹⁸⁵ Tajuddin Abdul Wahab, *Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*, Juz V (Arab: Dar Ihya al-Kutub, 1413 H), 153.

¹⁸⁶ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, Juz 1, 103.

tersebut menjadikan pemimpin pada masa itu tidak memiliki otoritas lagi atau hanya sebagai simbol.¹⁸⁷

Beliau dikenal dengan sebutan al-Qusyairi, sebutan tersebut merupakan nama nisbat (nama kebangsaan/daerah) dari salah satu daerah negeri Arab yaitu Qusyair. Ada yang mengatakan bahwa al-Qusyairi masih ada hubungan dengan nasab Mu'awiyah bin Bakar bin Hawazin bin Mansur bin Ikrimah bin Qais bin 'Ailan. Namun Menurut al-Zubaidi istilah al-Qusyairi awal mulanya adalah sebutan untuk marga Sa'ad al-'Ashirah al-Qahtaniyyah yang berasal dari pesisir Hadramaut.¹⁸⁸

Imam al-Qusyairi banyak memiliki gelar, baik itu gelar yang disandarkan kepada hal yang berhubungan dengan beliau, seperti al-Naisaburi ataupun al-Syafi'i. Adapun gelar kehormatan untuk menunjukkan keluasan ilmu pengetahuan beliau seperti Zain al-Islam, al-Jami' baina Syari'ati wa al-Haqiqah, al-Imam, al-Syaikh, al-Ustadz dan yang lainnya.¹⁸⁹

Ayah beliau berasal dari keturunan Bani Qusyair, suku Arab yang tinggal di daerah Khurasan selama kepemimpinan kaum Muslim. Sedangkan ibu beliau berasal dari keturunan Bani Salam yang juga merupakan salah satu suku Arab lainnya. Beliau lahir dari keluarga yang dinilai berkecukupan dan terpelajar.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Muhammad al-Khudari, *Muhadharat Tarikh al-Umam al-Islamiyyah* (Beirut: Dar al-Qalam, 1406 H/1986 M), 555.

¹⁸⁸ Lutfhi Maulana, "Studi Tafsir Sufi: Tafsir Lathaif al-Isyarat Imam al-Qusyairi", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 12, no. 1 (2018): 7. Al-Zubaidi, *Taj al-'Arus* (Kairo: Dar al Kutub, 1994), Juz III, 493.

¹⁸⁹ Mani' Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir*, 179.

¹⁹⁰ Ibrahim Basyuni pengantar *Lathaif al-Isyarah* oleh Al-Qusyairi, Juz I (Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 2000), 8.

Adapun Abu Uqayl Abd Rahman ibn Muhammad yaitu paman dari pihak ibunya merupakan seorang penguasa sejumlah desa di Ustuwa. Dia juga merupakan seorang pakar Hadis terkenal yang sekaligus juga menjadi guru awal imam al-Qusyayri.¹⁹¹

Abû ‘Ali al-Daqqâq menikahkan putrinya yang bernama Fatimah dengan al-Qusyairi, ia seorang wanita yang berilmu, beradab, dan termasuk ahli zuhud yang diperhitungkan di zamannya, beliau bersama istrinya semenjak tahun 405 H/1014 M – 412 H/1021 M. Mereka hidup bersama selama 7 (tujuh) tahun terhitung pada tahun 405 H. – 412 H. / 1014 M. – 1021 H. Dari pernikahannya itu, ia di karuniai 6 (enam) orang putra dan 1 (satu) orang putri, mereka adalah:¹⁹²

- a. Abû Sa’ad ‘Abdullah bin ‘Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 477 H)
- b. Abû Sa’id ‘Abd al-Wâhid bin ‘Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 494 H)
- c. Abû Manşûr ‘Abdurrahman bin ‘Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 482 H)
- d. Abû Naşr ‘Abdurrahim bin ‘Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 514 H)
- e. ‘Ubaidillah bin ‘Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 521 H)
- f. Abû al-Muzaffâr ‘Abd al-Mun’im bin ‘Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 532 H)
- g. ‘Ummat al-Rahim binti ‘Abd al-Karim al-Qusyairi. Ia adalah satu-satunya putri al-Qusyairi.

¹⁹¹ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, Juz 1, 103.

¹⁹² Kuyati Mahmud Muri, *Ara’ al-Qusyairi al-Kalamiyah wa al-Shufiyah*, Thesis Umm al-Qura University, 2009, 35-36

2. Guru-guru

Selain Abul Qasim al-Alimani dan Abu Ali al Hasan Ibn Ali al-Naisaburi yang terkenal dengan al-Daqqaq yang sekaligus sebagai mertuanya, imam al-Qusyairi juga masih mempunyai banyak guru, khususnya yang berkait dengan spiritual ketasawufan. Dan dari para guru-guru ini keilmuan imam al-Qusyairi begitu kental dan melekat tentang berbagai disiplin ilmu keagamaan. Namun ilmu tasawuf tampak lebih memberikan bekas paling dalam terhadap pola pikir dan kehidupan imam al-Qusyairi. Di antara para guru yang membentuk imam al-Qusyairi antara lain sebagai berikut:¹⁹³

- a. Abu Abdurrahman Muhammad Ibn Husain Ibnu Muhammad al-Adsy al-Sulamy al-Naisabury, Beliau adalah seorang ulama sufi yang Mursyid dan pengarang banyak buku tentang tasawuf, di samping itu Syekh Abdurahman sekaligus dikenal sebagai sejarawan terkenal pada zamannya. Beliau hidup antara tahun 936-1021 M.
- b. Abu Bakar Muhammad Ibn Abu Bakar al-Thusy, beliau adalah mahaguru dari Imam Qusyairi dalam bidang Fiqh, sang guru selain 'Alim 'Allamah, juga dikenal sebagai *wara'i* terbesar waktu itu. Beliau hidup antara tahun 995-1067 M. 3.
- c. Abu Bakar Muhammad Ibn Husain Ibn Faruk al-Anshory al-Ashfahany. Beliau adalah seorang ulama di bidang Ushul Fiqh, beliau meninggal pada

¹⁹³ Abu al-Qosim Abdul Karim Hawazin Al-Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah: Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, terj. Umar Faruq (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 6. Ahmad Subakir, *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi* (Depok: Rajawali Pers, 2021), 10-11.

tahun 1015 M. Pada Syeh Abu Bakar, imam al-Qusyairi mendapat bimbingan secara khusus dalam bidang Ilmu Kalam.

- d. Abul-Abbas bin Syarih, guru beliau dalam bidang ilmu fikih.
- e. Abu Ishaq Ibrahim Ibn Muhammad Ibn Mahran al-Ashfarayainy, Ulama besar ini mempunyai keahlian khusus dalam bidang Ushul Fiqh, Kiprah sang guru ini dalam bidang pengembangan intelektual diwujudkan dengan pendirian madrasah yang cukup besar, sebagai bentuk tidak setujunya atas model pendidikan yang dikembangkan oleh para tokoh Mu'tazilah. Selain itu sang guru (Abu Ishaq) juga menghasilkan beberapa karya, di antara karya terbesarnya adalah; al-Jaami' dan al-Risalah. Dari Madrasah ini pula imam al-Qusyairi ditempa dengan ilmu Ushuluddin. Abu Ishaq meninggal pada tahun 1027. M.
- f. Abu Manshur Abdul Qodir bin Muhammad al-Baghdady al-Tamimy al-Asfarayainy, Ulama besar dalam Bidang Ushuluddin ini lahir di Baghdad mengembangkan ilmu di Naisabur, namun wafat dan dikebumikan di Asfarayainy, Karena itulah di belakang namanya ada al-Baghdady dan Asfarayainy. Beliau wafat tahun 1037 M. Ketokohan dan kealiman Syehk Abu Mansur terlihat dari beberapa karya yang telah dihasilkannya. Di antara sekian karya terbesarnya adalah: *Ushuluddin*; *Tafsiiru Asma' al-Husna* dan *Fadhoikh al-Qodariah*. Dari ulama besar inilah imam al-Qusyairi mendapat tempaan langsung dalam bidang Fiqh Madzhab Syafi'i.

3. Kedudukan Intelektual

Semenjak kecil imam al-Qusyairi sudah ditinggal wafat ayahnya dan hanya tinggal bersama ibunya. Beliau dikenal sebagai anak yang cepat menangkap ilmu pengetahuan. Dalam waktu yang relatif singkat beliau berhasil menguasai bahasa Arab dan sastra. Kemudian beliau pergi menuntut ilmu ke Naisabur yang merupakan ibu kota Khurasan. Kota tersebut dikenal sebagai pusat ilmu pengetahuan, karena berbagai bidang keilmuan dipelajari di sana. Tak terkecuali ilmu keislaman seperti halnya tafsir, hadis, fikih, tasawuf dan ilmu lainnya. Hal tersebut tidak lepas dari banyaknya ulama yang ada di kota tersebut.¹⁹⁴

Di kota Naisabur inilah imam al-Qusyairi menuntut ilmu kepada para ulama besar, salah satunya adalah Syekh Abu Ali al-Hasan yang lebih dikenal dengan sebutan al-Daqqaq (w.407 H/1016 M). Beliau juga merupakan seorang putra ulama besar tasawuf yaitu imam Junayd al-Baghdadi (w.297 H/ 910 M). Dalam proses pembelajarannya, Syekh Abu Ali menilai imam al-Qusyairi sebagai murid yang memiliki keistimewaan, seseorang yang mempunyai kecerdasan, semangat yang kuat dan hati yang bersih.¹⁹⁵

Di bawah bimbingan Syekh Abu Ali al-Daqqaq, imam al-Qusyairi memiliki kecenderungan khusus dalam bidang keilmuan islam, terutama dalam bidang tasawuf yang mengikut kepada pendahulunya yaitu imam Junaid dan imam Sirri.¹⁹⁶ Kemudian Syekh Abu Ali mengarahkan imam al-Qusyairi kepada

¹⁹⁴ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, 130.

¹⁹⁵ Ibrahim Basyuni pengantar *Lathaif al-Isyarah*, Juz I, 10.

¹⁹⁶ ‘Alī Ayâzī, *al-Mufassirûn*, Juz III, 1022.

Syekh Abu Bakar al-Thusi untuk mendalami ilmu fikih. Untuk menyempurnakan kajian fikihnya, Syekh al-Thusi menyuruh imam al-Qusyairi untuk belajar ushul fiqh kepada Syekh Abu Bakar bin Faruk.¹⁹⁷

Setelah wafatnya Syekh Abu Bakar bin Faruk, imam al-Qusyairi kemudian berguru kepada Syekh Abu Ishak al-Isfaraini al-Asy'ari (w. 418 H/ 1027 M). Setelah melihat kecerdasan imam al-Qusyairi, Syekh Abu Ishak dalam proses pembelajarannya hanya menyuruh imam al-Qusyairi untuk membaca dan memahami karya-karyanya serta mengkaji metodenya, dan jika merasa kesulitan untuk memahaminya barulah imam al-Qusyairi menanyakannya. Imam al-Qusyairi melakukan semua instruksi Syekh Abu Ishak tersebut, hingga pada akhirnya beliau mampu mengkombinasikan Syekh Abu Ishak dan Syekh Abu Bakar bin Faruk.¹⁹⁸

Tak cukup sampai di situ, imam al-Qusyairi juga mengkaji kitab-kitab al-Qadhi Abu bakar bin al-Tayyib al-Baqilani (w.403 H) dalam bidang fikih dan ushul, sehingga menjadikannya seseorang yang mahir dalam kedua bidang ilmu tersebut. itulah alasan yang mendorong imam al-Juwaini imam al-Juwaini (w. 438 H. /1074 H.) dan Syekh Abû Bakar Ahmad bin Husin al-Baihaqi (384 H. – 458 H. /994 M.-1066 M) menemani beliau untuk melaksanakan ibadah haji. Kemahiran imam al-Qusyairi dalam ilmu agama tidak hanya sebatas dalam ilmu fikih dan ushul fiqh, akan tetapi beliau juga menguasai ilmu lainnya seperti halnya nahwu, sastra arab, ilmu kalam dan tafsir. Beliau juga merupakan ahli sya'ir dan penulis

¹⁹⁷ Ahmad Husnul Hakim, *Ensilopedi Kitab-Kitab Tafsir* (Depok : Elsiq Tabarok Ar-Rahman, 2019), 32.

¹⁹⁸ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz III, 329.

yang produktif.¹⁹⁹ Beliau juga dikenal sebagai seseorang yang zahid, sufi, Syaikh, dan pelayan bagi masyarakatnya di Khurasan.²⁰⁰

Imam al-Qusyairi menganut paham al-‘Asy’ari dalam bidang tauhid. Sedangkan dalam bidang fikih beliau mengikut kepada mazhab al-Syafi’i. beliau juga aktif dalam penulisan tafsir dan periwayatan hadis, sehingga beliau diberi beberapa gelar seperti al-Mutakallim al-Ushuli al-Adib al-Nahwi, al-Muhaddis, al-Mufassir, al-Faqih al-Syafi’i, al-Katib al-Sya’ir al-Sufi.²⁰¹

Dalam pemikiran tasawufnya, imam al-Qusyairi tidak segan mengecam para sufi sezamannya yang gemar mengenakan pakaian orang-orang miskin, akan tetapi tindakan mereka tidak sejalan dengan mode pakaian tersebut. Beliau lebih menekankan kesehatan batin yang berpegang teguh pada al-Qur’an dan al-Sunnah itu lebih penting daripada pakaian lahiriah.²⁰²

Tasawuf imam al-Qusyairi tidak berbincang sampai kepada doktrin teosofi *Wahdat al-Wujud* yang diformulasikan oleh Ibnu Arabi ataupun *Ittihad* yang dikembangkan oleh Abu Yazid al-Busthami. Akan tetapi tasawuf beliau lebih cenderung sama dengan imam al-Ghazali, yaitu derajat tertinggi seorang hamba adalah *Qurub* (dekat) dengan tuhanannya dan tidak sampai pada proses penyatuan atau manunggal.²⁰³

¹⁹⁹ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz III, 329-340.

²⁰⁰ Ahmad bin Muhammad al-Adnarwi, *Tabaqat al-Mufasssirin*, (Madinah: Maktabah al-‘Ulum wa al-Hukum, 1997 M), Juz 1, 125.

²⁰¹ Mani’ Abd Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir*, 179.

²⁰² Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Ensiklopedi Tasawuf* (Bandung: Angkasa, 2008), 105-106.

²⁰³ Maksudin dan Cecep Jaenudin, *Integrasi Tasawuf Al-Qusyairī Dalam Nahwu Al-Qulub* (Yogyakarta: FTIK, 2019), 72.

Di sisi lain imam al-Qusyairi juga ingin menunjukkan bahwa ajaran sufi dalam praktiknya itu sesuai dengan syari'at dan identik dengan ajaran kaum asy'ari.²⁰⁴ Tujuan beliau adalah untuk memperbaiki ajaran-ajaran sufi yang dinilai telah menyimpang dari ajaran islam. seperti halnya yang disinggung oleh imam al-Ghazali dalam karyanya Minhaj al-Abidin.²⁰⁵ Sehingga menurut Ibnu al-Sam'ani bahwasanya imam al-Qusyairi telah sempurna memadukan antara syari'at dan hakikat.²⁰⁶

Dalam usia mencapai 87 tahun tepat pada hari Ahad 16 Rabiul akhir 465 H/1065 M, imam al-Qusyairi wafat di Naisabur. Maqam beliau berdampingan dengan maqam gurunya yaitu Syekh Abu Ali al-Daqaq di pemakaman keluarga al-Qusyairi di Naisabur.²⁰⁷

4. Karya-karya

Dalam bidang tasawuf, imam al-Qusyairi merupakan seorang tokoh sufi besar yang dikenal memiliki keahlian di berbagai disiplin ilmu. Beliau juga ulama yang produktif dalam bidang kepenulisan, terutama tentang ilmu tasawuf. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika beliau melahirkan karya tulis dalam berbagai disiplin ilmu. Beberapa di antaranya:²⁰⁸

a. Al-Taisir Fi 'Ilmi al-Tafsir

²⁰⁴ Hamid Algar, *Principles at Sufisme* (Berkeley: Mizan Press, 1990) , xi.

²⁰⁵ Aboebakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawwuf* (Solo: CV.Ramadhani : 1984), 274.

²⁰⁶ Al-Suyuti, *Thabaqat al-Mufassirin*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), 61.

²⁰⁷ 'Alî Ayâzî, *Al-Mufassirûn*, Juz III, 1022.

²⁰⁸ Abdul Halim Mahmud, *Pengantar Risalah al-Qusyairiyyah* (Mesir: Dar al-Sya'b, 1989), 15-16.

- b. Lathaif al-Isyarat
 - c. Al-Fatwa
 - d. Al-Tahbir Fi al-Tazkir
 - e. Al-Tauhid al-Nabawi
 - f. Al-Arba'un Fi al-Hadis
 - g. Syarh al-Asma' al-Husna
 - h. Hayat al-Arwah Wa al-Dalil ila Thariq al-Shalah
 - i. Tartib al-Suluk
 - j. Syikayah Ahl al-Sunnah bi Hikayah Ma Nalahum Min al-Mihnah
 - k. Al-Fusul Fi al-Ushul
 - l. Qashidah al-Shufiyyah
 - m. Al-Luma' Fi al-I'tiqad
 - n. Al-Mi'raj
5. Latar Belakang Penulisan Tafsir dan Sumber Penafsiran

Dalam bidang tafsir imam al-Qusyairi sebelumnya telah menghasilkan sebuah karya tafsir dengan metode seperti kebanyakan mufasir lainnya yaitu tafsir al-Taisir fi al-Tafsir.²⁰⁹ Kemudian beliau menulis lagi sebuah tafsir yang kental

²⁰⁹ 'Alî Ayâzî, *Al-Mufasssirûn*, Juz III, 1023.

dengan corak sufistik yaitu tafsir *Lathaif al-Isyarat*. Melalui tafsir ini banyak para ulama memuji kematangan intelektual dan kedalaman intuisi imam al-Qusyairi. Tafsir ini dinilai sebagai salah satu tafsir sufi isyari akhlaqi terbesar sepanjang masa dan tidak menyimpang dari syari'at ajaran islam.²¹⁰

Dalam penyusunan kitab tafsir *Lathaif al-Isyarat*, imam al-Qusyairi menggunakan pendekatan tasawuf, namun manhaj yang digunakan dalam penyusunan kitab tafsir ini berbeda dengan tafsir-tafsir sufi lainnya. Imam al-Qusyairi mencoba memadukan antara potensi kalbu dan akal, sehingga kitab ini dapat dipahami dengan mudah karena menggunakan redaksi-redaksi yang sederhana, jelas dan sangat ringkas.²¹¹

Imam al-Qusyairi menamai tafsir ini dengan nama *Lathaif al-Isyarat*. kata *al-Isyarat* sendiri menurut imam al-Qusyairi adalah sebuah bahasa yang digunakan antara dua kekasih (*muhib* dan *mahbub*). Bahkan kata *isyarat* akan membawa kepada bentuk penyanjungan kepada yang dituju, namun tidak dengan bahasa verbal. Sebab, bahasa biasa tidak bisa mewakili rasa cinta yang sangat mendalam dari seorang pecinta kepada yang dicintai. Sama halnya dengan keberadaan al-Qur'an yang menyimpan banyak rahasia bagi para sufi yang dapat diketahui melalui *isyarat-isyarat* yang diberikan Allah kepada mereka.²¹²

Menurut al-Zahabi, metode yang digunakan oleh imam al-Qusyairi berbeda dengan yang lainnya. Karena dalam penulisan tafsirnya beliau tidak

²¹⁰ Ibrahim Basyuni pengantar *Lathaif al-Isyarah*, 6-8.

²¹¹ 'Alî Ayâzî, *Al-Mufasssirûn*, Juz III, 1023.

²¹² 'Alî Ayâzî, *Al-Mufasssirûn*, Juz III, 1023. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir*, 29.

menyebutkan nama-nama referensi yang beliau gunakan. Tafsir Lathaif al-Isyarat sendiri pertama kali dicetak di Mesir pada tahun 1969 M. Kitab ini *ditahqiq* (edit) oleh Dr. Ibrahim Basyuni, dan dicetak berulang kali oleh Maktabah al-Taufiqiyah di Kairo.²¹³

Imam al-Qusyairi menyebutkan dalam muqaddimah tafsir Lathaif al-Isyarat, bahwa tafsir ini mengungkap isyarat-isyarat yang ada di dalam al-Qur'an berdasarkan perkataan dan pemahaman para ahli ma'rifat.²¹⁴ Di sisi lain imam al-Qusyairi juga ingin menunjukkan dan membuktikan bahwa segala hal yang berkaitan dengan ilmu tasawuf, baik itu hal yang kecil maupun hal yang besar, semua itu pasti bersumber daripada al-Qur'an. Baik itu seperti zikir, tawakkal, wali, perkara zahir maupun batin dan perkara lainnya yang berhubungan dengan ilmu tasawuf.²¹⁵

Hal ini juga beliau kuatkan dalam pernyataan lainnya dalam kitab al-Risâlah al-Qusyairiyah, bahwa syari'at dan hakikat itu bukanlah hal yang saling bertentangan, melainkan keduanya merupakan sebuah struktur yang tak terpisahkan dan saling melengkapi.²¹⁶ Maka menurut al-Zahabi dan al-Ayazi latar belakang penulisan ini dapat diketahui berdasarkan penjelasan singkat yang telah imam al-Qusyairi uraikan dalam muqaddimah tafsirnya.²¹⁷ Dengan demikian

²¹³ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz III, 331.

²¹⁴ Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah* (Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 2000), 41.

²¹⁵ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz III, 332.

²¹⁶ Al-Qusyairī, *Al-Risâlah Al-Qusyairiyah*, 104.

²¹⁷ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz III, 332. 'Alī Ayâzî, *Al-Mufasssīrūn*, Juz III, 1024.

maka dapat kita simpulkan bahwa tafsir Lathaif al-Isyarah karya imam al-Qusyairi ini masuk dalam kategori tafsir yang sumber penafsirannya adalah isyari.

6. Metode Penulisan Tafsir

Menurut Ali Ayazi metode yang digunakan imam al-Qusyairi dalam tafsirnya Lathaif al-Isyarat adalah metode *bayani isyari mujaz* (Bayan isyarat yang ringkas).²¹⁸ Namun para ulama tafsir masih berbeda pendapat tentang masalah ini, sebagian mengatakan bahwa metode yang digunakan imam al-Qusyairi adalah metode tafsir *ijmalī* (Global), sebagian lagi ada yang berpendapat menggunakan metode tafsir *tahlilī*. Terlepas dari perdebatan tersebut, jika kita melihat ke dalam muqaddimah yang disampaikan oleh imam al-Qusyairi dalam tafsirnya, bahwa metode yang beliau gunakan adalah metode *al-iqlāl* (metode ringkas). Dengan demikian dapat kita simpulkan bahwa beliau tidak ingin terlalu panjang lebar dalam menyampaikan penafsirannya.

Di sisi lain metode yang digunakan imam al-Qusyairi dalam penafsirannya tidak menggunakan rasio akal secara menyeluruh, namun hanya sebatas yang biasanya digunakan oleh para sufi. Akal tersebut biasanya digunakan dalam tahap awal untuk pembenaran iman, dan untuk tahap selanjutnya tidak menggunakan akal lagi. Menurut imam al-Qusyairi tahap tersebut bermula dari hati, kemudian menuju *al-sir*, sampai kepada *sir al-sir* atau *'ain al-sir*. Seperti yang telah diuraikan oleh Basyuni, maksudnya adalah mengeluarkan isyarat-isyarat secara

²¹⁸ ‘Alī Ayâzī, *Al-Mufasssirûn*, Juz III, 1024.

mendalam dari nash al-Qur'an yang tidak menggunakan akal, kecuali pada hal-hal yang dianggap perlu menggunakannya.²¹⁹

Metode ini tidak sampai keluar dari ketentuan kaidah-kaidah tafsir, bahkan tidak bertentangan dengan syari'at islam. Karena metode ini bukanlah hanya menggunakan isyarat semata, namun juga dipadukan dengan ilmu al-aql dan al-naql (rasio dan nash)²²⁰

Adapun metode secara khusus yang menjadi ciri atau khas penafsiran imam al-Qusyairi dalam tafsir *Lathaif al-Isyarat* di antaranya:²²¹

- a. Imam al-Qusyairi selalu menafsirkan Basmalah dalam setiap permulaan surah. Menurutnya basmalah dalam setiap permulaan surat itu termasuk bagian daripada al-Qur'an, berbeda dengan pendapat sebagian ulama lainnya yang meyakini bahwa basmalah dibaca hanya untuk mendapatkan keberkahannya. Dalam penafsiran basmalah tersebut beliau menafsirkannya kata per kata dan huruf per huruf, karena di dalamnya memiliki tujuan atau maksud dengan isyarat yang berbeda-beda seakan-akan beliau tidak meyakini adanya tkrar (pengulangan) dalam al-Qur'an
- b. menukil perkataan sahabat dan para ulama, terkadang menyebutkan nama-nama mereka, namun terkadang beliau juga tidak menyebutkan sumbernya, dan hanya ditandai dengan “قيل” atau “يقال”.

²¹⁹ Ibrahim Basyuni pengantar *Lathaif al-Isyarah*, 23.

²²⁰ Ibrahim Basyuni, *Muqaddimah Tafsir Lathaif al-Isyarah*, Juz I, 23-24

²²¹ 'Alī Ayāzī, *Al-Mufasssirūn*, Juz III, 1024-1026. al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Juz III, 331 -342. Ibrahim Basyuni, *Muqaddimah Tafsir Lathaif al-Isyarah*, Juz I, 22-37.

- c. Menafsirkan setiap ayat dengan “الاشارة اللطيفة”, yaitu sebuah penafsiran dari kalangan sufi. Hal tersebut biasanya ditandai dengan “الاشارة منه”
- d. Seperti yang diungkapkan oleh Munir sultan bahwa imam al-Qusyairi dalam penafsirannya dan penjelasan makna-makna kalimat banyak bersandar kepada syair-syair atau *amtsal* (perumpamaan-perumpamaan) dari para seniman Arab. Yaitu sebuah corak al-Adabi, namun tetap tidak keluar dari ruang lingkup pembahasan tasawuf
- e. Mengkaji lafal al-Qur’an sampai kepada setiap hurufnya dan mencari kelebihan dari ayat-ayat dan setiap surah. Karena menurut beliau ada makna yang baru dibalik pengulangan lafal al-Qur’an baik itu huruf ataupun ayat
- f. Dalam penafsirannya terhadap hal-hal yang berhubungan dengan ilmu tauhid dan ilmu kalam, beliau condong mempertahankan pendapat asy’ari dan menolak pendapat yang menyalahinya seperti mu’tazilah, Qadariyyah dan lain-lain. Hal tersebut tidak lepas dari latar belakang beliau yang merupakan seorang sufi ahlu sunnah wa al-jama’ah dan pengikut aliran mazhab asya’irah
- g. Menyebutkan tentang al-Israiliyyat dalam tafsirnya, baik itu dari kisah para nabi ataupun kisah orang-orang terdahulu tanpa memberikan komentar terhadapnya
- h. Menyebutkan hadis nabi dalam penafsirannya, baik itu hadis shahih maupun dha’if

- i. Tidak panjang lebar dalam menafsirkan tentang hukum-hukum fikih, dan menyebutkan pendapat para ulama fikih secara ringkas
- j. Imam al-Qusyairi selalu menafsirkan huruf al-Muqatta'ah dalam sebagian permula'an surah, namun menurut al-Zahabi penggunaan metode ini tidaklah umum
- k. Imam al-Qusyairi juga menyebutkan asbab al-nuzul dalam tafsirnya, akan tetapi tidak menjelaskannya secara detail
- l. Mengkolaborasikan antara syari'at dan hakikat dalam penafsirannya

C. Analisis Perbandingan Penafsiran Imam al-Alusi dan Imam al-Qusyairi

1. Q.S. al-Kahfi Ayat 65

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف/١٨:٦٥)

Artinya: *“Lalu, mereka berdua bertemu dengan seorang dari hamba-hamba Kami yang telah Kami anugerahi rahmat kepadanya dari sisi Kami. Kami telah mengajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.”*²²²

Imam al-Alusi menyebutkan dalam penafsirannya bahwa yang dimaksud hamba dalam ayat ini menurut jumhur ulama adalah Khidir. Dalam kalimat “الخصر”, huruf “خ” bisa dibaca fathah ataupun kasrah. Sedangkan huruf “ض” bisa

²²² Terjemah kemenag “Menurut mufasir, berdasarkan hadis, hamba di sini ialah Nabi Khidir a.s., dan yang dimaksud dengan rahmat ialah wahyu dan kenabian. Adapun yang dimaksud dengan ilmu ialah pengetahuan tentang hal gaib, seperti yang akan diterangkan dalam ayat-ayat selanjutnya.” (Al-Kahf/18:65)

dibaca kasrah ataupun sukun. Ada juga yang mengatakan bahwa hamba tersebut adalah Ilyasa ataupun Ilyas, bahkan ada yang mengatakan bahwa ia adalah salah satu dari para malaikat. Dan pendapat yang terakhir ini merupakan pendapat *gharib* dan *bathil* seperti yang dijelaskan oleh imam al-Nawawi dalam Syarh Muslim miliknya.²²³

Adapun pendapat yang paling mendekati kebenaran berdasarkan beberapa keterangan shahih yang bisa kita dapati menurut imam al-Alusi adalah pendapat yang pertama, yaitu hamba yang dimaksud adalah Khidir. Nama Khidir sendiri merupakan sebuah julukan yang diberikan kepadanya, seperti halnya yang dijelaskan oleh imam al-Bukhari dan yang lainnya, bahwasanya Rasulullah pernah bersabda:²²⁴

لَآئِنَّهُ جَلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ²²⁵ بَيْضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَهْتَرُ مِنْ حَلْفِهِ خَضْرَاءَ²²⁶

Artinya: “*Sesungguhnya dia dinamakan Khidir karena bila duduk di atas rumput kering, maka dengan serta merta rumput yang didudukinya itu berubah menjadi hijau.*”

²²³ Syihab al-Din Abu Tsana Mahmud bin Abdullah al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa as-Sab'i al-Matsani*, Juz XV (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2010), 432.

²²⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, Juz XV, 432-433.

²²⁵ Yang dimaksud dengan farwah dalam hadis ini ialah rumput yang kering dan semak-semak yang telah mati. Demikianlah menurut Abdur Razzaq. Menurut pendapat yang lain, yang dimaksud adalah tanah yang didudukinya

²²⁶ Hadis Bukhari no. 3150

أَنَّهُمَا لَمَّا انْتَهَيَا إِلَيْهِ سَلَّمَ مُوسَى، فَقَالَ الْخَضِرُ: وَأَيُّ بَأْرَضِكَ السَّلَامُ؟ فَقَالَ: أَنَا مُوسَى،

فَقَالَ: مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ^{٢٢٧}

Artinya: “Ketika mereka sampai, lalu Musa memberi salam kepadanya. Kemudian Khidir berkata: Bagaimana bisa ada salam di negerimu?²²⁸ Musa berkata: Aku Musa. Khidir berkata: Apakah Musa (Nabi) Bani Israil? Ia menjawab: Ya.”

Diceritakan bahwasanya ketika Nabi Musa memberi salam kepada Khidir, ia dalam keadaan menyelimuti dirinya dengan kain dan mengetahui bahwa orang yang memberinya salam adalah Nabi Musa. Ketika itu ia sedang duduk dan mengangkat sedikit kepalanya, lalu ia berkata, atas engkau *salam* wahai Nabinya Bani Israil? Lalu Nabi Musa menjawab, apa yang kamu ketahui dariku dan siapa yang telah memberitahumu bahwasanya aku adalah Nabinya Bani Israil? Khidir pun menjawab, yaitu yang memberitahumu dan yang menuntunmu kepadaku, kemudian Khidir bertanya, wahai Musa apakah tidak cukup bagimu dengan kitab Taurat yang ada padamu dan wahyu yang datang kepadamu? Nabi Musa pun menjawab bahwasanya tuhanku telah mengutusku kepadamu, untuk mengikutimu dan mengambil ilmu darimu.²²⁹

²²⁷ Ini merupakan potongan hadis shahih muslim no. 4385

²²⁸ Yakni apakah di negerimu ini ada ucapan salam? Ini adalah kata tanya yang bermakna ‘istib’ād (penafian) yang menunjukkan bahwa penduduk negeri tersebut belum ada pada saat itu yang beragama Islam.

²²⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 436.

Imam Ibnu Katsir juga menyebutkan bahwasanya hamba yang dimaksud dalam ayat ini adalah Khidir, hal tersebut berdasarkan hadis-hadis shahih yang disampaikan oleh Rasulullah.²³⁰ Hal senada juga disampaikan oleh imam al-Qurthubi, bahwa hamba yang dimaksud adalah Khidir menurut jumhur ulama berdasarkan hadis yang bisa dipertanggungjawabkan. Meskipun ada sebagian orang yang mengatakan bahwa itu adalah orang lain, namun pendapat yang shahih menurut beliau hamba tersebut adalah Khidir.²³¹ Syekh Shalahuddin al-Tijani juga menyatakan dalam tafsirnya, bahwa hamba yang dimaksud adalah Khidir.²³²

Terkait nama dan nasab keturunan Khidir, imam al-Alusi menjelaskan panjang lebar tentang perbedaan pendapat para ulama mengenai hal tersebut. Beberapa pendapat tersebut di antaranya seperti yang telah penulis uraikan dalam kajian sebelumnya tentang nasab dan garis keturunan Khidir. Sehingga dalam hal ini penulis langsung mengambil pendapat yang dipilih oleh imam al-Alusi. Seperti halnya yang dijelaskan oleh imam al-Nawawi dalam Syarh Shahih Muslimnya, bahwasanya nama Khidir adalah Balya bin Malkan, dan pendapat inilah yang diikuti oleh jumhur ulama.²³³

Adapun penafsiran imam al-Qusyairi tentang hamba di sini lebih kepada penjelasan tentang kelebihan status hamba itu sendiri. Dalam tafsirnya beliau menjelaskan bahwa ketika Allah menamai atau menyebut seorang manusia

²³⁰ Abu al-Fida Isma'il Ibnu Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz IX (Giza: Muassasah Kordoba, 2000), 163.

²³¹ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Juz XIII (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 325.

²³² Shalahuddin al-Hasani al-Tijani, *Tafsir al-Qur'an al-Karim Li al-Nasya'*, Juz XVI (Mesir: Dar Hala, t.th.), 5.

²³³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 435.

dengan sebutan hamba, maka manusia tersebut termasuk dalam golongan *khawwash* (orang khusus). Maka ketika Allah menyerunya dengan kata “عبدِي”, maka Allah menjadikan seseorang tersebut *khas al-khawwash* (orang khususnya khusus).²³⁴

Imam al-Qusyairi juga menambahkan bahwasanya istilah ‘*ubudiyah* (penghambaan) itu mempunyai kedudukan yang sangat mulia, sehingga tidak ada nama yang lebih sempurna bagi orang mukmin selain disifati dengan ‘*ubudiyah*. Oleh karena itu, Allah mensifati Nabi terkasihnya yaitu Rasulullah pada malam terjadinya *isra’* dan *mi’raj* yang disebutkan dalam al-Qur’an (al-Isra’/17:1) dan (al-Najm/53:10) dengan panggilan.²³⁵

﴿سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِيْ بَرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيْهٗ

مِّنْ اٰيٰتِنَا اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيْرُ ﴿١﴾ ﴿الاسراء/١٧: ١﴾

Artinya: “Mahasuci (Allah) yang telah memperjalankan hamba-Nya (Nabi Muhammad) pada malam hari dari Masjidilharam ke Masjidilaqsa yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat”

Dan firman Allah yang lain:

﴿فَاَوْحٰى اِلَى عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰى ﴿١﴾ ﴿النجم/٥٣: ١﴾

²³⁴ Abu al-Qosim Abdul Karim Hawazin al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah*, Juz II (Mesir: al-Hai’ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 2000), 407.

²³⁵ Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thohah bin Muhammad al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah* (Kairo: Dar al-Ma’arif, T.th), 349.

Artinya: “Lalu, dia (Jibril) menyampaikan wahyu kepada hamba-Nya (Nabi Muhammad) apa yang Dia wahyukan.”

Imam al-Qusyairi juga menjelaskannya dalam risalahnya, seperti halnya yang pernah disampaikan oleh guru beliau yaitu Syekh Abu Ali al-Daqqaq. Bahwasanya *'ubudiyah* lebih sempurna daripada *'ibadah*. Karena *'ibadah* merupakan tingkat yang paling dasar, kemudian *'ubudiyah* dan yang tertinggi adalah *'ubudah*. Adapun tingkatan *'ibadah* adalah untuk orang mukmin pada umumnya (orang umum). Sedangkan tingkat *'ubudiyah* adalah untuk orang *khawwash* (orang khusus). Dan tingkatan *'ubudah* adalah untuk orang *khash al-khash* (orang khususnya khusus).²³⁶

Dalam penjelasan lainnya juga disebutkan bahwa *'ibadah* dimiliki orang yang mempunyai *ilmu yaqin*, *'ubudiyah* dimiliki orang yang mempunyai *'ainul yaqin*, dan *'ubudah* dimiliki orang yang mempunyai *haqqul yaqin*. Syekh al-Daqqaq juga mengatakan bahwa *'ibadah* dimiliki orang yang *mujahadah* (bersungguh-sungguh menghadap Tuhan), sedangkan *'ubudiyah* dimiliki orang yang *mukabadah* (yang terbebani dengan cobaan yang berat), dan *'ubudah* dimiliki orang yang *musyahadah* (yang menyaksikan Tuhan). Oleh karena itu, sebagaimana *rububiyah* (sifat ketuhanan) yang merupakan sifat *al-Haqq* yang tidak pernah berubah, maka *'ubudiyah* sebagai sifat *al-'Abd* (hamba) tidak boleh terpisah selamanya.²³⁷

²³⁶ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 347.

²³⁷ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 347-350.

Adapun tanwin yang terdapat pada kata “عبدًا” dalam ayat ini, menurut imam al-Alusi itu adalah untuk *li al-tafkhim* (memuliakan). Begitu juga *idhafah* (disandarkan) pada kata “عبادنا” adalah untuk menunjukkan kemuliaan dan kekhususan. Sehingga yang dimaksud hamba di sini adalah seseorang yang memiliki kehormatan, kekhususan dan kemuliaan di sisi Allah SWT.²³⁸ Adapun kata “رَحْمَةً” (rahmat) dalam ayat ini, ada yang mengatakan bahwa maksudnya adalah rezeki yang halal dan kehidupan yang makmur. Ada juga yang mengatakan maksudnya adalah menjauh dari manusia dan tidak membutuhkan kepada mereka. Dan ada juga yang mengatakan hidup yang panjang serta tubuh yang sehat.²³⁹

Sedangkan menurut jumhur ulama maksud kata rahmat di sana adalah wahyu dan kenabian. Hal tersebut seperti yang disebutkan oleh al-Qur’an di beberapa tempat dan juga apa yang disampaikan oleh imam Ibnu Abi Hatim dari Ibnu ‘Abbas. Adapun menurut orang-orang yang meyakini tentang kenabiannya, itu ada tiga pendapat: *Pertama*, menurut jumhur ulama bahwasanya Khidir adalah seorang Nabi dan bukan seorang Rasul. *Kedua*, ada yang mengatakan bahwa Khidir adalah seorang Rasul. *Ketiga*, Khidir adalah seorang wali menurut imam al-Qusyairi dan beberapa orang lainnya. Sepakat dengan para jumhur, menurut al-Mansur hal tersebut dapat dilihat dari banyaknya tanda-tanda dan bukti-bukti, dan dengan semua itu mendekati kepada sebuah keyakinan.²⁴⁰

Hal yang sama juga diungkapkan oleh imam al-Qurthubi, bahwasanya maksud kata rahmat dalam ayat ini adalah kenabian, dan ada juga yang

²³⁸ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 436.

²³⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 436.

²⁴⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 436.

mengatakan nikmat. Adapun maksud ilmu dalam ayat ini adalah ilmu tentang hal-hal ghaib, dan ilmu yang ada pada diri Khidir itu adalah ilmu bathin yang diwahyukan kepadanya.²⁴¹ Pendapat ini juga ditegaskan oleh imam Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsirnya, menurut jumbuh bahwasanya Khidir adalah seorang Nabi dan ilmu yang dimilikinya adalah ilmu bathin yang Allah wahyukan kepadanya.²⁴²

Syekh Shalahuddin al-Tijani juga mengatakan bahwasanya maksud rahmat dalam ayat ini adalah kenabian, dan ayat ini menjadi dalil bahwa Khidir adalah seorang Nabi.²⁴³ Kemudian syekh al-Sya'rawi juga memberikan komentar dalam hal ini, dalam tafsirnya disebutkan bahwasanya para ulama telah membahas terkait makna rahmat dalam ayat ini, yaitu rahmat bermakna kenabian seperti yang disebutkan dalam firman Allah lainnya (Az-Zukhruf/43:31-32):

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٤٣﴾ أَهَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ.. ﴿٤٤﴾ ﴾

(الزخرف/٤٣-٤٤)

Artinya: “Mereka (juga) berkata, Mengapa Al-Qur’an ini tidak diturunkan kepada (salah satu) pembesar dari dua negeri ini (Makkah dan Taif)? Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu?.”

²⁴¹ Al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Juz XIII, 325.

²⁴² Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, *al-Bahru al-Muhith*, Juz VI (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1993), 139.

²⁴³ Shalahuddin al-Tijani, *Tafsir al-Qur'an al-Karim Li al-Nasya'*, Juz XVI, 5.

Menurut Syekh al-Sya'rawi makna rahmat pada ayat tersebut adalah kenabian. Secara umum rahmat itu diberikan melalui malaikat Jibril kepada para Rasul, sedangkan rahmat dalam ayat ini diberikan secara langsung oleh Allah tanpa perantara, dan hal tersebut juga dinamakan dengan ilmu laduni.²⁴⁴

Adapun menurut imam al-Qusyairi kata rahmat dalam ayat ini bermakna seseorang yang diberi rahmat oleh Allah, yaitu rahmat Allah yang dikhususkan untuk dirinya. Dengan rahmat tersebut maka jadilah Khidir sebagai seseorang yang diberi rahmat, dan Allah sebagai pemberi rahmat kepada setiap hamba-Nya. Sedangkan ilmu di sini adalah ilmu dari sisi Allah, yaitu ilmu yang didapatkan melalui ilham yang tidak ada usaha (tuntutan atau beban) untuk mendapatkannya. Ilmu ini biasanya juga dikenal dengan istilah ilmu laduni.²⁴⁵

Dalam hal ini Ibrahim basyuni juga memberikan komentar dalam catatan kaki tafsir *Lathaif al-Isyarat*, menurutnya para sufi menjadikan kisah Khidir dan Nabi Musa sebagai referensi dan prinsip dasar mereka terhadap hal-hal yang berhubungan dengan ilmu laduni dan ilmu wirasah, kewalian dan kenabian, ikatan antara guru dan murid, pandangan lahir dan batin, dan hal-hal lainnya. Terkadang kita dapati hal-hal seperti itu melalui isyarat-isyarat yang diberikan oleh imam al-Qusyairi.²⁴⁶

Imam al-Qusyairi juga menyebutkan beberapa penafsiran lainnya yang dikatakan maksud dari ilmu tersebut. *Pertama*, Allah memberi tahu bahwa ilmu

²⁴⁴ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi* (Kairo: Dar Akhbar al-Yaum, t.th), 8954.

²⁴⁵ Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah*, Juz II, 407.

²⁴⁶ Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah*, Juz II, 407.

tersebut merupakan keistimewaan yang dimiliki oleh hamba-hambanya. *Kedua*, Allah memberi tahu bahwa ilmu tersebut merupakan pelindung, yang di dalamnya mengandung kebaikan bagi hamba-hambanya. *Ketiga*, ilmu tersebut tidak ada manfaat bagi Allah, akan tetapi manfaatnya adalah untuk hamba-hambanya. Karena hal tersebut merupakan sebuah kebenaran yang sudah semestinya bagi Allah. *Keempat*, tidak ada cara untuk menyangkal ilmu tersebut, hal itu merupakan dalil kebenaran adanya ilmu tersebut secara pasti. Bahkan jika ditanya tentang bukti kebenarannya, itu tidak akan ditemukan dalilnya.²⁴⁷

Dalam hal ini Ibrahim Basyuni juga memberikan penjelasan bahwa rahasia kekuatan ilmu yang jauh dari dalil itu sumbernya dari Allah. Di dalamnya ada suatu hal yang tersembunyi yang tidak bisa diketahui dari sisi kemampuan manusia, dan hal itu jelas menunjukkan sisi ketuhanan di dalamnya dengan bukti-bukti yang nyata dan kekuatan penjelasannya.²⁴⁸

Penafsiran imam al-Qusyairi dalam ayat tidak secara eksplisit mengatakan bahwa Khidir adalah seorang wali, beliau hanya mengatakan bahwa Khidir adalah orang yang diberi rahmat oleh Allah, dan ilmu yang dimiliki Khidir itu adalah ilmu laduni yang Allah berikan melalui ilham. Hal ini berbeda dengan pendapat yang telah disampaikan oleh imam al-Alusi dan para mufasir lainnya yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan kata rahmat dalam ayat ini adalah wahyu dan kenabian.

²⁴⁷ Al-Qusyairi, *Lathaiif al-Isyarah*, Juz II, 407-408.

²⁴⁸ Al-Qusyairi, *Lathaiif al-Isyarah*, Juz II, 408.

Adapun pernyataan imam al-Qusyairi yang mengatakan bahwasanya Khidir itu adalah seorang wali, hal tersebut beliau sampaikan dengan jelas dalam kitab Risalahnya. Imam al-Qusyairi menyebutkan bahwasanya segala perbuatan yang dilakukan Khidir, baik itu membenarkan dinding yang hampir roboh dan perkara ganjil lainnya, hal tersebut tidak diketahui oleh Nabi Musa dan hanya ia yang mengetahui maksudnya. Semua perkara tersebut menurut imam al-Qusyairi merupakan *khawariq al-'adat* (perkara yang menyalahi kebiasaan) yang hanya dikhususkan untuk Khidir, dan dia bukanlah seorang Nabi, melainkan Khidir hanya seorang wali.²⁴⁹

Pernyataan bahwa Khidir bukanlah seorang Nabi juga diungkapkan oleh imam al-Khazin dalam tafsirnya, beliau menyebutkan bahwasanya maksud kata ramhat dalam ayat ini adalah nikmat, dan ilmu yang diberikan kepada Khidir adalah ilmu bathin yang merupakan ilham dari Allah.²⁵⁰ Pendapat yang sama juga dituturkan oleh imam al-Bagawi dalam tafsirnya, menurut beliau kata rahmat di sini adalah nikmat dan ilmu bathin yang Allah berikan kepada Khidir itu adalah ilham, sedangkan Khidir menurut para ahli ilmu bukanlah seorang Nabi.²⁵¹

Salah satu ulama sufi lainnya yang juga mengatakan bahwa Khidir bukanlah seorang Nabi adalah Syekh Sayyidi 'Ali Harazim. Dalam kitabnya *Jawahir al-Ma'ani Wa Bulugh al-Amani Fi Faidhi Sayyidi Abi al-Abbas al-Tijani*, beliau menyebutkan bahwasanya ayat ini merupakan salah satu dalil terbesar yang

²⁴⁹ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 526.

²⁵⁰ 'Ala al-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Khazin, *Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*, Juz III (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 171.

²⁵¹ Abu Muhammad al-Husein bin Mas'ud al-Bagawi, *Ma'alim al-Tanzil*, Juz V (Riyadh: Dar Thayyibah, 1411 H), 188.

menunjukkan bahwasanya Khidir bukanlah seorang Nabi, jika benar ia seorang Nabi, mengapa ia disifati seperti halnya dalam ayat ini, padahal cukup kalimat “وَجَدَا بَعْضَ أَنْبِيَائِنَا” itu dikatakan “وَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا”، karena kedudukan kenabian itu cukup untuk menerima ilmu dari Allah tanpa perantara. Oleh karena itu, ketika ia bukanlah seorang Nabi maka dikatakan kepadanya “وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا”، sama halnya juga firman Allah yang berkaitan dengan ayat ini yaitu “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ”²⁵².

Seperti halnya perbedaan pendapat tentang kenabian Khidir, para ulama juga berbeda pendapat tentang kehidupan Khidir hingga saat ini. Sebagian orang berpendapat bahwa Khidir tidak hidup sampai saat ini. Dan imam al-Bukhari pernah ditanya mengenai Khidir dan Ilyas, apakah keduanya masih hidup? beliau menjawab, bagaimana mungkin hal tersebut bisa terjadi sedangkan Rasulullah sebelum wafatnya pernah bersabda:²⁵³

فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتِكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ

الْأَرْضِ أَحَدٌ^{٢٥٤}

Artinya: “*Tidakkah kalian melihat pada malam hari ini, sesungguhnya pada penghujung 100 tahun sejak malam ini, tidak akan ada seseorang yang akan tetap hidup di muka bumi.*”

²⁵² Sayyidi Ali Harazim, *Jawahir al-Ma'ani Wa Bulugh al-Amani Fi Faidhi Sayyidi Abi al-Abbas al-Tijani* (Maroko: Library Skiredj Tidjaniya, t.th.) 451.

²⁵³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 436.

²⁵⁴ Hadis Bukhari no. 113 dan no. 531

Permasalahan tersebut juga ditanyakan kepada para imam atau ulama besar lainnya, dan mereka membacakan al-Qur'an (al-Anbiya'/21:34):

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ (الانبياء/٢١: ٣٤)

Artinya: “Kami tidak menjadikan keabadian bagi seorang manusia pun sebelum engkau (Nabi Muhammad).”

Masalah ini juga pernah ditanyakan kepada Syekh al-Islam Ibnu Taimiyah. Kemudian beliau menanggapi, jikalau benar Khidir masih hidup maka wajib baginya untuk mendatangi Nabi Muhammad dan berjihad bersamanya serta belajar darinya. Karena Nabi pernah bersabda pada saat perang badar:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فَلَا تُعْبَدُ فِي الْأَرْضِ²⁵⁵

Artinya: “Ya Allah, jika perkumpulan umat Islam ini dihancurkan, maka engkau tak akan disembah di muka bumi ini.”

Berdasarkan hadis tersebut menurut Ibnu Taimiyah tentara muslim berjumlah tiga ratus tiga belas orang, mereka semua dikenal atau diketahui, baik itu dari nama-nama, nasab keturunan serta kabilah-kabilah mereka. Oleh karena itu yang menjadi pertanyaan adalah di manakah Khidir saat perang itu terjadi?!.²⁵⁶

Ada beberapa ulama lainnya juga yang menentang pendapat bahwa Khidir masih hidup, seperti Ibnu Jauzi dan Abu al-Husain bin al-Munadi yang

²⁵⁵ Syarh Shahih Muslim Nawawi hadis no. 2713

²⁵⁶ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 437.

mengambil riwayat dari Ibrahim al-Harbi dan Ali bin Musa al-Ridha. Dan ada juga riwayat yang berasal dari al-Qadhi Abu Ya'la, bagaimana bisa dipahami (masuk akal) bahwa Khidir masih hidup, sedangkan ia tidak sholat jum'at dan jama'ah beserta Nabi, dan ia juga tidak berjihad bersama Nabi. Seperti halnya juga ketetapan Nabi Isa yang telah dijelaskan dalam Hadis bahwa ia akan shalat di belakang imam umat ini. Hal ini menurutnya senada dengan sabda Nabi dan firman Allah (Ali 'Imran/3:81):²⁵⁷

258 وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَىٰ كَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي

Artinya: “Seandainya Musa masih hidup niscaya tidak diperkenan baginya melainkan dia harus mengikutiku.”

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِّنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ

لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَآخَذْتُمْ عَلَيَّ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ

مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴿٤١﴾ (آل عمران/٤١: ٤١)

Artinya: “(Ingatlah) ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi, Manakala Aku memberikan kitab dan hikmah kepadamu, lalu datang kepada kamu seorang Rasul yang membenarkan apa yang ada pada kamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan

²⁵⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 437-438.

²⁵⁸ Lihat Nuruddin 'Ali bin Sulthan Muhammad al-Harawi al-Makki, *al-Mashnu' Fi Ma'rifat al-Hadis al-Maudhu'* (Aleppo: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islamiyah, t.th.) 148 hadis no. 251. Lihat juga Fathul Bari Ibnu Hajar hadis no. 9925

menolongnya.²⁵⁹ Allah berfirman, *Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian dengan-Ku atas yang demikian itu? Mereka menjawab, Kami mengakui. Allah berfirman, Kalau begitu, bersaksilah kamu (para nabi) dan Aku menjadi saksi (pula) bersama kamu.*”

Adapun beberapa dalil rasional menurut mereka yang mengatakan bahwa Khidir telah wafat di antaranya: *Pertama*, orang yang menyatakan bahwa Khidir masih hidup itu mengatakan bahwa Khidir adalah putra Adam alaihi salam. Pernyataan ini tidaklah benar karena dua alasan:²⁶⁰

Alasan *pertama*, jikalau benar Khidir adalah putra Adam, maka umurnya sekarang sudah mencapai enam ribu tahun bahkan lebih, dan hal seperti itu sangat jauh daripada realitas kehidupan manusia pada umumnya. Alasan *kedua*, jika Khidir adalah putranya atau anaknya yang keempat, ataupun seperti sangkaan orang-orang yang menganggap bahwa ia adalah orang yang akan membantu Zulkarnain, maka ia memiliki perawakan yang sangat besar. Karena dalam *al-Shahihaini* disebutkan dari hadis Abu Hurairah bahwa Nabi pernah bersabda:

روى البخاري أن النبي ﷺ . قال: ”خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعًا،... وفي آخرها فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، وطوله ستون ذراعًا، فلم يزل الخلق

ينقص بعده حتى الآن“²⁶¹، وفي رواية مسلم: ”إن الله خلق آدم على صورته“²⁶²

²⁵⁹ Para nabi berjanji kepada Allah Swt. bahwa apabila datang seorang Rasul bernama Muhammad, mereka akan beriman kepadanya dan menolongnya. Perjanjian para nabi ini mengikat pula umatnya.

²⁶⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 438.

²⁶¹ Shahih Bukhari hadis no. 3709

²⁶² Shahih Muslim hadis no. 4731

Artinya: “Allah menciptakan Adam ‘alaihissalam yang tingginya enam puluh hasta (27 meter), Nanti setiap orang yang masuk surga bentuknya seperti Adam alaihissalam dan manusia terus saja berkurang (tingginya) sampai sekarang.”

Namun menurut orang-orang yang menyatakan pernah melihat Khidir bahwa jasadnya tidak seukuran dengan jasad mereka.²⁶³

Kedua, jika benar Khidir hidup sebelum masa Nabi Nuh maka sudah semestinya ia naik kapal bersama Nabi Nuh, dan tidak ada seorang pun yang menyampaikan pendapat ini. *Ketiga*, bahwasanya menurut kesepakatan para ulama, ketika Nabi Nuh keluar dari kapalnya, semua orang yang menyertainya meninggal dunia kecuali anak keturunannya. Hal ini seperti yang disebutkan dalam al-Qur’an (al-Saffat/37:77):²⁶⁴

﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ (الصَّافَّاتُ/٣٧:٧٧)

Artinya: “Kami menjadikan keturunannya orang-orang yang bertahan (di bumi).”

Keempat, jika benar hidupnya seorang manusia dari zaman Nabi Adam hingga dekatnya kehancuran dunia ini, maka hal tersebut merupakan salah satu tanda dan keajaiban terbesar. Dan hal itu akan disebutkan di dalam al-Qur’an di beberapa tempat karena merupakan salah satu bukti ketuhanan, dan Allah juga akan menyebutkan orang yang dibiarkannya hidup selama Sembilan ratus lima

²⁶³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 438.

²⁶⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 438.

puluh tahun dan menjadikannya sebagai bukti. Oleh karena itu, maka bagaimana bisa Allah tidak menyebutkan orang yang telah diberikannya kehidupan yang berlipat ganda tersebut?!.²⁶⁵

Kelima, perkataan yang menyebutkan Khidir masih hidup menurut mereka termasuk dalam menyandarkan sesuatu kepada Allah tanpa adanya ilmu (dalil), dan ini haram menurut nash al-Qur'an. Adapun tentang wafatnya jelas adanya, sedangkan jika Khidir masih hidup, maka akan ada dalil yang menunjukkan hal tersebut baik itu dari al-Qur'an, hadis ataupun kesepakatan para ulama. Oleh karena itu di mana dalil al-Qur'an dan hadis yang menunjukkan hal itu, ataupun kapan para ulama telah menyepakati hal tersebut?.²⁶⁶

Keenam, bahwasanya orang-orang yang berpegang kepada pendapat yang mengatakan Khidir masih hidup itu bersandar kepada cerita-cerita bahwa seseorang pernah melihat Khidir. Oleh karena itu, jika seseorang melihatnya apakah ada tanda-tanda yang bisa untuk mengenalinya atau menunjukkan bahwa itu benar-benar dirinya. Karena banyak orang yang mengaku telah melihat Khidir tertipu dengan perkataan 'saya adalah Khidir'. Dan perlu diketahui bahwasanya tidak boleh membenarkan perkataan tersebut tanpa adanya dalil dari Allah, maka dari mana orang yang melihat itu tahu bahwa informasi yang telah ia terima itu benar?.²⁶⁷

²⁶⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 439.

²⁶⁶ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 439.

²⁶⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 439.

Ketujuh, Khidir berpisah dengan Nabi Musa dan tidak menemaninya, dan ia berkata “هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ”، maka bagaimana bisa diterima bahwa dirinya telah memisahi sosok seperti Nabi Musa. Kemudian ia menemui orang-orang jahil yang keluar dari ajaran syari’at, mereka tidak shalat jum’at dan jama’ah ataupun berhadir di majlis ilmu. Dan mereka semua mengatakan ‘Khidir berkata kepadaku’, ‘Khidir telah mendatangi’, ‘Khidir telah berwasiat kepadaku’. Maka sungguh mengherankan bagi Khidir bahwa ia telah memisahi Nabi Musa dan berpaling kepada sahabat yang jahil yang tidak menemaninya kecuali syaitan.²⁶⁸

Kedelapan, umat sepakat bahwasanya orang yang berkata ‘aku adalah Khidir’, jika dia berkata, aku mendengar Rasulullah berkata ini dan itu, lalu ia tidak menghiraukan sabda Nabi tersebut dan ia juga tidak menggunakannya sebagai dalil dalam beragama, kecuali dikatakan bahwasanya Khidir tidak datang kepada Rasulullah dan berbaiat kepadanya ataupun ia tidak diutus kepadanya, maka hal tersebut masuk ke dalam kekufuran.²⁶⁹

Kesembilan, jikalau Khidir masih hidup, maka seharusnya ia ikut berjihad melawan orang kafir, hadir shalat jum’at dan jama’ah, serta membimbing umat yang jahil, karena itu lebih baik daripada berkelana di antara binatang buas di hutan belantara atau di padang pasir dan sebagainya.²⁷⁰

Adapun tentang dalil yang telah tersebar luas yaitu jika Khidir masih hidup maka niscaya ia akan mengunjungiku (Nabi), perkataan tersebut merupakan

²⁶⁸ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 439.

²⁶⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 439.

²⁷⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 439-440.

hadis palsu (maudhu') yang tidak ada sumbernya.²⁷¹ Jikalau pun itu benar hadis Nabi maka tidak terlepas dari “القول و القيل” (katanya dan katanya) dan kita tidak bisa menghentikan pertentangan dan perdebatan.²⁷²

Maka menurut jumhur ulama bahwasanya Khidir itu masih hidup dan ada di antara kita, dan hal ini senada dengan apa yang disepakati oleh para sufi. Pendapat ini juga seperti yang dikemukakan oleh imam al-Nawawi dan imam al-Tsa'labi juga mengutipnya dan menyebutkannya dalam kitab tafsirnya bahwasanya Khidir adalah seorang Nabi yang dipanjangkan umurnya menurut pendapat yang telah disepakati, dan ia tersembunyi oleh kebanyakan penglihatan manusia.²⁷³

Seperti halnya juga yang diungkapkan oleh imam Ibnu Shalah, bahwasanya Khidir masih hidup hingga saat ini menurut pendapat jumhur ulama dan pendapat orang pada umumnya. Hanyasanya ada sebagian *muhaddis* yang menentang pendapat tersebut. Adapun dalil-dalil yang mereka kemukakan yang menunjukkan bahwa Khidir masih hidup di antaranya:²⁷⁴

أخرجه الدارقطني في «الأفراد» وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر

ابن آدم لصلبه ونسيء له في أجله حتى يكذب الدجال

²⁷¹ Lihat Nuruddin 'Ali bin Sulthan Muhammad al-Harawi al-Makki, *al-Mashnu' Fi Ma'rifat al-Hadis al-Maudhu'* (Aleppo: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islamiyah, t.th.) 148 hadis no. 251

²⁷² Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 440.

²⁷³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 440.

²⁷⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 440-441.

Artinya: “Meriwayatkannya al-Daruquthni di dalam ‘al-Afrad’ dan Ibnu Asakir dari al-Dhahhak dari Ibnu ‘Abbas, Nabi bersabda: Khidir adalah putra Adam, dan dipanjangkan umurnya sampai ia mendustakan Dajjal.”²⁷⁵

ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن إلياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس

ويحجان في كل سنة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما إلى مثلها من قابل

Artinya: “Ibnu ‘Asakir meriwayatkan bahwasanya Ilyas dan Khidir berpuasa ramadhan keduanya di Baitul Maqdis, keduanya berhaji setiap tahun dan meminum air zamzam yang mencukupi keduanya hingga musim mendatang.”²⁷⁶

ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضاً والعقيلي والدارقطني في «الأفراد» عن ابن عباس عن

النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر وإلياس كل عام في الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس

صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله ما شاء

الله لا حول ولا قوة إلا بالله

Artinya: “Dan dari riwayat Ibnu ‘Asakir juga, al-‘Uqaili dan al-Daruquthni di dalam ‘al-Afrad’ dari Ibnu Abbas dari Nabi Muhammad bersabda: Khidir dan Ilyas bertemu setiap tahun pada musim haji. Masing-masing mencukur rambut temannya, kemudian mereka berpisah

²⁷⁵ Menurut imam Ibnu Hajar sanad ini *dha’if* dan *munqathi*. Lihat Fathul Bari Ibnu Hajar hadis no. 4696

²⁷⁶ Fathul Bari Ibnu Hajar hadis no. 4696

*saat mengucap do'a, 'Dengan menyebut asma Allah, maka terjadilah apa yang dikehendaki oleh Allah, tiada yang menggiring kepada kebaikan kecuali Allah, apa saja yang dikehendaki oleh Allah pastilah terjadi, tidak ada daya dan upaya kecuali Allah.'*²⁷⁷

Namun menurut imam al-Alusi beberapa hadis yang telah disebutkan sebelumnya dan hadis lainnya itu tidak menunjukkan bahwasanya Khidir hidup hingga saat ini, akan tetapi hadis tersebut menunjukkan bahwasanya Khidir hidup pada masa Nabi Muhammad SAW. Meskipun tidak harus bahwasanya hidupnya Khidir pada masa Nabi itu menunjukkan bahwa ia hidup hingga saat ini, akan tetapi hal tersebut dinilai cukup untuk menyanggah pendapat yang mengatakan bahwasanya Khidir telah wafat.²⁷⁸

Jika ada orang yang sepakat dengan hadis tersebut, akan tetapi tidak percaya bahwa Khidir hidup hingga saat ini, maka apa yang ia katakan itu tidak ada gunanya. Karena menurut orang-orang yang meyakini bahwa Khidir hidup hingga saat ini, berdasarkan cerita-cerita dari orang-orang shalih, baik itu dari *al-tabi'in* dan para sufi yang bertemu dengannya di setiap masa, hal tersebut sangat banyak disebutkan dan sudah masyhur. Dan menurut kebanyakan para *muhaddis* yang menyatakan bahwa Khidir hidup hingga saat ini, bahwasanya tidak ada riwayat dari Nabi yang menyebutkan hal tersebut, sebagaimana yang telah dijelaskan oleh imam al-'Iraqi dalam kitabnya *Takhrij Ahadis al-Ihya*.²⁷⁹

Namun terjadi perbedaan pendapat oleh sebagian sufi tentang pernyataan tersebut. seperti yang disampaikan oleh Syekh 'Ala' al-Din yang mengambil hadis

²⁷⁷ Fathul Bari Ibnu Hajar hadis no. 4696

²⁷⁸ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 443.

²⁷⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 443.

Nabi darinya tanpa perantara. Sama halnya dengan apa yang disebutkan oleh al-Suhrawardi dalam *al-Sirr al-Maktum*, bahwasanya Khidir meriwayatkan tiga ratus hadis yang langsung ia dengar dari Nabi Muhammad secara lisan.²⁸⁰

Kemudian orang-orang yang meyakini bahwa Khidir masih hidup, mereka membantah dalil-dalil yang telah dikemukakan oleh orang-orang yang menyatakan bahwa Khidir telah wafat pada pembahasan sebelumnya. Adapun bantahan-bantahan tersebut di antaranya:

Mereka menjawab apa yang telah disebutkan oleh imam al-Bukhari dalam sebuah hadis, yaitu bahwasanya tidak wajib menyangkal hidupnya Khidir di zaman Rasulullah, akan tetapi wajib menyangkal keberadaannya (di muka bumi) setelah seratus tahun dari zaman perkataan tersebut, maksudnya adalah bahwasanya Khidir tidak berada di permukaan bumi, melainkan ia berada di permukaan air. Jika dicermati lagi, hadis tersebut termasuk hadis yang umum, hal tersebut bisa dilihat dari pengecualian terhadap Malaikat dan Syaitan di dalamnya.²⁸¹

Adapun maksud dari orang yang berada di permukaan bumi adalah para penduduk bumi yang menetap di dalamnya seperti adat kebiasaannya. Maka dapat dikatakan hal tersebut juga termasuk untuk orang-orang yang berada di laut. Jika pun orang yang berada di laut tidak dihitung sebagai orang yang berada di permukaan bumi, maka hadis tersebut bukanlah nash yang menolak kebolehan bagi mereka yang mengatakan keberadaannya di laut. Akan tetapi ketika

²⁸⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 443.

²⁸¹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 443.

penjelasan ini disebutkan, ada banyak manusia yang menyimpang dari keumuman hadis dan melemahkan keumuman pada firman Allah (Fatir/35:45).²⁸²

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (فاطر/٣٥: ٤٥)

Artinya: “*Sekiranya Allah menghukum manusia disebabkan apa yang telah mereka perbuat, niscaya Dia tidak akan menyisakan satu makhluk pun yang bergerak dan bernyawa di bumi ini.*”

Kemudian jawaban yang kedua tentang jika Khidir itu ada, maka orang-orang dapat menyaksikannya seperti halnya manusia pada umumnya. Akan tetapi menurut imam al-Alusi ketentuan tersebut tidak berlaku kepada Khidir, kecuali ada dalil yang menunjukkan ketetapan tersebut.²⁸³

Adapun tanggapan mereka terhadap pernyataan Syekh Ibnu Taimiyah tentang kewajiban mendatangi Nabi Muhammad, berapa banyak orang mukmin yang hidup di zaman Nabi akan tetapi tidak mendatangi Rasulullah. Salah satunya adalah *tabi'in* terbaik yaitu Uwais al-Qarni, karena tidak mudah baginya untuk mendatangi dan berjihad bersama Rasulullah, ia juga tidak bisa belajar karena keterbatasan media pada saat itu. Hal ini sama halnya dengan *tabi'in* lainnya yaitu al-Najjasyi. Oleh karena itu menurut mereka bahwasanya Khidir itu mendatangi dan belajar kepada Nabi, akan tetapi dengan cara yang tersembunyi, karena tidak

²⁸² Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 444.

²⁸³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 444.

ada perintah untuk datang secara terang-terangan, dan hal itu sudah menjadi kehendak ilahi.²⁸⁴

Adapun menurut imam al-Alusi bahwasanya Khidir terkadang ikut serta dalam sebagian peperangan pada zaman Nabi, seperti halnya yang diriwayatkan oleh Ibnu Bashkuwal dalam kitabnya al-Mustaghitsin billah ta'ala.²⁸⁵

Kemudian tentang do'a Rasulullah pada perang badar “اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فَلَا تُعْبَدُ فِي الْأَرْضِ”²⁸⁶, makna dari hadis ini adalah bahwa engkau tidak disembah dengan kemenangan, kekuatan dan kuatnya umat. Jika tidak demikian maksudnya, maka berapa banyak orang-orang madinah dan yang lainnya pada saat itu tidak ikut serta dalam perang badar. Imam al-Alusi juga menambahkan, bahwa jika Allah menghancurkan pasukan umat islam pada perang badar yang merupakan mahkota Islam, maka orang-orang kafir akan menguasai seluruh umat islam setelah itu, dan mereka juga akan menghancurkannya, sehingga pada saat itu tidak ada satu pun manusia yang menyembah Allah.²⁸⁶

Menjawab dari orang-orang yang berdalil dengan firman Allah “وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ”²⁸⁶, bahwasanya maksud dari ayat ini bukanlah kekal abadi (tidak bisa mati), akan tetapi menurut orang-orang yang meyakini Khidir masih hidup hal tersebut memiliki beberapa makna, di antaranya: Khidir akan membunuh dajjal dan kemudian ia akan wafat setelah itu, Khidir wafat saat al-Qur'an

²⁸⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 444.

²⁸⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 444.

²⁸⁶ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 445.

diangkat oleh Allah, dan Khidir akan wafat pada akhir zaman. Dan menurut imam al-Alusi kata “الْخُلْدُ” maksudnya adalah lamanya menetap bukan abadi selamanya. Hal ini pernah terjadi kepada sebagian manusia, salah satunya adalah Nabi Nuh.²⁸⁷

Imam al-Alusi juga menyebutkan dalil-dalil yang dipakai oleh orang-orang yang menyatakan bahwa Khidir masih hidup untuk menjawab pernyataan rasional yang telah dikemukakan oleh Ibnu Jauzi sebelumnya. Tanggapan-tanggapan tersebut di antaranya: *pertama*, menurut imam al-Alusi alasan pertama bahwasanya Khidir adalah putra Adam memanglah pernyataan yang tidak benar. Hal tersebut dapat dipastikan setelah meninjau keabsahan narasi tersebut, akan tetapi sesuatu yang jauh dari adat kebiasaan tidak berpengaruh terhadap pernyataan orang-orang yang mengatakan bahwa Khidir memiliki umur yang panjang dari masa ke masa, karena hal tersebut bagi Khidir adalah *kharq al-‘adat* (perkara yang menyalahi kebiasaan).²⁸⁸

Alasan kedua, jika berbicara tentang besarnya ciptaan umat terdahulu itu tidak seperti kebiasaannya, hal ini juga termasuk *ya’juj* dan *ma’juj* yang merupakan keturunan *yafits* bin Nuh, namun di antara mereka ada juga yang ukurannya cuma sejengkal (kecil) berdasarkan riwayat yang disebutkan oleh para sahabat dan *tabi’in* terdahulu. Oleh karena itu, maka bukanlah suatu hal yang baru jika Khidir diberi kemampuan untuk berubah ke dalam bentuk dan rupa yang ia

²⁸⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 446.

²⁸⁸ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 447.

inginkan. Pernyataan ini juga dikuatkan oleh para sufi, dan cerita tersebut sudah masyhur bagi mereka.²⁸⁹

Akan tetapi hal ini menurut imam al-Alusi jauh dari kemungkinan, karena menurut sebagian orang, jika seorang manusia diberikan kekuatan tersebut, maka selayaknya juga diberikan kepada Nabi Muhammad ketika hijrah, sehingga ketika beliau berada di dalam gua, cukuplah dengan kekuatan tersebut sebagai penghalang dari kejaran orang-orang kafir.²⁹⁰

Kedua, tidak ada keharusan untuk menaiki kapal Nabi Nuh, karena Khidir memang belum ada pada saat itu. Kalaupun Khidir ada pada saat itu, boleh baginya untuk tidak ikut, meskipun ada kemungkinan juga bahwa ia ikut dan tidak ada orang yang melihatnya.²⁹¹

Ketiga, berdasarkan kesepakatan para ulama tentang ayat tersebut, bahwasanya tidak ada yang selamat dari kapal Nabi Nuh kecuali anak keturunannya, termasuk juga di dalamnya Khidir. Akan tetapi menurut imam al-Alusi bahwasanya pendapat yang mengatakan bahwa adanya Khidir itu sebelum Nabi Nuh, itu adalah pendapat yang lemah, karena pendapat yang diakui adalah setelahnya.²⁹²

Keempat, bahwasanya tidak harus perkara tentang panjangnya umur Khidir sebagai tanda-tanda kebesaran yang harus disebutkan dalam al-Qur'an berkali-kali. Adapun ketika Allah menyebutkan tentang Nabi Nuh di dalam al-

²⁸⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 447.

²⁹⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 447.

²⁹¹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 447.

²⁹² Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 448.

Qur'an adalah untuk menghibur Nabi Muhammad, karena kaum Nabi Nuh pada masa itu mereka tetap berada dalam kekafiran sampai mereka ditenggelamkan. Oleh karena itu, jikapun seandainya disebutkan tentang umur Khidir, hal itu tidak ada faedahnya. Akan tetapi jika kita melihat tentang penyebutan umur Nabi Nuh, maka jelas hal ini dapat dipahami sebagai isyarat diperbolehkannya hidup lebih lama dari itu. Bahkan menurut sebagian orang bahwasanya penafsiran dari “*أَتَيْنَهُ*” “*رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا*” itu merupakan isyarat yang menunjukkan bahwa Khidir memiliki umur yang panjang, dan hal ini disebutkan oleh beberapa mufasir.²⁹³

Kelima, menurut imam al-Alusi ada dalil yang menguatkan tentang hidupnya Khidir, seperti halnya beberapa hadis yang telah disebutkan sebelumnya. Dikatakan juga bahwasanya cukuplah dalil-dalil itu berdasarkan kesepakatan para ulama besar dan para jumbuh ulama yang alim, dan pernyataan ini dipakai oleh ulama besar seperti imam Ibnu Shalah dan imam al-Nawawi dan ulama-ulama besar lainnya.²⁹⁴

Keenam, menurut orang-orang yang pernah bertemu dengan Khidir, bahwasanya ada tanda-tanda yang menunjukkan bahwa itu adalah Khidir, seperti halnya bumi yang dipijaknya akan menjadi hijau, panjang telapak kakinya adalah satu hasta, dan terkadang muncul perkara yang menyalahi adat kebiasaan untuk menunjukkan kebenaran dirinya. Oleh karena itu, orang-orang beriman membenarkan hal tersebut sebagai bentuk prasangka baik terhadapnya. Dan tanda-tanda lainnya yang dikatakan oleh orang-orang yang pernah melihatnya

²⁹³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 449.

²⁹⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 449.

adalah bahwa ibu jari tangan kanannya tidak memiliki tulang dan salah satu pupil matanya bergerak seperti merkuri.²⁹⁵

Kemudian menjawab dari pertanyaan mana dalil yang menunjukkan tanda-tanda tersebut? Hal tersebut sebagaimana firman Allah dalam (al-Baqarah/2:111):

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة/٢: ١١١)

Artinya: “Tunjukkan bukti kebenaranmu jika kamu orang-orang yang benar.”

dan hal ini juga dikuatkan oleh hadis shahih yaitu,

إِنَّمَا سُمِّيَ الْخَضِرُ أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ بِيضَاءَ، فَإِذَا هِيَ تَهْتَزُّ مِنْ خَلْفِهِ خَضِرَاءَ

Artinya: “Bahwasanya dinamakan Khidir karena ketika dia duduk di atas farwah, tanah itu berguncang dari bawah dan berubah menjadi hijau.”²⁹⁶

Dan pertanyaan tentang di mana dalil yang mengatakan bahwa panjang telapak kaki Khidir adalah satu hasta? Bahwasanya hal tersebut berdasarkan apa yang telah disampaikan oleh Muhammad bin Munkadir (51 H-130 H), yang diambil dari sahabat Umar bin Khattab, namun menurut imam al-Alusi pernyataan tersebut tidak diyakini kebenarannya.²⁹⁷

Adapun menurut orang-orang yang mengklaim bahwa diri mereka pernah bertemu dengan Khidir, mereka melihat sosok Khidir dalam bentuk yang berbeda-

²⁹⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 450.

²⁹⁶ Shahih Bukhari hadis no. 3150

²⁹⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 450.

beda, dan bentuk kakinya tidak selalu seperti itu. Maka jelas bahwa perkara yang menyalahi kebiasaan yang terjadi kepada Khidir, sama halnya bisa juga terjadi kepada para wali lainnya, maka mungkin saja wali yang juga memiliki perkara yang menyalahi kebiasaan itu ia mengatakan ‘saya adalah Khidir’, hal ini sebagai *majaz* (kiasan), karena wali tersebut berada dalam *qadam*²⁹⁸ Khidir ataupun dengan pertimbangan lain yang masih berada dalam koridor syari’at.²⁹⁹

Hal ini menurut imam al-Alusi seperti halnya yang terjadi kepada Nabi dalam hadis hijrah (ketika perang badar), bahwasanya ketika Nabi ditanya oleh seseorang: Dari manakah kaum itu berasal? Nabi pun menjawab: ‘Dari air’, maka orang yang bertanya itupun menyangka bahwa ‘air’ yang dikatakan Nabi adalah sebuah nama kabilah, namun yang dimaksud Nabi bukanlah itu, melainkan bahwasanya mereka berasal dari air mani.³⁰⁰

Ketujuh, tidak benar bahwasanya Khidir berkumpul dengan orang-orang jahil yang keluar dari ajaran syari’at, dan jangan menghiraukan perkataan mereka tersebut, karena para pendusta yang mendustakan Allah dan Rasul-Nya itu tidak akan jauh bahwa mereka juga mendustakan Khidir.³⁰¹ Adapun tentang hadirnya Khidir dalam shalat jum’at, itu bukanlah *taklif* (beban kewajiban) baginya, karena ia merupakan seorang musafir. Adapun kenapa kita tidak selalu dapat melihat Khidir, karena dibalik hal itu ada hikmah tersembunyi bagi kita, sebagaimana hikmah yang tersembunyi atas Nabi Musa, bahkan dalam hal ini Nabi Musa tidak

²⁹⁸ Qadam merupakan istilah sufi yang diumpamakan sebagai orang yang menanggung rohani orang tersebut

²⁹⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 450.

³⁰⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 451.

³⁰¹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 451.

mengetahui keberadaannya dan pelajaran serta ilmu pengetahuan yang telah diberikan kepadanya sampai Allah memberitahunya.³⁰²

Kedelapan, kemudian menjawab dari pernyataan bahwa Rasulullah diutus kepada Khidir, dan barang siapa menafikan hal tersebut, maka ia termasuk dalam kekufuran. Pernyataan ini menurut imam al-Alusi tidaklah benar atau bathil, karena bahwasanya Khidir itu datang menemui Nabi dan berbaiat kepadanya, namun secara tersembunyi, sehingga orang-orang tidak menyadari hal itu. Pendapat ini telah disebutkan oleh para sahabat Nabi terdahulu, namun riwayatnya tidak diterima karena tidak ada kepastian tentang keberadaannya dan tidak adanya saksi ketika mereka melihat Khidir.³⁰³

Kesembilan, bahwasanya orang-orang yang mengatakan bahwa Khidir tidak ikut berjihad, tidak hadir shalat jum'at dan yang lainnya, pernyataan ini adalah pendapat yang sangat berbahaya atau berisiko, karena dari mana mereka tahu bahwa Khidir tidak melakukan apa yang mereka katakan tersebut. Dan yang perlu diketahui bahwasanya orang yang diberi Allah ilmu laduni itu tidak menyibukkan dirinya kecuali dengan petunjuk yang diberikan oleh Allah di setiap waktu dan tempat sesuai tuntutan situasi dan kondisi.³⁰⁴

Maka perlu kita ketahui setelah mempertimbangkan daripada riwayat-riwayat yang disandarkan kepada Nabi, pemikiran rasional yang mendukung pendapat orang-orang yang mengatakan Khidir telah wafat, dan tidak ada

³⁰² Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil* (Damaskus: Dar al-Mushaf, 1984), 230.

³⁰³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 452.

³⁰⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 452.

keharusan untuk meninggalkan riwayat yang jelas adanya, melainkan memperhatikan riwayat-riwayat tersebut, dan cerita-cerita itu bersumber dari orang-orang sholeh terdahulu (Allah lebih mengetahui tentang kebenaran cerita tersebut). Maka menurut imam al-Alusi, berdasarkan prasangka baik dari para ulama sufi, mereka berpendapat bahwasanya adanya Khidir itu hingga akhir zaman, dengan alasan-alasan yang telah dijelaskan sebelumnya namun tidak disepakati.³⁰⁵

Imam al-Alusi juga menyebutkan bahwa perkara tentang hidupnya Khidir hingga hari kiamat menurut jumbuh ulama itu merupakan pendapat yang *marjuh*³⁰⁶, sama halnya dengan Nabi Isa yang hidup hingga hari kiamat. Cerita tentang Nabi Isa pun telah masyhur, bahwasanya setelah turunnya ke bumi, beliau akan menikah dan mempunyai anak, kemudian beliau wafat dan dikuburkan di samping makam Rasulullah. Adapun sekarang Nabi Isa berada di langit seperti halnya Nabi Idris.³⁰⁷

Adapun pendapat imam al-Qusyairi tentang hidup atau wafatnya Khidir itu tidak beliau sebutkan secara jelas dalam kitab tafsirnya *Lathaif al-Isyarat*, namun jika melihat kepada karya beliau yang lainnya yaitu dalam kitab *al-Risalah*, di sana imam al-Qusyairi menyebutkan beberapa riwayat ataupun kisah-kisah tentang orang-orang yang pernah bertemu dengan Khidir. Oleh karena itu, maka dapat dikatakan bahwa imam al-Qusyairi juga termasuk orang-orang yang

³⁰⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 453-454.

³⁰⁶ Maksud *marjuh* di sini adalah tingkatannya di bawah rajih karena dalilnya lebih lemah, namun hal ini tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis

³⁰⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 455.

meyakini bahwasanya Khidir masih hidup seperti halnya yang diungkapkan oleh imam al-Alusi, mayoritas para sufi dan jumbuh ulama.

Beberapa riwayat yang disebutkan oleh imam al-Qusyairi tersebut di antaranya: Beliau berkata: Aku mendengar Muhammad bin Abdullah al-Syairazi berkata: aku mendengar Muhammad bin Faris al-Farisi berkata: aku mendengar Abu al-Hasan Khair al-Nassaj berkata; aku mendengar Al-Khawwash berkata: dalam satu perjalananku, aku ditimpa rasa haus, aku terhuyung karena kehausan hingga pingsan. Tiba-tiba saja aku dibangunkan oleh cipratan air ke wajahku. Aku pun membuka kedua mataku, dan tiba-tiba saja aku telah berada di hadapan seorang laki- laki yang menunggang hewan yang penuh dengan senjata. Laki-laki itu memberiku air, kemudian berkata: Ikutlah menumpang denganku. Saat itu, aku sedang berada di Hijaz, dan tidak lama kemudian, ia berkata lagi kepadaku: Sekarang engkau berada di mana? Aku menjawab: Aku sekarang berada di Madinah. Laki-laki itu berkata lagi: Turunlah dan sampaikan salamku kepada Rasulullah Saw., katakanlah bahwa saudaramu Khidir yang berkirim salam.³⁰⁸

Dalam riwayat lain juga disebutkan bahwa imam al-Qusyairi pernah mendengar Abu Abdurrahman al-Sullami berkata: Aku mendengar Muhammad bin al-Hasan al-Baghdadi berkata: Abu al-Hadid berkata: Aku mendengar al-Muzhaffar al-Jashshash berkata: Pada saat malam di suatu tempat, aku bersama Nashr al-Kharrath saling berdiskusi tentang suatu ilmu. kemudian al-Kharrath berkata: Sesungguhnya keutamaan orang yang mengingat Allah adalah pada

³⁰⁸ Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thohah bin Muhammad al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th), 551.

awalnya ia akan tahu bahwa Allah akan mengingatnya, maka dengan zikir kepada Allah niscaya Allah akan mengingatnya. Ia berkata: aku pun menyanggah perkataannya, lalu al-Kharrath berkata lagi: Seandainya Khidir ada di sini, niscaya hal tersebut akan terbukti!. Tiba-tiba saja kami melihat seseorang yang turun dari langit hingga sampai di hadapan kami berdua, lalu ia mengucap salam kepada kami dan berkata: Benar apa yang dikatakannya, bahwasanya orang yang zikir kepada Allah itu mempunyai keutamaan bahwa Allah akan mengingatnya saat ia mengingat Allah. Maka kami pun tahu bahwa yang turun itu adalah Khidir.³⁰⁹

Imam al-Qusyairi juga menyebutkan bahwa beliau mendengar dari Muhammad bin Abdullah al-Shufi berkata: telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Ali al-Saih, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdullah bin Mutharraf, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Muhammad al-Husain al-Asqalani, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Abu al-Hawari, ia berkata: Muhammad bin al-Samak mengerang kesakitan karena penyakitnya, kami pun mengambil air (kencing) nya dan bermaksud membawanya ke dokter, dan dokter yang dimaksud itu adalah seorang Nasrani. Pada saat kami berada di antara al-Hairah dan al-Kufah, kami ditemui seorang laki-laki yang wajahnya sangat tampan, baunya sangat wangi dan bajunya sangat bersih. Ia bertanya kepada kami: kalian ingin pergi ke mana? Kami menjawab: Kami ingin menemui seorang dokter untuk mengobati penyakit Ibnu al-Samak. Maka laki-laki itu pun berkata: Subhanallah! kalian meminta pertolongan untuk seorang wali (kekasih) Allah kepada musuh Allah!

³⁰⁹ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 551.

Hentakkanlah bumi, kembalilah kalian menuju Ibnu al-Samak, dan katakanlah kepadanya: Letakkan tanganmu pada daerah yang sakit, lalu ucapkanlah: “وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْنَا” (Q.S. al-Isra [17]:105). Kemudian, laki-laki itu menghilang dari hadapan kami, dan kami kembali kepada Ibnu al-Sammak lalu menceritakan hal tersebut. kemudian Ibnu al-Samak meletakkan tangannya di bagian yang sakit, lalu ia mengucapkan doa seperti yang disarankan oleh laki-laki itu, maka ia pun sembuh dalam seketika. Setelah itu Ibnu al-Sammak berkata: orang itu adalah Khidir.³¹⁰

Kemudian imam al-Qusyairi juga menyebutkan pernah mendengar Hamzah bin Yusuf, ia berkata: aku mendengar Abu Bakar al-Nabulsi, ia berkata: Aku mendengar Abu Bakar al-Hamdani, ia berkata: Aku menetap di daratan padang pasir Hijaz untuk beberapa hari tanpa makan sesuatu, aku pun sangat menginginkan sayuran yang pedas dan roti dari sebuah wilayah daerah Irak. Aku pun berkata: Aku sedang dalam perjalanan menyeberangi padang pasir, sementara tempatku sekarang ini dengan Irak itu jaraknya sangat jauh. Belum lama aku mengucapkan dalam hati, tiba-tiba saja seorang Arab Badui muncul memanggilku dari jauh seraya menjajakan: Sayuran pedas dan roti! Aku pun segera menemuinya, dan aku berkata: Apakah kamu punya sayuran pedas dan roti? Ia pun menjawab: Iya. Kemudian ia menggelar surbannya dan mengeluarkan roti serta sayuran dan ia berkata kepadaku: Makanlah, dan aku pun memakannya. Kemudian, ia berkata lagi: Makanlah! Aku pun makan lagi. Kemudian ia berkata kepadaku lagi: Makanlah! Aku pun memakannya. Pada saat ia berkata yang

³¹⁰ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 553.

demikian untuk yang keempat kalinya, aku pun bertanya kepadanya: Dengan hak Dzat yang mengutusmu kepadaku, siapakah Anda? Maka laki-laki itu menjawab: Aku adalah Khidir!. Kemudian orang itu menghilang dariku, dan aku tak melihatnya lagi.³¹¹

Kemudian imam al-Alusi memberikan komentar, jika kalian memperhatikan pendapat-pendapat ini dan menerima pendapat tersebut karena melihat dari sisi kebesaran orang yang mengatakannya dan berbaik sangka terhadapnya, maka katakanlah bahwasanya Khidir itu hidup hingga hari kiamat. Kalaupun kalian tidak menerima pendapat tersebut, karena ingin melihat dari sisi dalil dan tidak ingin melihat dari sisi kebesaran orang yang mengatakannya, seperti halnya yang dikatakan oleh sayyidana Ali: ‘lihatlah apa yang dikatakan, dan jangan melihat siapa yang mengatakan’, maka mintalah fatwa kepada hati kalian setelah memperhatikan dalil-dalil dari kedua belah pihak, lalu ambillah apa yang kalian yakini.³¹²

Di sisi lain imam al-Alusi memberikan kritik terhadap orang-orang yang meyakini bahwa apabila tidak sesuai dengan pendapat para sufi itu dianggap salah, beliau tidak setuju dengan pendapat ini. Beliau juga mengatakan untuk tidak mengingkari pendapat para sufi selama itu tidak menyalahi dalil *syar’i* ataupun *‘aqli*. Oleh karena itu, dalam kesimpulannya beliau menyebutkan, bahwasanya pendapat sufi yang menyalahi dalil *syar’i* ataupun *‘aqli* itu tidak

³¹¹ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 557.

³¹² Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 455-456.

dapat diterima, dalam artian jika tidak menyalahi dalil *syar'i* ataupun *'aqli*, maka pendapat para sufi tersebut dapat diterima.³¹³

Adapun tanwin pada kata “رَحْمَةً” adalah *li al-tafkhim* (memuliakan), begitu juga pada kalimat “وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا” itu adalah ilmu yang tidak diketahui hakikatnya dan tidak bisa diukur nilainya, yaitu ilmu ghaib dan rahasia dari ilmu-ilmu yang tersembunyi. Disebutkannya kata “لَدُنَّا” itu karena ilmu merupakan sifat khusus yang dimiliki oleh Allah, dan dapat dipahami maksud “مِنْ لَدُنَّا” didahulukan dari kata “عِلْمًا” itu merupakan kekhususan bagi Allah, sehingga seolah-olah dikatakan ilmu itu khusus bagi Allah dan tidak ada yang mengetahuinya kecuali dengan taufik Allah. Sedangkan dipilihnya kata “عَلَّمْنَاهُ” daripada kata “أَتَيْنَاهُ” adalah isyarat untuk menunjukkan kebesaran perkara ilmu tersebut.³¹⁴

Imam al-Alusi juga menyebutkan bahwa media penyampaian ilmu tersebut terbagi dua, pertama adalah melalui wahyu yang nampak, yaitu wahyu yang didengar melalui lisan malaikat, hal ini sebagaimana yang terjadi kepada Rasulullah ketika Allah mewahyukan al-Qur'an kepada beliau. Kedua, adalah melalui wahyu yang dihasilkan dengan isyarat malaikat tanpa menjelaskan kalam tersebut, ini dinamakan juga dengan *al-nafts* sebagaimana yang disampaikan dalam hadis;³¹⁵

³¹³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 456.

³¹⁴ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 456-457.

³¹⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 457.

إِنَّ رُوحَ الْقُدْسِ نَفَثَ فِي رُوعِي إِنَّ نَفْسًا لَا تَمُوتُ حَتَّى تَسْتَكْمِلَ رِزْقَهَا ، فَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ

Artinya: “*Sesungguhnya ruh qudus (Jibril), telah membisikkan ke dalam batinku bahwa setiap jiwa tidak akan mati hingga telah sempurna rezekinya. Karena itu, bertakwalah kepada Allah dan perbaguslah cara mengais rezeki.*”³¹⁶

Pada kenyataannya ilmu bathin secara istilah itu telah disepakati dan dibenarkan serta tidak ada perdebatan tentang hal itu, dan maksudnya itu tidak nampak bagi kebanyakan manusia, sedangkan untuk mendapatkannya itu tergantung pada kuatnya kerohanian bukan mengutamakan intelektual. Adapun hukum ilmu bathin dan ilmu hakikat itu dianggap menyalahi hukum ilmu zahir dan ilmu syariat, namun menurut imam al-Alusi itu adalah tuduhan palsu dan tidak benar.³¹⁷

2. Q.S. al-Kahfi Ayat 66-70

﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۖ ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۖ ﴿٦٧﴾
وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ۖ ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۖ ﴿٦٩﴾
قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۖ ﴿٧٠﴾ ﴾ (الكهف/٦٦-٧٠)

³¹⁶ Musnad Bazzar hadis no. 3389

³¹⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 458.

Artinya: “Musa berkata kepadanya, Bolehkah aku mengikutimu agar engkau mengajarkan kepadaku (ilmu yang benar) dari apa yang telah diajarkan kepadamu (untuk menjadi) petunjuk?. 67. Dia menjawab, Sesungguhnya engkau tidak akan sanggup bersabar bersamaku. 68. Bagaimana engkau akan sanggup bersabar atas sesuatu yang engkau belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentangnya?. 69. Dia (Musa) berkata, Insyaallah engkau akan mendapatiku sebagai orang yang sabar dan aku tidak akan menentangmu dalam urusan apa pun. 70. Dia berkata, Jika engkau mengikutiku, janganlah engkau menanyakan kepadaku tentang apa pun sampai aku menerangkannya kepadamu.”

Imam Ibnu Hajar al-‘Asqalani menyebutkan bahwasanya ayat ini salah satu dalil yang menunjukkan tentang kenabian Khidir. Seandainya Khidir adalah seorang wali dan bukan Nabi, maka Nabi Musa tidak akan berbicara seperti ini kepada Khidir, dan Khidir tidak akan membalas dengan perkataan seperti ini kepada Nabi Musa, bahkan Nabi Musa meminta kepada Khidir untuk mengikutinya dan mempelajari ilmu yang Allah khususkan kepadanya. Oleh karena itu, menurut imam Ibnu Hajar seandainya Khidir bukanlah seorang Nabi, maka ia bukanlah termasuk orang yang maksum, dan Nabi Musa tidak akan mempunyai keinginan yang besar untuk menuntut ilmu dari seseorang yang tidak ada kewajiban maksum dalam dirinya.³¹⁸

Adapun imam al-Alusi dalam tafsirnya menjelaskan bahwasanya Nabi Musa meminta izin kepada Khidir untuk mengikutinya dengan syarat belajar, yaitu mempelajari ilmu yang mempunyai petunjuk yang membawa kepada kebaikan. Dalam hal ini yang di anggap menjadi sebuah permasalahan adalah bahwasanya Nabi Musa ingin belajar kepada Khidir, sedangkan ia merupakan salah satu Rasul ulul azmi, maka bagaimana bisa ia belajar kepada orang lain, padahal ia merupakan seorang Rasul yang seharusnya adalah orang yang paling

³¹⁸ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*, 51-52.

tahu di antara yang lainnya pada zaman itu?. Namun, menurut sebagian orang bahwasanya yang di maksud dengan Musa di sana bukanlah Nabi Musa bin 'Imran, akan tetapi menurut imam al-Alusi secara jelas yang dimaksud di sana memanglah Nabi Musa.³¹⁹

Menurut sebagian orang sudah menjadi keharusan bahwasanya seorang Rasul itu harus lebih tahu daripada umatnya. Adapun Khidir adalah seorang Nabi, yang mana Nabi Musa tidak diutus kepadanya dan tidak ada perintah untuk mengikuti syari'atnya, dan juga tidak ada pengingkaran terhadap sosoknya yang menyendiri sehingga tidak diketahui oleh orang lain. Oleh karena itu, di sini jelas bahwasanya Khidir bukanlah termasuk daripada Bani Israil, karena diutusnya Nabi Musa itu adalah untuk Bani Israil.³²⁰

Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa seorang Nabi itu tidak mengikuti kepada selain Nabi, ataupun seorang Nabi tidak belajar kepada seseorang yang bukan Nabi.³²¹ Namun menurut orang-orang yang meyakini bahwa Khidir adalah seorang wali, bahwasanya ini merupakan pendapat yang lemah, karena seorang Nabi itu tidak mengikuti kepada selain Nabi itu dari segi keilmuan yang menjadikannya seorang Nabi, sedangkan selain ilmu tersebut tidaklah mengapa.³²²

Dalam hal ini imam al-Alusi memberikan komentar bahwasanya keharusan seorang Rasul sebagai orang yang paling tahu itu adalah dalam masalah

³¹⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 458-459.

³²⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 460.

³²¹ Mahmud Sayyid Shobih, *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*, 19. Lihat juga Sayyid Hasan as-Segaf, *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam*, 13.

³²² Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*, 66.

akidah, namun segala hal yang berkaitan tentang syari'at itu tidaklah mutlak, hal ini seperti yang disampaikan oleh Rasulullah;³²³

أنتم أعلم بأمر دنياكم

Artinya: “Kalian lebih tahu tentang urusan dunia kalian.”³²⁴

Oleh karena itu, kedudukan Nabi Musa sebagai seorang Rasul tidak akan rusak hanya karena ia mempelajari tentang ilmu ghaib dan ilmu-ilmu tersembunyi dari orang lain, terlebih orang lain tersebut adalah seorang Nabi ataupun seorang Rasul juga, hal ini sebagaimana yang terjadi kepada Khidir. Adapun padanan dalam hal ini diibaratkan seperti halnya seorang mujtahid yang ‘alim seperti imam Abu Hanifah dan imam Syafi’i, mereka belajar tentang ilmu al-jafri (wafaq) dari orang lain, maka hal tersebut tidak akan merusak kedudukan mereka sebagai seorang mujtahid.³²⁵

Hal yang sama juga disampaikan oleh imam Ibnu ‘Ajibah dalam tafsirnya, bahwasanya belajarnya seorang Nabi kepada orang lain daripada rahasia ilmu yang tersembunyi itu tidak menafikan status kenabiannya.³²⁶ Syekh Shalahuddin al-Tijani menyebutkan bahwasanya mengikutnya Nabi Musa (seorang Rasul ulul ‘azmi) kepada Khidir, maksudnya adalah untuk tarbiah.³²⁷ Dalam penjelasan Syekh Shalahuddin lainnya, penulis pernah mendengar beliau menjelaskan,

³²³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 460.

³²⁴ Shahih Muslim potongan hadis no. 4358

³²⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 460.

³²⁶ Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammad bin ‘Ajibah, *al-Bahru al-Madid Fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*, Juz III (Kairo: t.p., 1999), 289.

³²⁷ Shalahuddin al-Tijani, *Tafsir al-Qur’an al-Karim Li al-Nasya’*, Juz XVI, 5.

bahwasanya menurut beliau meskipun Nabi Musa mengikut kepada Khidir, bukan berarti Khidir lebih tinggi derajatnya daripada Nabi Musa, akan tetapi derajat Nabi Musa itu lebih tinggi daripada Khidir, karena Nabi Musa merupakan seorang Rasul ulul ‘azmi dan *kalimullah*.

Adapun penafsiran imam al-Qusyairi dalam ayat ini adalah bahwa gaya bicara Nabi Musa yang lemah lembut kepada Khidir merupakan cara untuk meminta izin. Kemudian Nabi Musa menjelaskan kepadanya bahwa maksud kedatangannya adalah untuk membuat ikatan untuk mengikutinya dengan perkataan “ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتُ رُشْدًا ”. Dikatakan juga bahwasanya ilmu yang dikhususkan terhadap Khidir merupakan ilmu yang tidak diajarkan oleh guru ataupun seseorang. Oleh karena itu tidak ada seorang pun yang mengajarkan ilmu tersebut kepada Khidir. Sehingga jikalau pun ada, maka perlu dipertanyakan kapan seseorang tersebut mengajarkannya kepada Khidir.³²⁸

Pertanyaan yang penuh kasih sayang tersebut, dibalas dengan jawaban yang penuh kasih sayang juga. Kemudian Khidir mengikuti kata hatinya dengan mengatakan “ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ”. Nabi Musa pun menjawab dengan “ * قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ”. Dalam hal ini Nabi Musa menjanjikan dua hal: *petama* adalah sabar, yaitu tidak mengingkari segala hal yang diperintahkan kepada dirinya. Adapun sabarnya itu berhubungan dengan mengikuti segala kehendak Allah. Maka Nabi Musa pun berkata “ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ ”, ia pun bersabar sampai mendapati dirinya menjadi seseorang yang sabar, yaitu dengan tidak menghentikan segala hal yang telah diperbuat Khidir. *Kedua*

³²⁸ Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah*, Juz II, 408.

adalah perkataan “وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا”, yaitu Nabi Musa membebaskan dirinya dan tidak mengikuti Khidir. Ketika Nabi Musa mengikutinya, karena hal tersebut menurutnya tidak bertentangan dengan apa yang ia yakini. Adapun ketika Nabi Musa membebaskan dirinya, karena ia menilai bahwa hal tersebut bertentangan dengan keyakinannya.³²⁹

Ibrahim basyuni juga menambahkan bahwa Nabi Musa mengingkari perkara yang dilakukan Khidir ketika ia lupa. Dan setiap perbuatan yang dilakukan Khidir, setelahnya Nabi Musa selalu menanyakannya. Hal ini seperti halnya yang diceritakan di dalam kisah, sehingga setiap kejadian Khidir selalu berkata “أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا”. Dalam hal ini menurut imam al-Qusyairi bahwa tidak sepatasnya seorang murid berkata “tidak” pada gurunya, ataupun orang awam kepada seorang mufti yang ‘alim ketika ia memberikan fatwa ataupun menetapkan sebuah hukum terhadapnya.³³⁰

Dengan melihat penafsiran yang telah dijelaskan oleh imam al-Alusi dan imam al-Qusyairi dalam ayat ini, maka dapat dikatakan bahwa keduanya menyebutkan, bahwasanya gaya bicara Nabi Musa kepada Khidir seperti halnya yang disebutkan dalam al-Qur’an itu merupakan cara untuk meminta izin kepada Khidir untuk mengikuti dan belajar kepadanya. Dalam hal ini imam al-Alusi juga menyebutkan tentang seorang Rasul harus lebih tahu dari yang lainnya, namun menurut beliau hal tersebut hanya dalam masalah akidah, dan dalam masalah syari’at itu tidak menjadi sebuah keharusan. Sehingga menurut imam al-Alusi,

³²⁹ Al-Qusyairi, *Lathaiif al-Isyarah*, Juz II, 408-409.

³³⁰ Al-Qusyairi, *Lathaiif al-Isyarah*, Juz II, 409.

belajarnya Nabi Musa kepada Khidir tentang ilmu ghaib ataupun yang tersembunyi itu tidak akan merusak kedudukan Nabi Musa sebagai seorang Rasul. Adapun penafsiran imam al-Qusyairi dalam ayat ini lebih menjelaskan bagaimana adab seorang murid kepada guru.

Adapun terkait masalah apakah Khidir yang lebih tahu ataukah Nabi Musa yang lebih tahu?!. Dalam hal ini imam al-Alusi menyebutkan bahwasanya beliau lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwasanya Nabi Musa itu mengetahui tentang ilmu hakikat, yaitu ilmu yang dinamakan dengan ilmu bathin dan ilmu laduni, namun Khidir lebih lebih tahu daripada Nabi Musa dari segi ilmu hakikat tersebut. Adapun bagi Khidir, baik ia sebagai seorang Nabi ataupun seorang Rasul, ia juga mengetahui tentang ilmu syari'at yang dinamakan dengan ilmu zhahir, namun dari segi ilmu syari'at Nabi Musa lebih tahu daripada Khidir. Dengan demikian maka dapat dikatakan bahwasanya keduanya memiliki kelebihan dari aspeknya masing-masing, maka gambaran Khidir dalam pendapat-pendapat sebelumnya yang mengatakan bahwa ia lebih tahu daripada Nabi Musa, itu tidak dalam semua aspek keilmuan, akan tetapi hanya dalam aspek tertentu dan sebagian keilmuan.³³¹

Pendapat ini juga dikuatkan oleh Syekh Ibnu al-Hajib yang disebutkan dalam karyanya *Amali al-Qur'an* untuk menyelesaikan masalah ini. Menurutnya hal ini seperti halnya yang disebutkan dalam al-Qur'an (Az-Zukhruf/43:48):

﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ (الزخرف/٤٣: ٤٨)

³³¹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 460.

Artinya: *“Tidaklah Kami perlihatkan suatu mukjizat kepada mereka kecuali ia (mukjizat itu) lebih besar daripada mukjizat (sebelumnya).”*

Maksud dari ‘kecuali mukjizat itu lebih besar daripada mukjizat sebelumnya’ adalah dalam sebuah aspek, karena terkadang di antara dua hal, setiap hal tersebut memiliki kelebihan dalam sebuah aspek dibandingkan yang lainnya, dalam artian bahwasanya keduanya memiliki kelebihan dalam aspeknya masing-masing. Pendapat yang sama juga disampaikan oleh Syekh Jalaluddin al-Diwani dalam kitabnya al-Syarh al-Jadid Li al-Tajrid.³³²

Adapun dalil yang menunjukkan bahwasanya Nabi Musa memiliki aspek keilmuan yang tidak dimiliki oleh Khidir itu disebutkan dalam hadis Nabi, di antara para imam yang meriwayatkan adalah imam al-Bukhari, imam Muslim, imam al-Tirmidzi:³³³

أن الخضر عليه السلام قال يا موسى: إني على علم من علم الله تعالى علمنيه لا تعلمه

أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لا أعلمه

Artinya: *“Bahwasanya Khidir berkata: Wahai Musa, sesungguhnya aku memiliki ilmu yang Allah berikan kepadaku yang tidak engkau ketahui, demikian pula kamu memiliki ilmu yang Allah berikan kepadamu yang tidak aku ketahui.”*³³⁴

³³² Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 461.

³³³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 461.

³³⁴ Shahih Bukhari potongan hadis no. 3149

Dengan demikian maka dapat dipahami bahwasanya maksud daripada ilmu yang disebutkan bahwa Khidir mengetahuinya dan Nabi Musa tidak mengetahuinya itu adalah sebagian ilmu hakikat. Adapun ilmu yang disebutkan bahwa Nabi Musa mengetahuinya dan Khidir tidak mengetahuinya itu adalah sebagian daripada ilmu syari'at. Pada dasarnya keduanya mengetahui tentang ilmu syari'at dan hakikat, akan tetapi Nabi Musa lebih mengetahui perihal ilmu syari'at dan Khidir lebih mengetahui perihal ilmu syari'at.³³⁵

Menurut imam al-Alusi, pendapat lain yang perlu dipertimbangkan juga adalah seperti halnya yang disampaikan oleh imam al-Suyuthi, bahwasanya tidaklah terkumpul antara ilmu hakikat dan ilmu syari'at kecuali pada diri Nabi Muhammad, bahkan para Nabi yang lainnya hanya memiliki salah satu di antara keduanya, dalam artian memilikinya dengan cara yang sempurna. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwasanya yang dapat memiliki ilmu hakikat dan ilmu syari'at secara sempurna itu hanya Nabi Muhammad, sedangkan Nabi yang lainnya hanya memiliki salah satu kesempurnaan dari kedua ilmu tersebut.³³⁶

Imam al-Alusi juga memberikan komentar terhadap sebagian para sufi yang mengatakan bahwasanya derajat kewalian secara mutlak itu lebih tinggi derajatnya daripada derajat kenabian, karena menurut beliau sejatinya derajat kewalian tidak sampai kepada derajat kenabian, dan pendapat ini tidak dapat

³³⁵ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 461-462.

³³⁶ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 462.

diterima atau tertolak. Permasalahan ini terkadang masih menjadi perdebatan, apakah derajat kenabian atautkah derajat kewalian yang lebih tinggi?³³⁷

Dalam hal ini, ada sebagian orang yang mengklaim bahwa derajat kewalian terkadang sampai kepada derajat kenabian bahkan lebih tinggi, hal ini mereka katakan atas dasar kewalian Khidir. Namun hal ini dibantah oleh imam al-Alusi, dalam kesimpulannya beliau mengatakan bahwasanya derajat kenabian itu lebih tinggi daripada derajat kewalian, karena syari'at kenabian itu terikat dengan masalahat waktu, sedangkan derajat kewalian tidak terikat dengan waktu, karena hal inilah dapat dikatakan bahwasanya derajat kenabian itu lebih tinggi dan sempurna.³³⁸

3. Q.S. al-Kahfi Ayat 82

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ

أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۗ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ

عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ (الكهف/٨١:٨٢)

Artinya: “Adapun dinding (rumah) itu adalah milik dua anak yatim di kota itu dan di bawahnya tersimpan harta milik mereka berdua, sedangkan ayah mereka adalah orang saleh. Maka, Tuhanmu menghendaki agar keduanya mencapai usia dewasa dan mengeluarkan simpanannya itu sebagai rahmat dari Tuhanmu. Aku tidak melakukannya berdasarkan kemauanku (sendiri). Itulah makna sesuatu yang engkau tidak mampu bersabar terhadapnya.”

³³⁷ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 463.

³³⁸ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 463.

Yang menjadi poin penting ataupun dalil yang menunjukkan tentang kenabian Khidir pada ayat ini menurut para ulama adalah terletak pada kalimat “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي”. Imam al-Alusi dalam menafsirkan ayat ini, beliau kembali menekankan bahwa maksud kata rahmat dalam ayat ini adalah wahyu, yaitu; dengan rahmat tuhanmu dan wahyu dari-Nya. Maka kalimat “أَمْرِي” itu bermakna dari pendapatku dan ijhtihadku, sebagai penguat hal yang demikian itu, dalam artian segala sesuatu yang telah Khidir perbuat itu bukan berdasarkan dari pendapatnya dan ijhtihadnya, melainkan wahyu dari Allah.³³⁹

Maka orang-orang yang menyatakan kenabian Khidir, menurut imam al-Alusi mereka berpegang kepada firman Allah “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي” dan itu sangat jelas. Namun menurut orang-orang yang menyatakan kewalian Khidir, menurut mereka kemungkinan tentang kenabian Khidir yang diperintahkan berdasarkan wahyu pada ayat tersebut itu adalah kemungkinan yang jauh.³⁴⁰

Imam Ibnu Katsir juga kembali menegaskan bahwasanya potongan ayat ini juga merupakan dalil dari orang-orang yang mengatakan bahwa Khidir adalah Nabi, beserta dengan ayat sebelumnya yaitu “فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا “ وَوَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا”. Beliau juga menjelaskan bahwa apa yang telah dilakukan Khidir itu merupakan perintah dan wahyu dari Allah.³⁴¹ Imam al-Qurthubi juga menyebutkan secara jelas bahwa maksud dari potongan ayat ini menunjukkan bahwa Khidir adalah seorang Nabi.³⁴²

³³⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 513.

³⁴⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 518-519.

³⁴¹ Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz IX, 179.

³⁴² Al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Juz XIII, 356.

Dalam tafsirnya imam Ibnu ‘Asyur juga menyebutkan, bahwasanya nampak jelas bahwa Khidir adalah seorang Nabi, dengan segala apa yang telah diwahyukan oleh Allah kepadanya berdasarkan firman Allah “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي”.³⁴³ Hal senada juga disampaikan oleh imam Abu Hayyan al-Tauhidi dalam tafsirnya, beliau menjelaskan bahwa tidaklah apa yang dilakukan Khidir baik itu dari melobangi kapal, membunuh anak laki-laki dan menegakkan dinding yang hampir roboh itu atas dasar ijtihad dan pendapatnya, melainkan semua itu perintah dari Allah, dan ini menunjukkan bahwa Khidir adalah seorang Nabi yang telah Allah berikan wahyu kepadanya.³⁴⁴

Adapun imam al-Qusyairi tidak menjelaskan tentang penafsiran “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي”, namun para mufasir lainnya yang sependapat dengan imam al-Qusyairi tentang kewalian Khidir, beberapa dari mereka menjelaskan tentang potongan ayat ini. Salah satunya adalah imam al-Bagawi, beliau menyebutkan dalam tafsirnya bahwa apa yang telah dilakukan Khidir itu bukanlah berdasarkan dari pilihan dan pendapatnya, namun ia melakukannya berdasarkan perintah Allah yang disampaikan melalui ilham.³⁴⁵

Hal yang sama juga disampaikan oleh imam al-Khazin dalam tafsirnya, menurut beliau apa yang telah dilakukan Khidir dari beberapa perkara *khawariq al-‘adat* itu tidak berasal dari pilihan dan pendapatnya, melainkan berdasarkan nash dan perintah Allah. Beliau juga menjelaskan bahwa sebagian orang

³⁴³ Muhammad al-Thahir Ibnu ‘Asyur, *al-Tahrir Wa al-Tanwir*, Juz XVI (Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984), 16

³⁴⁴ Abu Hayyan, *al-Bahru al-Muhith*, Juz VI, 147.

³⁴⁵ Al-Bagawi, *Ma‘alim al-Tanzil*, Juz V, 197.

menjadikan firman Allah “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي” sebagai dalil kenabian Khidir, karena yang dimaksud dalam potongan ayat ini adalah wahyu, dan itu adalah untuk para Nabi. Akan tetapi pendapat yang shahih menurut imam al-Khazin bahwa Khidir adalah seorang wali dan bukan Nabi. Beliau juga menambahkan bahwa maksud dari “وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي” itu merupakan ilham dari Allah, dan ini menunjukkan derajat kewalian. Dan dikatakan juga bahwa maksud dilakukannya segala perbuatan ini tujuannya adalah untuk menunjukkan adanya rahmat Allah, karena makna rahasia dibalik segala perbuatan tersebut mempunyai satu tujuan yang sama, yaitu mengambil mudharat yang lebih kecil demi menghapuskan mudharat yang lebih besar.³⁴⁶

Syekh Shiddiq Hasan Khan juga menyampaikan hal yang senada dalam tafsirnya, menurut beliau itu bukanlah berdasarkan ijtihad dan pendapat Khidir, dan itu merupakan *ta'kid* (penguat) dari potongan ayat sebelumnya “فَأَرَادَ رَبُّكَ” yaitu Khidir tidak melakukan segala perkara khariq al-‘adat itu berdasarkan dirinya sendiri melainkan karena adanya nash. Dalam kesimpulannya beliau menyebutkan bahwa hal tersebut bukanlah dalil yang menunjukkan kenabian Khidir seperti yang telah diklaim oleh jumah, akan tetapi itu merupakan ilham dari Allah yang disampaikan kepada Khidir.³⁴⁷ Syekh Abdul Qadir al-Jailani juga menyebutkan dalam tafsirnya, bahwa hal tersebut bukanlah berasal dari pendapat Khidir yang muncul atas dasar pemikiran akalanya, melainkan ilham yang

³⁴⁶ Al-Khazin, *Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*, Juz III, 174.

³⁴⁷ Sayyid Shiddiq Hasan Khan, *Fath al-Bayan Fi Maqasid al-Qur'an*, Juz VIII (Beirut: Maktabah al-Ashriyyah, 1992), 96.

diberikan oleh Allah, dan petunjuk-Nya serta perintah untuk melakukannya, dan Khidir hanyalah sebagai pelaksana, sehingga tidak ada cela baginya.³⁴⁸

Menurut imam al-Rabbani di dalam kitab al-Maktubat, di beberapa pembahasan beliau menjelaskan: bahwasanya ilham itu tidak menghalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal, maka dapat diketahui dari hal yang demikian itu bahwasanya ilham itu tidak menyalahi daripada syari'at dan hakikat maupun zhahir dan bathin.³⁴⁹ Beliau juga menegaskan bahwasanya untuk mencapai derajat dekat dengan —Allah baik itu kewalian ataupun kenabian— itu terdinding (harus melewati) jalan syari'at yang diserukan oleh Rasulullah, sebagaimana firman Allah (Q.S. Yusuf/12:108) dan (Q.S. Ali 'Imran/3:31), dan setiap jalan yang tidak melalui jalan syari'at itu adalah sesat dan menyimpang dari kebenaran, dan setiap jalan yang menolak syari'at itu adalah zindik seperti yang disebutkan dalam firman Allah (Q.S. al-An'am/6:153) dan (Q.S. Yunus/10:32):³⁵⁰

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

(يوسف/١٢ : ١٧٨)

³⁴⁸ Muhyiddin Abdul Qadir al-Jailani, *Tafsir al-Jailani*, Juz III (Pakistan: Maktabah al-Ma'rufiyah, 2010), 93.

³⁴⁹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 520.

³⁵⁰ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 521.

Artinya: “Katakanlah (Nabi Muhammad), inilah jalanku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (seluruh manusia) kepada Allah dengan bukti yang nyata. Mahasuci Allah dan aku tidak termasuk golongan orang-orang musyrik.”

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (آل

عمران/٤٢: ٣١)

Artinya: “Katakanlah (Nabi Muhammad), Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (الانعام/٦: ١٥٣)

Artinya: “Sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) sehingga menceraikanmu dari jalan-Nya. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu bertakwa.”

﴿ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالَةُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾ (يونس/١٠: ٣٦)

Artinya: “Maka, itulah Allah, Tuhan kamu yang sebenarnya. Tidak ada setelah kebenaran itu kecuali kesesatan. Maka, bagaimana kamu dipalingkan (dari kebenaran)?”

Seperti halnya yang diungkapkan oleh Syekh Abu Sa’id al-Kharraz, bahwasanya segala bentuk bathin yang menyalahi dengan bentuk zhahir, maka itu adalah bathil. Di dalam kitab al-Tuhfat imam Ibnu Hajar disebutkan bahwasanya imam al-Ghazali pernah berkata: Barang siapa yang mengaku dirinya beserta Allah, akan tetapi keadaannya itu meninggalkan shalat dan keharaman meminum khamar, maka hal ini diumpamakan bahwa membunuhnya lebih baik daripada membunuh seratus orang kafir, karena bahaya dan mudharatnya yang lebih besar. Dalam kitab al-Ihya juga disebutkan bahwa jika yang bathin menyalahi yang zhahir, maka hal tersebut lebih dekat kepada kekufuran daripada keimanan.³⁵¹

Kemudian menurut imam al-Alusi bahwasanya kisah tentang Khidir itu tidak bisa dijadikan dalil ataupun argumen bagi orang-orang yang mengklaim bahwa ilmu syari’at dan ilmu hakikat itu bertentangan. Adapun yang menjadi permasalahan terbesar di sana adalah tentang pembunuhan anak laki-laki, karena anak laki-laki tersebut telah di cap sebagai orang kafir, dan ditakutkan jika kehidupannya terus berlanjut ia akan memurtadkan kedua orang tuanya. Hal demikian itu juga termasuk syari’at, akan tetapi dikhususkan untuk Khidir.³⁵²

Seperti yang dikatakan oleh imam al-Subki bahwasanya Khidir telah mendapatkan wahyu dari Allah untuk bertindak secara batiniyah dan bertentangan

³⁵¹ Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 523.

³⁵² Al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Juz XV, 527.

dengan lahiriah yang telah disetujui adalah untuk memberikan hikmah. Karena seperti yang kita ketahui dalam syari'at kita tidak seorang pun diperbolehkan untuk membunuh anak kecil, terlebih kedua orang tuanya adalah orang yang beriman, dan bagaimana diperbolehkan membunuhnya tanpa ada sebab yang tidak ada tujuannya. Maka hal ini jelas menunjukkan bahwa Khidir adalah seorang Nabi.³⁵³

Adapun pendapat imam al-Qusyairi tentang syari'at dan hakikat beliau jelaskan dalam kitab al-Risalahnya. Menurut beliau syari'at merupakan sebuah kelaziman dalam beribadah, dan hakikat merupakan kesaksian akan peran ketuhanan. Setiap syari'at yang tidak disertai dengan hakikat itu tidak dapat diterima, begitu juga dengan hakikat, apabila tidak disertai dengan syari'at, maka akan tertolak. Syari'at adalah melaksanakan apa yang telah diperintahkan, dan hakikat merupakan kesaksian terhadap qadha dan qadar, serta segala hal yang tampak dan tersembunyi. Imam al-Qusyairi pernah mendengar bahwa gurunya syekh Abu 'Ali al-Daqqaq berkata:³⁵⁴ Firman Allah (Q.S. al-Fatihah/1:5)

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة/1:5) ﴿﴾

Artinya: “Hanya kepada Engkaulah kami menyembah”

Ini adalah bentuk pemeliharaan terhadap syari'at, sedangkan

﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة/1:5) ﴿﴾

³⁵³ Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Juz XV, 527.

³⁵⁴ Al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiah*, 195.

Artinya: “*Hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan*”

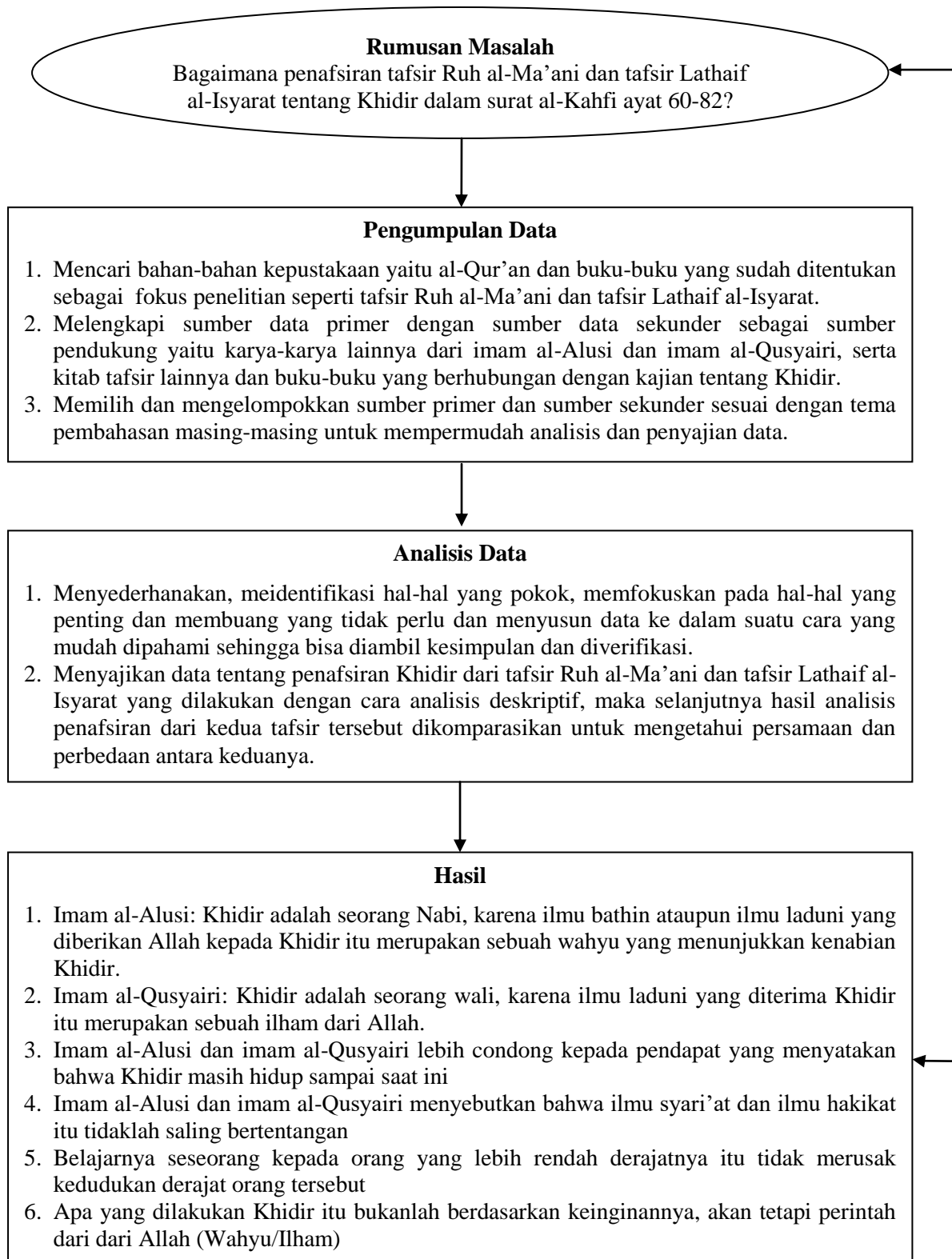
Ini merupakan sebuah pengakuan ataupun pembenaran terhadap hakikat.

Setelah mengkaji lebih jauh dan melihat bagaimana penjelasan dari imam al-Alusi dan imam al-Qusyairi tentang Khidir, serta pendapat ulama-ulama lainnya yang berkaitan dengan permasalahan tersebut, maka penulis lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwasanya Khidir adalah seorang Nabi, namun kenabian Khidir di sini adalah kenabian yang *mukhtalaf* (diperselisihkan). Seperti halnya yang telah disampaikan oleh imam al-Bajuri, bahwa hukum tidak mengimani kenabian khidir itu tidak sampai membawa kepada kekafiran, karena kenabian Khidir termasuk yang diperdebatkan, dan yang wajib itu adalah mengimani kenabian yang disepakati (dua puluh lima Nabi), karena kenabian mereka telah disebutkan dalam nash al-Qur’an. Dengan demikian, para sufi dan para ulama yang menyebutkan Khidir adalah seorang wali itu tidaklah dihukumi kafir, meskipun menurut jumhur Khidir itu adalah seorang Nabi.

Adapun tentang hidup atau wafatnya Khidir, penulis lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwasanya Khidir masih hidup hingga saat ini. Hal ini tidak lepas dari dalil-dalil, banyaknya riwayat dan cerita-cerita yang disampaikan oleh para ulama, serta pernyataan mereka yang pernah bertemu dengan Khidir. Maka berdasarkan hal tersebut, penulis berbaik sangka dan melihat kebesaran dan kredibilitas para ulama yang menyatakan bahwa Khidir masih hidup, seperti imam Ibnu Shalah, imam al-Nawawi, mayoritas ulama sufi

dan para ulama lainnya, maka cukuplah bagi penulis hal tersebut menjadi dalil yang menunjukkan bahwa Khidir masih hidup.

Gambar 4.1 Skema Analisis Data Hasil dan Pembahasan



Tabel 4. 1 Analisis Perbandingan Penafsiran Imam al-Alusi dan Imam al-Qusyairi tentang Khidir

No.	Tokoh	Status Khidir		Keterangan
		Nabi/Wali	Hidup/Wafat	
1.	Imam al-Alusi	Nabi	Hidup	Menurut imam al-Alusi
	<p>Orang-orang yang sependapat dengan kenabian Khidir di antaranya:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Imam al-Qurthubi • Imam Ibnu Katsir • Imam al-Biqa'i • Imam Abu Hayyan • Imam al-Tsa'labi • Imam Ibnu 'Athiyyah • Imam Ibnu Jauzi • Imam Ibnu Hajar • Imam al-Nawawi • Imam Ibnu 'Asyur • Syekh al-Sya'rawi • Syekh Shalahuddin al-Tijani. 			<p>bahwasanya Khidir itu adalah seorang Nabi, karena ilmu laduni yang diberikan Allah kepada Khidir itu merupakan sebuah wahyu yang menunjukkan kenabian Khidir. Imam al-Alusi juga lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa Khidir masih hidup hingga saat ini, melihat bagaimana tanggapan beliau terhadap dalil-dalil tentang wafatnya Khidir, seperti yang</p>

				dikemukakan oleh Ibnu al-Jauzi dan Ibnu al-Munadi
2.	Imam al-Qusyairi	Wali	Hidup	Menurut imam al-Qusyairi bahwasanya Khidir adalah seorang wali, karena ilmu laduni yang diterima Khidir itu merupakan sebuah ilham dari Allah. Imam al-Qusyairi juga lebih condong kepada pendapat yang menyatakan bahwa Khidir masih hidup, melihat banyaknya riwayat tentang orang-orang yang bertemu dengan Khidir yang beliau sebutkan dalam kitab risalahnya.
	Orang-orang yang sependapat dengan kewalian Khidir di antaranya:			
	<ul style="list-style-type: none"> • Imam al-Khazin • Imam al-Bagawi • Imam Ibnu Abi Laila • Imam Abu Bakar al-Anbari • Imam Abu Ali bin Abi Musa al-Hanabilah • Syekh Shiddiq Hasan Khan • Syekh ‘Ali Harazim 			

D. Corak Tafsir Ruh al-Ma'ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat dalam Surat al-Kahfi Ayat 60-82

1. Tafsir Ruh al-Ma'ani

Corak sering juga disebut sebagai sifat atau nuansa khusus dalam istilah tafsir.³⁵⁵ Istilah lain dari corak adalah *ittijah* ataupun *naz'ah*, hal tersebut memiliki artian sebagai kecenderungan pemikiran dari seorang mufasir, ada juga yang mengatakan sebagai sebuah aliran tafsir. Adapun corak menurut Nasiruddin Baidan itu terbagi dua: *pertama* adalah corak umum, yaitu terdapat banyaknya corak (minimal tiga) dalam sebuah tafsir, namun sama rata. *Kedua* adalah corak khusus, yaitu corak yang lebih mendominasi.³⁵⁶

Menurut sebagian ulama, tafsir Ruh al-Ma'ani karya imam al-Alusi masuk dalam kategori corak sufistik yang bersumber dari tafsir isyari.³⁵⁷ Hal tersebut dapat dilihat dari penafsiran imam al-Alusi yang dilakukan secara isyari, dan itu biasanya didahului atau ditandai dengan:

ومن باب الاشارة، ومن باب الاشارة في الايات، ومن باب الاشارة والتأويل، هذا ومن

باب الاشارة، ومن البطون، ومن باب الاشارة في بعض ما تقدم

³⁵⁵ Ahmad Mizan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur-Anggota Ikapi, 2007), 205.

³⁵⁶ Nasaruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 388.

³⁵⁷ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, 75.

Di sisi lain menurut al-Muhtasib, imam al-Alusi juga menafsirkan tentang ayat-ayat *kauniyah*. Dalam penafsirannya tersebut beliau juga mengkombinasikannya dengan pendapat para ahli hikmah yang kemudian beliau tafsirkan secara mandiri. Sehingga tafsir Ruh al-Ma'ani juga dapat dimasukkan ke dalam corak penafsiran ilmi.³⁵⁸

Jika diteliti lebih jauh dan dilihat secara keseluruhan. Imam al-Alusi dalam tafsirnya juga banyak menjelaskan tentang masalah fikih dan gramatikal bahasa arab, baik itu nahwu, sharaf, balaghah dan yang lainnya. Hal tersebut juga bisa menjadi indikator bahwa tafsir Ruh al-Ma'ani juga dapat dimasukkan ke dalam corak penafsiran *fiqhi* dan *lughawi*. Ditambah melihat sisi sumber penafsirannya yang beragam. Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa imam al-Alusi memiliki corak penafsiran yang umum.

Adapun penafsiran imam al-Alusi dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 itu menggunakan tiga bentuk atau sumber penafsiran: *Pertama bi al-ma'tsur*, hal tersebut bisa dilihat dari penjelasan beliau yang menyebutkan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi yang berhubungan dengan permasalahan tersebut. *Kedua bi al-ra'yi* karena beliau juga menjelaskan berdasarkan ijtihad dan pemikiran beliau. *Ketiga bi al-isyari*, itu bisa dilihat dari penjelasan beliau yang menyebutkan penafsiran secara isyari yang di tandai dengan “ومن باب الإشارة في الآيات على ما ذكره “بعض أهل الإشارة”.

³⁵⁸ Abd al-Majid Abd al-Salam Al-Muhtasib, *Ittijahât al-tafsîr fi al-'Ashr al-Rahin* (Amman: Maktaba al-Nahdhah al-Islamiyyah, 1982 M/1402 H), 269.

Metode yang digunakan oleh imam al-Alusi dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut dapat dikatakan masuk dalam kategori tahlili, karena penjelasan beliau yang panjang lebar dan terperinci. Dan bisa juga dikatakan menggunakan metode muqaran, karena beliau juga menyebutkan pendapat-pendapat para mufasir dan para ulama lainnya yang berkaitan dengan pembahasan tersebut.

Adapun penafsiran imam al-Alusi dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 itu terdapat corak *lughawi* dan corak sufi, namun corak sufi lebih mendominasi daripada corak *lughawi*. Hal tersebut bisa dilihat dari cara bagaimana imam al-Alusi menjelaskan secara panjang lebar tentang hal-hal yang berkaitan dengan ilmu tasawuf. Beliau juga banyak mengutip daripada pendapat-pendapat para sufi, seperti imam Ibnu ‘Arabi, imam Ahmad Sirhindi atau yang lebih dikenal dengan sebutan al-Rabanni dan ulama-ulama lainnya. Dalam penjelasannya imam al-Alusi juga banyak menyebutkan pendapat yang saling bertentangan, hal tersebut tidak hanya sebatas disebutkan, namun beliau juga mengambil sikap akan hal itu dengan memberikan komentar dan memilih pendapat yang beliau yakini. Dengan demikian maka dapat dikatakan bahwa corak imam al-Alusi dalam menafsirkan surat al-Kahfi ayat 60-82 itu didominasi oleh corak penafsiran sufi.

2. Tafsir Lathaif al-Isyarat

Dalam muqaddimah tafsirnya imam al-Qusyairi menyebutkan bahwa adanya tafsir ini untuk mengungkapkan isyarat-isyarat al-Qur’an melalui lisan para ahli ma’rifah, baik itu hal-hal yang berhubungan dengan makna-makna

perkataan mereka ataupun dasar-dasar kaidah yang mereka buat.³⁵⁹ Dalam muqaddimahnyapun juga dapat kita pahami bahwa tafsir ini bersandar kepada lafal al-Qur'an yang tersembunyi, yang di dalamnya tidak hanya membahas tentang makna yang terlihat seperti tafsir biasanya. Namun dalam tafsir ini juga mengkaji lafal al-Qur'an sampai kepada penafsiran dari para kaum sufi, yaitu sebuah isyarat yang mereka dapatkan berdasarkan anugerah dari Allah SWT.³⁶⁰

Dalam tafsir *Lathaif al-Isyarat* imam al-Qusyairi ingin menunjukkan bahwa ilmu tasawuf dan al-Qur'an itu sangat berkaitan erat. Hal tersebut bisa dilihat dari segala hal yang berkaitan dengan ilmu tasawuf, seperti zikir dan hal lainnya itu bersumber dari al-Qur'an.³⁶¹ Imam al-Qusyairi juga menyebutkan dalam kitab *al-Risalahnya*, beliau menyatakan bahwa syari'at dan hakikat itu tidaklah bertentangan.³⁶²

Kebanyakan tafsir biasanya selalu berpegang kepada ilmu tafsir atau ilmu-ilmu yang menunjangnya, seperti ilmu Nahwu, bahasa arab dan ilmu lainnya. Namun tafsir *Lathaif al-Isyarat* karya imam al-Qusyairi ini memiliki gaya yang berbeda dengan tafsir lainnya. Tafsir ini lebih cenderung bersandar kepada isyarat para sufi dalam memahami nash al-Qur'an. Sebuah pemahaman yang tidak bisa didapat begitu saja, melainkan sebuah karunia Allah yang didapat setelah melalui proses mujahadah.³⁶³

³⁵⁹ Al-Qusyairi, *Lathaif al-Isyarah* (Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 2000), 41.

³⁶⁰ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid III, 332.

³⁶¹ Al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid III, 332.

³⁶² Al-Qusyairī, *Al-Risālah Al-Qusyairiyah*, 104.

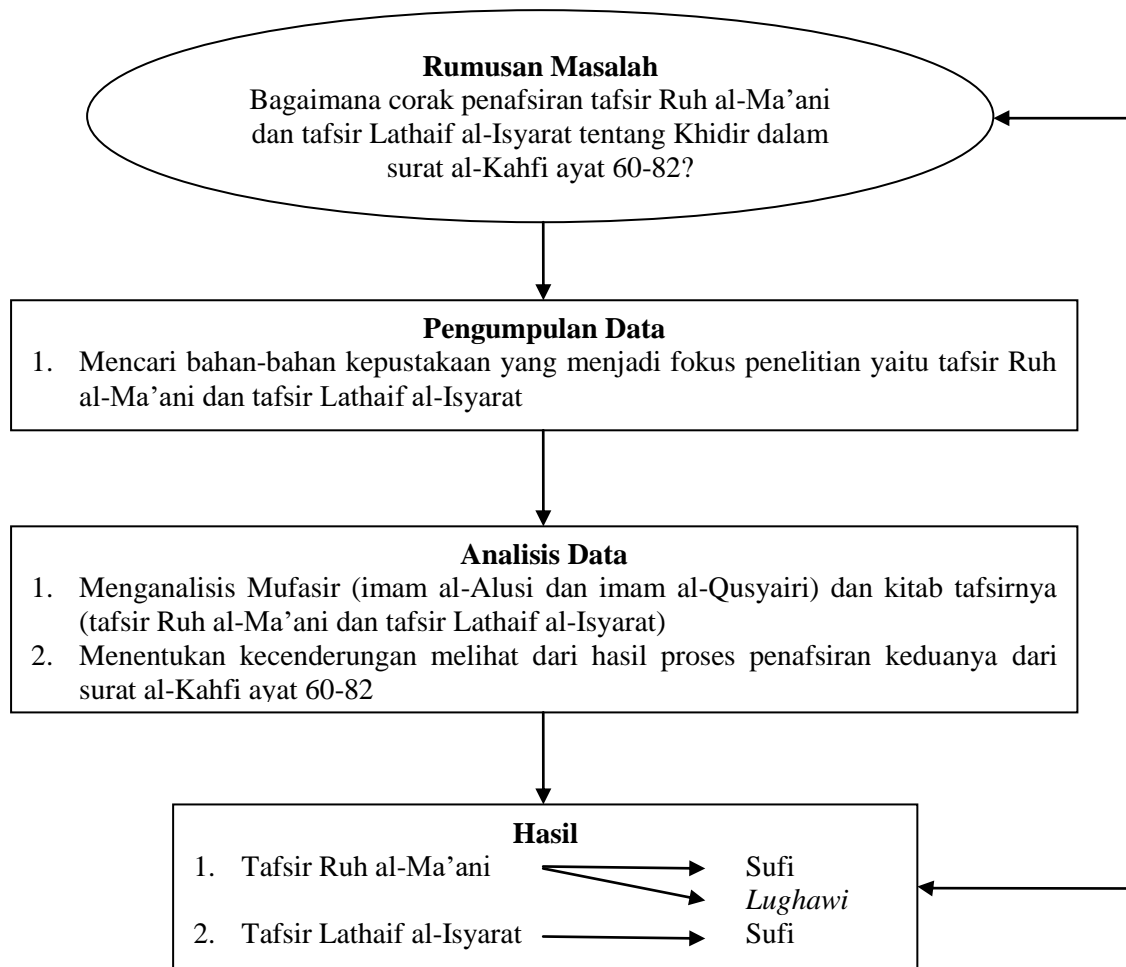
³⁶³ 'Alī Ayāzī, *Al-Mufasssīrūn*, Jilid 3, 1023-1024.

Penggunaan bahasa yang ringkas dan jelas, membuat tafsir ini lebih mudah untuk dipahami. Terkadang ada juga beberapa penjelasan yang berasal dari para ahli sufi ataupun yang berasal dari kitab-kitab mereka hanya disebutkan dengan “قيل” atau “يقال”.³⁶⁴ Namun menurut penulis, kurangnya penjelasan dari imam al-Qusyairi dalam tafsir ini, terutama istilah-istilah tasawuf yang ada di dalamnya, hal tersebut membuat tafsir ini lebih sulit untuk dipahami jika tidak memiliki pengetahuan tentang tasawuf dan tidak ditunjang dengan kitab-kitab tasawuf lainnya.

Adapun corak dalam tafsir ini menurut al-Zahabi dan al-Ayazi itu dapat diketahui dari apa yang telah imam al-Qusyairi sampaikan dalam muqaddimah tafsirnya,³⁶⁵ yaitu corak sufi. Karena jika melihat penafsiran yang dilakukan oleh imam al-Qusyairi dalam surat al-Kahfi ayat 60-82, itu selalu dilakukan dengan cara isyari, dan penjelasan beliau tersebut sangat kental dengan dunia tasawuf. Imam al-Qusyairi juga banyak mengutip pendapat dari para ulama sufi, namun hal tersebut tidak beliau sebutkan secara jelas, dan penjelasan beliau yang tidak terlalu panjang lebar, maka dapat dikatakan masuk dalam kategori ijmalī, karena keinginan beliau yang menghendaki *al-iqlal* (metode ringkas). Dengan demikian, maka dapat dikatakan bahwa corak penafsiran imam al-Qusyairi dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 itu termasuk dalam kategori corak penafsiran sufi.

³⁶⁴ ‘Alī Ayâzī, *Al-Mufasssīrūn*, Jilid 3, 1024.

³⁶⁵ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid III, 332. ‘Alī Ayâzī, *Al-Mufasssīrūn*, Jilid 3, 1024.

Gambar 4.2 Skema Analisis Data Hasil dan Pembahasan**Tabel 4. 2 Corak Tafsir Ruh al-Ma'ani dan Tafsir Lathaif al-Isyarat**

No.	Tokoh	Tafsir	Bentuk	Metode	Corak
1.	Imam al-Alusi	Ruh al-Ma'ani	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Bi al-Ma'tsur</i> • <i>Bi al-Ra'yi</i> • <i>Bi al-Isyari</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Tahlili</i> • <i>Muqaran</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Sufi • Lughawi
2.	Imam al-Qusyairi	Lathaif al-Isyarat	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Bi al-Isyari</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Ijmali</i> 	<ul style="list-style-type: none"> • Sufi

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini telah menjelaskan tentang penafsiran Khidir dalam al-Qur'an surat al-Kahfi ayat 60-82 menurut pandangan imam al-Alusi dan imam al-Qusyairi. Hal tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa:

1. Menurut imam al-Alusi bahwasanya Khidir itu adalah seorang Nabi, karena ilmu bathin ataupun ilmu laduni yang diberikan Allah kepada Khidir itu merupakan sebuah wahyu yang menunjukkan kenabian Khidir. Pendapat ini juga disampaikan oleh orang-orang yang menyatakan kenabian Khidir. Imam al-Alusi juga menyebutkan bahwa beliau lebih condong kepada pendapat yang mengatakan bahwa Khidir masih hidup hingga saat ini dan pendapat yang mengatakan bahwa ilmu syari'at dan ilmu hakikat itu tidaklah saling bertentangan. Sedangkan menurut imam al-Qusyairi dan orang-orang yang menyatakan bahwa Khidir adalah seorang wali, bahwasanya ilmu laduni ataupun ilmu ghaib yang diterima Khidir itu merupakan sebuah ilham dari Allah. Imam al-Qusyairi juga menyebutkan bahwa Khidir masih hidup, serta ilmu syari'at dan ilmu hakikat menurutnya tidaklah menyalahi satu sama lain.
2. Corak penafsiran imam al-Alusi dalam surat al-Kahfi ayat 60-82 itu terdapat corak *lughawi* dan corak sufi, namun corak sufi lebih mendominasi daripada corak *lughawi*, yaitu dalam bentuk tafsir *bi al-ma'tsur*, *bil al-ra'yi* dan *bi al-isyari* yang menggunakan metode *tahlili* dan *muqaran*. Sedangkan penafsiran

imam al-Qusyairi dalam ayat-ayat ini juga masuk dalam kategori corak penafsiran sufi dalam bentuk tafsir *bi al-isyari* yang menggunakan metode *ijmali*.

B. Saran

Berdasarkan hasil temuan dari penelitian ini, penulis menyarankan agar umat Islam tidak mudah menyalahkan suatu golongan ataupun pendapat orang lain sebelum memahami dan mengkaji lebih jauh terutama hal-hal yang berkaitan tentang Khidir, apalagi sampai menghukumi kafir terhadap orang lain. Penulis juga menyadari bahwa dalam penelitian ini masih terdapat banyak kekurangan dan masih jauh dari kata sempurna. Maka untuk penelitian selanjutnya penulis menyarankan:

1. Untuk memahami lebih jauh perbedaan pendapat para ulama tentang Khidir, maka hendaknya mengkaji tentang bagaimana konsep wahyu dan ilham.
2. Hendaknya mengkaji lebih dalam tentang konsep kenabian dan kewalian, baik itu dari al-Qur'an, hadis Nabi dan pendapat para ulama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidu, Yunus Hasan. *Tafsir Alquran*. Ciptat: Gaya Media Prtatam, 2007.
- Abu Zaid, Bakr bin Abdullah, *At-Tahzir Min Mukhtasharat Muhammad 'Ali Shabuni Fi at-Tafsir*. Jeddah: Dar al-Funun, 1410 H.
- Akbar, Ali. "Kajian Terhadap Tafsir Ruh Al-Ma'ani Karya Al-Alusi" *Jurnal Ushuluddin*. 19, 1, 2013.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. *al-Ishabah Fi Tamyiz al-Shahabah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. *Az-Zahru An-Nadr Fi Haali Al-Khadir*. Kuwait: Maktabah Ahlu Al-Atsr, 2004.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. *Fath al-Bari Bi Sayr Shahih al-Bukhari*. Kairo: Maktabah al-Salafiyah, t.th.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. *Misteri Nabi Khidir*, terj. Agus Khudlori. Cet IV, Jakarta: Turos, 2017.
- Al-'Iwari, Abdul Fattah. *Raudhah at-Thalibin Fi Manahij al-Mufassirin*. Kairo: Maktabah al-Iman, 2015.
- Al-Adnarwi, Ahmad bin Muhammad. *Tabaqat al-Mufassirin*. Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hukum, 1997 M.
- Al-Alusi, Syihab al-Din Abu Tsana Mahmud bin Abdullah, *Ruh al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa as-Sab'i al-Matsani*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2010.
- Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan. *al-Bahru al-Muhith*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Al-Andalusiy, Abu Hayyan. *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.
- Al-Aridl, Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Al-Atsari, Muhammad Bahjat. *A'lam al-'Iraq, Kitab al-Tarikhy Adaby Intiqadi Yatadhamman Sirah al-Imam al-Alusi al-Kabir*. Mesir: Matba'ah al-Salafiyah, 1345 H.
- Al-Azzawi, Abbas. *Zikra Abi al-Tsana al-Alusi*. Baghdad: al-Shalihah, 1377 H/1958 M.
- Al-Bagawi, Abu Muhammad al-Husein bin Mas'ud. *Ma'alim al-Tanzil*. Riyadh: Dar Thayyibah, 1411 H.

- Al-Bajuri, Ibarhim. *Tuhfat al-Murid 'Ala Jauhar al-Tauhid*. Kairo: Dar al-Salam, 2002.
- Al-Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari. *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ibn al-Katsir, 2002.
- Al-Farmawi, Abdul Hay. *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-Maudhu'iy Dirasat Manhajiyah Mawdhu'iyah*. cet. II. Kairo: Al-Hadharah Al-Arabiyah, 1977.
- Al-Fayumi, Mursyi Ibrahim. *Dirasah fi Tafsir al- Maudhu'i*. Kairo: Dar al-Taufiqiyah, 1980.
- Algar, Hamid. *Principles at Sufisme*. Berkeley: Mizan Press, 1990.
- Al-Hamid, Muhsin 'Abd. *Al-Alusi Mufasssiran*. Baghdad: Mathba'ah al-Ma'arif , 1388 H/1968 M.
- Al-Harawi, Nuruddin 'Ali bin Sulthan Muhammad. *al-Mashnu' Fi Ma'rifat al-Hadis al-Maudhu'*. Aleppo: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islamiyah, t.th.
- Al-Harawi, Nuruddin Ali bin sulthan Muhammad al-Qari. *Al-Hadzar Fi Amri Al-Khadir*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1991.
- Al-Jailani, Muhyiddin Abdul Qadir. *Tafsir al-Jailani*. Pakistan: Maktabah al-Ma'rufiyah, 2010.
- Al-Khalidy, Shalah. *Kisah-kisah Al-Qur'an Pelajaran Dari Orang-orang Terdahulu*, terj. Setiawan Budi Utomo. Jakarta: Gema Insani Press, 1420 H/ 2000 M.
- Al-Khattan, Manna' Khalil. *Mabahis fi 'Ulumil Qur'an*. Riyadh: Mansyurat al-'Asr al-hadits, 1973. terj.Mudzakir, Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2001.
- Al-Khazin, 'Ala al-Din Ali bin Muhammad bin Ibrahim. *Lubab al-Ta'wil Fi Ma'ani al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.
- Al-Khudari, Muhammad. *Muhadharat Tarikh al-Umam al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Qalam, 1406 H/1986 M.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad. *An-Nukat Wa Al-'Uyun*. Beirut: Dar Kutub Al-'Ilmiyah, T.th.
- Al-Muhtasib, Abd al-Majid Abd al-Salam. *Ittijahât al-tafsîr fi al-'Ashr al-Rahin*. Amman: Maktaba al-Nahdhah al-Islamiyyah, 1982 M/1402 H.
- Al-Munawwar, Said Agil Husin. *Al Qur'an; Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Cet.II, Jakarta: Ciputat Press, 2002.

- Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syaraf. *Al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin Hajjaj*. Beirut: Dar Ihya Li At-Turats Al-Arabi, 1392 H.
- Al-Qurthubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar. *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006.
- Al-Qusyairi, Abdul Karim bin Hawazin bin Abdul Malik bin Thohah bin Muhammad. *al-Risalah al-Qusyairiah*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qosim Abdul Karim Hawazin. *Lathaif al-Isyarah*, Mesir: al-Hai'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 2000.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qosim Abdul Karim Hawazin. *Risalah Qusyairiyah: Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*, terj. Umar Faruq. Jakarta: Pustaka Amani, 2007.
- Al-Segaf, Sayyid Hasan. *Sayyiduna al-Khidir Alaihi as-Salam*. T.t: Nurul ilmi, T.th.
- Al-Suyuti. *Thabaqat al-Mufassirin*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli *Tafsir al-Sya'rawi*. Kairo: Dar Akhbar al-Yaum, t.th.
- Al-Tarmasi, Muhammad Mahfudz. *Nabi Khidir dan Keramat Para Wali*, terj. A. Dzulfikar dan M. Sholeh Asri. Cet III; Bogor: Sahifa, 2020.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Amali. *Jami' al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2000.
- Al-Thantawi, Mahmud al-Said. *Manhaj al-Alusi Rûh al-Ma'âni*. Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989.
- Al-Tijani, Sayyidi Ali Harazim. *Jawahir al-Ma'ani Wa Bulugh al-Amani Fi Faidhi Sayyidi Abi al-Abbas al-Tijani*. Maroko: Library Skiredj Tidjaniya, t.th.
- Al-Tijani, Shalahuddin al-Hasani *Tafsir al-Qur'an al-Karim Li al-Nasya'*, Mesir: Dar Hala, t.th.
- Al-Zahabî, Muhammad Husain. *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*. Kairo: Dar al-Hadis, 2012.
- Al-Zubaidi, M. *Taj al-'Arus*. Qahirah: Dar al Kutub, 1994.
- Anshari, Aik Ihsan. *Tafsir Isyari*. Ciputat: Mega Mall, 2012.
- Anshori, *Ulumul Quran*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Anwar, Rosihan. *Ulum al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2013.

- Anwar, Rosihon. *Metode Tafsir Maudhu'i*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rienika Cipta, 2006.
- Ashiddiqy, M. Hasbi. *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016.
- Atjeh, Aboebakar. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawwuf*. Solo: CV.Ramadhani : 1984.
- Ayâzî, Muhammad 'Alî. *Al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhâjuhum*. Taheran: Al-Tsaqafah Al-Irsyad Al-Islami Muassasah al-Taba'ah, 1386.
- Azra, Azyumardi. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Penerbit Angkasa, 2008.
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Baharudin HS, "Corak Tafsir Ruh Al-Ma'ani Karya Al-Alusi (Telaah Atas Ayat-Ayat yang Ditafsirkan Secara Syarah)", *Disertasi*. PSQ, 2002.
- Baidan, Nasaruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Baidan, Nasruddin. *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Jakarta: Dhana Bakti Prima Yasa, 2002.
- Bashori, Achmad Imam. "KONSEP SHAFI'AH DALAM AL-QUR'AN:(Perspektif al-Alusi dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani)." *PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu dan Hikmah*. Vol. 3, No. 1, 2018.
- Basit, Abdul dan Fuad Nawawi, "Epistemologi Tafsir Isyari" *Jurnal al-Fath*, Vol. 13, No. 1, 2019.
- Bustamiludin, Ilyas. "Kisah Hamba Allah (Khidhir) Dalam Surah Al-Kahfi Menurut Pandangan Mufasssirin", Tesis Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2015.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Dosen Tafsir hadis Fak. Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*. Jakarta: Teras, 2004.
- Drazat, Amroeini. *Ulumul Quran*. Jakarta: Kencana, 2017.
- Esposito, John L. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 1995.
- Fadil, Muhammad bin Asyur. *Tafsir wa Rijaaluhu*. t.t.: Majma' Buhuts Alislamiy 1970.

- Fitratullah, Moch Hafidz. *“Implementasi Manajemen Konflik Dalam Menemukan Solusi Perbedaan Pendapat (Belajar Dari Kisah Nabi Musa Dan Khidir Dalam Surat Al Kahfi Ayat 60-82)”*, Tesis Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2014.
- Ghanami, Sayyid Salamah. *Sayyiduna al-Khidr alaihi as-Salam*. Kairo: Dar al-Ahmadi li an-Nasyr, 2000.
- Ghofur, Saiful Amin. *Profil Para Mufassir al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Insani Madani, 2008.
- Hafizzullah, Nurhidayati Ismail dan Risqo Faridatul Ulya, Tafsir Lathaif al-Isyarat Imam al-Qusyairi: Karakteristik dan Corak Penafsiran, *Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 04, No. 02, 2020.
- Hakim, Ahmad Husnul. *Ensilopedi Kitab-Kitab Tafsir*. Depok : Elsiq Tabarok Ar-Rahman, 2019.
- Hasan, M. Ali dan Rif'at Syauqi Nawawi. *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Ibnu ‘Ajibah, Abu al-Abbas Ahmad bin Muhammmad. *al-Bahru al-Madid Fi Tafsir al-Qur’an al-Majid*. Kairo: t.p., 1999.
- Ibnu ‘Asyur, Muhammad al-Thahir. *al-Tahrir Wa al-Tanwir*. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- Ibnu Katsir, Abu al-Fida Isma’il al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*. Giza: Muassasah Kordoba, 2000.
- Ilyas, Hamim. *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Ja’far, Abd al-Ghafur Mahmud Musthafa. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Dar al-Salam, 2007.
- Khan, Sayyid Shiddiq Hasan. *Fath al-Bayan Fi Maqasid al-Qur’an*. Beirut: Maktabah al-Ashriyyah, 1992.
- Ma’bad, Muhammad. *Nafahat Min Ulum Al-Qur’an*. Kairo: Dar as-Salam, 2005.
- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir; Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Terj. Faisal Saleh dan Syahdianor. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003.
- Maksudin dan Cecep Jaenudin, *Integrasi Tasawuf Al-Qusyairi Dalam Nahwu Al-Qulub*. Yogyakarta: FTIK, 2019.
- Martono, *Pendidikan Bukan Tanpa Masalah: Mengurai Problematika Pendidikan dari Perspektif Sosiologi*. Yogyakarta: Gava Media, 2010.

- Maulana, Lutfhi. "Studi Tafsir Sufi: Tafsir Latha'if al-Isyarat Imam al-Qusyairi", *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 12, No. 01, 2018.
- Mizan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur-Anggota Ikapi, 2007.
- Moelong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014.
- Muqtadir, Ibrahim Fathi Abdul, *Menyibak Tirai Misteri Nabi Khidhir, Menyibak Tirai Misteri Nabi Khidhir*, terj. Helmi Shaleh Bazher. Cet. I; Jakarta: Akbar Media, 2014.
- Muri, Kuyati Mahmud. "Ara' al-Qusyairi al-Kalamiyah wa al-Shufiyah". *Thesis*. Umm al-Qura University, 2009.
- Muslim, Ali Jum'ah. *Manhaj al-Alusi "al-Nahwi" Fi Kitabih*, Thesis The Islamic University Giza. 2014.
- Mustaqim, Abdul. "Studi Tafsir Ruh al-Ma'ani karya al-Alusi; Sebuah Eksposisi Metodologi dan Aplikasi Penafsiran", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol. V, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Aliran-Aliran Tafsir; dari Periode Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kreasi Warna, 2005.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: Adab Press, 2012.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008.
- Muttaqin, Nur Falahul. "Kontribusi Kisah Nabi Musa Dan Khidir Terhadap Manajemen Konflik Dalam Lembaga Pendidikan (Studi Analisis Lima Tafsir; Al-Jalalain, Marah Labid, Shafwatut Tafasir, Al-Kasysyaf Dan Al-Misbah, Dalam Surat Al-Kahfi Ayat 60-82)", Tesis Program Pascasarjan Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara, 2019.
- Nasir, Ridwan. *Diktat Mata Kuliah Study Al-Qur'an*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2014.
- Setianingsih, Yeni. "Melacak Pemikiran Al-Alusi dalam Tafsir Ruh al-Ma'ani." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*. Vol. 5. No. 1, 2017.
- Sevilla, Consuelo G. et.al., terj. Alimuddin Tuwu, *Pengantar Metode Penelitian*. Jakarta: UI Press, 2006.
- Shabih, Mahmud Sayyid. *Hayat al-Khidr wa Ilyas wa al-Maji as-Sani li as-Sayyid al-Masih*. Kairo: Dar ar-Rukni wa al-Maqom, 2017.
- Shaleh, Abdul Qadir Muhamad. *At-Tafsir Wa Al-Mufasssirun Fi Ash Al-Hadits*. Beirut : Dar Al-Ma'rifah, 1424H/ 2003 M.

- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*, Cet I, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Perang Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*. Bandung, Mizan, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Sholihat, Ihat. "Metode Belajar Mengajar Dalam Al-Qur'an (Telaah kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir As. surat al-Kahfi (18) ayat 60-82)", Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017.
- Subakir, Ahmad. *Pemikiran Tasawuf Imam Qusyairi*. Depok: Rajawali Pers, 2021.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Supyan, Ujang. "Etika Dalam Interaksi Pembelajaran: Perspektif Mufasir (Studi Kisah Nabi Mûsâ As. dan Nabi Khidir As. dalam Tafsir Al-Mishbâh, Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Fi Zhilalil Qur'an)", Tesis Program Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2017.
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: TERAS, 2005.
- Syibromalisi, Faizah Ali dan Jauhar Azizy. *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Syurbasyi, Ahmad. *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran Al-Karim*. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Team Penyusun Depag RI. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: CV. Anda Utama, 1993.
- Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *Ensiklopedi Tasawuf*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Wahab, Tajuddin Abdul. *Tabaqat al-Syafi'iyah al-Kubra*. Arab: Dar Ihya al-Kutub, 1413 H.
- Yusran. "TAFSIR DAN TAKWIL DALAM PANDANGAN AL-ALUSI." *Jurnal Tafsere*. Vol. 7, No. 1, 2019.
- Yusuf, Kadar M. *Studi Al-Quran*, Jakarta: Amzah, 2016.
- Yusuf, Muhammad Khair Ramadhan. *Al-Khadir Baina al-waqi' wa at-Tahwil*. Damaskus: Dar al-Mushaf, 1984.

<https://quran.kemenag.go.id/>

<https://www.carihadis.com/>

RIWAYAT HIDUP



M. Ihsan Fauzi lahir di Kandangan Hulu Sungai Selatan (HSS) Kalimantan Selatan pada tanggal 27 juni 1995, anak kedua dari dua bersaudara dari pasangan Bapak H. M. Syahrani dan Ibu Hj. Zakiah. Pendidikan dasar ditempuh di SDN Bakarung Tengah HSS. Selanjutnya menempuh pendidikan Tajhizi (persiapan), Tsanawiyah (MTs), Aliyah (MA) di Pondok Pesantren Al-Falah Putera Banjarbaru Kalimantan Selatan, selama tujuh tahun dan lulus pada tahun 2014. Kemudian dilanjutkan dengan menempuh pendidikan Sarjana (S1) di Universitas Al-Azhar Kairo Mesir pada Fakultas Ushuluddin dan mengambil konsentrasi Tafsir dan Ilmu al-Qur'an, dan lulus pada tahun 2020 dengan gelar *Licence* (Lc.).

Selama di Pondok Pesantren aktif di program bahasa, yaitu sebagai pelopor dan ketua program bahasa Inggris Pondok Pesantren Al-Falah Putera Banjarbaru. Adapun selama perkuliahan aktif di organisasi Keluarga Mahasiswa Kalimantan Mesir (KMKM) dan pernah menjabat sebagai sekretaris pada tahun 2015-2016. Menjadi ketua Ikatan Keluarga Pondok Pensantren Al-Falah (IKPF) Cabang Mesir periode 2016-2020. Dan menjadi Petugas Haji (PPIH/Temus) sebagai perwakilan mahasiswa KMKM pada tahun 2019.