

KAIDAH-KAIDAH DHAMIR DALAM KITAB FATH AL-QADIR

Musyaffa Ahmad Rahim¹, Fatkhul Mubin²

¹STIU Darul Hikmah Jakarta, musyaffa.ar@gmail.com

²STAI ALHIKMAH Jakarta, fatkhulmubin90@alhikmahjkt.ac.id

Abstrak

Penelitian akan membahas persandingan antara tafsir tulis dan lisan tentang jilbab perspektif Quraish Shihab. Penelitian ini berangkat dari pro kontra Penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat tentang jilbab. Ia mengatakan bahwa berjilbab itu bukanlah sebuah kewajiban dan juga ia mengatakan bahwa jilbab bukanlah anjuran agama, karena tidak bisa mengatakan Syari'at jika tanpa ada nash yang jelas. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode kelisanan dan keaksaraan ciri *berlebih-lebihan dan Panjang lebar*. Yang mana ciri ini guna menjaga pendengar agar tetap memfokuskan perhatian dan tetap berada pada jalur cerita. Juga bertujuan untuk mengungkap perbedaan penafsiran dalam tafsir tulis (*Tafsir Al-Misbah*) dan lisannya Quraish Shihab. Melalui metode tersebut penulis berasumsi, bahwa dalam sebuah penafsiran terdapat perbedaan makna antara tafsir tulis dan lisan. *Pertama*, dalam Q.S Al-Ahzab ayat 59 tafsir tulisannya Quraish Shihab hanya menyebutkan kata *aurat* satu kali, akan tetapi dalam tafsir lisannya Quraish shihab menyebutkan kata aurat berulang kali dan bertele-tele "*aurat tetep harus ditutup, aurat.*" *Kedua*, Dalam Q.S An-Nur Ayat 31 tafsir tulisannya Qubn/ aish shihab ia hanya menyebutkan kata *menampakan* satu kali. Sedangkan dalam tafsir lisannya, ia menyebutkan kata nampak berulang kali atau berlebih-lebihan. *Ketiga*, dalam Q.S al-A'raf: 26 kata *pakaian* memiliki makna yang diulang-ulang, sehingga perkataan tersebut mengandung unsur berlebih-lebihan dan panjang lebar.


Kata Kunci: Jilbab, Quraish Shihab, Tafsir Tulis, Tafsir Lisan

Abstract

This study will discuss the comparison between Written and Oral interpretations Of the Quraish shihab's hijab (jilbab) perspective. The Quraish Shihab's interpretation of the verses about the hijab caused a lot of controversy among commentators and scholars. He said that the veil was a must And He Also Said That It Was Not permissible because it cannot be said to be shari'ah without a clear text. In this research, the writer uses the method of over-the-top and long-winded orality and literacy. This feature keeps the listener focused and on the path of the story. It also aims to reveal the differences in the written intbn/ rpretation (Tafsir Al-Misbah) and the oral Quraish shihab. Through this method, the writer assumes that within a boundary there is a difference in meaning between written and oral interpretation. First, in Q.S Al-Ahzab verse 59 his written commentary Quraish Shihab only mentions the word genitalia once, but in his oral interpretation Quraish Shihab mentions the word genitalia repeatedly and ramblingly "aurat must still be covered, genitalia." Second, in Q.S An-Nur Verse 31 of his commentary Quraish shihab he only mentions the word "show" once. While in his oral interpretation, he mentions the word repeatedly or exaggerating. Third, in Q.S Al-A'raf verse 26 the word clothing has a meaning that is repeated, so that the quote contains exaggeration, length and rambling.

Keywords: Hijab, Quraish Shihab, Written Interpretation, Oral Interpretation.

URL: <http://jurnalptiq.com/index.php/mumtaz>

 <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.45>

A. PENDAHULUAN

Dari satu sisi, dapat diketahui bahwa Ilmu Tafsir telah berkembang sedemikian rupa; banyak ragam atau *nau`-nya*¹, dan studi tentang tafsir Al-Qur'an masih terus berkembang, meskipun demikian, ilmu tentang tafsir Al-Qur'an masih dikatakan belum matang dan belum terbakar habis.² Sementara itu, waktu dan kesempatan untuk belajar tafsir Al-Qur'an tidaklah banyak. Untuk studi strata-1 saja misalnya, dan dalam delapan semester, seorang mahasiswa/wi paling banyak mempelajari sekitar 4 % saja³ dari keseluruhan ayat Al-Qur'an yang berjumlah 6.236 ayat.⁴ Oleh karena itu, mempelajari tafsir Al-Qur'an dengan pendekatan mempelajari kaidah-kaidahnya merupakan suatu pilihan yang sangat dianjurkan oleh para ulama⁵, baik yang mempergunakan pendekatan teori (*nazhariyyât*) ataupun praktek (*tathbîq*), baik dengan cara melakukan *tathbîq* secara langsung yang dilakukan oleh para mahasiswa, maupun dengan cara mempelajari *tathbîq* yang dilakukan oleh para ulama' ahli tafsir. Dengan cara seperti ini, diharapkan para mahasiswa/wi akan terbentuk (*ter-takwîn*) sifat *malakah* (kemampuan) *tafsîriyyah*-nya dengan sangat baik.⁶

Bagi para pemula, belajar kaidah tafsir dengan cara melihat praktek para ulama' tafsir sangat dianjurkan, sebab dengan cara ini, seorang pemula akan mendapatkan banyak keuntungan sekaligus, utamanya adalah keberkahan dari para ahli bagi diri pelajar, sebagaimana dikatakan:

¹ Sebagai contoh, Imam as-Suyûthî dalam *at-Tahbîr fi 'Ilm at-Tafsîr* menyebutkan bahwa Ilmu Tafsir mempunyai

² Merujuk kepada pernyataan yang disampaikan oleh Imam az-Zarkasyi: العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق؛ وهو علم الأصول والنحو، وعلم لا نضج ولا احترق؛ وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق؛ وهو علم الفقه والحديث (Ilmu ada tiga kategori: ilmu yang telah matang dan tidak akan terbakar habis; yaitu ilmu ushul dan nahwu, ilmu yang tidak akan matang dan tidak akan terbakar habis; yaitu ilmu bayan dan ilmu tafsir, dan ilmu yang telah matang dan telah terbakar habis; yaitu ilmu fiqih dan hadits), meskipun untuk yang kategori ketiga, tidaklah tepat juga. Lihat az-Zarkasyi, *al-Mantsûr fi al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Wazârat al-Auqâf, 1405 H/1985 M), cet. ke-2, juz 1, 72.

³ Muhammad Quraish Shihab dalam *Kaidah Tafsir* mengatakan: "Pengalaman sekian banyak dosen membuktikan bahwa jumlah ayat-ayat yang diajarkan dalam satu semester pada Perguruan-Perguruan Tinggi Islam dengan cara yang ditempuh selama ini tidak lebih dari tiga puluh lima ayat. Ini berarti, hingga mahasiswa menyelesaikan S1, dia hanya memperoleh – melalui dosen – sekitar 280 ayat atau sekitar 4 persen dari keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an. Itu pun belum tentu sebagian besar kandungannya telah dijelaskan dosen dan belum tentu juga yang dijelaskan dicerna dengan baik oleh mahasiswa". (lihat Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*,

⁴ Terkait dengan jumlah ayat Al-Qur'an, ada satu cabang '*Ulûm Al-Qur'ân* yang khusus membahas tentang jumlah ayat Al-Qur'an, namanya "*Ilm al-Fawâshil*". Dijelaskan dalam ilmu ini bahwa kaum muslimin berbeda tentang jumlah ayat Al-Qur'an karena perbedaan dalam menetapkan awal dan akhir suatu ayat. Ada tujuh pendapat dalam hal ini, dan mereka disebut dengan istilah "*Ulama' Adad*". Yaitu: Makkiy (6210 ayat), Madaniy Awwal (6217 ayat), Madaniy Tsanî (6214 ayat), Dimasyqî (6227 ayat), Bashriy (6204 ayat), Kufî (6236 ayat) dan Himshî (6232 ayat). (lihat Abd al-Fattâh Abd al-Ghanî al-Qâdhî, *Nafâis al-Bayân Syarh al-Farâid al-Hisân fi 'Addi âyi Al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Salâm, 1430 H/2009 M, cet. Ke-1, 43 – 47.

Perlu ditegaskan di sini bahwa perbedaan jumlah ayat itu bukan dikarenakan adanya penambahan atau pengurangan ayat, namun hanya berbeda dalam menentukan awal dan akhir suatu ayat sahaja. (lihat Yûsuf al-Qaradhâwî, *Tafsîr Sûrat ar-Ra'd*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1418 H/1998 M, cet. ke-1, 56, footnote no. 1).

⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, ...

⁶ Terkait dengan *takwîn malakah at-tafsîr*, bagus juga dirujuk: Syarîf Hâtîm al-'Aunî, *Takwîn Malakah at-Tafsîr*, Makkah: Mathâbi' Jâmi'ah Umm al-Qurâ.

فَتَشَبَّهُوا إِنَّمَا تَكُونُوا مِثْلَهُمْ ÷ إِنَّ التَّشْبُهَ بِالْكَرَامِ فَلَاحٌ⁷

Oleh karena itu, tirulah mereka jika kalian tidak bisa seperti mereka
Sebab, meniru-niru orang-orang mulia adalah suatu keberuntungan.

Masalahnya, bukankah kajian tentang *qawâid tafsîr* ini sesuatu yang baru? Sehingga, adakah satu kitab tafsir yang telah mempergunakan *qawâ'id* dalam melakukan tafsir Al-Qur'an? Kalau ada, kitab apakah yang dapat membantu para mahasiswa/wi dalam mengasah kemampuan *tafsîriyyah*-nya dari para ulama tafsir terdahulu? Menurut Husain al-Harbî dalam *Qawâ'id at-Tarjîh 'inda al-Mufasssîrîn* ada tiga kategori kitab tafsir dalam hal menjelaskan *qawâ'id tafsîr*, ada kitab-kitab tafsir mukhtashar, di mana seseorang akan mengalami kesulitan untuk mendapatkan *qawâ'id tafsîr* darinya, ada juga kitab-kitab tafsir yang menyebutkan perbedaan pendapat para ahli tafsir, namun para penulisnya tidak memperhatikan sisi *tarjîh* darinya, sehingga sulit menemukan *qawâ'id* darinya, namun ada beberapa kitab yang darinya akan banyak ditemukan *qawâ'id tafsîr* atau *qawâ'id tarjîh*, dan imam Asy-Syaukânî, melalui kitab tafsirnya termasuk ulama' tafsir yang memperhatikan masalah ini.⁸

Dari sisi yang lain, Isim *Dhamîr* termasuk perangkat dalam bahasa Arab. Salah satu kegunaannya adalah untuk mengaitkan satu bagian dari kalimat dengan bagian lainnya.⁹ Istilahnya, mengaitkan antara satu *jumlah* dengan *jumlah* lainnya, dan mempertautkan yang belakang dengan yang ada di depannya. Ia menempati posisi isim *zhâhir* agar tidak terjadi pengulangan dalam penyebutan, sebab, pengulangan isim *zhâhir* tanpa ada maksud yang jelas dirasakan sebagai bahasa yang tidak baik dan tidak enak. Karena Al-Qur'an berbahasa Arab, maka ia tidak terlepas dari penggunaan isim *dhamîr*, hal yang membuat para ahli tafsir pun harus berinteraksi dengannya; mempelajari penggunaannya, mengungkap maknanya, menyelami rahasia-rahasianya dan menetapkan kaidah-kaidah penggunaannya.¹⁰

Sebagai seorang mufasssîr, Imam Asy-Syaukânî mestilah berinteraksi dengan isim *dhamîr* ini, sebagaimana para ahli tafsir lainnya. Dia pun mempelajari penggunaannya, mengungkap maknanya, menyelami rahasia-rahasianya dan juga menetapkan kaidah-kaidah penggunaannya. Bagaimanakah Imam Asy-Syaukânî berinteraksi dengan isim *dhamîr* dalam Al-Qur'an ini? Adakah ia mempunyai kaidah-kaidah penafsiran saat berinteraksi dengan isim *dhamîr* ini? Jawaban atas pertanyaan inilah yang coba penulis telusuri dengan cara membaca kitab tafsir beliau yang bernama *Fath al-Qadîr Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fî at-Tafsîr* dengan fokus untuk mendapatkan kaidah-kaidah penafsiran beliau dalam hal ini, atau kaidah-kaidah *tarjîh* saat diketemukan beragamnya pendapat para ahli tafsir dalam hal ini.

⁷ Dikutip dari as-Suhrawardî (w. 587 H) dari qashîdah "Abadan tahînnu ilaikum al-arwâh.

⁸ Husain bin Alî bin Husain al-Harbî, *Qawâ'id at-Tarjîh 'inda al-Mufasssîrîn*, Riyâdh: Dâr al-Qâsim, 1417 H/1996 M, cet. ke-1, juz 1, 11 – 12.

⁹ Abd Aziz, "KOHESI GRAMATIKAL (TAMASUK NAHWI) Aplikasi Substitusi Dan Elipsis Pada Wacana Ayat Al-Quran," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman* 5, no. 2 (2021): 157–67, doi:https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.210.

¹⁰ Abdul Aziz, "Tarib Dan Semangat Nasionalisme Kebahasaan Arab," *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 2, no. 1 (August 27, 2019): 38–48, doi:10.36670/alamin.v2i1.15.

Sebelum mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut, terlebih dahulu penulis akan memperkenalkan sedikit tentang Imam Asy-Syaukânî dan juga tentang kitabnya, oleh karena itu, pembahasan dalam makalah ini terbagi ke dalam tiga bagian, yaitu:

1. Mengetahui Imam Asy-Syaukânî.
2. Mengetahui tafsir *Fatḥh al-Qadîr al-Jâmi` Bainâ Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr*, dan
3. Kaidah-Kaidah Dhamîr dalam kitab *Fatḥh al-Qadîr al-Jâmi` Bainâ Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr* karya Imam Asy-Syaukânî.

Perlu juga penulis jelaskan bahwa *shîghat* atau susunan redaksi dari kaidah-kaidah yang akan penulis kemukakan ada kalanya penulis kutip secara langsung dari kitab tafsir Asy-Syaukânî, adakalanya penulis kutip dan ambil dari kitab-kitab kaidah tafsir yang ada, seperti: *Qawâid at-Tafsîr* karya Khâlid as-Sabt, atau *Qawâid at-Tarjîh `inda al-Mufasssîrîn* karya Husain al-Harbî, dan adakalanya pula susun redaksinya penulis susun sendiri dengan tetap mengacu – sebisa mungkin – kepada kalimat yang ter kutip dari tafsir Asy-Syaukânî.

B. METODE

Jenis penelitian dalam kajian ini yaitu penelitian yuridis-normatif yang mana data tersebut diperoleh melalui: Penelitian pustaka (*library research*) yaitu dengan memeriksa dokumen baik yang diterbitkan secara resmi ataupun yang terdapat diseluruh bahan cetakan, maupun berbentuk elektronik yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Macam-macam data yang diperoleh ada dua yakni: data primer dan data sekunder, data yang dimaksud oleh penulis adalah buku-buku, jurnal hukum, hasil penelitian, makalah hukum, dan buku yang relevan dengan objek yang diteliti dan permasalahan yang akan diteliti. Karena jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yang tidak terlepas dari pengamatan peneliti secara langsung terhadap data yang dikumpulkan maka yang menjadi instrumen penelitiannya yaitu daftar literatur, buku catatan dan lain sebagainya. Untuk memperoleh data yang relevan, penulis menggunakan teknik pengumpulan data dengan riset kepustakaan. Riset kepustakaan, yaitu pengumpulan data dari literatur-literatur tertulis, meliputi buku-buku tentang *Fatḥh al-Qadîr Bainâ Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fî at-Tafsîr*, artikel-artikel, dokumen-dokumen yang berkaitan dengan topik penelitian.

Dari seluruh data yang diperoleh kemudian diklasifikasikan data yang relevan dengan penelitian. Adapun teknik yang digunakan untuk menganalisa data tersebut dalam penelitian ini yaitu metode analisis deskriptif kualitatif, yang dilakukan dengan metode analisis deskriptif yaitu menafsirkan data yang berkenaan dengan fakta dan fenomena yang terjadi.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Mengetahui Imam Asy-Syaukânî

Beliau adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Asy-Syaukânî ash-Shan`ânî dari negeri Yaman.¹¹ Dilahirkan pada siang hari Senin tanggal 28 Dzul

¹¹ Asy-Syaukânî, *al-Badr ath-Thâli` bi Mahâsini man ba`da al-Qarn as-Sâbi`*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, ttt, juz 2, 215.

Qa'dah tahun 1173 H.¹² Ia berasal dari keluarga ulama' yang dikenal keshalihan dan ketakwaannya, betapa tidak, ayahnya, yaitu Ali bin Muhammad asy-Syaukânî (1130-1211 H) adalah seorang qadhi dan seorang mufti besar di Shan`a Yaman.¹³ Ia telah hafal Al-Qur'an dan banyak kitab matan, baik dalam ilmu bahasa Arab maupun fiqih, lalu mempelajari pula buku-buku sejarah, sastra, logika, ilmu pasti dan ilmu falak.¹⁴ Oleh karena ini lah dalam buku-buku biografi Asy-Syaukânî disifati sebagai mufassir (ahli tafsir), muhaddits (ahli hadits), faqîh (ahli fiqih), ushûlî (ahli ushul fiqih), muarrikh (sejarawan), adîb (sastrawan), nahwî (ahli nahwu), mathiqî (ahli logika), mutakallim (ahli ilmu kalam) dan hakim (filosof).

Ia mempunyai banyak guru,¹⁵ mulai dari ayahnya, yaitu Ali bin Muhammad asy-Syaukânî (1130-1211 H), Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Mutahhir al-Qâbilî (1158-1227 H), Ahmad bin `Âmir al-Hadâ'î (1127-1197 H), Ahmad bin Muhammad al-Harrâzî (1158-1227 H) dan lain-lainnya. Paling tidak ada 18 ulama di mana Asy-Syaukânî pernah berguru kepadanya. Ia pun mempunyai banyak sekali murid,¹⁶ diantaranya putra beliau sendiri, yaitu Ahmad bin Muhammad bin Ali Asy-Syaukânî (1229-1281 H) dan lain-lainnya.

Imam Asy-Syaukânî banyak meninggalkan karya ilmiah¹⁷ dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan, diantaranya adalah:

1. *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr* dalam ilmu tafsir.
2. *Nail al-Authâr Syarh Muntaqâ al-Akhabâr* dalam bidang hadits.
3. *As-Sail al-Jarrâr al-Mutadaffiq `alâ Hadâiq al-Azhâr* dalam bidang fiqih.
4. *Irsyâd al-Fuhûl ilâ Tahqîq al-Haq min `Ilm al-Ushûl* dalam bidang ushul fiqih, dan
5. *Al-Badr ath-Thâli` bi Mahâsini Man Ba`da al-Qarn as-Sâbi`* dalam bidang sejarah.

Dan masih banyak kitab lainnya yang diwariskan oleh Asy-Syaukânî kepada umat Islam, bahkan umat manusia. Asy-Syaukânî wafat pada malam Rabu tanggal 27 Jumadâl Âkhir di Shan`â pada tahun 1250 H dalam usia 70 tahun 7 bulan.

Mengenal Kitab *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr*

Nama lengkap kitab: *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `ilm at-Tafsîr*.¹⁸ Imam Asy-Syaukânî memulai,¹⁹ penulisan kitab tafsir ini pada tahun 1223 H saat ia berusia 49 tahun dan selesai pada bulan Rajab tahun 1229

¹² Asy-Syaukânî, *al-Badr ath-Thâli` bi Mahâsini man ba`da al-Qarn as-Sâbi`*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, ttt, juz 2, 214.

¹³ Biografinya dapat dilihat di: Asy-Syaukânî, *al-Badr ath-Thâli` bi Mahâsini man ba`da al-Qarn as-Sâbi`*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, ttt, juz 1, 478.

¹⁴ Asy-Syaukânî, *al-Badr ath-Thâli` bi Mahâsini man ba`da al-Qarn as-Sâbi`*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, ttt, juz 2, 215 dst.

¹⁵ Muḥammad Ḥasan bin Aḥmad al-Ghumârî, *al-Imâm Asy-Syaukânî Mufassiran*, disertasi di Universitas Ummul Qurâ, 1400 H/1980 M, 73 dst.

¹⁶ Muḥammad Ḥasan bin Aḥmad al-Ghumârî, *al-Imâm Asy-Syaukânî Mufassiran*, disertasi di Universitas Ummul Qurâ, 1400 H/1980 M, 73 dst.

¹⁷ Muḥammad Ḥasan bin Aḥmad al-Ghumârî, *al-Imâm Asy-Syaukânî Mufassiran*, disertasi di Universitas Ummul Qurâ, 1400 H/1980 M, 76 dst.

¹⁸ Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr*, Damaskus: Dâr Ibn Katsîr, 1414 H, cet. ke-1, juz 1, 15.

¹⁹ Asy-Syaukânî, *al-Badr ath-Thâli` bi Mahâsini man ba`da al-Qarn as-Sâbi`*, Beirut: Dâr al-Ma`rifah, ttt, juz 2, 222 - 223.

H. artinya, Asy-Syaukânî menulis kitab dalam tempo enam tahun. Tentunya, karena ia tidak hanya menulis satu kitab saja, tetapi, bersamaan dengan menulis kitab tafsir ini, ia juga menulis kitab-kitab lain.

Di mukadimah kitab ini Asy-Syaukânî menulis: “kitab tafsir ini ... berisi banyak ilmu, banyak bagian-bagian yang mendapatkan *tahqîq* (ditulis setelah proses penelitian mendalam) ... ia mengandung banyak hal yang ada di kitab tafsir lainnya, yang berupa: faidah-faidah yang indah, penambahan-penambahan ilmu yang bermanfaat dan kaidah-kaidah yang tersebar di sana sini ... kitab ini saya beri nama *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `ilm at-Tafsîr*²⁰.

Dalam menulis kitab tafsir ini, Asy-Syaukânî banyak merujuk kepada kitab-kitab tafsir sebelumnya, utamanya merujuk kepada *Jâmi` al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur`ân* karya Ibnu Jarîr ath-Thabarî, *Al-Muḥarrar al-Wajîz* karya Ibnu `Athiyyah, *Al-Kasy-syâf* karya az-Zamakhsyarî, *al-Jâmî` li Ahkâm Al-Qur`ân* karya al-Qurthubî, *al-Bahr al-Muḥîth* karya Abû Ḥayyân dan *ad-Durr al-Mantsûr* karya as-Suyûthî.

Secara garis besar, dalam menafsirkan suatu surat Al-Qur`an, Asy-Syaukânî mempergunakan pola (*tharîqah*)²¹ sebagai berikut²²:

1. Menjelaskan sisi makkiyyah atau madaniyyah suatu surat.
2. Menjelaskan *fadhîlah* suatu surat atau ayat.
3. Menjelaskan perbedaan pendapat tentang *fawâtiḥ as-surah* yaitu huruf-huruf hijaiyah yang ada pada pembuka surat.
4. Menyebutkan berbagai qiraat.
5. Menjelaskan *sabab nuzûl*.
6. Melakukan kajian *lughawî* terhadap berbagai kosa kata atau jumlah atau tarkib.
7. Menjelaskan *munâsabah* antara satu bagian dari surat dengan bagian lainnya. Meskipun dalam tataran teori (*nazharî*) Asy-Syaukânî menolak penggunaan *munâsabah* dalam menafsirkan Al-Qur`an.
8. Menjelaskan kandungan global ayat atau bagian dari ayat, atau gabungan beberapa ayat.
9. Menyebutkan berbagai riwayat yang berkenaan dengan ayat-ayat yang ditafsirkan.

Dengan cara ini, maka Asy-Syaukânî telah menggabungkan antara metode *dirâyah* dan metode *riwâyah*, sesuai dengan nama yang diberikan kepada kitab tafsirnya. Tafsir Asy-Syaukânî termasuk kitab tafsir yang mempunyai nilai dan kedudukan ilmiah yang sangat bagus, karenanya, banyak para ulama yang melakukan kajian terhadap kitab tafsirnya. Diantara kajian-kajian terhadap tafsir Asy-Syaukânî adalah:²³

²⁰ Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `ilm at-Tafsîr*, Damaskus: Dâr Ibn Katsîr, 1414 H, cet. ke-1, juz 1, 15.

²¹ Iyâzî membedakan antara *manhaj*, *tharîqah*, *ittijâh* dan *al-laun* dengan mengatakan bahwa الطريقة الطريفة تعنى بالناحية الشكلية التي انتهجها المفسر في ترتيب المباحث وتعيينها (tharîqah memperhatikan aspek bentuk formal yang ditempuh oleh seorang mufassir dalam mengurutkan pembahasan-pembahasan dan penentuannya). Lihat Iyâzî, *al-Mufasssîrûn Ḥayâtuhum wa Manâhijuhum*, Teheran: Muassasah ath-Thibâ`ah wan-Nasyr Wizârat ats-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmî, cet. ke-1, 1412 H, 32.

²² Muḥammad Ḥasan bin Aḥmad al-Ghumârî, *al-Imâm Asy-Syaukânî Mufasssiran*, disertasi di Universitas Ummul Qurâ, 1400 H/1980 M, 165 dst, bandingkan dengan Iyâzî, *al-Mufasssîrûn Ḥayâtuhum wa Manâhijuhum*, Teheran: Muassasah ath-Thibâ`ah wan-Nasyr Wizârat ats-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmî, cet. ke-1, 1412 H, 543.

²³ Iyâzî, *al-Mufasssîrûn Ḥayâtuhum wa Manâhijuhum*, Teheran: Muassasah ath-Thibâ`ah wan-Nasyr Wizârat ats-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmî, cet. ke-1, 1412 H, 545. Made Saihu and Abd Aziz, “Analysis of

1. Muhammad al-Ghumârî, *al-Imâm Asy-Syaukânî Mufasssiran*, sebuah disertasi yang kemudian dicetak oleh Dâr asy-Syurûq pada tahun 1401 H.
2. Ahmad Abdullah al-Muqrî, *al-Imâm Asy-Syaukânî wa îraduhu li al-Qirâat fi Tafsîrihi*, sebuah tesis di Universitas Islam Madinah tahun 1405 H/1985 M.
3. Abû Hafsh Sayyid Ibrâhîm bin Shâdiq bin `Imrân, *Fahâris Fath al-Qadîr*, dicetak oleh Dâr al-Hadîts pada tahun 1413 H/1993 M.

Kaidah-Kaidah Dhamîr dalam Kitab *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr*

Kitab *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min `Ilm at-Tafsîr* termasuk kitab tafsir yang menjadi rujukan para ulama untuk menemukan kaidah-kaidah tafsir atau kaidah-kaidah tarjih dalam tafsir, sebagaimana Asy-Syaukânî menjelaskan bahwa di dalam kitab tafsirnya didapati banyak kaidah yang bertebaran di sana sini,²⁴ Namun, karena keterbatasan tempat, sebagaimana telah penulis kemukakan, dalam makalah ini, penulis akan fokus pada kaidah-kaidah dhamîr dan penerapan Asy-Syaukânî terhadap kaidah-kaidah ini dalam kitab tafsirnya.

Kaidah-kaidah ini penulis beri nomer urut satu dan seterusnya dengan tidak mempertingkan mana yang kaidah pokok dan mana yang kaidah cabang, sebab, fokus penulis adalah sisi terapan dari kaidah-kaidah ini.

Kaidah Pertama

قَدْ يُجُوزُ إِزْجَاعُ الصَّمِيرِ إِلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُمَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا دَاخِلًا تَحْتَ الْآخَرِ بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ²⁵

Terkadang sebuah dhamîr diperbolehkan dikembalikan kepada salah satu dari dua perkara yang disebutkan sebelumnya, jika salah satu dari keduanya masuk pada yang lainnya menurut satu sudut pandang

Di tempat lain, Asy-Syaukânî berkata:

أَكْتَفَى بِصَمِيرٍ أَحَدِهِمَا عَنْ صَمِيرِ الْآخَرِ مَعَ فَهْمِ الْمَعْنَى²⁶

“Cukup disebutkan satu dari dua dhamîr disertai dengan dimengertinya makna yang dimaksud”.

Contoh kasusnya adalah firman Allah SWT:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۗ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (البقرة/2: 45)

“Jadikanlah sabar dan shalat sebagai penolongmu. dan Sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat, kecuali bagi orang-orang yang khusyu” (Q.S. al-Baqarah/2: 45).

The Values of Religious Moderation in Islamic Religious Education Books Class IX 2013 Curriculum,” *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 5, no. 02 (2022): 281-301.

²⁴ Dalam mukadimah tafsirnya Asy-Syaukânî berkata: ... فهذا التفسير ... فقد كثر علمه، وتوفر من التحقيق قسمه، ... واشتمل على ما في كتب التفسير من بدائع الفوائد، مع زوائد فوائد وقواعد شوارد (kitab tafsir ini ... berisi banyak ilmu, banyak bagian-bagian yang mendapatkan *taḥqîq* (ditulis setelah proses penelitian mendalam) ... ia mengandung banyak hal yang ada di kitab tafsir lainnya, yang berupa: faidah-faidah yang indah, penambahan-penambahan ilmu yang bermanfaat dan kaidah-kaidah yang tersebar di sana sini ...). Lihat Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, juz 1, 15.

²⁵Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` baina Fannay ad-Dirâyah war-Riwaâyah fit-Tafsîr*, juz 1, 93.

²⁶Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` baina Fannay ad-Dirâyah war-Riwaâyah fit-Tafsîr*, juz 2, 407.

Pada ayat ini terdapat *dhomir* “*hâ*” pada kata *wa innahâ*. Pertanyaanya, kemanakah kembalinya *dhomir* “*hâ*” ini?

Melihat konteks dan redaksi ayatnya, “mestinya” *dhomir*-nya berbunyi *wa innahumâ* agar kembali kepada kata *ash-shabr* dan kata *ash-sholâh*. Namun, ayatnya berbunyi *wa innahâ*, di mana *dhomir* “*hâ*” merujuk kepada *isim mufrad muannats* atau kata ganti pertama tunggal perempuan. Tidak ada *scientific error* dalam hal ini, sebab, model seperti ini biasa dilakukan dalam bahasa Arab, seperti hal-nya yang dilakukan oleh Hassân bin Tsâbit (RA) berikut:

إِنَّ شَرَحَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسْوَدَ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا

Dalam kalimat syi`ir di atas, semestinya kalimatnya berbunyi: *مَا لَمْ يُعَاصَا* di mana terdapat huruf *alif* setelah huruf *shâd* untuk menunjukkan bahwa di situ ada *dhomir* “*alif*” yang menunjuk kepada makna *mutsannâ* agar kembali kepada kata *syarkha asy-syabâb* dan kata *asy-sya`ra al-aswada*, namun, hal ini tidak dilakukan oleh penyair, dan hal ini dibenarkan dalam bahasa Arab.

Asalnya adalah karena antara *syarkha asy-syabâb* dan *asy-sya`ra al-aswada*, salah satu dari keduanya masuk dibawah istilah yang lainnya menurut salah satu sudut pandang. Jika demikian halnya, lalu, *dhomir* “*hâ*” pada Q.S. al-Baqarah: 45 merujuk ke mana? Adakah ia merujuk kepada kata *ash-shobr*? Sebagaimana diisyaratkan dalam Q.S. al-Baqarah: 153? Di mana Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (البقرة/٢: ١٥٣)

Isyarat yang dimaksud pada ayat ini adalah bahwa setelah Allah SWT memerintahkan kepada orang-orang beriman untuk ber-*isti`anah* dengan *ash-shobr* dan dengan *ash-sholâh*, Allah SWT menutup ayat ini dengan firman: *innaLlâha ma`as-shôbirîn*.

Ataukah merujuk kepada kosa kata *ash-sholâh* dengan alasan bahwa kosa kata *ash—sholâh* adalah kosa kata *mufrad muannats*? Ataukah “sebenarnya” *dhomir* “*hâ*” merujuk kepada kosa kata *ash-sholâh* dan kosa kata *ash-shobr* kedua-duanya sekaligus? Dan jika merujuk kepada kosa kata *ash-sholâh* dan kosa kata *ash-shobr* kedua-duanya sekaligus, mengapa *dhomir* yang dipergunakan hanya “*hâ*” yang berkonotasi sebagai *dhomir mufrad muannats*? Ataukah merujuk kepada kosa kata lain yang tidak disebutkan sebelumnya?

Berdasarkan kaidah ini, *dhomir* “*hâ*” merujuk kepada kosa kata *ash-sholâh* dan kosa kata *ash-shobr* kedua-duanya sekaligus, hanya saja, yang dipergunakan hanyalah *dhomir* “*hâ*” saja, alasannya adalah karena antara *ash-sholâh* dan *ash-shobr*, salah satu dari keduanya masuk atau tercakup dalam pengertian lainnya meskipun hanya dalam salah satu sudut pandang saja, dan hal ini tidak lah mengalami *scientific error*, sebab sejalan dengan salah satu kebiasaan bangsa Arab dalam bertutur kata, di mana Al-Qur’an al-Karim turun mempergunakan bahasa mereka.

Terkait hal ini, Asy-Syaukânî berkata:

واختلف المفسرون في رجوع الضمير في قوله: تَزَكَّوْا ،

- فقيل إنه راجع إلى الصلاة وإن كان المتقدم هو الصبر والصلاة فقد يجوز إرجاع الضمير إلى أحد الأمرين المتقدم ذكرهما. كما قال تعالى:

تَزَكَّوْا بِرَبِّكُمْ (التوبة/٩: ٦٢) إذا كان أحدهما داخلا تحت الآخر بوجه من الوجوه، ومنه قول الشاعر:

- إن شرح الشباب والشعر الأس ... ود ما لم يعاص كان جنونا
ولم يقل ما لم يعاص، بل جعل الضمير راجعا إلى الشباب، لأن الشعر الأسود داخل فيه.
- وقيل إنه عائد إلى الصلاة من دون اعتبار دخول الصبر تحتها، لأن الصبر هو عليها....
- وقيل إن الضمير راجع إلى الصلاة وإن كان الصبر مرادا معها، لكن لما كانت أكد وأعم تكليفا وأكثر ثوابا كانت الكناية بالضمير عنها
والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أن الصبر هناك جعل داخلا تحت الصلاة، وهنا لم يكن داخلا وإن كان مرادا.
- وقيل إن المراد الصبر والصلاة، ولكن أرجع الضمير إلى أحدهما استغناء به عن الآخر ...
- وقيل رجع الضمير إليها بعد تأويلها بالعبادة.
- وقيل رجع إلى المصدر المفهوم من قوله: *زُتُّوْ* وهو الاستعانة.
- وقيل رجع إلى جميع الأمور التي نهي عنها بنو إسرائيل^{٢٧} ...

Dari kutipan di atas dapat dilihat bahwa Asy-Syaukânî menyebutkan ada tujuh (7) pendapat, semua pendapat ini diawali dengan kata: *qîla* yang menunjukkan *shîghat tamrîdh*, yaitu satu bentuk penukilan untuk menunjukkan bahwa pendapat ini mempunyai sisi kelemahan. Namun, penempatan Asy-Syaukânî terdapat salah satu *qîla* pada posisi pertama dari satu sisi, dan sambil menyebutkan suatu kaidah dari sisi yang lain, hal ini menunjukkan bahwa dia mentarjih pendapat ini, *Wallahu a`lam*.

Kaidah Kedua:

الأَصْلُ فِي الضَّمِيرِ مُرَاعَاةُ اللَّفْظِ، وَقَدْ يَرَاعَى فِي الضَّمِيرِ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ

Pada asalnya, suatu *dhamîr* itu mempertimbangkan sisi lafazh, namun, terkadang suatu *dhamîr* itu mempertimbangkan makna dan bukan lafazh

Diantara contoh penggunaan Asy-Syaukânî terhadap kaidah ini, meskipun secara redaksional tidak dinyatakannya adalah seperti dalam kutipan berikut:

قوله تعالى: دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأُخِرْ دَعْوُهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (يونس/ ١٠: ٨٣).

الضمير لفرعون، وجمع لأنه لما كان جبارا جمعوا ضميره تعظيما له.

وقيل: إن قوم فرعون سموا: بفرعون، مثل ثمود، فرجع الضمير إليهم بهذا الاعتبار.

وقيل: إنه عائد على مضاف محذوف، والتقدير: على خوف من آل فرعون، وروي هذا عن الفراء. ومنع ذلك الخليل وسيبويه، فلا

يجوز عندهما: قامت هند، وأنت تريد غلامها.

وروي عن الأخفش أن الضمير يعود على الذرية، وقواه النحاس^{٢٨}

Terkait dengan kembalinya *dhamîr* pada kosa kata: *من فرعون وملأهم* Asy-Syaukânî menyebutkan empat pendapat, tiga diantaranya dikutip dengan menyebut kata *qîla* yang mengkonotasikan *tamrîdh* (lemahnya pendapat itu), sementara menyebut pendapat pertama tidak dengan kosa kata *qîla* yang menunjukkan bahwa menurutnya inilah pendapat yang kuat. Penguatan Asy-Syaukânî terhadap pendapat ini—sepertinya—didasarkan kepada kaidah bahwa *bisa saja suatu dhamîr merujuk kepada makna dan bukan kepada lafazh*, *wallahu a`lam*.

²⁷Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` baina Fannay ad-Dirâyah war-Riwaâyah fit-Tafsîr*, juz 1, 93. Made Saihu, "Upaya Sekolah Dalam Meningkatkan Hafalan Al-Qur'an Di Smpip Baitul Maal," *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 4, no. 03 (2022): 652-60.

²⁸Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 2, 530.

Lebih jelas lagi pada kutipan berikut:

قوله تعالى: وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (البقرة/٢: ٤٨) ... والضمير: أي تَخْرُجُ يرجع إلى النفوس المدلول عليها بالنكرة في سياق النفي، والنفس تذكر وتؤنث^{٢٩}.

Ada dua hal yang dijelaskan oleh Asy-Syaukânî di sini, yaitu:

1. *Dhamîr* “*hum*” yang ada pada kalimat *walâ hum yunsharûna* kembali kepada kosa kata “*nafsun*”. Hal ini bisa terjadi karena kata *nafsun* adalah *isim nakirah* yang berada pada *siyâq* (konteks) *nafi* sehingga memberi makna umum, karenanya, secara makna ia adalah *jama`*, oleh karena inilah diperbolehkan *dhamîr*-nya berupa “*hum*” karena mempertimbangkan makna *jama`* ini.
2. Kata *nafsun* terkadang dipandang sebagai *isim muannats* (menunjuk gen perempuan) dan terkadang dipandang sebagai *isim mudzakkar* (menunjuk gen lelaki), dan yang dipergunakan di ayat ini adalah pandangan bahwa kata *nafsun* sebagai *isim mudzakkar*.

Jadi, pada *dhamîr* “*hum*” di sini, ada dua hal yang diperhatikan, yaitu *i`tibâr ma`nâ* dan *i`tibâr mudzakkar*. Contoh lain dari *i`tibâr ma`nâ* sebagai *jama`* padahal secara *lafdz*, sebenarnya mufrad adalah sebagai berikut:

قوله تعالى يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (الدخان: ٤١) ... قال (أعني: الشوكاني): قوله تعالى: تَخْرُجُ نَفْسٌ الضمير راجع إلى المولى باعتبار المعنى. لأنه نكرة في سياق النفي وهي من صيغ العموم^{٣٠}.

Di sini secara jelas dan gamblang Asy-Syaukânî menjelaskan bahwa *dhamîr* “*hum*” pada *walâ hum yunsharûna* kembali kepada kosa kata *maulan*, padahal, secara *lafzhî*, kosa kata *maulan* berbentuk *mufrad mudzakkar* yang “semestinya” *dhamîr*-nya adalah “*huwa*”, namun, secara *ma`nâ* kosa kata *maulan* bermakna *jama`*, karena, menurut Asy-Syaukânî, ia adalah *isim nakirah* dalam konteks *nafi*, sehingga mempunyai makna umum.

Just dapat dipahami dengan gamblang dan jelas dari kutipan berikut:

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَنْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (التغابن: ١٤) يعني أنهم يعادونكم ويشغلونكم عن الخير، ... فأمر الله سبحانه بأن يحذروهم فلا يطيعوهم في شيء مما يريدونه منهم مما فيه مخالفة لما يريد الله، والضمير في تَخْرُجُ يعود إلى العدو، أو إلى الأزواج والأولاد، لكن لا على العموم، بل إلى المتصفين بالعداوة منهم، وإنما جاز جمع الضمير على الوجه الأول، لأن العدو يطلق على الواحد والاثنين والجماعة^{٣١}.

Asy-Syaukânî menjelaskan dalam kutipan ini bahwa *dhamîr* pada kosa kata *fahdzarûhum* kembali kepada kosa kata *al-`aduww*. Menurutnya, sebab kosa kata *al-`aduww* diperuntukkan bagi satu orang, dua orang dan sekumpulan orang. Terkadang, suatu *dhamîr* kembali semestinya kembali kepada *isim mutsannâ*, karena mengandung makna *jama`*, maka *dhamîr* yang dipergunakan berbentuk *jama`*.

Contoh kasusnya adalah firman Allah SWT dalam Q.S. al-Ma`ârij: 10 – 11 sebagai berikut:

²⁹Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 1, 97.

³⁰Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 4, 662.

³¹Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, ... juz 5, 284.

وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا يُبْصِرُونَ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بَيْنَهُ (المعارج: ١٠ - ١١)

Dan tidak ada seorang teman akrabpun menanyakan temannya, sedang mereka saling memandang. orang kafir ingin kalau Sekiranya Dia dapat menebus (dirinya) dari azab hari itu dengan anak-anaknya,

Terkait hal ini, Asy-Syaukânî berkata:

"وانما جمع الضمير في: ز ا ب ث وهما للحميين، حملا على معنى العموم لأنها نكرتان في سياق النفي"³².

Jadi, menurut Asy-Syaukânî *dhamîr* yang ada pada kalimat: *yubashshorûnahum* merujuk kepada kosa kata *hamîmun hamîman* (dua *hamîm*) yang secara *lafzhî* adalah *mut sannâ*. Penggunaan *dhamîr* "hum" yang merujuk kepada *mut sannâ* ini dibenarkan dikarenakan memenangkan pertimbangan makna *jama'*, sebab kosa kata: *hamîmun hamîman* (dua *hamîm*) dalam bentuk nakirah dalam konteks nafi, sehingga mempunyai makna umum yang berkonotasi kepada *jama'*.

Kaidah Ketiga:

الأصل أن يعود ضمير الغائب إلى مذكور، وقد يعود الضمير إلى غير مذكور، لظهور ذلك، أو لاشتهاره، أو لإعلم به، فصار كالمذكور³³

Pada asalnya sebuah *dhamîr ghâib* (orang ke-3) kembali kepada sesuatu yang sudah disebut sebelumnya, namun, terkadang suatu *dhamîr* kembali kepada kosa kata yang tidak disebut sebelumnya, karena jelasnya hal itu, atau karena kemasyhurannya, atau karena sudah maklum, sehingga ia menjadi seperti tersebut sebelumnya.

Ada banyak contoh yang bisa dikemukakan di sini, diantaranya:

Contoh Kembalinya *Dhamîr* Kepada Kosa Kata Yang Disebut Sebelumnya:

Contoh Pertama:

Contoh pertama ini dapat dipahami dari *tarjih* yang dilakukan oleh Asy-Syaukânî dalam menafsirkan Q.S. al-Baqarah: 96 berikut:

Allah SWT berfirman:

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (البقرة: ٩٦)

Dan sungguh kamu akan mendapati mereka, manusia yang paling loba kepada kehidupan (di dunia), bahkan (lebih loba lagi) dari orang-orang musyrik. masing-masing mereka ingin agar diberi umur seribu tahun, Padahal umur panjang itu sekali-kali tidak akan menjauhkannya daripada siksa. Allah Maha mengetahui apa yang mereka kerjakan.

Asy-Syaukânî berkata:

؛ واختلف في الضمير في قوله: ز ج ج ب ج ث

³²Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, ... juz 5, 347.

³³Ada dua kaidah yang mirip dengan kaidah ini, kedua-duanya disebutkan oleh Husain bin `Aliy bin Husain al-Harbî dalam kitab *Qawâ'id at-Tarjih`Inda al-Mufasssîrîn; Dirâsah Nazhariyyah Tathbiqiyyah*, yaitu:

1. إعادة الضمير إلى مذكور أولى من إعادته إلى مقدر. (juz. 1, 224 - 231.

2. الأصل إعادة الضمير إلى أقرب مذكور ما لم يرد دليل بخلافه. (juz. 1, 248 - 254.

فقيل هو راجع إلى أحدهم، والتقدير: وما أحدهم مزحزحه من العذاب أن يعمر، وعلى هذا يكون قوله: *ثريدتثر* فاعلا لمزحزحه. وقيل: هو لما دل عليه *ثريدتثر* من مصدره أي: وما التعمير بمزحزحه، ويكون قوله: *ثريدتثر* بدلا منه. وحكى الطبري عن فرقة أنها قالت: هو عماد، وقيل: هو ضمير الشأن، وقيل: *ثريدتثر* هي الحجازية، والضمير: اسمها، وما بعده خبرها. والأول أرجح، وكذلك الثاني والثالث ضعيف جدا، لأن العماد لا يكون إلا بين شيئين، ولهذا يسمونه ضمير الفصل، والرابع فيه: أن ضمير الشأن يفسر بجملة سالمة عن حرف جر كما حكاه ابن عطية عن النحاة³⁴.

Terkait dengan *dhamîr "huwa"* pada kalimat: *wamâ huwa bimuzahzihî*, Asy-Syaukânî menyebutkan empat pendapat, yaitu:

1. *Dhamîr "huwa"* kembali kepada kata: *ahaduhum* yang telah disebutkan sebelumnya.
2. *Dhamîr "huwa"* kembali kepada *masdar* dari kata: *an-yu`ammar*.
3. *Dhamîr "huwa"* sebagai *imâd* atau *dhamîr fashl*
4. *Dhamîr "huwa"* kembali kepada kata: *syâ'n*

Lalu Asy-Syaukânî melakukan *tarjih* dengan mengatakan bahwa pendapat pertama adalah yang paling *râjih*. Dalam *tarjih*-nya ini Asy-Syaukânî tidak menjelaskan alasannya, namun dapat dipahami, sebab, inilah yang sesuai dengan kaidah kebahasaan. Lalu Asy-Syaukânî men-*dha'if*-kan pendapat kedua, ketiga dan keempat. Bahkan untuk pendapat yang kedua dan ketiga dikatakan sebagai pendapat yang *dha'if jiddan*. Alasan yang dikemukakkannya, dapat dipahami pula bahwa itu terkait dengan kaidah kebahasaan.

Contoh Kedua:

Contoh kedua dapat dipahami dari kutipan berikut ini:

قوله: *ثريدتثر* وكتبنا عليهم فيما أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والبس باليس والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون *ثريدتثر* (المائدة: ٤٥) أي من تصدق من المستحقين للقصاص بالقصاص، بأن عفا عن الجاني فهو كفارة للمتصدق يكفر الله عنه بها ذنوبه. وقيل: إن المعنى: فهو كفارة للجراح فلا يؤخذ بجنايته في الآخرة، لأن العفو يقوم مقام أخذ الحق منه. والأول أرجح، لأن الضمير يعود على هذا التفسير الآخر إلى غير مذكور³⁵.

Dalam kutipan ini dapat dilihat bahwa Asy-Syaukânî menyebutkan dua pendapat dalam hal kembalinya *dhamîr "hu"* pada kosa kata "*lahû*".

Satu pendapat mengatakan bahwa *dhamîr "hu"* kembali kepada *walî maqtûl* misalnya, di mana ia bersedekah dengan cara memberi maaf kepada si pembunuh, maka sedekah ini menjadi *kaffârah* (penghapus dosa) baginya di akhirat nanti. Pendapat lain mengatakan bahwa *dhamîr "hu"* pada kosa kata "*lahû*" kembali kepada si pembunuh, sehingga, jika si pembunuh telah mendapatkan maaf di dunia, ia pun akan mendapatkan maaf dari Allah di akhirat. Setelah Asy-Syaukânî menyebutkan dua pendapat ini, lalu ia melakukan *tarjih* dengan mengatakan: والأول أرجح pendapat pertama lebih kuat.

Lalu Asy-Syaukânî menjelaskan alasannya dengan mengatakan: لأن الضمير يعود على هذا التفسير الآخر إلى غير مذكور (penafsiran kedua) berarti menjadikan *dhamîr* kembali kepada kosa kata yang tidak disebut sebelumnya.

³⁴Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` baina Fannay ad-Dirâyah war-Riwaâyah fit-Tafsîr*, juz 1, 135.

³⁵Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwaâyah fit-Tafsîr*, juz 2,

Contoh Ketiga:

Contoh ketiga dapat dipahami dari *tarijih* Asy-Syaukânî berikut:

"قوله تعالى: أَقَلَّمْ بَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهُ (محمد: ١٠) أي: لهؤلاء أمثال عاقبة من قبلهم من الأمم الكافرة. قال الزجاج وابن جرير: الضمير في *ثَرَحْتُ* يرجع إلى *ثُرِي تُدْبِي تُدْبِي* (محمد: ١٠)، وإنما جمع لأن العواقب متعددة بحسب تعدد الأمم المعذبة.

وقيل: أمثال العقوبة، وقيل: الهلكة، وقيل: التدمير، والأول أولى لرجوع الضمير إلى ما هو مذكور قبله³⁶.

Dalam kutipan ini tampak jelas bahwa Asy-Syaukânî mentarijih pendapat pertama, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa *dhamîr* "hâ" kembali kepada kosa kata: "âqibat al-ladzîna min qablihim", alasannya, karena kembalinya *dhamîr* kepada kosa kata yang tersebut sebelumnya itu lebih baik daripada kembali kepada kosa kata yang tidak disebutkan sebelumnya.

Contoh-Contoh Kembalinya Dhamîr Kepada Kosa Kata Yang Tidak Disebut Sebelumnya:

Pertama: Karena Alasan Sudah Dapat Dipahami (Sudah Maklum):

Contoh Pertama:

Contoh kembalinya *dhamîr* kepada kosa kata yang tidak disebut sebelumnya, dengan alasan hal itu telah dapat diketahui secara jelas, atau istilahnya sudah maklum, adalah kembalinya *dhamîr* "huwa" pada kalimat: *huwa muwallîhâ* pada Q.S. al-Baqarah: 148.

Allah SWT berfirman:

وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرة: ١٤٨)

"Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu".

Terkait *dhamîr* "huwa" ini, Asy-Syaukânî menyebutkan dua kemungkinan, yaitu:

1. Pertama kembali kepada kata: *kullin* yang disebut sebelumnya, dan
2. Kembali kepada: *Allâh*.

Terkait dengan kemungkinan ini, Asy-Syaukânî berkata:

والضمير في قوله: *ثَرَحْتُ* راجع إلى لفظ كل ... والمعنى: أن لكل صاحب ملة قبلة، صاحب القبلة موليا وجهه.

أو لكل منكم يا أمة محمد! قبلة يصلي إليها من شرق أو غرب أو جنوب أو شمال إذا كان الخطاب للمسلمين.

ويحتمل أن يكون الضمير لله سبحانه وإن لم يجر له ذكر، إذ هو معلوم أن الله فاعل ذلك، والمعنى: أن لكل صاحب ملة قبلة الله موليا إياه³⁷.

Terkait dengan kemungkinan kedua, Asy-Syaukânî menjelaskan bahwa kembalinya *dhamîr* "huwa" kepada Allah itu memungkinkan, meskipun lafazh Allah tidak disebut sebelumnya, sebab sudah maklum bahwa Allah SWT lah yang melakukan hal ini.

Contoh Kedua:

³⁶Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fî at-Tafsîr*, ... juz 5, 39.

³⁷Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fî at-Tafsîr*, juz 1, 181.

Contoh lainnya adalah kembalinya *dhamîr* “*hâ*” yang ada pada kalimat: *yâ laitahâ* dalam Q.S. al-Hâqqah: 27 berikut:

يَلَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَةَ (الحاقة: ٢٧)

“Wahai kiranya kematian itulah yang menyelesaikan segala sesuatu”.

Terkait *dhamîr* “*hâ*” yang ada pada kosa kata *yâ laitahâ*, Asy-Syaukânî berkata: فالضمير في: *يَلَيْتَهَا* يعود إلى الموتة التي قد كان ماتها وإن لم تكن مذكورة، لأنها لظهورها كانت كالمذكورة. ... وقيل: الضمير يعود إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب، والمعنى: يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضيت علي³⁸.

Jadi, terkait dengan *dhamîr* “*hâ*” pada kosa kata “*yâ laitahâ*”, Asy-Syaukânî menyebutkan dua pendapat:

1. Pendapat pertama yang mengatakan bahwa *dhamîr* “*hâ*” kembali kepada kosa kata *al-mautatu*, meskipun kosa kata ini tidak disebutkan sebelumnya. Alasannya, karena hal ini sudah jelas, sehingga menjadi seperti telah disebutkan.
2. Pendapat kedua yang mengatakan bahwa *dhamîr* “*hâ*” kembali kepada kosa kata *al-hâlah*.

Kedua: Karena Alasan Sudah Masyhur:

Sedangkan contoh terjadinya suatu *dhamîr* yang kembali kepada suatu kata yang belum disebut sebelumnya, namun dibenarkan secara bahasa, dengan alasan bahwa kosa kata yang dimaksud itu telah dapat dipahami karena kemasyhurannya adalah penjelasan Asy-Syaukânî saat menafsirkan Q.S. al-Mu’minûn: 66.

Asy-Syaukânî berkata:

و قال الضمير في *يَلَيْتَهَا* راجع إلى البيت العتيق، وقيل: للحرم. والذي سوغ الإضمار قبل الذكر اشتهاهم بالاستكبار به واقتخارهم بولايته والقيام به، وكانوا يقولون: لا يظهر علينا أحد لأننا أهل الحرم وخدامه. وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين. وقيل: الضمير عائد إلى القرآن. والمعنى: أن سماعه يحدث لهم كبرا وطغيانا فلا يؤمنون به. قال ابن عطية: وهذا قول جيد.

وقال النحاس: القول الأول أولى، وبينه بما ذكرنا. فعلى القول الأول يكون به متعلقا بمستكبرين، وعلى الثاني يكون متعلقا ب سامرا لأنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون، وكان عامة سمرهم ذكر القرآن والطعن فيه³⁹.

Di jelaskan oleh Asy-Syaukânî bahwa *dhamîr* “*hî*” pada kalimat: *mustakbirîna bihî* adalah kepada kata *al-bait al-`atîq*, atau kepada kata: *al-haram* dalam arti Masjid al-Haram.

Asy-Syaukânî menjelaskan bahwa hal yang memperbolehkan hal adalah fakta bahwa orang-orang musyrikin Makkah selalu membanggakan diri, bahkan menyombongkan diri dengan adanya Baitullah atau Masjid al-Haram dalam wilayah mereka dan merekalah yang mengurusnya.

Asy-Syaukânî juga menjelaskan bahwa pendapat inilah yang dipandang lebih baik oleh an-Nahhâs.

Ketiga: Karena Alasan Sudah Maklum:

Contoh yang bisa dikemukakan untuk kembalinya suatu *dhamîr* kepada sesuatu yang belum disebut sebelumnya, namun sudah maklum, adalah *dhamîr* “*hû*”

³⁸Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 5, 340.

³⁹Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 3, 580.

pada kalimat: *wa innahû* dalam Q.S. asy-Syu'arâ: 192. Terkait hal ini Asy-Syaukânî berkata:

"قوله: *ث ك ك ك ك ب ك ث* الضمير يرجع إلى ما نزله عليه من الأخبار، أي: وإن هذه الأخبار، أو وإن القرآن وإن لم يجر له ذكر، للعلم به"^{٤٠}.

Di sini Asy-Syaukânî menjelaskan bahwa *dhamîr "hû"* pada kalimat: *wa innahû* kembali kepada: *mâ nazzalahû min al-akhbâr* atau kembali kepada kata: *Al-Qur'ân*, meskipun tidak disebutkan sebelumnya. Hal ini dibenarkan karena sudah maklum.

Kaidah Keempat

وَقَدْ يَعُودُ ضَمِيرُ الْغَائِبِ إِلَى غَيْرِ مَذْكُورٍ، لَوْجُودِ دَلِيلٍ أَوْ قَرِينَةٍ لِذَلِكَ، أَوْ كَوْنُهُ مَفْهُومًا مِنَ السِّيَاقِ

Dan terkadang juga suatu *dhamîrghâib* (orang ke-3) kembali kepada kosa kata yang tidak disebut sebelumnya dikarenakan adanya dalil atau *qarinah* yang menunjukkan demikian, atau karena dapat dipahami dari *siyâq* (konteks).

Kaidah ini pada hakekatnya adalah pengembangan dan pendetailan dari kaidah sebelumnya.

Pertama: Karena Alasan Ada Dalil yang Menunjukkan atau Karena Ada *Qarînah*:

Contohnya penerapan kaidah ini adalah *dhamîr* yang ada pada kosa kata *kânat* dalam kalimat *wa in kânat lakabîrat* dalam Q.S. al-Baqarah: 143. Terkait hal ini Asy-Syaukânî berkata:

قوله تعالى *وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا* وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعَلِّمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ (البقرة: ١٤٣)

قال الشوكاني: "والضمير في: *ث ك ث* راجع إلى ما يدل عليه قوله: *ث ج ج ج ج ج ج ج* من التحويلة، أو التولية، أو الجعلة، أو الردة، ذكر معنى ذلك الأخفش..."^{٤١}.

Di sini Asy-Syaukânî menjelaskan bahwa *dhamîr* yang ada pada kosa kata *kânat* kembali kepada kosa kata yang ditunjukkan oleh makna dari kalimat *wamâ ja'alnâ al-qiblata al-latî kunta 'alaihâ* yang kira-kira berbunyi: *at-tahwilah*, atau *at-tauliyah*, atau *al-ja'lah*, atau *al-riddah*.

Contoh Kedua:

قوله تعالى: *ث ك ث ك ث ك ث ك ث* (القلم: ١) *ث ك ث* موصولة، أي والذي يسطرون. والضمير عائد إلى أصحاب القلم المدلول عليهم بذكره، لأن ذكر آلة الكتابة تدل على الكاتب، والمعنى والذي يسطرون أي يكتبون كل ما يكتب، أو الحفظة على ما تقدم. ويجوز أن تكون *ث ك ث* مصدرية أي وسطروهم.

وقيل الضمير راجع إلى القلم خاصة، من باب إسناد الفعل إلى الآلة وإجرائها مجرى العقلاء^{٤٢}.

Terkait dengan *dhamîr "wawu"* yang ada pada kalimat: *yasthurûn* yang menunjuk kepada *jama' mudzakkâr sâlim*, di mana sebelumnya tidak ada sesuatu yang menunjuk kepada *jama' mudzakkâr sâlim*, Asy-Syaukânî menyebutkan

⁴⁰Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 4, 135.

⁴¹Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 1, 175.

⁴²Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 5, 267.

Agar kaidah ini menjadi jelas maksudnya, bisa diperhatikan praktik penggunaan kaidah ini oleh Asy-Syaukânî dalam tafsirnya.

Misalnya, saat menafsirkan Q.S. al-Mâidah: 101 – 102 Asy-Syaukânî berkata:

قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْوِمٌ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ . قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (المائدة: ١٠١ – ١٠٢)

قال الشوكاني: وجعل الضمير في: تَرَوْنَ راجعا إلى: تَرَكَتُمْ غير الأشياء المذكورة، وجعل ذلك كقوله: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (المؤمنون: ١٢) وهو آدم، ثم قال: ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفَقَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (المؤمنون: ١٣) أي ابن آدم... [وكذلك] في قوله: تَرَئِينَهَا نَائِبًا عَنْ نَجْوَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ لَّا تُخَالِفُ بِالْحَقِّ لَاحِقَ الْمُتَكَلِّمِ أَجْرًا (النحل: ٤٣) لَكِنَّ لَكُم مِّنْهَا مَسَئَلَةً مَّا يَسْتَأْذِنُ بَعْضُ النَّاسِ الْآخَرَ فَاجْعَلْهَا كَقَوْلِ قَوْمِ الْمَدْيَنَ إِذِ سَأَلُوا فَاطِمَةَ بِنْتَ نُوَيْبَاتٍ أَن تَأْخُذَ بِهِمْ نَبَا إِبْرَاهِيمَ (النحل: ٤٦) ...

وذلك كسؤال قوم صالح الناقية، وأصحاب عيسى المائدة، ولا بد من تقييد النهي في هذه الآية بما لا تدعو إليه حاجة كما قدمنا، لأن الأمر الذي تدعو الحاجة إليه في أمور الدين والدنيا قد أذن الله بالسؤال عنه فقال: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل: ٤٣)، (الأنبياء: ٧) ...^{٤٦}

Dalam menjelaskan tentang *dhamîr* “*hâ*” yang ada pada kosa kalimat “*anhâ*” *wa in tas-alû* ‘*anhâ*’ Asy-Syaukânî berkata bahwa *dhamîr* “*hâ*” memang kembali kepada kata “*asy-yâa*” yang tersurat sebelumnya, hanya saja, yang dimaksudkan bukanlah yang tersurat itu, akan tetapi, “*asy-yâa*” yang semisal dengan yang tersurat. Hal ini seperti *dhamîr* “*hû*” yang ada pada kalimat “*tsumma ja’alnâhû*”. Memang *dhamîr* “*hû*” di sini kembali kepada kata *al-insâna* yang disebut sebelumnya, sedangkan yang dimaksud dengan *al-insâna* sebelumnya memang nabi Adam - ‘alaihissalâm-, akan tetapi, *al-insân* yang dimaksud oleh *dhamîr* “*hû*” pada kalimat *ja’alnâhû* bukanlah nabi Adam - ‘alaihissalâm-, akan tetapi *insân* anak keturunannya, sebab nabi Adam - ‘alaihissalâm- tidaklah diciptakan dari *nuthfah* (air mani). Demikian juga dengandhamîr “*hâ*” yang ada pada kalimat “*qad saalahâ qaumun*”. Menurut penjelasan Asy-Syaukânî, *dhamîr* yang ada pada kalimat ini memang kembali kepada kata *al-masalah* yang dapat dipahami dari kalimat: *lâ tas-alû*, hanya saja, yang dimaksud oleh *dhamîr* “*hâ*” bukanlah masalah itu sendiri, namun, masalah yang semisal dengannya, yaitu masalah-masalah yang tidak ada hajat kepadanya, dan juga tidak ada kedaruratan agama terhadapnya.

Jadi, yang dimaksud oleh *dhamîr* “*hâ*” pada ayat 43 al-Mâidah bukanlah yang terpahami secara tersirat di situ, tetapi yang dimaksud adalah yang semisal dengan yang terpahami secara tersirat dari situ. Termasuk dalam contoh kaidah ini adalah *dhamîr* “*hum*” pada kalimat: *auw nal’ anahum* dalam firman Allah SWT berikut (Q.S. an-Nisâ’: 47):

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (النساء: ٤٧)

“Hai orang-orang yang telah diberi Al Kitab, berimanlah kamu kepada apa yang telah Kami turunkan (Al Quran) yang membenarkan kitab yang ada pada kamu sebelum Kami mengubah muka (mu), lalu Kami putarkan ke belakang atau Kami kutuki mereka

⁴⁶Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, ... juz 2, 93.

sebagaimana Kami telah mengutuki orang-orang (yang berbuat maksiat) pada hari Sabtu[307]. dan ketetapan Allah pasti berlaku”.

قال الشوكاني: "قوله ﴿كَبِ كَبْ كَبْ﴾ الضمير عائد إلى أصحاب الوجوه"⁴⁷.

Menurut Asy-Syaukânî *dhamîr* "hum" pada kalimat *nal`anahum* kembali kepada kata: *ash-hâb al-wujûh* di mana kata *ash-hâb* sebenarnya tidak disebut sebelumnya, namun hal ini dapat dipahami

Kaidah Keenam:

الأصل في الضمير إعتبار اللفظ من حيث التذكير أو التأنيث، وقد يُرَاعَى فِيهِ إِعْتِبَارُ مَعْنَى الْمُذَكَّرِ، وَقَدْ يُرَاعَى أَيْضًا إِعْتِبَارُ مَعْنَى الْمُؤَنَّثِ

Pada asalanya, suatu *dhamîr* mempertimbangkan lafazh dari sisi mudzakkar dan muannats, namun, terkadang suatu *dhamîr* mempertimbangkan makna mudzakkar dan terkadang juga mempertimbangkan makna muannast Diantara contoh *dhamîr* yang mempertimbangkan aspek makna dan bukan aspek lafazh. Saat menafsirkan Q.S. an-Nahl: 66 Asy-Syaukânî membahas hal ini.

قال الشوكاني: والضمير في قوله: ﴿كَبِ كَبْ كَبْ﴾ راجع إلى ﴿كَبْ﴾.

قال سيويوه: العرب تخبر عن الأنعام بخبر الواحد.

وقال الزجاج: لما كان لفظ الجمع يذكر ويؤنث، فيقال هو الأنعام، وهي الأنعام، جاز عود الضمير بالتذكير.

وقال الكسائي: معناه مما في بطون ما ذكرنا فهو على هذا عائد إلى المذكور. قال الفراء: وهو صواب. وقال المبرد: هذا فاش في القرآن كثير مثل قوله للشمس: ﴿كَبِ كَبْ﴾ (الأنعام: ٧٨) يعني هذا الشيء الطالع، وكذلك: ﴿يَجْعَلُ عَمَّ أُمَّ ث﴾ (النمل: ٣٥)، ثم قال: ﴿أَبْ بْ﴾ (النمل: ٣٦)، ولم يقل جاءت، لأن المعنى: جاء الشيء الذي ذكرنا انتهى.

ومن ذلك قوله: ﴿حَبِ حَبْ حَبْ﴾ (عبس: ١١ - ١٢).

ومثله قول الشاعر:

مثل الفراع نتفت حواصله

ولم يقل حواصلها.

وقول الآخر:

وطاب إلقاح اللبان وبرد

ولم يقل وبردت.

وحكي عن الكسائي أن المعنى: مما في بطون بعضه، وهي الإناث، لأن الذكور لا ألبان لها، وبه قال أبو عبيدة.

وحكي عن الفراء أنه قال: النعم والأنعام واحد يذكر ويؤنث، ولهذا تقول العرب: هذه نعم وارد، فرجع الضمير إلى لفظ النعم الذي هو بمعنى الأنعام، وهو كقول الزجاج ورجحه ابن العربي فقال: إنما يرجع التذكير إلى معنى الجمع، والتأنيث إلى معنى الجماعة، فذكره هنا باعتبار لفظ "الجمع" وأنته في سورة المؤمنين⁴⁸ باعتبار لفظ "الجماعة"⁴⁹.

Yang dapat digaris bawahi dari kutipan ini adalah hal-hal berikut:

⁴⁷Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 1, 475.

⁴⁸Ayat yang dimaksud adalah firman Allah SWT dalam Q.S. al-Mu'minin: 21, Di ayat ini, *dhamîr* yang dipergunakan dalam kata *buthûn* adalah "há" (muannats), berbeda dengan yang dipergunakan dalam Q.S. an-Nahl: 66, di mana *dhamîr* yang dipergunakan adalah "hî" (mudzakkar).

⁴⁹Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 3, 208 - 209.

1. Terkadang, suatu *dhamîr* mempertimbangkan maknanya dari sisi mudzakkar dan muannats dan bukan mempertimbangkan lafazhnya.
2. Para ulama berbeda pendapat dalam hal *dhamîr* “*hî*” pada kata *buthûnihî* pada ayat 66 dari surat an-Nahl ini, ada yang berpendapat bahwa ia kembali kepada kata *al-an`âm* yang disebut sebelumnya, ada yang berpendapat bahwa ia kembali kepada kata *mâ dzakarnâ*, ada juga yang bahwa ia kembali kepada kata: *ba`dhihî* atau *ba`dhihâ*.
3. Bagi yang berpendapat bahwa *dhamîr* kepada kata *al-an`âm*, di mana kata ini adalah bentuk jama`, dan bentuk jama` untuk yang tidak berakal itu sama dengan mufrad muannats, mereka berbeda pendapat lagi, ada yang mengatakan bahwa kata *al-an`âm* itu bisa berlaku untuk mudzakkar dan muannats, sebagaimana pendapat az-Zajjâj, ada juga yang berpendapat bahwa orang Arab memang memperlakukan kata *al-an`âm* sebagai mufrad mudzakkar, sebagaimana pendapat Sîbawaih, dan ada juga yang berpendapat karena mempertimbangkan maknanya, jika makna yang dimaksud adalah kata *al-jam`u*, maka mudzakkar, dan jika yang makna yang dimaksud adalah kata *al-jamâ`ah*, maka muannats, sebagaimana pendapat Ibnu al-`Arabî.
4. Pertimbangan-pertimbangan makna dari sisi mudzakkar dan muannats adalah hal yang lumrah dalam bahasa Arab, dan itu terjadi dalam bahasa orang Arab sebagaimana terjadi dalam Al-Qur`an al-Karim.

Contoh lain terkait kaidah ini adalah firman Allah SWT pada Q.S. az-Zumar: 49 berikut:

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانًا ثُمَّ إِذَا حَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلَّ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (الزمر: ٤٩)

“Maka apabila manusia ditimpa bahaya ia menyeru Kami, kemudian apabila Kami berikan kepadanya nikmat dari Kami ia berkata: “Sesungguhnya aku diberi nikmat itu hanyalah karena kepintaranku”. sebenarnya itu adalah ujian, tetapi kebanyakan mereka itu tidak mengetahui”.

Terkait dengan *dhamîr* “*hû*” pada kalimat: *ûtituhû* dan *dhamîr* “*hiya*” pada kalimat: *bal hiya fitnatun*, Asy-Syaukânî berkata:

وجاء بالضمير في: ث ٤٩٩ مذكرا مع كونه راجعا إلى النعمة لأنها بمعنى الإِنْعَام. وقيل: إن الضمير عائد إلى ما، وهي موصولة، والأول أولى.

ث ٤٩٩ م قال الفراء: أنت الضمير في قوله: ث ٤٩٩ لتأنيث {الفتنة}، ولو قال: بل هو فتنة لجاز. وقال النحاس: بل عطية فتنة. وقيل: تأنيث الضمير باعتبار لفظ الفتنة، وتذكير الأول في قوله: ث ٤٩٩ باعتبار معناها^{٥٠}.

Ada dua hal penting dari penjelasan Asy-Syaukânî ini, yaitu:

1. *Dhamîr* “*hû*” pada kalimat: *innamâ ûtituhû* kembali kepada kata *fitnah*, padahal ia adalah isim mufrad muannats. Hal ini diperbolehkan, sebab maknanya adalah *in`âm* di mana kata *in`âm* adalah mudzakkar.

⁵⁰Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 4, 537.

2. *Dhamîr* “*hiya*” pada kalimat: *bal hiya fitnatun* adalah karena mempertimbangkan lafadz: *fitnah* yang mufrad muannats, seandainya dikatakan: *bal huwa fitnatun* pun diperbolehkan, karena mempertimbangkan makna: *in`âm* yang mufrad mudzakkar.

Kaidah Ketujuh

الأَصْلُ أَنْ يُعْوَدَ الضَّمِيرُ إِلَى إِسْمٍ ظَاهِرٍ مَذْكُورٍ قَبْلَهُ، وَقَدْ يُعْوَدُ إِلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ الَّذِي يَتَّصِفُهُ أَوْ الَّذِي يُفْهَمُ مِنْهُ

Pada asalnya, *dhamîr* itu kembali kepada isim *zhâhir* yang disebut sebelumnya, namun, terkadang *dhamîr* itu kembali kepada kosa kata yang ditunjukkan oleh *fi`il* yang memuatnya, atau kepada kosa kata yang dapat dipahami darinya.

في قوله تعالى: فَصْنُ بَدَلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (البقرة: ١٨١). قال الشوكاني: "قوله: ث توؤثر هذا الضمير عائد إلا الإيضاء المفهوم من: ث بثر (البقرة: ١٨٠)، وكذلك الضمير في قوله: ث توؤثر والتبديل التغير والضمير في قوله: ث توؤثر راجع إلى التبديل المفهوم من قوله: ث توؤثر".⁵¹

Di sini Asy-Syaukaânî menjelaskan bahwa *dhamîr* “*hû*” pada kalimat *faman baddalahû* kembali kepada kata *al-ishâ’* yang dapat dipahami dari kosa kata *al-washiyyah* yang disebut sebelumnya.

Demikian juga *dhamîr* “*hû*” pada kalimat *baddalahû, sami`ahû*. Sedangkan *dhamîr* “*hû*” pada kalimat *itsmuhû* kembali kepada kata *at-tabdîl* yang dapat dipahami dari kalimat “*baddalahû*”.

Contoh lain:

Dalam Q.S. al-Anfâl/8: 20 Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَاتَّمَّ تَسْمَعُونَ (الأنفال: ٢٠)

“Hai orang-orang yang beriman, taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya, dan janganlah kamu berpaling dari pada-Nya, sedang kamu mendengar (perintah-perintah-Nya)”.

Terkait dengan *dhamîr* “*hu*” pada kalimat: “*anhu*”, Asy-Syaukânî berkata:

الضمير في: ث كثر عائد إلى الرسول، لأن طاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هي من طاعة الله ث من يُطِيع الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (النساء: ٨٠).

ويحتمل أن يكون هذا الضمير راجعا إلى الله وإلى رسوله، كما في قوله: يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ (التوبة: ٦٢).

وقيل: الضمير راجع إلى الأمر الذي دل عليه ث ك ث.⁵²

Yang ingin garis bawahi dari kutipan ini adalah pendapat ketiga yang mengatakan bahwa *dhamîr* “*anhu*” kembali kepada kata: *al-amr* yang keberadaannya dapat diketahui dari apa yang ditunjuk oleh kata: *athî`û*.

⁵¹Asy-Syaukânî, *Fatḥh al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 1, 178. Made Saihu and Nurbaiti, “ANALISA AYAT-AYAT ISRÂF PERSPEKTIF PSIKOLOGIS BERBASIS AL-QUR’AN SEBAGAI PENANGGULANGAN PERILAKU BERLEBIHAN,” *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 21, no. 1 (2022): 96–116; Made Saihu, “Creating Community Based On Religion And Culture: Social Learning In Hindu And Muslim Relationships In Bali,” *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 01 (2021): 219–46.

⁵²Asy-Syaukânî, *Fatḥh al-Qadîr al-Jâmi` Baina Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fi at-Tafsîr*, juz 2, 298.

D. KESIMPULAN

Dari penelusuran penulis terhadap kitab *Fath al-Qadîr Bainâ Fannay ad-Dirâyah wa ar-Riwâyah fî at-Tafsîr*, penulis menemukan bahwa Imam Asy-Syaukânî termasuk ulama' tafsir yang sangat memperhatikan tentang kaidah-kaidah tafsir, termasuk kaidah-kaidah yang berkaitan dengan *dhamîr* dan permasalahannya. Paling tidak, ada tujuh kaidah yang dipergunakan oleh Imam Asy-Syaukânî terkait dengan *dhamîr* ini, yaitu:

- ١ - قَدْ يَجُوزُ إِرجَاعُ الضَّمِيرِ إِلَى أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُمَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا دَاخِلًا تَحْتَ الْآخَرِ بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُوهِ، أَوْ أُكْتِفِيَ بِضَمِيرٍ أَحَدِهِمَا عَنِ الضَّمِيرِ الْآخَرِ مَعَ فَهْمِ الْمَعْنَى.
- ٢ - الْأَصْلُ فِي الضَّمِيرِ مِرَاعَاةُ اللَّفْظِ، وَقَدْ يُرَاعَى فِي الضَّمِيرِ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ.
- ٣ - الْأَصْلُ أَنْ يَعُودَ ضَمِيرُ الْعَائِبِ إِلَى مَذْكُورٍ، وَقَدْ يَعُودُ الضَّمِيرُ إِلَى غَيْرِ مَذْكُورٍ، لِظُهُورِ ذَلِكَ، أَوْ لِاشْتِهَارِهِ، أَوْ لِلْعِلْمِ بِهِ، فَصَارَ كَالْمَذْكُورِ.
- ٤ - وَقَدْ يَعُودُ ضَمِيرُ الْعَائِبِ إِلَى غَيْرِ مَذْكُورٍ، لِوُجُودِ دَلِيلٍ أَوْ قَرِينَةٍ لِذَلِكَ، أَوْ كَوْنُهُ مَفْهُومًا مِنَ السِّيَاقِ.
- ٥ - قَدْ يَجِيءُ الضَّمِيرُ مُتَّصِلًا بِشَيْءٍ وَهُوَ لِعَيْبِهِ، أَوْ عَائِدًا عَلَى مُلَابِسٍ مَا هُوَ لَهُ.
- ٦ - الْأَصْلُ فِي الضَّمِيرِ إعتِبَارُ اللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ التَّذَكُّيرُ أَوْ التَّأْنِيثُ، وَقَدْ يُرَاعَى فِيهِ إعتِبَارُ مَعْنَى الْمَذْكُورِ، وَقَدْ يُرَاعَى أَيْضًا إعتِبَارُ مَعْنَى الْمُؤَنَّثِ.
- ٧ - الْأَصْلُ أَنْ يَعُودَ الضَّمِيرُ إِلَى إِسْمٍ ظَاهِرٍ مَذْكُورٍ قَبْلَهُ، وَقَدْ يَعُودُ إِلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ الَّذِي يَتَضَمَّنُهُ أَوْ الَّذِي يُفْهَمُ مِنْهُ.

Inilah kaidah-kaidah terkait dengan *dhamîr* yang berhasil penulis himpun, dan bagaimana Imam Asy-Syaukânî menerapkannya dalam kitab tafsirnya, semoga ada manfaatnya bagi para pengkaji ilmu tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Fattâh Abd al-Ghanî al-Qâdhî, *Nafâis al-Bayân Syarh al-Farâid al-Hisân fî 'Addi âyi Al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Salâm, 1430 H/2009 M, cet. Ke-1
- Abd Aziz, "KOHESI GRAMATIKAL (TAMASUK NAHWI) Aplikasi Substitusi Dan Elipsis Pada Wacana Ayat Al-Quran," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman* 5, no. 2 (2021): 157-67, doi:<https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.210>.
- Abdul Aziz, "Tarib Dan Semangat Nasionalisme Kebahasaan Arab," *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 2, no. 1 (August 27, 2019): 38-48, doi:[10.36670/alamin.v2i1.15](https://doi.org/10.36670/alamin.v2i1.15).
- al-Ghumârî, Muḥammad Ḥasan bin Aḥmad, *al-Imâm Asy-Syaukânî Mufassiran*, disertasi di Universitas Ummul Qurâ, 1400 H/1980 M.
- al-Ḥarbî, Ḥusain bin Alî bin Ḥusain Qawâ'id at-Tarjîḥ 'inda al-Mufasssirîn, Riyâdh: Dâr al-Qâsim, 1417 H/1996 M, cet. ke-1.
- al-Qaradhâwî, Yûsuf, *Tafsîr Sûrat ar-Ra'd*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1418 H/1998 M, cet. ke-1.
- Asy-Syaukânî, *al-Badr ath-Thâli' bi Mahâsini man ba'da al-Qarn as-Sâbi'*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, ttt, juz 2.
- Asy-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmi' baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min 'Ilm at-Tafsîr*, Damaskus: Dâr Ibn Katsîr, 1414 H.
- az-Zarkasyî, *al-Mantsûr fî al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Wazârat al-Auqâf, 1405 H/1985 M), cet. ke-2, juz 1.
- Iyâzî, *al-Mufasssirûn Ḥayâtuhum wa Manâhijuhum*, Teheran: Muassasah ath-Thibâ'ah wan-Nasyr Wizârat ats-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmî, 1412.
- Aziz, Abd. "KOHESI GRAMATIKAL (TAMASUK NAHWI) Aplikasi Substitusi Dan Elipsis Pada Wacana Ayat Al-Quran." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran Dan Keislaman* 5, no. 2 (2021): 157-67. doi:<https://doi.org/10.36671/mumtaz.v5i02.210>.
- Aziz, Abdul. "Tarib Dan Semangat Nasionalisme Kebahasaan Arab." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 2, no. 1 (August 27, 2019): 38-48. doi:[10.36670/alamin.v2i1.15](https://doi.org/10.36670/alamin.v2i1.15).
- Saihu, Made. "Creating Community Based On Religion And Culture: Social Learning In Hindu And Muslim Relationships In Bali." *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 01 (2021): 219-46.
- . "Upaya Sekolah Dalam Meningkatkan Hafalan Al-Qur'an Di Smpip Baitul Maal." *Andragogi: Jurnal Pendidikan Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 4, no. 03 (2022): 652-60.
- Saihu, Made, and Abd Aziz. "Analysis of The Values of Religious Moderation in Islamic Religious Education Books Class IX 2013 Curriculum." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu Dan Budaya Islam* 5, no. 02 (2022): 281-301.
- Saihu, Made, and Nurbaiti. "ANALISA AYAT-AYAT ISRÂF PERSPEKTIF PSIKOLOGIS BERBASIS AL-QUR'AN SEBAGAI PENANGGULANGAN PERILAKU BERLEBIHAN." *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 21, no. 1 (2022): 96-116.
- Shihab, M. Q. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*. Ciputat Tangerang: Lentera Hati, 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*. Tangerang: eLSAQ Press, 2010.

- Shihab, M. Quraish. Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Vol. 9. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an. Vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Shihab, Quraish. TAFSIR AL-MISBAH. Vol. 15. 4. Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. TAFSIR AL-MISBAH Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an. Vol. 11. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, M. Quraish. Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an. Vol. 5. 15 vol. Jakarta: Lentera Hati, 2002.