

**EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN SURAT AL-FĀTIḤAH
MENURUT IMAM AL-GHAZALI DALAM
KITAB *JAWĀHIR AL-QUR'ĀN***



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Strata 1 (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

AHMAD YUSUF
NIM: 1504026050

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2019

**EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN SURAT AL-FĀTIḤAH
MENURUT IMAM AL-GHAZALI DALAM
KITAB *JAWĀHIR AL-QUR'ĀN***



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Strata 1 (S1)
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

AHMAD YUSUF
NIM: 1504026050

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG**

2019

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Yusuf

Nim : 1504026050

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Epistemologi Penafsiran Surat Al-Fatihah Menurut Imam Al-Ghazali Dalam Kitab *Jawahir Al-Qur'an*

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan sebagai rujukan.

Semarang, 9 Oktober 2019

Deklarator



Ahmad Yusuf
NIM. 1504026050

EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN SURAT AL-FĀTIḤAH
MENURUT IMAM AL-GHAZALI DALAM
KITAB *JAWĀHIR AL-QUR'ĀN*



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana S1
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Tafsir Hadis (Ilmu Alqur'an dan Tafsir)

Oleh:

AHMAD YUSUF
NIM : 1504026050

Disetujui oleh:

Pembimbing I,

Mundhir, M.Ag.
NIP: 197105071995031001

Pembimbing II,

Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag.
NIP: 197205151996031002

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2019

NOTA PEMBIMBING

Lamp :-

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Bapak Dekan Dakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum wr.wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara :

Nama : Ahmad Yusuf

NIM : 1504026050

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (Tafsir Hadits)

Judul Skripsi : **Epistemologi Penafsiran Surat Al-Fātihah Menurut Imam Al-Ghazali Dalam Kitab *Jawāhir Al-Qur'ān*.**

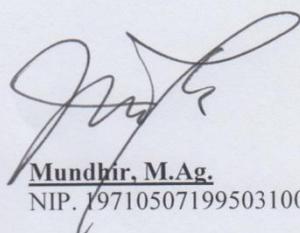
Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih.

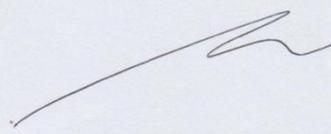
Wassalamu'alaikum wr. wb

Pembimbing I

Semarang, 9 Oktober 2019

Pembimbing II


Mundhir, M.Ag.
NIP. 197105071995031001


Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag.
NIP. 197710202003121002

PENGESAHAN

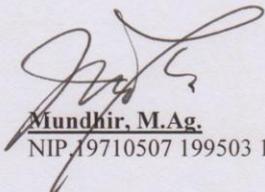
Skripsi saudara Ahmad Yusuf dengan NIM 1504026050 telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang pada tanggal 16 Oktober 2019 dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana Ilmu Ushuluddin dan Humaniora, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (Tafsir Hadis).

Ketua Sidang



DR. Sulaiman, M. Ag.
NIP. 19730627 200312 1003

Pembimbing I



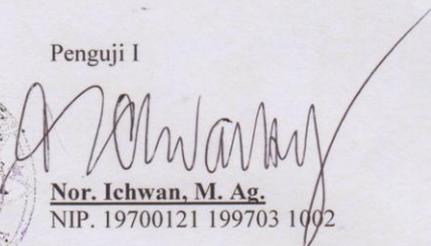
M. Mundhir, M. Ag.
NIP. 19710507 199503 1001

Pembimbing II



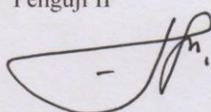
DR. H. Muh. In'amuzzahidin, M. Ag.
NIP. 19771020 200312 1002

Penguji I



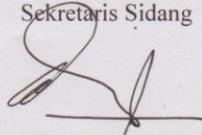
Nor. Ichwan, M. Ag.
NIP. 19700121 199703 1002

Penguji II



H. Mokh. Sya'roni, M. Ag.
NIP. 19720515 199603 1002

Sekretaris Sidang



DR. Zainul Adzfar, M. Ag.
NIP. 19730816 200212 1002

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang digunakan dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Tahun 1987.

Berikut penjelasan pedoman tersebut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf Latin.

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|------|--------------------|-----------------------------|
| ا | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب | Ba | B | Be |
| ت | Ta | T | Te |
| ث | Sa | ṣ | es (dengan titik di atas) |
| ج | Jim | J | Je |
| ح | Ha | ḥ | ha (dengan titik di bawah) |
| خ | Kha | Kh | ka dan ha |
| د | Dal | D | De |
| ذ | Zal | ẓ | zet (dengan titik di atas) |
| ر | Ra | R | Er |

| | | | |
|---|--------|----|-----------------------------|
| ز | Zai | Z | Zet |
| س | Sin | S | Es |
| ش | Syin | Sy | es dan ye |
| ص | Sad | ṣ | es (dengan titik di bawah) |
| ض | Dad | ḍ | de (dengan titik di bawah) |
| ط | Ta | ṭ | te (dengan titik di bawah) |
| ظ | Za | ẓ | zet (dengan titik di bawah) |
| ع | ‘Ain | ‘ | koma terbalik di atas |
| غ | Gain | G | Ge |
| ف | Fa | F | Ef |
| ق | Qaf | Q | Ki |
| ك | Kaf | K | Ka |
| ل | Lam | L | El |
| م | Mim | M | Em |
| ن | Nun | N | En |
| و | Wau | W | We |
| ه | Ha | H | Ha |
| ء | Hamzah | ’ | Apostrof |
| ي | Ya | Y | Ye |

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vocal tunggal

Vocal tunggal bahasa Arab yang dilambangkan berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|-------------|---------|-------------|------|
| -----◌----- | Fathah | A | A |
| -----◌----- | Kasrah | I | I |
| -----◌----- | Dhammah | U | U |

b. Vocal rangkap

Vocal rangkap bahasa Arab yang dilambangkan berupa gabungan antara harakat dan huruf. Transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|----------------|-------------|---------|
| ◌-ي | fathah dan ya | Ai | a dan i |
| ◌-و | fathah dan wau | Au | a dan u |

c. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang atau Maddah yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|-----------------|-------------|---------------------|
| أ | Fathah dan alif | Ā | a dan garis di atas |
| ي | Fathah dan ya' | Ā | a dan garis di atas |
| ي | Kasrah dan ya' | Ī | i dan garis di atas |
| و | Dhammah dan wau | Ū | u dan garis di atas |

3. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua yaitu:

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau mendapat harakat fathah, kasrah, dan dhammah, transliterasinya adalah (t)

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h)

- c. Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h)

Contoh:

روضۃ الاطفال : raudah al-atfāl

4. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

زَيْن : zayyana

5. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf al namun dalam transliterasi ini kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah.

- a. Kata sandang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf (l) diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

- b. Kata sandang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل : ar-rajulu

6. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Jika hamzah itu terletak di awal kata, maka hamzah itu tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

سَيِّءٌ : syai'un

7. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim, maupun harf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ : Fa aufu al-kaila wa al-mîzāna

8. Huruf kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersendiri, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : wa mā Muhammadun illā rasuul

Penggunaan huruf kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

لِللَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا : Lillāhi al-amru jamî'an.

9. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (Versi Indonesia) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas rahmat, taufiq, hidayah, serta inayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan Nabi Muhammad SAW beserta para pengikutnya, yang dengan keteladanan, keberanian, dan kesabarannya mambawa risalah Islamiyah yang mampu mengubah kehidupan dunia penuh dengan kasih sayang.

Skripsi yang berjudul **Epistemologi Penafsiran Surat Al-Fātiḥah Menurut Imam Al-Ghazali Dalam Kitab *Jawāhir Al-Qur'ān*** ini dapat terselesaikan, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Starta satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan Skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terimakasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam penyelesaian skripsi ini, yaitu:

1. Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Bapak Mundhir, M. Ag, selaku ketua Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir sekaligus sebagai pembimbing I, serta Bapak M. Sihabudin, M. Ag, selaku sekretaris Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dalam penulisan skripsi ini.

4. Bapak Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag, selaku pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikirannya untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Bapak/Ibu Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah sabar dan ikhlas membekali ilmu kepada penulis, dan seluruh karyawan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, terima kasih atas pelayanan terbaiknya.
6. Bapak atau Ibu pimpinan Perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, perpustakaan UIN Walisongo Semarang beserta stafnya yang telah memberikan izin dan layanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi.
7. Para dosen pengajar di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi ini.
8. Keluarga Trah Mbah Wir khususnya kepada Bapak Muh. Marsudi dan Ibu Suliem, kedua orang tuaku tercinta yang selalu memberikan perhatian, dan kasih sayang, dan tiada henti untuk memberikan dukungan dan doa demi keberhasilan skripsi ini. Tak lupa, Ilyas Da'wahtullah adikku satu-satunya terima kasih atas segala dukungan yang telah diberikan selama ini. Semoga kelak adikku tercinta dapat menggapai keberhasilan juga dikemudian hari.
9. Segenap para Kyai yang pernah mendidik penulis agar menjadi manusia yang bermanfaat dan berakhlak. Terimakasih khususnya kepada K.H. Khoirul Anam Mu'min, Ibu Nyai Zahrotul Mufidhah, Ibu Nyai Aisyah, Ibu Thohiroh, Gus Thoriqul Huda, Gus Sidqi yang selalu memberikan motivasi serta doa bagi penulis.
10. Sahabat-sahabat tercinta Muhamad Zayadi, Durrotun Isnani An Nabila, Ani Khalilah, Muhammad Mulki Aziz, Ahmad Rizal Khulaili, Amalia Pramudianti yang telah memberikan doa, motivasi, dukungan, dan semangat hingga terselesaikannya skripsi ini.

11. Teman-teman seperjuangan di PP. Daarun Najaah Jerakah Tugu Semarang, khususnya teman-teman kamar Jabal Nur yang telah senantiasa mendoakan demi kesuksesan skripsi ini.
12. Temen-temen Devisi Dapur PP. Daarun Najaah Jerakah Tugu Semarang, Ridwan, Raka, Ibrahim Beng Bella, Kholil, Tulus, Irsyad, Zain, Rohman, Shofwan dan Wisnu yang selalu memberikan motivasi dan dukungannya kepada penulis sehingga terselesaikannya skripsi ini.
13. Teman-teman TH-D/ IAT-B 2015 yang telah memberikan motivasi, semangat, dan bertukar pikiran maupun informasi dalam rangka menambah khazanah keilmuan dalam penulisan skripsi ini.
14. Keluarga besar Ilmu Al Qur'an dan Hadits (IAT) angkatan 2015 yang senantiasa memberikan semangat serta inspirasi yang cemerlang dalam penulisan skripsi ini.
15. Temen-temen KKN Posko 99 Desa. Ngemplik Wetan, Karanganyar, Demak, Luqman, Didin, Isqi, Tyas, Echa, Isma, Anis, Mia, Novita, Jannah, Liza dan Yuyun
16. Berbagai pihak yang secara tidak langsung telah membantu, baik moral maupun material dalam penyusunan skripsi.

Semoga Allah SWT. membalas pengorbanan dan kebaikan mereka semua dengan sebaik-baiknya. Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca umumnya.

Semarang, 9 Oktober 2019

Penulis

AHMAD YUSUF

DAFTAR ISI

| | |
|-------------------------------------|--------------|
| HALAMAN JUDUL | i |
| DEKLARASI KEASLIAN | ii |
| PERSETUJUAN PEMBIMBING | iii |
| NOTA PEMBIMBING | iv |
| PENGESAHAN..... | v |
| HALAMAN MOTTO | vi |
| HALAMAN TRANSLITERASI..... | vii |
| UCAPAN TERIMAKASIH..... | xiii |
| DAFTAR ISI..... | xvi |
| ABSTRAK | xviii |

BAB I PENDAHULUAN

| | |
|--|----|
| A. Latar Belakang..... | 1 |
| B. Rumusan Masalah..... | 7 |
| C. Tujuan dan Manfaat Penelitian | 7 |
| D. Tinjauan Pustaka..... | 8 |
| E. Metodologi Penelitian..... | 9 |
| F. Sistematika Penulisan Skripsi..... | 12 |

BAB II EPISTEMOLOGI DAN TAFSIR

| | |
|--|----|
| A. Pengertian Umum Epistemologi, dan Alirannya | 14 |
| 1. Pengertian Epistemologi Secara Umum..... | 14 |
| 2. Aliran Dalam Epistemologi | 15 |
| B. Epistemologi Tafsir..... | 19 |
| 1. Pengertian Epistemologi Tafsir..... | 19 |
| 2. Pengertian Tafsir | 21 |
| 3. Sumber Penafsiran | 22 |
| 4. Metode Tafsir | 26 |
| 5. Validitas Penafsiran | 30 |

BAB III MENGENAL IMAM AL-GHAZALI DAN KITAB *JAWĀHIR AL-QUR'ĀN* SERTA PENAFSIRAN SURAT AL-FATIḤAH

| | |
|--|----|
| A. Biografi dan Pandangan Imam al-Ghazali Dalam Memahami al-Qur'an | 33 |
| 1. Biografi Imam Al-Ghazali | 33 |
| 2. Karya-karya Imam Al-Ghazali..... | 38 |
| 3. Imam Al-Ghazali Dalam Memahami Al-Qur'an | 41 |
| 4. Klasifikasi Tema Ayat Al-Qur'an..... | 44 |
| 5. Tujuan-Tujuan Utama Al-Qur'an | 46 |
| B. Kitab <i>Jawāhir al-Qur'ān</i> | 51 |
| 1. Latar Belakang | 51 |
| 2. Pembahasan Kitab <i>Jawāhir al-Qur'a>n</i> | 53 |
| C. Penafsiran Surat Al-Fātiḥah Dalam Kitab <i>Jawāhir al-Qur'a>n</i> | 55 |

BAB IV ANALISIS EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN SURAT AL-FĀTIḤAH MENURUT IMAM AL-GHAZALI

| | |
|--|----|
| A. Kajian Epistemologi Atas Tafsir Surat Al-Fātiḥah..... | 70 |
| 1. Sumber Penafsiran | 70 |
| 2. Metode Penafsiran..... | 75 |
| 3. Validitas Penafsiran | 76 |

BAB V PENUTUP

| | |
|---------------------|----|
| A. Kesimpulan | 82 |
| B. Saran-saran..... | 83 |

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Kitab *Jawāhir al-Qur'ān* adalah kitab tafsir karya Imam Al-Ghazali. Beliau yang selama ini lebih terkenal sebagai filosof dan sufi, beliau pun meresapi dan memakai ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pola pikir dasar yang selama ini telah dikuasainya bahkan tertanam kuat dalam pikirannya. Di dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* ini menjelaskan keyakinan beliau bahwasannya al-Qur'an memiliki makna zhahir dan batin. Fokus penelitian ini adalah mengenai epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* yakni membahas sumber penafsiran, bentuk dan metode penafsiran serta validitas penafsiran Imam al-Ghazali.

Jenis penelitian ini bersifat kajian kepustakaan (*Library Research*). Dan analisisnya menggunakan metode deskriptif-analitis untuk mengungkap epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*.

Hasil penelitian ini menunjukkan: *pertama* penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*. *Kedua*, menunjukkan epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* di antaranya yaitu mengenai sumber-sumber penafsirannya yaitu: al-Qur'an, hadis, ra'yu, isyari. Selanjutnya metode penafsirannya menggunakan metode Ijmali (global). Kemudian untuk validitas penafsiran surat al-Fātiḥah yakni, *pertama*, tafsir ini sesuai teori koherensi, penafsir dinilai konsisten dalam menafsirkan ayat al-Qur'an yang mengandung makna batin atau yang bermakna sifat. Kata itulah yang kemudian dijelaskan panjang lebar tanpa memperdulikan konteks apa yang dibicarakan ayat. *Kedua*, diukur dari teori korespondensi, penulis melihat bahwa penafsiran Imam al-Ghazali tidak bisa menerapkan teori ini dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah, karena di dalam surat al-Fātiḥah tidak terdapat *ayat-ayat kauniyyah*, mengingat bahwa teori ini biasa digunakan untuk kebenaran tafsir ilmi. *Ketiga*, diukur dengan teori pragmatisme, penulis menilai penafsiran al-Fātiḥah ini sangat sesuai untuk diterapkan sehari-hari dan mampu memberi solusi bagi problem dalam kehidupan khususnya dalam hal ibadah kepada Allah.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Surat al-Fātiḥah adalah “mahkota tuntunan ilahi”. Dia adalah “*Ummul Qur’ān*” atau induk al-Qur’an. Kata *Umm*, dari segi bahasa berarti induk. Penamaan surat ini dengan induk al-Qur’an boleh jadi ia terdapat pada awal al-Qur’an sehingga ia bagaikan asal dan sumber, serupa dengan ibu yang mendahului anak serta merupakan sumber kelahirannya. Boleh jadi, penamaannya sebagai *umm/induk* karena kandungan tema-tema pokok semua ayat al-Qur’an.

Akar kata nama al-Fātiḥah adalah “*fath*” yang berarti menyingkirkan sesuatu yang terdapat pada suatu tempat yang dimaksud. Penamaannya dengan al-Fātiḥah karena ia terletak pada awal al-Qur’an dan karena kebiasaannya yang pertama memasuki sesuatu adalah yang membuka, kata *fātiḥah* disini berarti awal al-Qur’an. Surat ini awal dari segala penempatan susunan surat-surat dalam al-Qur’an. Dan ada segilintir kecil ulama’ berpendapat bahwasannya ia dinamai demikian karena surat ini adalah surat awal al-Qur’an turun, dan juga bisa dikatakan al-Fātiḥah adalah pembukaan yang sangat agung bagi segala macam kebajikan.¹

Al-Fātiḥah berarti pembukaan, sesuai dengan namanya surat ini sering dibaca orang-orang Islam ketika hendak berdo’a, berdzikir, atau membuka suatu hajat. Al-Fātiḥah termasuk kelompok surat pendek dalam al-Qur’an, ia terdiri dari tujuh ayat. Dapat dikatakan bahwa semua ulama’ menyepakati surat ini terdiri atas tujuh ayat, yang dimulai dari ayat ‘*bismillahi al-rahmāni al-rahīm*’. Mayoritas ahli tafsir mengatakan bahwasannya ayat ini disebut sebagai tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang, *Sab’un Matsani*. Pendapat ini merujuk pada surat al-Hijr (15) ayat 87:

¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, Jilid I (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 4

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ (٨٧)²

Artinya: “Dan sungguh kami telah mendatangkan kepada engkau tujuh (ayat) berulang-ulang dan al-Qur’ān yang agung.” (Q.S Al-Hijr: 87).

Surat ini diwahyukan di Makkah, yaitu pada permulaan kenabian Nabi Muhammad saw. ada perbedaan pendapat mengenai urutan yang beberapa surat ini diwahyukan. Ada yang meyakini bahwa surat ini adalah yang pertama diturunkan, dan adapula yang meyakini bahwa surat ini diwahyukan pada urutan kelima, yaitu setelah surat al-Mudatstsir. Yang jelas sebagian besar ulama’ meyakini bahwa surat ini bukanlah wahyu yang pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. karena wahyu yang pertama kali diterima oleh Rasul Allah, Muhammad saw. adalah lima ayat pertama dari surat al-‘Alaq (surat ke-96 dalam al-Qur’an). Dan surat al-Fātiḥah ini adalah surat yang pertama diwahyukan Nabi Muhammad saw. secara lengkap. Sebelumnya surat-surat yang diterima beliau berupa potongan-potongan surat yang terdiri atas beberapa ayat.³

Al-Fātiḥah merupakan satu-satunya surat yang wajib dibaca dalam setiap rakaat shalat. Dan apabila tidak membaca surat al-Fātiḥah maka tidaklah sah shalat seseorang. Sebagaimana hadis dibawah ini:

وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرُو النَّاقِدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ. جَمِيعًا عَنْ سُفْيَانَ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الرَّهْرِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنْ

عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ. يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.⁴

Artinya: Abu Bakar bin Abu Syaibah, Amr bin An-Naqid, dan Sihaq bin Ibrahim telah memberitahu kepada kami, semuanya meriwayatkan dari Sufyan, Abu Bakar berkata, “Sufyan bin Uyainah telah memberitahu kepada kami dari Az-Zuhri, dari Mahmud bin ar-Rabi’, dari Ubadah bin

² Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Jilid 5 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 269

³ Ahmad Chodim, *Alfātiḥah Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, cet. 1, 2011), h. 21-24

⁴ Imam Muslim Bin Al-Hajaj, *Shahih Muslim*, Bairut: Darul Kutub al-Ilmiah, 1490, Juz 2, h. 260

*as-Shamit (Radhiyallahu Anhu) yang menyampaikan dari Nabi Shallahu Alaihi wa Sallam bahwa beliau bersabda, “tidak ada (tidak sah) shalat bagi orang yang tidak membaca surat al-Fātiḥah.” (H.R Muslim: 394).*⁵

Sebagai ayat yang begitu penting dalam al-Qur’an maka tidak heran apabila surat al-Fātiḥah ditafsirkan oleh para ulama dengan berbagai sudut pandang pemikiran dan kecenderungan ulama’ tafsir.⁶

Tafsir merupakan interpretasi umat islam terhadap al-Qur’an dengan berbagai bentuk, metode, dan corak yang berfungsi untuk mencari makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur’an. Variasi beragam tafsir tersebut merupakan gambaran bahwa al-Qur’an bagaikan intan yang dapat memancarkan cahayanya ke berbagai sudut kehidupan. Dari pancaran al-Qur’an tersebut lahirlah berbagai ilmu keislaman, karena memang al-Qur’an sendiri mendorong untuk melakukan pengamatan dan penelitian. Keberagaman ilmu keislaman yang muncul dari upaya melakukan pengamatan terhadap al-Qur’an disebabkan karena beragamnya kemampuan manusia dalam memaknainya, terutama sekali bila dilihat dari kecenderungan mufasir serta perkembangan zaman yang melingkupinya. Karenanya, penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’an banyak melahirkan tafsir dengan berbagai perbedaan metode, corak bentuk penafsirannya.

Perkembangan tafsir dengan berbagai corak, metode dan bentuk sangat memungkinkan karena banyaknya pakar tafsir yang muncul dari zaman ke zaman. Disamping sebagai mufasir, mereka juga memiliki keahlian lain dibidang ilmu tertentu. Apabila seorang mufasir yang mempunyai latar belakang keilmuan hukum atau fiqh tentu dalam menafsirkan akan memperdalam uraiannya mengenai hukum, mufasir yang keilmuannya dibidang aqidah, maka ia akan memperdalam uraiannya tentang aqidah. Dan juga dengan seseorang yang menggeluti bidang kajian tasawuf, maka uraiannya tentang tafsir lebih menonjolkan isyarat-isyarat

⁵ Imam An-Nawawi, *Manhaj Syarah Shaḥīḥ Muslim Bin Al-Hajjaj*, Terj. Agus Ma’mun, Suharlan, Suratman (Jakarta: Darus Sunnah Press, cet 3, 2014), h. 81

⁶ Farhana, “*Penafsiran Sufistik Kh. Muhammad Shaleh bin Umar Assamarani (Kajian Atas Surat al-Fātiḥah Dalam Tafsir Faid Ar-Rahman)*”, Skripsi IAIN Surakarta, 2017, h. 2

batiniahnya. Oleh karena itu, corak-corak penafsiran itu sesuai dengan dengan pengetahuan dan ilmu yang didalaminya.⁷

Dan dari segi metode muncul *tafsir tahlili* analisis, *tafsir ijmalī* global, *muqarrin* perbandingan dan *maudhu'i* tematik.⁸ Ada beberapa bentuk penafsiran yang digunakan mufasir untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an diantaranya *tafsir bil al-Matsur* yakni tafsir tafsir yang berdasarkan dalil-dalil naqli yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadis, karena fungsi hadis salah satunya adalah sebagai penjelas al-Qur'an, kemudian dengan perkataan sahabat karena merekalah yang dianggap paling mengetahui al-Qur'an atau penafsiran dengan perkataan tokoh-tokoh besar tabi'in karena mereka pada umumnya menerima pelajaran dari sahabat. Selain itu ada mufasir yang menggunakan bentuk *bil ra'yi* yakni tafsir berdasarkan pemikiran. Dan ada bentuk lain yang dipakai mufssir dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu *tafsir al-Isyari* tafsir ini berdasarkan isyarat-isyarat tertentu yang biasanya dipakai oleh ahli sufi.⁹

Kitab *Jawāhir al-Qur'ān* merupakan kitab tafsir karya dari Imam al-Ghazali. Nama lengkap beliau adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali. Beliau mempunyai julukan Hujjatul Islami, Zainuddin al-Thusi, lahir di kota Thus tahun 450 H.¹⁰

Imam al-Ghazali yang selama ini lebih terkenal sebagai filosof dan sufi, beliau pun meresapi dan memakai ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pola pikir dasar yang selama ini telah dikuasainya bahkan tertanam kuat dalam pikirannya.

Di dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* ini menjelaskan keyakinan beliau bahwasannya al-Qur'an memiliki makna zhahir dan batin. Oleh karenanya, ia sangat menganjurkan untuk membaca dan menyelami makna al-Qur'an,

⁷ Junizar Suratman, *Pendekatan Penafsiran Al-Qur'an Yang Didasarkan Kepada Instrumen Riwayat, Nalar dan Isyarat Batin* (Jurnal Intizar, Vol. 20, No. 1, 2014), h. 44

⁸ *Ibid.*, h. 46

⁹ Abd Wahid, *Tafsir Isyari dalam Pandangan Imam Ghazali* (Jurnal Ushuluddin Vol. 16, No. 2 Juli 2010), h. 124

¹⁰ Imam Al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, (Bairut: Dar Ihya' al-Ulum, cet. 3, 1990), h. 7

bukan hanya makna zhahirnya, melainkan juga makna batinnya. Adapun perolehan terhadap makna batin al-Qur'an perlu diupayakan melalui cara: merasakan keagungan kalam Ilahi, merenungkan makna dari ayat-ayat al-Qur'an yang dibaca, merenungkan dan memahami al-Qur'an dengan cara mengenal kualifikasi masing-masing bagian dalam al-Qur'an, menyingkirkan setiap penghalang (tirai) yang dapat mengganggu pemahaman yakni berupa: keragu-raguan dan keingkaran, nafsu syahwat duniawi yang menutupi hati, taklid buta terhadap makna zhahir al-Qur'an yang dapat menjadi tirai besar dalam memahami makna batin al-Qur'an.

Menurut Imam al-Ghazali rahasia, intisari dan tujuan tertinggi dari al-Qur'an adalah mengajak para hamba kepada Allah, Tuhan dunia dan akhirat, pencipta seluruh langit termasuk langit yang tertinggi dan pencipta seluruh bumi termasuk bumi yang terbawah, pencipta segala yang ada diantara langit dan bumi, pencipta apapun yang ada dibalik tanah. Atas dasar itulah, surat dan ayat al-Qur'an berisi tentang enam perkara: tiga perkara mendasar dan sangat penting dan tiga perkara lain yang sifatnya pelengkap dan penyempurna.

Tiga perkara mendasar dan sangat penting adalah: (1) mengenal Allah Dzat yang diserukan (2) mengetahui jalan lurus yang ditempuh agar sampai kepada Dzat yang diserukan (3) mengetahui keadaan setelah sampai kepada Dzat yang diserukan.

Adapun tiga pelengkap dan penyempurnanya yaitu: *pertama*, mengenai keadaan orang-orang yang telah memenuhi seruan dan kelembutan-kelembutan yang telah ditunjukkan Allah kepada mereka. Maksud dan rahasianya ialah memotivasi dan mendorong siapapun yang belum memenuhi seruan, mengenal keadaan orang yang menyimpang dan menolak seruan, mengetahui tekanan dan penolakan Allah terhadap mereka.

Kedua, mengisahkan keadaan orang yang menolak, mengungkap kekurangan dan kebodohan mereka saat menentang dan menghujat Allah. Dari sisi negatif, tujuannya adalah mengungkap keburukan dan memberikan

efek jera kepada mereka. Sedangkan dari sisi positif tujuannya adalah memberi penjelasan, peneguhan dan pengokohan.

Ketiga, mengenal keramaian dipersinggahan jalan menuju Dzat yang diserukan, mengetahui bagaimana cara mengambil bekal, memanfaatkan potensi, dan melakukan persiapan. Itulah enam tujuan mulia dari al-Qur'an.¹¹

Di dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*, Imam al-Ghazali tidak hanya menuangkan gagasan tafsirnya terhadap surat al-Fātiḥah saja. Selain surat al-Fātiḥah beliau juga banyak menjelaskan kandungan dari beberapa surat dalam al-Qur'an, misalnya surat al-Ikhlās, dan banyak juga ayat-ayat al-Qur'an yang beliau tafsirkan. Akan tetapi surat al-Fātiḥah memiliki keistimewaan tersendiri bagi al-Ghazali bahwa surat ini merupakan surat paling utama dalam al-Qur'an.¹² Menurutnya, al-Fātiḥah mengandung delapan substansi esensial yang menjadi kunci surga karena berdasarkan makna al-Fātiḥah sendiri yang mengacu kepada depalan bagian ilmu al-Qur'an yaitu: (1) dzat Allah (2) sifat-sifat Allah (3) perbuatan-perbuatan Allah (4) penyebutan hari akhirat (5) jalan yang lurus dengan kedua aspeknya, yakni penjernihan jiwa dan menghiasinya (6) kenikmatan untuk para kekasih Allah (7) murka Allah bagi para musuhya (8) balasan akhirat.¹³

Dalam hal ini peneliti ingin mengkaji penafsiran al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* mengenai hal-hal yang terkait dengan epistemologi. Epistemologi umumnya diketahui sebagai cabang filsafat tentang pengetahuan. Oleh sebab itu, istilah epistemologi merupakan bagian dari studi tentang sumber (asal-usul), metode, dan validitas dari sebuah keilmuan. Dan istilah epistemologi tafsir al-Qur'an dengan begitu berarti sebuah studi tentang sumber, metode dan validitas tafsir al-Qur'an.¹⁴

¹¹ Imam Al-Ghazali, *op. cit.*, h. 34-35

¹² Umma Farida, *Menelusik Gagasan Tafsir Abu Hamid Al-Gazali Dalam Kitab Jawāhir al-Qur'ān* (Jurnal Hermeneutika, Vol. 9, No. 2, Desember 2015), h. 243-244

¹³ Imam Al-Ghazali, *op. cit.*, h. 70

¹⁴ <https://islami.co/mengenal-epistemologi-tafsir-alquran/>, diakses pada tanggal 22 Juli 2019 pukul 14.00 WIB

Ada beberapa alasan mengapa penulis ingin meneliti lebih jauh mengenai kajian ilmiah dalam judul Epistemologi Penafsiran Surat Al-Fātiḥah Menurut Imam Al-Ghazali dalam Kitab *Jawāhir al-Qur'ān*. Alasan *pertama*, masih sedikitnya kajian epistemologi penafsiran Imam al-Ghazali. *Kedua*, Imam al-Ghazali merupakan sebagai filosof dan sufi, dimana penafsirannya bercorak tasawuf (tafsir sufi). Untuk memperoleh data penelitian yang baik adalah dengan cara mempersempit kajian objek. Dan objek yang peneliti kaji adalah surat al-Fātiḥah. Melihat kandungan surat al-Fātiḥah yang dapat mengantarkan seorang hamba jalan lurus menuju Allah yakni dengan jalan *mahabah* (cinta) dan mengajak untuk senantiasa beribadah dengan disertai rasa ikhlas dan selalu menjernihkan diri dari segala kesyirikan dengan berkeyakinan bahwa tiada yang berhak disembah kecuali Allah. Adapun tujuan kajian ilmiah ini adalah untuk mengetahui sumber-sumber penafsirannya, bagaimana metodenya serta kevalidan penafsirannya.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran surat al-Fātiḥah menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*?
2. Bagaimana epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*?

C. Tujuan dan Manfaat

1. Tujuan Penelitian
 - a. Untuk mengetahui penafsiran surat al-Fātiḥah menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*
 - b. Untuk mengetahui epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*
2. Manfaat penelitian

- a. Secara teoritis, mengenalkan tafsir Imam al-Ghazali terutama dari segi epistemologinya yang berguna untuk menambah wawasan dan pengetahuan dalam kepustakaan di bidang al-Qur'an dan tafsir.
- b. Secara praktis, hasil pembahasan ini diharapkan mampu memberikan kontribusi pengetahuan dan referensi bagi kajian epistemologi dalam bidang tafsir, khususnya penelitian ini berguna untuk mengetahui kerangka epistemologi tafsir Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*.

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka merupakan telaah terhadap karya tulis ilmiah yang sudah ada sebelumnya. Dalam tinjauan pustaka ini akan disajikan penelitian-penelitian terdahulu terkait dengan pembahasan skripsi ini, sehingga akan nampak kesinambungan antara penelitian yang sedang dilakukan dengan penelitian-penelitian sebelumnya, serta untuk memastikan tidak adanya duplikasi.

Sesuai dengan pokok masalah yang dirumuskan diatas, penulis menemukan beberapa sumber yang telah membahas tentang epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*. Di antaranya yaitu:

1. Skripsi yang berjudul “*Epistemologi Tafsir Amaly Karya K.H Muhammad Qoyyim Ya'qub (kajian surat al-Mutaffifin)*” oleh Nida Kholidiyah, mahasiswi dari jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir ,Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Skripsi ini menjelaskan mengenai sumber, metode, bentuk, serta validitas penafsiran K.H Muhammad Qoyyim Ya'qub dalam kitab *Tafsir Amaly* khususnya dalam kajian surat al-Mutaffifin serta menjelaskan relevansi penafsiran surat al-Mutaffifin dalam kitab *Tafsir Amaly* untuk masa kini.
2. Tesis yang berjudul “*Epistemologi Tafsir Qur'ān Karya Muhammad Yunus*” Siti Aisyah, mahasiswi Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga,

program Studi Agama dan Filsafat, konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis. Tesis ini menjelaskan sumber-sumber, metode, bentuk, serta validitas penafsiran Muhammad Yunus kitab *Tafsīr Qur'ān Karīm*.

3. Tesis yang berjudul "*Epistemologi Tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'ān Al-Madjied An-Nūr*" Sajida Putri, S. Ud, mahasiswi Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, program Studi Agama dan Filsafat, konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadis. Tesis ini menjelaskan sumber-sumber, metode, serta tolak ukur validitas penafsiran Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Kitab *Tafsir Al-Qur'an Al-Madjied An-Nūr* dan menjelaskan kontribusi Karya Hasbi tersebut dalam dunia penafsiran.
4. Skripsi yang berjudul "*Tafsir Surat Al-Fātihah menurut K.H Ahmad Rifa'i dalam kitab Nazam Tasfiyyah*" oleh Rofida Ulya, mahasiswi dari jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Skripsi ini menjelaskan Metode yang digunakan KH. Ahmad Rifa'i menafsirkan Al-Fātihah dalam kitabnya *Nazam Tasfiyyah* menggunakan metode tafsir ijmalī, serta bercorak al-adabi ijtima'i. KH. Ahmad Rifa'i menjelaskan al-Fātihah yang dikaji dengan menghubungkan realitas sosial dan budaya dan kultural yang ada, yaitu adanya gejolak pro-kontra saat Belanda menguasai pemerintahan Indonesia. Kitab ini merupakan salah satu bentuk dakwah, dan pemurnian agama Islam oleh KH. Ahmad Rifa'i yang juga menyuarakan perlawanannya terhadap para penjajah dan pemuka agama yang fasik.
5. Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 2, 1 (Juni 2017) yang ditulis Eni Zulaihah yang berjudul *Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya*. Dan dalam penulisan jurnal ini dengan memaparkan secara rinci mengenai tafsir kontemporer, lalu menganalisa paradigma mufasir kontemporer, diantara paradigmanya adalah tafsir harus kontekstual dan mengacu pada prinsip nilai universal, tafsir harus mengacu pada spirit al-Qur'an, tafsir al-Qur'an harus terbuka untuk dikritisi, tafsir harus menggunakan pendekatan sosiologis, historis

dan hermeneutis. Dan dalam jurnal ini juga dijelaskan bagaimana standar validitasnya.

Berdasarkan pemaparan data-data diatas, penulis belum menemukan adanya kajian epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān*. Sehingga penulis akan mengkajinya lebih mendalam agar dapat memberikan tambahan pengetahuan dalam bidang ilmu tafsir.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian yaitu seperangkat pengetahuan tentang langkah-langkah yang sistematis dan logis tentang pencarian data yang berkenaan dengan masalah tertentu yang kemudian diolah dan dianalisis, dan diambil kesimpulan yang selanjutnya dicarikan cara pemecahannya.¹⁵ Adapun aspek-aspek metodologi penelitian yang diuraikan berikut ini adalah jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, serta metode analisis data.

1. Jenis Penelitian

Penelitian skripsi ini, berjenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), sehingga data yang diperoleh berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok atau rumusan masalah diatas.

2. Sumber Data

Data adalah segala keterangan atau informasi mengenai hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian, sehingga tidak semua informasi atau keterangan merupakan data penelitian.¹⁶ Dalam penelitian ini menggunakan sumber data primer dan sekunder.

a. Sumber Primer

¹⁵ Wardi Bachtiar, *Metodologi Penelitian Ilmu Dakwah* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 1

¹⁶ Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial: Pendekatan Kuantitatif dan Kualitatif* (Yogyakarta: Erlangga, 2017), h. 61

Sumber data primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data.¹⁷ Sumber primer dalam peneliti ini yakni kitab *Jawāhir al-Qur'ān* karya Imam al-Ghazali.

b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder adalah sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data.¹⁸ Dalam hal ini, data sekunder dapat berupa buku-buku pendukung maupun berbagai tulisan, jurnal, maupun artikel yang relevan dengan penelitian ini. Adapun data sekunder dalam penelitian ini adalah kitab *Ihyā' Ulūmuddīn* karya Imam al-Ghazali, buku Epistemologi Tafsir Kontemporer karya Abdul Mustaqim, buku *Ulūmul Qur'ān* karya Muhammad Amin Suma serta buku-buku lain yang berhubungan dengan tema penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Adapun metode pengumpul data yang akan penulis gunakan adalah dengan menggunakan metode dokumen. Metode dokumen adalah suatu metode pengumpulan data dengan cara mengumpulkan catatan peristiwa yang sudah lalu. Dokumen ini biasanya berbentuk tulisan, gambar serta karya-karya terkenal seseorang. Dokumen-dokumen yang berbentuk tulisan seperti catatan harian, sejarah kehidupan, cerita, biografi, peraturan dan kebijakan.¹⁹

4. Metode Analisis Data

Menurut Bodgen, analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari hasil wawancara, catatan lapangan, dan bahan-bahan lain sehingga dapat mudah dipahami dan temuannya dapat diinformasikan kepada orang lain. Analisa data dilakukan dengan mengorganisasikan data, menjabarkan data, menyusun ke dalam pola, memilih mana yang penting dan akan

¹⁷.Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: Alfabeta, cet. 14, 2011), h. 225

¹⁸ *Ibid.*,

¹⁹ *Ibid.*, h. 240

dipelajari, dan membuat kesimpulan yang dapat diceritakan kepada orang lain.²⁰

Analisis digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis.²¹ Dengan cara mendeskripsikan penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* karya Imam al-Ghazali secara detail, utuh dan sistematis, kemudian dianalisa secara kritis dan diberikan penjelasan secara mendalam dan komprehensif mengenai epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* karya Imam al-Ghazali.

F. Sistematika Penulisan

Secara garis besar penulisan penelitian yang berjudul *Epistemologi Penafsiran Surat Al-Fātiḥah Menurut Imam Al-Ghazali dalam Kitab Jawāhir al-Qur'ān*, disusun secara sistematis yang terdiri dari beberapa bab dan sub bab yang merupakan satu kesatuan sistem sehingga antara satu dengan yang lain saling berkaitan, dan perinciannya sebagai berikut:

Bab pertama, dalam bab ini merupakan pendahuluan mengenai uraian singkat gambaran umum surat al-Fātiḥah, kemudian membahas tentang macam-macam corak, metode dan bentuk penafsiran. Selanjutnya penjelasan singkat mengenai isi kitab *Jawāhir al-Qur'ān* karya Imam al-Ghazali, kemudian penjelasan mengenai kajian yang digunakan peneliti yakni kajian epistemologi. Bab ini juga berisikan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka untuk menelaah buku-buku atau penelitian yang berkaitan dengan topik kajian yang telah dilakukan orang lain yang menjadi objek penelitian, metode penelitian yang menerangkan metode-metode yang digunakan dan sistematika yang mengatur urutan-urutan pembahasan.

²⁰ *Ibid.*, h. 244

²¹ Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, cet. 8, 1998), h. 63

Bab kedua, merupakan landasan teori. Landasan teori tersebut dijadikan sebagai orientasi dan dasar teori dari titik tolak penelitian ini. Bab ini memuat gambaran epistemologi secara umum, aliran epistemologi, dan epistemologi tafsir.

Bab ketiga, merupakan penjelasan data-data hasil penelitian secara lengkap atas objek tertentu yang menjadi fokus kajian bab berikutnya. Dengan demikian bab ini membahas tentang biografi tokoh yang menjadi objek penulisan ini yaitu Imam al-Ghazali, antara lain riwayat hidup, aktivitas keilmuan dan karya-karya beliau. Kemudian akan dijelaskan pandangan Imam al-Ghazali memahami al-Qur'an, klasifikasi tema ayat al-Qur'an, tujuan utama al-Qur'an. Selanjutnya menjelaskan gambaran umum tentang kitab *Jawāhir al-Qur'ān* dan penafsiran surat al-Fātiḥah kitab *Jawāhir al-Qur'ān*.

Bab keempat, menganalisa epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah yang digunakan Imam al-Ghazali dalam karyanya *Jawāhir al-Qur'ān*. Menjelaskan tiga pokok permasalahan epistemologi yaitu, sumber penafsiran, metode, serta validitas penafsiran.

Bab kelima, berisi penutup. Dalam bab ini penulis menyimpulkan dari hasil analisa yang telah dikemukakan sebagai jawaban atas permasalahan yang dikaji serta saran yang direkomendasikan penulis untuk penulisan selanjutnya dan diakhiri dengan kata penutup.

BAB II

EPISTEMOLOGI DAN TAFSIR

A. Pengertian Umum Epistemologi, dan Alirannya

1. Pengertian Epistemologi Secara Umum

Istilah epistemologi berasal dari kata Yunani, *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* berarti perkataan, pikiran, ilmu. Kata “*episteme*” dalam bahasa Yunani berasal dari kata kerja *epistaimo*, artinya mendudukkan, menempatkan, atau meletakkan. Maka secara harfiah, *episteme* berarti pengetahuan sebagai upaya intelektual untuk “menempatkan sesuatu dalam kedudukan setepatnya”.¹ Jadi epistemologi adalah pikiran atau teori tentang pengetahuan atau ilmu pengetahuan. Istilah lain juga biasa digunakan, yaitu teori pengetahuan (*theory of knowledge*) atau filsafat pengetahuan (*philosophy of knowledge*).

Menurut Poedjiadi, epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas pengetahuan, adapun yang dibahas antara lain adalah asal mula, bentuk atau struktur, dinamika, validitas, dan metodologi yang sama-sama membentuk pengetahuan manusia.²

Menurut Harun Nasution dalam bukunya “Filsafat Agama” mengatakan bahwa yang dimaksud epistemologi adalah Ilmu yang membahas apa pengetahuan itu dan bagaimana memperolehnya.³

Sebagai cabang ilmu filsafat, epistemologi atau filsafat pengetahuan pada dasarnya juga merupakan suatu upaya rasional untuk menimbang dan menilai kognitif, yakni nilai berdasarkan pengalaman manusia dalam interaksinya dengan diri, lingkungan sosial, dan alam sekitarnya. Maka epistemologi adalah suatu disiplin ilmu yang bersifat evaluatif, normatif dan kritis. Evaluatif berarti bersifat menilai, ia menilai apakah suatu

¹ J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), h. 18

² A. Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis* (Jakarta: PT Bumi Aksara, cet. 9, 2018), h. 136

³ Armai Arief, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Pres, cet. 1, 2002), h. 4

keyakinan, sikap, pernyataan pendapat, teori pengetahuan dapat dibenarkan, dijamin kebenarannya, atau memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan secara nalar. Normatif berarti menentukan norma atau tolak ukur, dan dalam hal ini tolak ukur kenalaran bagi kebenaran pengetahuan. Sedangkan kritis berarti banyak mempertanyakan dan menguji kenalaran cara maupun hasil kegiatan manusia mengetahui.

Menurut Horald H. Titus, dkk. Secara global terdapat tiga persoalan pokok dalam bidang epistemologi di antaranya adalah:

- a. Apakah sumber-sumber pengetahuan? Dari mana pengetahuan benar itu datang, dan bagaimana kita dapat mengetahui? Ini semua problematika: “asa” (*origins*).
- b. Apakah watak dari pengetahuan? Adakah dunia yang riil diluar akal, dapatkah kita mengetahui? Ini semua adalah problematika: penampilan (*appearance*) terhadap realitas.
- c. Apakah pengetahuan kita benar (*valid*)? Bagaimana kita membedakan antara benar dan kekeliruan? Ini adalah problematika: mencoba kebenaran (*verification*).⁴

Jadi dapat disimpulkan bahwasannya epistemologi adalah teori dan sistem pengetahuan yang berhubungan dengan *the nature* (hakikat), *scope of knowledge* (ruang lingkup pengetahuan), *the origin* (asal mula pengetahuan), *the possibility* (kemungkinan pengetahuan), *sources of knowledge* (sumber-sumber pengetahuan), serta pertanggungjawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan.⁵

2. Aliran dalam Epistemologi

Menurut Ahmad Tafsir, ada beberapa aliran dalam mengkaji tentang cara memperoleh pengetahuan (epistemologi), antara lain:

- a. Aliran Empirisme

⁴ Zaprul Khan, *Filsafat Ilmu Sebuah Analisis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet 2, 2016), h. 64

⁵ Ilyas Supena, *Pergeseran Paragmatik Ilmu-Ilmu Keislaman* (Semarang: Karya Abadi Jaya, cet. 1, 2015), h. 28-29

Kata empiris ini berasal dari kata Yunani '*empeirikos*' yang berarti pengalaman. Menurut aliran ini manusia memperoleh pengetahuan melalui pengetahuannya. Pengalaman yang dimaksud adalah pengalaman indrawi. Seperti contoh manusia tahu garam itu asin karena mencicipinya.⁶

Empiris merupakan doktrin filsafat yang menekankan peranan pengalaman dalam memperoleh pengetahuan dan mengecilkan peranan akal. Seorang penganut empirisme biasanya berpendirian bahwa kita memperoleh pengetahuan melalui pengalaman. Dan bisa dikatakan bahwasannya empirisme itu pengetahuan yang diperoleh dengan perantara indra.

Menurut John Locke, bahwasannya manusia dilahirkan, akalnya merupakan sejenis buku catatan kosong dan didalam buku catatan itulah dicatat pengalaman-pengalaman indrawi. Ia memandang akal itu sebagai tempat penampungan, yang secara pasif menerima hasil-hasil pengindraan tersebut. Ini berarti semua pengalaman kita betapa rumitnya dapat dilacak kembali sampai kepada pengalaman-pengalaman indrawi yang pertama-tama, yang diibaratkan atom-atom yang menyusun objek-objek material.

Menurut penganut empirisme pengetahuan itu terjadi karena adanya sebuah pengalaman. Pengalaman tiada lain merupakan akibat suatu objek yang merangsang alat indrawi, yang secara demikian menimbulkan rangsangan saraf yang diteruskan ke otak. Di dalam otak, sumber rangsangan tadi dipahami sebagaimana adanya atau berdasarkan rangsangan tersebut dibentuklah tanggapan-tanggapan yang merangsang alat indrawi tadi.⁷

Jadi karena berkat pengalamanlah ia memperoleh pengetahuan. Sesuatu yang tidak dapat diamati dengan indra bukanlah pengetahuan

⁶ A. Susanto, *op. cit.*, h. 141

⁷ Zaprul Khan, *op. cit.*, h. 73-74

yang benar, pengalaman indra itulah sumber pengetahuan yang benar.⁸

b. Aliran Rasionalisme

Para pemikir yang menekankan bahwa pikiran atau akal adalah faktor yang pokok dalam pengetahuan kita, dinamakan rasionalitas. Rasionalitas adalah pandangan bahwa kita mengetahui apa yang kita pikirkan dan bahwa akal mempunyai kemampuan untuk kebenaran dengan diri sendiri, atau bahwa pengetahuan itu diperoleh dengan membandingkan ide dengan ide.⁹

Tokoh yang paling terkenal dalam aliran ini adalah Rene Decartes, yang hidup pada tahun 1596 sampai 1650. Aliran rasionalisme menegaskan bahwa untuk sampainya manusia pada kebenaran adalah semata-mata dengan akalnya. Namun demikian, aliran rasionalisme juga tidak mengingkari kegunaan indera dalam memperoleh pengetahuan, pengetahuan indra diperlukan untuk merangsang akal dan memberikan bahan-bahan yang menyebabkan akal bekerja.¹⁰

Rasa (*sensation*) dan pengalaman yang kita peroleh dari indra penglihatan, pandangan, suara, rasa dan bau hanya merupakan bahan baku dari pengetahuan. Kemudian rasa tadi harus disusun oleh akal sehingga menjadi sistem, sebelum menjadi pengetahuan.¹¹

Jadi rasionalisme adalah aliran yang mengemukakan bahwa sumber pengetahuan adalah pikiran rasio dan jiwa¹²

c. Aliran Positivisme

Aliran positivisme ini lahir sebagai penyeimbang pertentangan antara aliran empirisme dan rasionalisme. Tokoh yang tergolong aliran positivisme adalah Augus Comte (1798-1857). Augus Comte

⁸ A. Susanto, *loc. cit.*

⁹ Zaprul Khan, *op. cit.*, h. 74-75

¹⁰ A. Susanto, *loc. cit.*

¹¹ Zaprul Khan, *op. cit.*, h. 75

¹² Armai Arief, *op. cit.*, h. 5

berpendapat bahwasannya indra itu amat penting dalam memperoleh pengetahuan, akan tetapi harus dipertajam dengan alat bantu dan diperkuat dengan eksperimen.¹³

Bagi positivisme ada kerja sama (korelasi) antara realitas empiris dan proses penalaran dalam mengkonstruksi pengetahuan. Bentuk pengetahuan yang kita konsepsikan sudah merupakan panduan antara realitas yang menampakkan sebagai objek kepada subjek waktu dan proses persepsi yang subjek yang bermukim dalam ranah ruang dan waktu. Dengan alasan inilah, positivisme mengkritik paham empirisme yang memutlakkan pengalaman empiris dan paham rasionalisme yang memutlakkan pengetahuan rasio. Sebab pengetahuan sebenarnya merupakan panduan antara kerja nalar dan kerja empiris.¹⁴

d. Aliran Intisionisme

Tokoh dalam aliran intisionisme ini adalah Henri Bergson (1859-1941). Ia berkeyakinan bahwa akal dan indra memiliki keterbatasan. Karena menurutnya, objek-objek yang kita tangkap itu adalah objek yang selalu berubah. Jadi, pengetahuan yang telah dimiliki manusia itu tidak pernah tetap. Demikian halnya, akal hanya dapat memahami suatu objek bila ia mengkonsentrasikan dirinya pada objek itu.

Dengan menyadari keterbatasan indra dan akal seperti tersebut diatas. Bergson mengembangkan satu kemampuan yang dimiliki manusia, yaitu intuisi.¹⁵ Maka menurut Bergson, intuisi adalah suatu sarana untuk mengetahui secara langsung dan seketika. Analisis atau jalan yang diperoleh melalui jalan pelukisan, tidak akan dapat menggantikan hasil pengenalan langsung dari penglihatan intuisi (bisikan hati). Paham ini memungkinkan adanya suatu bentuk pengalaman di samping pengalaman yang dihayati oleh indra. Dengan

¹³ A. Susanto, *loc. cit.*

¹⁴ Zaprul Khan, *op. cit.*, h. 77

¹⁵ A. Susanto, *op. cit.*, h. 142

demikian data yang dihasilkannya dapat merupakan tambahan bagi pengetahuan di samping pengetahuan yang dihasilkan oleh pengindraan.¹⁶

Pengembangan kemampuan intuisi ini memerlukan suatu usaha. Usaha inilah yang yang dapat memahami kebenaran yang utuh dan tetap. Jadi intuisi ini menangkap objek secara langsung tanpa melalui pemikiran terlebih dahulu.¹⁷

B. Epistemologi Tafsir

1. Pengertian Epistemologi Tafsir

Dalam konteks al-Qur'an, dinamika kajian ilmu tafsir semakin hari dihadapkan pada problematika umat Islam dan tuntutan zaman yang semakin kompleks.¹⁸ Dan berangkat dari asumsi bahwa al-Qur'an itu berlaku universal dan bersifat *shalihun likulli zaman wa makan*, maka al-Qur'an harus dijadikan sebagai landasan moral-teologis dalam rangka menjawab permasalahan-permasalahan sosial keagamaan era modern-kontemporer. Ini artinya bahwa tafsir tidak boleh berhenti, melainkan harus berproses seiring dan sejalan dengan tuntutan zaman. Oleh karena itu, penting untuk melihat al-Qur'an sebagai dasar keimanan, pemahaman dan tingkah laku moral, bahkan juga perlu memandang al-Qur'an secara kritis sebagai kesatuan dalam kacamata modern dengan memahami ideal moralnya dan mengambil darinya ajaran-ajaran yang cocok waktu dan tempat tertentu.

Di situlah sebenarnya dialektika antara wahyu (al-Qur'an), rasio mufasir dan realitas (konteks) harus selalu dimainkan secara imbang, mengingat al-Qur'an itu bukanlah teks yang "mati". Oleh karena itu seorang mufasir haruslah kreatif mendialogkan antara realitas sebagai konteks yang tak terbatas dan al-Qur'an sebagai teks yang terbatas. Dengan demikian upaya untuk selalu melakukan ijtihad dan penafsiran,

¹⁶ Zaprukhan, *op. cit.*, h. 79

¹⁷ A. Susanto, *loc. cit.*

¹⁸ Muhammad Ali Mustofa Kamal, *Pembacaan Epistemologi Ilmu Tafsir Klasik* (Jurnal Maghza, Vol 1, No. 1, Januari-Juni, 2016), h. 68

mengingat problem dan tantangan di era kontemporer yang dihadapi kaum muslimin semakin kompleks, sementara tidak setiap problem itu terdapat jawaban secara eksplisit di dalam al-Qur'an.

Menurut pandangan Fazlur Rahman bahwa al-Qur'an diyakini mampu menjawab problem kekinian, jika ia dibaca dengan pendekatan kontekstual. Pandangan ini berangkat dari sebuah keimanan bahwa al-Qur'an sebagai kitab suci yang merupakan petunjuk Tuhan untuk membimbing manusia.¹⁹ Sebagaimana dalam surat al-Baqarah (2) ayat 185:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ... (١٨٥)

Artinya: Bulan Ramadhan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al Quran, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil)... (Q.S al-Baqarah: 185)

Maka perlunya berbagai metode, sumber penafsiran dan berbagai pendekatan kontemporer agar menghasilkan validitas penafsiran yang kontekstual terhadap problematika umat. Disinilah pencerahan kajian ilmu tafsir perspektif epistemologi akan memberikan konsep baru dalam melakukan pembacaan terhadap al-Qur'an untuk umat Islam sekarang dan mendatang.²¹

Istilah epistemologi pada awalnya dikenal sebagai istilah yang akrab dengan dunia filsafat ketimbang diskursus keilmuan tafsir al-Qur'an. Epistemologi merupakan setidaknya studi tentang sumber (asal-usul), metode dan validitas dari sebuah keilmuan. Oleh karena itu epistemologi tafsir berarti sebuah studi tentang sumber, metode dan validitas tafsir al-Qur'an.²²

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. 1, 2008), h. 5-7

²⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Jilid 1 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 269

²¹ Muhammad Ali Mustofa Kamal, *loc. cit.*

²² <https://islami.co/mengenal-epistemologi-tafsir-alquran/>, diakses pada tanggal 22 Juli 2019 pukul 14.00 WIB

2. Pengertian Tafsir

Tafsir secara bahasa mengikuti wazan “*taf’il*”, berasal dari akar kata *al-fasr* (f, s, r) yang berarti menjelaskan, menyingkap, dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup. Dalam lisan *al-‘Arab* dinyatakan bahwa kata *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedangkan kata *al-tafsir* berarti menyingkap maksud suatu lafadz yang *musykil* (pelik). Dalam al-Qur’an surat al-Furqan (25) ayat 33 dinyatakan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (٣٣)٢٣

Artinya: “dan mereka (orang-orang kafir) itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik” (QS. Al-Furqan: 33)

Menurut Ibnu ‘Abbas وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا diartikan dengan “lebih baik perinciannya”. Adapun tafsir menurut pengertian istilah ialah “ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafadz-lafadz al-Qur’an, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri ataupun tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya.”²⁴

Menurut al-Jurjani, tafsir ialah:

التَّفْسِيرُ فِي الْأَصْلِ هُوَ الْكَشْفُ وَلَا ظَهْرٌ، وَفِي الشَّرْعِ تَوْضِيحُ مَعْنَى الْآيَةِ وَشَأْنَهَا وَقِصَّتِهَا
وَالسَّبَبِ الَّذِي نُزِلَتْ فِيهِ بِلَفْظٍ يَدُلُّ دَلَالَةً ظَاهِرَةً

*Tafsir pada asalnya ialah: membuka dan menjelaskan. Pada istilah syara’ ialah menjelaskan makna ayat, keadaannya, kisahnya, dan sebab yang karenanya ayat diturunkan, dengan lafazh yang menunjukkan kepadanya dengan jelas sekali.*²⁵

²³ Departemen Agama RI, *op. cit.*, Jilid 6, h. 14

²⁴ Amroeni Drajat, *Ulūmul Qur’ān Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur’an* (Depok: Kencana, cet. 1, 2017), h. 123-124

²⁵ Mashuri Sirajuddin Iqbal, A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Angkasa, cet. 1, 2005), h. 86

Menurut al-Zarkasyi, tafsir adalah ilmu yang memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya serta mengeluarkan hukum dan hikmahnya.²⁶

3. Sumber Penafsiran

a. Menafsirkan ayat dengan ayat

Sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an menjelaskan terhadap ayat lain. Menafsirkan ayat dengan ayat ini adakalanya ditemukan secara langsung (bergandengan), dan adapula yang tidak langsung. Dan terkadang antara ayat yang ditafsirkan dengan ayat menafsirkan terdapat dalam surat yang sama, tetapi banyak juga yang ditemukan pada surat-surat yang berbeda.²⁷

Contoh pada kata *كَلِمَاتٍ* yang terdapat dalam surat al-Baqarah (2) ayat 37:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (٣٧) ٢٨

Artinya: Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia menerima taubatnya. Sungguh, Allah Maha Penerima taubat, Maha Penyayang. (Q.S al-Baqarah: 37)

kata *كَلِمَاتٍ* dalam ayat ini adalah do'a yang Allah ajarkan kepada Nabi Adam dan hawa, sebagai ungkapan penyesalan dan tobat kepada Allah karena telah memakan buah quldi. Do'a tersebut dijelaskan dalam surat al-A'raf (7) ayat 23:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) ٢٩

Artinya: Keduanya berkata: "Ya Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang rugi. (Q.S Al-A'raf: 23)

²⁶ Manna Khalil Qaththan, *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'an*, Terj. Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, cet. 9, 2006), h. 257

²⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Pt RajaGrafindo Persada, cet. 2, 2014), h. 334

²⁸ Departemen Agama RI, *op. cit.*, Jilid 1, h. 84

²⁹ *Ibid.*, Jilid 3, h. 311

b. Menafsirkan ayat al-Qur'an dengan hadis

Menafsirkan ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi Muhammad Saw adalah menjelaskan makna suatu ayat berdasarkan keterangan Nabi Muhammad saw. baik secara langsung atau tidak. Nabi Muhammad adalah manusia pilihan Allah yang diutus untuk menyampaikan risalah Allah kepada manusia, menyampaikan wahyunya dan menjelaskan makna, hikmah serta ajaran yang terkandung di dalam wahyu tersebut. Sebagaimana dijelaskan dalam surat An-Nahl (16) ayat 44:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤)³⁰

Artinya: (mereka kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan Az-Zikr (Al Quran) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan. (Q.S an-Nahl: 44)

Jadi, Nabi Muhamad saw. sebagai *mu'allim* al-Qur'an dan sumber tafsir. Karena Allah Swt telah mengajarkan kepadanya sehingga penafsiran al-Qur'an yang didasarkan atas hadis Nabi Saw tidak diragukan lagi.³¹ Dijelaskan dalam surat An-Nisa' ayat 113:

... وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ

عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣)³²

Artinya:... Dan (juga karena) Allah telah menurunkan Kitab (al-Qur'an) dan Hikmah (sunnah), dan telah mengajarkan kepadamu apa yang belum engkau ketahui. Karunia Allah yang dilimpahkan kepadamu itu sangat besar. (Q.S an-Nisa': 113)

c. Menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan sahabat

³⁰ *Ibid.*, Jilid 5, h. 326

³¹ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, cet. 2, 2014), h. 128-130

³² Departemen Agama RI, *op. cit.*, Jilid 2, h. 258

Menurut Hasbi al-Shiddiqy, bahwa setelah Nabi Muhammad saw. wafat orang yang paling mengetahui konteks diturunkannya ayat serta mengetahui kondisi ayat-ayat al-Qur'an itu diturunkan adalah sahabat. Akan tetapi yang harus diingat bahwa para sahabat mempunyai kemampuan yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an. Di antara mereka ada yang memiliki kemampuan dalam segi sastra dan bahasa, ada pula yang terus menerus mendampingi Nabi Muhammad saw. dan menjadi saksi hidup asbabun nuzul dan ada pula yang sangat memahami kondisi sosio kultural orang arab dan sebagian lain tidak.³³

Oleh karena itu dalam menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan sahabat, diutamakan mencari perkataan sahabat yang benar-benar menguasai tafsir. Di antara tokoh tafsir di kalangan sahabat ini adalah *khulafaur' ar-rasyidin*, Ibnu Abas, Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab dan lain sebagainya.

d. Menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan Tabi'in

Tabi'in merupakan seorang yang berguru kepada sahabat Nabi Muhammad saw. Merekalah yang menjadikan perkataan sahabat sumber tafsir ketiga setelah al-Qur'an dan Hadis. Di samping itu mereka juga berijtihad dalam memahami suatu ayat. Di antara tokoh tafsir di kalangan tabi'in adalah Ikrimah, Mujahid, Qatadah dan lain sebagainya.³⁴

e. Menafsirkan al-Qur'an dengan Ra'yu

Menafsirkan al-Qur'an dengan ra'yu ialah tafsir yang di dalamnya menjelaskan maknanya, mufasir hanya berpegangan pada pemahaman sendiri dan penyimpulan (*istinbat*). Yang didasarkan pada ra'yu semata.³⁵ Tafsir ra'yu dibagi menjadi dua yakni tafsir Mahmud (terpuji) dan tafsir yang madzmum (tercela).

³³ M. Hasbi al-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Binang, 1954), h. 208

³⁴ Kadar M. Yusuf, *op. cit.*, h. 133

³⁵ Manna Khalil Qaththan, *op. cit.*, h. 488

Tafsir mahmud ialah tafsir yang sesuai dengan tujuan syara', jauh dari kejahilan dan kesesatan, sejalan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab serta berpegang pada uslub-uslubnya didalam memahami teks al-Qur'an. Barangsiapa yang menafsirkan al-Qur'an menurut ra'yunya atau ijtihadnya dengan memperhatikan ketentuan-ketentuan tersebut serta berpegang pada makna-makna al-Qur'an maka penafsirannya dapat diambil serta patut dinamai dengan tafsir mahmud (berdasarkan syari'at)

Adapun tafsir madzmum ialah bila al-Qur'an ditafsirkan dengan tanpa ilmu, atau menurut hawa nafsunya dengan tidak mengetahui dasar-dasar bahasa dan syari'at atau kalam Allah ditafsirkan menurut pendapat yang salah dan sesat, atau mendalami kalam Allah hanya berdasarkan pengetahuan semata, inilah yang dimaksud dengan tafsir madzmum atau tafsir yang salah.³⁶

f. Menafsirkan al-Qur'an dengan Isyari

Tafsir isyari adalah penafsiran al-Qur'an yang berlainan menurut zhahir ayat karena ada petunjuk-petunjuk yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama', atau hanya diketahui oleh oleh yang kenal Allah (sufi) yaitu orang yang berpribadi luhur dan dan sungguh terlatih jiwanya (mujahadah), mereka yang diberi sinar oleh Allah sehingga dapat menjangkau rahasia-rahasia al-Qur'an, pikirannya penuh dengan arti-arti yang dalam dengan perantara ilham Ilahi atau pertolongan Allah, yang karenanya mereka bisa mengabungkan antara pengertian yang tersirat dengan maksud yang tersurat dalam al-Qur'an.

Jadi tafsir isyari ini adalah tafsir dimana mufasir berpendapat dengan makna lain tidak sebagaimana yang tersurat dalam al-Qur'an,

³⁶ Mohammad Ali Ash-Shabuny, *At-Tibyān Fi Ulumil Qur'ān*, Terj. Moh. Chudlori Umar, (Bandung: Al-Ma'arif, 1987), h. 215

tetapi penafsiran tersebut tidak diketahui oleh setiap manusia kecuali mereka yang telah dibukakan dan sinari oleh Allah (sufi).³⁷

Adz-Dzahabi menyebut *tafsir isyari* dengan *al-faidh* (pelimpahan). Beliau mengatakan *al-faidh* atau *tafsir isyari* itu adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang tidak didasarkan makna zhahir, akan tetapi semata-mata atas isyarat tersembunyi yang muncul dalam hati orang-orang yang tekun beribadah, dimana isyarat tersebut sesuai dengan makna zhahir yang dimaksud.

Adapun syarat-syarat keabsahan tafsir *shufi* ini adalah sebagai berikut:

1. Tidak menafikan makna zhahir suatu ayat
2. Ada syar'i yang dapat menguatkan penafsiran itu
3. Penafsiran itu tidak bertentangan dalil syara' atau rasio
4. Tidak mengklaim bahwa penafsirannya itulah yang paling benar.³⁸

4. Metode Penafsiran

a. Metode Tahlili (Analisis)

Secara harfiah, *al-tahlili* (التحليلي) berarti lepas atau terurai. Dan secara istilah yang dimaksud *tafsir al-tahlili* ialah metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung dalam ayat al-Qur'an dengan mengikuti tertib susunan atau urutan surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri dengan melakukan sedikit atau banyak analisa di dalamnya.

Kelebihan dari metode tafsir tahlili adalah terletak pada keluasan dan keutuhan dalam memahami al-Qur'an meliputi aspek kebahasaan, sejarah, hukum dan lain-lain. Dengan metode tahlili, seseorang diajak memahami al-Qur'an dari awal (surat al-Fatihah) hingga akhir (surat an-Nas), atau minimal dia memahami ayat dan surat dalam al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh. Adapun

³⁷ *Ibid.*, h. 234-235

³⁸ Kadar M. Yusuf, *op. cit.*, h. 135

kelemahannya adalah kajiannya tidak mendalam, tidak detail dan tidak tuntas dalam menyelesaikan topik-topik yang dibahas.

b. Metode Ijmali

Secara lughawi, kata *al-ijmali* berarti ringkasan, ikhtisar, global dan penjumlahan.³⁹ Secara istilah metode tafsir ijmali adalah menafsirkan makna-makna ayat al-Qur'an secara singkat dan global, dengan menjelaskan makna yang dimaksud pada setiap kalimat dengan bahasa yang ringkas sehingga mudah dipahami.

Metode ijmali ini mempunyai kesamaan dengan metode tahlili yakni menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan urutan ayat, sebagaimana urutan dalam mushaf. Adapun perbedaannya ialah dalam tafsir ijmali makna ayat ayat diungkapkan secara global dan ringkas, sedangkan dalam tafsir tahlili makna ayat diuraikan secara terperinci.

Dalam tafsir ijmali ini digunakan ilmu-ilmu bantu seperti menggunakan hadis-hadis Nabi Muhammad SAW, pendapat kaum salaf, peristiwa sejarah, asbab al-nuzul dan kaedah-kaedah bahasa.⁴⁰

Kelebihan metode tafsir ijmali di antaranya metode tafsir ini sederhana, praktis dan cepat sehingga pesan-pesan al-Qur'an mudah ditangkap. Adapun kelemahannya ialah jenis tafsir ini terlalu dangkal, berwawasan umum dan parsial (tidak komprehensif).⁴¹

c. Metode Muqaran (perbandingan)

Secara harfiah, muqaran berarti perbandingan. Sedangkan secara istilah adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an atau ayat tertentu dengan cara membandingkan ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, atau antara pendapat-pendapat para ulama' tafsir dengan

³⁹ Muhammad Amin Suma, *op. cit.*, h. 279-280

⁴⁰ Mokh. Sya'roni, *Metode Kontemporer Tafsir Al-Qur'an Tinjauan Hermeneutika Al-Qur'an Perspektif Muhammad Al-Ghazali* (Semarang: DIPA IAIN Walisongo, 2012), h. 22-23

⁴¹ Muhammad Amin Suma, *op. cit.*, h. 383

menonjolkan segi perbedaan tertentu dan objek yang dibandingkan itu.⁴²

Ada beberapa tahap yang dilalui dalam menggunakan metode tafsir muqaran yang membandingkan tafsir para ulama, yaitu sebagai berikut:

1. Menemukan sejumlah ayat, yang akan ditafsirkan. Penentuan ini bisa berdasarkan tema atau lainnya.
2. Mengumpulkan dan mengemukakan pendapat para ulama' tafsir mengenai pengertian ayat tersebut, baik ulama' salaf maupun ulama' khalaf dan baik berdasarkan riwayat ataupun ijihad.
3. Melakukan analisis perbandingan terhadap pendapat-pendapat para mufasir itu dengan menjelaskan corak penafsiran, kecenderungan dan pengaruh madzab yang dianutnya yang tergambar dalam penafsiran ayat tersebut.
4. Menentukan sikap dengan menerima penafsiran yang dinilai benar dan menolak penafsiran yang tidak dapat diterimanya. Hal ini tentu saja dengan mengemukakan sejumlah argumen kenapa ia mendukung suatu tafsir dan menolak yang lainnya.

Jika tafsir muqaran itu membandingkan ayat dengan ayat atau ayat dengan hadis, maka yang harus dilakukan mufasir adalah menentukan ayat-ayat atau hadis yang akan diperbandingkan itu berdasarkan temanya.⁴³

Kelebihan metode tafsir muqaran di antaranya lebih bersifat objektif, kritis dan berwawasan luas. Sedangkan kelemahannya antara lain kenyataan bahwa metode tafsir al-muqarin tidak bisa digunakan untuk menafsirkan semua ayat al-Qur'an.⁴⁴

d. Metode Maudhu'i (tematik)

⁴² Mokh. Sya'roni, *loc. cit.*

⁴³ Kadar M. Yusuf, *op. cit.*, h. 138

⁴⁴ Muhammad Amin Suma, *op. cit.*, h. 391

Metode maudhu'i atau yang menurut Muhamad Baqir Shadr sebagai metode al-Taukhidiy adalah metode tafsir yang mencoba mencari jawaban dalam al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu, yang bersama-sama membahas topik atau judul tertentu dan menertibkan sesuai dengan turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat lain, kemudian mengistimbatkan hukum-hukum.

Mursyi Ibrahim al-Fayumi membagi metode maudhu'i ini menjadi dua yaitu: *pertama*, tafsir surat yaitu menjelaskan suatu surah secara keseluruhan dengan menjelaskan isi kandungan surah tersebut, baik bersifat umum dan khusus dan menjelaskan keterkaitan antara tema yang satu dengan yang lain, sehingga surat itu nampak suatu pembahasan yang sangat kokoh dan cermat. *Kedua*, tafsir tematik, yaitu menghimpun sejumlah ayat al-Qur'an yang mempunyai kesamaan tema kemudian membahasnya secara mendetail.⁴⁵

Ada beberapa tahap yang dilalui dalam menggunakan metode tafsir maudhu'i, di antaranya:

1. Menentukan permasalahan atau topik yang akan dikaji.
2. Menentukan kata kunci mengenai permasalahan itu di dalam al-Qur'an.
3. Mengumpulkan ayat-ayat yang berbicara mengenai topik tersebut yang tersebar di berbagai surat.
4. Menyusun ayat-ayat itu sesuai dengan kronologi turunnya (*asbabul nuzul*).
5. Menjelaskan maksud ayat-ayat tersebut berdasarkan penjelasan ayat lain, perkataan Nabi saw, sahabat dan analisis bahasa.

⁴⁵ Mokh. Sya'roni, *op. cit.*, h. 23-24

6. Membuat suatu kesimpulan tentang jawaban permasalahan yang terkandung dalam topik yang dibahas.⁴⁶

Kelebihan metode tafsir maudhu'i adalah metode penafsiran ini bersifat luas, mendalam, tuntas, dan sekaligus dinamis. Adapun kelemahannya antara lain sama dengan tafsir muqarran yakni tidak dapat menafsirkan al-Qur'an secara keseluruhan seperti yang dapat dilakukan dengan metode tahlili dan ijmal.⁴⁷

5. Validitas Penafsiran

Salah satu problem epistemologi dalam penafsiran al-Qur'an adalah menyangkut tolak ukur kebenaran sebuah penafsiran. Dalam arti, sejauh mana suatu produk penafsiran itu dapat dikatakan benar. Ini penting diperhatikan karena produk penafsiran al-Qur'an biasanya dimaksud untuk menjadi ajaran dan pegangan dalam hidup.

Menurut Dr. Abdul Mutaqim, kebenaran penafsiran memang relative dan inter-subjektif, tetapi tidak ada salahnya jika penulis membuat sebuah tolak ukur berdasarkan teori-teori kebenaran dalam filsafat ilmu. Ada tiga teori kebenaran yang populer untuk menguji validitas sebuah ilmu pengetahuan, antara lain:

a. Teori Koherensi (*the coherence theory*)

Teori ini menyatakan bahwa standar kebenaran itu tidak dibentuk oleh hubungan antara pendapat dengan sesuatu yang lain (fakta atau realitas), tetapi dibentuk oleh hubungan internal (*internal relation*) antara pendapat-pendapat atau keyakinan-keyakinan itu sendiri.⁴⁸

Berdasarkan teori koherensi ini artinya sebuah penafsiran dianggap benar, apabila ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten dalam menerapkan metode yang dibangun oleh setiap masing-masing mufasir. Dengan kata lain, jika dalam

⁴⁶ Kadar M. Yusuf, *op. cit.*, h. 139

⁴⁷ Muhammad Amin Suma, *op. cit.*, h. 349

⁴⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, cet. 1, 2010), h.

penafsiran tersebut ada penafsiran tersebut adalah benar secara koherensi.⁴⁹

b. Teori Korespondensi (*the correspondence theory*)

Teori korespondensi menyatakan bahwa “suatu proposisi itu dianggap benar jika terdapat suatu fakta yang memiliki kesesuaian dengan apa yang diungkapkannya”. Ada pula yang mendefinisikan kebenaran dalam teori korespondensi sebagai “kesepakatan atau kesesuaian antara pernyataan suatu fakta (keputusan) dengan situasi lingkungan yang diinterpretasikan. Dan menurut teori ini kebenaran adalah persesuaian antara pikiran dan kenyataan.⁵⁰

Berdasarkan teori korespondensi, sebuah penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran tersebut berkorespondensi, atau cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris di lapangan. Teori ini misalnya dapat dipakai untuk mengukur kebenaran tafsir ilmi. Penafsiran yang berkaitan dengan *ayat-ayat kawaniyyah* dikatakan benar, apabila ia sesuai dengan hasil penemuan teori ilmiah yang sudah “mapan”. Ini seperti yang diinginkan Syahrur dalam konsep ta’wilnya, dimana ayat-ayat dalam teks al-Qur’an tidak mungkin bertentangan dengan *ayat-ayat kawaniyyah* yang terpampang di alam.⁵¹

c. Teori Pragmatisme (*the pragmatic theory*)

Menurut teori ini, kebenaran suatu pernyataan diukur dengan menggunakan kriteria fungsional. Suatu pernyataan dianggap benar, jika pernyataan tersebut memiliki fungsi atau kegunaan dalam kehidupan. Jadi, kebenaran menurut paham ini bukan kebenaran yang dilihat dari segi etik, baik atau buruk, tetapi kebenaran yang didasarkan kepada kegunaannya.⁵²

⁴⁹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 112

⁵⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ... h. 293

⁵¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ... h. 112

⁵² A. Susanto, *op. cit.*, h. 87

Jika teori ini ditarik dalam wilayah penafsiran maka tolak ukur kebenaran tafsir adalah ketika penafsiran itu secara empiris mampu memberikan solusi terhadap problem sosial kemanusiaan.⁵³ Dengan kata lain penafsiran itu tidak diukur dengan teori atau penafsiran lain, melainkan sejauh mana teori itu dapat memberikan solusi atas problem yang dihadapi manusia.⁵⁴

⁵³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ... h. 298

⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ... h. 112

BAB III
MENGENAL IMAM AL-GHAZALI, KITAB *JAWĀHIR AL-QUR'ĀN*
SERTA PENAFSIRAN SURAT AL-FATIĤAH

A. Biografi dan Pandangan Imam Al-Ghazali Dalam Memahami Al-Qur'an

1. Biografi Imam Al-Ghazali

Nama lengkap Imam Al-Ghazali adalah Abu Hamid bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali. Beliau dilahirkan didesa Ghuzala daerah Thus. Salah satu kota di Khurasan, Persia pada tahun 450 H/ 1085 M. sejak kecil hingga dewasa orang tuanya memberinya nama Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Ghazali. Kemudian setelah menikah dan dikaruniai anak laki-laki yang diberi nama Hamid, maka beliau dipanggil dengan panggilan akrab Abu Hamid (Bapak si Hamid).¹

Ayah al-Ghazali terkenal saleh. Beliau tidak pernah makan kecuali dari hasil jerih payahnya sendiri. Beliau bekerja sebagai pemintal bulu domba (wol) yang hasilnya dijual diwarungnya sendiri. Sebelum wafatnya, ayah al-Ghazali menitipkan kedua putranya yakni al-Ghazali dan saudaranya Ahmad kepada salah satu kawannya yang dikenal seorang sufi dan ahli kebaikan. Pada saat itu ayah al-Ghazali berpesan, “Aku menyesal sekali karena belum selesai mendidik keturunanku. Sebenarnya, ingin sekali aku menuntaskan pendidikan kedua anakku ini. Karena itu didiklah mereka. Tidak ada sanksi apapun meski kau habiskan semua harta peninggalanku demi mendidik mereka.”²

Selanjutnya kedua anak tersebut mendapat bimbingan dari sahabat ayah mereka berbagai ilmu pengetahuan khususnya mengenai dasar-dasar ilmu tasawuf hingga sedikit harta peninggalan ayah mereka pun habis.³ Melihat kondisi itu, sang sufi berkata kepada keduanya, “Ketahuilah, aku telah menginfakkan harta peninggalan ayahmu untuk kebutuhanmu. Sementara

¹ Amin Syukur dan Masharudin, *Intelektualisme Tasawuf* (Semarang, Lembkota, cet. 1, 2001), h. 126

² Imam Al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, (Bairut: Dar Ihya' al-Ulum, cet. 3, 1990), h. 7

³ Amin Syukur dan Masharudin, *op. cit.*, h. 127

aku seorang fakir tidak ada harta apapun yang bisa kuberikan kepada kalian. Menurutku kalian harus berangkat mencari sekolah dan menuntut ilmu disana, sehingga kalian mendapatkan bekal untuk melewati hari-hari kalian.”⁴

Akhirnya sejak itu al-Ghazali dan saudaranya mulai mengembara ke berbagai kota untuk menimba ilmu pengetahuan. Sampai dengan usia dua puluh tahun, al-Ghazali tetap tinggal dan belajar di kota kelahirannya yakni di Thus. Beliau belajar ilmu fiqh dari Ahmad bin Muhammad al-Razkani. Selain ilmu itu, beliau juga belajar ilmu tasawuf kepada seorang sufi yang terkenal pada waktu itu yakni Yusuf al-Nassaj.

Kemudian pada tahun 470 H. al-Ghazali pindah ke kota Jurjan untuk melanjutkan pelajarannya. Di Jurjan, beliau mendalami pelajaran bahasa Arab dan bahasa Persia kepada Imam Abi Nashr al-Isma'ili. Kemudian setelah itu beliau kembali lagi ke kota Thus selama tiga tahun. Kemudian timbullah pikirannya untuk mencari sekolah yang lebih tinggi, sebab kesadarannya mulai muncul untuk melatih kemampuan diri dan keinginannya untuk mencari kebenaran meskipun umurnya masih sangat muda.

Kemudian pada tahun 474 H. al-Ghazali melanjutkan pendidikannya ke kota Naishabur, karena beliau sangat tertarik dengan perguruan tinggi disana yakni perguruan tinggi Nizamiyah. Diperguruan tinggi ini al-Ghazali bertemu dan belajar dengan seorang ulama' besar, yakni Abu al-Ma'ali Dhiya'u al-Din al-Juwaini yang lebih dikenal dengan sebutan Imam Haramain, sebagai pemimpin perguruan tinggi tersebut. Kepada Imam Haramain ini al-Ghazali belajar berbagai ilmu pengetahuan di antaranya ilmu kalam, fiqh, ushul fiqh, retorika, mantiq, serta mendalami filsafat.⁵

Dalam belajar Imam al-Ghazali terkenal rajin dan pintar, sehingga dalam waktu yang singkat beliau sudah memahami dan menguasai ilmu-ilmu tersebut. Imam al-Haramain menggambarkan al-Ghazali seorang alim

⁴ Imam Al-Ghazali, *loc. cit.*

⁵ Amin Syukur dan Masharudin, *op. cit.*, h. 128-129

yang besar serta pintar dalam mengamalkannya, dibandingkan dengan murid-murid yang lain.

Selama berada di Naisabur al-Ghazali tidak hanya belajar kepada Imam al-Haramain saja melainkan beliau juga belajar dan menjadi pengikut seorang sufi yang bernama Abu al-Fadl bin Muhammad bin Ali Al-Farmadhi Al-Thusi, seorang murid pamannya al-Qusyairy yang ahli tasawuf. Dengan al-Farmadhi ini Imam al-Ghazali belajar tentang teori dan praktek tasawuf.⁶

Kemudian pada tahun 475 H. yakni ketika Imam al-Ghazali memasuki usia 25 tahun, ia memulai meniti karir sebagai dosen pada Universitas Nizamiyah Naisabur, di bawah bimbingan guru besarnya Imam al-Haramain. Dan setelah Imam al-Haramain meninggal dunia maka kosonglah pimpinan atau rektor perguruan tinggi tersebut. Karena kecakapan dan kepintaran dari al-Ghazali akhirnya perdana menteri Nizam al-Muluk menunjuk al-Ghazali sebagai pengganti rektor untuk mengisi kekosongan jabatan saat itu walaupun usia dari al-Ghazali baru berumur 28 tahun.

Selanjutnya atas undangan perdana menteri Nizam al-Muluk, al-Ghazali pindah ke kota Mu'askar dan beliau menetap selama kurang lebih lima tahun lamanya. Di kota Mu'askar ini al-Ghazali penasihat (mufti) perdana menteri dan beliau juga diminta untuk memberikan pengajian tetap sekali dua minggu di hadapan para pembesar dan para ahli. Dan ketika menetap di Mu'azkar ini, Imam al-Ghazali sering menghadiri pertemuan-pertemuan ilmiah yang diadakan di Istana Perdana Menteri. Melalui pertemuan-pertemuan ini al-Ghazali dikenal berpengetahuan luas dan mendalam.

Pada tahun 484 H, ketika pejabat rektor Universitas Nizamiyah Baghdad kosong, setelah al-Kaya Hirasi meninggalkan jabatan tersebut, maka Perdana Menteri meminta kepada al-Ghazali untuk menjadi pemimpin

⁶ Muhammad Edi Kurnanto, *Pendidikan dalam Pemikiran Al-Ghazali* (Jurnal Khatulistiwa-Journal Of Islamic Studies, Vol. 1, No. 2 September 2011), h. 161-162

Universitas Nizamiyah Baghdad yang mana menjadi Universitas itu menjadi pusat seluruh perguruan tinggi Nizamiyah meskipun pada saat tersebut usia al-Ghazali baru mencapai 33 tahun. Dan disinilah beliau banyak mendapat simpati dari para mahasiswa untuk mengikuti perkuliahannya. Sejauh mana penghargaan Perdana Menteri Nizam al-Muluk al-Muluk terhadap al-Ghazali, Najibullah menerangkan: “Sebagai seorang Imam yang agung dan terpelajar pada tahun 1085 H. diundang untuk datang ke kantor kerajaan raja Malik Syah al-Saljukiyah oleh Perdana Menteri yang agung dan terpelajar pula. Negarawan ini mengakui keahlian al-Ghazali maka tahun 1090 M, ia diangkat menjadi professor ilmu hukum di Universitas Nizamiyah Baghdad dan disana al-Ghazali mengajar selama 4 tahun sambil mengarang”.⁷

Al-Ghazali termasuk tokoh yang berhasil mengemban tugas-tugas yang diberikan kepadanya. Beliau diakui dan dikagumi oleh mahasiswa, ulama, pemimpin dan pembesar dinasti Saljuk. Keberhasilan itu membuat simpati dan perhatian para pembesar dinasti Saljuk untuk meminta nasihat dan pendapatnya dalam urusan agama ataupun dalam urusan Negara. Beliau seorang tokoh yang sangat berpengaruh dalam dinasti Saljuk. Beliau merupakan guru istana dan mufti besar yang hidup dibawah lindungan penguasa-penguasa dinasti Saljuk.⁸

Kedudukan dan ketinggian jabatan tidak membuat al-Ghazali congkak dan cinta terhadap dunia. Bahkan dalam jiwanya berkecamuk perang batin, hatinya tidak tenang suatu krisis kejiwaan melandanya, setelah empat tahun lamanya beliau menjalankan tugas di Baghdad. Kebimbangan ini berjalan hampir enam bulan lamanya, yang diakhiri dengan keputusan beliau memilih jalan akhirat.⁹

Sehingga pada tahun 488 H. Akhirnya ia bertekad bulat untuk meninggalkan kota Baghdad, sebab beliau mempunyai kesimpulan

⁷ Amin Syukur dan Masharudin, *op. cit.*, h. 129-131

⁸ Muhammad Edi Kurnanto, *op. cit.*, h. 162

⁹ Abd. Wahid, *Tafsir Isyari dalam Pandangan Imam Al-Ghazali*, (Jurnal Ushuluddin, Vol. 14, No. 2, Juli 2010), h. 130

bahwasanya untuk meraih kebahagiaan akhirat maka tidak ada jalan lain kecuali hanya dengan taqwa dan mencegah serta mengekang hawa nafsu. Sedangkan pangkal dari itu semua adalah memutuskan ikatan hati dengan dunia melalui cara menjauhkan diri dari alam dunia yang penuh tipu daya menuju alam yang kekal dan menghadapkan diri secara total kepada Allah Ta'ala. Dan semuanya itu tidak akan tercapai dengan sempurna kecuali dengan memalingkan diri dari pangkat, harta dan lari dari kesibukan duniawi.¹⁰

Kemudian Imam al-Ghazali pergi ke Damaskus lalu mengasingkan diri dalam sebuah kamar masjid. Disinilah beliau menghabiskan waktu dua tahun dalam kesendirian dan kesunyian melakukan ibadah, tafakur dan dzikir. Setelah dua tahun al-Ghazali pergi ke Yerusalem dan berziarah ke tempat kelahiran Yesus (Nabi 'Isa As) dan pada 499 H. beliau berziarah ke tempat kelahiran Nabi Ibrahim As dan disana beliau bersumpah: (1) tidak akan pernah ke *Dabar* seorang penguasa (2) tidak akan pernah menerima pemberian mereka (3) tidak akan melibatkan diri dalam perdebatan agama. Kemudian beliau memegang sumpah itu lalu meninggalkannya.

Selanjutnya beliau pergi ke Makkah untuk naik haji dan juga berziarah ke Madinah. Beliau tinggal di kota Nabi ini cukup lama. Ketika pulang beliau diminta oleh penguasa untuk menjadi rektor Madrasah Nizhamiyah, kemudian beliau menerimanya. Akan tetapi sewaktu penguasa itu dibunuh, al-Ghazali melepas jabatan tersebut lalu pergi ke Thus, lalu beliau mengucilkan diri dalam sebuah *khanqah*. Kemudian penguasa yang baru menawarkan kepada Imam al-Ghazali untuk bersedia menduduki kembali jabatan rekor namun beliau menolaknya.

Beliau wafat di desa asalnya yakni Taberan pada 14 Jumadil Akhir 505 H bertepatan dengan tanggal 19 Desember 1111 M. Ibn Jauzi menceritakan kisah kematiannya, ia berkata, "Pada Senin dini hari menjelang subuh, beliau bangkit dari tempat tidurnya, menunaikan shalat Shubuh lalu

¹⁰ Amin Syukur dan Masharudin, *op. cit.*, h. 133

menyuruh seorang pria untuk membawakan kain kafan kepadanya. Setelah kain itu diberikan, beliau mengangkatnya hingga ke mata lalu berkata, ‘Perintah Tuhan dititahkan untuk ditaati.’ Ketika mengatakan demikian beliau menyelonjorkan kaki dan sesaat kemudian beliau bernafas untuk terakhir kalinya.¹¹

2. Karya-karya Imam al-Ghazali

Al-Ghazali merupakan salah seorang pemikir besar dalam islam yang memberikan pengaruh besar dan wajah baru dalam islam. Beliau hidup pada masa berlangsungnya kemerosotan jiwa keislaman yang menimpa mayoritas umat islam. Karena itulah, al-Ghazali memandang perlu melakukan pembaharuan nilai-nilai rohaniah, serta moral kepada mereka agar perbuatan rohaniah dan lahiriah mereka tetap terjaga dari nilai-nilai islam. Karena itu al-Ghazali dikenal dikenal sebagai *ensiklopedis* pada masanya. Menurut Syekh Muhammad Musthafa al-Maraghi, al-Ghazali bukan hanya menguasai satu bidang ilmu tertentu, aka tetapi juga menguasai banyak bidang, di antaranya ushul fikih, fikih, ilmu kalam, sosiologi dan sebagai filsuf.¹²

Imam al-Ghazali hidup hampir 55 tahun dan beliau sudah mulai menulis buku sejak umur 20 tahun. Beliau melakukan perjalanan selama 10 hingga 11 tahun dan beliau habiskan waktunya untuk membaca, menulis dan mengajar.¹³

Dan selama hidupnya al-Ghazali menulis banyak karya dalam berbagai ilmu pengetahuan. Mulai dari logika, filsafat, teologi, moral serta al-Qur’an. Dan karya-karya dari Imam al-Ghazali ini banyak diterjemahkan dalam bahasa Inggris, Latin, Perancis, Jerman dan Indonesia.¹⁴ Di dalam kitab

¹¹ Imam al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Terj. Purwanto, *Ihyā’ ‘Ulūmuddīn (Buku Pertama): Biografi Imam Al-Ghazali, Ilmu, Iman* (Bandung: Penerbit Marja, cet. 2, 2011), h. 13-14

¹² Ilyas Supena, *Filsafat Islam*, (Yogyakarta: Ombak, 2003), h. 120

¹³ *Ibid.*, h. 14

¹⁴ Muhammad Edi Kurnanto, *op. cit.*, h. 89

Ihyā' 'Ulūm al-Dīn, Seluruh buku yang ditulis oleh Imam al-Ghazali seluruhnya berjumlah 400 buku.¹⁵ Di antaranya sebagai berikut:

a. Kelompok filsafat dan ilmu kalam

1. *Maqashid al-Falasifah* (Tujuan para filosof)
2. *Tahafut al-Falasifah* (kekacauan para filosof)
3. *Al-Iqtishad fī al-I'tiqad* (moderasi dalam aqidah)
4. *Al-Muqidz min al-Dhalal* (pembebasan dari kesesatan)
5. *Al-Maqshad al-Asnafi ma'ani arma'illah al-Husna* (arti nama-nama tuhan)
6. *Faishal al-Thariqah bain al-Islam wa al-Zindikah* (perbedaan islam dan atheis)
7. *Al-Qithaus al-Mustaqim* (jalan untuk menetralsir perbedaan pendapat)
8. *Al-Mustadzir* (penjelasan-penjelasan)
9. *Hujjah al-Haq* (argument yang benar)
10. *Mufahil al-Hilaf fī ushul al-Din* (pemisah perselisihan dalam prinsip-prinsip agama)
11. *Al-Muntadlha fī imi al-Jidal* (teori diskusi)
12. *Al-Madznun bihi 'ala ghairi ahlihi* (persangkaan kepada yang bukan ahlinya)
13. *Mihaq al-Nadzar* (metode logika)
14. *Asraru ilm al-Din* (misteri ilmu agama)
15. *Al-arba'in fī ushul al-Din* (40 masalah agama)
16. *Iljam al-awwam fī ilm al-Kalam* (membentengi orang awam dari ilmu kalam)
17. *Al-Qaul al-Jamil fī raddi 'ala man ghayyar al-Injil* (jawaban jitu untuk orang yang mengubah injil)
18. *Miyar al-Ilm* (kriteria ilmu)
19. *Al-Intishar* (rahasia-rahasia alam)

¹⁵ Imam al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Terj. Purwanto, *Ihyā' 'Ulūmuddīn (Buku Pertama): Biografi Imam Al-Ghazali, Ilmu, Iman, ...* h. 15

20. *Itsbat al-Nadzar* (pementapan logika)

b. Kelompok ilmu fikih dan ushul fikih

1. *Al-Basith* (pembahasan yang mendalam)
2. *Al-Wasith* (perantara)
3. *Al-Wajib* (surat-surat wasiat)
4. *Khulashah al-Mukhtashar* (intisari ringkasan karangan)
5. *Al-Mankhul* (adat kebiasaan)
6. *Syifa' al-Alif fi al-Qiyas wa al-Ta'wil* (terapi yang tepat pada qiyas dan ta'wil)
7. *Al-Dzari'ah ila makarim al-Syari'ah* (jalan menuju kemuliaan syari'ah)

c. Kelompok ilmu akhlak dan tasawuf

1. *Ihya' ulum al-Din* (menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama)
2. *Mizan al-Amal* (timbangan amal)
3. *Kimya' al-Sa'adah* (kimia kebahagiaan)
4. *Misykat al-Anwar* (relung-relung cahaya)
5. *Minhaj al-Abidin* (pedoman orang yang beribadah)
6. *Al-Durar al-Fakhirah fi Kasyfi 'ulum al-Akhirah* (mutiara penyingkap ilmu akhirat)
7. *Al-Anis fi al-Wahdah* (lembut-lembut dalam kesatuan)
8. *Al-Qurabah ila Allah 'Azza Wajalla* (pendekatan diri kepada Allah)
9. *Akhlaq al-Abrar wa Najat al-Asyrar* (akhlak orang-orang baik dan keselamatan dari akhlak buruk)
10. *Bidayah al-Hidayah* (langkah awal mencapai hidayah)
11. *Al-Mabadi wa al-Ghayah* (permulaan dan tinjauan akhir)
12. *Talbis al-Iblis* (tipu daya iblis)
13. *Nasihah al-Muluk* (nasihat untuk raja-raja)
14. *Al-Ulum al-Ladduniyah* (risalah ilmu ketuhanan)
15. *Al-Risalah al-Qudsiyah* (risalah suci)
16. *Al-Ma'khadz* (tempat pengambilan)

17. *Al-Amali* (kemuliaan)

d. Kelompok ilmu tafsir:

1. *Yaqut al-Ta'wil fi Tafsir al-Tanzil* (metode ta'wil dalam menafsirkan al-Qur'an)

2. *Jawahir Al-Qur'an* (permata al-Qur'an).¹⁶

Dari 400 judul buku yang sudah ditulis oleh Imam al-Ghazali, banyak tersimpan di perpustakaan Eropa, sebagian buku-buku karena beliau lenyap karena dibakar oleh orang Monggol.¹⁷

3. Imam Al-Ghazali Dalam Memahami Al-Qur'an

Para sarjana muslim telah sepakat bawasannya al-Qur'an adalah kitab *guidance* (petunjuk) bagi seluruh umat manusia. Namun dalam konteks ini al-Ghazali berhasil memberikan argumentasi secara logis dan sistematis bahwa dalam al-Qur'an tersimpan segala gudang ilmu pengetahuan dan menjadi sumber segala ilmu yang berkembang dari zaman ke zaman.¹⁸

Menurut Imam al-Ghazali, Allah menjelaskan bahwa seluruh pengetahuan baik yang tampak maupun tersembunyi, yang kecil maupun yang besar, yang empiris maupun yang rasional, semuanya itu telah dirangkum dalam al-Qur'an.¹⁹

Ilmu pengetahuan yang tersimpan dalam al-Qur'an bisa digali oleh setiap pengkaji al-Qur'an disetiap generasi, baik yang berhubungan dengan ilmu agama (*al-'ulūm al-dīniyah*) maupun ilmu *profane* (*al-'ulūm al-dunawiyah*). Imam al-Ghazali mengutip komentar Ibn Mas'ud:

من أراد علم الأولين والأخريين فليتدبر القرآن²⁰

¹⁶ Ilyas Supena, *op. cit.*, h. 121-123

¹⁷ Imam al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Terj. Purwanto, *Ihyā' Ulūmuddīn (Buku Pertama): Biografi Imam Al-Ghazali, Ilmu, Iman, ...* h. 16

¹⁸ Kurdi, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: elSAQ Press, cet. 1, 20110), h. 14

¹⁹ Akhmad Shodiq, *Epistemologi Islam: Argument Al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat* (Depok: Kencana, cet. 1, 2017), h. 52

²⁰ Kurdi, dkk, *op. cit.*, h. 14-15

“Siapa saja yang mengharapkan diri memperoleh pengetahuan dari orang-orang terdahulu dan yang akan datang, maka hendaklah ia memahami makna lahiriah maupun batiniah dari al-Qur’an”.²¹

Ayat al-Qur’an itu memiliki makna yang sangat luas sehingga tidak cukup kalau hanya memahami pemahaman tekstualnya saja karenanya dibutuhkan berbagai metode dan pendekatan untuk menemukan makna-makna tersebut. Sehingga muncullah hasil beragam penafsiran tidak bisa dihindari, sebab setiap orang memiliki kemampuan yang bervariasi dalam mencari makna di balik ayat-ayat al-Qur’an.²²

Oleh karena itu, penafsiran secara lahiriah saja sungguh tidak cukup untuk memahami makna batiniah ayat-ayat al-Qur’an. Pengertian batiniah juga tidak bertentangan dengan penafsiran lahiriyah. Justru makna batiniah yang diperoleh dari pemahaman batiniah (*mukasyafah*) mampu menyempurnakan makna lahiriah yang didapat dari penafsiran lahiriah.²³

Dan ketinggian posisi al-Qur’an itu dijelaskan Imam al-Ghazali dalam kitabnya *al-Risalah al-Ladūnnīyah* sebagai berikut:

“Sesungguhnya al-Qur’an merupakan sesuatu yang terbesar, terjelas, teragung dan termulia. Di dalamnya terdapat banyak misteri yang seluruh akal tidak mampu mengaranginya kecuali mereka yang Allah karuniai pemahaman tentang kitab tersebut”.²⁴

Imam al-Ghazali membagi ilmu menjadi tiga: *pertama*, ilmu yang melibatkan akal, *kedua*, ilmu syara’ murni, *ketiga*, adalah ilmu yang melibatkan keduanya. Ketiga ilmu inilah yang dipandang Imam al-Ghazali sebagai ilmu yang mulia, sebagaimana ilmu fikih dan ushul fiqh termasuk bidang ilmu yang ketiga, yang tentunya termasuk pula ilmu tafsir al-Qur’an, sebagai ilmu yang tidak menafikkan peran akal.²⁵

²¹ Imam Al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmuddīn*, Terj. Ibnu Ibrahim Ba’adillah, *Ihyā’ Ulūmuddīn 2: Rahasia Ibadah* (Jakarta: Republika Penerbit, cet 3, 2017), h. 269

²² Kurdi, dkk, *op. cit.*, h. 21-22

²³ Imam Al-Ghazali, *Ihyā’ Ulūmuddīn*, Terj. Ibnu Ibrahim Ba’adillah, *Ihyā’ Ulūmuddīn 2: Rahasia Ibadah*, ... h. 276

²⁴ Akhmad Shodiq, *op. cit.*, h. 53-54

²⁵ Kurdi, dkk, *op. cit.*, h. 15

Imam al-Ghazali juga mengutip hadis *mauquf* yang diriwayatkan dari Ali:

القرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع

“*Al-Qur’an itu memiliki makna zahir, batin, definitif, dan referensif.*”

Al-Qur’an memiliki aspek untuk digali kandungan maknanya. Makna literal-eksoterik (*zāhir*) atau makna eksoterik-alegoris (*batīn*) hanya merupakan bagian tertentu dari segudang makna yang ada di dalam al-Qur’an. Maka untuk memahami secara komprehensif dan memadai dibutuhkan perangkat atau metode yang memadai pula, sehingga aktivitas penafsiran mampu menyingkap segudang makna yang tersimpan di balik setiap makna al-Qur’an. Menurut Imam al-Ghazali langkah awal yang harus ditempuh seorang penafsir dalam aktifitas penafsirannya adalah merujuk pada aspek bahasa setiap ayat. Karena bahasa al-Qur’an adalah bahasa arab maka seorang penafsir terlebih dahulu harus mampu memahami struktur bahasa setiap ayat.²⁶ Kemudian langkah selanjutnya menurut Imam al-Ghazali adalah upaya *istinbat* dan pencarian makna secara luas haruslah dilakukan.²⁷

Untuk upaya tersebut, Imam al-Ghazali menawarkan langkah-langkah metodis yang harus dipegang teguh bagi setiap pengkaji al-Qur’an sebagai berikut:

1. Memahami asal kalam
2. Mengagungkan pemilik kalam
3. Melakukan perenungan serius terhadap setiap kandungan ayat
4. Berupaya memahami ayat demi ayat
5. Menghindari segala faktor yang dapat menghalangi upaya penafsiran secara benar
6. Berupaya responsive terhadap setiap *khitab*. Artinya setiap ayat dibaca dibayangkan seolah *khitab* ditujukan untuk diri pembaca

²⁶ *Ibid.*, h. 24

²⁷ *Ibid.*, h. 26

7. Berupaya mendapatkan pengaruh positif dalam dirinya sesuai dengan kandungan ayat yang dibaca
 8. Membebaskan diri dari berbagai pengaruh lingkungan dan segala potensinya. Bagi Imam al-Ghazali, tendensi pribadi itu akan membawanya pada proses penafsiran yang subyektif.²⁸
4. Klasifikasi Tema Ayat Al-Qur'an

Imam al-Ghazali membagi klasifikasi ayat-ayat al-Qur'an menjadi enam kelompok:

1. Ayat Teologi

Ayat-ayat tentang tema teologi atau ketuhanan yang dimaksudkan disini adalah khusus yang berhubungan dengan hakikat Allah, Zat dan sifat-Nya. Menurut Imam al-Ghazali ayat-ayat yang bertema ini harus dipahami secara hati-hati, sebab pengetahuan (*ma'rifah*) tentang Zat Allah teramat sempit ruang lingkupnya, sangat rumit untuk dipikirkan, teramat sukar untuk didiskusikan dan teramat sulit mencapainya. Karena itulah al-Qur'an tidak menjelaskan secara detail dan memberikan catatan dan isyarat singkat tentang pengetahuan tersebut.

2. Ayat Eskatologi

Ayat eskatologi merupakan ajaran teologi seperti tentang timbangan amal di akhirat, *sirat* (jembatan yang membentang diatas neraka menuju surga) dan semacamnya. Menurut al-Ghazali ayat-ayat tentang hal-hal tersebut tidak boleh dipahami dengan cara takwil dan tindakan tersebut termasuk bid'ah karena di dalam *naql* (ayat atau sunnah Nabi) tidak pernah dijelaskan mengenai takwil mengenai ayat-ayat tersebut.

3. Ayat Tentang Alam dan Manusia Serta Pengabdianya Kepada Tuhan

Dalam kategori ini, Imam al-Ghazali membangun pola penafsiran *ilmi*, seperti penafsirannya terhadap surat az-Zariyat ayat 21 tentang diri manusia yang dipahami melalui surat 'Abasa: 17-19, al-

²⁸ *Ibid.*, h. 26-27

Rum: 20, al-Qiyamah: 31-37, al-Mursalat: 14-20, Yasin: 77, al-Dahr: 2 dan al-Mukminun 12-14. Penafsiran tersebut kemudian membangun konsepsi manusia menurut al-Qur'an dan kemudian melahirkan berbagai unsur ilmu pengetahuan, antara lain: ilmu anatomi, biologi, jiwa, sosiologi dan lainnya. Mengenai ayat-ayat tersebut Imam al-Ghazali menggunakan metode penafsiran yang didasarkan pada sisi bahasa serta dukungan ayat lain, serta metode penafsirannya itu lebih luwes dan dinamis.

4. Ayat *Qasas* (kisah-kisah)

Ayat *qasas* yakni ayat-ayat mengenai kisah umat terdahulu. Ayat-ayat tersebut mengandung peringatan yang akan mampu membangkitkan kesadaran sekaligus memberikan pelajaran bagi manusia. Ayat-ayat tersebut bisa melahirkan ilmu sejarah, ilmu dakwah dan ilmu sastra. Menurut Imam al-Ghazali metode penafsiran yang dipakai adalah filosofis dan isyari serta melakukan pendekatan ilmi. Metode tersebut dimaksudkan untuk memperoleh faedah atau manfaat dari ayat-ayat *qasas* yakni mengandung hikmah dan pelajaran bagi manusia.

5. Ayat *Kauniyyah*

Ayat-ayat *kauniyyah* adalah ayat-ayat mengenai alam semesta, ayat ini dipahami secara ilmiah sehingga dapat melahirkan berbagai ilmu pengetahuan. Tentang ayat-ayat *kauniyyah* ini, metode penafsiran yang dipakai menurut Imam al-Ghazali yakni dengan menggunakan metode tekstual serta pola alegoris (bersifat kiasan) untuk menyingkap alasan-alasan ataupun argumen-argumen substansial yang terkandung di dalam ayat tersebut. Menurut beliau, dengan melalui pendekatan dan metode tersebut orang pengkaji al-Qur'an dapat mencapai tingkat kepuasan rasional, intelektual serta kepuasan spiritual.

6. Mengenai Ayat Hukum (Fikih)

Metode penafsiran mengenai ayat-ayat hukum yakni dengan rasional (filosofis) serta pemahaman syariah. Metodologi Imam al-

Ghazali dalam pengambilan hukum yang diletakkan atas 4 petunjuk sebagai berikut:

- a) Petunjuk lafaz dari segi pernyataannya (titah atau *khitab*) ini berarti menggantungkan pada analisis konteks etimologisnya (ilmu bahasa yang menyelidiki asal-usul kata serta perubahan dalam bentuk makna)
- b) Petunjuk dari makna yang dapat dipahami
- c) Petunjuk dari sisi tuntutan dan penerapan lafadz, yang di dalamnya memuat sejumlah isyarat atau petunjuk teks
- d) Petunjuk dari sisi logika teks (pemahaman teks yang bersifat logis).²⁹

5. Tujuan-Tujuan Utama Al-Qur'an

Menurut Imam al-Ghazali tujuan-tujuan utama dari mempelajari al-Qur'an antara lain:

a. Mengenal Allah

Mengenal Allah itu terbagi menjadi tiga tingkatan: (1) mengenal dzat-Nya, (2) mengenal sifat-sifat-Nya, (3) mengenal perbuatan-perbuatannya. Ketiga tingkatan itu diibaratkan sebuah batu yaqut. Batu yaqut sendiri mempunyai beberapa tingkatan, yaitu ada yang merah, campuran merah-hitam, dan kuning.

Tingkatan paling tinggi adalah mengenal dzat-Nya diibaratkan yaqut merah. Disusul oleh tingkatan di bawahnya, yaitu mengenal sifat-sifat-Nya diibaratkan yaqut merah-hitam. Kemudian disusul lagi oleh tingkatan di bawahnya yaitu mengenal perbuatan-perbuatan-Nya diibaratkan yaqut kuning.

Pada tingkatan paling tinggi ini berkenaan dengan makrifat, al-Qur'an hanya memberi gambaran isyarat-isyarat atau rambu-rambu yang menunjukkan pentingnya penyucian (*taqdis*) secara mutlak. Contohnya, seperti yang disebutkan dalam surat al-Syura' ayat 11

²⁹ *Ibid.*, h. 18-21

فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيْهِ

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَّهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيْرُ (١١) ٣٠

Artinya: (Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenis kamu sendiri dan dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan (juga). Diciptakan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia yang Maha Mendengar, Maha Melihat. (QS. Al-Syura': 11).

قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ (١) اللهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوَلَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (٤) ٣١

Artinya: (1) Katakanlan (Muhammad), "Dialah Allah, Yang Maha Esa (2) Allah tempat meminta segala sesuatu (3)(Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan (4) Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia". (QS. Al-Ikhlâs: 1-4).

بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَنَّىٰ يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهٗ صُحْبَةً وَّحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَّهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيْمٌ (١٠١) ٣٢

Artinya: Dia (Allah) pencipta langit dan bumi. Bagaimana (mungkin) Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri. Dia menciptakan segala sesuatu dan Dia mengetahui segala sesuatu. (QS. Al-An'am: 101).

Berikutnya adalah mengenal sifat-sifat-Nya. Ranahnya lebih luas dan pembahasannya lebih banyak. Karena itu cukup banyak ayat berbicara tentang sifat-sifat Allah yakni ilmu, kudrat, hayat, kalam, hikmah, sama', bashar dan lain-lainnya.

Tingkatan terakhir yakni mengenal perbuatan-perbuatan-Nya. Ayat-ayat yang menjelaskan hal tersebut sangatlah banyak. Bahkan, tidak ada segala sesuatu yang ada di dunia ini kecuali atas izin dan perbuatan Allah swt. Di al-Qur'an sendiri menyebut contoh-contoh

³⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Jilid 9 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h. 28

³¹ *Ibid.*, Jilid 10, h. 814

³² *Ibid.*, Jilid 3, h. 195

perbuatan Allah di alam nyata ini, seperti adanya langit dan bintang-bintang, bumi dan gunung-gunung, pepohonan dan makhluk hidup, lautan dan tumbuh-tumbuhan, keluarnya air sungai Eufrat, dan sebab-sebab kehidupan lainnya. Semua itu tampak di hadapan mata. Akan tetapi perbuatan-Nya, yang paling mulia, paling mengagumkan, dan paling menunjukkan keagungan Dzat ialah segala sesuatu yang tidak kasatmata. Di antaranya kejadian-kejadian di alam malakut dan alam ghaib, seperti para malaikat, ruh, hati, serta organ manusia.

b. Mengetahui Jalan Menuju Allah

Adapun cara ataupun jalan menuju Allah di antaranya dengan tekun dan bersungguh-sungguh dalam beribadah kepada-Nya. Sebagaimana firman Allah Swt:

وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (٨) ٣٣

Artinya: "Dan sebutlah nama Tuhanmu, dan beribadahlah kepada-Nya dengan sepenuh hati". (QS. Al-Muzammil (73): 8)

Serta dalam beribadah itu menghadap kepada Allah dan tidak berpaling atau menyembah selain Allah, sebagaimana diterangkan dalam surat al-Muzammil (73) ayat 9

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (٩) ٣٤

Artinya: (Dialah) Tuhan timur dan barat, tidak ada Tuhan selain Dia, maka jadikanlah Dia sebagai pelindung. (QS. Al-Muzammil: 9)

Adapun menghadap Allah tak mungkin dilakukan kecuali dengan melawan hawa nafsu dan membersihkan hati dari kotoran dunia. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-A'la (87) ayat 14-15

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى (١٥) ٣٥

³³ *Ibid.*, Jilid 10, h. 398

³⁴ *Ibid.*,

³⁵ *Ibid.*, h. 635

Artinya: (14) Sesungguhnya beruntung orang yang menyucikan diri (dengan beriman) (15) dan mengingat nama Tuhannya, lalu dia salat. (QS. Al-A'la: 14-15).

Hasilnya mengetahui jalan Allah dilakukan dengan dua cara. *Pertama*, dengan sungguh-sungguh mengingat-Nya. *Kedua*, melawan apapun yang dapat mengganggu hubungan dengan Allah. Itulah perjalanan menuju-Nya. Dan dalam perjalanan ini tidak ada gerakan dari pihak mana pun, baik dari pihak yang menuju yaitu hamba maupun pihak yang dituju adalah Allah, sebab kedua-duanya telah bersama-sama. Sebagaimana firman Allah swt dalam surat Qaf (50): 16

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبَلٍ

الْوَرِيدِ ٣٦ (١٦)

Artinya: Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya. (QS. Qaf: 16).

c. Mengetahui Keadaan Hamba Setelah Sampai Tujuan

Bagian ini mencangkup penjelasan tentang ketenangan dan kenikmatan yang ditemui mereka yang telah sampai pada tujuan bahkan di antara banyaknya kenikmatan yang didapatkannya adalah surga yang kenikmatan tertingginya adalah melihat wajah Allah swt. Dan di dalam al-Qur'an disebutkan pula mengenai kehinaan dan siksaan yang akan diterima oleh mereka yang terhalang akibat mengabaikan perjalanan menuju-Nya. Di antara sekian banyak siksaan yang ditimpakan kepada mereka adalah neraka Jahim. *Naudzubillah.*

d. Keadaan Orang Yang Menempuh dan Meninggalkan Jalan Allah

Untuk mengetahui keadaan para hamba yang telah menempuh jalan Allah, maka lihatlah kisah Nabi dan para kekasih Allah, seperti kisah Nabi Adam, Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Harun,

³⁶ *Ibid.*, Jilid 9, h. 437

Nabi Yahya, Nabi Isa, Nabi Dawud, Nabi Sulaiman, Nabi Yunus, Nabi Luth, Nabi Idris, Nabi Khidir, Nabi Syuaib, Nabi Ilyas, Nabi Muhammad Saw, Siti Maryam, dan lain sebagainya.

Adapun untuk keadaan orang-orang yang kufur dan menyimpang dari jalan Allah, perhatikanlah kisah Raja Namrud, Raja Fir'aun, kaum 'Ad, kaum Nabi Luth, kaum Kafir Mekah, para penyembah berhala dan iblis, setan dan lain-lainnya. Kisah-kisah tersebut dimaksudkan sebagai pelajaran, perhatian, peringatan serta bisa menjadi renungan sehingga kita tidak melakukan hal-hal tersebut dan menjadi lebih baik lagi.

- e. Penolakan dan Pertentangan Orang-Orang Kafir, Penjelasan Tentang Penghinaan Mereka Atas Dalil-Dalil Allah, Pengungkapan Atas Angan-Angan dan Kebatilan Mereka

Imam al-Ghazali menjelaskan mengenai kekufuran mereka ada tiga bentuk. *Pertama*, menyebut Allah dengan sebutan-sebutan yang tidak layak. Contohnya menganggap Allah itu layaknya manusia seperti menyebut para malaikat sebagai anak-anak perempuan Allah, dan juga menganggap Allah memiliki anak dan sekutu.

Kedua, mengata-ngatai Rasulullah saw. sebagai penyihir, paranormal dan pembohong. Serta mereka juga ingkar terhadap kenabiannya. Menurut mereka, Nabi Muhammad itu adalah manusia biasa seperti manusia lainnya, sehingga tidak pantas diteladan dan diikuti.

Ketiga, tidak percaya akan adanya hari akhir, penolak konsep kebangkitan dan penghimpunan seluruh makhluk setelah kematian, tidak mengakui adanya surga dan neraka, serta mengingkari akibat dari ketaatan dan kemaksiatan. Dan di balik hujjah atau ketetapan Allah itu terdapat rahasia, kelembutan dan hakikat yang tersembunyi.

- f. Mengetahui Cara Meramaikan Jalan Allah, Menyediakan Bekal dan Mempersiapkan Senjata Guna Melawan Para Pencuri dan Pembegal Jalanan

Perlu diketahui bahwasannya, dunia merupakan persinggahan bagi orang-orang yang menempuh jalan Allah swt. Badan diibaratkan kendaraan. Barangsiapa yang tidak mempersiapkan kendaraan diri menghadapi persinggahan itu dan tidak merawat kendaraannya, maka dapat dipastikan perjalanannya tidak akan sempurna.

Maksudnya siapa pun yang tidak memperhatikan masalah perbekalan ini, tidak akan bisa bersungguh-sungguh dan mencurahkan segenap kemampuannya sebagai satu-satunya jalan menuju-Nya. Dan semua itu tidak akan terwujud kecuali badannya tetap sehat dan keturunannya selalu terjaga. Oleh karena itu, sebab-sebab untuk menjaga kekuatan adalah makan dan minum sedangkan sebab menjaga keturunan adalah pernikahan. Maka dari itu, makanan diciptakan untuk menjadi sebab kehidupan, sedangkan perempuan diciptakan sebagai sarana berketurunan.

Adapun sebab-sebab guna menolak rusaknya badan dan keturunan adalah sanksi-sanksi yang menjerakan, seperti perintah melawan kaum kafir dan melawan orang-orang zalim, penetapan hukuman *had*, denda, *ta'zir*, *kifarat*, *diyat*, *qisas*.

Hukuman *qisas* dan *diyat* diberlakukan untuk menolak segala upaya yang akan mengancam keselamatan nyawa. Sementara hukuman *had* terhadap pelaku pencurian dan pembegalan diberlakukan untuk menjaga keselamatan harta yang menjadi sebab kehidupan. Kemudian hukuman cambuk terhadap pelaku zina, *liwath*, menuduh zina diberlakukan untuk menjaga kemurnian keturunan dan garis nasab, mencegah segala yang merusak perkawinan, dan keturunan. Kemudian peperangan melawan orang kafir ditujukan untuk menyingkirkan segala gangguan yang datang dari mereka yang akan berakibat pada rusaknya kehidupan dan praktik keagamaan, dimana keduanya merupakan sarana yang mengantarkan kita kepada Allah.

Dibalik hukum-hukum itu tentu ada kemashlahatan, hikmah dan manfaat yang didapat oleh mereka yang merenungkannya demi kebaikan syariat yang didirikan demi kemashlahatan hukum-hukum dunia.³⁷

B. Kitab *Jawāhir al-Qur'ān*

a. Latar Belakang

Karya Imam al-Ghazali yang secara khusus menjelaskan tentang Ulum al-Qur'an adalah *Jawāhir al-Qur'ān* kitab ini banyak memaparkan mengenai kandungan-kandungan al-Qur'an, termasuk penegasannya bahwa al-Qur'an merupakan kitab sumber ilmu pengetahuan. Kitab *Jawāhir al-Qur'ān* ini dikarang pada masa pengembaraannya bersama kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn*.³⁸

Latar belakang penulisan kitab *Jawāhir al-Qur'ān* adalah seorang sufi. Seluruh kehidupan dan praktek kesufian yang dijalani Imam al-Ghazali lewat pengembaraannya kurang lebih selama sepuluh tahun (488-498). Imam al-Ghazali berada di Damaskus selama dua tahun, maka delapan tahun lamanya ia berada di kota-kota lain. Di Palestina tinggal selama satu tahun dan jika di Mesir selama dua tahun, maka sekurang-kurangnya ia berada di tanah suci, Mekkah dan Madinah selama lima tahun.³⁹

Jawāhir al-Qur'ān artinya permata-permata yang tinggi mutunya dalam al-Qur'an.⁴⁰ Dalam kitab *Jawāhir al-Qur'ān* ini Imam al-Ghazali memberikan penjelasan tentang dzat, sifat, perbuatan-perbuatan Allah serta ilmu tentang akhirat.⁴¹

Dan kitab *Jawāhir al-Qur'ān* ini juga merupakan indikasi tegas yang menunjukkan betapa dalamnya keyakinan Imam al-Ghazali, bahwa al-Qur'an merupakan sumber yang sempurna bagi ilmu-ilmu mental-spiritual, fisika, astronomi, biologi dan ilmu-ilmu alat dengan segala

³⁷ Imam Al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, ... h. 23-24

³⁸ Kurdi, dkk, *op. cit.*, h. 9

³⁹ Amin Syukur dan Masharudin, *op. cit.*, h. 137

⁴⁰ Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. 1, 1975), h. 73

⁴¹ Imam Al-Ghazali, *Tahāfut Al-Falāsifah*, Terj. Ahmad Maimun, *Tahāfut Al-Falāsifah (Kerancuan Para Filosof)* (Bandung: Penerbit Marja, cet. 1, 2016), h. 39

cabangnya. Oleh sebab itu, Imam al-Ghazali berpendapat bahwa penafsiran al-Qur'an dengan sempurna. Sebagai contoh ketika al-Qur'an menyebutkan dalam surat al-Infithar ayat 6-8

يَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ

صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ (٨)^{٤٢}

Artinya: “(6) Wahai manusia! apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha mulia, (7) yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang, (8) dalam bentuk apa saja yang dikehendaki, Dia menyusun tubuhmu”. (QS. Al-Infithar: 6-8).

b. Pembahasan Kitab *Jawāhir al-Qur’ān*

Kitab *Jawāhir al-Qur’ān* ini terdiri dari tiga bagian. Bagian pertama berisi pendahuluan. Bagian kedua berisi tujuan-tujuan yang hendak dicapai. Bagian ketiga berisi informasi tambahan dan pelengkap.

Bagian pertama meliputi sembilan belas pasal:

Pertama, al-Qur’an bagaikan samudra yang sangat luas dan menyimpan banyak sekali mutiara dan intan permata yang berharga.

Kedua, sekilas tentang tujuan-tujuan al-Qur’an dan mutiara-mutiara yang tersimpan di dalamnya. Pasal ini memiliki enam bagian. Tiga bagian penting dan tiga bagian turunan.

Ketiga, penjelasan dan uraian keenam bagian (pada pasal kedua) hingga menjadi sepuluh bagian.

Keempat, bagaimana seluruh ilmu terbagi kesepuluh bagian diatas, ilmu al-Qur’an terbagi menjadi ilmu cangkang dan isi, penjelasan tentang tingkatan-tingkatan ilmu.

Kelima, bagaimana perbedaan-perbedaan ilmu generasi awal dan generasi akhir tentang al-Qur’an.

Keenam, perumpamaan kandungan makna al-Qur’an atau rahasia dibalik julukan ilmu-ilmu al-Qur’an.

⁴² Departemen Agama RI, *op.cit.*, Jilid 10, h. 576

Ketujuh, alasan Allah mengungkapkan makna-makna alam malakut dalam al-Qur'an dengan contoh-contoh dari alam kasatmata (*syahadāh*).

Kedelapan, aspek kesamaan antara alam malakut dan alam kasatmata (*syahadāh*).

Kesembilan, membongkar rahasia simbol dan isyarat bagi kandungan al-Qur'an.

Kesepuluh, rahasia dibalik simbol penyebab kekufuran orang yang menentang agama.

Kesebelas, alasan mengapa sebagian ayat al-Qur'an mengungguli ayat yang lain.

Kedua belas, rahasia-rahasia surat al-Fātiḥah dan kandungan surat ini

Ketiga belas, surat al-Fātiḥah sebagai kunci kedelapan pintu surga.

Keempat belas, keunggulan ayat kursi sebagai penghulu ayat al-Qur'an.

Kelima belas, pembuktian atas surat al-Ikhlās yang menandingi sepertiga al-Qur'an.

Keenam belas, alasan mengapa surat Yasin menjadi jantungnya al-Qur'an.

Ketujuh belas, alasan mengapa Nabi Muhammad mengistemewakan surat al-Fatihah sebagai surat paling utama dan ayat kursi sebagai penghulu ayat al-Qur'an.

Kedelapan belas, keadaan orang-orang makrifat.

Kesembilan belas, rahasia yang mendorong disusunnya mutiara-mutiara ayat al-Qur'an dalam satu bagian, sedangkan permata-permatanya disusun dalam bagian yang lain.

Kemudian bagian kedua berisi tentang tujuan-tujuan. Bagian ini meliputi intisari-intisari ayat al-Qur'an dan terbagi menjadi dua kelompok. Kelompok pertama memuat permata-permata ayat al-Qur'an. Ayat tersebut berbicara tentang dzat, sifat dan perbuatan Allah. Sementara kelompok kedua memuat permata-permata ayat. Di dalamnya terkandung penjelasan tentang jalan lurus dan anjuran untuk selalu berada di atasnya.

Bagian ketiga berisi penjelasan tambahan. Tujuan-tujuan nya untuk membatasi jumlah yang di dapatkan dari mutiara dan permata ayat al-

Qur'an. Bagian tentang penjelasan tambahan ini meliputi empat pembahasan: (1) makrifat dan dasar-dasar akidah (2) amalan-amalan lahir (3) akhlak-akhlak tercela (4) akhlak-akhlak terpuji.⁴³

C. Penafsiran Surat Al-Fātihah dalam Kitab *Jawāhir al-Qur'ān*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مُلِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧) ٤٤

Artinya: (1) Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. (2) Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam. (3) Maha Pengasih, Maha Penyayang. (4) Pemilik Hari Pembalasan. (5) Hanya kepada Engkaulah kami menyembah, dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan. (6) Tunjukilah kami jalan yang lurus. (7) (yaitu) Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan pula mereka yang sesat. (QS. Al-Fātihah: 1-7).

Penafsiran Imam al-Ghazali:⁴⁵

فقوله تعال: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ): نبأ عن الذات.

وقوله: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ): نبأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر

الصفات من العلم والقدرة وغيرهم، ثم تتعلق بالخلق، وهم المرحومون، تعلقاً يؤنسهم به،

ويسوقهم إليه، ويشوقهم إليه، ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب، لودكره بدلاً عن الرحمة

فإن ذلك يحزن ويخوف، ويقبض القلب ولا يشرحه.

Maka Allah berfirman (*Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayan*) berisi informasi tentang dzat Allah.

⁴³ Imam al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, ... h. 15-17

⁴⁴ Departemen Agama RI, *op. cit.*, Jilid 1, h. 10

⁴⁵ Imam al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, ... h. 64-70

Ayat (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) (*maha pengasih, maha penyayang*) berisi informasi tentang salah satu sifat khusus. Kekhasannya adalah bahwa sifat ini mencakup sifat-sifat lainnya, seperti Maha Mengetahui, Maha Kuasa, dan lain sebagainya, kemudian sifat tersebut berhubungan dengan makhluk, mereka yang dirahmati, disayangi, diperlakukan secara lemah lembut, diciptakan untuk merindukan-Nya, dan menaati-Nya, bukan seperti sifat marah. Seandainya (kata *al-ghadab*) disebutkan sebagai ganti kata *al-rahmah*, hal tersebut akan membuat mereka dilanda kesedihan, ketakutan, dada mereka akan sempit dan tidak lapang.

Dalam kitab tafsir ini Imam al-Ghazali menjelaskan ayat ini secara global atau umum, mudah dipahami akan tetapi tidak menjelaskan dengan mengkaitkan ayat al-Qur'an yang lain ataupun hadis. Berbeda halnya dengan kitab Tafsir Ibnu Katsir yang menjelaskan secara rinci meliputi segi bahasa, keterkaitan dengan ayat lain ataupun hadis.

Berikut penulis mengutip penafsiran Tafsir Ibnu Katsir:⁴⁶ kata الرَّحْمَنُ dan الرَّحِيمُ merupakan dua isim (kata benda) yang disebutkan dalam bentuk *mubalaghah* (bermakna lebih) yang berasal dari satu kata, الرَّحْمَةُ. Namun kata *Ar-Rahmān* mempunyai makna lebih dalam dibandingkan *Ar-Rahīm*, menurut pernyataan Ibnu Jarir.

Al-Qurthubi berkata “Dalil yang menunjukkan lafazh itu terambil dari suatu kata sebagaimana yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi yang sekaligus mentashihnya, dari Abdurrahman bin Auf: bahwa ia telah mendengar Rasulullah saw. bersabda:

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا الرَّحْمَنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَسَقَّيْتُهَا لَهَا إِسْمًا مِنْ إِسْمِي فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ

Artinya: Allah Ta'ala berfirman: “Aku adalah ar-Rahmān, Aku telah menciptakan ar-Rahim (kerabat). Aku telah menjadikan nama dari nama-Ku. Barangsiapa menyambungannya, Aku pun akan menyambungannya. Dan barangsiapa memutuskannya maka Aku pun akan memutuskannya,”

⁴⁶ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh, *Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsiir*, Terj. M. Abdul Ghoffar, Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008), h. 25

Abu Ali Al-Farisi berkata “*Ar-Rahmān* adalah mencangkup semua jenis rahmat yang Allah mengkhususkan diri dengannya, sedangkan *Ar-Rahīm* dikhususkan untuk orang-orang beriman saja.⁴⁷ Sebagaimana Firman Allah dalam surat al-Ahzaab: 43

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (٤٣) ^{٤٨}

Artinya: Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan malaikat-Nya (memohonkan ampunan untukmu), agar Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya (yang terang). Dan Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman. (QS. Al-Ahzaab: 43)

وقوله (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ): يشتمل على شيئين:

أحدهما: أصل الحمد وهو الشكر، وذلك أول الصراط المستقيم، وكأنه شرطه، فإن الايمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، كما تعرف حقيقة ذلك ان أردت معرفة ذلك باليقين من الكتاب "احياء علوم الدين" لا سيما في كتاب الشكر و الصبر منه، وفضل الشكر على الصبر منه، وفضل الشكر على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فان هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبه، ولا يخلو عن الكرب و الضيق، وسلوك الصراط المستقيم الى الله بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرا من سلوك طريق الخوف، وانما يعرف سر ذلك من الكتاب المحبة "الحياء" ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: *أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمَادُونَ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ*.

⁴⁷ *Ibid.*, h. 50-51

⁴⁸ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 16

والثاني: قوله تعالى (رَبِّ الْعَالَمِينَ) إشارة الى الأفعال كلها، وضافتها اليه بأوجز لفظ وأتمه

احاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العلمين،

وأفضل النسبة (مِنْ) الفعل اليه نسبة الربوبية، فان ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك

أعلى العالمين وخالق العالمين.

Dan Allah berfirman: (*Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam*): ayat ini mencangkup dua hal:

Pertama, sumber pujian, yaitu syukur. Itulah awal *al-Sīraṭ al-Mustaqīm* jalan yang lurus. Sementara syukur adalah separuh dari keimanan. Sebagaimana keimanan sendiri secara praktis terbagi menjadi dua: separuh sabar dan separuh syukur. Sebagaimana telah diketahui hakikat hal tersebut dan apabila kamu ingin mengetahui hal tersebut sevara yakin dapat meruju dari kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, tepatnya dalam pembahasan tentang syukur dan sabar, keutamaan syukur atas sabar ibarat keutamaan *al-rahmah* (kasih sayang) atas *al-ghadab* (murka). Karena syukur memunculkan rasa tenang, membangkitkan rasa rindu, dan ruh *mahabah* (rasa cinta), sedangkan sabar akan kepastian Allah memunculkan rasa khawatir dan ketakutan dan selalu merasa sakit dan susah, dan suluk *al-Sīraṭ al-Mustaqīm* menuju Allah itu dengan jalan *mahabah* (cinta). Mengamalkan (*suluk* dengan jalan *mahabah*) memiliki keutamaan yang banyak jika dibandingkan dengan *suluk* dengan jalan *al-khauf* (takut). Rahasia-rahasia hal tersebut dapat diketahui dalam kitab *al-mahabah* dan *al-syauq* dalam kitab *Ihyā' 'Ulūmiddīn*. Oleh karena itu Rasulullah bersabda:

أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمَادُونَ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ

Artinya: "Kelompok yang dipanggil pertama kali masuk surga adalah kelompok yang memuji Allah dalam setiap keadaan."

Kedua, firman Allah رَبِّ الْعَالَمِينَ (Tuhan seluruh alam). Merupakan isyarat akan semua perbuatan-perbuatan-Nya, penyandaran seluruh perbuatan kepada-

Nya, dengan kata yang sangat singkat dan paling mencangkup seluruh perbuatan, yakni lafaz *Rabbil ‘alamīn*.

Selain itu رَبِّ الْعَالَمِينَ merupakan nisbah yang paling tepat untuk menisbahkan ketuhanan Allah. Bahkan kalimat *Rabbil ‘alāmīn* lebih utama dan lebih sempurna daripada kalimat ‘*Alal alāmīn* atau *Khaliqul ‘alāmin*.

Dalam penafsiran ayat ini, Imam al-Ghazali menjelaskan makna kalimat disertai pemahaman secara umum, akan tetapi Imam al-Ghazali menjelaskannya dengan panjang lebar yang mengarahkan kepada makna batin yang mengantarkan seseorang menempuh jalan lurus menuju Allah, yakni dengan jalan mahabah. Berbeda dengan Tafsir Al-Qurthubi ataupun Tafsir Ibnu Katsir yang hanya menjelaskan secara makna secara rinci mengenai makna kalimatnya ataupun dengan mengkaitkan dengan ayat al-Qur’an serta dengan pendapat ulama.

Berikut penulis mengutip penafsiran kitab Tafsir Al-Qurthubi:⁴⁹ kata *Al-Hamd* merupakan sanjungan kepada yang dipuji dengan sifat-sifatnya tanpa didahului oleh perbuatan yang baik darinya. Jadi الْحَمْدُ لِلَّهِ menjelaskan Aku (Allah) telah lebih dahulu memuji Dzat-Ku sebelum ada seorang pun memuji-Ku dari sekian alam. Pujianku terhadap Dzat-Ku yang telah ada sejak dulu adalah tanpa alasan, sedangkan pujianku terhadap makhluk-Ku adalah disertai dengan alasan. Para ulama kita berkata, “Oleh karena itu, akan dianggap buruk bila makhluk yang tidak diberikan kesempurnaan memuji dirinya sendiri, untuk mendapatkan kemanfaatan dan mengilangkan kemadharatan.

Allah menyanjung Dzat-Nya dengan pujian dan mengawali kitab-Nya dengan pujian kepada Dzat-Nya, namun Dia tidak membolehkan hal itu kepada selain Dia, bahkan Dia melarang manusia untuk melakukan itu. Sesuai firman Allah dalam surat An-Najm ayat 32:

⁴⁹ Imam Al-Qurthubi, *Al Jami’ Li Ahkaam Al Qur’an*, Terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nashirul Haq, *Tafsir Al Qurthubi*, Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Azzam, cet. 1, 2007), h. 342

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَسِعَ الْمَغْفِرَةَ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ
مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوْا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى (٣٢) ٥٠

Artinya: (Yaitu) mereka yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji, kecuali kesalahan-kesalahan kecil. Sungguh, Tuhanmu maha luas ampunannya. Dia mengetahui tentang kamu sejak Dia menjadikan kamu dari tanah lalu ketika kamu masih janin dalam perut ibumu. Maka janganlah kamu mengatakan dirimu suci. Dialah yang paling mengetahui tentang orang yang bertakwa. (QS. An-Najm: 32)

Makna *Rabb* adalah *al maalik* (pemilik). Dalam Ash-Shahaah dinyatakan bahwa *ar-rabb* adalah salah satu dari sekian banyak nama Allah kecuali dengan disandarkan kepada yang lain. Orang-orang Arab mengungkapkan kata *ar-rabb* untuk makna *al-malik* (penguasa) sejak zaman Jahiliyah.

Ar-rabb juga berarti *as-sayid* (pemimpin/tuan). Dalam *At-Tadzkirah* kami telah menjelaskan bahwa kata-kata *Ar-Rabb* adalah *Al-Mushlih* (orang yang memperbaiki), *Al-Mudabbir* (pengatur), *Al-Jaabir* (pemaksa), dan *Al-Qaa'im* (pengurus).

Menurut Imam al-Qurthubi sependapat dengan Qattadah yang berkata, *Al Aalamuun* adalah bentuk jamak dari kata *aalam*, yaitu semua yang ada kecuali Allah. Lebih dari itu, kata *al-aalamun* itu pun diambil dari kata *Al-Alam* (tanda) dan *Al-Alamah* (petunjuk), sebab ia menunjukkan kepada penciptanya. Demikianlah yang dikatakan oleh az-Zujaz. Dia berkata, “alam adalah semua yang Allah ciptakan di dunia dan di akhirat”.

Begitu juga dengan Tafsir Ibnu Katsir:⁵¹ mengutip pendapat Ibnu Jarir Rahimahullah berkata, “*Alhamdulillah* adalah pujian yang Allah memuji dirinya sendiri. Di dalamnya menyangkup sebuah perintah untuk hamba-Nya agar senantiasa memuji-Nya, seakan-akan Allah berfirman “Ucapkanlah *Alhamdulillah*”.

Selanjutnya makna *الرَّبُّ* yaitu: pemilik, penguasa dan pengendali. Dalam bahasa, kata *Rabb* ditujukan kepada tuan dan kepada yang berbuat untuk

⁵⁰ Departemen Agama RI, *op. cit.*, Jilid 9, h. 542

⁵¹ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh, *op. cit.*, h. 27-29

kebaikan, dan semuanya sifat tersebut hanya berhak ditujukan bagi Allah *Ta'ala*. Ada yang mengatakan bahwa kata *Rabb* adalah sebuah nama yang sangat agung (*al-Ismul A'zham*).

Lafazh **اَلْعَلَمِيْنَ** adalah bentuk jamak dari **عَلِمَ** yaitu semua yang ada selain Allah *Azza wa Jalla*. Dan **اَلْعَلَمُ** sebenarnya bentuk jamak yang tidak memiliki bentuk tunggalnya secara lafazh, sedangkan **اَلْعَوَالِمُ** adalah macam atau jenis makhluk-makhluk yang ada di langit dan bumi, daratan maupun lautan. Dan setiap angkatan (pada suatu kurun/ zaman) atau generasi disebut juga **عَلَمٌ**.

وقوله ثانيا: (اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ) اشارة الى الصفة مرة أخرى، ولا تظن أنه مكرر، فلا تكرر في

القرآن، اذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد قائدة، وذكر "الرحمة" بعد ذكر العلمين وقبل

ذكر "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة:

أحدهما: تلتفت الى خلق رب العلمين: فانه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه

وأفضلها، واتاه كل يحتاج اليه، فأخذ العوالم التي خلقها عالم البهائم، وأصغرها البعوض

والذباب والعنكبوت والنحل.

(وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ) و (مَّا يَفْتَحِ اللَّهُ

لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ) ولنرجع الى لبغرض،

والمقصود التنبيه على أنموذج من رحمة في خلق العالمين.

وثانيها: تعالفا بقوله (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ): فيشير الى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الانعام

بالمملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة، وشرح ذلك يطول.

والمقصود أنه لا مكرر في القرآن، فان رأيت شيئا مكرر من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه

ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في اعادته.

Dan berfirman kedua kalinya (*Maha Pengasih, Maha Penyayang*). Merupakan isyarat kedua lainnya atas sifat-sifat Allah. Namun kamu jangan pernah mengira bahwa ayat ini adalah pengulangan dari ayat sebelumnya. Sesungguhnya tidak ada pengulangan dalam al-Qur'an. Sebab, definisi dari pengulangan sendiri adalah tidak ada manfaat tambahan. Penyebutan kata *rahmat* setelah kata '*alamin* dan sebelum kata *māliki yaumiddīn*, mengandung dua manfaat besar dalam keutamaan rahmat:

Pertama, memperlihatkan kepada makhluk *Rabbul 'Alamīn*. Sebab, Dia sesungguhnya menciptakan setiap makhluk dalam ragam dan rupa yang paling sempurna. Dia memberikan apapun yang dibutuhkannya. Salah satu alam diciptakannya adalah alam binatang. Dan yang terkecil adalah nyamuk, lalat, laba-laba, dan lebah.

Firman Allah:

(وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ)

(Dan nasihatku tidak akan bermanfaat bagimu sekalipun aku ingin memberi nasihat kepadamu, kalau Allah hendak menyesatkan kamu)

(مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ)

(Apa saja diantara rahmat Allah yang dianugerahkan kepada manusia, maka tidak ada yang dapat menahannya; dan apa saja yang ditahan-Nya maka tidak akan sanggup untuk melepaskannya setelah itu)

Dan marilah kita bersama-sama menggali maksud, tujuan dan pelajaran dari rahmat Allah di balik alam semesta ciptaan-Nya.

Kedua, itu berhubungan dengan ayat, *māliki yaumiddīn*. Artinya, rahmat itu diturunkan di akhirat tepatnya pada hari Pembalasan atas kalimat tauhid dan amalan ibadah dalam bentuk kerajaan yang abadi.

Dengan demikian, dapat ditegaskan kembali bahwa tidak ada pengulangan dalam al-Qur'an. Apabila kamu melihat ada kalimat yang diulang dan sama secara lahiriah, maka perhatikanlah bagian setelah dan

⁵² Al-Qur'an, surat Hud ayat 34

⁵³ Al-Qur'an, surat Fathir ayat 2

sebelum kalimat yang diulang tersebut. Dengan begitu, niscaya engkau akan menemukan hikmah di balik pengulangan tersebut.

Dalam kitab tafsir ini, Imam al-Ghazali menjelaskan ayat ini dengan dari segi makna kalimatnya akan tetapi lebih mempertegas bahwa sesungguhnya tidak ada pengulangan dalam al-Qur'an. Sebab, definisi dari pengulangan sendiri adalah tidak ada manfaat tambahan. Berbeda dengan Tafsir Al-Qurthubi yang menjelaskan ayat ini dari segi makna kalimatnya.

Berikut penulis mengutip penafsiran kitab Tafsir Al-Qurthubi:⁵⁴ Setelah mensifati Dzat-Nya dengan رَبِّ الْعَالَمِينَ “Tuhan semesta alam,” Allah menyifati Dzat-Nya dengan الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “yang maha pemurah lagi maha penyayang.” Sebab ketika Allah menyifati Dzat-Nya dengan رَبِّ الْعَالَمِينَ. Sesungguhnya lafazh ini mengandung unsur peringatan (dari Allah bagi hamba-hamba-Nya). Oleh karena itu Allah mensifati Dzat-Nya dengan الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (maha pemurah lagi maha penyayang) dimana lafazh ini mengandung unsur dorongan (untuk mendekatkan diri kepada Allah). Tujuannya adalah menyatukan unsur takut dan cinta kepada-Nya dalam menyifati Dzat-Nya. Sehingga hal ini akan mendorong untuk taat kepada-Nya dan mencegah (dari maksiat kepada-Nya).

وأما قوله: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ): فإشارة الى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول، مع الاشارة الى معنى الملك والملك، وذلك من الصفات الجلال.

Adapun firman Allah (*Pemilik Hari Pembalasan*): Berisi isyarat akan akhirat dan hari yang dijanjikan, yang merupakan salah satu dasar agama, di samping berisi makna ‘maharaja’ yang menunjukkan sifat keagungan.

Dalam penafsiran ayat ini, Imam al-Ghazali menjelaskan dengan pemahaman secara umum. Berbeda dengan Tafsir Al-Qurthubi yang menjelaskan secara rinci dari segi bahasa, makna kalimat dengan mengkaitkan dengan ayat al-Qur'an.

⁵⁴ Imam Al-Qurthubi, *op. cit.*, h. 352

Berikut penulis mengutip menurut Tafsir Al-Qurthubi:⁵⁵ sebagian ulama' berargumentasi bahwa lafazh *maalik* (penguasa/pemilik) lebih muballaghah (lugas dan tepat) dari pada kata *malik* (raja). Akan tetapi al-Qurthubi setuju dengan menggunakan lafazh *malik*. Sebab kata *maalik* adalah penguasa manusia dan lainnya sedangkan *malik* lebih besar dan lebih luas tindakannya serta mengandung makna kesempurnaan. Tidak ada seorangpun yang boleh dinamai atau dipanggil dengan nama *malik* ini, kecuali Allah.

Kata *Ad-din* (pembalasan) adalah balasan atas perbuatan dan hisab terhadapnya demikian yang dikatakan oleh Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Ibnu Juraih, Qatadah dan yang lainnya.

Sebagaimana fiman-Nya dalam surat An-Nur ayat 25:

يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقِهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (٢٥)⁵⁶

Artinya: Pada hari itu Allah menyempurnakan balasan yang sebenarnya bagi mereka, dan mereka tahu bahwa Allah Mahabener, Maha Menjelaskan (QS. An-Nur: 25)

وقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ): يشتمل على ركنين عظيمين:

أحدهما: العبادة مع الاخلاص بالاضافة اليه خاصةً وذلك هو روح الصراط المستقيم كما

تعرفه من كتاب الصدق والاخلاص، وكتاب ذم الجاه والرياء من كتاب "الاحياء".

والثاني: اعتقاد أنه لا يستحق العبادة سواه، وهو لباب عقيدة التوحيد، وذلك بالتبري عن

الحوال والقوة، ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها، وأن العبد لا يستقل بنفسه دون معونته،

فقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) اشارة الى تحلية النفس بالعبادة والاخلاص، وقوله (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) اشارة

الى تزكيتها عن الشرك ولالتفات الى الحول والقوة.

Dan juga berfirman (*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah, dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan*): Mencangkup dua prinsip

⁵⁵ Imam Al-Qurthubi, *op. cit.*, h. 361-362

⁵⁶ Departemen Agama RI, *op. cit.*, h. 352

agung: *Pertama*, keniscayaan beribadah secara ikhlas dengan mengkaitkan secara khusus kepada-Nya. Ini merupakan ruh *Ṣiraṭ al-Mustaqīm* (jalan lurus), sebagaimana yang dapat engkau ketahui dalam kitab *al-ṣidq wa al-ikhlas* (kejujuran dan keikhlasan), dan kitab *dzam al-Jāh wa al-Ru'ya* (cinta keagungan dan sifat riya'), dalam kitab "*Ihyā'*".

Kedua, yakin bahwa tiada yang berhak disembah selain Allah. Dan inilah pintu akidah tauhid, hal ini terjadi dengan mengosogkan diri dari daya dan kekuatan, serta mengenal bahwa Allah menyendiri dalam segala perbuatannya. Dari sana, muncullah kesadaran bahwa seorang hamba tidak menyendiri dalam melakukan apa pun tanpa pertolongan dari-Nya. Sehingga ungkapan (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) mengandung isyarat untuk menghiasi dengan ibadah dan keikhlasan. Sedangkan ungkapan (وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) mengandung isyarat untuk menjernihkannya dari segala kesyirikan, lalu menghadap kepada daya dan kekuatan Allah. Telah kami sebutkan bahwa tahapan *Ṣiraṭ al-Mustaqīm* ada dua: (1) menjernihkan diri dengan menafikan segala sesuatu yang tidak pantas, (2) menghiasi dengan mendapatkan sesuatu yang pantas. Keduanya telah dihimpun oleh dua kalimat yang ada dalam surat al-Fatihah.

Dalam penafsiran ayat ini, Imam al-Ghazali menjelaskan dengan pemahaman secara umum yang mengarahkan kepada makna batin yang meyakinkan seseorang untuk menyembah Allah dan mengantarkan menempuh jalan lurus menuju Allah. Berbeda dengan Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Al-Qurthubi yang menjelaskan ayat ini secara rinci dari segi bahasa ataupun makna kalimat dengan diperkuat dengan pendapat para ulama.

Berikut penulis mengutip menurut Tafsir Ibnu Katsir:⁵⁷ العِبَادَةُ secara bahasa berarti hina atau rendah. Sedangkan secara syari'at artinya ungkapan dari kesempurnaan mahabbah (cinta), tunduk dan rasa takut. Didahulukan *maf'ul* (objek), yaitu kata إِيَّاكَ dan (setelah itu) diulangi lagi, berfungsi untuk menarik perhatian dan pembatasan. Artinya: "Kami tidak menyembah selain kepada-Mu, dan tidak bertawakal kecuali kepada-Mu." Inilah puncak

⁵⁷ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh, *op. cit.*, h. 34-35

kesempurnaan ketaatan dan keseluruhan agama ini kembali kepada kedua makna diatas. Hal ini sesuai dengan perkataan ulama *salaf*. “Al-Fatihah adalah rahasia al-Qur’an dan rahasianya adalah kalimat *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* “*Hanya Engkaulah yang kami beribadah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan*”.

Kalimat yang pertama, yakni “*Hanya Engkaulah yang kami beribadah*” adalah bentuk berlepas diri dari kesyirikan dan kedua “*hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan*” merupakan sikap berlepas diri dari daya upaya dan kekuatan (makhluk-Nya) serta menyerahkan segala urusan hanya kepada Allah *Azza wa Jalla*.

Sedangkan menurut Tafsir al-Qurthubi:⁵⁸ pada ayat ini Allah kembali dari bentuk (pembicaraan) yang ghaib ke bentuk pembicaraan dialog melalui pewarnaan (kalimat). Makna *نَعْبُدُ* adalah kami taat. Ibadah adalah ketaatan dan ketundukan. Sedangkan *وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* kami memohon pertolongan, dukungan dan taufik. Dan pada ayat ini *Ma’f’ul* (objek) didahulukan atas *Fi’ilnya* karena menganggap penting terhadapnya. Selain itu, agar penyebutan hamba dan ibadah tidak mendahului *Dzat* yang diibadahi.

وقوله (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) سؤال ودعاء، وهو مخ العباداة، كما تعرفه من الذكر والدعوات من كتب "الاحياء" وهو تنبيه على حاجة الانسان الى تضرع الأبتهاال الى الله تعالى، وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية الى الصراط المستقيم، اذ به السلوك الى الله تعالى كما سبق ذكره.

Dan Juga berfirman (*Tunjukilah kami jalan yang lurus*) Ayat ini berupa permohonan dan do’a, ini merupakan intisari ibadah, sebagaimana dijelaskan dalam bab *al-adzkar wa al-da’wat* dalam kitab “*Ihya’*”. Do’a merupakan kesadaran atas kebutuhan manusia untuk memohon dan mengharap kepada Allah. Do’a merupakan ruh dari penghambaan. Hal ini juga merupakan

⁵⁸ Imam Al-Qurthubi, *op. cit.*, h. 365

kesadaran bahwa kebutuhan manusia paling penting adalah hidayah ke *sirat al-Mustaqīm*. Sebab, hanya dengan inilah upaya *suluk* menuju Allah, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

Dalam penafsiran ayat ini, Imam al-Ghazali menjelaskan secara global atau umum dari makna ayat tersebut. Penafsiran tersebut sama dengan penafsiran Al-Qurthubi akan tetapi berbeda dengan Tafsir Ibnu Katsir yang menjelaskan dari segi qiraahnya juga.

Berikut penulis mengutip menurut Tafsir Al-Qurthubi:⁵⁹ *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* ungkapan ini merupakan do'a dari makhluk yang dimiliki kepada Tuhan yang Maha Memiliki. Makna dari firman tersebut adalah, tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus dan bimbinglah kami kepadanya. Perhatikanlah kami jalan hidayah-Mu yang akan menyampaikan (kami) pada kasih sayang dan kedekatan dengan-Mu.

Sedangkan Menurut Tafsir Ibnu Katsir:⁶⁰ Jumhur ulama membacanya dengan memakai huruf “ص”. Ada pula yang membacanya dengan huruf “ز” (الزَّرَاطُ). Al-Farra' mengatakan: “Ini (qiraah yang kedua) merupakan bahasa Bani ‘Udzarah dan Bani Kalb.”

Ayat ini merupakan permohonan. Dan *الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* Imam Abu Ja'far bin Jarir mengatakan seluruh ulama tafsirsepakat bahwa maknanya adalah jalan terang dan lurus.

وأما قوله (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الى آخر السورة: فهو تذكير بنعمته على أوليائه، لتستثير الرغبة والرغبة من صميم الفؤاد. وقد ذكرنا أن ذكر قصص الأنبياء والأعداء قسما من أقسام القرآن عظيمان.

Dan juga berfirman (*Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya*) Sampai akhir surat ini: berisi informasi tentang nikmat Allah yang diberikan kepada para kekasih-Nya, serta informasi yang ditimpakan kepada para musuh-Nya. Tujuannya adalah membangkitkan keinginan dan

⁵⁹ *Ibid.*, h. 369

⁶⁰ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh, *op. cit.*, h. 37-39

ketakutan dalam hati. Sebelumnya kami juga telah menyebutkan kisah-kisah para Nabi dan musuh-musuh Allah. Kisah-kisah itu merupakan dua bagian besar dari al-Qur'an yang agung.

Dalam penafsiran ayat ini, Imam al-Ghazali menjelaskan secara global atau umum dari makna ayat tersebut. Berbeda dengan Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir Al-Qurthubi yang menjelaskan ayat tersebut secara mendetail dan terperinci dari segi bahasa, dan makna kalimatnya. Dan ada tambahan dalam Tafsir Ibnu Katsir yakni diberi penjelasan dari segi qiraahnya.

Berikut penulis mengutip menurut Ibnu Katsir:⁶¹ bahwa Jumhur ulama membacanya “عَيْرٌ” dengan memberikan kasrah pada huruf *ra'*, dan kedudukannya dalam kalimat *na'at* (sifat). Az-Zamakhsyari mengatakan: “Ia juga boleh dibaca dalam harakat *fathah*, dan kedudukannya sebagai *hall* (keterangan keadaan). Ini adalah bacaan Rasulullah saw. ‘Umar bin Khaththab, dan riwayat dari Ibnu Katsir. Yang menjadi *Dzul hall* (sesuatu yang diterangkan) adalah *dhamir* dalam kata “عَلَيْهِمْ” sedangkan ‘amil-nya ialah lafazh “أَنْعَمْتَ”. Artinya tunjukilah kepada kami jalan yang lurus, yaitu jalan orang-orang yang Engkau berikan nikmat kepada-Nya. Mereka adalah orang yang memperoleh hidayah, istiqamah, taat kepada Allah dan Rasul-Nya, serta mengerjakan perintah-Nya dan meninggalkan larangan-Nya. Bukan jalan orang-orang yang murka, yaitu mereka yang tidak memiliki niat baik.

Dalam ayat ini dipertegas dengan huruf “لَا” untuk menunjukkan bahwa di situ ada dua jalan yang rusak, yaitu jalan orang-orang Yahudi dan jalan orang-orang Nasrani.

Sedangkan menurut Tafsir al-Qurthubi:⁶² makna غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ para ulama berbeda pendapat tentang siapakah orang-orang yang dimurkai oleh Allah dan siapa pula orang-orang yang sesat. Mayoritas ulama berpendapat bahwa orang-orang yang dimurkai adalah umat Yahudi dan orang-orang yang sesat adalah umat Nasrani. Pendapat ini dijelaskan oleh

⁶¹ *Ibid.*, h. 41-42

⁶² Imam Al-Qurthubi, *op. cit.*, h. 376

Nabi dalam hadis Adiy bin hatim dan kisah masuk islamnya, yang diriwayatkan oleh Abu Daud Ath-Thayalisi dalam *Musnad-nya* dan At-Tirmidzi dalam *Jaami'-nya*.

وقد اشتملت الفائحة من الأقسام العشرة على ثمانية أقسام:

(١) الذات (٢) والصفات (٣) والأفعال (٤) وذكر المعال (٥) والصرط المستقيم بجميع طرفية أعني التزكية والتحلية (٦) وذكر نعمة الأولياء (٧) وغضب الأعداء (٨) وذكر المعاد. ولم يخرج منه الا قسمان: (١) محاجة الكفار (٢) وأحكام الفقهاء، وهما الفنان اللذان يتشعب منهما علم الكلام الفقه. وبهذا يتبين أنهما واقعان في الصنف الأخير من مراتب علوم الدين، وإنما قدمهما حب المال والجاه فقط.

Dengan demikian, surat al-Fātiḥah mengandung delapan bagian dari sepuluh bagian yaitu:

(1) dzat Allah, (2) sifat-sifat Allah, (3) perbuatan-perbuatan Allah, (4) akhirat, (5) *Ṣiraṭ al-Mustaqīm* dengan kedua aspeknya, yakni penjernihan jiwa dan menghiasinya, (6) kenikmatan untuk para kekasih Allah, (7) murka Allah bagi para musuh-Nya, (8) balasan akhirat. Hanya ada dua bagian yang tidak ada, yaitu orang-orang kafir dengan argumen dan hukum-hukum para ahli fikih. Keduanya merupakan asal munculnya ilmu kalam dan fikih. Dengan demikian jelas bahwa keduanya terletak pada bagian akhir ilmu-ilmu agama. Keduanya didahului pada keintiaan kepada harta dan jabatan saja.

BAB IV
KAJIAN EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN SURAT AL-FĀTIḤAH
MENURUT IMAM AL-GHAZALI

A. Kajian Epistemologi Surat Al-Fātiḥah

Setelah sebelumnya telah dibahas mengenai kajian epistemologi penafsiran, bahwa kajian epistemologi memiliki tiga pokok pembahasan yaitu: *pertama*, sumber pengetahuan, *kedua*, metode penafsiran, *ketiga*, validasi dari penafsiran tersebut. Pada hal ini akan dikaji secara mendetail mengenai kerangka epistemologi dari penafsiran surat al-Fātiḥah perspektif Imam al-Ghazali:

1. Sumber Penafsiran

Imam al-Ghazali dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah menggunakan sumber-sumber rujukan yang beragam, di antaranya:

a. al-Qur'an

Al-Qur'an digunakan para mufasir sebagai sumber utama dalam menafsirkan, begitu juga Imam al-Ghazali dalam menafsirkan ayat atau makna dari surat al-Fātiḥah. Berikut contoh penafsiran Imam al-Ghazali yang bersumber pada ayat al-Qur'an yakni dalam menjelaskan surat al-Fātiḥah ayat 4 mengenai rahmat, Imam al-Ghazali merujuk kepada surat Hud ayat 34 dan surat Fatir ayat 2.

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ .. (٣٤)¹

Artinya: Dan nasihatku tidak akan bermanfaat bagimu sekalipun aku ingin memberi nasihat kepadamu, kalau Allah hendak menyesatkan kamu .. (QS. Hud: 34).

Dan dalam surat al-Fatir ayat 2:

مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ .. (٢)²

¹ Departemen Agama RI, *op. cit.*, Jilid 4, h. 411

² *Ibid.*, Jilid 8, h. 132

Artinya: Apa saja di antara rahmat Allah yang dianugerahkan kepada manusia, maka tidak ada yang dapat menahannya; dan apa saja yang ditahan-Nya maka tidak akan sanggup untuk melepaskannya setelah itu ... (QS. Fathir: 2).

Dalam surat Hud ayat 34 dan surat Fatir ayat 2, dijelaskan bahwasanya rahmat itu adalah anugerah Allah kepada manusia, maka tidak ada sesuatu yang dapat menahan ataupun menolaknya. Dan rahmat itu diturunkan Allah di akhirat tepatnya pada hari pembalasan atas kalimat tauhid dan amal ibadah dalam bentuk kerajaan yang abadi. Dengan demikian, keterangan dalam surat Hud ayat 34 dan surat Fatir ayat 2 ini lebih spesifik dan terperinci dalam menjelaskan rahmat yang terdapat surat al-Fatihah ayat 2.

b. Hadis

Sumber penafsiran kedua setelah al-Qur'an adalah Hadis, sebagai penjelas dari makna-makna al-Qur'an. Sebagaimana Imam al-Ghazali merujuk hadis ketika menjelaskan keutamaan dari surat al-Fātihah:

قَالَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَاتِحَةُ الْكِتَابِ أَفْضَلُ الْقُرْآنِ³

Artinya: Rasulullah berfirman: “Fatihatul Kitab (surat al-Fatihah) adalah sebaik-baik al-Qur'an.

Dan dalam menjelaskan surat al-Fātihah ayat 3 yakni mengenai keutamaan orang yang memuji Allah, Rasulullah bersabda:

أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ⁴

Artinya: “Kelompok yang dipanggil pertama kali masuk surga adalah kelompok yang memuji Allah dalam setiap keadaan.”.

c. Ra'yu

Tafsir bi ar-ra'yi berarti penafsiran berdasarkan ijtihad mufasir yang tidak berdasarkan penjelasan ayat, hadis, perkataan sahabat

³ Imam Al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, (Bairut: Dar Ihya' al-Ulum, cet. 3, 1990), h. 63

⁴ *Ibid.*, h. 65

dan tabi'in.⁵ Imam al-Ghazali dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah banyak melakukan penafsiran berdasarkan ra'yu misalnya pada ayat:

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ): نَبَأٌ عَنِ الذَّاتِ.

وَقَوْلُهُ: (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ): نَبَأٌ عَنِ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتٍ خَاصَّةٍ، وَخَاصِيَّتِهَا أَنَّهَا تَسْتَدْعِي

سَائِرَ الصِّفَاتِ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمْ، ثُمَّ تَتَعَلَّقُ بِالْخَلْقِ، وَهِيَ الْمَرْحُومُونَ، تَعَلَّقَا

يُؤْنَسُهُمْ بِهِ، وَيَسُوقُهُمْ إِلَيْهِ، وَيَشْوِقُهُمْ إِلَيْهِ، وَيُرْغَبُهُمْ فِي طَاعَتِهِ، لَا كَوَصْفِ

الْغَضَبِ، لَوْ ذَكَرَهُ بَدَلًا عَنِ الرَّحْمَةِ فَانْ ذَلِكُ يَجْزَنُ وَيَخُوفُ، وَيَقْبِضُ الْقَلْبَ وَلَا

يُشْرَحُهُ.⁶

Maka Allah berfirman (*Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang*) berisi informasi tentang dzat Allah.

Ayat (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (*maha pengasih, maha penyayang*) berisi informasi tentang salah satu sifat khusus. Kekhasannya adalah bahwa sifat ini mencangkup sifat-sifat lainnya, seperti Maha Mengetahui, Maha Kuasa, dan lain sebagainya, kemudian sifat tersebut berhubungan dengan makhluk, mereka yang dirahmati, disayangi, diperlakukan secara lemah lembut, diciptakan untuk merindukan-Nya, dan menaati-Nya, bukan seperti sifat marah. Seandainya (kata *al-ghadab*) disebutkan sebagai ganti kata *al-rahmah*, hal tersebut akan membuat mereka dilanda kesedihan, ketakutan, dada mereka akan sempit dan tidak lapang. Selanjutnya ayat:

⁵ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, cet. 2, 2014), h. 133

⁶ Imam al-Ghazali, *op. cit.*, h. 64

وأما قوله (صِرْطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) الى آخر السورة: فهو تذكير بنعمته على أوليائه، لتستثير الرغبة والرغبة من صميم الفؤاد. وقد ذكرنا أن ذكر قصص الأنبياء والأعداء قسما من أقسام القرآن عظيمان.⁷

Dan juga berfirman (*Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya*) Sampai akhir surat ini: berisi informasi tentang nikmat Allah yang diberikan kepada para kekasih-Nya, serta informasi yang ditimpakan kepada para musuh-Nya. Tujuannya adalah membangkitkan keinginan dan ketakutan dalam hati. Sebelumnya kami juga telah menyebutkan kisah-kisah para Nabi dan musuh-musuh Allah. Kisah-kisah itu merupakan dua bagian besar dari al-Qur'an yang agung.

d. Isyari

Tafsir isyari berarti maksud atau makna yang ditunjukkan oleh suatu ayat yang ditangkap oleh seorang sufi berdasarkan arahan perasaan kesufiannya. Ia menjelaskan atau menakwilkan suatu ayat itu berdasarkan perasaan kesufian tersebut. Makna dan maksud ayat dikemukakan itu berbeda dari makna dzahir, bahkan tidak ada sangkut pautnya dengan makna dzahir.⁸

Sebagaimana Imam al-Ghazali dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah yakni pada ayat 3

وقوله (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ): يشتمل على شيئين:

أحدهما: أصل الحمد وهو الشكر، وذلك أول الصراط المستقيم، وكأنه شطره، فان

الايمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، كما تعرف حقيقة ذلك ان

أردت معرفة ذلك باليقين من الكتاب "احياء علوم الدين" لا سيما في كتاب

⁷ *Ibid.*, h. 70

⁸ Kadar M. Yusuf, *op. cit.*, h. 135

الشكر و الصبر منه، وفضل الشكر على الصبر منه، وفضل الشكر على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فان هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة، ولا يخلو عن الكرب و الضيق، وسلوك الصراط المستقيم الى الله بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرا من سلوك طريق الخوف، وانما يعرف سر ذلك من الكتاب المحبة "الحياء" ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: *أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمَادُونَ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ*.

والثاني: قوله تعالى (رَبِّ الْعَالَمِينَ) اشارة الى الأفعال كلها، واضافتها اليه بأوجز لفظ وأتمه احاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العلمين، وأفضل النسبة (مِنْ) الفعل اليه نسبة الربوبية، فان ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين.⁹

Dan Allah berfirman: (*Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam*): ayat ini mencangkup dua hal:

Pertama, sumber pujian, yaitu syukur. Itulah awal *al-Sīrat al-Mustaqīm* jalan yang lurus. Sementara syukur adalah separuh dari keimanan. Sebagaimana keimanan sendiri secara praktis terbagi menjadi dua: separuh sabar dan separuh syukur. Sebagaimana telah diketahui hakikat hal tersebut dan apabila kamu ingin mengetahui hal tersebut sevara yakin dapat meruju dari kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, tepatnya dalam pembahasan tentang syukur dan sabar, keutamaan syukur atas sabar ibarat keutamaan *al-rahmah* (kasih sayang) atas

⁹ Imam al-Ghazali, *op. cit.*, h. 64-65

al-ghadab (murka). Karena syukur memunculkan rasa tenang, membangkitkan rasa rindu, dan ruh *mahabah* (rasa cinta), sedangkan sabar akan kepastian Allah memunculkan rasa khawatir dan ketakutan dan selalu merasa sakit dan susah, dan suluk *al-Siraṭ al-Mustaqīm* menuju Allah itu dengan jalan *mahabah* (cinta). Mengamalkan (*suluk* dengan jalan *mahabah*) memiliki keutamaan yang banyak jika dibandingkan dengan *suluk* dengan jalan *al-khauf* (takut). Rahasia-rahasia hal tersebut dapat diketahui dalam kitab *al-mahabah* dan *al-syauq* dalam kitab *Ihyā' 'Ulūmiddīn*. Oleh karena itu Rasulullah bersabda:

أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمَادُونَ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ

Artinya: “Kelompok yang dipanggil pertama kali masuk surga adalah kelompok yang memuji Allah dalam setiap keadaan.”

Kedua, firman Allah رَبِّ الْعَالَمِينَ (Tuhan seluruh alam). Merupakan isyarat akan semua perbuatan-perbuatan-Nya, penyandaran seluruh perbuatan kepada-Nya, dengan kata yang sangat singkat dan paling mencangkup seluruh perbuatan, yakni lafaz *Rabbil 'alamīn*.

Selain itu رَبِّ الْعَالَمِينَ merupakan nisbah yang paling tepat untuk menisbahkan ketuhanan Allah. Bahkan kalimat *Rabbil 'alāmīn* lebih utama dan lebih sempurna daripada kalimat *'Alal alāmīn* atau *Khaliqul 'alāmin*.

2. Metode Penafsiran

Metode yang digunakan Imam al-Ghazali dalam menyusun kitab *Jawāhīr al-Qur'ān* adalah metode Ijmali. Tafsir Ijmali adalah penjelasan maksud al-Qur'an secara umum dengan tidak memperincinya, atau penjelasan singkat tentang pesan-pesan Ilahi yang terkandung dalam suatu ayat.¹⁰

¹⁰ Kadar M. Yusuf, *op. cit.*, h. 138

Adapun langkah-langkah penafsiran Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawāhīr al-Qur'ān* di antaranya:

1. Menentukan surat ataupun ayat yang akan ditafsirkan.
2. Mengemukakan makna global atau umum yang dimaksud ayat tersebut.
3. Dalam menjelaskan kandungan makna suatu ayat, penafsir terlebih dahulu menjelaskan makna ayat tersebut secara lahir setelah itu baru menjelaskan makna batinnya.

Salah satu contoh penafsiran Imam al-Ghazali dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah ayat ke 6 :

وقوله (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) سؤال ودعاء، وهو مخ العباد، كما تعرفه من الذكر والدعوات من كتب "الاحياء" وهو تنبيه على حاجة الانسان الى تضرع الأبتها الى الله تعالى، وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية الى الصراط المستقيم، اذ به السلوك الى الله تعالى كما سبق ذكره.¹¹

Dan Juga berfirman (*Tunjukilah kami jalan yang lurus*) Ayat ini berupa permohonan dan do'a, ini merupakan intisari ibadah, sebagaimana dijelaskan dalam bab *al-adzkar wa al-da'wat* dalam kitab "*Ihyā'*". Do'a merupakan kesadaran atas kebutuhan manusia untuk memohon dan mengharap kepada Allah. Do'a merupakan ruh dari penghambaan. Hal ini juga merupakan kesadaran bahwa kebutuhan manusia paling penting adalah hidayah ke *ṣiraṭ al-Mustaqīm*. Sebab, hanya dengan inilah upaya *suluk* menuju Allah, sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya.

3. Validasi Penafsiran

Validasi adalah kriteria yang digunakan untuk mencari kebenaran suatu pengetahuan. Dengan kata lain suatu tafsir bisa dikatakan benar apabila menentukan konsep-konsep yang telah ditentukan. Mengacu

¹¹ Imam al-Ghazali, *op. cit.*, h. 69

pada teori-teori validasi yang telah dirumuskan oleh ahli epistemologi, teori validasi dikelompokkan menjadi tiga bagian, yaitu teori koherensi, korespondensi dan pragmatisme. Ketiga teori tersebut akan penulis gunakan untuk mencari validitas kebenaran dalam penafsiran surat al-Fatihah menurut Imam al-Ghazali:

a. Teori Koherensi

Teori ini menyatakan bahwa standar kebenaran itu tidak dibentuk oleh hubungan antara pendapat dengan sesuatu yang lain (fakta atau realitas), akan tetapi dibentuk oleh hubungan internal (*internal relation*) antara pendapat-pendapat atau keyakinan itu sendiri. Dengan kata lain penafsiran itu dikatakan konsisten logis-filosofis dengan rancangan yang di bangun sebelumnya maka penafsiran tersebut bisa dikatakan benar secara koherensi.¹²

Penulis melihat kekonsistenan penafsir dalam menafsirkan ayat al-Qur'an yang mengandung makna batin atau yang bermakna sifat. Kata itu kemudian dijelaskan panjang lebar tanpa memperdulikan konteks apa yang dibicarakan ayat.¹³ Sebagaimana terdapat dalam penafsiran al-Fatihah ayat 3

وقوله (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ): يشتمل على شيئين:

أحدهما: أصل الحمد وهو الشكر، وذلك أول الصراط المستقيم، وكأنه شطره، فإن

الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، كما تعرف حقيقة ذلك ان

أردت معرفة ذلك باليقين من الكتاب "أحياء علوم الدين" لا سيما في كتاب

الشكر و الصبر منه، وفضل الشكر على الصبر منه، وفضل الشكر على الصبر

¹² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, cet. 1, 2010), h. 291

¹³ Muh. Said, *Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif Al-Ghazali* (Jurnal Dirkursus Islam, Vol. 2, No. 1, 2014), h. 160

كفضل الرحمة على الغضب، فان هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة، ولا يخلو عن الكرب و الضيق، وسلوك الصراط المستقيم الى الله بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرا من سلوك طريق الخوف، وإنما يعرف سر ذلك من الكتاب المحبة "الحياء" ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمَادُونَ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ.**

والثاني: قوله تعالى (رَبِّ الْعَالَمِينَ) اشارة الى الأفعال كلها، واضافتها اليه بأوجز لفظ وأتمه احاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة (مَنْ) الفعل اليه نسبة الربوبية، فان ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين.¹⁴

Dan Allah berfirman: (*Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam*): ayat ini mencangkup dua hal:

Pertama, sumber pujian, yaitu syukur. Itulah awal *al-Sīrat al-Mustaqīm* jalan yang lurus. Sementara syukur adalah separuh dari keimanan. Sebagaimana keimanan sendiri secara praktis terbagi menjadi dua: separuh sabar dan separuh syukur. Sebagaimana telah diketahui hakikat hal tersebut dan apabila kamu ingin mengetahui hal tersebut sevara yakin dapat meruju dari kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, tepatnya dalam pembahasan tentang syukur dan sabar, keutamaan syukur atas sabar ibarat keutamaan *al-rahmah* (kasih sayang) atas *al-ghadab* (murka). Karena syukur memunculkan rasa tenang, membangkitkan rasa rindu, dan ruh *mahabah* (rasa cinta), sedangkan

¹⁴ Imam al-Ghazali, *op. cit.*, h. 64-65

sabar akan kepastian Allah memunculkan rasa khawatir dan ketakutan dan selalu merasa sakit dan susah, dan suluk *al-Siraṭ al-Mustaqīm* menuju Allah itu dengan jalan *mahabah* (cinta). Mengamalkan (*suluk* dengan jalan *mahabah*) memiliki keutamaan yang banyak jika dibandingkan dengan *suluk* dengan jalan *al-khauf* (takut). Rahasia-rahasia hal tersebut dapat diketahui dalam kitab *al-mahabah* dan *al-syauq* dalam kitab *Ihyā' 'Ulūmiddīn*. Oleh karena itu Rasulullah bersabda:

أَوَّلُ مَا يَدْعَى إِلَى الْجَنَّةِ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ

Artinya: “Kelompok yang dipanggil pertama kali masuk surga adalah kelompok yang memuji Allah dalam setiap keadaan.”

Kedua, firman Allah رَبِّ الْعَالَمِينَ (Tuhan seluruh alam). Merupakan isyarat akan semua perbuatan-perbuatan-Nya, penyandaran seluruh perbuatan kepada-Nya, dengan kata yang sangat singkat dan paling mencakup seluruh perbuatan, yakni lafaz *Rabbil 'alamīn*.

Selain itu رَبِّ الْعَالَمِينَ merupakan nisbah yang paling tepat untuk menisbahkan ketuhanan Allah. Bahkan kalimat *Rabbil 'alāmīn* lebih utama dan lebih sempurna daripada kalimat *'Alal alāmīn* atau *Khaliqul 'alāmin*.

b. Teori Korespondensi

Teori ini mengatakan bahwa sebuah penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran tersebut berkorespondensi, atau cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris di lapangan. Teori ini misalnya dapat dipakai untuk mengukur kebenaran tafsir ilmi. Penafsiran yang berkaitan dengan *ayat-ayat kauniyyah* dikatakan benar, apabila ia sesuai dengan hasil penemuan teori ilmiah yang sudah “mapan”.¹⁵

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 112

Berangkat dari teori tersebut, penulis melihat bahwa penafsiran Imam al-Ghazali tidak bisa menerapkan teori korespondensi ini dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah, karena di dalam surat al-Fātiḥah tidak terdapat *ayat-ayat kauniyyah*.

c. Teori Pragmatisme

Teori mengatakan bahwa sebuah penafsiran dikatakan benar apabila secara praktis dapat memberikan solusi praktis bagi problem sosial yang muncul. Dengan kata lain, penafsiran itu tidak diukur dengan teori dengan penafsiran lain, tetapi diukur dari sejauh mana ia dapat memberikan solusi terhadap problem manusia sekarang ini.¹⁶

Sebagaimana penafsiran Imam al-Ghazali pada ayat:

وقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ): يشتمل على ركنين عظيمين:

أحدهما: العبادة مع الاخلاص بالاضافة اليه خاصةً وذلك هو روح الصراط

المستقيم كما تعرفه من كتاب الصدق والاخلاص، وكتاب ذم الجاه والرياء من كتاب

"الاخياء".

والثاني: اعتقاد أنه لا يستحق العبادة سواه، وهو لباب عقيدة التوحيد، وذلك

بالتبري عن الحول والقوة، ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها، وأن العبد لا يستقل

بنفسه دون معونته، فقوله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) اشارة الى تحلية النفس بالعبادة والاخلاص،

وقوله (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) اشارة الى تركيتها عن الشرك ولالتفات الى الحول والقوة.¹⁷

Dan juga berfirman (*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah, dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan*): Mencangkup dua prinsip agung: *Pertama*, keniscayaan beribadah secara ikhlas dengan mengkaitkan secara khusus kepada-Nya. Ini merupakan ruh

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, ... h. 83

¹⁷ Imam al-Ghazali, *op. cit.*, h. 69

Ṣiraṭ al-Mustaqīm (jalan lurus), sebagaimana yang dapat engkau ketahui dalam kitab *al-ṣidq wa al-ikhlas* (kejujuran dan keikhlasan), dan kitab *dzam al-Jāh wa al-Ru'ya* (cinta keagungan dan sifat riya'), dalam kitab "*Ihyā'*".

Kedua, yakin bahwa tiada yang berhak disembah selain Allah. Dan inilah pintu akidah tauhid, hal ini terjadi dengan mengosogkan diri dari daya dan kekuatan, serta mengenal bahwa Allah menyendiri dalam segala perbuatan-Nya. Dari sana, muncullah kesadaran bahwa seorang hamba tidak menyendiri dalam melakukan apa pun tanpa pertolongan dari-Nya. Sehingga ungkapan (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) mengandung isyarat untuk menghiasi dengan ibadah dan keikhlasan. Sedangkan ungkapan (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) mengandung isyarat untuk menjernihkannya dari segala kesyirikan, lalu menghadap kepada daya dan kekuatan Allah. Telah kami sebutkan bahwa tahapan *Ṣiraṭ al-Mustaqīm* ada dua: (1) menjernihkan diri dengan menafikan segala sesuatu yang tidak pantas, (2) menghiasi dengan mendapatkan sesuatu yang pantas. Keduanya telah dihimpun oleh dua kalimat yang ada dalam surat al-Fatihah.

Penafsiran di atas memberikan solusi bagi problem kehidupan masyarakat dan pembaca dalam menjalani kehidupan di dunia, yakni untuk senantiasa beribadah dengan disertai rasa ikhlas dan selalu menjernihkan diri dari segala kesyirikan dengan berkeyakinan bahwa tiada yang berhak disembah kecuali Allah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ada beberapa hal yang ditarik kesimpulan dari penelitian ini terutama dalam menjawab rumusan masalah yang telah disebutkan dalam pembahasan awal penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

1. Penafsiran surat al-Fātiḥah menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Jawahīr al-Qur'ān* mengandung delapan bagian dari sepuluh bagian yaitu: (1) dzat Allah, (2) sifat-sifat Allah, (3) perbuatan-perbuatan Allah, (4) akhirat, (5) jalan yang lurus dengan kedua aspeknya, yakni penjernihan jiwa dan menghiasinya, (6) kenikmatan untuk para kekasih Allah, (7) murka Allah bagi para musuh-Nya, (8) balasan akhirat.
2. Epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawahīr al-Qur'ān* di antaranya yaitu :
 - a. Sumber-sumber penafsirannya di antaranya yaitu: (1) al-Qur'an, (2) hadis, (3) ra'yu, (4) isyari.
 - b. Metode penafsiran beliau menggunakan metode Ijmali, yakni penjelasan maksud al-Qur'an secara umum dengan tidak memperincinya, atau penjelasan singkat tentang pesan-pesan Ilahi yang terkandung dalam suatu ayat.
 - c. Untuk mengukur kebenaran penafsiran Imam al-Ghazali dalam surat al-Fātiḥah, penulis menggunakan teori validitas yang sudah mapan dan digunakan oleh ilmuan ahli epistemologi. Adapun teori yang penulis gunakan adalah teori koherensi, korespondensi dan pragmatisme. Penafsiran ini *pertama*, diukur dengan teori koherensi, penafsiran itu dikatakan konsisten logis-filosofis dengan rancangan yang di bangun sebelumnya maka penafsiran tersebut bisa dikatakan benar secara koherensi. Menurut penulis, penafsir dinilai konsisten dalam menafsirkan ayat al-Qur'an yang mengandung makna batin

atau yang bermakna sifat. Kata itulah yang kemudian dijelaskna panjang lebar tanpa memperdulikan konteks apa yang dibicarakan ayat. Sebagaimana terdapat dalam penafsiran ayat: *الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ*.

Kedua, diukur dari teori korespondensi, penulis melihat bahwa penafsiran Imam al-Ghazali tidak bisa menerapkan teori ini dalam menafsirkan surat al-Fātiḥah, karena di dalam surat al-Fātiḥah tidak terdapat *ayat-ayat kauniyyah*, mengingat bahwa teori ini biasa digunakan untuk kebenaran tafsir ilmi.

Ketiga, diukur dengan teori pragmatisme, yang mengatakan bahwa sebuah penafsiran dikatakan benar apabila secara praktis dapat memberikan solusi praktis bagi problem sosial yang muncul. Penulis menilai penafsiran al-Fātiḥah ini sangat sesuai untuk diterapkan sehari-hari dan mampu memberi solusi bagi problem dalam kehidupan khususnya dalam hal ibadah kepada Allah.

B. Saran-saran

Setelah meneliti dan mengkaji epistemologi penafsiran surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur’ān*, maka penulis menyarankan agar melakukan penelitian lanjut terhadap pemikiran ataupun penafsiran Imam al-Ghazali karena keilmuan beliau sangatlah luas dilihat dari prusktifitas serta banyaknya buah karyanya dari berbagai keilmuan.

Demikian penelitian mengenai epistemologi surat al-Fātiḥah dalam kitab *Jawāhir al-Qur’ān*, karya Imam al-Ghazali. Maka perlu penulis himbau dan ingatkan kembali bahwa penelitian ini tidaklah sempurna, oleh karenanya penulis akan sangat berterima kasih bila ada kritik dan saran yang konstruktif untuk evaluasi bagi penulis. Semoga penelitian ini dapat berguna serta memperkaya wacana keilmuan dalam bidang tafsir al-Qur’an.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Ahmad, Zainal Abidin. *Riwayat Hidup Imam Al-Ghazali* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).
- Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh. *Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsiir*, Terj. M. Abdul Ghoffar, *Tafsir Ibnu Katsir* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008).
- Al-Ghazali, Imam. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Terj. Purwanto, , *Ihyā' Ulūmuddīn (Buku Pertama): Biografi Imam Al-Ghazali, Ilmu, Iman* (Bandung: Penerbit Marja, 2011).
- . *Ihyā' Ulūmuddīn*, Terj. Ibnu Ibrahim Ba'adillah, *Ihyā' Ulūmuddīn 2: Rahasia Ibadah* (Jakarta: Republika Penerbit, 2017).
- . *Jawāhir al-Qur'ān*, (Beirut: Dar Ihyā' al-Ulum, 1999).
- . *Tahāfut Al-Falāsifah*, Terj. Ahmad Maimun, *Tahāfut Al-Falāsifah (Kerancuan Para Filosof)* (Bandung: Penerbit Marja, 2016).
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amalu Ma'a Al-Qur'an Al-Azhim*, Terj. Abdul Hayyi Al-Kattani, *Berinteraksi Dengan Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999).
- Al-Qurthubi, Imam. *Al Jami' Li Ahkaam Al Qur'an*, Terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib, Nashirul Haq, *Tafsir Al Qurthubi* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).
- Al-Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Binang, 1954).
- An-Nawawi, Imam. *Manhaj Syarah Shahih Muslim Bin Al-Hajjaj*, Terj. Agus Ma'mun, Suharlan, Suratman (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2014).
- Arief, Armai. *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Pres, 2002).
- Ash-Shabuny, Mohammad Ali. *At-Tibyan Fi Ulumil Qur'an*, Terj. Moh. Chudlori Umar (Bandung: Al-Ma'arif, 1987).
- Bachtiar, Wardi. *Metodologi Penelitian Ilmu Dakwah* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001).

- Chodim, Ahmad. *Alfātīhah Membuka Mata Batin dengan Surah Pembuka* (Jakarta, PT Serambi Ilmu Semesta, 2011) .
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011).
- Drajat, Amroeni. *Ulūmul Qur'ān Pengantar Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* (Depok: Kencana, 2017).
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 2000).
- Idrus, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial: Pendekatan Kuantitatif dan Kualitatif* (Yogyakarta: Erlangga, 2017).
- Kurdi, dkk. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: elSAQ Press, 2011).
- Mashuri Sirajuddin Iqbal, A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Angkasa, 2005).
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010).
- . *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- . *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014).
- Muslim Bin Al-Hajaj, Imam. *Shahih Muslim, Juz 2*, Bairut: Darul Kutub al-Ilmiah, 1490.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1998).
- Qaththan, Manna Khalil. *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'ān*, Terj. Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: PT. Pustaka Litera AntarNusa, 2006).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- Shodiq, Akhmad. *Epistemologi Islam: Argument Al-Ghazali Atas Superioritas Ilmu Ma'rifat* (Depok: Kencana, 2017).
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar* (Yogyakarta: Kanisius, 2002).
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2011).

Suma, Muhammad Amin. *Ulūmul Qur'ān* (Jakarta: Pt RajaGrafindo Persada, 2014).

Susanto, A. *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2018).

Supena, Ilyas. *Pergeseran Paragmatik Ilmu-Ilmu Keislaman* (Semarang: Karya Abadi Jaya, 2015).

----- . *Filsafat Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2003).

Sya'roni, Mokh. *Metode Kontemporer Tafsir Al-Qur'an Tinjauan Hermeneutika Al-Qur'an Perspektif Muhammad Al-Ghazali* (Semarang: DIPA IAIN Walisongo, 2012).

Syukur, Amin, Masharudin. *Intelektualisme Tasawuf* (Semarang, Lembkota, 2001).

Yusuf, Kadar M. *Studi Al-Qur'an* (Jakarta: Amzah, 2014).

Zaprul Khan. *Filsafat Ilmu Sebuah Analisis Kontemporer* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2016).

JURNAL

Farida, Umma. *Menelisik Gagasan Tafsir Abu Hamid Al-Gazali Dalam Kitab Jawāhir al-Qur'ān* (Jurnal Hermeneutika, Vol. 9, No. 2, Desember 2015).

Kurnanto, Muhammad Edi. *Pendidikan dalam Pemikiran Al-Ghazali* (Jurnal Khatulistiwa-Journal Of Islamic Studies, Vol. 1, No. 2 September 2011).

Mustofa Kamal, Muhammad Ali. *Pembacaan Epistemologi Ilmu Tafsir Klasik* (Jurnal Maghza, Vol 1, No. 1, Januari-Juni, 2016).

Said, Muh. *Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif Al-Ghazali* (Jurnal Dirkursus Islam, Vol. 2, No. 1, 2014).

Suratman, Junizar. *Pendekatan Penafsiran Al-Qur'an Yang Didasarkan Kepada Instrumen Riwayat, Nalar dan Isyarat Batin* (Jurnal Intizar, Vol. 20, No. 1, 2014).

Wahid, Abd. *Tafsir Isyari dalam Pandangan Imam Ghazali* (Jurnal Ushuluddin Vol. 16, No. 2 Juli 2010).

SKRIPSI

Farhana. “*Penafsiran Sufistik Kh. Muhammad Shaleh bin Umar Assamarani (Kajian Atas Surat Al-Fatihah Dalam Tafsir Faid Ar-Rahman)*”, Skripsi IAIN Surakarta, 2017).

Irwan, Samsul. *Epistemologi Tafsir Surat Al-Ikhlash Karya Kiai Ahmad Yasin Bin Asmuni*, Skripsi Uin Walisongo Semarang, 2018.

WEB

<https://islami.co/mengenal-epistemologi-tafsir-alquran/>, diakses pada tanggal 22 Juli 2019, pukul 14.00 WIB

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Yang bertanda tangan dibawah ini saya:

Nama : Ahmad Yusuf
Tempat/ Tanggal lahir : Ngawi, 30 November 1997
NIM : 1504026050
Alamat Rumah : Desa Jatigembol, RT/RW 08/01, Kedunggalar,
Ngawi

Jenjang Pendidikan Formal

1. TK Sabilarrosyad Wonorejo lulus tahun 2003
2. MI Sabilarrosyad Wonorejo lulus tahun 2009
3. MTsN 6 Ngawi lulus tahun 2012
4. MA Al-Hidayah lulus tahun 2015
5. Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang angkatan tahun 2015

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan harap maklum adanya.

Semarang, 9 Oktober 2019

Ahmad Yusuf
NIM. 1504026050