

RASIONALITAS ALQURAN DALAM TAFSIR AN-NUR: STUDI PENAFSIRAN SURAH AL-NISÁ' [4]: 1

Muhammad Syahrial Razali Ibrahim

Fakultas Syariah, Institut Agama Islam Negeri Malikussaleh
Lhokseumawe
Syahrial101@yahoo.com

Abstract: The Islamic scholars seems to impose the “discriminative” standard over the *sanad* based exegesis (chain of narrators), where they accepts it loosely without restricted requirements as applied in the *sanad* of ḥadīth. It is basically caused by the character of Qur’an itself as revealed in Arabic language, which is naturally resulting in the domination of reasoning (*‘aql*) in interpreting and explaining its meanings (rational exegesis). But the problem here is when some rationalists scholars easily refused the authentic ḥadīth just because it is in contrary to their reasoning or principles, even though the ḥadīth undoubtedly has a significant role in interpreting the Qur’an. This paper attempts to analyze the exegesis thought of Teungku Muhammad Hasbi as appeared in his book of tafsir named “*Tafsir An-Nur*” through his explanation of the first verses of surah *al-Nisā*; and to know to what extend his thought was influenced by rationalists. By using an analytical method, this research found that the thought of Teungku Muhammad Hasbi was influenced by rationalist scholars in interpreting the Qur’an because of deep relationship established between him and them.

Keywords: Qur’an, exegesis, rationalist thought, Teungku Muhammad Hasbi.

Pendahuluan

Pada hakikatnya akal (rasio) tidak bisa dipisahkan dari ranah Alquran dan pemahaman terhadap maknanya. Ada banyak sekali ayat yang secara eksplisit mengarahkan manusia untuk merenungkan Alquran, bahkan Allah mencela siapa saja yang menutup akalnya untuk memahami Alquran, seperti dalam QS. Muḥammad [47]:24, “*Apakah mereka tidak mau memikirkan tentang makna Alquran ataukah hati-hati mereka yang sudah terkunci?*”.

Kenyataan tersebut memiliki konsekuensi munculnya ijtihad terhadap makna Alquran atau dikenal dengan tafsir rasional (*ra'y/ijtihad*) yang sudah populer semenjak masa Nabi Muhammad. Apalagi diketahui kalau nabi ternyata tidak pernah menafsirkan seluruh kandungan Alquran, kecuali ayat-ayat tertentu yang tidak dipahami dengan baik oleh sahabat-sahabatnya¹.

Namun dalam sejarah penafsiran Alquran, sebagian mufassir terlalu mengandalkan akal dan mengabaikan sisi *ma'thûr* (riwayat), terlebih jika hal itu dianggap bertentangan dengan prinsip dan keyakinan mereka, di mana kadang-kadang berujung pada penolakan terhadap hadis-hadis sahih, yang sesungguhnya sangat membantu dalam menjelaskan makna ayat. Para mufassir yang terkenal dengan metode *taqdim al-'aql 'alâ al-naṣṣ* atau mengutamakan akal (rasio) daripada teks (*naṣṣ*) dalam menafsirkan Alquran adalah mereka yang tergabung dalam kelompok muktazilah (baca: rasionalis).

Dalam sejarah perkembangannya, kaum rasionalis ini telah banyak memadati ruang penafsiran Alquran dengan karya dan ijtihad mereka, antaranya Abû Bakr al-'Aṣâm (w. 225 H). Penafsirannya bisa dilacak, misalnya lewat karya Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Tafsîr al-Kabîr*, al-Ṭûsî (w. 460 H), *al-Tibyân fî Tafsîr al-Qur'ân*, dan al-Ṭibrîsî (w. 548 H). Yang terakhir ini punya beberapa buku tafsir, antaranya *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân wa al-Furqân*, *al-Wasîl*, *al-Wajîz*, *al-Wafî*, dan lain-lain.²

Ulama muktazilah lainnya yang penafsirannya bertebaran di banyak buku tafsir adalah Abû Muslim Muḥammad b. Baḥr al-Aṣfahânî (w. 322 H). Muḥammad Khiḍr Nabaha telah mengumpulkan penafsiran yang acak tersebut dari buku Imam Fakhr al-Dîn al-Râzî, al-Ṭûsî, al-Ṭibrîsî, Ibn Ṭâwûs yang berjudul *Sa'ad al-Su'ûd*, dan Sharîf Murtaḍâ yang berjudul *Tanzîh al-Anbiyâ' wa al-A'immat*.³ Ulama lainnya adalah Qâḍî 'Abd al-Jabbâr (w. 415 H). Nama panjangnya 'Abd al-Jabbâr b. Aḥmad b.

¹ Musâ'id b. Nâṣir b. Sulaymân al-Ṭayyâr, *al-Tafsîr al-Lughawî li al-Qur'ân al-Karîm* (t.tp: Dâr Ibn Jawzî, t.th), 65.

² 'Adil Nuwayhid, *Muḥjam al-Mufassirîn*, Vol. 2 (t.tp, Mu'assasât Nuwayhid al-Thaqâfiyât, 1988), 420.

³ Abû Muslim Muḥammad b. Baḥr al-Aṣfahânî, *Tafsîr Abû Muslim b. Baḥr al-Aṣfahânî* (Beirut: Dâr al-Kutub Al-'Ilmiyâh, 2007), 6.

‘Abd al-Jabbâr b. Aḥmad b. al-Khalîl al-Qâḍî Abû al-Ḥasan al-Ḥamadânî, dengan tafsirnya yang fenomenal “*Tanzîh al-Qur’ân ‘an al-Matâ’in*”.

Yang terpopuler dari semua itu adalah Maḥmûd b. ‘Umar b. Muḥammad b. ‘Umar al-Khawârizmî, dikenal dengan Zamakhsharî (w. 538 H). Zamakhsharî adalah nisbah kepada tempat ia dilahirkan “Zamakhshar” pada tahun 467 H.⁴ Ia seorang ulama yang handal dan brilian di bidang bahasa Arab dan cabang-cabangnya, sehingga karyanya *al-Kashshâf* menjadi salah satu rujukan penting di kalangan ulama dan mufasir, tak terkecuali ulama sunni.

Dalam konteks tafsir Alquran, Fahd al-Rûmî melalui bukunya “*Manhaj al-Madrasat al-‘Aqlîyat al-Ḥadîthât fî al-Tafsîr*” membagi rasionalis Islam kepada dua kelompok, yaitu lama dan baru. Ini karena adanya kesinambungan pemikiran dan kemiripan pola pikir antara dua kelompok tersebut, terutama dalam memosisikan akal di depan teks agama.

Beberapa nama yang disebutkan di atas, semuanya masuk dalam kategori rasionalis Islam lama. Adapun kaum rasionalis baru, mereka itu – menurut Fahd al-Rûmî – adalah Muḥammad ‘Abduh (w. 1905), Rashîd Riḍâ (w. 1935), Muḥammad Muṣṭafâ al-Marâghî (w. 1945), dan lain-lain. Dan di Indonesia, ulama tafsir yang memiliki kesamaan berpikir dan metode dalam menafsirkan Alquran dengan nama-nama di atas adalah Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy (w. 1975).

Dalam bukunya “*Tafsir An-Nur*” terlihat jelas bagaimana metode rasional (*manhaj al-‘aqlî*) ala rasionalis mempengaruhi penafsiran Teungku Hasbi. Hal ini bisa dijumpai misalnya dalam penafsirannya terhadap kisah penciptaan Adam dan Hawa, QS. al-Baqarah [2]: 34-37.⁵

Rasionalitas Teungku Hasbi dalam menafsirkan Alquran juga bisa dilihat ketika menafsirkan QS. al-Baqarah [2]: 50 tentang terbelahnya laut. Dalam penjelasannya, ia sempat mengutip pendapat yang mengatakan bahwa sebenarnya laut tidak terbelah, tetapi air laut sedang surut, dalam kondisi itulah Bani Israil menyeberang⁶.

⁴ Abû al-‘Abbâs Shams al-Dîn Aḥmad b. Muḥammad b. Abû Bakr b. Khalikân, *Wafayât al-A’yân*, Vol. 5 (Beirut: Dâr Shadr, t.th), 168.

⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, Vol. 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 79 – 89.

⁶ *Ibid.*, Vol. 1, 107.

Begitu juga saat menafsirkan QS. al-Fîl [105]: 4 misalnya, ia merasionalkan makna batu-batu yang dilempari oleh burung ababil dengan mengatakan, “burung yang dikirim Allah mungkin sejenis nyamuk atau lalat yang membawa kuman penyakit, atau mungkin membawa batu dari tanah yang kering yang mengandung racun yang diterbangkan angin”.⁷

Contoh lainnya ada pada QS. Yûnus [10]: 26. Ketika menafsirkan makna “*ẓiyâdab*”, Teungku Hasbi lebih memilih pendapat yang memaknai sebagai tambahan pahala, di mana pada hari kiamat nanti Allah akan melipatgandakan pahala berpuluh-puluh kali bagi orang-orang yang berbuat baik ketika di dunia⁸. Pendapat ini merupakan gagasan yang populer di kalangan muktazilah, dan mereka menolak kemungkinan melihat Allah pada hari kiamat sebagai bagian dari makna *ẓiyâdab* seperti dipahami oleh mayoritas ulama,⁹ di mana lafal *ẓiyâdab* ditafsirkan oleh para sahabat dan tabiin sebagai “melihat Allah” di surga kelak.¹⁰ Inilah pendapat yang jamak ditemukan dalam tafsir-tafsir ulama Sunni.

Kenyataan di atas telah mengilhami penulis untuk menganalisa penafsiran Teungku Muhammad Hasbi terhadap QS. al-Nisâ’ [4]: 1, tentang penciptaan “Adam dan Hawa”. Artikel ini ingin melihat sejauh mana pemikiran rasionalis mempengaruhi penafsiran Teungku Hasbi terhadap ayat tersebut, apa saja yang melatar belakangi keterpengaruhannya tersebut, serta metode tafsir yang digunakan Teungku Hasbi dalam *Tafsir An-Nur*.

Biografi Singkat Hasbi Ash-Shiddieqy

Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shidieqy dilahirkan di Lhokseumawe pada 10 Maret 1904. Ibunya Teungku Amrah, anak dari Teungku Abdul Aziz, seorang Qadhi Syik Maharaja Mangkubumi pada masanya. Ayahnya bernama Teungku Muhammad Husen b. Muhammad

⁷ Ibid, Vol. 5, 4702.

⁸ Ibid, Vol. 2, 1798.

⁹ Abû al-Qâsim Mahmûd b. ‘Umar al-Zamakhsharî, *al-Kashshâf*, ed. Shaykh ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Mawjûd, dkk., Vol. 3 (Riyad: Maktabat al-Abikan, 1998), 131.

¹⁰ Al-Ḥâfiẓ Ismâ‘îl b. ‘Umar b. Kathîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Aẓîm*, ed. Sayyid Muḥammad Sayyid, dkk., Vol. 4 (Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2005), 277 – 278.

Su'ud, juga seorang Qadhi Syik, pengganti jabatan mertuanya yang wafat.¹¹

Muhammad Hasbi dikenal dengan figur yang keras kepala, berdisiplin tinggi, pekerja keras, dan berpikir kritis. Ia adalah sosok yang mandiri dan memiliki kecenderungan membebaskan diri dari kungkungan tradisi dan kejumudan. Hal ini bisa dipahami karena ia memiliki orang tua seperti Muhammad Husen, dan kakek seperti Muhammad Su'ud, di samping ia lahir dan besar pada saat masyarakatnya sedang menderita perang akibat agresi tentara Belanda, ditambah lagi dengan kehidupan pribadinya yang tidak sempat mengenyam kasih sayang ibunya kecuali hanya enam tahun.

Ia kemudian diasuh oleh saudara ibunya Teungku Syam, setelah ia wafat tahun 1912 ia tinggal bersama kakaknya Teungku Maneh. Namun selama bersama kakaknya ia lebih sering tidur di meunasah (surau) daripada di rumah. Dari situ Teungku Muhammad Hasbi mulai nyantri dari dayah ke dayah. Ia hanya berjumpa dengan ayahnya ketika waktu belajar. Kondisis ini telah membentuk diri Teungku Muhammad Hasbi menjadi orang yang keras, gigih, dan berpendirian.¹²

Sebelum nyantri ke dayah-dayah, Teungku Muhammad Hasbi memulai pendidikan dasarnya pada ayahnya. Ia sudah mengenyam sejumlah pelajaran dasar Islam seperti, qiraah, tajwid, dasar-dasar tafsir dan fikih pada usia sembilan tahun, dan sudah khatam (menamatkan) bacaan Alqurannya pada usia delapan tahun¹³.

Teungku Muhammad Hasbi menghabiskan waktu delapan tahun lamanya untuk belajar di dayah-dayah. Setelah dua tahun memperdalam ilmu fikih dan hadis, pada tahun 1920 ia mendapatkan *syahadah* (ijazah) dari Teungku Syik di Kruengkale, sebagai tanda izin dan berhak membuka dayah sendiri, karena dianggap sudah mapan dalam ilmu-ilmu agama. Namun dengan ijazah itu, Teungku Muhammad Hasbi tidak lantas besar kepala, bahkan ia merasa semua ilmu yang diajarkan di dayah-dayah itu hanyalah sebuah kitab yang diajarkan. Ia samasekali tidak merasa mapan dalam apa yang dipelajarinya. Ini karena petualangan

¹¹ Nouruzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 3.

¹² Ibid., 7-8.

¹³ Ibid., 13.

intelektualnya tidak hanya terbatas pada buku-buku dayah dan berbahasa Arab, tapi juga beraksara Latin yang ditulis dalam bahasa Belanda.¹⁴

Perubahan besar yang kemudian terjadi pada diri Teungku Muhammad Hasbi sebagai seorang ilmuwan dan pemikir adalah sepulangnya dari Kruengkale, ketika ia bertemu dengan Shaykh Muhammad ibn Salim al-Kalili, seorang modernis Islam yang tinggal di Lhokseumawe. Melalui al-Kalili, Teungku Muhammad Hasbi mendapat kesempatan menelaah buku-buku dan majalah-majalah yang ditulis oleh para pembaharu pemikiran Islam. Teungku Muhammad Hasbi kerap mendiskusikan konsep dan tujuan pembaharuan pemikiran Islam dengan Shaykh al-Kalili. Melihat kecerdasan yang dimiliki oleh Teungku Muhammad Hasbi, pada tahun 1926 al-Kalili mengantarkannya pergi belajar ke al-Irsyad di Surabaya. Ia fokus belajar bahasa Arab di tempat ini selama setahun setengah. Al-Kalili ingin mempersiapkan Teungku Muhammad Hasbi sebagai pembaharu pemikiran Islam di Aceh kelak.¹⁵

Perguruan al-Irsyad adalah pendidikan formal terakhir yang ditempuh oleh Teungku Muhammad Hasbi. Ia tidak pernah belajar ke luar negeri. Sepulangnya dari al-Irsyad ia mengembangkan dirinya dengan cara belajar sendiri (otodidak), mengoptimalkan minat bacanya yang luar biasa tinggi. Dari kegigihannya dalam membaca, Teungku Muhammad Hasbi akhirnya mampu menghasilkan seratus lebih judul buku dan artikel. Ia sempat mendapatkan dua gelar Doktor H.C, dari UNISBA (1975) dan IAIN Sunan Kalijaga (1975), serta menduduki jenjang fungsional pada tingkat guru besar pada tahun 1960.¹⁶

Sekilas Tentang *Tafsir An-Nur*

1. Latar Belakang Penulisan *Tafsir An-Nur*

Ada beberapa alasan yang dikemukakan oleh Teungku Muhammad Hasbi terkait dorongan penulisan *Tafsir An-Nur*, di antaranya adalah keadaan umat Islam, terutama kaum Muslimin Indonesia, yang tidak mampu menyamai kemajuan bangsa-bangsa lain di dunia, apalagi melampaui pencapaian mereka. Ia melihat umat Islam secara global mundur karena meninggalkan Alquran, tidak mengkaji Alquran, meski

¹⁴ Ibid., 13-15.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid., 16.

mengaji Alquran. Dalam mukadimah *Tafsir An-Nur* ia menuturkan, “umat Islam mundur dan lemah sebab menjauhkan diri dari Alquran. Ada mereka yang tidak mau menggunakan pikirannya untuk memahami Alquran sesuai dengan perkembangan zaman dan masa, dan ada di antara mereka yang salah asuhan, keliru pengertiannya”.¹⁷ Karena itu, tidak ada cara untuk menggerakkan umat Islam supaya cinta Alquran, mau memahami dan mempelajarinya kecuali melalui penyajian buku-buku tafsir yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Terutama umat Islam Indonesia, yang kebanyakan mereka tidak mengerti bahasa Arab, pasti akan mengalami kesulitan yang luar biasa jika berdepan dengan Alquran sekiranya tidak diterjemahkan dan ditafsirkan maknanya.

“Oleh karena demikian, perlulah kita menafsirkan Alquran, menjelaskan kandungannya”, kata Teungku Muhammad Hasbi. Ia menambahkan, “Bagi mereka yang dalam pengetahuannya (mahir) tentang bahasa Arab dan kaedah-kaedahnya mudah memilih salah satu tafsir *mu’tabar* (diakui), besar atau sederhana, yang ditulis para sarjana secara ilmiah selaras dengan perkembangan zaman baru ini. Akan tetapi para peminat tafsir yang tidak mengetahui dengan dalam bahasa Arab, tentulah jalan memahami tafsir-tafsir bahasa Arab tertutup baginya”.¹⁸

Alasan lain yang disampaikan Teungku Muhammad Hasbi adalah kekhawatiran dirinya terhadap keberadaan tafsir-tafsir dalam bahasa Inggris. Berkaitan dengan alasan ini ia mengatakan, “Buku-buku tafsir yang ditulis dalam bahasa Barat, kita tidak dapat menjamin kebersihan dan kesucian jiwanya dengan ketinggian dan kemurnian Islam. Para penulis tafsir dalam bahasa-bahasa Barat itu, menulisnya sebagai suatu pengetahuan, bukan sebagai suatu akidah yang mereka pertahankan. Maka besarlah perbedaan buku-buku tafsir yang ditulis para sarjana Barat yang tidak beragama Islam dengan tafsir-tafsir yang ditulis para ulama (Islam) sendiri”.¹⁹

2. Metode Penafsiran dalam *Tafsir An-Nur*

Teungku Muhammad Hasbi berpendirian bahwa metode yang paling baik dan moderat dalam menafsirkan Alquran adalah dengan memadukan antara metode *bi al-ma’thûr* (naqli) dan *bi al-ra’y* (akli),

¹⁷ Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, Vol. 1, xi.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid, Vol. 1, xii.

sebagaimana ditegaskan oleh Imam al-Ghazâlî, bahwa untuk memahami Alquran, kita tidak boleh hanya berpegang kepada naqli (riwayat) semata, sebagaimana juga tidak boleh hanya berpegang pada ijtihad. Jalan yang lempang (moderat) ialah mempergunakan naqli yang diterima dari Nabi dan mempergunakan akal dalam menggali makna-makna Alquran.

Namun jika seseorang memperhatikan *Tafsir An-Nur*, ia akan sulit menemukan perpaduan dua metode ini secara proporsional seperti yang diinginkan oleh Teungku Muhammad Hasbi sendiri, sehingga dianggap ideal. Sejauh amatan penulis, Teungku Muhammad Hasbi lebih mengedepankan pendekatan *ra'y* (rasional) dalam menafsirkan Alquran. Hal ini terlihat dari beberapa hal yang secara konsisten ia lakukan, antaranya:

1. Menjelaskan ayat dengan pendekatan bahasa.²⁰
2. Menyandarkan penjelasan ayat kepada pendapat para ulama dan ijtihad mereka.²¹
3. Melakukan istinbât dengan kekuatan akal semata-mata tanpa menyandarkannya kepada asar para sahabat atau riwayat dari Rasulullah.²²

Meskipun demikian, bukan berarti ia meninggalkan sisi *ma'thûr* atau riwayat seratus persen, melainkan sisi *dirâyah*-nya lebih dominan dibandingkan dengan *riwâyah*-nya.²³

Karenanya penulis berkesimpulan, bahwa *Tafsir An-Nur* lebih sesuai dikategorikan ke dalam *tafsîr bi ra'y*. Bagi siapa yang membaca dan menelaah *Tafsir An-Nur*, ia akan mendapati nuansa rasional yang sangat kental walaupun hanya membuka beberapa lembar saja dari buku tersebut.

Beberapa alasan berikut barangkali dapat membenarkan sikap Teungku Muhammad mengapa ia mengedepankan metode ijtihad, antaranya;

²⁰ Contohnya, lihat penafsiran *An-Nur* surah al-Baqarah ayat 2 dan 3.

²¹ Contohnya, lihat penafsiran *An-Nur* surah al-Baqarah ayat 29, 30, 56, 173, 176, 180.

²² Contohnya, lihat penafsiran *An-Nur* surah al-Baqarah ayat 178, 179, Âli 'Imran 14, 15, 144.

²³ Contoh penafsiran *bi al-ma'thûr* dalam *Tafsir An-Nur*, lihat penafsiran surah al-Baqarah ayat 178, 179, al-Nisâ' ayat 88, 91, 101, 118, al-Maidah ayat 4, 5, 6, 48, 60, 63.

1. Seperti diutarakan pada mukadimah tafsirnya, ia menginginkan tafsir Alquran yang sesuai dengan perkembangan zaman. Proses kontekstualisasi akan sangat sulit dilakukan jika mufassir hanya mengandalkan riwayat.
2. Tafsir *bi al-ma'thūr* hanya sesuai untuk kaum akademisi, tidak untuk masyarakat umum dan awam dari pengetahuan agama. Manakala tafsir ini ditulis, tujuannya jelas, untuk seluruh masyarakat Islam Indonesia, terutama yang awam dengan ajaran Islam.
3. Metode ijtihad yang lebih mengandalkan rasio dalam menafsirkan Alquran akan membuat ajaran Alquran menjadi lebih membumi dan mampu menanamkan kesan kedekatan Tuhan dengan hamba-Nya tanpa tersekat dengan teks-teks suci yang sangat teoritik.

Telaah terhadap QS. al-Nisâ' [4]: 1²⁴

1. Asal usul Manusia

Allah menegaskan pada awal QS. al-Nisâ',²⁵ bahwa semua manusia, laki-laki dan perempuan, pada mulanya diciptakan Allah dari jiwa yang satu (*nafs wâhidah*). Wahbah al-Zuhaylî dalam tafsirnya mengatakan, "Yang dimaksud dengan jiwa yang satu dalam QS. al-Nisâ' ayat pertama adalah Nabi Adam, bapak bagi seluruh manusia. Ia menegaskan, bahwa tidak ada Adam kecuali Adam yang satu, bagi yang mengaku ada sejumlah Adam sebelum Adam tersebut, maka ia telah menyalahi apa yang difirmankan Allah dalam Alquran."²⁶

Menurut Fakhr al-Dîn al-Râzî, keberadaan Adam sebagai bapak bagi seluruh manusia, dan tidak ada manusia sebelum Adam, sudah merupakan ijmak kaum Muslimin. Ia menuturkan, "Telah sepakat umat Islam, bahwa yang dimaksud dengan '*nafs wâhidah*' (jiwa yang satu) di sini

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي﴾

﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ مَقِيمًا﴾ [النساء: 1]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾

²⁶ Wahbah al-Zuhaylî, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Sharî'ah wa al-Manhaj*, Vol. 2 (Damshik: Dâr al-Fikr, 2009), 552.

adalah Adam, hanya saja lafal *nafs* di-*ta'nîth*-kan (disifati dengan sifat perempuan) serupa dengan redaksi dalam QS. al-Kahf [18]:74,

﴿أَقْتَلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾

“Apakah kamu membunuh jiwa satu jiwa yang suci yang tidak pernah membunuh satu jiwapun”.

Ungkapan serupa juga dijumpai dalam sebuah syair:

أبوك خليفة ولدته أخرى – فأنت خليفة ذاك الكمال

“Ayahmu seorang khalifah yang dilahirkan oleh seorang khalifah – maka kamu adalah seorang khalifah yang begitu sempurna”.²⁷

Diriwayatkan oleh al-Ṭabarî dari al-Sûdî, bahwa yang dimaksud dengan ‘dari jiwa yang satu’ (*min nafs wâhidah*) adalah dari Adam. Begitu pula diriwayatkan dari Qatâdah dan Mujâhid, bahwa pengertian firman Allah ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ adalah Adam. Ayat ini semisal dengan perkataan syair di atas.

Kata-kata ‘*waladathu ukhrâ*’ yang dimaksud adalah laki-laki (anak yang lahir dari seorang laki-laki), ia disifati dengan sifat perempuan (*ta'nîth*) karena kata-kata khalifah (yang *mu'annath*). Dan disebutkan *wâhidah* dalam firman Allah, ﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ untuk men-*ta'nîth*-kan kata *nafs*, di mana makna yang sesungguhnya dikehendaki adalah laki-laki. Kalau jika ada yang menyebutkan, “من نفس واحد” diungkapkan dalam kalimat *mudbakkar*, maka untuk sebuah kalimat bisa dibenarkan.²⁸

Akan tetapi sebagian ulama menolak pemahaman di atas, yang secara tidak langsung meruntuhkan klaim ijmak. Teungku Muhammad Hasbi dengan berpegang pada pandangan Qaffâl, menyatakan sesungguhnya QS. al-Nisâ’ [4]: 1 ini menjelaskan, bahwa Allah menciptakan tiap-tiap orang dari kita, jenis yang satu, dan dari jenis yang satu itu Allah menjadikan pasangannya.²⁹

Secara sederhana Teungku Muhammad Hasbi ingin mengatakan, bahwa semua manusia diciptakan dari jenis yang satu. Tetapi ia tidak

²⁷ Muḥammad al-Râzî Fakhr al-Dîn, *Tafsîr Fakhr al-Râzî*, Vol. 4 (Beirut: Dâr al-Fikr, 2005), 152.

²⁸ Abû Ja'far Muḥammad b. Jarîr al-Ṭabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, ed. 'Abd Allâh b. 'Abd al-Muḥsin al-Turkî, Vol. 6 (Kairo: Dâr Ḥajar, 2001), 346.

²⁹ Ash-Shiddiqy, *Tafsîr An-Nur*, Vol. 1, 775.

menjelaskan hakikat jenis itu apa, manusiakah atau tanah. Kita bisa memahami yang dimaksud oleh pernyataan di atas, bahwa Adam dan pasangannya Hawa diciptakan dari jenis yang satu. Tidak benar dan tidak berdalil orang yang mengatakan, bahwa Hawa diciptakan dari rusuknya Adam. Lebih jauh ia berasumsi bahwa pembicaraan dalam ayat pertama QS. al-Nisâ' ditujukan kepada bangsa Quraish yang hidup pada masa Nabi Muhammad, tepatnya keluarga Qushay. Sehingga, maksud dari 'diri yang satu' adalah Qushay³⁰.

Teungku Muhammad Hasbi menolak pendapat *mainstream* yang memahami '*nafs wâhidah*' sebagai Adam. Ia menyebutkan, "Menurut kebanyakan ulama, yang dimaksud dengan *nafs wâhidah* (diri yang satu) adalah Adam. Mereka mengartikan kata *nafs* dengan diri. Mereka yang mengartikan demikian menetapkan bahwa Adam itulah bapak manusia, tetapi pendapat ini tidak bisa dipahami dari nas ayat.³¹

Teungku Muhammad Hasbi lebih cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahwa keyakinan akan Adam sebagai manusia pertama dan bapak bagi seluruh manusia berasal dari Taurat, bukan dari Alquran. Ia mengemukakan pendapat sebagian ulama, bahwa Tuhan tidak menjelaskan urusan *nafs*, asal muasal manusia diciptakan. Oleh karena itu lanjutnya, kita tidak perlu memperdebatkannya. Jika para pakar dari Barat mengatakan bahwa tiap suku mempunyai seseorang yang dianggap sebagai ayahnya (asal usulnya), hal itu tidak bertentangan dengan Alquran. Pendapat itu hanya bertentangan dengan Taurat, yang menegaskan bahwa Adam itu ayah (asal usul) bagi manusia.³²

Untuk memperkuat pendapatnya, ia berargumen dengan pendapat Muhammad 'Abduh, di mana katanya, lahiriah QS. al-Nisâ' [4]:1 ini tidak bisa menerima bahwa yang dikehendaki dengan *nafs wâhidah* adalah Adam, karena berlawanan dengan hasil penyelidikan ilmu dan sejarah. Karena dalam ayat ini disebutkan sejumlah orang (laki-laki) dan sejumlah perempuan, bukan semua laki-laki dan semua perempuan.³³ Kemudian tidak ada ayat dalam Alquran yang menafikan keyakinan

³⁰ Ibid., Vol. 1, 776.

³¹ Ibid., Vol. 1, 775.

³² Ibid., Vol. 1, 776.

³³ Alquran menyebutkan *وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً* bukan *وَبَثَّ مِنْهُمَا الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ*

bahwa Adam sebagai manusia pertama, sebagaimana juga tidak ada yang ayat yang menetakannya secara pasti (*qaṭ'ī*). Adapun perkataan “hai anak Adam” (yang tersebut dalam banyak ayat) tidak bisa menjadi dalil yang menegaskan bahwa manusia pertama adalah Adam.³⁴

Setelah mengemukakan pendapat Muḥammad ‘Abduh, Teungku Muhammad Hasbi memaparkan pendapat ulama tentang makna *nafs*³⁵, yang disebutnya sebagai suatu yang misteri (*ghayb*) atau rahasia Tuhan, sehingga tidak perlu dipersoalkan. Tetapi pada masa yang sama ia terjebak untuk memperbesar masalah dengan memaparkan pendapat para ulama tentang *nafs*.

Penulis melihat ini sebagai pelarian dari Teungku Muhammad Hasbi untuk membenarkan keyakinannya tentang makna *nafs* sebagai jenis. Seolah-olah melalui debat para ulama tentang *nafs* ia ingin menegaskan, bahwa ada banyak persepsi tentang *nafs*, salah satunya dipahami sebagai “jenis”, seperti pemahamannya.

Terakhir, ia berargumen menggunakan pendekatan bahasa dengan menukil pendapat Abū Muslim al-Aṣḥāḥānī, di mana makna *min nafs wāḥidah* (daripadanya) diartikan sebagai ‘dari jenisnya’. Oleh karena itu katanya, yang dimaksud dengan *nafs* dalam ayat ini adalah suku (jenis). Hal ini sebagaimana terungkap dalam banyak redaksi Alquran bahwa *nafs* bermakna jenis, bukan jiwa, seperti firman Allah dalam ayat-ayat berikut ini,

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaannya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antara kamu kasih dan sayang”, (QS. al-Rûm [30]: 21).

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾

“Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri”, (QS. al-Tawbah [9]: 128).

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

³⁴ Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, Vol. 1, 776.

³⁵ Ibid.

“Sesungguhnya Allah telah memberi karunia kepada orang mukmin ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri”, (QS. Ali ‘Imrân [3]: 164)³⁶.

Paparan singkat di atas membawa pada kesimpulan kecil, bahwa Teungku Muhammad Hasbi menolak keberadaan Adam sebagai manusia pertama disebabkan tiga faktor utama. Faktor pertama, ambiguitas makna *nafs*, di mana sebagian memaknai dengan makna ‘diri’, sementara sebagian lainnya memaknai dengan ‘jenis’, yang menjadi pilihan Teungku Muhammad Hasbi.

Faktor kedua adalah fobia *isrâ’îlyât*, sehingga mempengaruhi keyakinannya tentang penciptaan Adam sebagai manusia pertama. Ini karena para mufasir banyak yang mengutip cerita-cerita *isrâ’îlyât* yang bersumber dari *sifr al-takwîn* tentang penciptaan, termasuk penciptaan Adam. Lalu dia berkeyakinan bahwa keberadaan Adam sebagai bapak bagi seluruh manusia bukanlah cerita yang bersumberkan Alquran, tetapi Taurat.

Faktor ketiga, terpengaruh dengan data sejarah dan dalil dari Muḥammad ‘Abduh yang sudah lebih dulu menolak pandangan mayoritas tentang penciptaan Adam sebagai manusia pertama. Faktor ini sesungguhnya merupakan konsekuensi logis dari faktor-faktor sebelumnya. Penjelasannya adalah, karena makna *nafs* bukan hanya bermakna ‘diri’ tapi juga ‘jenis’, manakala cerita tentang penciptaan Adam kebanyakan bersumber dari Taurat, maka jalan selamat adalah membenarkan pendapat bahwa Adam bukan manusia pertama, apalagi didukung dengan keberadaan data sejarah, sehingga makin memperkuat pandangan ini.

Beberapa faktor di atas memberi ruang spekulasi bahwa Teungku Muhammad Hasbi belum tuntas meneliti persoalan penciptaan Adam beserta dalil-dalilnya. Dugaan ini memberi kesan bahwa ia terpengaruh dengan sosok Muḥammad ‘Abduh yang pada saat itu sedang sangat populer, atau dengan figur Abû Muslim al-Aṣfahânî, lalu membuatnya menerima begitu saja pandangan mereka tanpa memberi kritikan sebagaimana ia mengkritik pendapat jumhur.

³⁶ Ibid.

Beberapa argumen Teungku Muhammad Hasbi tentang penciptaan Adam bisa dibantah dengan beberapa alasan berikut:

Pertama: makna *nafs*. Hal ini paling sederhana, selama di sana terjadi perselisihan tentang makna *nafs*, maka kalimat tersebut, apapun maknanya, tidak akan pernah menjadi hujah terhadap kasus yang sedang diperdebatkan, baik itu makna yang diberi oleh jumbuh maupun pemaknaan Abû Muslim al-Aṣḥahâni, atau Imam Qaffâl. Sampai di sini kedua makna *nafs*, baik itu ‘diri’ ataupun ‘jenis’ bersifat *tawaqquf* sehingga ada *murajjih* (dalil penguat) di antara keduanya. Tidak ada *murajjih* kecuali Alquran itu sendiri dan hadis Nabi, serta logika yang sehat.

Oleh karena itu, mayoritas ulama – dalam amatan penulis – ketika sepakat mengatakan Adam sebagai manusia pertama, alasan utama mereka bukanlah karena makna *nafs* pada ayat pertama QS. al-Nisâ’, tetapi dikarenakan adanya ayat-ayat lain yang secara eksplisit membuktikan, bahwa Adam adalah manusia pertama, begitu juga hadis-hadis Nabi.³⁷ Dalil-dalil itulah yang menggiring mereka untuk mengartikan *nafs* pada awal QS. al-Nisâ’ dengan ‘diri’ bukan ‘jenis’.

Logika ini sekaligus membantah argumen Muḥammad ‘Abduh yang mendasari keyakinannya pada data sejarah. Persoalan siapa manusia pertama di dunia sesungguhnya persoalan gaib, tidak ada seorang manusiapun yang bisa memberi jawaban kecuali dijawab dengan perantaraan wahyu. Beberapa ayat secara eksplisit (*sarih*) mengabarkan bahwa Adam adalah manusia pertama, antaranya:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلْنَاهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾

Dalam *Tafsir An-Nur*, ayat ini diterjemahkan: “Yang telah menciptakan segala sesuatu dengan sebaik-baiknya, yang telah dijadikan-Nya, dan Dia telah memulai penciptaan manusia dari tanah, kemudian

³⁷ Lihat misalnya, Muḥammad b. Ismâ’îl Abû ‘Abd Allâh al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, ed. Muḥammad Zuhayr b. Naṣîr al-Nâṣîr, hadis no. 3326 & 3340, vol. 4 (t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422 H), 131, 134; Muḥammad b. ‘Isâ b. Sûrah b. Mûsâ b. Ḍaḥḥâk al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir dan Fu’âd ‘Abd al-Bâqî, Ibrâhîm ‘Aṭwah, hadis no. 2134, vol. 4 (Mesir: Muṣṭafâ al-Bâb al-Ḥalabî, 1975), 444; Abû Dâud Sulaymân b. al-Ash’ath b. Ishâq b. Bashîr b. Shaddâd b. ‘Amr al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwud*, ed. Muḥammad Muhy al-Dîn ‘Abd al-Ḥamid, hadis no. 5116, vol. 4 (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, t.th.), 331.

Dia menjadikan keturunan manusia dari setetes mani yang hina”, (QS. Sajadah [32]: 7-8).

Dalam penafsirannya, Teungku Muhammad Hasbi menulis, “Allah menjadikan keturunan manusia yang pertama itu berkembang biak dari *nutfah* (sperma) orang lelaki dan sel telur (ovum) orang perempuan. Pertemuan kedua unsur itulah yang kemudian menjadi manusia”.³⁸

Lalu siapa ‘manusia yang pertama itu’ yang diciptakan dari tanah? Dalam QS. Āli ‘Imrân [3]:59 Allah menjawab:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

Dalam *Tafsir An-Nur* diterjemahkan, “Sesungguhnya keadaan Isa bagi Allah seperti halnya Adam, Allah menjadikannya dari tanah”.

Dalam penjelasannya, Teungku Hasbi menuturkan, “Sesungguhnya kelahiran Isa dan sifat penciptaan Allah kepada dia memang tidak menurut cara yang lazim, sama halnya dengan kelahiran Adam. Penciptaan Adam dilakukan sesuai dengan kehendak Allah, yaitu diciptakan dari tanah yang tiada berjiwa, yang telah dicampur dengan air.”³⁹

Berdasarkan dua ayat di atas sudah cukup untuk membuktikan kalau Adam adalah manusia pertama, dan itu diakui oleh Teungku Muhammad Hasbi sendiri. Karenanya tidak mustahil kalau pendapat yang ia nukilkan dalam menjelaskan QS. al-Nisâ’ ayat pertama lebih karena terpengaruh dengan pandangan rasionalnya Muhammad ‘Abduh dan Abû Muslim al-Aṣfahânî.

Ayat lain yang membuktikan kalau Adam adalah manusia pertama adalah firman Allah:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ - فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ - فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ - إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾

Dalam *An-Nur* diterjemahkan: “Ketika Tuhanmu berkata kepada para malaikat: “Sesungguhnya Aku telah menjadikan seorang manusia dari tanah kering, tanah yang hitam dan licin. Maka apabila Aku telah menyempurnakan kejadiannya dan Aku tiup padanya ruh-Ku, maka tiaraplah kamu kepadanya dalam keadaan kamu bersujud. Para

³⁸ Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, Vol. 4, 3232 – 3233.

³⁹ Ibid, Vol. 1, 602.

malaikatpun bersujud kepadanya. Kecuali iblis, dia enggan bersujud kepada manusia”. (QS. al-Hijr [15]: 28-31).

Pertanyaannya adalah, adakah manusia selain Adam yang diciptakan dengan proses seperti disebutkan dalam ayat di atas? Atau pertanyaannya adakah orang yang diperintahkan Allah kepada malaikat untuk sujud kepadanya selain daripada Adam?

Apa yang dikisahkan dalam QS. al-Hijr di atas sesungguhnya merupakan kisah yang sama seperti dikisahkan dalam ayat-ayat QS. al-Baqarah berikut ini:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾....إلى قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾

“Ketika Tuhanmu bertitah kepada para malaikat, “Sesungguhnya Aku akan menjadikan khalifah di bumi”. Para malaikat berkata: “Apakah Engkau jadikan di dalamnya orang yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah? Padahal kami mengakui kesucian Engkau dengan memuji Engkau dan menguduskan (mensucikan) Engkau?”. Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku maha tahu atas apa yang tidak kamu ketahui”. Sampai pada firmanNya.....Dan ketika Kami berfirman kepada malaikat: “Bersujudlah kamu sekalian kepada Adam”, maka para malaikatpun bersujud, kecuali iblis. Iblis itu menolak dan menyombongkan diri, dan iblis termasuk orang-orang kafir”.

Ayat-ayat di atas mengisahkan kisah yang sama seperti yang tersebut dalam QS. al-Hijr dengan beberapa penambahan dan redaksi yang sedikit berbeda. Dalam QS. al-Hijr dijelaskan proses penciptaan manusia yang malaikat sujud kepadanya, tanpa menyebutkan siapa. Adapun QS. al-Baqarah menerangkan siapa manusia tersebut tanpa menjelaskan proses kejadiannya, dialah Adam, makhluk pilihan⁴⁰ dan manusia pertama.

⁴⁰ Dalam QS. Ali ‘Imrân [3]:33 Allah berfirman,

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

“Sesungguhnya Allah SWT telah memilih Adam, Nuh, Keluarga Ibrahim, dan Keluarga Imran atas seluruh alam”. Ayat ini dijadikan dalil oleh sebagian pakar, bahwa sebelum Adam sudah ada manusia, buktinya Allah menyebutkan ‘memilih’, yang memberi konsekwensi ia

Shaykh Ṭahir b. ‘Āshūr mengomentari penciptaan khalifah dalam ayat di atas dengan mengatakan,

“Sesungguhnya penyebutan penciptaan bumi lalu langit dan keinginan Allah mewujudkan khalifah di bumi⁴¹, menjadi dalil bahwa menjadikan khalifah adalah kondisi awal setelah Allah menciptakan bumi...dan khalifah itu adalah Adam yang menjalankan keinginan Allah dalam memakmurkan bumi, baik melalui ilham maupun wahyu”.⁴²

Adapun adanya perbedaan redaksi dalam sejumlah ayat terkait penciptaan Adam, hal itu menunjukkan pada proses dan fase penciptaan. Di mana fase pertama ia diciptakan dari tanah (*turâb*), seperti dalam QS. Āli ‘Imrân [3]:59, “Sesungguhnya perumpamaan Isa di sisi Allah seperti Adam, Dia telah menciptakannya dari tanah (*turâb*)”. Kemudian setelah fase *turâb*, penciptaan Adam beralih ke fase tanah liat, sebagaimana tersebut dalam QS. al-Şâffât [37]:11, “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari tanah liat”. Kemudian dari fase tanah liat berubah menjadi tanah kering yang berwarna hitam, seperti difirmankan dalam QS. al-Ĥijr [15]:28, “Ketika Tuhanmu berkata kepada para malaikat: “Sesungguhnya Aku telah menjadikan seorang manusia dari tanah kering, tanah yang hitam dan licin”.

Isyarat akan adanya fase atau periodisasi penciptaan Adam disebutkan oleh Sayyid Quṭb dalam penjelasannya terhadap QS. al-Sajdah [32]:7, *wa bada’ a khalq al-Insân min ṭîn*. Ia mengatakan bahwa di antara bentuk kasih sayang Allah dalam penciptaan ialah menciptakan manusia

ketika itu tidak sendiri, ia adalah bagian dari manusia lain, lalu ia kemudian dipilih. Karena kalau hanya sendiri, Allah tidak perlu mengungkapkan kata-kata ‘memilih’. Syubhat ini dijawab oleh Shaykh Sha’râwî dalam tafsir beliau, bahwa *iştiġâ’* di sini bermakna pilihan, yaitu Allah memilih Adam dari orang-orang yang bakal lahir darinya dan dari keturunannya. Lihat, Muḥammad Mutawallî Sha’râwî, *Tafsîr Sha’râwî*, Vol. 3 (Kairo: Akhbâr al-Yawm, t.th), 1428.

⁴¹ Ibn ‘Āshūr melihat ayat 30 masih memiliki kaitan dengan ayat 29 sebelumnya. Di ayat 29, Allah menceritakan proses penciptaan bumi dan langit, dan dilanjutkan dengan ayat 30 yang menjelaskan keinginan-Nya untuk menjadikan khalifah, oleh karenanya ayat 30 diawali dengan *wannu ’aff* kepada ayat sebelumnya. Lihat, Muḥammad Ṭahir b. ‘Āshūr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, Vol. 1 (Tunis: Dâr al-Tunisiyât, 1984), 399.

⁴² Ibid.

dari tanah liat. Redaksi (dalam ayat di atas) memungkinkan untuk dipahami bahwa tanah liat adalah fase pertama. Tidak disebutkan berapa lama antara fase tanah liat dengan fase selanjutnya. Kenyataan ini membuka peluang untuk dilakukan pencarian fakta yang sesungguhnya.⁴³

Bahkan ulama muktazilah, al-Zamakhsharî saat menjelaskan ayat pertama surah al-Nisâ' menegaskan bahwa '*nafs wâhidah*' bermakna 'diri yang satu, yaitu Adam. Ia menegaskan, bahwa perbedaan redaksi dalam penyebutan penciptaan Adam⁴⁴ memberi makna bahwa ia diciptakan pertama sekali dari tanah (*turâb*), lalu berubah menjadi tanah yang bercampur air (*tin*), kemudian menjadi tanah yang berwarna hitam (*hamâ' masnûn*) sebelum berubah kering seperti tembikar, meski tanpa dibakar api (*salâsâl*).⁴⁵

Kemudian kemusykilan yang diajukan oleh Teungku Muhammad Hasbi berdasarkan pendapat Imam Muḥammad 'Abduh, bahwa kalau memang benar Adam manusia pertama, lalu mengapa redaksi Alquran menyebutkan *وَبِثَّ مِنْهُمَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ*? Mengapa bukan *وَبِثَّ مِنْهُمَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ*? Sebenarnya kemusykilan di atas bukanlah suatu yang baru, terbukti dengan jawaban-jawaban yang diberikan oleh ulama terdahulu seperti Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam tafsirnya *Mafâtîḥ al-Ghayb*.

Fakhr al-Dîn al-Râzî menjelaskan hikmah penyebutan *وَبِثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا* dan bukannya *وَبِثَّ مِنْهُمَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ* adalah untuk menghindari salah paham makna, sekaligus menegaskan bahwa Adam dan Hawa diciptakan dari unsur berbeda. Karena kalau disebutkan *وَبِثَّ مِنْهُمَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ* akan memberi konsekuensi makna bahwa, Adam dan Hawa dilahirkan dari diri

⁴³ Sayyid Qutb, *fi Zilâl al-Qur'ân*, Vol. 5 (Kairo: Dâr al-Shurûq, 2003), 2809.

⁴⁴ Bahan dasar penciptaan Adam disebutkan secara berbeda-beda oleh Alquran, pertama, tanah (*turâb*). Kalimat ini ada dalam QS. Âli 'Imrân [3]:59, QS. al-Kahf [18]:37, QS. al-Ḥajj [22]:5, QS. al-Rûm [30]:20, QS. Fâtir [35]:11, QS. Ghâfir [40]:67. Unsur kedua adalah tanah liat (*Tîn*), tersebut dalam QS. al-An'âm [6]:2, QS. al-A'râf [7]:12, QS. al-Mu'minûn [23]:12, QS. al-Sajdah [32]:7, QS. al-Şâffât [37]:11, QS. Şâd [38]:71, 76, QS. al-Dhâriyât [51]:33. Unsur ketiga tanah hitam (*hama'*) sebagaimana tersebut dalam QS. al-Ḥijr [15]:26, 28, 33; dan bahan selanjutnya adalah tanah kering (*salâsâl*), seperti disebutkan dalam QS. al-Ḥijr [15]: 26, 28, 33; dan dalam QS. al-Raḥmân [55]:14.

⁴⁵ Mahmûd b. 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kashshâf*, Vol 2 & 5 (Riyad: Maktabat al-'Abîkan, 1998), 5 & 7.

mereka sendiri, itu suatu yang mustahil, karenanya bahasa yang tepat adalah وَبَشَرٌ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً.

Kemudian yang terakhir, secara logis tidak mungkin Allah tidak menjelaskan siapa sesungguhnya manusia pertama, yang menjadi bapak bagi seluruh keturunannya, lalu membiarkan mereka bingung dengan asal-usulnya sehingga memunculkan sejumlah spekulasi tentang asal dirinya. Padahal Allah telah menjelaskan tentang penciptaan langit dan bumi.⁴⁶ Lewat sabda Nabi, Allah menginformasikan tentang makhluk pertama yang diciptakan-Nya⁴⁷, seperti *'arash*, air dan *qalam* (pena), maka mustahil menyembunyikan fakta siapa manusia pertama.

Penjelasan Ibn 'Ashûr tentang keterkaitan ayat 29 surah al-Baqarah dengan ayat 30 setidaknya memperkuat logika di atas bahwa, tidak mungkin Allah membiarkan manusia berspekulasi tentang siapa manusia pertama yang merupakan asal dari seluruh manusia.⁴⁸

Ayat 29 surah al-Baqarah menjelaskan tentang penyempurnaan penciptaan bumi dengan ketersediaan segala sesuatu yang dibutuhkan oleh penghuninya, lalu di ayat 30 Allah menerangkan tentang 'rencana-Nya' menghadirkan sosok khalifah yang akan memakmurkan bumi. Khalifah tersebut yang pada hakikatnya makhluk berketurunan tidak lain adalah Adam, sosok yang sudah siap menghuni bumi dengan sejumlah ilmu yang telah diajarkan kepadanya.⁴⁹ Oleh karenanya, ayat 30 surah al-Baqarah yang menerangkan tentang rencana pengiriman khalifah dikaitkan secara langsung (*'atf*) dengan ayat 29 tentang kesiapan bumi menerima penghuninya.

2. Penciptaan Hawa

⁴⁶ Lihat misalnya QS. al-Baqarah [2]: 29; QS. al-A'râf [7]:54.

⁴⁷ Hadis ini menceritakan tentang penduduk Yaman yang datang kepada Nabi untuk belajar agama, lalu mereka bertanya tentang penciptaan awal, awal dari segala-galanya, lalu nabi menjawab:

كان الله ولم يكن شئ قبلة، وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء.

Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhârî dari 'Imrân b. Husayn. Lihat, al-Bukhârî, *al-Ṣaḥîḥ* al-Bukhârî, hadis no. 7418, vol. 4, 388-389.

⁴⁸ Lihat penjelasan Ibn 'Ashûr dalam *al-Tahrîr wa al-Tamwîr*, Vol. 1, 395.

⁴⁹ [البقرة: 31]. ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

Rentetan debat tentang Adam sebagai manusia pertama atau bukan berujung pada pertanyaan apakah Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam atau bukan? Tentu bagi ulama yang bersikukuh dengan keyakinan Adam sebagai manusia pertama, mereka juga berkeyakinan bahwa Hawa diciptakan dari bagian tubuh Adam. Ini adalah konsekuensi dari penafsiran terhadap makna ‘*nafs*’ dalam surah al-Nisâ’ di atas. Karena ‘*nafs*’ diartikan sebagai jiwa atau Adam, maka tidak bisa tidak kalau Hawa diciptakan dari Adam. Allah berfirman *وَوَخَّلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا*, “Dan darinya (Adam) Allah menciptakan pasangannya (isterinya)”. Ini adalah pendapat jumhur ulama.

Adapun sebagian mereka yang meyakini ‘*nafs*’ bermakna jenis atau unsur akan memberi konsekuensi kalau pasangan Adam (Hawa) diciptakan Allah dari unsur (jenis) yang sama dengan penciptaan Adam. Mereka memaknai ayat al-Nisâ’ di atas sebagai berikut ini, “Hai manusia, bertakwalah kamu kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari jenis (unsur) yang satu, dan daripadanya (jenis/unsur tersebut) Allah menciptakan pasangannya”.⁵⁰

Teungku Muhammad Hasbi sendiri menerjemahkannya dengan, “Hai semua manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari jenis (diri) yang satu. Daripadanya Allah menjadikan pasangannya”.⁵¹

Walaupun dalam tanda kurung ia memberi makna ‘diri’, itu hanyalah wujud toleransi dari dirinya terhadap pendapat jumhur yang memaknai ‘*nafs*’ dengan “diri”, dan boleh juga sebagai pertimbangan intelektualnya bahwa makna ‘*nafs*’ sebagaimana diyakininya bermakna jenis, juga berpeluang dimaknai sebagai “diri”. Namun yang menjadi fokus pembahasan kali ini adalah bukan ‘*nafs*’, tetapi konsekuensi dari pemaknaan ‘*nafs*’.

Dalam penafsirannya, Teungku Muhammad Hasbi menjelaskan makna *وَوَخَّلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا*, “Tuhan menjadikan dari jenis yang satu itu pasangannya, atau Tuhan menciptakan bagi ‘*nafs*’ yang dikatakan Adam

⁵⁰ Lihat, Sayyid Muḥammad Rashîd Riḍâ, *Tafsîr al-Manâr*, vol. 4 (Mesir: Dâr al-Manâr, 1367 H), 323-324 & 330; Aḥmad Muṣṭafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, vol. 4 (Kairo: Muṣṭafâ al-Bâb al-Ḥalabî, 1946), 175-177.

⁵¹ Ash-Shiddieqy, *Tafsîr An-Nur*, Vol. 1, 775.

itu pasangannya, yaitu Hawa”.⁵² Ia bersikukuh bahwa jumbuh ulama keliru dalam memaknai ayat di atas dengan diri Adam, yang memberi konsekuensi Hawa diciptakan dari diri Adam yaitu bagian rusuknya.

Ia berpendapat bahwa, kebanyakan ulama terpengaruh dengan keterangan kandungan Taurat, yang mengatakan Hawa diciptakan dari rusuknya Adam, sehingga pemahaman itu dipaksakan untuk menafsirkan ayat pertama surah al-Nisâ’ di atas. Begitu juga karena terpengaruh dengan cerita tersebut sampai-sampai jumbuh ulama memaknai hadis Nabi berikut ini, ⁵³ استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع من ضلع Hawa benar-benar diciptakan dari tulang rusuk Adam.⁵⁴

Pandangan Teungku Muhammad Hasbi di atas membawa penulis kepada satu kesimpulan yang tidak jauh dengan kesimpulan sebelumnya, bahwa masalah yang dihadapi oleh Teungku Muhammad Hasbi di sini masih seputar fobia isrâ’îliyât. Karena ingin bersih dari isrâ’îliyât akhirnya ia berusaha untuk mentakwilkan makna hadis, yang bertujuan untuk ‘lari’ dari pengaruh Isrâ’îliyât.

Padahal tidak ada masalah jika sekiranya ada kesamaan antara apa yang tertera dalam Taurat dan Alquran atau dalam hadis, seperti yang akan dijelaskan kemudian. Karenanya spekulasi yang sama muncul kembali di sini, bahwa ini hanyalah wujud keterpengaruhannya dengan buku-buku yang ia rujuk dalam menulis tafsir, terutamanya *Tafsîr al-Manâr* dan *Tafsîr al-Marâghî*.

Perlu ditegaskan pula bahwa tidak semua *isrâ’îliyât* itu dusta. Ulama membagi *isrâ’îliyât* kepada tiga jenis:

1. Yang dipastikan kebenarannya, seperti cerita-cerita yang bersumberkan hadis Nabi, dan diriwayatkan dengan jalur yang sahih, seperti cerita Nabi Musa dan Khidr, Jurayd seorang ahli ibadah, cerita tiga orang terkurung dalam gua, kisah pemuda yang taubat setelah membunuh 99 orang, dan lain-lain.⁵⁵

⁵² Ibid., 776.

⁵³ Hadis ini diriwayatkan di antaranya oleh al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, hadis no. 5186, vol. 3, 383; Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, 1090.

⁵⁴ Ash-Shiddieqy, *Tafsîr An-Nur*, Vol. 1 & 2, 87 & 1528.

⁵⁵ Lihat cerita-cerita ini berturut-turut dalam al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, hadis no. 3400, 3436, 3465, 3470, vol. 2, 474, 487, 495, 497.

2. Yang dipastikan kebohongannya, karena bertentangan dengan akal dan wahyu atau dengan kaedah-kaedah agama, seperti cerita Hârût Mârût mabuk, berzina lalu membunuh, cerita Nabi Ayyub yang tertimpa penyakit menjijikkan, dan lain-lain.
3. Yang tidak bisa dipastikan benar salahnya, ada kemungkinan benar, juga berkemungkinan salah. Cerita jenis ini dibolehkan meriwayatkannya, sebagaimana sabda Nabi:

لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا

“Janganlah kamu mempercayai ahli kitab dan jangan mendustai mereka, tetapi katakanlah kami beriman kepada Allah dan beriman kepada apa yang diturunkan kepada kami” (HR. Bukhârî).⁵⁶

Sesungguhnya apa yang selama ini dipersoalkan dan dikhawatirkan tentang *isrâ’îlyât* oleh sebagian ulama, merupakan suatu yang berlebihan. Karena seperti paparan di atas, tidak semua cerita *isrâ’îlyât* itu bohong. Bahkan jika mau jujur dan objektif, sebenarnya Rasulullah tidak melarang umat ini menukil cerita *isrâ’îlyât*, seperti hadis di bawah ini;

بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فإليتبوا مقعده من النار

“Sampaikanlah dariku meskipun hanya satu ayat, ceritakanlah dari Bani Israil, sungguh itu tidak mengapa, dan siapa yang berdusta ke atasku dengan sengaja, maka hendaklah ia mempersiapkan tempatnya dari neraka”, (HR. Bukhârî).⁵⁷

Ibn Hajar ketita menjelaskan hadis di atas mengatakan, “Sepertinya larangan menukil dari ahli kitab itu terjadi sebelum Islam stabil dan mapan, baik hukum-hukumnya maupun kaedah-kaedahnya, karena dikhawatirkan munculnya fitnah”.⁵⁸

Teungku Muhammad Hasbi ketika berhadapan dengan hadis penciptaan Hawa mengatakan, “Segolongan ahli tafsir berpendapat, yang dimaksud dengan hadis ini adalah bahwa perempuan mempunyai tabiat-tabiat yang ganjil yang menyamai lelaki”. Di tempat terpisah ia mengatakan, “Hadis yang diriwayatkan Abû Hurayrah tentang

⁵⁶ Ibid., hadis no. 4485, vol. 3, 193.

⁵⁷ Ibid., hadis no. 3461, vol. 2, 493.

⁵⁸ Ahmad b. ‘Alî b. Hajar al-‘Asqalânî, *Fatḥ al-Bârî bi sharḥ al-Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, vol. 8 (Riyad: Dâr Ṭibâ’, 2005), 99-100.

penciptaan Hawa itu sebenarnya suatu permisalan keadaan dan watak perempuan”.⁵⁹

Memang jika melihat hadis-hadis penciptaan Hawa, siapa bisa saja mengatakan seperti pendapat Teungku Muhammad Hasbi di atas, bahwa penciptaan perempuan dari tulang rusuk hanyalah sebuah perumpamaan tentang watak perempuan. Dalam riwayat Muslim bahkan secara terang disebutkan, bahwa perempuan seperti tulang rusuk. Perhatikan hadis di bawah ini,

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن المرأة كالضلع، إذا ذهب تقيمها كسرتها، وإن تركتها استمعت بها وفيها عوج

“Dari Abû Hurayrah berkata, bersabda Rasulullah: ‘Sesungguhnya perempuan itu seperti tulang rusuk, apabila engkau berusaha meluruskannya engkau akan mematahkannya, dan jika engkau membiarkannya, engkau bersenang-senang dengannya, maka (ketahuilah) ia tetap (memiliki sifat) bengkok’”, (HR. Muslim)⁶⁰.

Jumhur tidak menolak hadis di atas yang jelas-jelas menyebutkan kalau perempuan seperti tulang rusuk yang bengkok. Tetapi bukan berarti menolak lahiriah hadis yang menyebutkan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk. Dalam riwayat al-Bukhârî disebutkan,

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: واستوصوا بالنساء خيرا، فإن هن خلقت من ضلع أعوج، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهب تقيمه كسرتة، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيرا.

“Dari Abû Hurayrah berkata, berkata Rasulullah: ‘berlaku baiklah terhadap perempuan, karena sesungguhnya mereka diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, dan tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atas, jika engkau meluruskannya kamu akan mematahkannya, dan jika membiarkannya, ia tetap dalam keadaan bengkok, maka berwasiatlah dan berlaku baiklah dengan perempuan’”, (HR. Bukhârî).⁶¹

Kedua hadis di atas tidak saling kontradiksi, jika seandainya Teungku Muhammad Hasbi memahami riwayat Bukhârî dengan riwayat Muslim, bahwa maksud diciptakan dari tulang rusuk adalah perangnya

⁵⁹ Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, Vol. 1 dan 2, 87, 1528.

⁶⁰ Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, hadis no. 1468 dan 1465, 1090.

⁶¹ Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, hadis no. 5186, vol. 3, 383.

seperti tulang rusuk. Maka kita mengatakan sesungguhnya perempuan memiliki perangai dan tabiat seperti tulang rusuk karena unsur penciptaan awalnya dari tulang rusuk, ia mewarisi sifat tulang rusuk yang bengkok. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk lari dari lahiriah teks lalu mentakwilkannya dengan makna *majāzī* (alegoris), selama masih bisa dimaknai secara *haqīqī*.

Ibn Hajar ketika menjelaskan hadis di atas mengatakan, “Asal penciptaan perempuan adalah dari sesuatu yang bengkok, dan ini tidak menyelsihi hadis yang menyerupakan perempuan dengan tulang rusuk, bahkan dari situ dipahami bahwa perempuan memiliki sifat bengkok, karena unsur dasarnya dari suatu yang bengkok”.⁶²

Pelarian Teungku Muhammad Hasbi dari lahiriah teks hadis lebih karena persoalan ‘*nafs*’ yang diyakininya bermakna jenis. Nabi Adam dan Hawa diciptakan dari jenis yang sama. Jika Nabi Adam dari tanah, maka isterinya Hawa juga dari tanah, bukan dari rusuknya Adam, ditambah dengan adanya cerita Taurat yang mengisahkan penciptaan Hawa dari rusuknya Adam. Ia merasa seakan-akan kalau membenarkan lahiriah hadis Bukhârī, maka ia ikut membenarkan cerita Taurat.

Kesimpulan

Pendekatan *ra’y* yang diunggulkan Teungku Muhammad Hasbi dalam menafsirkan Alquran bisa dipahami dengan melihat kondisi umat Islam, terutama saat tafsir ini ditulis, yang kebanyakan mereka masih awam dengan Islam dan budayanya. Menjelaskan Alquran untuk masyarakat yang seperti ini melalui penjelasan ayat, riwayat dan hadis-hadis Nabi pasti akan sangat bertele-tele dan menyulitkan mereka untuk sampai pada maksud dan inti yang diinginkan.

Di samping itu, pilihan terhadap metode *bi al-ra’y* menjadi alasan para mufassir untuk menghindari riwayat-riwayat palsu dan *isrâ’îlyât*. Akan tetapi kekhawatiran yang berlebihan terhadap cerita *isrâ’îlyât* membuat penafsir mencurigai banyak riwayat yang berakhir pada penolakan terhadap riwayat tertentu, karena dianggap bagian dari *isrâ’îlyât*. Kondisi inilah yang terjadi pada diri Teungku Muhammad Hasbi dalam menulis *Tafsir An-Nur*.

⁶² Al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî*, vol. 11, 557.

Alasan mengapa Teungku Muhammad Hasbi digiring oleh pemahaman rasionalis dalam menafsirkan Alquran, atau secara spesifik ayat pertama surah al-Nisâ', jawabannya adalah kerana hubungan intelektual yang terbangun antara dirinya dan kaum rasionalis lewat buku-buku bacaannya, di mana hal ini terjadi pertama kalinya ketika ia bertemu dengan al-Khalilî. Kekaguman terhadap logika Muḥammad 'Abduh dan sebagian ulama muktazilah semisal Abû Muslim al-Aṣfahânî membuat Teungku Hasbi menjadi anti kritik dan mudah menerima pandangan mereka tanpa analisa yang memadai, sehingga memberi kesan fanatik.

Sejatinya keberadaan Adam sebagai manusia pertama bukanlah persoalan yang unik atau rumit untuk diterima oleh akal, lalu menyebabkan sebagian pakar berusaha mengakal-akali makna *nafs* dan lari dari fakta sejarah yang sebenarnya. Bahkan penciptaan Adam yang tidak mengalami proses alamiah layaknya manusia biasa menjadi pelengkap terhadap bentuk-bentuk penciptaan manusia secara umum. Ulama menyimpulkan, bahwa Allah menciptakan manusia dalam empat bentuk, tanpa ayah dan ibu (Adam), tanpa ibu (Hawa), tanpa ayah (ʿIsâ), dan melalui perantara ayah dan ibu (kejadian semua manusia).

Pada dasarnya polemik penciptaan Adam dan Hawa serta kehidupan mereka di surga merupakan perkara lama yang dipopulerkan kembali oleh sebagian ulama semisal Muḥammad 'Abduh dengan motif yang berbeda dari ulama sebelumnya. Ia berusaha mengompromikan kebenaran agama dengan fakta ilmiah. Hal demikian dilakukan dengan asumsi bahwa tertinggalnya umat Islam saat itu karena mereka menjauh dari ilmu pengetahuan (*science*). Inilah yang menjadi salah satu alasan lahirnya buku *Tafsir An-Nur*, serta ketundukan Teungku Muhammad Hasbi di hadapan teori ilmu pengetahuan, terutama dalam kasus asal usul manusia, dan membuatnya menempuh metode rasionalis.

Daftar Rujukan

- 'Asqalânî (al), Aḥmad b. 'Alî b. Ḥajar. *Fath̃ al-Bârî bi sharḥ al-Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*. Riyad: Dâr Ṭibâ' , 2005.
- Aṣfahânî (al), Abû Muslim Muḥammad b. Baḥr. *Tafsîr Abû Muslim b. Baḥr al-Aṣfahânî*. Beirut: Dâr al-Kutub Al-'Ilmîyâh, 2007.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsîr An-Nur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.

- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ'îl Abû 'Abd Allâh. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, ed. Muḥammad Zuhayr b. Naṣîr al-Nâṣîr. t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422 H.
- Fakhr al-Dîn, Muḥammad al-Râzî. *Tafsîr Fakhr al-Râzî*. Beirut: Dâr al-Fîkr, 2005.
- Ibn 'Âshûr, Muḥammad Ṭâhir. *Al-Taḥrîr wa al-Tamwîr*. Tunis: Dâr al-Tunîsiyât, 1984.
- Ibn Kathîr, al-Ḥâfiẓ Ismâ'îl b. 'Umar. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm*, ed. Sayyid Muḥammad Sayyid, dkk. Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 2005.
- Ibn Khalikân, Abû al-'Abbâs Shams al-Dîn Aḥmad b. Muḥammad b. Abû Bakr. *Wafayât al-A'yân*. Beirut: Dâr Shadr, t.th.
- Marâghî (al), Aḥmad Muṣṭafâ. *Tafsîr al-Marâghî*. Kairo: Muṣṭafâ al-Bâb al-Ḥalabî, 1946.
- Nuwayhîd, 'Adil. *Mu'jam al-Mufasssîrîn*. t.tp, Mu'assasât Nuwayhîd al-Thaqâfiyât, 1988.
- Quṭb, Sayyid. *Fî Zilâl al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Shurûq, 2003.
- Riḍâ, Sayyid Muḥammad Rashîd. *Tafsîr al-Manâr*. Mesir: Dâr al-Manâr, 1367 H.
- Sha'râwî (al), Muḥammad Mutawallî. *Tafsîr Sha'râwî*. Kairo: Akhbâr al-Yawm, t.th.
- Shiddiqi, Nouruzzaman. *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Sijistânî (al), Abû Dâwud Sulaymân b. al-Ash'ath b. Ishâq b. Bashîr b. Shaddâd b. 'Amr. *Sunan Abî Dâwud*, ed. Muḥammad Muhy al-Dîn 'Abd al-Ḥamîd. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th.
- Ṭabarî (al), Abû Ja'far Muḥammad b. Jarîr. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân*, ed. 'Abd Allâh b. 'Abd al-Muḥsin al-Turkî. Kairo: Dâr Ḥajar, 2001.
- Ṭayyâr (al), Musâ'id b. Nâṣîr b. Sulaymân. *Al-Tafsîr al-Lughawî li al-Qur'ân al-Karîm*. t.tp: Dâr Ibn Jawzî, t.th.
- Tirmidhî (al), Muḥammad b. 'Isâ b. Sûrah b. Mûsâ b. Ḍaḥḥâk. *Sunan al-Tirmidhî*, ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir dan Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Ibrâhîm 'Aṭwah. Mesir: Muṣṭafâ al-Bâb al-Ḥalabî, 1975.

- Zamakhsharî (al), Abû al-Qâsim Mahmûd b. ‘Umar. *Al-Kashshâf*, ed. Shaykh ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Mawjûd, dkk. Riyad: Maktabat al-‘Abîkan, 1998.
- Zamakhsharî (al), Mahmûd b. ‘Umar. *Al-Kashshâf*. Riyad: Maktabat al-‘Abîkan, 1998.
- Zuhaylî (al), Waḥbah. *Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Sharî’ah wa al-Manhaj*. Damshik: Dâr al-Fîkr, 2009.