

## **BAB III**

# **ANALISIS WACANA TAFSIRAN**

## **SURAH AL- FĀTIHĀH**

**OLEH PENTAFSIR-PENTAFSIR AL- QURĀN**

### **3.0 Mukaddimah**

Dalam bab ini penulis akan berusaha sedaya upaya menyelami tafsiran-tafsiran yang telah dilakukan oleh para mufassirin daripada berbagai bentuk tafsiran, sama ada secara al-Ma'thūr, bi al-Ma'thūr, al-'Asriyy dan juga Bātiniyy dengan mengambil contoh dua buah tafsiran yang termasyhur bagi setiap jenis tafsiran tersebut.

Pemilihan surah al-Fātihah sebagai mewakili analisis wacana al-Qurān adalah dilihat dari beberapa aspek:

1. Surah ini adalah surah yang terpenting di dalam al-Qurān dan menjadi amalan setiap hari kepada setiap Muslim.
2. Surah ini adalah surah yang pertama dalam al-Qurān, oleh itu diharapkan akan menjadi satu kajian yang akan berterusan untuk penganalisis seterusnya terhadap surah-surah berikutnya.
3. Surah ini sesuai untuk disertasi ini kerana tidak terlalu luas dan memerlukan masa dan ruang yang tidak terlalu panjang.

#### **3.1 Analisis Tafsiran al-Fātihah secara al-Ma'thūr.**

Tafsir bi al-Ma'thūr merupakan jenis tafsir yang mempunyai kedudukan yang tinggi dalam analisis wacana al-Qurān. Tafsir al-Ma'thūr adalah tafsir al-Qurān

dengan al-Qurān, tafsir al-Qurān dengan Hadis dan tafsir al-Qurān dengan tafsiran para sahabat r.a.. Antara tafsir al-Ma'thūr ialah: Tafsir Ibn Jarīr, tafsir Abi al-Laith al-Samarqandiyy, tafsir al-Durr al-Manthūr, tafsir Ibn Kathīr, tafsir al-Baghawiyy, tafsir Baqiyy Ibn Mukhallad, Asbāb al-Nuzūl li al-Wāhiḍiyy dan al-Nāsikh wa al-Mansūkh li Abi Ja'far al-Nuḥḥās.

Di sini penulis akan merujuk hanya kepada tafsir Ibn Kathīr dalam membuat analisis data bagi tafsiran al-Ma'thūr. Ini adalah untuk memberikan penjelasan ringkas dan sesuai dengan penulisan ini dan dapat memberi pemikiran yang jelas dan jitu supaya tidak menjadi panjang dan meleret.

### **3.1.1 Analisis Tafsiran Surah al-Fātiḥah oleh Ibn Jarīr al-Tabariyy.**

#### **i) Pengenalan dan Talaqqinya (Berguru)**

Ibn Jarīr al-Tabariyy, nama penuhnya Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd, dilahirkan di Kampung Āmul, Tabaristan pada akhir tahun 224 Hijrah dan meninggal pada 26.10.310 Hijrah. Beliau merupakan ensklopedia ilmu kurun ketiga Hijrah. Kecerdikannya luar biasa, pembacaan dan penyelidikannya luas serta mendalami hadis Nabi s.a.w., fiqh, bahasa, matematik, perubatan dan lain-lain ilmu. Beliau merupakan seorang yang mempunyai akidah yang sejahtera, seorang mujtahid mutlaq, mempunyai keperibadian yang tinggi, berpegang teguh kepada agama, warak, berani kerana benar, rendah diri, cekal hati, bijaksana, dan mempunyai talqqi yang sangat hebat. Sumber-sumber ilmu pengetahuannya ialah melalui para tabiin dan ulama-ulama besar:

#### **Guru-gurunya dalam bidang hadis dan tafsir bi al-Ma'thūr**

1. Ahmad bin al-Miqdām bin Sulaimān bin al-Asy 'as al-'Ajaliyy 253 H.

2. Ahmad bin Manī' al-Baghāwiyy Abū Ja'far al-Āsom penulis Musnad 243 Hijrah.
3. Ishāq al-Marwaziyy berpindah ke Baghdad , seorang berpangkat "al-Hafiz"(orang yang menghafal seratus ribu hadis bersanad) 254 H.
4. Ismail bin Mūsa al-Fazariyy Abū Muḥammad 245 H.
5. Bisyr bin Mu 'az al-'Aqadiyy Abū Sahl al-Baṣriyy al-Darīr 245 H.
6. 'Ubaid Allāh bin Isma'il al-Hubariyy.
7. 'Ubaid Allāh bin 'Abd al-Karīm bin Murukh al-Makhzūmiyy 264 H.
8. 'Aliyy bin Sirāj al-Misriyy al-Tobariyy.
9. 'Imrān bin Mūsa al-Laithiyy al-Baṣriyy al-Qazzaz 240 H.
10. 'Amr bin 'Aliyy bin Bah̄r bin Kunaiz Abū Ḥafs al-Ṣoirofi al-Falas 249 H.
11. Al-Mu 'allā bin Ibrāhīm al-Abliyy.
12. Muḥammad bin Basyar al-Īdiyy Abū Bakr al-Baṣriyy 252 H.
13. Muḥammad bin Humaid bin Hayyān al-Tamīmiyy Abū 'Abdillah al-Rāziyy 248 H.
14. Muḥammad bin 'Abd al-A 'lā al-Ṣon'āniyy.
15. Muḥammad bin al-'Alā' bin Kuraib al-Hamadāniyy Abū Kuraib 248 H.
16. Muḥammad bin 'Abd al-Malik ibn Abī al-Syawārib 244H.
17. Muḥammad bin al-Muthannā al-Zaman al-Baṣriyy al-Hafiz 252 H.
18. Hannād al-Sarriyy al-Dariyy al-Hafiz 253 H.
19. Muḥammad bin al-Mu 'alla al-Hamadāniyy al-Yamiyy.
20. Ya'qūb bin Ibrāhīm bin Kathīr al-Dauraqiȳ al-Hafiz pemilik Musnad 252 Hijrah.
21. Abū Humām al-Walid bin Syu'ā' 243 H.

22. Yūnus bin 'Abd al-Ā'la al-Sodafiyy ulama besar yang masyhur 264 H.

#### **Pengakuan Ulama Besar terhadap 'Adalahnya (keperibadian).**

##### **1. Pengakuan Al-Khatib al-Baghdādiyy Pakar 'Ilm al-Rijāl**

"Ibn Jarir adalah salah seorang daripada imam-imam ulama besar, perkataannya dibuat hukum , pendapatnya menjadi rujukan untuk mengetahui kelebihannya dan pengetahuannya, memiliki berbagai ilmu yang tidak ada tandingan pada zamannya, menghafal al-Qurān keseluruhannya, celik al-Qurān, memahami semua makna-makna al-Qurān, sangat fakih dengan hukum-hakam, alim dengan hadis-hadis Nabi s.a.w. dan metodologinya, mengetahui nasikh mansukh, mengetahui perkataan-perkataan para Ṣahābat dan Ṭābi'in dan selepasnya, perselisihan mereka, mengetahui halal haram, tarikh dan sejarah." (al-Khatib al-Baghdādiyy 1349H vol 1 ms 6 )

##### **2. Pengakuan Ulama Besar Abu al-'Abbās bin Surajī.**

"Muhammad bin Jarīr adalah seorang Fakih yang sangat alim. Pengakuan ini adalah benar. Beliau adalah seorang yang sangat pakar dalam banyak ilmu; Ilmu qiraat, ilmu tafsir, hadis, fiqh, sejarah dan lain-lain dengan penuh tekun."

#### **Pengakuan Abu Ishāq al-Syirāzi Ulama Besar Mazhab al-Syafi'iyy.**

"Beliau adalah salah seorang daripada Mujtahidin, mempunyai mazhab sendiri, pengikutnya menamakan mazhabnya al-Jarīriyyāt".

#### **Pengakuan Ibn Khilkān.**

"Beliau adalah antara imam-imam Mujtahidin dan tidak bertaklid dengan sesiapa."

#### **Pengakuan Taqiyy al-Din al-Subkiyy.**

"Pertama kalinya beliau bermazhab al-Syāfi'iyy, kemudian bermazhab sendiri, banyak pendapat dan banyak pilihan, mempunyai pengikut dan orang yang bertaklid kepada mazhabnya, memiliki hasil penulisan yang sangat banyak sama ada dalam perkara asas dan perkara furu'."(Al-Subkiyy 1965 vol3 ms 122)

#### Pengakuan Penulis Lisān al-Mizān.

"Thiqāt(orang yang dipercayai), benar, agak lembut dengan kumpulan Syi'ah, dan wala' yang tidak mendatangkan mudarat....., kudunglah Ahmad bin 'Aliyy al-Sulaimānī al-Hāfiẓ yang mengatakan bahawa Ibn Jarīr bergayut dengan kumpulan Rawafid (Syi'ah), semuanya itu adalah tuduhan yang tidak berasas , hanya sangkaan semata-mata dan dusta, malahan Ibn Jarir adalah di antara ulama besar Islam yang dirujuk, dan tidak boleh kita mengatakan bahawa beliau maksum daripada membuat kesilapan, tetapi tidak harus kita menyakitinya dengan perkara-perkara batil dan hawa nafsu, berhati-hatilah dengan sebahagian daripada pendapat ulama-ulama tersebut boleh jadi maksud mereka itu lain...." ( Al-Dhahabiyy 1409 H ms 22 )

#### **Hasil Penulisannya.**

Ibn Jarīr banyak menghasilkan kitab yang dikarangnya dalam tempoh empat puluh tahun dan pada setiap hari sebanyak empat puluh helai. Oleh itu dalam masa empat puluh tahun beliau telah menghasilkan enam ribu helai kertas bertulis.

Antara karangannya yang termasyhur ialah Tafsir al-Qurān al-'Azīm, Tarikh al-Umam wa al-Mulūk, Kitab al-Qira'at, al-'Adad wa al-Tanzīl, Ikhtilaf al-Ulamā', Tarikh al-Rijāl min al-Sohabat wa al-Tabi'in, Kitab Ahkām Syara'iyy al-Islām dan Kitab al-Tabsīr. Kitab tafsīr Jāmi' al-Bayān adalah di antara kitab yang terpenting dalam Islam dan telah diperakukan oleh ulama-ulama besar yang silam dan mutakhir

tentang peri besanya peranan tafsir tersebut kerana terhimpun di dalamnya tafsiran secara ma'thur dan ijtihād (bi al-ra'y) dan beliau sendiri telah meletakkan metodologi pentafsiran.

Pengakuan ulama-ulama muktabar dan kitab-kitab yang dihasilkan oleh Ibn Jarir jelaslah kepada kita bahawa Ibn Jarir telah memenuhi kaedah pentafsiran yang pertama iaitu al-Talaqqi fi al-Tafsīr.

### a) Analisis Tafsiran Ayat Pertama Surah al-Fatihah

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (آية ١ الفاتحة)

Ibn Jarir al-Tabariyy telah mengasingkan tafsiran Basmalah dengan surah al-Fatihah. Ini jelas menunjukkan bahawa Ibn Jarir bukannya bermazhab al-Syāfi'iy sebagaimana yang didakwa oleh sebahagian ulama.

Dalam menafsirkan ayat ini Ibn Jarir telah membahagikan ayat pertama ini kepada tiga bahagian, iaitu pertamanya menjelaskan perkataan "Bismi" kemudian "Allah" dan akhir sekali "al-Rahmān al-Rahim". Cara Ibn Jarir mentafsirkan ayat ialah dengan membuat sesuatu kenyataan diperkuuhkan dengan hadis-hadis nabi. Selepas itu beliau cuba menimbulkan beberapa persoalan tentang kenyataan tafsirannya jika ianya disangkal, kemudiannya beliau menjawab dengan merujuk kepada bahasa Arab. Katanya;

*"Maka pada logiknya bahawa apabila seseorang itu berkata Bism Allah al-Rahmān al-Rahim dia pun memulakan bacaan surah, jadi ikutan membaca surah selepas membaca Basmalah tercetus daripada kefahaman kita bahwa dia seolah-olahnya berkata; Aku membaca dengan Nama Allah yang Maha Rahman dan Maha Rahim....." ( Al-Tabariyy 1374H vol 1 ms 117)*

Kemudian beliau memperkuuhkan pendapatnya dengan riwayat hadis daripada Ibn 'Abbās. Untuk mempertahankan pendapatnya beliau membuat

beberapa andaian jika kritikan begini apa jawabnya dan apa hujahnya. Contohnya katanya,

*"Jika ditimbulkan persoalan bahawa Bism Allah bermakna Aku baca dengan nama Allah tidaklah setanding dengan Bi Allah bermakna Aku baca dengan Allah, kerana perkataan aku baca dengan nama Allah adalah menyimpang daripada akidah , kerana dia membaca bukan dengan pertolongan Allah tetapi membaca perkataan nama Allah! ..... sebagai jawapannya katakan apa yang saya maksudkan adalah bermakna aku mulakan dengan penamaan Allah dan menyebut namanya sebelum sesuatu...." (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms 118)*

Kemudian dibawa pula hujah sajak-sajak Arab daripada Qattāmiyy dan al-Hārith bin Khālid al-Makhzūmiyy.

Di sini dapatlah kita perhatikan bahawa pentafsir menggunakan cita rasa Arabnya untuk memperjelaskan makna ayat tersebut kemudian diperkuuhkan dengan hadis Nabi dan sajak-sajak Arab. Ini menampakkan dengan jelas bahawa bahasa Arab itu sendiri menjadi hujah yang serasi antara ayat al-Qurān itu sendiri dan hadis Nabi s.a.w. Dalam bentuk ini kita tidak boleh lagi mengatakan bahawa tafsiran ini adalah tafsiran bi al-Ma'thūr kerana tafsir bi al-Ma'thūr ialah tafsiran secara langsung sesuatu ayat itu dengan ayat al-Qurān yang lain atau dengan tafsiran yang dibuat oleh nabi sendiri. Tafsiran serupa ini dinamakan tafsiran bi al-Ra'yī. Jika demikian jelas kepada kita bahawa Ibn Jarir telahpun memakai kaedah kesebelas dengan memahami betul-betul apa yang dikehendakai oleh makna ayat, kaedah ketiga belas yang sentiasa berhujah dengan kumpulan batil dengan membawa bukti yang kukuh. Beliau juga memakai kaedah ke enam iaitu memperkuuhkan kejelasan akidah.

Ibn Jarir juga telah membawa hadis Mauduk(palsu) yang digunakan oleh sebahagian pentafsir dan menjawabnya secara andaian. Sebagai contoh, hadis ke142:

حَدَّثَنَا سَفِيَّانُ بْنُ وَكِيعٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ نَافِعٍ بْنِ عَمْرُو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَأَ (وَيَذْرِكُ  
وَاللَّاهُ أَعْلَمُ) (Al-Tabariyy 1317H vol 1ms 123).....

Hadis ini adalah hadis yang daif sanadnya sebagaimana yang disebut oleh al-Suyūtiyy dalam kitab dar al-Manthūr jilid 1 muka surat 8.(Nota kaki Ahmad Syākir, Al-Tabariyy 1317vol 1 ms 123)

حَدَّثَنَا بِهِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمَصْحَافِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي مُلْكَةِ عَنْ  
(Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 121) .....

Hadis ini adalah hadis mauduk yang tidak ada asal sanad.

Ini menunjukkan bahawa Ibn Jarir di sini bukanlah seorang Muhadis yang mahir dengan hadis. Ini sama juga yang berlaku kepada al-Imām al-Ghazāliyy. Bagi Muhaddisin yang mahir dengan hadis sudah tentu mereka akan menghukum hadis tersebut sebagai hadis palsu kerana perawi pertama hadis tersebut, ialah Ismāīl bin al-Fadl adalah seorang yang tidak boleh dibuat hujah, pendusta, membuat hadis palsu dan lain-lain. Ini satu kelemahan Ibn Jarir yang boleh menimbulkan berbagai ketegangan di kalangan umat Islam, kerana hadis yang diambilnya itu tidak mengira tempat, keahlian dan kesahihan. Walau bagaimanapun beliau mengaku kekurangannya sepertimana yang tertera dalam mukaddimah kitab Tarikhnya. Tafsir al-Ma'thūr adalah tafsir yang terbaik tetapi jika hadis yang dibawa itu hadis palsu maka ini akan membawa kesesatan yang lebih nyata. Tidak dapat dinafikan bukan semua hadis tersebut hadis mauduk sehingga kita menolaknya secara menyeluruh tetapi kewujudan hadis tersebut mencacatkan dan pembaca tidak seharusnya menerima begitu sahaja dan memerlukan pembacaan kepada kitab Tafsir ini yang sudah dianalisiskan fakta-fakta di

dalamnya. Ahmad Muhammād Syākir telah mengeluarkan hadis-hadis yang terkandung dalam tafsir tersebut dan sajak-sajak Arabnya.

Ibn Jarīr telah menghuraikan perkataan al-Rahmān dan al-Rahīm mengikut morfologi bahasa Arab. Kemudian menjawab persoalan andaian mengenai dua perkataan tersebut yang sama makna, bagaimana dia boleh berulang-ulang. Katanya perkataan tersebut tidak boleh dinafikan dari segi bahasa kerana al-Rahman daripada pola "Fa 'ila Yaf 'alu Fa'lan" dan al-Rahīm pula daripada pola "Fa 'ala Yaf 'ilu Fa 'ilan". Maknanya sama cuma al-Rahmān lebih daripada al-Rahīm. Turut membezakan antara dua perkataan itu juga adalah hadis Nabi s.a.w. melalui tiga riwayat, yang mengikut penganalisis hadis bahawa ketiga-tiga hadis tersebut adalah hadis daif. Hadis yang pertama riwayat al-Sarri bin Yahya al-Tamīmiyy yang merupakan athar daripada tabiin 'Abd al-Malik bin Abī Sulaimān mengatakan al-Rahman ialah sangat-sangat mengasihani dengan semua makhluk dan al-Rahīm pula hanya dengan orang-orang mukmin. Hadis kedua riwayat Ismail bin al-Fudail bermaksud sabda Rasulullah s.a.w., "Bahawasanya Isa bin Maryam berkata al-Rahman di akhirat dan dunia manakala al-Rahim rahim di akhirat sahaja." Hadis yang ketiga adalah athar daripada Ibn 'Abbas yang berkata, "al-Rahmān, قَلْ أَنْعُنْ عَبَّاسٌ: الرَّحْمَنُ، النَّعْلَانُ مِنَ الرَّحْمَةِ" iaitu percakapan orang Arab, al-Rahmān al-Rahīm adalah al-Raqiq al-Rafiq(belas kasihan dengan orang terdekat) dengan sesiapa yang dikasihi. ( Al-Tabariyy vol1 ms 128)

Penulis dapat membuat kesimpulan bahawa pentafsiran Ibn Jarīr bagi perkataan al-Rahmān dan al-Rahīm sama sahaja dengan tafsiran perkataan Bismi. Beliau membuat kenyataan terlebih dahulu dan kemudiannya menerangkan hujah

daripada bahasa Arab atau pun hadis dan athar sesuai dengan kaedah pentafsiran yang asasi.

### b) Analisis tafsiran ayat ke dua Surah al-Fatiyah.

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (آية 2 الفاتحة)

Pada Ibn Jarir ayat ini adalah ayat yang pertama bagi surah al-Fatiyah. Beliau telah mentafsirkan ayat ini bermula dengan perkataan “al-Hamd li Allāh” katanya,

*“ Makna al-Hamd li Allah ialah kesyukuran yang ikhlas kepada Allah Maha Terpuji mengatasi segala yang disembah selain daripadanya , mengatasi segala yang dikekang diri daripada makhluk-makhluk-Nya dengan segala nikmat yang dikurniakan-Nya kepada hamba-hamba-Nya dengan nikmat-nikmat yang tidak terhingga, dan tiada sesiapa yang dapat membilangnya, menyediakan alat-alat untuk beribadat kepada-Nya, membolehkan segala anggota badan para mukallafin untuk menunaikan perkara-perkara fardu, membentangkan dunia ini seluas-luasnya kepada mereka untuk mencari rezeki, menjamu mereka dengan segala kenikmatan hidup tanpa berhajat sedikit pun kepada hamba-hamba-Nya untuk balasan dengan memberi peringatan dan seruan kepada mereka supaya mengambil sebab-sebab berkekalan di hari kehidupan dan nikmat sebenar. Maka kepada Tuhan kita lahir segala pujian awal dan akhirnya. (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms 135)*

Tafsiran Ibn Jarir ini adalah rumusan daripada hadis-hadis yang akan dijadikan hujah selepas itu, iaitu sebanyak empat hadis, dua hadis daif dan dua hadis sahih. Dua hadis daif yang pertama ialah riwayat Muhammad bin ‘Alā’, kedua ialah riwayat Sa‘īd bin ‘Umar al-Sakūniyy, sementara hadis sahih pula yang pertamanya hadis riwayat daripada Yūnus bin ‘Alā’ al-Šodafiy dan riwayat kedua daripada ‘Aliyy bin Hasan al-Kharraz. Selepas menghuraikan hadis-hadis tersebut Ibn Jarir seperti biasa membawa hujah daripada bahasa Arab pula dengan gaya soal jawab. Dalam perkataan “al-Hamd” beliau memperjelaskan pungsi “AL” iaitu alif dan lam yang merangkumi semua bahagian dan jenis. Di sini jelas beliau telah memakai kaedah ke tiga bahawa alif dan lam yang masuk kepada perkataan sifat, nama jenis membawa kepada merangkumi keseluruhan yang bersangkut dengan sesuatu perkataan tersebut. Kaedah ini telah kita perjelaskannya dalam bab yang kedua

dahulu diambil daripada pakar-pakar ilmu usul, ahli bahasa Arab dan kesepakatan ahli-ahli ilmuan dan keimanan.

Kemudian beliau menghuraikan pula perkataan "Rabb". Di sini berbeza dengan tafsiran sebelumnya yang mana Ibn Jarīr terus sahaja mentafsirnya dengan merujuk kepada bahasa Arab tanpa sebarang rumusan awal. Kemudiannya diperkuuhkan dengan hadis daif riwayat Abū Kuraīb.

Dalam mentafsirkan perkataan "al-Ālamīn" Ibn Jarīr kembali kepada caranya yang pertama iaitu membuat rumusan maksud al-Ālamīn dengan katanya:

*"Al-'ālam nama bagi jenis-jenis umat, setiap bahagian umat adalah 'ālam sama ada kurun ini mahupun kurun yang silam. Manusia 'ālam, generasi sezaman dengan mereka merupakan alam kepada zaman tersebut. Jin juga merupakan 'ālam, seterusnya jenis-jenis makhluk juga adalah 'ālam dan setiap jenis daripada rumpun tersebut yang hidup pada zaman itu adalah 'ālam untuk zaman tersebut. (Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 143)*

Kemudian diperhujahkan dengan perkataan Mufassirin terdahulu seperti Ibn 'Abbās, Said bin Jubair dan Mufassirin yang lain dan diikuti dengan sepuluh hadis dalam berbagai bentuk hadis. Jelaslah di sini bahawa Ibn Jarīr seolah-olah membuat rumusan dan dijadikan sebagai tajuk tafsiran kemudian diikuti dengan hadis-hadis nabi. Bentuk ini dapat juga kita perhatikan cara ulama-ulama lain dalam penulisan mereka khususnya dalam kitab-kitab hadis seperti Sahih al-Bukhāriyy, Sahih Muslim, Riyād al-Solihin dan lain-lain. Dalam kitab tafsir biasanya cara ini dinamakan tafsir "موضعی" iaitu ayat al-Qurān ditafsirkan mengikut bab-bab tertentu.

### c) Analisis ayat Ketiga Surah al-Fatiyah.

**الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (آية ٣ الفاتحة)**

Ibn Jarir berpendapat bahawa ayat ini tidak perlu ditafsirkan lagi kerana ia hanya sebagai ulangan kepada ayat Basmalah. Sebahagian pentafsir menganggap bahawa kedua-dua sifat Allah dalam ayat ini sebagai ulangan yang membawa kepada satu pengertian yang lain dengan lebih mendalam. Tetapi Ibn Jarir dengan mudah menolak berlakunya pengulangan ayat dengan hujahnya bahawa Basmalah bukan daripada surah al-Fatiyah. Kemudian Ibn Jarir memasuki perbahasan yang kurang berfaedah yang berdasarkan kepada andaian yang tidak berpandukan kepada sebarang rujukan sama ada dari segi bahasa atau nas daripada al-Qurān atau hadis atau athar atau ijtihad ulama-ulama yang terdahulu. Tidak ada kaedah yang dipakai di sini, baik kaedah tafsir secara al-Ma'thūr pun kaedah tafsiran secara al-Ma'thūr. Kenyataan tersebut berbunyi,

*"Maka kalau dikatakan: Bahawa "Al-Hamd li Allah rabb al-'ālamīn" merupakan pemisah antara Basmalah dan ayat ketiga..... Maka ini adalah dalil menunjukkan Basmalah bukan daripada al-Fatiyah." (Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 147)*

Penganalisis kitab tafsir ini iaitu Ahmad Syākir jelas dalam komennya tidak menerima hujah lemah Ibn Jarir tersebut dengan komennya,

*Begitulah adanya hujah Ibn Jarir.....sebagaimana yang kamu lihat.... pemerhatian dan kefahaman saya, berlainan dengan pendapat dan hujah Ibn Jarir. Saya telah mendapati kebenarannya dengan analisis rapi saya pada hadis-hadis berkenaan yang didapati merupakan hadis-hadis sahih yang menunjukkan bahawa Basmalah ayat pertama surah al-Fatiyah. (Nota kaki, Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 148)*

#### d) Analisis tafsiran ayat keempat Surah al-Fatiha.

**مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ (آية 4 الفاتحة)**

Ibn Jarir memulakan tafsirannya dengan mengemukakan bentuk-bentuk bacaan “Mālik” dan “Mālik” tanpa huraian dan kemudian mentafsir ayat tersebut dalam kedua-dua bentuk bacaan dengan membuat rujukan kepada bahasa Arab. Selepas itu Ibn Jarir membawa hujahnya mengikut bentuk bacaan tersebut dengan mengemukakan athar dan hadis nabi s.a.w.. Beliau juga membuat tarjih (pilihan) antara bacaan tersebut dengan hujah logik dengan katanya,

*“Yang utama dalam tafsiran, yang paling sahih antara dua bacaan tersebut pada saya adalah bacaan “Mālik” ..... Tidak ada raja tanpa pemilikan dan bukan semua pemilik itu raja. (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms 148)*

Dalam para berikutnya Ibn Jarir mentafsirkan ayat tersebut dengan memakai kaedah kesebelas, dengan membuat permerhatian kepada perkataan-perkataan dalam ayat-ayat tersebut dan hubungan antara satu sama lain. Beliau juga menimbulkan empat sangkalan dan persoalan dan menjawabnya berpandukan sajak-sajak Arab . Yang anehnya ialah bagaimana Ibn Jarir merasakan bahawa hujah-hujahnya itu sudah begitu kukuh dan tidak ada tandingan lagi hingga beliau membuat keputusan dengan katanya,

*“Bacaan Malik yaum al-din” adalah ditegah sama sekali dan tidak diharuskan kerana sudah berlaku ijmak keseluruhan hujah daripada Qurā’ dan ulama umat ini menolak bacaan tersebut.” (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms 154)*

Bagaimana Ibn Jarir boleh menolak bacaan tersebut sedangkan bacaan “Mālik” dengan bacaan “Mālik” merupakan bacaan yang sahih dan mutawatir yang sama buktinya dengan ayat al-Qurān. Bagaimana beliau boleh mendakwa berlakunya ijmak sedangkan sebahagian dunia membaca dengan “Mālik”. Di sini jelas Ibn Jarir

tidak merujuk kepada dalil tetapi lebih taksub dengan pendapatnya sendiri. Kaedah tafsiran yang ketiga belas tidak ditepati, kerana tidak berhujah dengan secara terbuka dan tidak ada sebarang taksub yang berlebihan. (Al-Sabuniyy 1973 vol 1 ms 22)

Dalam mentafsirkan 'Yaum al-Dīn' Ibn Jarīr hanya dapat mengemukakan makna-makna yang bersangkut paut dengan akhirat sahaja seperti pembalasan, akhirat, timbal balas dan perhitungan, sedangkan makna "al-Dīn" dalam bahasa Arab termasuklah kekuatan, penguasaan, ganjaran, sistem pemikiran dan amalan, ketaatan, kepatuhan, politik dan taklif. ('Abd al-Muta'āl al-Jabriyy 1979 ms 38)

Di sini jelas satu lagi kaedah yang tidak digunakan oleh Ibn Jarir ialah kaedah kelima puluh sembilan iaitu pemahaman al-Qurān yang membawa kepada perkara yang menyeluruh, merangkumi akidah, akhlak, amalan-amalan, politik dunia dan siasah akhirat. Tafsiran al-Dīn setakat hari pembalasan, perhitungan dan timbal balas yang membawa kepada memfokaskan Islam kepada kehidupan selepas mati sahaja. Beliau juga mempunyai tasawwur yang tidak luas dan tidak dapat memanfaatkan makna-makna lain yang wujud dalam bahasa Arab dan al-Qurān sendiri yang menerangkan kedudukan al-Dīn itu. Ini berbeza dengan al-Imam al-Qurtubiyy yang memperjelaskan pengertian dan makna-makna al-Dīn secara lebih luas. (al-Qurtubiyy 1966 vol 1 ms144)

Walaupun kebanyakan ulama menamakan tafsir Ibn Jarīr ini sebagai tafsir bi al-Ma'thur tetapi mengikut perhatian saya tafsiran surah al-Fātihah yang dibuat oleh Ibn Jarīr ini bukan sahaja merupakan tafsir bi al-Ma'thūr bahkan juga merupakan tafsir bi al-Ma'thūr yang bergantung kepada hujah-hujah, dalil-dalil,

rumusan, pendalilan, mengamalkan pendapatnya yang bijaksana itu, pemikiran yang kuat dan ijihad yang dibina melalui kaedah-kaedah dan asas-asas tertentu.

### f) Analisis tafsiran ayat kelima Surah al-Fatiha.

**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (آية 5 الفاتحة)**

Ibn Jarir telah membahagi dua huraianya terhadap ayat yang kelima ini. Tafsiran pertama pada “Iyyāka Na’bud”, beliau telah mentafsirkannya dengan katanya,

*“Bagi Mu wahai tuhan kami khusyuk, rendah diri, menetap sebagai pengikraran bagi Mu wahai Tuhan kami dengan segala sifat rububiyyah- Mu dan bukan yang lainnya.”*  
*(Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 160)*

Tafsiran yang dibuat ini adalah rumusan daripada sebuah hadis daif yang diriwayatkan oleh Abū Kuraib dan tafsiran Ibn ‘Abbās. Beliau sendiri menegaskan selepas itu bahawa tafsiranya itu adalah diambil daripada perkataan Ibn ‘Abbās yang diambil daripada perincian makna “Abada” dalam bahasa Arab serta merujuk kepada sebuah sajak oleh Tarafat bin al-‘Abd al-Bakr yang mengisahkan tentang rububiyyah Allah ini sebagai satu tuntutan kaedah pentafsiran yang telah penulis huraikan dalam bab yang lalu.

Setelah huraian ringkas yang dibuat terhadap keratan ayat di atas Ibn Jarīr telah menghuraikan pula keratan kedua tentang makna “wa iyyāka nasta’īn” dengan tafsirannya berbunyi,

*“Dan hanya dikaullah Tuhan yang kami pohon pertolongan ke atas ibadat kami semata-mata kepada-Mu dan ketaatan kami pada setiap perkara - tiada seseorang pun kecuali-Mu, sedangkan orang yang kufur pada-Mu mereka memohon untuk segala urusan mereka kepada benda yang mereka sembah daripada berhala-berhala selain daripada Mu, maka kami sentiasa memohon pada-Mu pada setiap urusan kami dengan penuh keikhlasan beribadah.”* (Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 161)

Tafsiran ini sangat halus bahasanya yang berasaskan kaedah akidah ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah khususnya dalam bab perbuatan hamba dan kerja Allah s.w.t. Kaedah tafsiran yang dipakai di sini adalah kaedah yang keenam. Ini jelas apabila kita melihat kepada ulasan beliau selepas itu dengan membahaskan pendapat kumpulan Qadariah, Muktazilah dan Syiah Imamiyyah.

Huraian berikut bagi tafsiran ayat ini merupakan pendapat, hujah, dan dalil-dalil yang dibawa oleh Ibn Jarīr untuk memerangi kumpulan-kumpulan ulama yang membawa kepada kerosakan sama ada dalam bentuk akidah atau bentuk lain. Di sini Ibn Jarīr berpegang kepada kaedah keenam puluh sembilan yang menuntut supaya memerangi orang-orang yang melakukan kerosakan di muka bumi. Kerosakan yang terbesar ialah orang-orang yang memusnahkan akidah manusia kepada bentuk akidah yang sesat dan rosak. Oleh yang demikian bangkitlah rasul untuk memerangi mereka dan inilah tugas rasul-rasul yang utama.

### **f) Analisis ayat keenam Surah al-Fātiḥah.**

اَهِنَا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ (آية ٦ الفاتحة)

Dalam mentafsirkan ayat ini, Ibn Jarir menukar haluannya dengan memulakan katanya,

*“Dalam tajuk ini kami berusaha sedaya upaya untuk mendapatkan yang lebih benar.”*

( Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 166)

Beliau terus membawa athar (Perkataan, perbuatan atau pengakuan para Sahabat r.a.) Ibn ‘Abbas r.a. sebagai tafsiran kepada “Ihdina al-Sirāt al-Mustaqīm”, kata Ibn ‘Abbās maknanya: Ilhamkan kami ke jalan petunjuk. Kemudian Ibn Jarīr menjelaskan pula bahawa “Ilham” itu bermaksud taufik, kerana ia ada kena

mengena dengan ayat sebelumnya "Iyyāka na'bud wa iyyāka nasta'in". Oleh itu makna ayat bagi kedua-dua ayat yang kelima dan keenam ialah;

*"Wahai Tuhan kami, dikualah yang kami sembah, keesaan-Mu yang tiada sekutu bagi-Mu, seikhlas-ikhlas ibadah untuk-Mu dan bukan untuk tuhan-tuhan dan berhalab-berhala, maka berilah pertolongan-Mu ke atas pengabdian kami dan imbangilah apa yang telah engkau tentukan nikmat-nikmat yang telah engkau berikan kepada nabi-nabi-Mu dan orang-orang yang taat pada-Mu ke jalan dan petunjuk yang benar. (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms )*

Selepas itu barulah beliau membawa hujah untuk menunjukkan bahawa "ihdina" itu bermaksud taufik dengan merujuk kepada sajak Arab, kefahaman yang didapati daripada ayat-ayat al-Qur'an yang lain seperti ayat yang bermaksud: Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayah kepada orang-orang yang zalim, iaitu tidak memberi taufik. Permohonan ini pula bukanlah memohon penambahan keterangan tetapi memohon penambahan taufik dan hidayah. Ibn Jarir menyentuh di sini tentang kaedah tidak harus lewat waktu keterangan sebelum waktu amal( mengikut ahl al-Sunnah wa al-Jamaah harus bagi Allah melewatkannya penjelasan selepas menurunkan wahyu yang menunjukan pemberian tempoh masa tetapi kelewatnya penjelasan ke waktu perlu ditegah kera Allah tidak membebankan manusia dengan perkara yang tidak berdaya dikerjakan). Kaedah ini termasuk di dalam kaedah keenam puluh satu. Perkara tersebut adalah perkara yang masyhur dalam kitab usul fiqh. Kemudian Ibn Jarir membawa beberapa tafsiran tentang ayat ini dan cuba mengolahnya. Kaedah ini adalah kaedah kesebelas dalam mencari seberapa yang tepat makna dan kehendak tafsiran.

"Al-Sirāt al-Mustaqim" ditafsirkan dengan mendahuluikan sebutan ijma':

*"Telah berijma' ummah (sepakat kata para ulamak) bahawa tafsir bahawa السُّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ ialah jalan yang jelas yang tidak ada bengkang-bengkok. (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms 170)*

Seterusnya beliau membawa rujukan bahasa Arab yang menepati kaedah tafsiran yang ketujuh puluh. Antara pakar-pakar bahasa yang menjadi rujukannya ialah Jarīr bin 'Atīyyat, Al-Hudhaliyy Abī Zuaib dan Al-Rājiz. (Al-Tabariyy 1317H vol 1 ms 170). Selepas itu Ibn Jarīr membawa beberapa hadis Nabi s.a.w. Di antaranya hadis sahih dan juga hadis yang sangat daif. Di sini nampaknya Ibn Jarīr betul-betul mengikut metodologi tafsiran secara al-Ma'thūr. Tetapi apa yang menghairankan kita mengapa Ibn Jarīr membawa hadis yang sangat daif untuk menafsirkan ayat , seperti hadis 174 yang diriwayatkan oleh Mūsa bin 'Abd al-Rahmān bin al-Masrūq, yang di antara perawinya ialah Abu al-Mukhtār al-Taiyy, seorang yang tidak dikenali oleh ulama Muhadisin seperti 'Aliyy al-Madīniyy, Abu Zur'ah, al-Hārith al-A'war, dan al-Sya'bīyy yang dihukumkan sebagai pendusta besar. (Nota kaki,Al-Tabariyy1317 vol 1 ms 171)

### **g) Analisis tafsiran ayat ketujuh Surah al-Fatiyah.**

**صَرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ المُفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (آية ٧ الفاتحة)**

Seperti ayat-ayat yang telah lalu, Ibn Jarīr telah merumuskan makna daripada rujukan-rujukannya dan menjadikan tafsiran sesuatu ayat yang berkenaan, begitu juga di sini. Ibn Jarīr memberi maksud ayat ini yang diberi maknanya terlebih dahulu kemudian barulah diikuti dengan ayat-ayat al-Qurān dan hadis Rasulullah s.a.w. Ayat al-Qurān yang menjadi hujah tafsirannya ialah ayat 66 dan 69 surah al-Nisā' kemudian diikuti dengan lima hadis Nabi s.a.w. sebagai tafsirannya. Ini adalah bahagian pertama ayat ketujuh dan dianggap ayat keenam bagi mazhab Mālikī yang tidak mengira Basmalah dalam jumlah tujuh ayat al-Fatiyah. Selepas itu barulah beliau membawa sajak-sajak Arab daripada al-Nabīghah al-Zubyāniyy

dan al-Farazdaq. Caranya adalah sama tetapi masih terikat dengan metodologi tafsiran secara al-Ma'thūr kerana rumusannya itu tidak lari daripada hujah-hujah yang akan datang. Boleh kita katakan bahawa tafsirannya adalah tafsiran daripada ayat al-Qurān dan hadis tetapi dengan bahasa Ibn Jarir sendiri.

Dalam bahagian kedua atau ayat ketujuh dalam mazhab Ibn Jarīr, beliau telah memulakan tafsirannya dengan menerangkan bentuk qiraat, serta menerangkan nahunya sekali. Beliau telah menjelaskan kedudukan perkataan "allazi" sebagai ma'rifah dan perkataan "ghaira" sebagai nakirah. Ini bersesuaian dengan kaedah keempat apabila perkataan itu terdiri daripada bentuk nakirah sama ada dalam bentuk nafi atau nahi atau syarat atau persoalan membawa kepada makna umum. Katanya:

*"Pada bacaan ﴿لَهُمْ أَنذِرُوا إِلَيْكُم مِّمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ telah diijma'kan dengan membaca baris bawah, dalam perkara ini terbahagi kepada dua pendapat: Pertama: Perkataan لَهُمْ menjadi sifat kepada mereka dan sebagai na't (sifat) kepada mereka dan baris bawah itu menyebabkan na't dan sifat kepada mereka, dan harus menjadikan "ghair" itu na't kepada "allazi" dan "allazi" sebagai ma'rifat dan "ghair" sebagai nakirah". (Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 180)*

Kemudian beliau memperkuuhkan pula dengan sajak Arab. Selepas itu barulah mula mentafsirkan ayat tersebut. "Al-Maghdūb 'alaihim" (Yang dimurkai ke atas mereka) ditafsirkan dengan ayat al-Qurān 60 surah al-Maidah, iaitu orang-orang Yahudi dan diperkuuhkan pula dengan empat belas hadis Nabi s.a.w.. Di sini jelas sekali tafsir ini mengikut metodologi tafsiran secara al-Ma'thūr.

"Al-Dollīn" (orang-orang sesat) ialah orang-orang Ahl al-Kitāb selain daripada Yahudi atau lebih jelas ialah orang-orang Nasrani. Beliau mentafsirkannya dengan ayat ke 77 surah al-Maidah dan empat belas hadis Nabi s.a.w. Oleh itu tafsiran Ibn Jarir dipenuhi dengan ayat-ayat al-Qurān, hadis-hadis Nabi s.a.w. dan bahasa Arab sebagai tafsiran.

## **ii)Rumusan tafsiran Ibn Jarir terhadap surah al-Fatihah.**

Secara umum dan menyeluruh bolehlah dikatakan bahawa tafsir Ibn Jarir adalah tafsir bi al-Ma'thūr, kerana kandungannya dipenuhi dengan khazanah ilmu ulam-ulama terdahulu menjaga tahap tafsir al-Ma'thūr yang utama. Mula-mula beliau mentafsirkannya dengan ayat-ayat al-Qurān, kemudian dengan hadis Nabi s.a.w., selepas itu dengan athar Sahabat r.a. dan Tabi 'in. Bahasa Arab adalah rujukan utamanya setelah ketiadaan nas-nas tersebut atau dengan tujuan untuk menjelaskan makna.

Walau bagaimanapun, jika diteliti tafsirannya pada surah al-Fatihah jelas bahawa Ibn Jarir bukan sahaja memakai kaedah tafsir bi al-Ma'thūr tetapi beliau juga memakai kaedah tafsir bi al-Ra'yi, kerana banyak hujah-hujahnya berdasarkan, pendalilan, rumusan, kenyataan dan pendapat-pendapat fiqhiyyah yang dibina di atas kaedah usul fiqh.

Ibn Jarir juga sangat iltizam dengan bahasa Arab melalui berbagai cara huraihan, sama ada huraihan perkamusahan, nahuan, balaghah, mantiq atau morfologinya. Apa yang boleh dirumuskan di sini ialah bahawa huraihan Ibn Jarir melalui bahasa Arab dengan tiga cara; Pertama leksikonnya, beliau telah membentang dan memilih makna-makna bahasa , nukilannya itu boleh dijadikan rujukan untuk mengetahui selok belok bahasa Arab khususnya dalam memahami isi kandungan al-Qurān. Kedua, hujahnya yang berdasarkan sajak-sajak Arab untuk menunjukkan kandungan makna dan ketepatan kaedah nahu, atau pemahaman ayat dan penggunaannya betul-betul mengikut usul Arab. Ketiga, mementingkan nahu dan i'rab (desinential inflection) mengikut berbagai mazhab nahu.

Telah jelas bahawa tafsiran Ibn Jarir Al-Tabariyy adalah bermazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah walau pun beliau tidak terlepas daripada tohmahan sebahagian daripada ulama-ulama khususnya tentang buku sejarahnya "Tārikh Al-Tabariyy" yang menjadi rujukan utama golongan Syiah. Ini kerana banyak fakta di dalamnya yang lebih mirip kepada Syiah. Beliau juga lebih banyak memperjelaskan tauhid Salafiyyah dalam perbicaraan Ulūhiyyah dan Rububiyyah mendahulukan Ibn Taimiyyah, yang pada kebiasaananya di Malaysia apabila sesorang membicarakan tauhid Ulūhiyyah dan Rububiyyah lantas diikatkan berpegang dengan Wahhābiyyah dan Ibn Taimiyyah. Sepanjang tafsirannya dalam surah al-Fatiḥah masalah ulūhiyyah dan rububiyyah tidak ketinggalan diperkatakan. Sikapnya terhadap Sahabat r.a. jelas, sebagai mana Ahl al-Sunnah lain. Beliau juga telah terang-terang menentang kumpulan-kumpulan Qadariyyah, Mu'tazilah dan Syiah apabila memperkatakan tentang ayat "wa iyyāka nasta 'in".

Apa yang paling penting dan ketara sekali sepanjang tafsiran ayat ini ialah Ibn Jarir Al-Tabariyy tidak melaksanakan metodologi penganalisaan hadis secara sempurna, ada riwayat hadis yang menyalahi riwayat orang lain, tertinggal, sangat daif, dan tanpa sebarang perbahasan tentang sanad riwayat hadis-hadis tersebut. Kedapatan riwayat Israiliyyat dalam surah-surah lain, Nasrani, khurafat, kisah khayalan, dengan menyebut begitu saja tanpa sebarang komentar daripadanya selepas itu. Riwayat-riwayat daripada Ibn 'Abbas banyak yang bertentangan sesama sendiri, ditinggalkan tanpa sebarang komentar daripadanya. ( Al-Tabariyy 1317 vol 1 ms 123 hadis ke 141, ms 127 hadis ke 143, 146, 147, ms 129 hadis 148, ms 135 hadis 151, ms 136 hadis 152, ms 142 hadis 155. Semuanya hadis daif. Hadis mauduk pula ms 121 hadis ke 140, ms 125 hadis 145 dan seterusnya).

Akhir kata walau apa pun kecacatan yang terdapat di dalamnya, tidak dapat dinafikan kehebatan dan manfaat yang sangat besar tafsir ini kepada umat Islam seluruhannya. Terlalu banyak perkara yang berfaedah dan bermutu tinggi di dalamnya.

### **3.1.2 *Analisis Tafsiran Surah al-Fatiha oleh Ibn Kathir.***

#### **a) Pengenalan dan Talqqinya.**

Ibn Kathir ialah 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar al-Qurasiyy bin Kathir al-Baṣriyy al-Dimasyqiyy, dilahirkan pada tahun Hijrah 705H dan meninggal pada 774H. Beliau merupakan seorang ulama besar, hafiz, thabit dan thiqah. Tafsirnya dinamakan 'Tafsir al-Qurān al-'Azīm', tetapi lebih dikenali sebagai tafsir 'Ibn Kathir'.

#### Pengakuan Para Ulama besar terhadap Kepakarannya.

Kata al-Hafiz Ibn Hajar, "Beliau adalah antara Muhibbin Fuqahak (ahli Hadis bagi para Fuqahak) dan penulisannya telah tersebar ke seluruh pelusuk negeri pada masa hayatnya lagi, dan telah dimanfaatkan selepas peninggalannya." (Al-Šabūniyy 1981 vol 1 ms 7)

Kata Syekh Muḥammad Rasyid Reda, "Tafsir ini (Ibn Kathir) adalah di antara tafsir yang sangat masyhur yang menekankan riwayat Mufassirin Salaf (silam), menjelaskan makna-makna ayat dan hukum hakamnya dan jauh daripada memanjangkan perbahasan dalam perkara-perkara 'Irab (desinential inflection), petikan-petikan seni bahasa (Balaghah), berkaitan dengan perkara lain yang tidak dikehendaki dalam memahami al-Qurān, tidak dikehendaki dalam hukum-hakam

Fikah dan tidak boleh dijadikan sebagai peringatan." (Muhammad 'Abduh 1982 vol 12 ms 426)

Kata Syekh al-Zarqāniyy, "Tafsir Ibn Kathīr adalah sesaih-sahih kitab tafsir bi al-Ma'thur walaupun tidak yang paling sahih antara semuanya."

(al-Zarqāniyy 1980 vol 2 ms 30)

Kata al-Imam al-Dhahābiyy, "Ibn Kathīr adalah seorang imam (Pemimpin), seorang mufti, seorang Muhadis yang sangat tekun, seorang mufassir yang sangat kritis. ( Al-Dhahabiyy 1325H vol 1 ms 223 )

Kata Ibn Habib, "Ibn Kathīr adalah ketua tokoh-tokoh Mufassirin. Beliau telah mendengar, menghimpun, menulis hadis, masyhur dengan fatwanya dan tersibar luas fatwanya ke seluruh pelusuk negeri, masyhur dengan berdisiplin, mengarang dan berakhir dengan kepimpinan ilmu adalah miliknya, sama ada dalam bidang sejarah maupun hadis atau tafsir." (Dr. Manī' Abd al-Halīm 1994 ms 43)

### Guru-guru Ibn Kathīr

1. Syekh Burhān al-Dīn al-Fazariyy.
2. Syekh Kamāl al-Dīn bin Qādī Syuhbah.
3. Al-Hāfiẓ Abū al-Hajjāj al-Muzziyy, juga bapa mertuanya.
4. Ibn Taimiyyah.
5. Al-Asbahāniyy.
6. Ibn Syahnah.
7. Ibn al-Zarad.
8. Ishaq al-Āmidiyy.
9. Ibn 'Asākir.
10. Al-Muzziyy.

11. Ibn al-Rida

12. Al-Dabbusiyy

13. Al-Alwaniyy.

14. Al-Khatniyy

**b) Analisis tafsiran ayat pertama Surah al-Fatiyah.**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (آية ١ الفاتحة)

Dalam tafsiran ayat ini Ibn Kathir menyusun tajuk-tajuk mengenai ayat ini dan dihuraikan dengan riwayat-riwayat hadis:

1. Basmalah sebagai pembuka surah, dihuraikan dengan hadis riwayat Abu Daud dengan sanad yang sahih daripada Ibn 'Abbas, riwayat al-Hakim, Ibn Khuzaimah.
2. Basmalah sebagai ayat daripada al-Fatiyah atau tidak, dengan membawa sebanyak empat hadis. Beliau telah mentarjihkan ayat pertama tersebut sebagai satu ayat daripada surah al-Fatiyah.
3. Basmalah dibaca kuat atau tidak di dalam solat, mengandungi sepuluh riwayat hadis daripada Ibn 'Abd al-Bar, al-Baihaqiy, al-Khatib, al-Nasaiyy, al-Hakim, al-Tarmiziyy, Abū Dāud, al-Bukhariyy, Ahmad Ibn Hanbal dan Ibn Khuzaimat. Huraian ayat ini berkisar di segi hukum fiqh. Berakhir dengan memperakukan kedua-dua bentuk bacaan tersebut boleh diamalkan.
4. Kelebihan Basmalah, dihuraikan dengan sebelas buah riwayat hadis dalam berbagai bentuk hadis.

5. Kedudukan huruf "ba" pada Basmalah, dihuraikan dengan pendekatan ulama-ulama Nahu Arab yang rujuk balik kepada beberapa ayat al-Qur'an, katanya:

*Dari sini tersingkaplah kepada kamu dua pendapat ulamak nahu mengenai andaian muta'alliq (ikatan ayat) "al Ba" pada perkataan "bismillah". Adakah ia terikat pada kata nama atau kepada kata kerja yang berhampiran. Kerana kedua-dua pendapat tersebut terdapat penggunaanya di dalam al-Qur'an. Pendapat yang mengatakan pergantungan "ba" tersebut pada kata nama dengan andaian "dengan nama Allah permulaanku" maka bolehlah rujuk kepada ayar surah al-Nam. ﴿قُلْ لِرَبِّكُمْ إِنِّي بِسْمِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ Pendapat kedua pula bolehlah rujuk kepada ayat dalam surah al-'Alaq (Ibn Kathir 774H vol 1 ms 18)*

Rujukan kepada bahasa Arab baik dalam kontek nahu atau perbendaharaan kata adalah termasuk dalam kaerah ketujuh puluh. Perkataan dan ayat yang digunakan di dalam al-Qur'an adalah merangkumi makna-makna yang dikehendaki. Kaerah asasi pentafsiran al-Qur'an juga merujuk kepada bahasa Arab dan hakikat bahasa adalah sangat penting dalam menentukan maksud ayat jika tidak kedapatan ayat atau hadis yang mengkhususkan makna tersebut. Ibn Kathir seterusnya merujuk kepada pakar bahasa Arab yang terkenal seperti Sibawaih, Abi 'Ubaidah. Kemudian memperjelaskan pula mengikut pandangan ulama ilmu kalam, falsafah dengan merujuk kepada beberapa buah tafsir seperti Al-Rāziyy, dan Ibn Furik.

Dalam mentafsirkan nama Allah pula ibn Kathir banyak merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an yang lain, hadis Nabi dan juga bahasa Arab. Di sini tiada kelihatan sebarang pendapat yang dikeluarkan sendiri oleh ibn Kathir, bersesuaian tafsir ini dalam golongan tafsi-tafsir bi al-Ma'thur.

### c) Analisis Tafsiran Ayat kedua Surah al-Fatihah.

Dalam ayat ini ibn Kathir menghuraikan dari sudut bacaan tujuh ayat al-Qur'an, kemudian memperjelaskannya dengan bentuk nahu, pendapat-pendapat ulama

mengenai makna bahasa, sajak Arab, pendapat ulama-ulama salaf, hadis-hadis Nabi s.a.w. dan ayat-ayat al-Qurān . Di sini tidak menampakkan beliau menggunakan pendapat atau rumusannya sendiri sebagaimana yang dibuat oleh pentafsir-pentafsir bi al-Ray' yang lain seperti Sayyid Qutb, al-Rāziyy atau Mutawalli Sya'rāwiyy.

Untuk menghuraikan perkataan "al-Hamd" Ibn Kathīr memakai kaedah ketiga, iaitu kemasukan 'Alif' dan 'lam' pada sesuatu perkataan yang membawa makna umum bagi semua jenis maksud perkataan tersebut.

#### **d) Analisis Tafsiran Ayat ketiga Surah al-Fatiḥah.**

Huraian pada ayat ini sama sahaja dengan ayat-ayat sebelumnya cuma di sini beliau menyentuh sedikit ilmu al-Balaghah (rhetoricstik) ketika menghuraikan pengulangan perkataan "al-Rahmān dan al-Rahīm" sebagai bentuk Targhib dan Tarhib (galakan dan menakutkan) , kemudian disokong oleh beberapa ayat al-Qurān, katanya:

"telah berlalu perbincangan saya mengenai Basmalah dan mencukupi untuk diluangi . Kata al-Qurtubiy sesungguhnya Allah menyifatkan dirinya sebagai al-Rahman dan al-Rahim adalah untuk menyeimbangkan di antara menakutkan dan menggalakkan şamalah seperti firman Allah :

لِرَبِّ سَرِيعِ الْحُقْبَاءِ وَالْأَنْعَمِ: Sebutan al-Rabb adalah untuk menakutkan dan sebutan لِرَحْمَةِ الرَّحِيمِ adalah untuk menggalakkan.(Ibn Kathir774H vol 1ms 24)

#### **e) Analisis Tafsiran Ayat keempat Surah al-Fatiḥah.**

Ayat ini ditafsirkan mula-mula sekali dengan menerangkan bentuk-bentuk bacaan merujuk kepada pendapat-pendapat ulama seperti al-Zamakhsyariyy, Abū Bakr al-'Arabiyy, Abū Hanīfah dan lain-lain. Terdapat sedikit kritikan terhadap pendapat Ibn Syihab yang mendakwa bahawa Marwān al-Hakam adalah orang yang mula-mula mengada-adakan bacaan 'Malik', dan membawa hujah-hujah

daripada riwayat Ibn Mardawiah. Kebanyakan perkataan dalam ayat ini ditafsirkan dengan ayat-ayat al-Qurān dan pendapat-pendapat ulama dahulukala.

#### **f) Analisis Tafsiran Ayat kelima Surah al-Fatiḥah.**

Pentafsiran ayat ini dimulakan dengan jenis Qiraāt Tujuh, kemudian keterangan nahu, hadis, sajak Arab, ayat-ayat lain dalam tajuk yang sama dan perkataan Al-Rāziyy dalam falsafah ‘ubūdiyyah.

#### **g) Analisis Tafsiran Ayat keenam Surah al-Fatiḥah.**

Dimulakan dengan menerangkan bentuk-bentuk bacaan, uslub-uslub balaghah, huraian sirat al-Mustaqim daripada ayat-ayat al-Qurān yang lain dan hadis Nabi s.a.w., kata-kata ulama Salaf dan Khalaf. Ianya diakhiri dengan persoalan yang sengaja ditimbulkan mengenai logik ayat, katanya; “Jika disoal, bagaimanakah seseorang mukmin masih memohon hidayah setiap waktu solat sedangkan mereka sendiri sudahpun mendapat hidayah, adakah ini termasuk dalam perkara menghasilkan perkara yang sudah berhasil? Maka jawapannya ialah tidak , bahawa seseorang hamba itu jika tidak perlu kepada hidayah masakan Tuhan memberikan pertunjuk kepadanya.....(Ibn Kathīr 774H vol 1 ms 28)

Biasanya inilah bentuk-bentuk pengajaran kitab-kitab lama dengan membangkitkan persoalan yang diolah dengan bunga bahasa dan sedikit falsafah yang boleh mengelirukan pembaca. Adalah lebih relevan jika hidayah itu dihurai satu persatu, pengertiannya, cara-cara mendapatnya, bentuk-bentuk hidayah, sejarah-sejarah orang-orang yang mendapat hidayah dan perkara-perkara yang perlu difahami oleh pembaca. Nampaknya di sini walaupun tafsir ini tergolong dalam tafsir bi al-Ma’thūr tetapi ia berbentuk bi al-Ra’yi dalam hal-hal tertentu seperti dalam hal-hal hukum

fikah, ilmu al-Kalām. Ibn Kathir nampaknya cuba untuk berhujah bersetujuan dengan kaedah ketiga belas bahawa arahan al-Qurān supaya berhujah dengan orang-orang yang dalam kebatilan dengan sebaik-baik hujah.

### **g) Analisis Tafsiran Ayat Ke tujuh Surah al-Fatiḥah.**

Huraian dan tafsiran bagi ayat ini sama sahaja dengan ayat-ayat lain banyak bergantung kepada riwayat-riwayat dan nukilan daripada pakar-pakar bahasa, nahu, balaghah, falsafah dan ayat-ayat al-Qurān dan hadis.

### **h) Rumusan Tafsir surah al-Fatiḥah oleh Ibn Kathir.**

Sepanjang perhatian penulis dalam tafsiran surah al-Fatiḥah ini khususnya dan dalam surah-surah lain didapati bahawa tafsir ini lebih bermanfaat kepada golongan tertentu sahaja di kalangan ulama. Ini adalah disebabkan tafsirannya kadang-kadang terdapat huraian yang sangat panjang dan terperinci yang kurang diperlukan oleh kebanyakan pembaca, terutama dalam meriwayatkan hadis-hadis, semua sanad dimuatkan dalam tafsir, perbahasan mengenai jārh dan ta'dil, masalah-masalah fikah yang kurang diperlukan. Terdapat juga hadis-hadis daif, dan cerita-cerita yang diambil daripada Yahudi (Isrāiliyyāt). Walau bagaimanapun tafsir ini sudah diperbaiki oleh Syekh 'Aliyy al-Sobūniyy dengan nama "Mukhtaṣar Tafsīr Ibn Kathir." Walaupun begitu bagi penulis, tafsir ini memperlihatkan kepadatan ilmu yang masih boleh diperincikan berbanding tafsir Zīlāl Al-Qurān yang merupakan satu fikrah yang diperkembangkan. Akidah yang dimuatkan adalah akidah Ahl al-Sunnah, pegangan fiqh dengan mazhab yang muktabar, hujah-hujah yang diberi adalah berdasarkan ayat-ayat al-Qurān, hadis-hadis sahih, pendapat para sahabat, tabi'in dan ijtihad-ijtihad para ulama.

### 3.2 Analisis Tafsiran al-Fatihah secara pendapat (بِالرَّأْيِ)

Tafsir bi al-Ra'yi merupakan tafsiran al-Qur'an secara ijtihad. Jika ijtihad tersebut mengikut kaedah-kaedah yang penulis telah utarakan maka tafsiran tersebut dianggap tafsiran yang Mahmud (dipuji) dan sebaliknya jika ijtihad tersebut hanya merupakan pemikiran semata-mata maka tafsiran tersebut dianggap mazmum (dicela), sesat dan jahil.

Definisi di atas dapat menjelaskan kekeliruan yang timbul pada dua pihak yang mengharuskan dan yang mengharamkan pentafsiran al-Qur'an secara pendapat atau ijtihad secara mutlak. Hujah mereka semuanya boleh diambil kira jika setiap hujah tersebut sesuai pada tempatnya. Umpamanya larangan Nabi s.a.w daripada mentafsirkan al-Qur'an secara fikiran semata-mata hendaklah ditentukan kepada orang yang tidak mengikut kaedah-kaedah ijtihad atau kaedah tafsir yang telah di sepakati oleh ulama keseluruhannya. Ada pun tafsiran secara pemikiran yang berteraskan kaedah-kaedah yang diambil daripada al-Qur'an adalah disuruh oleh al-Qur'an itu sendiri. Antara ayat-ayat al-Qur'an yang menyuruh berbuat demikian sangat banyak . Firman Allah s.w.t:

أَفَلَا يَتَبَرَّوْنَ الْقُرْآنَ (آية 82 البقرة)

Maksudnya: Apakah tidak mereka bertadabbur akan al-Quran itu .

كَتَبْنَا إِلَيْكُمْ مِّنْ رُّوحِنَا مِنْهُ مِنْ آيَاتٍ وَّلِيَتَنْكِرُوا لَوْلَا أَلَّا يَرَوْنَ (آية 29 ص)

Maksudnya: Kitab (al-Quran) kami turunkan kepadamu (Muhammad) yang banyak faedah dan manfaat untuk mereka memahami dan teliti kandungan ayat-ayatnya dan untuk diambil peringatan oleh orang-orang yang mempunyai hati perut.

وَلَوْ رَدَوْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَهْلِ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعِظَمُهُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ... (آية 83 النساء)

Maksudnya: Kalauolah mereka kembali kepada Rasul atau kepada yang empunya keahlian di kalangan mereka maka sudah tentulah mereka akan diberitahu apa yang telah diijtihadkan (dirumuskan).

Rasulullah s.a.w pernah mendoakan Ibn ‘Abbās dengan sabdanya,:

”اللَّهُمَّ فَهِيَ فِي الدِّينِ وَعِلْمِ التَّأْوِيلِ“ Wahai tuhanku fahamkanlah kepadanya tentang agama dan ajarkanlah kepadanya ilmu tafsir.”

Kefahaman dalam agama dan kealiman dalam ilmu tafsir yang diambil daripada Ibn Abbas jelas menggunakan pemikiran yang tajam yang tidak bertentangan dengan nas, bahkan sebaliknya menambahkan kekuatan kepada kitab Allah itu sendiri.

Saidina Umar pula pernah berkata yang bermaksud, "Aku tidak takut kepada umat ini jika orang yang beriman itu di tegah beriman, orang fasik tidak dilarang kefasikannya yang terang-terangan, tetapi yang sangat menakutkanku ialah orang yang membaca al-Qurān dengan memesongkan lidahnya dan menafsirkan al-Qurān dengan tafsiran menyeleweng .(Al-Šabūniyy 1981 vol 1 ms 13)

Diriwayatkan bahawa Saidina ‘Umar pernah memperkenalkan Ibn ‘Abbās kepada para sahabat yang membuat tafsiran dan mengagumi tafsiran Ibn ‘Abbās yang masih remaja pada masa itu.

Di sini penulis mengemukakan dua tafsiran bi al-Rayi yang termasyhur iaitu tafsir Fakh al-Rāziyy dan Tafsir al-Nasafiyy.

### **3.2.1 *Tafsiran al-Fatihah oleh al-Imām Fakhr al-Rāziyy***

#### **a) Pengenalan dan Talaqqinya.**

Beliau adalah Muhammād bin ‘Umar bin al-Husain bin ‘Āli al-Qurasyiyy al-Tamimiyy al-Bakriyy al-Tabaristāniyy, Abū al-Ma’āliyy Abū ‘Abdullāh ibn Khātib al-Rayy yang dikenali sebagai Fakhr al-Din Al-Rāziyy.

Beliau dilahirkan pada 25 haribulan Ramadan 543 Hijrah di al-Rayy. Bapanya ialah Dia’ al-Din salah seorang ulama ilmu Kalam yang mengarang kitab Ghayāt al-mārām, yang diperakukan oleh al-Subkiyy sebagai kitab yang sangat bernilai dalam mazhab Ahl al-Sunnah.

#### **Guru-guru al-Imam Fakhr Al-Rāziyy**

1. Ayahandanya, seorang ulama besar, seorang sasterawan Arab dan Farsi. Beliau berguru dengan al-Imam al-Baghāwiyy yang sangat masyhur.
2. Al-Sirakhsiy ‘Abd al-Rahmān ‘Abd al-Karīm ulama besar Hanafi.
3. Al-Ridā al-Nisāburiyy seorang ahli Fiqh Hanafi.
4. Al-Qazwīniyy
5. Al-Mas ‘ūdiyy
6. Al-Kamāl al-Sam ‘āniyy.
7. Al-Majd al-Jiliyy

#### **Pengakuan Para Ulama tentang kepakarannya**

Berkata Ibn Khaldūn, “Ulama-ulama terkemudian datang mengubah istilah-istilah logika dan mereka meneliti secara khusus, bukan sekadar sebagai hanya satu ilmu yang dipelajari bahkan sebagai satu bidang yang diterokai. Mereka telah

membuat perbahasan yang meluas. Tokoh utamanya ialah al-Imam Fakhr al-Dīn Al-Rāziyy." (Ibn Khaldūn 1966 ms 64)

Berkata Ibn al-Athīr, "Beliau adalah seorang Faqih mazhab al-Syāfi'iyy, penulis kitab-kitab fiqh yang masyhur dan usul serta Imam (pemimpin) zamannya."(Ibn al-Athīr 630H vol1 ms 210)

Berkata al-Qaftiyy, "Beliau adalah antara orang-orang yang sangat mulia pada zamannya, mengatasi ulama-ulama silam dalam bidang fiqh, ilmu usul, ilmu kalam dan ilmu hikmah. Beliau juga telah menolak dan mengatasi pendapat-pendapat falsafah Ibn Sina. Beliau adalah seorang yang berkedudukan tinggi di Khurasan, penulisannya tersebar ke seluruh pelusuk dan menjadi rujukan kepada para Fuqahak."

Berkata Ibn Khilkān, " Beliau adalah seorang yang terulung di zamannya, tenunian terunggul, telah menyedarkan manusia pada zamannya dengan ilmu Kalam, logika dan ilmu orang-orang yang terdahulu." ( Ibn Khilkān 1299 vol 2 ms 232-233)

Berkata Ibn al-Sā'iyy, "Penulisannya telah tersebar keseluruh pelusuk dunia. Ulama-ulama telah menjadikan penulisan-penulisannya sebagai bahan pengajian di setiap negeri. Allah telah mengumiakannya berbagai-bagai ilmu yang boleh menyedarkan manusia pada zaman itu. Beliau juga adalah orang yang mengatasi kedudukan dan ijtiram umat pada zamannya daripada sahabat-sahabat dan ulama sepertinya yang lain, sentiasa disebut-sebut namanya, lantang pendapat dan ijtihadnya,besar kedudukannya .

Sebahagian ulama telah menganggapnya sebagai Mujaddid bagi kurun keenam Hijrah. Antara yang menghadiri majlis ilmunya ialah raja-raja, menteri-menteri, ulama-ulama, pemerintah -pemerintah dan orang-orang awam, yang sentiasa

penuh sesak walaupun pada musim hujan. Al-Rāziyy juga terkenal sebagai ulama besar pentafsir al-Qurān, hukamak sehingga namanya terpahat dalam buku-buku sejarah yang tertulis dalam bahasa Arab dan juga Inggeris, Perancis dan Jerman. (Dr. Muhsin 'Abd al-Hamid 1974 ms 43 )

### **b) Analisis Tafsiran ayat pertama Surah al-Fatiyah.**

Al-Rāziyy adalah seorang yang bermazhab al-Syāfi'iyy. Beliau sependapat dengan mazhab ini dengan mengatakan Basmalah adalah satu ayat daripada al-Fatiyah dalam ulasannya mengenai al-Fatiyah dan masalah-masalah fiqhiyyāt.

Kaedah al-Rāziyy membuat tafsiran surah al-Fatiyah adalah seperti berikut:

Mukaddimah	Al-Kitab al-Awwal	Al-Kitāb al-Thāni	Al-Kitāb al-Thalith
<u>Al-Fasl al-Awwal:</u> (Fasal Pertama)	Al-Kitab al-Awwal (Kitab Pertama)	Al-Kitāb al-Thāni (Kitab Kedua)	Al-Qism al-Awwal: (Kitab ketiga bahagian pertama)
Tafsir Basmalah.	Ilmu yang diistinbatkan	Perbahasan Basmalah.	
<u>Al-Fasl al-Thāni:</u> Harus istinbat hukum yang banyak daripada perkataan yang sedikit.	dari pada Isti 'azah. <u>Al-Nau' al-Awwal:</u> (Kumpulan Pertama)	Bab 1: Ada 5 Masalah. Bab 2: Ada 11 Masalah. Bab 3: Ada 2 Nau'(Kumpulan).	Bab 1: Nama-nama al-Fatiyah. Bab 2: Kelebihan al-Fatiyah. Bab 3: Rahsia-rahsia Akliah.
<u>Al-Fasl al-Thalith:</u> Istinbat banyak masalah daripada surah satu surah.	dengan Bahasa dan I 'rab. <u>Al-Qism al-Awwal</u>	Nau' 1: Perkara yang bersangkutan	Bab 4: Masalah-masalah Fiqhiyyah: Ada 15

	<u>Bab 1:</u> Yang bersangkutan dengan perkataan: Ada 50 permasalahan.	dengan Ism (kata nama) secara Naql (kata nama): Ada 4 Masalah.	masalah.
	<u>Bab 2:</u> Yang bersangkutan dengan Suara dan Huruf: Ada 14 permasalahan.	Bersangkutan dengan Ism secara akal: Ada 14 Masalah.	<u>Bab 5:</u> Tafsir Surah al-Fatiyah: Ada 9 Fasl.
	<u>Bab 3:</u> Ism, Fi 'l dan Harf: Ada 12 permasalahan.	<u>Bab 4:</u> Ada 3 Bahagian: Bahagian 1:ada 12 Masalah.	Fasl 1: Tafsir Al Ham li Allah.
	<u>Bab 4:</u> Ada 5 Taqsimat	<u>Bab 5:</u> Nama Sifat.	Fasl 2: Tafsir Rabb الطَّمَنِينَ
	<u>Bab 5:</u> Ada 4 Hukum.	<u>Bab 6:</u> Nama-nama sifat	Fasl 3:Tafsir الحَمْنَ الرَّحِيمُ
	<u>Bab 6:</u> Ada 33 Masalah.	<u>Bab 7:</u> Ada 8 Al Nau'al Thani (Kumpulan	Fasl 4: Tafsir مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ
	<u>Bab 7:</u> Ada 8 Masalah.	Salbiyyah.	Fasl 5: Tafsir لَيْكَ نَعْبُدُ وَلَيْكَ نَسْتَعِينُ
	<u>Bab 8:</u> Ada 8 Fasl.		Fasl 6: Tafsir Muqaddimah dan Iyyaka nasta 'in.
			Fasl 7: Tafsir أَهْدَنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
			Fasl 8: Tafsir صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
			Fasl 9: Tafsir غَيْرِ المَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

	Kedua): al-Usūl dan Fiqh.  Al - Qism al Thāni: Tafsir Istiā'zah.  Bab 1: Ada 13 Masalah.	Faṣl 1: Nama sebab Kudrat.  Faṣl 2: Nama sebab Ilmu.	Al-Qism al Thāni: Tafsir Ijmā'li surah
	<u>Bab 2:</u> Ada 5 Rukun.	Faṣl 3: Nama sebab sifat Kalam.  Faṣl 4: Iradah dan maknanya.	Faṣl 1 Rahsia- rahsia akliyah.
	Rukun1:Ada 3 Rukun2:	Faṣl 5: Sama' dan Basar.	Faṣl 2: Madakhil Syaitan.
	Rukun 3:	Faṣl 6: Sifat	Faṣl 3: al-Fātiḥah
	Rukun 4: Ada 12 Masalah.	sandaran Salbiyyah.	segala-galanya. Faṣl 4:
	Rukun 5:	Faṣl 7:	Pembahagian
	<u>Bab 3:</u> Ada 19 Nuktah.	Faṣl 8:	solat.
	<u>Bab 4:-</u>	Faṣl 9: Bab 8: Ada lima masalah.  Bab 9:Tafsir “Allah” Ada 5 Masalah.	Faṣl 5:Solat rujukan Arifin. Faṣl 6: Kibriya' dan Azamah.  Faṣl 7: Seninya al- Hamd li-Allah.
		<u>Bab 10:</u> Tafsir “al- Rahman al-Rahim”	Faṣl 8:Sebab terkandungnya al-

		<p>Ada 4 Qism.  <u>Bab 11:</u> Ada 24 Nukat.(perincian)</p>	<p>Fātiḥah pada ketiga-tiga nama Allah.</p> <p><u>Fasl 9:</u> Sebab terkandungnya nama Allah pada Ism lima.</p> <p><u>Fasl 10:</u> Kenapa sandaran Bismi kepada Allah dan al-Hamd kepada Allah.</p>
--	--	---	---

Tafsiran Al-Rāziyy dalam surah al-Fātiḥah adalah begitu meluas, mencakupi bebagai-bagai bidang ilmu. Kadang-kadang perkara yang tidak perlu dan perkara-perkara yang dikhkususkan dalam ilmu-ilmu lain dimuatkan juga dalam tafsiran ini. Tafsiran ini begitu panjang sehingga ada tiga tafsiran dalam tafsir ini, pertama tafsiran surah ini dibuat di awal tafsir dengan memasukkan Basmalah sebagai satu ayat daripada al-Fatiḥah, kedua tafsiran yang dibuat di bahagian al-Kitab al-Thālith dalam bab 5 di Qism al-Awwal dan tafsiran al-Fātiḥah yang ketiga dalam tafsir Ijmalī di Qism al-Thāni dalam al-Kitab al-Thālith (Tafsiran ringkas di bahagian kedua dalam kitab ketiga). Untuk Basmalah penulis akan mengambil daripada tafsir yang pertama tadi dan untuk ayat-ayat lain penulis akan mengambil tafsiran kedua tadi.

### **Tafsiran Basmalah.**

Dalam tafsiran yang dibuat dapatlah kita lihat betapa perihatinnya Al-Rāziyy dengan kaedah tafsir yang mengukuhkan akidah dan memfokaskan nama-nama Allah sebagai bahan huraiannya. Ini bertepatan dengan kaedah keenam dan kesembilan belas. al-Rāziyy juga sangat teliti dalam perbahasan makna. Ini jelas dan teliti dalam kupasannya pada huruf "Ba" pada ayat Basmalah. Katanya;

*"Ba" yang terdapat pada ﷺ dinamakan "ba' ilsok" (ba' tempelan) yang sebenarnya dihubungkan dengan kata kerja . Oleh itu ayat yang mempunyai ba' tempelan ini akan membawa makna seperti berikut: Dengan nama Allah aku mulakan kerja (ketaatan) ini. Dalam makna sebegini dikira belum mencakupi ke semua makna ketaatan, sedangkan perlu dilihat secara menyeluruh makna-makna tersebut supaya mencakupi akidah, syariah yang jelas. Kalau hendak diambil kira perkara-perkara syubhat tafsiran ini boleh dibahagikan kepada sepuluh ribu masalah. (Al-Rāziyy (Tidak bertarikh )vol 1 ms 5)*

Daripada kenyataan ini, jelaslah bahawa Al-Rāziyy mementingkan hujah-hujah yang jelas dalam membuat sesuatu kenyataan dan menolak pegangan mazhab-mazhab yang menyeleweng, ini sesuai dengan kaedah kelima puluh sembilan dan kaedah ketiga belas.

### **c) Analisis tafsiran ayat ke dua Surah al-Fatihah.**

Dalam tafsiran kedua ini Al-Rāziyy tidak memasukkan Basmalah sebagai ayat pertama untuk tafsirannya. Di sini seolah-olah beliau tidak mengira Basmalah ini sebagai satu ayat daripada al-Fatihah Pertindihan tafsiran Basmalah dalam dua bentuk tafsiran dalam kitab ini menyebabkan kita tidak dapat memahami hakikat sebenar apa yang berlaku kepada tafsir ini, sama ada Al-Rāziyy sendiri sengaja berbuat demikian dengan kehendak-kehendak yang tertentu atau tafsir ini sudah dicemari dengan pindaan dan penambahan akibat taksub mazhab.

Dalam menjelaskan makna "al-Hamd" Al-Rāziyy memperincikan makna:

"الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَوْنَهُ مُسْتَحْقًا للْحَمْدِ" dan "الشُّكْرُ" (ms 218) dengan membuat perbandingan secara logik berpandukan iktikad wujudnya tuhan dan kewajipan bersyukur (ms179) dengan tujuan mencari maksud yang lebih tepat (iaitu "Kepujian yang tidak berlaku kecuali dengan nikmat. Kepujian nikmat tidak akan berlaku kecuali sesudah mengetahui nikmat tersebut") (ms 6) dan lebih istimewa. Ini boleh membantkitkan kehalusan bahasa al-Qurān sebagai mukjizat. Al-Rāziyy di sini telah mengikut kaedah kedua puluh sembilan. Al-Rāziyy berjaya mengembangkan makna perkatan tersebut dari segi bahasa Arab, makna perkataan dari segi kedudukan dalam ayat, makna perkataan dari segi ilmu al-kalam, dengan tafsiran yang tepat dan padat.

Dalam perenggan keenam (ms 220) Al-Rāziyy memperjelaskan tentang "الْحَمْدُ" yang terdapat pada "al-Hamd" mengandungi dua pendapat. Pertama termasuk dalam perkara yang telah diperkatakan atau pun diumumkan semuanya. Kedua tidak membawa kepada makna umum tetapi sebaliknya membawa kepada makna benda dan hakikat. Makna pertama menunjukkan semua kepujian itu milik Allah dan makna kedua pula hanya Allah yang sebenarnya memiliki hak mendapat pujian. Ini jelas terdapat dalam kaedah ketiga dalam perbahasan ini.

Sepanjang tafsirannya pada ayat ini Al-Rāziyy sangat mengambil berat tentang akidah yang sejahtera mengikut kefahaman Ahl al-Sunnah wa al-Jamaāh sama ada Salaf mahu pun Khalaf. Ini bersesuaian dengan kaedah keenam, ketujuh, kelapan, ketiga belas, ketiga puluh satu, kelima puluh enam, kelima puluh sembilan, keenam puluh enam, keenam puluh sembilan dan ketujuh puluh.

**d) Analisis tafsiran ayat ketiga surah al-Fatiḥah.**

Dalam mentafsirkan ayat ini Al-Rāziyy menjelaskan makna “al-Rahmān” dan “al-Rahīm” sepantas lalu mengikut kaedah mantik(logik) dan terus membawa kisah ahli-ahli Tasawwuf daripada Ibrāhīm bin Adhām dan akhirnya merumuskan perihal nikmat Allah yang terdapat dalam berbagai bentuk, nampak nikmat tetapi azab, nampak azab tetapi nikmat. Walau pun demikian matlamat Al-Rāziyy adalah untuk memperjelaskan makna dan kandungan serta pengertian sifat-sifat Allah, iaitu “al-Rahman dan al-Rahīm”. Ini bersesuaian dengan kaedah keenam, ketujuh, kelapan, kesembilan belas , ketiga puluh, ketiga puluh satu dan ketiga puluh dua.

**e) Analisis tafsiran ayat keempat surah al-Fatiḥah.**

Dalam ayat ini Al-Rāziyy mentafsirkan ayat dengan bersandarkan ayat-ayat al-Quran yang lain seperti tafsir Al-Tabariyy. Kemudia beliau membawa bentuk bacaan pada ayat “Mā lik”, siasah syariyah, hukum-hakam , akidah dan rububiyyah. Kaedah yang dipakai di sini ialah kaedah keenam, ketujuh, kelapan, kesebelas dan kedua puluh satu.

**f) Analisis tafsiran ayat kelima Surah al-Fatiḥah.**

Dalam mentafsirkan ayat ini Al-Rāziyy betul-betul mengikut cara al-Tabariyy iaitu dengan merumuskan makna “Ibādah” dan disusuli dengan makna serta dalil daripada ayat-ayat al-Qurān. Kemudian al-Rāziyy menghalakan tafsirannya kepada memperkuuhkan tauhid kepada Allah s.w.t. dan sifat-sifat yang wajib bagi rasul. Selepas itu beliau berhujah pula dengan mazhab-mazhab batil yang menggunakan logik akal dan kaedah-kaedah ilmu mantik. Beliau juga telah memperluaskan tafsiran dengan setiap aspek keperluan semasa pada waktu itu sama ada dalam

perkara falsafah ilmu al-Kalam atau perkara-perkara yang bersangkutan dengan ilmu tasawwuf.

### **g) Analisis tafsiran ayat keenam Surah al-Fatiha.**

Al-Rāziyy memulakan tafsiran ayat ini dengan berhujah terhadap pendapat yang salah dalam mazhab ilmu al-Kalām mengenai makna hidayah, maksud Ḫirāt al-Mustaqīm, sebutan umum (termasuk semua perkara yang dikehendaki) "hasr" untuk semua pada Iyyākā Na 'bud yang sama seperti pujian perangkum "istighrāq" untuk semua dengan al-Hāmd li Allah. Al-Rāziyy nampaknya tidak lari daripada kaedah tafsiran yang telah ditentukan.

### **h) Analisis tafsiran ayat ketujuh surah al-Fatiha.**

Dalam ayat ini al-Rāziyy berhujah pula mengenai nikmat utama Allah ke atas hamba-Nya. Bagi al-Rāziyy nikmat utama Allah kepada hamba-Nya ialah menjadikan mereka hidup. Kemudian berhujah pula mengenai adakah kekufuran orang kafir itu satu nikmat. Pendapat Muktazilah mengatakan ianya adalah satu nikmat. al-Rāziyy telah mengemukakan hujahnya berpandukan ayat-ayat al-Qurān dan juga akal. Beliau juga telah memperdalilkan ayat ini sebagai jawapan terhadap pegangan mazhab Syiah yang menolak khalifah Abū Bakr dengan menafsirkan ayat ini dengan ayat lain dalam surah al-Nisa' ayat 69 yang menjelaskan orang yang mendapat nikmat itu ialah para nabi-nabi, siddiqin, syuhada dan solihin. Abū Bakr adalah dari kalangan al-siddiqin..

Al-Maghđūb 'alaihim ditafsirkan mengikut kaedah tafsir bi al-Ma'thūr iaitu tafsiran al-Qurān dengan al-Qurān, hadis Nabi s.a.w. dan perkataan para Sahabat

r.a. Dapat dirumuskan di sini bahawa al-Raziyy tidak terkeluar daripada kaedah pentafsiran al-Qurān.

### **h) Rumusan tafsiran yang dibuat oleh al-Rāziyy pada surah al-Fātiḥah.**

Sepanjang penelitian penulis pada tafsiran al-Rāziyy bagi surah al-Fātiḥah menunjukkan betapa sistematiknya al-Rāziyy dalam menyusun tafsirannya. Terdapat dakwaan mengatakan bahawa ada perkara-perkara yang lain dimasukkan oleh anak-anak muridnya dan penambahan yang sia-sia yang dibuat oleh Tartar. (Dr Muhsin 'Abd Ḥāmid 1974 ms 43 )

Dari segi talaqqi, pegangan dan kaedah tafsiran al-Raziyy tidak menyimpang, cuma beliau lebih mirip kepada mazhab Khalaf yang lebih banyak memakai kaedah falsafah dan logik akal dalam berhujah. Walaupun begitu beliau tidak berpegang kepada sesuatu kaedah sahaja, mana yang perlu kepada hujah akal akan diutarakan dan mana yang perlu kepada hujah al-Qurān dan hadis juga diberikan. Banyak manfaat yang didapati daripada kitab tafsirnya oleh kebanyakan Mufassir yang terkemudian seperti al-Alūsiyy, Muḥammad 'Abduh, Rāsyid Redā dan juga Sayyid Qutb.

#### **3.2.2 Analisis Tafsiran Surah al-Fatiḥah oleh al-Nasafiyy.**

##### **a) Pengenalan dan Talaqqinya.**

Beliau merupakan salah seorang daripada ulama mazhab Hanafi yang termasyhur. Nama sebenarnya ialah Hafidz al-Dīn Abū al-Barakāt Abdullāh bin Ahmad bin Mahmūd al-Nasafiyy, yang berasal dari negeri Nasaf di antara Jihūn dan Samarqān. Beliau meninggal pada tahun 701 Hijrah di Isfahan. Beliau adalah seorang yang berpegang teguh dengan akidah Ahl al-Sunnah dan mempunyai

pendirian yang kukuh, mendalam dan banyak mengkritik tafsir al-Kasysyāf yang beridentitikan fahaman Mu'tazilah. Beliau juga adalah seorang ulama yang alim dalam bidang fiqh, usul fiqh, usuluddin, tafsir dan lain-lain. Beliau juga banyak mengarang dan meninggalkan kitab-kitabnya kepada umat Islam seperti:

1. 'Umdat al-'Aqāid fi al-Kalām.
2. Syrh 'Umdat al-'Aqāid (Al-I 'timād).
3. Manār al-Anwār fi Usūl al-Fiqh.
4. Al-Kāfi fi Syrh al-Wāfi fi al-Fiqh al-Hanafiy.

### **Guru-guru al-Imam al-Nasafiyy**

1. Syams al-Aimmat al-Kurdiyy.
2. Ahmad bin Muhammad al-'Itāb'iyy.

### **Pengakuan Para Ulama tentang Kepakarannya**

Berkata Ibn Hajar al-'Asqalāniyy, "Imām al-Nasafiyy adalah manusia ajaib Dunia". (Ibn Hajar 1966 vol 1 ms 460)

Berkata al-Hāfiẓ 'Abd al-Qādir, "Beliau adalah seorang yang zuhud di kalangan orang-orang yang mutakhir, pengarang kitab yang berfaedah....." (Abd al-Qādir 1964, vol 8 ms 243)

### **b) Analisis tafsiran ayat pertama surah al-Fātiḥah.**

Al-Nasafiyy tidak mengira Basmalah sebagai satu ayat al-Fātiḥah. Beliau sendiri menjelaskan perkara tersebut di awal tafsirannya pada Basmalah. Walaupun begitu beliau tetap meletakkan Basmalah di awal al-Fātiḥah. Beliau yang bermazhab Hanafi telah membuat dalil berdasarkan hadis Qudsi bahawa surah al-Fātiḥah adalah interaksi antara Allah dengan hamba-Nya. Pendapat beliau sama

seperti pendapat al-Tabāriyy, cuma dalam berhujah beliau lebih taksub kepada mazhabnya.

Selepas menjelaskan pendapatnya tentang Basmalah beliau seperti Mufassirun yang lain memasuki perbahasan bahasa dengan menjelaskan kedudukan "ba" pada Basmalah yang berkehendak kepada perkaitan dengan kata nama yang terkandung dalam sesuatu perbuatan(pecahannya) kerana mengikut adat orang Arab sebelum Islam apabila hendak memulakan sesuatu perbuatan mereka menyebut "dengan nama 'Uzzā" , dan "dengan nama al-Lāt"; laitu memulakan nama Tuhan sebelum sesuatu perbuatan. Di sini juga kita lihat beliau bukan setakat menerangkan nahnnya sahaja malahan makna yang terkandung di sebalik bentuk ayat. Mengikut morfologi Arab beliau telah menghuraikan makna Allah, makna al-Rahmān dan makna al-Rahīm. Beliau tidak lari daripada hakikat bahasa dan tidak ada perkara-perkara rekaan sendiri dalam tafsirannya. Beliau telah menepati beberapa kaedah tafsiran seperti kaedah ketiga , keempat, kelima, keempat belas dan lain-lain lagi daripada kaedah bahasa untuk kandungan Basmalah.

### **c) Analisis tafsiran ayat kedua surah al-Fatihah.**

Beliau mentafsirkannya dengan katanya,

"(al-Hamd li Allah) adalah bersifat dengan perkara yang indah dalam bentuk memberi keutamaan..."(al-Nasafiyy (tidak bertarikh) vol 1 ms 3)

Banyak sekali Mufassirin yang mentafsirkan begitu kerana mengikut makna yang terkandung dalam pengertian 'al-Hamd" di sisi kehendak makna oleh orang-orang Arab asli ( Ibn Manzur 1981 vol2 ms987-988)

al-Nasafiyy menerangkan pula dari segi kedudukan nahu dan memilih pendapat yang muktamad secara ringkas, kemudian menerangkan bentuk-bentuk syukur yang lahir daripada ‘al-Hamd’ tersebut. Beliau juga tidak lupa kepada kaedah ketiga ‘Alif’ dan ‘lam’ perangkum makna dan secara sekaligus menolak pendapat Mu’tazilah yang membahagi-bahagikan perbuatan sebahagiannya untuk Allah dan sebahagian lagi untuk manusia. Dari sini kita dapat lihat bahawa al-Nasafiyy juga mengambil kira akidah yang sahih dengan memperkuuhkan tauhid kepada Allah s.w.t.

#### **d) Analisis tafsiran ayat ketiga surah al-Fatiyah.**

Al-Nasafiyy yang menjadikan ayat ketiga ini sebagai hujah untuk mengukuhkan pendapatnya bahawa Basmalah bukannya satu ayat daripada al-Fatiyah kerana berlaku pengulangan ayat tanpa faedah. Hujah ini adalah sangat daif. Beliau tidak lagi mengulangi tafsiran bahasanya pada dua perkataan tersebut kerana telah mentafsirkannya pada ayat Basmalah. Tafsiran ayat ini yang menumpukan kepada menguatkan hujah fikahnnya adalah merugikan, al-Nasafiyy sepatutnya menerangkan banyak segi lain tentang kedudukan ayat tersebut.

#### **e) Analisis tafsiran ayat keempat surah al-Fatiyah.**

Al-Nasafiyy yang memulakan tafsirannya pada ayat ini dengan menerangkan sedikit tentang bentuk bacaan pada “Mā lik” dan menerangkan sebab bacaan tersebut dipilih.

*Bacaan “Mā lik” dipilih adalah disebabkan ketidakperlunya kepada sandaran lain, firman Allah maksudnya :Untuk siapa kekuasaan hari ini?(bermaksud milik siapa) , kerana setiap raja memiliki dan bukan setiap pemilik itu raja, juga kerana segala urusan raja dilaksanakan oleh pemilik dan tidak bertukar, dan ada juga pendapat mengatakan sebabnya adalah “Mā lik” lebih banyak pahala kerana banyak huruf....(al-Nasafiyy (tidak bertarikh) vol 1 ms 6)*

Bila tidak ada sandaran maka makna tidak menjadi umum dan ianya menjadi khusus. Jadi hari Kiamat adalah khusus milik Allah. Ini menggunakan kaedah kelima, menguatkan hujahnya dengan ayat al-Qurān serta memakai kaedah ketiga belas, sementara hujah lebih banyak pahala adalah merujuk kepada kaedah kelima puluh satu.

'Yaum al-Dīn' ditafsirkan dengan hari pembalasan berdasarkan kepada kata-kata hikmat "Kamā tadin tudān". 'Tadin' adalah kata kerja kala kini dan 'tudān' juga kata kerja kala kini tetapi majhul (yang tidak diketahui pembuatnya). 'Al-dīn' adalah nama dasar. Semua perkataan tersebut adalah daripada perkataan yang sama. 'Ma liik' adalah nama pembuat dan disandarkan kepada 'Yaum al-Dīn' untuk tujuan yang lebih meluas. Kita lihat di sini al-Nasafiyy memilih satu pengertian sahaja tentang al-Dīn. Ini boleh jadi kerana ingin meringkaskan tafsirannya atau dengan hanya memilih pendapat yang muktamad sahaja. Kenapakah al-Nasafiyy tidak membawa ayat-ayat al-Qurān yang menjelaskan tentang al-Dīn. Adakah al-Nasafiyy berpuas hati dengan makna pilihannya itu sedangkan Allah berfirman dalam al-Qurān maksudnya :Sesungguhnya al-Dīn di sisi Allah ialah Islam, tidakkah boleh ditafsirkan bahawa Allah sahaja yang akan memiliki hari yang hanya Islam sahaja asas perkiraan. Semua manusia terpaksa akur kepada Islam pada masa itu yang mana di dunia mereka membuat pilihan lain. Merujuk kepada kaedah tafsiran di atas tafsiran ini kurang memuaskan. Sepatutnya al-Nasafiyy boleh menyelitkan tafsiran-tafsiran lain secara ringkas dan barulah kemudiannya membuat pilihan.

### e) Analisis ayat kelima surah al-Fatiḥah.

Al-Nasafiyy memulakan tafsiran ayat ini dengan menjelaskan pendapat pakar nahu Arab al-Khalīl dan Sibawaih mengenai "Iyyā kā", katanya:

"Iyya adalah Ism(الضمير) (ganti nama) dan Ka pula adalah huruf Khitab yang mana disis Sibawaih tidak mempunyai kedudukan I 'rab dalam bahasa Arab. Sementara al Khalil pula mengatakan bahawa Iyya adalah ganti nama yang disandarkan kepadaanya 'ka' kerana ianya menyerupai nama jelas(الظاهر) disebabkan terdapat kata nama dan nama di awalnya. Pakar-pakar bahasa Kufah pula berpendapat 'Iyyaka' adalah satu perkataan sempurna sebagai kata nama....." (al-Nasafiyy (tidak bertarikh) vol 1 ms 6-7)

Setelah diteliti huraian yang dibuat oleh al-Nasafiyy pada ayat ini penulis mendapati bahawa sebab beliau mendahului tafsiran ayat ini dengan kaedah nahu ialah dengan tujuan untuk menjelaskan makna yang terkandung dalam ayat itu mengikut susunan nahu tersebut dengan katanya,

"Mendahulukan Iyyaka sebagai maful (objek atau penyambut) adalah bertujuan pengkhususan iaitu 'kami mengkhususkan Kamu dengan ibadat'. Inilah kemuncak ketundukan dan kepatuhan....". (al-Nasafiyy (tidak bertarikh) vol 1 ms 7)

Jelaslah di sini bahawa al-Nasafiyy mengikut kaedah tafsiran yang ditentukan, mengikut kaedah-kedah yang bersangkutan dengan bahasa.

### **f) Analisis ayat keenam surah al- Fatihah.**

Tafsiran ayat ini dimulakan dengan memberi makna ayat tersebut dengan katanya, "Tetapkanlah kami di atas "minhāj"(jalan hidup) yang jelas." Selepas itu barulah diperdalilkan dengan andaian logik mengikut makna bahasa, kemudian barulah beliau memasuki perbahasan nahu dan menerangkan makna perkataan, bentuk-bentuk bacaan. Beliau kemudiannya merumuskan pula makna yang dikehendaki dengan aliran itu ialah jalan kebenaran dan agama Islam. Jelasnya di sini al-Nasafiyy meninggalkan satu ringkasan yang hendak disampaikan dan boleh di luaskan lagi maksud dan huraianya mengikut kadar ilmu seseorang. Seseorang pentafsir akan menyoal kenapa perkataan ini disebut, dan kenapa ini didahulukan. Beliau sendiri telah memberikan sesuatu yang dirasakan penting untuk diketahui dan menghurai sendiri hikmat yang terkandung di dalam ayat tersebut. Di sini

penulis melihat betapa keyakinan al-Nasafiyy tentang pemerian maksud al-Qurān boleh dihuraikan mengikut kadar ilmu masing-masing asalkan tidak ditinggalkan nas (teks) yang diberikannya itu.

### **g) Analisis ayat ketujuh surah al-Fatiḥah.**

Al-Nasafiyy memulakan tafsiran ayat ini dengan menjelaskan sebab berulangnya perkataan ‘Sirāt’ adalah bertujuan untuk pengukuhan dan menimbulkan kesedaran bahawa jalan tersebut adalah jalan Muslimin yang merupakan jalan yang lurus. Beliau telah membincangkan makna ‘al-Maghdūb’ dan ‘al-Dollīn’ dengan mengemukakan pendapatnya terhadap tafsiran-tafsiran lain dan menguatkan satu pendapat serta melemahkan satu pendapat yang lain. Di sini beliau banyak menggunakan ilmu al-balaghah dan mantik. Kedua-dua ilmu tersebut termasuk dalam ilmu bahasa Arab.

### **g) Rumusan tafsiran al-Fatiḥah oleh al-Nasafiyy.**

Didapati bahawa al-Nasafiyy tidak lari daripada menggunakan kaedah tafsiran yang dikehendaki dengan lebih mengutamakan hujah bahasa yang merangkumi bentuk-bentuk bacaan, nahu, sorof (morfologi), balaghah, mantik dan pendapat-pendapat Mufassirin dengan membuat pilihan sendiri. Beliau tidak menyentuh langsung perbalahan-perbalahan ilmu al-Kalām. Tidak pula menerangkan perbahasan-perbahasan yang terkeluar daripada bidang ilmu tafsir sebagaimana yang dilakukan oleh al-Rāziyy. Oleh itu tafsirannya boleh diterima pakai oleh segenap lapisan dan fahaman mazhab, sama ada mazhab yang muktabar atau pun mazhab-mazhab firaq.

### **3.3 Analisis Tafsiran al-Fatihah oleh al-Firaq (Mazhab-mazhab tepesong)**

#### **3.3.1 Analisis Tafsiran al-Zamakhsyariyy (Mu'tazilah)**

##### **a) Pengenalan dan Talaqqinya.**

Beliau adalah Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsyariyy al-Khawārizmiyy dilahirkan pada tahun 467 Hijrah bersamaan dengan 1073 M dan meninggal pada 538 H, beliau hidup sezaman dengan Syekh ‘Abd al-Qāhir al-Jurjāniyy dan Ibn ‘Atīyyat. Beliau adalah seorang yang kuat berpegang teguh dengan fahaman Mu'tazilah. Zaman kelahirannya adalah pada masa pemerintahan Sultan Malik Syah Saljuq.

Antara guru-guru yang beliau ialah Abū Muḍar Maḥmūd bin Jarīr al-Dabbīyy, Abu Mansūr al-Harithiyy, Abū Sa‘d al-Syaqaniyy, Abu al-Khattāb bin Abū al-Bātar, Abū ‘Aliyy al-Hasan bin al-Muzaffar al-Nasāburiyy, al-Damīghāniyy, al-Syarif al-Syajariyy, Abū Mansūr bin al-Jawāliqiyy dan ‘Abd Allāh bin Ṭalhah al-Yabīriyy. Kebanyakannya merupakan ulama nahu dan bahasa Arab, fiqh Hanafi dan beberapa orang Muhaddisin.

Al-Zamakhsyariyy banyak menulis mengenai agama dan bahasa Arab, antaranya ada yang masih boleh dibuat rujukan dan ada juga yang tidak dapat dikesan dan hilang. Tulisannya berjumlah empat puluh tujuh jenis kitab yang kebanyakannya dibuat rujukan sehingga ke hari ini.

Oleh kerana penduduk Khawarizm menganut fahaman Mu'tazilah pada masa itu, maka al-Zamakhsyariyy juga terdidik dalam suasana Mu'tazilah sejak beliau kecil lagi. Gurunya Abū Muḍarlah yang bertanggung jawab meMu'tazilahkannya. Di dalam tafsirnya kadang-kadang beliau terang-terang mengiklankan fahamannya.

Berkata Ibn Khilkān al-Zamakhsyāriyy telah memulakan penulisan kitab tafsirnya dengan katanya; “al-Hamdulillah yang telah *menjadikan* al-Qurān”. Bahkan yang ada sekarang ini adalah pindaan orang lain terhadap tafsirnya. ( al-Jurjāniyy 1997 vol 1 ms 3)

### **b) Analisis tafsiran ayat pertama surah al-Fatiḥah.**

Al-Zamakhsyāriyy memulakan tafsiran ayat ini dengan menyatakan hukum Basmalah. Beliau telah membawa hujah daripada Qurra' yang menyatakan bahawa Basmalah adalah ayat al-Qurān yang memisahkan antara satu surah dengan surah yang lain. Selepas itu beliau menerangkan pula mazhab-mazhab fikah mengenai perselisihan pendapat ayat Basmalah. Setelah menjelaskan kedudukan perkataan ‘Ā min’ beliau meneruskan tafsiran Basmalah dengan menjelaskan kaitan ‘ba’ pada ayat basmalah mengikut nahu Arab dan makna yang terkandung di dalamnya. Rumusannya itu diperkuuhkan dengan ayat al-Qurān 27:12 dan sajak Arab daripada perkataan al-A'rabiyy. Kemudian beliau membincangkan beberapa masalah kenapa diandaikan perkataan yang dibuang itu di bahagian akhir?, kenapa lam al-idafah dan ba'nya di kasrahkan?. Kenapakah pula dibuang alif pada tulisan Bismi (Bi al-Ismi)?.. Selepas itu beliau menerangkan pula asal perkataan Allah, al-Rahmān dan al-Rahīm.

Tafsiran huruf ba' pada Basmalah yang ditimbulkan sebagai soal jawab menjelaskan pendiriannya sebagai seorang Muktazilah dan bukannya ahli al-Sunnah, katanya,

“Jika kamu kata apakah makna ta 'allaq (kaitan) nama Allah dengan bacalah, saya jawab, ada dua bentuk.....” (Al-Zamakhsyāriyy 1972 vol 1 ms 29)

bermazhab Hanafi dalam ilmu fiqh. Dari segi amalan beliau memakai mazhab ahl al-Sunnah dan berhujah mengikut kaedah al-Imām Abu Hanifah. Dari segi tafsiran perkataan dan nahu Arab al-Zamakhsyāriyy adalah seorang yang sangat mahir dan boleh dibuat rujukan, kerana ini masih bertepatan dengan kaedah yang telah ditentukan, kecuali pada masalah-masalah yang bersangkutan dengan akidah yang perlu ditapis.

### **g) Analisis tafsiran ayat kelima surahal-Fātiḥah.**

Al-Zamakhsyāriyy memulakan dengan menjelaskan perkataan ‘Iyyā’ dari segi nahu Arabnya, sama seperti yang ditafsirkan oleh al-Nasafiyy daripadanya. Beliau di sini menolak pendapat yang mengatakan bahawa ‘Iyyā’ sebagai ganti nama dan menjelaskan bahawa itu adalah pendapat al-Akhfāsy. Beliau juga telah menjelaskan bahawa ‘Iyyāka’ ialah maf ‘ul bihi (objek) yang didahulukan membawa makna pengkhususan, katanya,

*“makna ayat ini ialah kami mengkhususkan Kamu untuk beribadat dan kami mengkhususkan Kamu untuk memohon pertolongan”.* (Al-Zamakhsyāriyy 1972 vol 1 ms 62)

Di sini beliau mengikut kaedah tafsiran kedua belas, kelima puluh satu dan kedua puluh sembilan.

Dalam soal jawabnya beliau sekali lagi menzahirkan fahaman Muktazilahnya dengan katanya,

*“jika kamu soal, kenapa didahulukan ibadat daripada memohon pertolongan? Jawabnya: Mendah ulukan wasilah(perantaraan) sebelum mendapat kemustajaban adalah wajib bagi-Nya.....”*(al-Zamakhsyāriyy 1972 vol ms 66).

Dalam iktikad ahl al-Sunnah wa al-Jamaah, seseorang hamba tidak wajib menerima pahala daripada TuhanYa. Pada mereka pahala adalah pertolongan untuk beribadat di dunia dan sebahagian daripada nikmat di akhirat yang bukan

perkara wajib bagi Allah, cuma itu adalah rahmat dan kelebihan Allah ke atas hamba-Nya. Setakat ini didapati kaedah pertama dalam pentafsiran al-Quran iaitu cara bertalaqqi al-Zamakhsyāriyy dari sudut akidah adalah tidak boleh diterima. Tafsir ini hanya layak dijadikan rujukan oleh para ulama dan Bahasa Arab sahaja tetapi sangat merbahaya kepada akidah masyarakat umum. Pendapatnya ditil hanya ahlinya sahaja yang dapat membuat perbezaan.

### **g) Analisis tafsiran ayat keenam surah al-Fātiḥah.**

Dalam pentafsiran ayat kelima, al-Zamakhsyāriyy terus mengaitkannya dengan ayat keenam, kerana baginya antara ayat tersebut ada hubungan yang sangat rapat dan ada kesinambungan. Katanya,

*"Firman Allah s.w.t. 'Ihdina al sirat al mustaqim' jelas menunjukkan apa yang disuruh kepada kita supaya memohon pertolongan tersebut, seolah-olah Allah berfirman kepada kita; bagaimana Aku hendak menolong kamu?, maka mereka menjawab: Tunjukkanlah kepada kami jalan yang lurus." (Al-Zamakhsyāriyy 1972 vol1 ms 67)*

Kefahaman al-Zamakhsyāriyy dalam konteks ayat kelima dan keenam adalah sangat menepati kaedah yang ketiga puluh lapan, di mana ketika kita merasakan ketakutan dan kegerunan di hari Kiamat maka Allah adalah sebagai pemilik dan penguasa mutlak hari tersebut. Allah juga menggembirakan orang-orang Mukmin dengan menganjurkan mereka supaya sentiasa memohon hidayah-Nya supaya Allah sentiasa memimpin mereka ke jalan yang lurus.

### **h) Analisis tafsiran ayat ketujuh surah al-Fātiḥah.**

Al-Zamakhsyāriyy memulakan tafsiran ayat ini dengan menerangkan kedudukan nahu, kemudian menerangkan pula kedudukan ayat dari segi ilmu Balaghah. Selepas itu beliau mula mengupas ayat ini dengan menyentuh permasalahan akidah yang berkisar mengenai fahaman Mu'tazilah dari segi

Dalam jawapannya yang mengatakan bahawa nama Allahlah yang menyebabkan perbuatan-Nya dikira dari segi syarak, jelas terkeluar daripada pegangan sebenar ahl al-Sunnah wa al-Jamaah kerana kaedah ahl al-Sunnah ada dua: Pertama Nama adalah apa yang dimaksudkan, kedua perbuatan hamba wujud dengan kudrat Allah dan bukan dengan selain-Nya. (Qamḥāwiyy Pentahqiq al-Zamakhsyāriyy 1972 vol1 ms31)

### **c) Analisis tafsiran ayat kedua surah al-Fātiḥah.**

Tafsiran dimulakan dengan menerangkan makna ‘al-Hamd li Allāh’, menjelaskan perbezaan antara ‘al-syukr’ dan al-hamd’. Selepas itu mengutarakan beberapa soal jawab mengenai rangkuman makna ‘al-Hamd’. Hujah-hujahnya banyak dirujuk kepada bentuk-bentuk qiraah (bacaan) dan bahasa Arab.

### **d) Analisis tafsiran ayat ketiga surah al-Fātiḥah.**

Al-Zamakhsyāriyy tidak mentafsirkan ayat ini. Boleh jadi beliau telah merasakan memadai dengan tafsiran Basmalah yang terkandung di dalamnya al-Rahman dan al-Rahim dan beliau telah mentafsirkannya secara menerangkan makna perkataan mengikut morfologi Arab.

### **e) Analisis tafsiran ayat keempat surah al-Fātiḥah.**

Al-Zamakhsyāriyy memulakan tafsiran ayat ini dengan menjelaskan bahawa perkataan ‘Malik’(bukan Mā lik kerana beliau bermazhab Hanafi) adalah kata nama dan bukannya sifat. Selepas itu beliau menghuraikan bentuk-bentuk bacaan dan membuat pilihan bacaan yang lebih merangkumi semua makna, serta mengemukakan hujah nahu dan mantiq dengan memperkuuhkan mazhab Hanafi. Kita dapat bahawa al-Zamakhsyāriyy bermazhab Mu‘tazilah pada akidahnya dan

nikmat dan kemurkaan Allah. Fahaman Mu'tazilahnya nampak lebih ketara apabila beliau berkata,

"...dan makna al ghadob(kemurkaan) daripada Allah itu ialah merupakan intiqam(balasan) terhadap orang yang berbuat jahat dan menurunkan bala terhadap mereka..."(Al-Zamakhsyāriyy 1972 vol 1 ms 69)

Pada pendapat al-Zamakhsyāriyy maksud intiqam tersebut adalah wajib bagi Allah terhadap pembuat dosa dan pada mazhab ahli al-Sunnah ia tidak boleh dianggap *iradat Allah* tetapi digunakan dengan maksud *Masyiat Allah*, iaitu sesiapa yang dikehendaki oleh Allah untuk menyiksakannya dan berintiqam ke atasnya maka itu tidak mustahil akan bertaku, dan barang siapa yang dikehendaki oleh Allah untuk memberi nikmat dan keampunan kepada-Nya maka berlakulah sedemikian. Disini Mu'tazilah zahir perkataan *al-ghadob* adalah penegasan kepada *irādat al-intiqām* yang wajib menerima seksaan, sedangkan iktikad ahli al-Sunnah jika Allah memberi keampunan, maka tiada lagi ghadob. Di sini keprihatinan pembaca terhadap perbahasan ilmu al-Kalām (mengenai perbincangan tauhid mazhab-mazhab) adalah sangat penting. Jika tidak pembaca yang dangkal akan terjebak ke dalam akidah yang rosak.

### i) Rumusan analisis tafsiran al-Zamakhsyāriyy.

Sebahagian ulama menolak secara menyeluruh tafsir al-Zamakhsyāriyy di sebabkan akidahnya yang rosak itu, dan sebahagian pula tidak menolak secara menyeluruh tetapi mereka menjadikannya sebagai rujukan untuk mendalami kefahaman ayat dari segi bahasa Arab. Tidak dapat dinafikan bahawa al-Zamakhsyāriyy memanglah seorang pakar bahasa tetapi pegangan mu'tazilahnya itu telah mencacatkan banyak makna ayat yang bersangkutan dengan akidah .

### **3.3.2 Analisis Tafsiran al-Tobatobaiyy (Syiah)**

#### **a) Pengenalan dan Talaqqinya.**

Beliau adalah al-Sayyid Muhammad Husain bin al-Sayyid Muhammad bin al-Sayyid Muhammad Husain bin al-Mirzā ‘Aliyy Asghār al-Tobatobaiyy al-Tabriziyy al-Qādi. Dilahirkan pada 29 Zulhijjah 1321 di Bandar Tibriz. Beliau dibesarkan dalam kalangan ulama-ulama Syiah di Tibriz, Najif dan Qūm.

#### **Guru-guru al-Tobatobaiyy.**

Al-Syekh Mohammad Husain al-Nainiyy.

Al-Syekh Ali al-Qummiyy.

Al-Syekh al-Nūriyy.

Al-Haj al-Syekh ‘Abbas al-Qummiyy.

Al-Ayah al-Barujardiyy.

Al-Syekh al-Khurasaniyy.

Al-Ayah al-Sayyid Muhammad al-Hujjah.

Al-Ayah al-Sayyid Hasan al-Sadr.

#### **Pegangannya.**

Beliau merupakan seorang yang bermazhab Syiah Imāmiyyah, beriktikad bahawa para Imam adalah maksum dengan membawa dalil yang lemah. Pada mazhab Ahl al-Sunnah, ia hanya merupakan tafsiran yang menyeleweng dan runtunan hawa nafsu Syiah yang tidak berasas dan nas yang jelas. Walaupun beliau banyak membuat rujukan daripada tafsiran-tafsiran Ahl al-Sunnah tetapi tanpa segan silunya beliau telah membawa khurafat Syiahnya walaupun beliau sendiri kurang yakin dengan tafsiran-tafsiran tersebut.

Beliau berpegang dengan Taqiyyah, sedangkan taqiyyah hanya menerangkan hal-hal tertentu sahaja tanpa membezakan antara taqiyyah dengan sifat munafik. Berselindung daripada orang-orang mukmin bukannya taqiyyah tetapi ia dinamakan nifik.

Beliau juga berpegang teguh dengan Raj'ah, iaitu Allah akan menghidupkan para Sahabat, khususnya tiga orang khalifah sebelum Ali untuk dihukum sebelum hari kiamat. Pendapat ini adalah sangat bertentangan dengan pendapat ahli al-Sunnah wa al-Jamaah.(‘Aliyy al -Ausiyy 1985 ms 132)

### **b) Analisis tafsiran ayat pertama hingga ayat kelima surah al-Fatiyah.**

Al-Tobātobāiyy mentafsirkan surah ini sama seperti Mufassirin yang lain dan beliau paling banyak membuat rujukan sama ada segi bahasa Arab, falsafah, mazhab-mazhab fikah, akidah dan juga hadis-hadis sama ada riwayat Syiah atau riwayat Sunni. Surah ini dibahagikan kepada dua bahagian , bahagian pertama daripada Basmalah hingga ayat ke lima. Penulis akan menganalisiskan tafsir ini secara ringkas mengikut tafsiran-tafsiran yang lain kecuali bahagian tafsiran *riwaiy* (riwayat atau dalam ahli al-Sunnah dipanggil tafsir bi al-Ma’ thūr).

Mazhab Syiah adalah pegangan iktikad dan mazhab Ja ‘fariyyah pula adalah mazhab fikah. Mazhab Ja ‘fariyyah seperti mazhab al-Syafi’iyy menganggap Basmalah sebagai satu ayat daripada surah al-Fatiyah. Al-Tobātobāiyy dalam menafsirkan ayat ini telah membuat banyak rujukan sama ada daripada mazhabnya sendiri mahupun mazhab ahli al-Sunnah, cuma mazhab ahli al-Sunnah hanya sebagai pengukuh hujah sahaja seperti mana ulama-ulama Sunnah

menjadikan hadis Daif sebagai *syāhid* (keratan hadis sebagai rujukan) dan *mutāba'ah* (pengukuh dan ekoran) sahaja. Jika diteliti dari segi makna ayat mengikut bahasa Arab dan falsafah ayat dapatlah diterima tetapi apabila sampai kepada *bahth riwāiy* (tafsiran riwayat hadis) didapati banyak riwayat Syiah dimuatkan dan berbagai-bagai khurafat ditulis seolah-olah perkara tersebut satu keyakinan.

Mengutamakan riwayat Syiah daripada riwayat ahli al-Sunnah merupakan satu penghinaan dan taksub yang jahat terhadap ulama-ulama besar ahli al-Sunnah, seperti al-Bukhāriyy, Muslim dan lain-lain yang mana hadis mereka sampai kepada Rasulullah melalui Sahabat-sahabat besar r.a. seperti Abū Bakr, 'Umār, Abū Hurairah, 'Aisyah, Ibn 'Abbās, Ibn 'Umar dan lain-lain. Sikap sebegini boleh menanamkan sifat kebencian kepada golongan ahli al-Sunnah dan memukau dengan riwayat mereka yang belum tentu sahihnya. Banyak sekali riwayat mereka penuh dengan khurafat dan batiniyyah. Dalam ayat pertama ini tidak terselit khurafat-khurafat tersebut tetapi dalam tafsirannya yang lain itu telah dimuatkan dengan perkara-perkara khurafat dan batiniyyah, dan kadang-kadang menggambarkan pentafsir sendiri kurang yakin dengan perkara tersebut. Rujukan utama beliau seperti yang terdapat dalam tafsiran ayat ini ialah kitab al-'Uyūn wa al-Ma'āni, kitab al-Tahzīb, kitab al-Khiṣāl dan kitab al-Kāfi ( Muhib al-Dīn Khatīb, Ihsān lāhi Zāhir 1983 ms 96.)

Pada pentafsirannya bagi setiap ayat, beliau telah memulakan dengan huraian seperti sebelumnya dan akliyah yang mengikut tidak berfokus kepada apa-apa tajuk. Selepas itu membawa beberapa buah hadis dan diikuti dengan ayat-ayat al-Qurān. Membuat rumusan makna dan membuat rujukan segi nahu. Kemudian membincangkan pula dari sudut tauhid dan menghuraikan nama-nama Allah.

Kemudian barulah diikuti dengan perbahasan riwaiyy yang bersanadkan sanad ahl al-Bait. Banyak perkara-perkara khurafat dan batil yang diriwayatkan contohnya:

(بَحْثٌ أَخْرَى رَوَاتِي فِي النَّقِيَّةِ وَتَقْسِيرِ الْعَيْشِ عَنِ الصَّادِقِ قَالَ: الصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (Al-Tobātobāiyy 1973 vol 1 ms 41)

selepas itu beliau membincangkan dari sudut falsafah.

### c) Analisis tafsiran ayat keenam dan ketujuh surah al-Fatiḥah.

Cara tafsiran dua ayat ini sama seperti bahagian pertama dari segi bahasa Arab dan tafsir al-Qurān dengan al-Qurān. Jelas sekali kesesatannya apabila beliau menafsirkan *Sirat al-Mustaqim*, katanya,

*“..dan yang kedua: Bahwasanya sebagaimana al-Sirāt al-Mustaqim pengawal bagi segala jalan, begitu juga para Sahabat yang telah Allah merastui mereka dengan perlantikan dan menjadikan mereka pembawa hidayah kepada hamba-hamba-Nya sebagaimana firman Allah mereka adalah sebaik-baik kawan(al-Qurān 4:71) dan firman Allah maksudnya:”Sesungguhnya wali kamu adalah Allah dan rasul-Nya dan orang-orang yang beriman yang mana mereka itu mendirikan solat, menunaikan zakat dan mereka semua rukuk.(al-Qurān 5:55) dan ayat ini turun kepada Amir al-Mukminin Ali a.s. dengan hadis yang mutawatir.....” (Al-Tobātobāiyy 1973 vol 1 ms 38)*

Tafsiran ini benar-benar menyalahi kaedah pertama, keenam, kedua, kedua puluh empat, ketiga puluh satu, dan kaedah keenam puluh enam sama ada dari segi bahasa Arab, atau riwayat hadis itu sendiri, logik, ijmak para sahabat dan ulama Islam keseluruhannya. Beliau sangat angkuh dengan fahaman mazhabnya yang menyalahi segala-galanya. Tafsir ini sangat berbahaya dibaca oleh orang-orang yang tidak kuat pegangan dan jahil terhadap pegangan ahl al-Sunnah wa al-Jamaah dan membuka pintu permusuhan yang tidak berkesudahan dan akan menjadi manusia yang terhijab daripada kebenaran.

Mentafsirkan al-Sirāt al-Mustaqim dengan jalan Saidina Ali sahaja dengan fahaman mazhab Syiah menjadikan jalan keseluruhan sahabat adalah jalan yang

sesat, mengelap umat Islam yang berada di jalan yang lurus mengikut jalan Nabi dan para Sahabat adalah satu jenayah yang sangat jelik. Hujah-hujah untuk menolak kesesatan *Tabātobāiyy* ini tidak perlu penulis turunkan di sini kerana terlalu panjang dan memerlukan kepada satu tajuk yang khusus.

Dalam perbahasan akhir *riwāiy*, *Tobātobāiyy* dengan beraninya membawa riwayat-riwayat hadis *Maudū'* (palsu) dan sanggup membelakangi ilmu kerana taksubnya kepada mazhabnya. Riwayat-riwayat yang disandarkan kepada orang yang baik-baik memberatkan lagi penyelewengan Syiah terhadap Islam dan ummahnya. Adakah boleh diterima akal bahawa *Imām Ṣādiq* boleh meriwayatkan hadis yang mengatakan bahawa Ali sajalah sirat al-Mustaqim. Tidak pernah wujud mana-mana tafsiran ahli al-Sunnah yang mentafsirkan bahawa *al-Sirāt al-Mustaqīm* itu adalah saidina Ali, hinggakan saidina Ali sendiri pun tidak pernah berbuat demikian. Banyak lagi hadis mauduk yang dimuatkan dalam perbahasan ini yang tidak dapat diterima oleh akal yang waras.

#### **d) Rumusan Tafsir al-*Tobātobāiyy* pada surah al-*Fatiḥah*.**

Umat Islam tidak memerlukan tafsir ini. Keindahannya adalah merupakan racun yang sangat merbahaya kepada akidah umat Islam. Tafsir ini boleh menimbulkan kebencian pembacanya kepada para *Sahabat r.a.*, penolakan hadis *Bukhāri* dan *Muslim* yang dikira sebagai kitab yang paling benar selepas *al-Qurān* di alam ini. Terdedahnya kitab-kitab seumpama ini di mana-mana perpustakaan di Malaysia akan mengakibatkan semaraknya fahaman Syiah dan sememangnya kita mengundang jahanam setelah Allah memilih kita jalan ke syurga selama ini, kerana kita berada di atas jalan rasul, sahabat dan para ulama yang bersih dan lurus.

### **3.4 Analisis Tafsiran al-'Asriyy (Semasa)**

#### **3.4.1 Analisis Tafsiran al-Syahid Sayyid Qutb .**

##### **a) Pengenalan dan Talaqqinya.**

Dilahirkan pada tahun 1906 Masihi. Beliau adalah Sayyid bin al-Hāj Qutb bin Ibrāhīm, dilahirkan dalam keluarga yang berada di Kampong Qahā, wilayah Asyut. Beliau juga adalah seorang yang sangat kuat berpegang teguh kepada agama. Beliau menganggotai “Parti Negara” (al-Hizb al-Watāniyy) yang pada masa itu dipengerusikan oleh Mustafa Kamil.

##### **Pendidikan yang diterimanya.**

Pada peringkat pertama dari sejak lahirnya sehingga tahun 1919 M beliau telah dididik dengan pendidikan agama di sekolah kampungnya, menghafaz al-Qurān keseluruhannya sebelum umurnya sepuluh tahun.

Peringkat kedua pula dari tahun 1920 hingga tahun 1939, beliau telah melanjutkan pelajaran menengahnya di kota Qāhirah, dan seterusnya memasuki universiti Qāhirah di Dar al-'Ulūm dalam jurusan bahasa Arab dan kesusasteraan Arab. Selepas empat tahun menghabiskan pengajiannya, beliau mempelajari pula sejarah, Matematik, Geography, sastera Arab, bahasa Inggeris, ilmu sosiologi, ilmu pendidikan, fizik, falsafah dan agama. Antara guru-gurunya yang masyhur ialah Mahdi 'Allam, pengarang buku 'Muhibbāt al-Syāir fi al-Hayāt'. Terdapat di dalamnya kata-kata yang memuji anak muridnya Sayyid Qutb, "Seorang pelajar yang menggembirakan aku menjadi pelajarku dan aku berkata jika lau tiada pelajar lain kecualinya seorang sahaja sudah mencukupi untukku bergembira dan berpuas hati!!".

Beliau telah meletakkan jawatan sebagai nazir di Kementerian Pendidikan dan pelajaran dan terus menceburkan diri dalam bidang penulisan. Dengan pembacaannya yang luas itu tidak lama kemudian beliau setanding dengan Dr. Tāhā Husain, 'Abbas Maḥmūd al-'Aqqād, Muṣṭafā Ṣodīq al-Rāfi'iyy.

Peringkat ketiga ialah dari tahun 1939 hingga 1951 di mana Sayyid Qutb telah beralih kepada ideologi Islam. Pada tahun 1939 telah tersibar rencananya dalam majalah 'al-Muqtataf' dengan tajuk 'al-Taṣwīr al-Fanniy fi al-Qurān' (Gambaran Seni dalam al-Qurān), antara kandungannya ialah penyingkapan tentang kecantikan dan keunikan beberapa ayat al-Qurān dan menerangkan keluarbiasaan ayat dan bermukjizat. Pada tahun 1945 terbitlah dua buah kitabnya, "al-Taṣwīr al-Fanniy fi al-Qurān" (Gambaran Seni dalam al-Quran) dan "Masyhād al-Qiyāmat fi al-Qurān" (Suasana Kiamat dalam al-Qurān). Pada tahun 1949 beliau telah dihantar ke Amerika Syarikat oleh Badan Penyelidikan untuk mengkaji kurikulum pengajian di sana dan menetap di sana selama dua tahun setengah berulang-alik antara Washington dan California dan mengirim tulisan menghentam tamadun Amerika yang jauh daripada nilai-nilai rohani kepada sahabatnya Taufiq Hakim.

Peringkat keempatnya dari tahun 1951 hingga 1965, di mana Sayyid Qutb berhenti terus daripada bidang kesusastraan dan masuk menganggotai Jamaah al-Ikhwan al-Muslimin dan mula berdakwah dalam surat khabar kepunyaan Ikhwan. Beliau banyak menulis tentang Islam contohnya:

1. Al-Islām wa al-Salām al-Ālamiyy (Islam dan Kesejahteraan Alam).
2. Hādhā al-Dīn (Agama Ini).
3. Khasā'iṣ al-Taṣawwūr al-Islāmiyy (Keutamaan-keutamaan dalam Tasawwur Islam).

4. *Ma'ālim fi al-Tariq* (Penunjuk Jalan)
5. *Al 'Adālat al-Ijtima'a iyyat fi al-Islām*.
6. *Tafsir fi Zilāl al-Qurān* (Di Bawah Bayangan al-Quran)
7. *Ma'rakat al-Islām wa al-Rasmaliyyat*.
8. *Nahw Mujtama ' Muslim*.
9. *Al-Islām wa Musykilat al-Hadarat*.
10. *Dirāsat Islāmiyyat*.
11. *Al-Muustqbal li hādhā al-Dīn*.

Antara perbaasan-perbaasan kritis yang ditulis olehnya.

1. Keutamaan penyair dalam hidup.
2. *Al-Taswīr al-Fanniy fi al-Qurān*.
3. *Masyāhid al-Qiyāmat fi al-Qurān*.
4. *Al-Naqd al-Adabiyy: Uṣūlihī wa Manahijihih*.
5. *Naqd Kitāb Mustaqbal al-Thaqafat fi Mīṣr*.

Antara Novel-novelnya ialah:

1. *Tifl min al-Qāryat*.
2. *Al-Adyāf al-Arba 'at*.
3. *Asywāk*.
4. *Al-Madinat al-Mashurat*.

Antara Buku-buku Pendidikan ialah:

1. *Al-Qisās al-Diniyy*.
2. *Al-Jadid fi al-Lughat al-'Arabiyyat*.
3. *Al-Jadid fi al-Mahfuzat*
4. *Raudat al-Tifl*.

Sajak-sajak karangannya seperti:

1. Al-Syāti' al-Majhūl.
2. Ḥulm al-Fajr.
3. Qāfilat al-Raqīq.
4. Nihāyat al-Maṭāf.
5. Ḥulm Qadīm.
6. Intahainā.
7. Fi al-Šahra'
8. Min Bawākir al-kifāh.

Dalam penulisan-penulisan tersebut Sayyid Quṭb banyak mengkritik pendokong-pendokong isme yang memisahkan agama dengan negara, menjauhkan agama dengan politik, sekularkan negara Turki, mengutuk siasah al-Azhār tradisi tafsir al-Qurān dan hurai tafsir dengan katanya, "Bahawa dunia sekarang sudah penuh dengan berbagai isme dan ideologi sosialis, komunis, kapitalis. Oleh itu al-Azhār hendaklah tegas dalam membentuk pengetahuan Islam secara menyeluruh yang berpandukan Islam." (Sayyid Quṭb 1981 vol 7 MS131-1320)

Jamal 'Abd al-Nāṣir telah menangkap dan menahannya dalam tahanan di Liman Tūrah selama lima belas tahun dan berakhir dengan menggantungnya sampai mati, walaupun dunia menentang pembunuhan tersebut dan cuba menghalangnya. Gugurlah beliau sebagai seorang syahid pada 9 Ogos 1966.

### **b) Analisis Ayat Pertama Surah al-Fatiḥah.(Basmalah).**

Awal-awal lagi dapat dilihat bahawa Sayyid Quṭb menjadikan hadis Nabi sebagai rujukannya apabila beliau menjelaskan tentang kedudukan Basmalah adakah ianya daripada surah al-Fatiḥah atau tidak, katanya,

*"Menurut pendapat yang terkuat Basmalah merupakan satu ayat dalam surah al-Fatihah dan dengannya dikira tujuh ayat." (Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 21)*

Hadis (mengenai kedudukan Basmalah dalam tafsiran ayat pertama) yang diriwayatkan oleh al-Nasaiyy dalam kitab Sunannya, Ibn Khuzaimat dan Ibn Hibban dalam kitab Sahih kedua-dua mereka, al-Hakim dalam kitab Mustadraknya daripada Abū Hurairah r.a.. Dar al-Qutniyy, al-Khatib, al-Baihaqiyy dan Muhaddisin lain mehukumkan kesahihan hadis tersebut. (Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 21)

Daripada huraian tersebut penulis melihat bahawa Sayyid Qutb telah menggunakan kaedah kelima puluh dua iaitu apabila jelas bukti dan hujah sama ada dalam perkara ilmiah mahupun perkara amalan tiada tempat lagi untuk dipertikaikan. Oleh itu banyak riwayat dan kesahihan hadis yang kuat mengenai Basmalah sebagai satu ayat daripada al-Fatihah. Dalam huraianya lagi mengenai ayat ini beliau berkata,

*"Adab ini sesuai dengan akidah pokok Islam yang menganggap Allah s.w.t. sebagai zat majud yang sebenar". (Sayyid Qutb 1981 vol 1 Ms21)*

Penulis dapati di sini bahawa Sayyid Qutb cuba mengikat pembaca dengan akidah Islam atas dasar mazhab ahli al-Sunnah wa al-Jamaah bersesuaian dengan kaedah keenam, ketiga puluh satu dan kaedah keenam puluh enam. Iaitu menghurai mengukuh dan menguatkan akidah ketuhanan Allah dan keikhlasan beramal kepada-Nya.

Para yang kelima dalam menghuraikan ayat ini beliau telah berkata,

*"Kedua-dua sifat al-Rahman dan al-Rahim yang meliputi segala pengertian kasih sayang dan belas kasihan adalah menggariskan hakikat hubungan di antara Allah dengan hamba-Nya." (Sayyid Qutb 1973 vol 1 ms 24)*

Kenyataan ini dibuat setelah beliau menghuraikan nama-nama Allah tersebut yang menepati kaedah kesembilan dan ketiga puluh. Menjadikan nama Allah tersebut

sebagai rujukan kepada semua bentuk kasih sayang dan belas kasihan, dan bukan setakat beriman dengan nama-nama itu sahaja bahkan juga beriman dengan segala makna yang terkandung dan apa jua unjuran daripada rangkain nama tersebut iaitu seperti beriman dengan nama al-Rahmān, yang menyeluruh, pemurah dengan sesiapa sahaja, berkuasa memberi, dan al-Rahīm pula merangkumi segala belas kasihan yang sangat agong dan belas kasihan-Nya pula meliputi setiap .

### c) Analisis Tafsiran Ayat Kedua Surah al-Fatiḥah.

Dalam ayat ini Sayyid Qutb menegaskan, katanya,

*"Mengucap al-Hamd li Allāh (segala puji-puji tertentu bagi Allah) di awal dan di akhir merupakan salah satu konsep hidup Islam . Firman Allah maksudnya: Dialah Allah tiada Tuhan melainkan Dia, kembali kepada-Nya segala pujian di awal dan di akhir".(Sayyid Qutb 1973 vol 1 ms 22)*

Tafsiran di atas jelas menunjukkan bahawa Sayyid Qutb memakai kaedah ketiga yang mana apabila sesuatu perkataan dimasukkan Alif dan Lām yang membawa kepada makna yang menyeluruh. Apabila beliau mengatakan pujian dari awal ke akhirnya, dan berdalilkan pula ayat yang menyatakan seluruh pujian ini.... menunjukkan bahawa tafsiran tersebut menepati kehendak kaedah dari segi bahasa Arab. Menjadikan syukur sebagai satu konsep hidup muslim adalah termasuk dalam kaedah kedua puluh satu iaitu mesti membawa kefahaman menjadikan al-Qurān sebagai petunjuk yang sesuai pada setiap zaman dan tempat. Kesyukuran meliputi kesyukuran Allah bagi diri-Nya sendiri, syukur hamba kepada-Nya juga kembali kepada diri-Nya sendiri, syukur hamba kepada hamba juga kembali kepada diri-Nya dan syukur-Nya kepada hamba-Nya juga kembali kepada diri-Nya juga. Oleh itu pada zaman ini kesyukuran adalah sangat penting

demi kesejahteraan dan kesetabilan masyarakat dan negara. Banyak ayat al-Quran yang mengaitkan syukur dengan kufur, ganjaran pahala, jalan yang lurus, taraf sebagai hamba Allah, murah rezeki, keampunan dan ucapan-ucapan penghuni syurga. (Sa'id Hawwā' 1983 ms 298)

Beliau juga menghuraikan perkataan "rabb", menerangkan pengertian secara leksikonnya dan mengakhiri dengan akidah ahl al-Sunnah wa al-Jamaāh dengan katanya,

*"Allah tidak mencipta alam kemudian membiarkan begitu sahaja malah memperelok, menjaga, memelihara dan mengasuhnya. Kerana itu hubungan di antara Allah dan makhluk sentiasa berterusan di setiap waktu dan keadaan."* (Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 26)

Keterangan ini berpandukan kepada kaedah keempat puluh lapan iaitu bahawa Allah s.w.t. maha mengetahui segala-galanya baik yang telah lalu mahu pun yang sedang dan akan berlaku sejak sediakala dan tidak terlepas daripada pengetahuan-Nya setiap sesuatu walaupun seketika. Pegangan ini adalah bercanggah dengan pegangan kumpulan Qadariah yang mengatakan bahawa perbuatan yang dilakukan oleh manusia baik atau jahat terpulang kepada manusia sendiri setelah Allah menjadikannya dengan penentuan ilmu-Nya, mereka melakukan sesuatu perkara tanpa pengetahuan Allah s.w.t. dan kehendak-Nya. Sayyid Qutb mengagumkan ketika beliau mengeluarkan satu kenyataan yang bertepatan dengan kaedah yang dikehendaki. Ini menunjukkan betapa luas bacaannya dan petunjuk Allah kepadanya hingga dapat menulis atas dasar rumusan ilmu.

Beliau juga menyentuh secara umum tentang pegangan sebahagian kaum muslimin yang kabur dan dipenuhi dengan khurafat dan tidak memberikan rububiyyah secara mutlak kepada Allah, katanya,

*"Ramai manusia yang mengakui Allah sebagai tuhan pencipta alam, tetapi di samping itu mereka mempercayai berbagai tuhan lain yang menguasai kehidupan mereka."*  
 (Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 25)

Kenyataan ini adalah kesan didikan yang diterima daripada pengasas al-Ikhwan al-Muslimin yang menekankan usul dua puluhnya dalam rukun faham yang kesepuluh. Huraian ini menggunakan kaedah ketiga puluh satu yang dipakai oleh Sayyid Qutb. Rububiyyah di sini yang umum mencakupi seluruh makhluk sama ada baik atau pun jahat.

#### d) Analisis Tafsiran Ayat ketiga Surah al-Fatiḥah.

Sayyid Qutb dalam menafsirkan ayat ini cuba membawa perbahasan yang panjang mengenai sifat al-Rahmān dan al-Rahīm dengan katanya,

*"Ketika itu barulah mereka dapat berbuat amalan-amalan kerana Allah dan sanggup menunggu dengan tenang dan penuh keyakinan terhadap balasan dan ganjaran amalan mereka dari Allah sama ada di alam bumi atau di alam akhirat".*  
 ( Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 24)

Rumusan ini lahir daripada kaedah ke sebelas iaitu kandungan makna perkataan Arab , bentuk bahasa Arab melahirkan perasaan Arab yang sejahtera, perbezaan antara satu perkataan dengan perkataan yang lain hasil daripada pecahan (Isytiqāq). Perkataan "Al-Rahmān" yang membawa erti belas kasihan yang amat-amat sangat, dan "al-Rahīm" pula membawa ertinya belas kasihan yang teramat sangat. Jika al-Rahmān sering digunakan secara umum untuk semua makhluk dan al-Rahīm pula menyifatkan Diri-Nya dengan orang-orang yang beriman sahaja. Jika dianalisis makna "al-Rahmān" dan makna "al-Rahīm" akan

timbul persoalan-persoalan yang unjurannya membawa kepada natijah bahawa Allah tersangat-sangat belas kasihan dengan makhluknya di alam dunia ini, lebih-lebih lagi kepada orang mukmin di akhirat. Timbul lagi persoalan, sangat belas kasihan di dunia ini dalam bentuk apa?. Dan sangat belas kasihan di akhirat pula dalam bentuk apa?. Hasilnya di dunia dalam bentuk kemurahan, di akhirat dalam bentuk kasih sayang. Akhirnya tafsiran menjadi "Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang."

### e) Analisis Tafsiran Ayat keempat Surah al-Fatiha.

Dalam huraian ayat ini Sayyid Qutb dengan metodologi haraki (perjuangan) nya menampakkan sikap dan pegangannya yang jelas dalam komentarnya,

*"Kehidupan manusia tidak akan bergerak lurus di atas jalan Allah selagi kepercayaan kepada hari balasan tidak wujud di dalam pemikiran mereka, selagi hati mereka tidak yakin bahawa ganjaran dan balasan di alam bumi ini bukanlah ganjaran yang terakhir dan selagi mereka tidak percaya bahawa di sana ada sebuah alam hidup akhirat yang patut mereka perjuangkan dan berusaha kerananya."*

( Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 24)

Sayyid Qutb di sini menggunakan kaedah kelapan iaitu memperkuuhkan keyakinan dengan alam akhirat dan secara realitinya dibuat penekanan kepada perbezaan yang ketara antara sifat-sifat orang berjuang untuk mendapat matlamat akhirat dengan orang yang berjuang kerana kehidupan sementara sahaja, katanya,

*"orang yang beriman dengan akhirat dan orang yang ingarkan alam akhirat tidak mempunyai titik persamaan dari segi perasaan, akhlak, kelakuan dan tindakan."*  
(Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 24)

Komentar yang baik ini adalah lahir daripada kefahaman yang baik daripada Sayyid Qutb yang sememangnya seorang ahli bahasa dan sastera. Ini bersesuaian dengan kaedah kesebelas yang menuntut para Mufassirin supaya memelihara tuntutan al-Qur'an, kesesuaian, kandungan yang tersirat, kerestian yang lahir

daripada makna-makna tersebut. Sama ada secara sedar atau tidak sedar kenyataan Sayyid Qutb ini tidak boleh lari daripada penelitiannya kepada sikap manusia atau berdasarkan pembacaannya ataupun pemerhatiannya kepada sifat-sifat orang mukmin dan sifat-sifat orang yang fasiq yang tertera di dalam al-Qurān. Walau bagaimanapun kenyataan ini bertepatan dengan kaedah kedua puluh lapan, penyifatan golongan secara sempurna di dalam al-Qurān.

### **f) Analisis tafsiran Ayat Kelima Surah al-Fatiḥah.**

Rumusan Sayyid Qutb mengenai ayat ini sangat mendalam dengan katanya:

*"Akidah ini merupakan perisyiharan hari keputraan manusia yang mutlak daripada perhambaan kepada kepercayaan yang karut dan dari perhambaan kepada peraturan-peraturan dan undang-undang yang dibuat oleh manusia.....".*

(Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 25)

Kenyataan ini bagi sebahagian kaum muslimin yang telah dijajah pemikiran mereka sukar untuk menerimanya. Pendirian inilah yang menjadikan pemisah antara pejuang-pejuang Islam dengan orang-orang Islam yang memperjuangkan perjuangan sekular, dan inilah yang menimbulkan kemarahan pemerintah sekular dan kuncu-kuncunya. Pendapat sebegini selalunya di golong sebagai ekstrimis, pelampau atau Khawārij. Sedangkan inilah kaedah tafsiran yang betul mengikut kaedah keenam puluh enam. Perkataan "Iyyāka" di awal dan "Na 'bud" serta "Nasta'in" di akhir merupakan kaedah bahasa yang menunjukkan sesuatu yang mutlak. Keesaan dalam ibadat mengikut kewajipan yang mesti pada sifat ibadat dengan segala kandungannya merupakan sifat yang wajib bagi Allah dalam tuntutan beribadat dengan rububiyyah-Nya secara ikhlas. Untuk itu adalah menjadi kewajipan hamba mengetahui tuhannya, ikhlas dalam ibadatnya, dan memastikan segala kesyirikan mestilah ditinggalkan dengan mengikut Nabi s.a.w. secara zahir

dan batin, mengelak diri daripada semua jenis bid'ah, sesat, dan cinta hanya bersebabkan Allah dan benci pun hanya bersebabkan Allah.

Sayyid Qutb di sini menghalakan rumusan ini kepada seorang Muslim terhadap kuasa-kuasa alam tanpa timbul rasa cemas dan takut. idea ini adalah satu fenomena yang nyata sesuai dengan zaman ini serta sesuai dengan kaedah ke-dua puluh satu.

### **g) Analisis Tafsiran Ayat keenam Surah al-Fatiḥah.**

Dalam ayat ini Sayyid Qutb menafsirkan memohon hidayah itu sebagai taufiq. Kemudian beliau melahirkan satu idea dengan katanya,

*"Inilah persoalan yang menjadi persoalan yang pertama yang paling penting bagi seseorang Mukmin. Kerana itu dia harus memohon pertolongan dari Allah untuk mencapainya. Mendapat hidayah ke jalan yang lurus itulah jaminan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat. Hidayah ke jalan yang lurus pada hakikatnya ialah hidayah untuk memimpin fitrah manusia kepada undang-undang Allah yang mengatur dan memperseimbangkan di antara gerak manusia dengan gerak alam seluruhnya menuju kepada Allah Tuhan semesta alam." ( Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 26)*

Di sini Sayyid Qutb menekankan persoalan akidah dan melahirkannya dengan konsep Uluhiyyah iaitu menerima segala peraturan dan mengamalkannya. Huraian ini berkisar dalam kaedah keenam, kelapan belas, keenan puluh enam. Jelas di sini rumusan yang dibuat berbentuk haraki dan bukan semata-mata ilmu yang jumud.

### **h) Analisis Tafsiran Ayat ketujuh Surah al-Fatiḥah.**

*"Sīrāt al-Mustaqīm"* ditafsirkan dengan ayat al-Qurān yang lain yang menerangkan jalan-jalan orang yang telah Allah kurniakan nikmat ke atas mereka daripada para-para Nabi, Siddiqin, Syuhadak dan Solihin. (Sayyid Qutb 1981 vol 1 ms 26)

Dalam tafsiran ayat ini Sayyid Qutb kembali kepada hadis sahib Muslim yang menerangkan bahawa bacaan surah al-Fatiḥah adalah sebagai satu dialog antara

seorang hamba yang sedang bersolat dengan Allah s.w.t.. Katanya ketika mengakhiri tafsiran tersebut bahawa hadis tersebut menjelaskan tentang rahsia surah-al-Fatiyah yang dipilih sebagai bacaan yang wajib bagi setiap muslim.

### **i) Rumusan Tafsiran al-Fatiyah oleh Sayyid Qutb.**

Dalam perbahasan yang dibuat antara Syekh Muhammad al-Ghazāliyy dengan al-Ustāz ‘Umar ‘Ubaid Hasanah, mereka berdua berkata bahawa tafsiran Sayyid Qutb merujuk kepada tafsir Ibn Kathīr dalam menghuraikan makna ayat dan berdasarkan kepada kekuatan penguasaannya terhadap kesusasteraan Arab sehingga menjadi satu pemikiran baru. (Umar ‘Ubaid Hasanat 1935 ms 41)

Tafsiran surah al-Fatiyah oleh Sayyid Qutb sama seperti surah-surah lain yang mana beliau membuat penekanan berdasarkan kepada beberapa perinsip:

1. Semua penyebab tidak akan menghasilkan sebarang kesan, tetapi sebaliknya terdapat kekuatan yang lebih berkuasa yang mengurniakan kuasa untuk melakukan sesuatu ialah kudrat Allah. Bertawakal kepada Allah tidaklah bermakna seseorang itu tidak perlu mengambil sebarang penyebab, kerana kedua-duanya adalah saling kait mengait, hubung-menghubungi antara satu sama lain dan bukan seperti dakwaan sesetengah orang bahawa dua perkara tersebut tidak ada hubungan dan kaitan. Peraturan-peraturan tabii tidak memiliki sebarang kata putus dalam menentukan masa depan, dan tidak dinafikan kekuasaan dan kerahsiaan Allah. Penganalisisan ilmiah telah membuktikan bahawa perkara kerahsian merupakan intipati kepada alam tabii ini, dan bagaimana tersusunnya peraturan-peraturan yang berlaku. Inilah yang membezakan antara metodologi pentafsiran pendokong materialisme dengan metodologi pentafsiran pendokong Islam. Pendokong

materialisme sama sahaja dengan masyarakat Jahiliyyah bahkan mereka lah Jahiliyyah Ilmuwan moden yang berpegang kuat semata-mata kepada kanun tabii untuk menolak kekuasaan Allah.

2. Segala kesan sejarah yang ada bukanlah datang bergolek bersama angan-angan, tetapi sebaliknya datang dengan penuh kesungguhan, jihad, bertolongan dalam alam realiti dan pertempuran di medan. Sesuatu kemenangan bukanlah disebabkan banyaknya senjata atau banyak bilangan tentera semata-mata, tetapi bergantung kepada sejauh mana pergantungan manusia kepada Allah dan bantuan-Nya.
3. Orang-orang Mukmin tidak keseorangan dalam mana-mana medan pertempuran, bahkan terdapat kekuatan lain yang kadang-kadang dapat dilihat dan kadang-kadang tidak dapat dilihat yang diutuskan oleh Allah untuk membantu tentera Islam mendapat kejayaan dan mencapai matlamat.
4. Pertolongan Allah bukanlah merupakan perkara yang secara kebetulan malahan ianya merupakan sebagai sunnatullah dalam kehidupan.
5. Manusia merupakan unsur yang positif dalam menentukan matlamat. Mereka memiliki kekuatan untuk berubah, tidak seperti tanggapan teori yang dibuat oleh manusia bahawa perubahan bergantung kepada kemestian persejarahan.
6. Analisis persejarahan yang bersimbolkan "matlamat menghalalkan cara" tetapi dalam Islam bahawa matlamat merupakan semulia-mulia penumpuan dan dicapai melalui cara-cara yang syar'i.
7. Kekuatan kebendaan bukanlah penentu awal dan akhirnya sesuatu wawasan.

8. Ciri-ciri pengikat dan kaedah yang diakui oleh mujtama' muslim adalah ciri-ciri akidah, bukannya ciri-ciri hubungan darah, sempadan negara, jantina, persejarahan, bahasa, perekonomian, kasta, kaum kerabat, romba dan lain-lain. ('Imād al-Dīn Khalīl 1994 ms 14)

Tafsiran dan perinsip yang dipakai oleh Sayyid Qutb didapati tidak menyimpang daripada kaedah yang terkandung dalam bab ketiga yang lalu. Tafsiran Sayyid Qutb bolehlah dikatakan bertepatan dengan rumusan-rumusan tafsiran ahli al-Sunnah dan dipadukan dengan perkara-perkara yang dihadapi secara realiti dan keaslian sumber ilmu yang tidak dipengaruhi oleh Barat atau Timur seperti mana yang berlaku kepada Muhammad 'Abduh. Ini jelas, sebagaimana yang kita lihat tentang biodata pentafsir sendiri yang menggabungkan diri dengan gerakan al-Ikhwān al-Muslimūn yang diasaskan oleh al-Imam Hasan al-Banna yang dikira sebagai generasi al-Qurān dan Mujaddid kurun lepas dan kini. ( Zakaria 1979 ms 141)

### **3.4.2 Analisis *Tafsiran Al-Sya'rāwiyy*.**

#### **a) Pengenalan dan Talaqqinya.**

Muhammad Mutawalli Sya'rāwiyy dilahirkan di sebuah kampung di delta Nil, di pekan Dimyāt, Mesir. Beliau berketurunan Rasulullah s.a.w. yang mana ayahnya adalah daripada sayidina Husain bin 'Ali. Dilahirkan pada tahun 1911.

Antara rakan-rakannya ialah Dr. Muhammad Zaki Suwaidan, Syekh Ahmad al-Mahallāwiyy, Syekh Muṣṭafā al-Bayyād, Abd al-Mun'im dan Abd al-Latīf al-Tawīl. Menghafaz al-Qurān sejak kecil. Pada tahun 1930 belajar di Sekolah Rendah

Agama Zaqāziq. Pada 1936 mendapat sijil menengah Ma 'hād Zaqāziq dan pada tahun 1941 mendapat ijazah Alamiyyah dalam bidang bahasa Arab, dan membuat pengkhususan dalam bidang Fiqh Hanafi pada tahun 1943. Mempunyai lima orang anak, tiga laki-laki dan dua orang perempuan. Mula menjawat jawatan sebagai guru sekolah menengah di Tantā, Zaqāziq dan Iskandariah. Pada 1950 menjawat jawatan guru agama di sekolah menengah al-Anjāl Saudi Arabia dan selepas itu menjadi pensyarah di fakulti syariah di universiti utama di Arab Saudi Makkah. Seterusnya pada tahun 1963 kembali ke Mesir dan kemudiannya terus ke Algeria sebagai perutusan al-Azhar, selama enam tahun kemudian kembali ke Mesir dan terus ke Saudi semula sebagai pensyarah fakulti syariah universiti Malik 'Abd al-'Azīz di Makkah dan Jeddah. Beberapa lama kemudian beliau pulang ke Mesir dan menyandang jawatan pengarah jabatan al-Azhar, kemudian ke Algeria pula selama enam tahun lagi dan pulang ke Mesir dengan menyandang jawatan Ketua Pengarah Harta wakaf Mesir. Selepas itu menjawat jawatan baru sebagai Sekritariat al-Azhar dan pada 1976 dilantik menjadi menteri Waqaf dan Hal ehwal al-Azhar.

Antara kata-katanya yang menggambarkan pegangannya ialah, "Mesir dahulunya diperintah oleh Syiah Fatimiyy tetapi sekarang tidak wujud seorang pun yang bermazhab Syiah di Mesir". Katanya lagi , "Selama empat puluh tahun saya tidak membaca selain daripada al-Qurān".(Muhammad Mahjūb 1983 ms 11)

### **b) Analisis tafsiran ayat pertama surahal-Fātiḥah.**

Mutawalliyy adalah seorang yang bermazhab Hanafi dan tidak mengira Basmalah sebagai satu ayat daripada al-Fātiḥah. Oleh yang demikian tidak kedapatan tafsiran Basmalah dalam pentafsirannya kepada surahal-Fātiḥah.

### **b) Analisis Tafsiran ayat kedua surah al-Fatiyah.**

Ayat kedua al-Fatiyah merupakan ayat pertama yang ditafsirkan oleh Mutawalli. Beliau memulakan tafsir ayat ini dengan menjelaskan kesenian al-Qur'an dalam susunan ayat yang sangat rapi, katanya,

*"Apabila الحمد لله itu untuk diri Allah, maka Allah sendiri yang berfirman .Ini membawa pengertian bahawa dengan sifat ketuhanannya Dialah yang berhak untuk dipuji. Selepas itu barulah datang رب تكبّن yang membawa makna bahawa selagi mana tuhan memegang tumpuk pendidikan, maka pendidikan tersebut penuh dengan ni'mat-ni'mat dan kurniaan-kurniaan, teryatalah di sini sebelum seseorang memuji Allah, mereka sudah pun menikmati pemberian-Nya. Selepas itu disambungnya lagi dengan firman-Nya لرَحْمَن الرَّحِيم " sebagai harapan untuk hamba-Nya dan مالك يوم الدين pula sebagai perkara yang amat dibimbangi dan ditakuti oleh mereka. Oleh itu semua unsure-unsur tersebut menyempurnakan ucapan الحمد لله yang hanya layak untuk diri-Nya sahaja. (Al-Sya'rāwiyy 1980 vol 2 ms 7)*

Dalam ayat ini kita dapat beberapa kaedah tafsir yang terdapat di dalamnya, antaranya kaedah yang keempat puluh lapan, yang mana beliau mengembalikan hak-hak keseluruhannya kepada Allah, Kaedah dua puluh sembilan, kaedah ketiga dan kaedah kedua belas. Beliau juga mengambil berat mengenai Rububiyyah Allah dan sunan Kauniyyah-Nya dalam mengatur, membentuk, mencipta, dibawa terus kepada pembaca realiti hidup mereka yang berinteraksi dengan keseluruhan makhluk ciptaan-Nya. Beliau telah menggunakan kaedah ketiga puluh satu dan kelima puluh tujuh.

### **d) Analisis Tafsiran ayat ketiga Surah al-Fatiyah.**

Dalam ayat ini beliau menegaskan tentang nikmat Allah kepada hamba-hamba-Nya dan untuk menyempurnakan nikmat tersebut Allah mentaklifkan mereka dengan peraturan-peraturan dan membiarkan mereka melakukan apa sahaja di dunia ini walaupun dengan berbagai kekufuran dan kemaksiatan yang mereka lakukan. Jelas di sini kaedah yang dipakai ialah kaedah keenam puluh tiga.

### e) Analisis Tafsiran ayat keempat Surah al-Fatiha.

Dalam permulaan tafsiran ayat ini beliau telah menyebut;

*"Selepas ayat tersebut maka Allāh s.w.t. berfirman 'Mālik yaum al-dīn', kita lihat masalah di sini terdiri daripada dua pembuka kata: Pembuka kata permulaan ialah al-Rububiyyah, kerana Dialah yang menjadikan sesuatu daripada tiada. Realiti pertama ialah makhluk semua tidak wujud, kemudian mengambil masa wujud dan selepas itu berakhir kepada-Nya. Jadi kita ada permulaan dan ada akhiran.....*

(Al-Sya'rāwiyy 1980 vol2 ms 21)

Kenyataannya di sini jelas menunjukkan bahawa Sya'rāwiyy mentafsirkan ayat ini secara bi al-Ra'y. Sama ada secara sedar atau tidak beliau telah mengikuti kaedah tafsiran yang telah ditetapkan oleh ulama, iaitu kaedah kedua, keenam, kesebelas, kesembilan belas dan kedua puluh satu. Di sini juga menunjukkan pentingnya kaedah pertama iaitu talaqqi. Beliau menghalakan tafsirannya kepada menguatkan keimanan, keyakinan, kejelasan tentang kehidupan sebenarnya. Kaedah keenam, ketujuh, kelapan, kelima belas dan kedua puluh sembilan pula memandu pembaca kepada pengukuhan tauhid, membenarkan kerasulan Nabi s.a.w, meyakinkan pembaca tentang hari akhirat, menyebut ganjaran-ganjaran pahala yang akan diperolehi dan al-Qurān adalah sumber kekuatan manusia.(Al-Sya'rāwiyy 1980 vol 2 ms 8-20)

Beliau menyentuh makna-makna yang terdapat dalam bacaan Qiraat dan membuat rumusan yang menunjukkan koheren dan kohesi medan makna ayat tersebut sesuai dengan al-Qurān sebagai kitab mukjizat. Kaedah yang dipakai di sini ialah kaedah terakhir iaitu al-Qurān adalah *Jawāmi' al-Kalim*; perkataannya ringkas maknanya luas mencakupi semua yang dikehendaki dan mengeluarkan semua yang tidak dikehendaki.

### **f) Analisis Tafsiran ayat Kelima Surah al-Fatiyah.**

Ayat ini adalah ayat yang terakhir yang terdapat dalam kitab tafsiran beliau. Dalam ayat ini beliau memperluaskan makna ibadat, hakikat ibadat, cara-cara beribadat, peringkat manusia dalam beribadat dan akhir sekali membuat perbandingan antara umat Muhammadiyyah dan umat sebelumnya. Antara kaedah yang dapat dilihat di sini ialah kaedah keempat puluh dua , kelima puluh tiga, keenam puluh enam dan keenam puluh tiga .

### **g) Rumusan Tafsiran al-Fatiyah oleh Syekh Mutawalli Sya'rawiyy.**

Syekh Mutawalli Sya'rawiyy adalah seorang ulama yang sentiasa menghayati Islam. Beliau tidak membaca buku-buku lain selama empat puluh tahun kecuali al-Quran, tetapi tafsiran yang disampaikan melalui radio dan televisyen Mesir sentiasa diikuti oleh ulama-ulama, pemikir-pemikir Islam, gerakan-gerakan Islam termasuklah pemimpin al-Ikhwan al-Muslimun al-marhum 'Umār Tilmesāniyy. Banyak fikrah-fikrahnya menyumbang ke arah tasawwur dan kefahaman yang jelas tentang Islam.

### **4.3 Penggunaan Kaedah Pentafsiran Secara Menyeluruh.**

Sepanjang penganalisan wacana tafsiran al-Qur'an yang mewakili empat bentuk tafsiran dengan merujuk kepada dua buah kitab tafsir setiap satu banyaklah yang dapat dilihat, khususnya sejauh manakah kaedah-kaedah tersebut diterap dalam kitab-kitab tafsir. Penganalisan tersebut dapat dilihat dengan jelas melalui jadual-jadual berikut:

# Jadual 1 Penggunaan Kaedah Pentafsiran al-Fatihah.

Bentuk Tafsir	Kaedah Pentafsiran		
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa
<b>A. Tafsir al-Ma'thur</b>			Tafsiran dengan Akal
<b>i) Tafsir al-Tabariyy</b>	Dalam ayat ini terdapat <b>lapan keratan ayat al-Quran</b> yang telah dibawa untuk mentafsir ayat secara langsung.	Terdapat <b>empat belas hadis Nabi s.a.w.</b> sebagai tafsiran secara langsung. Dua hadis antaranya adalah hadis sahih, sembilan hadis daif, satu hadis terlalu daif dan dua hadis mauduk.	Dalam ayat ini al-Tabariyy telah menggunakan <b>empat kaedah</b> : kaedah sebelas, tiga belas, enam dan tujuh puluh.
<b>ii) Ayat Kedua</b>	Hanya <b>satu ayat sahaja</b> yang dibawa untuk tafsiran ayat ini.	Ada <b>lima belas hadis</b> , lima hadis sahih, dua hadis hasan dan empat hadis daif. Empat hadis lagi tidak dapat diketahui kedudukannya.	Terdapat <b>lapan rujukan</b> kepada ulama Lughah (bahasa Arab) dengan diutarakan sajak-sajak mereka sebagai hujah.
<b>iii) Ayat Ketiga</b>	Ayat yang menjadi hujah ayat kedua juga yang dibuat hujah untuk basmalah bukan daripada al-Fatihah.	Tidak ada satu hadis pun di sini.	Kaedah kedua puluh enam sahaja dipakai di sini untuk menentukan hukum.

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Kaedah Pentafsiran	Tafsiran dengan Akal
iv) Ayat keempat.	Sebanyak <b>sebelas ayat</b> al-Quran telah dibawa dalam menafsirkan ayat ini.	Ada sebanyak <b>enam hadis</b> yang digunakan untuk pentafsiran.	<b>Enam buah sajak</b> Arab digunakan sebagai pentafsiran ayat.	Kaedah tafsir yang paling jelas digunakan di sini adalah <b>kaedah kesebelas dan ketiga belas</b> .
v) Ayat kelima.		Hanya <b>dua buah hadis</b> .	<b>Lima buah sajak</b> Arab sebagai syahid (bukti).	Kaedah yang ketara digunakan di sini ialah <b>kaedah keenam</b> dan enam puluh sembilan.
vi) Ayat keenam.			<b>Lapan bait sajak</b> berlainan penyajak dibawa untuk hujah bahasa.	Kaedah yang paling ketara digunakan di sini ialah <b>kaedah kesebelas</b> .
vii) Ayat ketujuh.		<b>Lima belas buah hadis</b> riwayat secara penuh dibawa untuk tafsiran ayat ini.		
			<b>Sembilan buah sajak</b> Arab sebagai rujukan dan hujah.	Kaedah yang ketara dipakai di sini ialah <b>kaedah keempat</b> .
			<b>Hadis</b> adalah paling banyak sekali. Sememangnya secara umum tafsir ini adalah tafsir bi al hadis. Sebanyak <b>tiga puluh tiga hadis</b> antara sahih, daif dan mauduk.	

Bentuk Tafsir	Kaedah Peantafsiran		
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa
<b>2) <i>Tafsir Ibn Kathir.</i></b>			<b>Tafsiran dengan Akal</b>
<b>i) Ayat Pertama. (Basmalah)</b>	Dalam mentafsirkan ayat ini Ibn Kathir telah membawa sebanyak tiga puluh potong ayat.	Sebanyak dua puluh satu hadis, lapan daripadanya adalah hadis sahih yang dikeluarkan oleh al-Al-Sobuniyy.	Ada lima bait sajak Arab sebagai rujukan bahasa.
<b>ii) Ayat Kedua.</b>	Sebanyak empat potong ayat al-Quran dibawa sebagai tafsiran di sini.	Tujuh buah hadis Nabi s.a.w. Tiga daripadanya adalah hadis sahih.	Ada tiga bait sajak sebagai rujukan bahasa.
<b>iii) Ayat Ketiga .</b>	Terdapat dua ayat al-Quran yang digunakan sebagai tafsiran di sini.	Hanya satu hadis sahaja yang terdapat dalam tafsiran ini.	Tidak ada sebarang bait sajak.
<b>iv) Ayat keempat.</b>	Dalam ayat ini terdapat sebilan belas potong ayat al-Quran sebagai tafsiran.	Terdapat dua hadis sahaja.	Tidak ada rujukan.
<b>v) Ayat Kelima.</b>	Terdapat tujuh potong ayat al-Quran sebagai tafsiran dalam ayat ini.	Ada empat buah hadis sahaja.	Ada dua bait sajak.
<b>vi) Ayat keenam.</b>	Terdapat lapan ayat al-Quran untuk tafsiran.	Lapan hadis Nabi s.a.w.	Dua buah sajak Arab.
			Kaedah yang ketara digunakan di sini ialah kaedah ketiga.
			Tidak ada kaedah yang ketara, hanya nukilan daripada al-Raziyy.
			Kaedah yang ketara digunakan di sini ialah kaedah ketiga belas.

Bentuk Tafsir	Kaedah Pentafsiran			
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Tafsiran dengan Akal
vii) Ayat Ketujuh.	Terdapat tapan ayat al-Quran sebagai tafsiran.	Sepuluh buah hadis.	Dua sajak Arab.	Tidak ada kaedah yang ketara digunakan di sini.
<b>B. Tafsir bi al-Ra'y</b>	<p><b>1. Tafsir Al-Raziyy.</b></p> <p>i) Ayat Pertama. (Basmalah)</p> <p><b>Tidak kedapaatan</b> walau sepotong ayat al-Quran dalam tafsiran secara langsung. (Lampiran R him.5).</p>	<p>Beberapa kaedah tafsiran dipakai secara ketara di sini khususnya kaedah-kaedah yang bersangkutan dengan makna bahasa dan kedudukan nahu dalam menentukan makna bahasa. <b>Kaedah keenam, kesembilan, kelima puluh sembilan dan ketiga belas.</b></p> <p>Dalam memafsirkan secara al Ra'y ini al-Raziyy telah menggunakan sebanyak <b>162 potong ayat al Qura</b> sebagai dalil kepada tajuk-tajuk, hukum, masalah dan makna pilihannya.</p> <p>Sebanyak <b>35 buah hadis</b> Nabi s.a.w. juga sebagai hujah.</p>		

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Kaedah Pentafsiran	Tafsiran dengan Akal
ii) Ayat Kedua.	Terdapat hanya <i>tiga potong ayat al-Quran</i> sebagai tafsiran.	<i>Tiada kedapatan</i> sebarang hadis Nabi s.a.w. dalam pentafsiran ayat ini.	Terdapat <i>dua bait sajak</i> kepunyaan Abi al A'la ai Ma 'arriyy.  <i>kaedah kedua puluh sembilan, kelima, keenam, ketujuh, kelapan, ketiga belas, ketiga puluh satu, kelima puluh enam, kelima puluh sembilan, keenam puluh enam, keenam puluh sembilan dan ketujuh puluh.</i>	Kaedah yang ketara digunakan dalam mentafsirkan ayat ini ialah <b>kaedah kedua puluh sembilan, kelima, keenam, ketujuh, kelapan, ketiga belas, ketiga puluh satu, kelima puluh enam, kelima puluh sembilan, keenam puluh enam, keenam puluh sembilan dan ketujuh puluh.</b>

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Kaedah Pentafsiran	Tafsiran dengan Akai
iii) Ayat Ketiga.	Tiada ayat al-Quran.	Tiada sebarang hadis.	Tiada sebarang rujukan bahsa.	Kaedah yang ketara digunakan dalam pentafsiran ayat ini ialah <b>kaedah keenam, ketujuh, kelapan, kesembilan belas, ketiga puluh, ketiga puluh satu dan ketiga puluh dua.</b>
iv) Ayat Keempat.	Tiada sebarang ayat al-Quran.	Tiada sebarang hadis Nabi s.a.w.	Tiada sebarang rujukan bahsa.	Antara kaedah-kaedah yang ketara digunakan di sini ialah <b>kaedah keenam, kaedah ketujuh, kesebelas dan kedua puluh satu.</b>
v) Ayat Kelima.	Tiada sebarang ayat al-Quran di sini.	Tiada sebuah hadis pun yang diriwayatkan.	Tiada sebarang bait sajak.	Beberapa kaedah yang ketara digunakan di sini ialah <b>kaedah kelapan belas, kelima puluh sembilan, kedua puluh empat dan dua puluh tiga.</b>

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Kaedah Pentafsiran	Tafsiran dengan Akal
vi) Ayat keenam.	<b>Sepotong ayat</b> al-Quran yang dibawakan di sini.	Tiada sebuah hadis pun yang diriwayatkan di sini.	<b>Satu bait</b> sajak dibawakan di sini.	Dalam ayat ini kaedah yang ketara digunakan ialah <b>kaedah ketiga belas, kelapan belas, kedua puluh satu, ketiga puluh tiga, ketiga puluh enam, keempat puluh lapan dan ketiga puluh sembilan.</b>
vii) Ayat Ketujuh.		Tiada sebarang ayat al-Quran.	Tiada sebarang hadis Nabi s.a.w.	Kaedah yang ketara digunakan di sini ialah <b>kaedah keenam, kesepuluh, ketujuh, kelapan dan ketiga belas.</b> . Banyak ayat-ayat al-Quran dan hadis dibawakan di sini untuk dijadikan sebagai hujah.
2) <i>Tafsir al-Nasafiyy</i>		i) Ayat Pertama.	Hanya sebuah <b>hadis</b> sahaja yang digunakan.	al-Nasafiy menggunakan kaedah-kaedah tafsiran yang bersankut-paut dengan bahasa dan juga beberapa kaedah lain seperti <b>kaedah kedua puluh sembilan</b> .

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Tafsiran dengan Akal
ii) Ayat Kedua.	Tidak kedapatan ayat al-Quran.	Tidak kedapatan hadis Nabi s.a.w.	Dipenuhi dengan perbahasan bahasa dan <b>satu bait sajak</b> sebagai rujukan	Kaedah yang ketara digunakan di sini ialah <b>kaedah ketiga dan kaedah kelima puluh dua</b> .
iii) Ayat Ketiga.	Tidak kedapatan ayat al-Quran di sini.	Tidak kedapatan juga hadis Nabi s.a.w.	Tidak kedapatan sebarang rujukan bahasa	Tidak memakai kaedah bahan memberi <b>pendapatnya yang tersangat daif</b> .
iv) Ayat keempat				
v) Ayat kelima.			Terdapat rujukan bahasa dengan <b>satu bait sajak</b> yang dibawakan.	Beberapa kaedah yang ketara dipakai di sini ialah <b>kaedah kelima, ketiga belas dan kaedah kelima puluh satu</b> .
vi) Ayat Keenam.			Terdapat <b>tiga bait</b> sajak kepunyaan Imri al Qais.	Banyak kaedah pentafsiran yang digunakan di sini dan yang ketara ialah <b>kaedah kedua, ketiga, keempat, kelima, keempat belas dan keenam belas</b> .
				Kaedah yang dipakai di sini ialah <b>kedua puluh satu dan ketujuh puluh</b> .

Bentuk Tafsir	Kaedah Pentafsiran			
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Tafsiran dengan Akal
vii) Ayat Ketujuh.	Tidak terdapat ayat al-Quran.	Tidak terdapat hadis.	Banyak membuat rujukan bahasa Arab	Kaedah bersangkutan dengan bahasa.
C. <u>Tafsir al-Firāq.</u>				
i) <u>Tafsir al-Zamakhsyāriyy.</u>				
ii) Ayat Pertama. (Basmalah)	Terdapat <b>dua potong</b> ayat al-Quran.	Terdapat <b>sebuah hadis.</b>	Banyak rujukan kepada bahasa Arab dan terdapat <b>empat bait sajak.</b>	Terdapat beberapa perkara yang menyalahi kaedah tafsiran seperti menyalahi kaedah <b>kedua puluh empat, Kaedah keempat puluh lapan dan kaedah kelima puluh enam.</b>
iii) Ayat Kedua.	Tidak terdapat ayat al-Quran.	Terdapat <b>sebuah hadis.</b>	Banyak sekali rujukan bahasa dan terdapat <b>satu bait sajak.</b>	Banyak memakai kaedah-kaedah tafsiran yang bersangkutan dengan bahasa dan menyanggahi <b>kaedah -kaedah tafsiran yang berbentuk akidah.</b>
iv) Ayat Ketiga.	Tidak ada tafsiran.	Tidak ada tafsiran.	Tidak ada tafsiran.	Tidak ada tafsiran.

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Kaedah Pentafsiran	Tafsiran dengan Akal
iv) Ayat Keempat.	Tidak ada ayat al-Quran.	Tidak ada hadis Nabi s.a.w.	Tumpuan lebih kepada marfologi, nahu, statistik dan lesikon.	<b>Menyalahi akidah ahl al-Sunnah wa al-Jamaah.</b> Walaupun kaedah bahasa dipakai tetapi dalam satu masa bercanggah dengan kaedah akidah.	Tafsiran dengan Akal
v) Ayat Kelima.	<b>Tiga potong</b> ayat al-Quran digunakan.	Tidak ada hadis Nabi s.a.w.	Banyak rujukan kepada bahsa dan terdapat <b>tiga bait sajak</b> .	Kaedah yang diikuti ialah <b>kaedah kedua belas, kelima puluh satu dan kedua puluh sembilan</b> . Kaedah-kaedah tauhid sudah tentu akan bercanggah kerana beliu jelas seorang Muktazilah.	
vi) Ayat Keenam.	Terdapat <b>empat potong</b> ayat al-Quran.		Terdapat sebuah hadis.	Rujukan hanya pada segi bahasa sahaja.	Menepati <b>kaedah ketiga puluh lapan</b> .
vii) Ayat Ketujuh.	Terdapat <b>tiga potong</b> ayat al-Quran.		Tidak ada hadis.	Terdapat <b>satu bait sajak</b> .	Menyalahi kaedah akidah dalam tafsiran.
2) <i>Tafsir al-Tobatobajyy.</i>	Dalam ayat pertama ini terdapat sebanyak <b>sembilan potong</b> ayat al-Quran.	Al-Tabatabai menkhususkan tafsirnya satu bentuk tafsir yang dinamakan bahas 'riwai', iaitu pentafsiran secara tafsir al-Quran dengan	Makna bahasa dirujuk terus kepada kamus-kamus Arab yang masyhur.	Seperi juga Muktazilah kaedah-kaedah bahasa berlepasan dengan kehendak kaedah-pentafsiran tetapi kaedah-kaedah akidah adalah	

Bentuk Tafsir	Kaedah Pentafsiran			
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Tafsiran dengan Akal
	hadis, cuma hadis rujukan asasnya adalah <b>hadis riwayat imam-imam Syiah</b> yang tidak ada cacat cela bagi mereka, oleh itu bagi ahli al-Sunnah banyak sekali riwayat-riwayat Syiah terdiri daripada hadis-hadis palsu.			berlawanan sama sekali khususnya mengenai iman dengan al-Quran, perkara-perkara ghaib, Sahabat-sahabat Nabi s.a.w.
ii) Ayat Kedua.	Terdapat <i>tujuh belas</i> ayat al-Quran.	Hadis sama seperti ayat pertama kerana dalam tafsir ini beliau hanya membahagikan dua tafsiran sahaja, ayat pertama hingga ayat kelima dan ayat keenam dan ketujuh sekali.	Begitu juga bahasa dinjuk terus kepada kamus-kamus Arab yang masyhur dan besar-besar.	Kaedah juga sama seperti di atas.
iii) Ayat Ketiga.	Tidak ada tafsiran.	Tidak ada tafsiran.	Tidak ada tafsiran.	Tidak ada Tafsiran.
iv) Ayat Keempat.	Hanya satu sahaja ayat al-Quran.	Hadis sama sahaja dengan ayat sebelumnya dimasukkan dalam perbahasan 'Riwayai'	Rujukan kamus Arab.	Kaedah tafsiran juga sama seperti di atas.
v) Ayat Kelima.	Empat puluh empat potong ayat al-Quran digunakan antara bentuk tafsir bi al maithut dengan bentuk bi buah hadis digunakan dalam tafsiran bi al Ray' dan berpuluh hadis riwayat ulama Syiah	Sama sahaja dengan cara tersebut dia atas.	Penggunaan kaedah juga sama sahaja seperti diatas.	

Bentuk Tafsir	Kaedah Pentafsiran			
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Tafsiran dengan Akal
	al Ray. Tetapi yang lebih jelas disini adalah bentuk bi al Ray.	diumatkan sebagai tafsir bi al Mathurinya.		
vi) Ayat Keenam.	Sama	Sama	Sama	Sama
vii) Ayat Ketujuh.	Sama	Ditambah lagi satu tafsiran 'Riwai'	Sama	Sama.
			Kaedah yang terpenting dalam tafsir ini ialah kaedah kedua puluh satu iaitu pengajaran al-Quran adalah sesuai bahkan sebagai satu realiti masa dan tempat.	
<b>D. Tafsir al-'Asriyy</b>				
1) <i>Tafsir Zilal al-Qurān.</i>				
i) Ayat Pertama.	Terdapat dua ayat al-Quran sahaja.	Tidak ada Hadis.	Tidak menerangkan makna perkataan sebalik tenus kepada makna ayat.	
ii) Ayat Kedua.	Terdapat tiga potong ayat al-Quran.	Sebuah hadis Quds Sahaja.	Tidak merujuk kepada perincian bahasa dan perkataan.	
iii) Ayat Ketiga.	Tidak ada ayat al-Quran berkarkan rujukan dibuat kepada kitab Taurah(Perjanjian lama) mengenai cerita dongeng Babilion.	Tiada hadis.	Tiada rujukan bahasa.	Kaedah yang digunakan ialah kaedah ketiga puluh satu.

Bentuk Tafsir	Kaedah Pentafsiran			
	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Tafsiran dengan Bahasa	Tafsiran dengan Akal
iv) Ayat Keempat.	Dua potong ayat al-Quran dibawa di sini.	Tidak ada hadis.	Tidak ada rujukan bahasa.	Kaedah utama yang digunakan di sini ialah kaedah keenam puluh enam.
v) Ayat Kelima.	Sepotong ayat digunakan.	Sebuah hadis.	Tidak ada rujukan bahasa.	Kaedah utama yang digunakan di sini ialah keduapuluh satu dan keenam puluh sembilan.
vi) Ayat Keenam.	Tidak ada ayat al-Quran.	Terdapat sebuah hadis Qudsi riwayat Muslim.	Tidak ada rujukan bahasa.	Kaedah utama dalam ayat ini ialah kaedah keenam puluh enam.
2) <i>Tafsir al-Sya'rawiyy.</i>		Tidak ada dalam tafsirnya.		Tidak ada dalam tafsirnya.
i) Ayat Pertama.	Tidak ada dalam tafsirnya.	Tidak ada dalam tafsirnya.	Tidak ada dalam tafsirnya.	Tidak ada dalam tafsirnya.
ii) Ayat Kedua.	Sebanyak dua belas potong ayat al-Quran yang dibawa di sini	Tidak ada hadis Nabi s.a.w.	Tidak ada rujukan bahasa.	Kaedah utama yang ditekankan di sini ialah kaedah kedua puluh satu dan keenam puluh enam.
iii) Ayat Ketiga.	Terdapat tiga ayat al-Quran.	Tidak terdapat hadis Nabi s.a.w.	Tidak ada rujukan bahasa.	Kaedah sama sahaja seperti diatas.

Bentuk Tafsir	Tafsiran dengan al-Quran	Tafsiran dengan Hadis	Kaedah Pentafsiran	Tafsiran dengan Akal
iv) Ayat Keempat.	Terdapat lima ayat al-Quran.	Tidak terdapat hadis.	Tidak ada rujukan bahasa.	Kaedah keempat puluh satu dan kaedah-kaedah seperti di atas.
v) Ayat Kelima.	Terdapat lapan ayat al-Quran yang digunakan disini.	Terdapat hanya satu sahaja hadis.	Terdapat juga perbahasan mengenai bahasa tetapi tidak ada rujukan.	Banyak kaedah-kaedah yang di pakai di sini seperti kaedah keenam, ketujuh, kelapan, kedua puluh sembilan, keempat puluh empat dan kekelima puluh tujuh.

Ayat keenam dan ketujuh.

(Tidak terdapat di dalam buku tafsir tersebut)