

METODE SYARAH AL-SUYŪṬĪ DALAM AL-DĪBĀJ: Kritik terhadap Syarah Hadis Penafsiran Surah al-Mā'idah Ayat 3 dan Perbandingannya dengan Syarah al-Nawawī

Asrar Mabror Faza

Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah

IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa

asrarmabrurfaza@ymail.com

Abstract

This article studies about syarah hadith method used by al-Suyūṭī in his al-Dībāj where he had developed eight forms of syarah within this kitab, those are Dabṭ al-alfāz, tafsīr al-garīb, bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah, ziyādah fī khabr lam tarid lahu t.ārīquhu, tasmīyah al-mubham, i'rāb al-musykil, jam'u baina al-mukhtalaf, as well idāh mubham. This study entails when Al-Suyūṭī applied those eight forms of syarah in tafsir surah al-Mā'idah ayat 3 was paradoxically inconsistent. He modestly used tafsīr al-garīb and bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah, while at the same time benefited linguistic, normative-theology, historicity as approach as well as respected a syarah writing method called qauluhu.

In order to equivocate from plagiarizing al-Minhāj, this paper views that al-Suyūṭī intentionally had furthered his work with ijmālī method. This is how he judiciously amazed his reader.

Abstrak

Makalah ini mempelajari tentang metode syarah hadis yang digunakan oleh al-Suyūṭī di dalam bukunya al-Dībāj. Al-Suyūṭī menggunakan delapan bentuk syarah pada kitab al-Dībāj: D.abṯ al-alfāz, tafsīr al-garīb, bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah, ziyādah fī khabr lam tarid lahu ṯ.ariquhu, tasmīyah al-mubham, i'rāb al-musykil, jam'u baina al-mukhtalaf, dan idāḥ mubham. Al-Suyūṭī tidak konsisten menerapkan kedelapan bentuk syarah tersebut terkait penafsiran surah. Al-Suyūṭī hanya menggunakan tafsīr al-garīb dan bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah, dengan pendekatan linguistik, teologi-normatif, dan historis, serta mengikuti pola metode penulisan syarah qauluhu.

Untuk tidak mengatakan plagiasi dari kitab al-Minhāj, al-Suyūṭī meringkas al-Minhāj dengan menggunakan metode ijmālī, inilah sisi kelebihan dari metode al-Suyūṭī.

Keywords: *Metode syarah, al-Dībāj, al-Minhāj.*

A. Pendahuluan

Hadis-hadis yang telah terkoleksi dalam berbagai literatur telah mengundang banyak ulama mewacanakannya. Bentuk wacana yang mereka minati salah satunya adalah menyusun berbagai kitab-kitab ulasan terhadap literatur-literatur hadis tersebut. Sehingga pada masa sekarang ini sangat sulit menemukan (untuk tidak mengatakan mustahil) ada literatur hadis yang tidak memiliki kitab-kitab ulasan. Kitab-kitab ulasan yang dimaksudkan di sini adalah kitab syarah hadis.

Dengan beragamnya literatur hadis yang telah disusun, beragam pula model kitab syarah yang mengulasnya. Demikian juga, dengan beragamnya kitab syarah yang telah dihasilkan beragam pula cara yang ditempuh dalam penyusunannya. Secara umum, dapat dikatakan mulai dari cara penyusunan yang terbilang rumit sampai kepada cara yang bersifat simpel atau sederhana sudah digunakan oleh para penulis

kitab syarah sampai saat ini.

Salah satu literatur hadis yang banyak diminati oleh para penulis syarah hadis adalah *Ṣaḥīḥ Muslim*. Sedangkan di antara penulis syarah *Ṣaḥīḥ Muslim* adalah al-Suyūṭī. Al-Suyūṭī telah mewacanakan hadis-hadis dari *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam satu karyanya yang diberi judul *al-Dībāj*. Sebagaimana telah dikemukakan, tentu al-Suyūṭī memiliki metode-metode khusus dalam menyusun kitab syarahnya itu.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini adalah: Bagaimana metode syarah hadis yang digunakan al-Suyūṭī dalam *al-Dībāj*, bagaimana aplikasi metode al-Suyūṭī dalam mensyarah hadis tentang penafsiran surah al-Mā'idah ayat 3 dalam *al-Dībāj* dan perbandingannya dengan syarah al-Nawawī.

B. Metodologi Syarah Hadis

Ada beberapa metode (*al-manāḥij*) penjelasan (pada awalnya diadopsi penulisan tafsir) serta pengkajian dalam berbagai literatur klasik maupun modern, yaitu seperti *taḥlīlī*, *muqāran*, *ijmālī* dan *mauḍū'ī*. Keempat metode ini, kemudian diselaraskan dengan kajian hadis, khususnya berkaitan kajian terhadap metode syarah hadis yang pernah dilakukan para ulama. Metode analitis (*taḥlīlī*) diartikan sebagai metode yang digunakan dalam menjelaskan hadis-hadis Nabi saw. berupa pemaparan segala aspek yang terkandung dalam hadis yang disyarah, dengan ciri utama berupa penjelasan yang panjang lebar karena menguraikan banyak hal di antaranya: Analisis terhadap rawi hadis, pemaknaan kosakata, pencantuman *asbāb al-wurud*, pemaparan pendapat-pendapat ulama, kajian munasabah hadis, dan sering tampak kecenderungan mazhab pensyarah.¹ Metode komparasi (*muqāran*) diartikan sebagai metode memahami hadis dengan cara melakukan perbandingan (redaksi) satu hadis dengan yang lain, atau satu pendapat tentang hadis yang bersangkutan dengan pendapat yang lain. Dengan demikian ciri yang ditonjolkan dalam metode ini adalah perbandingan.² Metode global (*ijmālī*) diartikan sebagai metode

1 Lihat Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: Center for Educational Studies and Development (CESaD) YPI Al-Rahmah, 2001), hlm. 29, 31.

2 Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan*, hlm. 46, 48-49. Bandingkan juga dengan sub-sub bagian dalam kajian metode *taḥlīlī*. Lihat Abū Lubābah al-Ṭāhir Ḥusain, *Muḥāḍarāt fī al-Ḥadīṡ al-Taḥlīlī* (Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2004), hlm. 7, 8.

dalam menjelaskan hadis sesuai dengan urutan kitab hadis standar, secara umum dan ringkas dengan bahasa yang mudah dipahami. Keringkasan penjelasan yang diberikan menjadi ciri umum metode ini.³ Sedangkan metode tematik (*mauḍūʿī*) diartikan sebagai penyusunan atau pengkajian hadis berdasarkan tema yang dipermasalahkan.⁴

Selain itu, al-Mubārakfūrī telah memperkenalkan tiga metode penulisan kitab syarah hadis, yaitu syarah *Qāla Aqūlu*, *Qauluhu*, dan *Mazjan* (*syarḥ mamzūj*). Ketiga metode ini memiliki ciri masing-masing. Ciri-ciri metode *Qāla Aqūlu* yang terkadang matannya dituliskan secara lengkap, terkadang juga tidak, karena digabungkan saja pada bagian syarah tanpa ada pemisah. *Kedua*, metode syarah *Qauluhu* yang terkadang juga matannya dituliskan secara lengkap pada bagian syarah, terkadang juga matannya dituliskan pada bagian catatan pinggir (*hāmisy*). *Contohnya: Syarḥ al-Bukhārī* karya Ibn Ḥajar dan al-Kirmanī, dan lain-lain. *Ketiga*, metode syarah *Mazjan* (*syarḥ mamzūj*), pada bagian ini terlihat adanya pencampuran matan dan syarah. Tapi terkadang dibedakan juga dengan isyarat “*al-mīm*” dan “*al-syīn*”, dan juga terkadang juga cukup dengan menulis syarah pada bagian bawah matan. Cara ketiga ini banyak digunakan oleh para penyarah dan pentahkik mutakhir.⁵

Ada beberapa teknik interpretasi yang bisa digunakan dalam mengadakan pengkajian (khususnya) terhadap hadis, yaitu: *Pertama*, interpretasi tekstual yaitu pemahaman terhadap matan hadis berdasarkan teksnya semata, atau memperhatikan bentuk dan cakupan makna. Teknik ini bisa digunakan melalui pendekatan linguistik dan teleologis (kaidah-kaidah fikih). *Kedua*, interpretasi intertekstual yaitu pemahaman terhadap hadis dengan memperhatikan korelasinya hadis atau ayat lain. Pendekatan yang digunakan dalam teknik ini bisa dengan pendekatan teologi-normatif. *Ketiga*, interpretasi kontekstual

3 Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan*, hlm. 42, 43.

4 Arifuddin Ahmad, “Metode Tematik dalam Pengkajian Hadis: Sebuah Konstruksi Epis-temologis” (Pidato pengukuhan Guru Besar, Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2007), hlm. 2.

5 Abū al-ʿAlī Muḥammad ʿAbd al-Rahmān bin ʿAbd al-Rahīm al-Mubārakfūrī, *Muqaddimah Tuhfah al-Aḥwāzī: Syarḥ Jāmiʿ al-Turmuḏī*, juz I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 246. Lihat juga ʿAbdullāh Muḥammad al-Ḥabsyī *Jāmiʿ al-Syurūḥ wa al-Hawāsyī: Muʿjam Syāmil li Asmāʾ al-Kutub al-Masyrūḥah fi al-Turās al-Islāmī* (Al-Imārāt al-ʿArabiyyah al-Muttaḥidah: al-Majmaʿ al-Ṣaqāfī, 2004), juz I, hlm. 10.

yaitu pemahaman terhadap hadis dengan mengacu kepada *asbāb wurud al-ḥadīṣ*. Pendekatan yang digunakan dalam teknik ini, antara lain pendekatan historis, sosiologis, antropologis, semiotik dan lain-lain.⁶

C. Sekilas Riwayat Hidup al-Suyūṭī

Nama lengkap al-Suyūṭī adalah ‘Abd al-Raḥman bin Kamāl Abī Bakr bin Muḥammad bin Sābiq al-Dīn bin al-Fakhr ‘Uṣmān bin Nāzīr al-Dīn Muḥammad bin Saif al-Dīn Khiḍr bin Najm al-Dīn Abī al-Salāh Ayyūb bin Nāsir al-Dīn Muḥammad bin Syaikh Hamām al-Dīn al-Hamām al-Khudīrī al-Asyūṭī. Term *Jalāl al-Dīn* yang dilampirkan pada nama al-Suyūṭī (sebagaimana populer) pada awalnya adalah nama pemberian dari salah seorang guru beliau. Al-Suyūṭī dilahirkan di hari Ahad, bulan Rajab tahun 849 H/1445 M.⁷

Dalam perjalanan karir intelektualnya, al-Suyūṭī menjumpai beberapa orang guru yang jumlahnya mencapai 150 orang, di antaranya adalah Sirāj al-Dīn al-Bulqīnī (guru fikih), Syihāb al-Dīn al-Syārī Masahī, Syarf al-Manāwī Abū Zakariyā Yaḥyā bin Muḥammad (guru ilmu Faraid), Taqī al-Dīn al-Syamnī al-Ḥanafī (guru bahasa Arab dan Hadis), Muḥyi al-Dīn Muḥammad bin Sulaimān al-Rūmī al-Ḥanafī (guru Tafsir, Usul Fikih, Bahasa Arab dan Sastra) dan sebagainya. Selain itu, al-Suyūṭī juga terlibat diskusi dengan beberapa orang ulama dari kalangan wanita, seperti Sāliḥah binti ‘Alī bin al-Mulqin (ahli hadis, guru al-Sakhāwī), Umm Hānī’ binti al-Ḥasan al-Harwainī, Kamāliyah binti Muḥammad bin Muḥammad al-Hāsyimīyah al-Makkiyah. Al-Suyūṭī juga memiliki beberapa orang murid di antaranya ‘Abd al-Qādir bin Muḥammad bin Aḥmad al-Syāfi’ī, Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman bin ‘Alī bin Abī Bakr al-‘Alqamī (ahli hadis), ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Yakhlūf, Syams al-Dīn Muḥammad al-Dāwudī al-Miṣrī al-Syāfi’ī dan sebagainya.⁸

Aktivitas tulis menulis pertama kali yang dilakukan al-Suyūṭī adalah meringkas kitab-kitab pada usia 17 tahun. Al-Suyūṭī sendiri

6 Arifuddin Ahmad, “Metode Tematik”, hlm. 13, 14.

7 Fārūq ‘Abd al-Mu’tī, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī: Imām al-Mujaddidīn wa al-Mujtahidīn fī ‘As-rih*, Cet. I (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1992), hlm. 20-23. Lihat juga Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥman al-Suyūṭī, *Ḥusn al-Muḥādārah fī Tārikh Miṣr wa al-Qāhirah*, Juz I, Cet. I, (Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1968), hlm. 7.

8 Al-Mu’tī, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, hlm. 12, 15, 16, 18, 19.

mengakui bahwa jumlah tulisannya dari berbagai disiplin ilmu sampai saat penulisan kitab *Husn al-Muḥāḍarah*, sebanyak 300 buku. Al-Dāwūdī (murid al-Suyūṭī) mengkalkulasi ada 500 bahkan lebih, menurut Ibn 'Iyyās mencapai 600 (setelah penyusunan *Husn al-Muḥāḍarah*).⁹ Karya-karyanya bisa ditemukan dalam berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, *al-qirā'at*, hadis, fikih, bahasa arab, usul fikih, tasawuf, sejarah dan sastra.¹⁰ Di antara karya-karya tersebut yaitu: *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, *al-Durr al-Manṣūr fī Tafsīr al-Ma'sūr*, *al-Tahbīr fī 'Ulūm al-Tafsīr*, *al-Kalim al-Ṭayyib*, *al-Asybāh al-Nazā'ir*, *Tārīkh al-Khulafā'*, *Lubāb al-Nuzūl fī Asbāb al-Nuzūl* dan sebagainya. Pada bidang hadis seperti *Tadrīb al-Rāwī*, *al-Jāmi' al-Ṣagīr*, *Jam' al-Jawāmi'*, khusus syarah hadis, seperti di antaranya: *Syarḥ 'alā al-Mujtabā li al-Nasā'ī*, *Al-Tausyīḥ: Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, *Mirqāh al-Su'ud ilā Sunan Abī Dāwud*, *Taudīḥ al-Madrak fī Taṣḥīḥ al-Mustadrak*, *Tanwīr al-Hawālik: Syarḥ Muwaṭṭa' al-Imām Mālik* dan *al-Dībāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-H.ajjāj*.

Pada usia yang semakin tua, hari-harinya dilalui dengan menyendiri di dalam rumah. Pada masa itu, al-Suyūṭī juga berhasil menyusun satu buku yang diberi judul *al-Tanfīs fī al-l'tizār 'an al-Fityā wa al-Tadrīs*.¹¹ Al-Suyūṭī wafat pada hari Kamis bertepatan dengan tanggal 19 Jumād al-Ūlā 911 H/1005 M di rumahnya sendiri, *Raudah al-Miqyās*.

D. Kitab *al-Dībāj*: Metode, Teknik Interpretasi, dan Pendekatan

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, al-Suyūṭī telah menulis suatu kitab syarah hadis yang diberi judul *al-Dībāj*, atau judul lengkapnya *al-Dībāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-H.ajjāj*.¹² Kitab *al-Dībāj* ini disusun oleh al-Suyūṭī setelah menyelesaikan penyusunan kitab *al-Tausyīḥ*, yaitu kitab syarah terhadap kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.¹³ Dengan

9 Al-Mu'tī, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, hlm. 20-23. Lihat juga Al-Suyūṭī, *Husn al-Muḥāḍarah*, Juz I, hlm. 7.

10 Al-Mu'tī, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, hlm. 20-23. Lihat juga Al-Suyūṭī, *Husn al-Muḥāḍarah*, Juz I, hlm. 7.

11 Al-Mu'tī, *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī*, hlm. 20-23. Lihat juga Al-Suyūṭī, *Husn al-Muḥāḍarah*, Juz I, hlm. 7.

12 Term *al-Dībāj* merupakan bahasa asing yang disadur ke dalam bahasa Arab (*'ajamī mu'rab*). Pembacaannya bisa dengan *al-Dībāj*, atau *al-Daibāj*. Namun dalam tulisan ini, dibaca dengan *al-Dībāj*. Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz VI, hlm. 116.

13 Sebenarnya ada dua terma yang digunakan oleh al-Suyūṭī dalam aktifitasnya menyusun penjelasan-penjelasan hadis dari kitab hadis standar, yaitu term: *Syarḥ* dan *ta'liq*. Berdasarkan pembacaan terhadap bagian *Muqaddimah* dari kitab penjelasan-penjelasan hadis

demikian, hasrat untuk menyusun kitab *al-Dībāj* inipun sudah sejak lama, tepatnya ketika penyusunan kitab *al-Tausyīh* dilakukan.¹⁴

Secara umum, tujuan penyusunan kitab-kitab syarah hadis, termasuk kitab *al-Dībāj* dan kitab syarah hadis standar (*al-kutub al-sittah*) lainnya adalah agar pembaca bisa mendapat manfaat, yaitu menemukan apa yang mereka butuhkan dari penjelasan hadis-hadis Nabi saw, tanpa perlu bersusah payah mencarinya pada kitab-kitab syarah yang lain.¹⁵

Berdasarkan hasil cetakan I Dār Ibn ‘Affān yang bertempat di Saudi Arabia pada tahun 1996, kitab *al-Dībāj* memiliki 6 volume yang ditahkik oleh Abū Ishāq al-Ḥuwaini al-Aṣarī. Kitab dalam edisi ini yang objek kajian dalam tulisan ini, Juz pertama, selain terdiri dari bagian mukaddimah juga berisikan syarah terhadap 1 kitab, juz kedua berisi 9 kitab, juz ketiga 5 kitab, juz keempat 18 kitab, juz kelima 13 kitab, dan juz keenam 11 kitab.

Kitab *al-Dībāj* memiliki metode, teknik interpretasi, dan pendekatan tertentu dalam penyusunan syarahnya. Berikut ini akan dipaparkan secara umum metode yang digunakan al-Suyūṭī dalam *al-Dībāj*. Pada bagian mukaddimah *al-Dībāj*, al-Suyūṭī merekomendasikan delapan bentuk syarah yang diterapkannya pada *al-Dībāj*, yaitu: *D.abṭ al-alfāz*, *tafsīr al-garīb*, *bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah*, *ziyādah fī khabr lam tarid lahu t.arīquhu*, *tasmīyah al-mubham*, *i’rāb al-musykil*, *jam’u baina al-mukhtalaf*, dan *īdāh mubham*.¹⁶ Di bawah ini akan dijelaskan satu persatu kedelapan poin bentuk syarah tersebut dengan mengemukakan contohnya masing-masing:

tersebut, penulis menemukan bahwa maksud al-Suyūṭī menggunakan term *ta’līq*, adalah untuk menunjukkan upaya kreatifitasnya dalam menyusun penjelasan-penjelasan terhadap hadis-hadis Nabi tersebut dalam satu kitab. Sedangkan *syarḥ* diartikannya sebagai: Hasil dari upaya *ta’līq* yang dilakukan, yaitu berupa uraian-uraian yang dituliskannya dalam kitab tersebut. Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 31. Lihat ‘Abd al-Faḍl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rah.mān al-Suyūṭī, *al-Tausyīh: Syarḥ al-Jāmi’ al-Saḥīḥ*, juz I (Cet. I; Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1998), hlm. 41, 42.

14 Lihat ‘Abd al-Faḍl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rah.mān al-Suyūṭī, *al-Tausyīh: Syarḥ al-Jāmi’ al-Saḥīḥ*, juz I, hlm. 41.

15 Lihat ‘Abd al-Faḍl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rah.mān al-Suyūṭī, *al-Tausyīh: Syarḥ al-Jāmi’ al-Saḥīḥ*, juz I, hlm. 42.

16 Bentuk-bentuk syarah ini tidak ditemukan secara tertulis sebagai judul dari bagian materi syarah al-Suyūṭī dalam *al-Dībāj* dan kitab syarah lainnya. Sehingga penulis harus melacak sendiri contoh-contoh yang bisa merepresentasikan masing-masing bentuk syarah yang dipaparkannya pada bagian mukaddimah tersebut. Bentuk-bentuk syarah ini juga direkomendasikan al-Suyūṭī ketika mensyarah hadis-hadis *Saḥīḥ al-Bukhārī*. Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 31. Lihat juga al-Suyūṭī, *al-Tausyīh*, juz I, hlm. 41, 42.

- a. *Ḍabt al-alfāz*, yaitu memberi tanda baca kata atau kalimat dari matan hadis, sekaligus dengan makna masing-masing. Contohnya pada hadis tentang mahar perkawinan. Al-Suyūṭī menjelaskan bahwa kalimat *tanḥitūn* dengan kasrah pada huruf *al-ḥā'*, yang artinya mereka mengupas dan memotong.¹⁷
- b. *Tafsīr al-garīb*, yaitu menjelaskan arti ungkapan yang jarang digunakan, seperti: *Hah hah*. Al-Suyūṭī menjelaskan bahwa ungkapan ini digunakan oleh orang yang merasa keletihan (karena terburu-buru melakukan sesuatu) sampai kondisinya kembali ke sediakala.¹⁸
- c. *Bayān ikhtilāf al-riwāyāt alā al-qillah*, yaitu menjelaskan varian redaksi hadis yang tidak signifikan dengan redaksi dari sumber yang lain. Misalnya, pada hadis tentang larangan membawa aroma yang tidak sedap ke dalam masjid, terdapat kalimat: *Utia bi qidr* (Dia diberikan satu periuk). Al-Suyūṭī memberikan komentar hal ini dengan mengatakan:

*“Utia bi qidr” begitu tulisannya pada naskah pada Ṣaḥīḥ Muslim, seluruhnya menggunakan huruf al-qāf. (Sedangkan) pada Ṣaḥīḥ al-Bukhārī dari kitab-kitab hadis standar lainnya, menggunakan “bi badr” dengan dua huruf al-bā’. Para ulama mengatakan (riwayat al-Bukhārī dan selainnya) inilah tulisan yang benar. Mereka mengartikan badr ini dengan al-ṭabaq. Al-Ṭabaq itu disebut dengan badr karena bentuk bundarnya seperti bundarnya badr.”*¹⁹
- d. *Ziyādah fī khabr lam tarid lahu ṭarīquhu*, yaitu menjelaskan adanya tambahan lafal dan jalur lain selain dari pada riwayat yang dikutip al-Suyūṭī dari *Ṣaḥīḥ Muslim*. Misalnya ketika al-Suyūṭī mengutip hadis riwayat Muslim dari ‘Abdullāh bin ‘Amrū bin ‘Āṣ, yaitu tentang muslim yang paling utama, redaksinya hanya sampai pada ungkapan: *“Al-Muslimu man salima al-muslimūna min lisānihi wa yadihi.”* Pada bagian penjelasannya al-Suyūṭī memberikan keterangan bahwa ada tambahan lain dari jalur yang diriwayatkan al-

17 Adakalanya hanya mengutarakan tanda baca saja (tanpa menjelaskan makna), misalnya kata *niswah*, yaitu *al-nūn* dibaca dengan *kasrah* dan (bisa) *ḍammah*. Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz IV, hlm. 27, 29.

18 Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz IV, hlm. 27.

19 Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz II, hlm. 231.

Bukhārī, yaitu dengan tambahan (setelah ungkapan di atas): “*Al-Muhājiru man hajara mā nahā Allāhu ‘anhu.*” Bahkan dari jalur yang diriwayatkan al-H.ākim dan Ibn H.ībān dari Anas ada tambahan: “*Al-Mu’minu man aminahu al-nās.*”²⁰

- e. *Tasmīyyah al-mubham*, yaitu menyebutkan nama figur yang terlibat dalam skenario hadis yang sebelumnya masih samar-samar. Seperti: term *rajul* (seseorang) pada hadis tentang rukun Islam, yang kemudian teridentifikasi dengan nama D.immām bin Ša’labah.²¹
- f. *l’rāb al-musykil*, yaitu menjelaskan suatu kata yang sulit dibaca dari sisi kaedah kebahasaan. Misalnya, pada hadis tentang perbuatan yang diberi ganjaran surga, terdapat kata *bimā umira bihi*. Al-Suyūṭī menjelaskannya kata *umira* dengan *mabniyan li al-maf’ūl*, kemudian kata *bihi* dengan *al-bā’* huruf *jār* bersama *d.amīr*.²²
- g. *Jam’u baina al-mukhtalaf*, yaitu mengkompromikan perbedaan-perbedaan pendapat yang timbul akibat perbedaan interpretasi terhadap kandungan hadis. Contohnya, al-Suyūṭī menjelaskan perbedaan pendapat para ulama tentang mewarnai rambut, yaitu ketika mengutip hadis tentang membedakan diri dengan orang Yahudi dalam hal pencelupan (*al-sibg*). Al-Suyūṭī menjelaskan dua pendapat tentang hal ini. *Pertama*, pendapat yang menganjurkan untuk tidak mewarnai rambut, dengan argumen bahwa banyak hadis *marfū’* yang melarang untuk merubah warna rambut yang sudah memutih (uban), bahkan Nabi saw. sendiri tidak melakukannya. *Kedua*, pendapat yang menganjurkan untuk mewarnai rambut, dengan argumen para sahabat banyak yang melakukannya. Pada akhir penjelasannya, al-Suyūṭī melakukan kompromi dengan mengemukakan pendapat al-Nawawī, bahkan tetap dianjurkan mewarnai rambut pada laki-laki atau perempuan, akan tetapi diharamkan menggunakan warna hitam, atau setidaknya

20 Lihat al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz I, hlm. 57.

21 Pada potongan hadis:

فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَتَانَا رَسُولُكَ. فَرَعِمَ لَنَا أَنْكَ تَرْعِمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: «صَدَقَ».

Lihat al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz I, hlm. 12, 13. Teks hadis selengkapnya lihat dalam Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī al-Naisabūrī (selanjutnya ditulis Muslim), *Ṣaḥīḥ Muslim*, Cet. I, (al-Mamlakah al-‘Arabīyyah al-Su‘ūdiyyah: Dār al-Mugnī, 1998), hlm. 25

22 Lihat al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz I, hlm. 17.

makruh.²³

h. *Īdāh mubham*, yaitu menjelaskan siapa figur yang sesungguhnya dari penyebutan nama yang masih dianggap kurang jelas, seperti nama: Asyajju ‘Abd al-Qais, yang teridentifikasi sebagai figur dari al-Munzir bin ‘Āyiz al-‘Asrī, pendapat lain mengatakan ‘Āyiz bin al-Munzir bin al-Hariš. Ada lagi mengatakan: Ibn ‘Āmir, atau Ibn ‘Ubaid.²⁴

Al-Suyūṭī mempunyai cara tertentu dalam menjelaskan kandungan makna hadis. Terkadang, al-Suyūṭī juga menjelaskan kandungan hadis secara gamblang, seperti komentarnya berkaitan dengan hadis tentang kelezatan iman (*ṭa‘m al-īmān*) dengan mengatakan:

“Makna hadis ini adalah: Orang yang tidak mencari Tuhan selain Allah, tidak mengikuti jalan kecuali (jalan) Islam, tidak beramal kecuali relevan dengan ajaran Nabi Muhammad saw. Siapapun yang telah memiliki sikap-sikap seperti ini, maka kemanisan imannya begitu murni dalam hatinya, dan ia telah merasakan kelezatan iman.”²⁵

Akan tetapi juga ada kalanya penjelasan yang diberikan berdasarkan potongan-potongan hadis, seperti ketika menjelaskan potongan kalimat: (*Wa*) *al-ṣalāh nūr* (salat itu adalah cahaya) pada hadis tentang *fadl al-wudū‘* (keutamaan berwudu), al-Suyūṭī mengatakan:

“(Salat itu adalah cahaya), karena (salat) menghalangi kemaksiatan, mencegah kekejian dan kemungkarannya, serta memberi petunjuk kepada kebenaran, bagaikan cahaya yang memberikan sinar. Menurut pendapat lain, balasan pahala salat itu menjadi cahaya bagi pelakunya. Pendapat lain, salat menyebabkan munculnya cahaya pengetahuan, sikap berlapang dada, tersingkapnya segala macam hakikat yang belum diketahui, juga menjadi sebab diterimanya (amal) di sisi Allah. Pendapat yang lain mengatakan (bahwa) salat itu

23 Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz V, hlm. 143. Lihat juga al-Nawawī, *Sahīh Muslim bi Syarh al-Nawawī*, juz XIV, Cet. I (Mesir: Maṭba‘ah al-Miṣriyyah, t.th.), hlm. 79, 80.

24 Tampaknya al-Suyūṭī memilih nama yang pertama (al-Munzir bin ‘Āyiz), sedangkan nama-nama lain hanya pemaparan pendapat-pendapat saja. Hal ini dilihat dari *tartīb* pernyataan yang diberikan al-Suyūṭī. Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 24.

25 Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 51.

*(bisa) memberikan cahaya bagi wajahnya di hari akhirat, dan kecantikan bagi wajahnya di dunia.*²⁶

Berdasarkan uraian di atas, tampak bahwa al-Suyūṭī menggunakan lebih dari satu metode *syarah*, jika dilihat dalam segmentasi *syarah* yang dilakukannya. Misalnya, al-Suyūṭī menggunakan bentuk *syarah bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah, ziyādah fī khabr lam tarid lahu t.arīquhu*, dan *jam'ū baina al-Mukhtalaf* untuk memaparkan beberapa perbedaan yang terjadi baik berkaitan dengan teks hadis maupun komentar para ulama terhadap hadis tertentu, kemudian melakukan perbandingan antara masing-masing teks ataupun pendapat tersebut. Bentuk *syarah* seperti ini merupakan ciri-ciri metode *muqāran*. Al-Suyūṭī juga menggunakan bentuk *syarah dabt al-alfāz, tafsīr al-garīb, tasmīyah al-mubham, i'rāb al-musykil*, dan *īdāh. mubham* untuk memberikan pemaknaan kosakata teks hadis, pendapat para ulama, bahkan menganalisis rawi hadis tertentu. Semua ini merupakan salah satu ciri metode *taḥlīlī*, meskipun harus diakui bahwa pemaparan masing-masing bentuk *syarah* ini tidaklah panjang seperti yang menjadi ciri utama metode *taḥlīlī*. Al-Suyūṭī dalam menjelaskan kandungan hadis dalam *al-Dībāj* secara umum dan ringkas, baik berupa kandungan satu teks hadis lengkap ataupun dari potongan-potongan teks hadis. Hal ini mengindikasikan bahwa al-Suyūṭī juga menggunakan metode *ijmālī* dalam *syarah*nya.

Akan tetapi jika dilihat dari metode *syarah* yang paling dominan digunakan dalam *al-Dībāj*, menurut hemat penulis, al-Suyūṭī lebih cenderung kepada metode *ijmālī*. Alasannya adalah karena semua bentuk *syarah* digunakan al-Suyūṭī, diuraikan dengan sangat ringkas dan secara umum, dan menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dimengerti oleh pembaca. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa *syarah* ringkas dan umum adalah ciri utama dari metode *ijmālī*.

Al-Suyūṭī menguraikan *syarah* yang menggunakan sistem catatan pinggir (*hāmisy*). *Syarah* tersebut kemudian ditempatkan pada bagian akhir setelah terlebih dahulu menuliskan matan/redaksi hadis secara lengkap. Cara penulisan *syarah* seperti ini digolongkan kepada

²⁶ Lihat al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz II, hlm. 11.

metode *qauluhu* berdasarkan rumusan al-Mubārakfūrī.²⁷

Penggunaan bentuk *syarah* *ḍabṭ al-alfāz*, *tafsīr al-garīb*, *i'rāb al-musykil* bisa menjadi alasan bahwa al-Suyūṭī menggunakan teknik interpretasi tekstual dalam kitab *al-Dībāj*. Namun di sisi lain, berdasarkan bentuk *syarah* seperti: *Bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah* dan *ziyādah fī khabr lam tarid lahu tarīquhu* menunjukkan bahwa teknik interpretasi intertekstual juga digunakan pada kitab ini. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa al-Suyūṭī menggunakan dua teknik interpretasi. Konsekuensinya adalah penggunaan pendekatan linguistik dan teologi-normatif menjadi tidak terelakkan dalam *syarah* al-Suyūṭī. Sebenarnya ada pendekatan lain, yaitu pendekatan historis dan sosiologis. Al-Suyūṭī menggunakan pendekatan historis ketika memberikan *syarah* dalam bentuk *tasmīyah al-mubham* dan *īdāh mubham*, dan pendekatan sosiologis pada *syarah* dalam bentuk *jam'ū baina al-mukhtalaf*. Namun dua pendekatan yang terakhir ini, sangat jarang diterapkan dalam *al-Dībāj*.

E. Analisa Perbandingan *Syarah* al-Suyūṭī dengan *Syarah* al-Nawawī²⁸

Setelah menguraikan metode, teknik interpretasi, dan pendekatan dalam *syarah* kitab *al-Dībāj*, sebagaimana diidentifikasi melalui contoh-contoh *syarah* di atas, maka berikut ini akan dipaparkan teks asli dari berbagai contoh tersebut. Pemaparan ini akan berguna untuk melihat bagaimana metode *syarah* al-Suyūṭī secara umum jika dibandingkan dengan teks-teks *syarah* yang tertera pada kitab *syarah* lain, seperti *al-Minhāj* karya al-Nawawī. Contoh-contoh *syarah* dari kedua kitab ini akan dilampirkan dalam tabel di bawah ini:

27 Metode penulisan *syarah* dalam bentuk ini akan tampak jelas pada uraian tentang kandungan hadis berikutnya.

28 Alasan penulis menjadikan *al-Minhāj* karya al-Nawawī sebagai objek perbandingan dengan *al-Dībāj* karya al-Suyūṭī, yaitu berdasarkan kepada banyaknya frekuensi pengutipan materi *syarah* yang dilakukan al-Suyūṭī dari kitab *syarah* karya al-Nawawī, sebagaimana yang akan diuraikan.

Perbandingan Teks Syarah Hadis	
Kitab <i>al-Dibāj</i> karya al-Suyūṭī	Kitab <i>al-Minhāj</i> karya al-Nawawī
<p>هَمْ هَمْ: بفتح الهاء الأولى وسكون الثانية: كلمة يقولها المبهور حتى يتراجع إلى حال سكونه.²⁹</p>	<p>﴿فقلت هه هه حتى ذهب نفسي﴾ هو بفتح الفاء هذه كلمة يقولها المبهور حتى يتراجع إلى حال سكونه وهي باسكان الهاء الثانية فهي هاء السكوت.³⁰</p>
<p>تحتون: بكسر الحاء. أي: تقشرون وتقطعون.³¹</p> <p>أُيْ يَقْدَرُ: كَذَا فِي نَسْخِ ((مسلم)) كُلُّهَا بِالْقَافِ. وَالَّذِي فِي الْبُخَارِيِّ (٣٣٩/٢ و٣٣٠/١٣) وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْمَعْتَمَدَةِ ((يَبْدُرُ)) بِمُوحِدَتَيْنِ. قَالَ الْعُلَمَاءُ: وَهُوَ الصَّوَابُ، وَفَسْرُهُ بِالطَّبِيقِ. سُمِّيَ بَدْرًا لِاسْتِدَارَتِ هِ كَاسْتِدَارَةِ الْبَدْرِ.³²</p>	<p>وتحتون بكسر الحاء أي تقشرون وتقطعون.³²</p> <p>﴿أتى بقدر فيه حضرات﴾ هكذا هو في نسخ صحيح مسلم كلها بقدر ووقع في صحيح البخاري وسنن أبي داود وغيرها من الكتب المعتمدة أتى ببدر ببائين موحدين قال العلماء هذا هو الصواب وفسر الرواة وأهل اللغة والغريب البدر بالطبق قالوا سمي بدرا لاستدارته كاستدارة البدر.³⁴</p>
<p>زاد البخاري بعد هذه الجملة من حديث (ابن عمرو): ((والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)). وزاد الحاكم وابن حبان من حديث أنس: ((والمؤمن من أمانة الناس)).³⁵</p>	<p>Tidak ditemukan syarah terkait</p>
<p>فحاء رجل: هو ((ضمام بن ثعلبة)).³⁶</p>	<p>ثم اعلم أن هذا الرجل الذي جاء من أهل البادية اسمه ضمام بن ثعلبة بكسر الضاد المعجمة كذا جاء مسمى في رواية البخاري وغيره.³⁷</p>

²⁹Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz II, hlm. 27.

³⁰Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz IX, hlm. 207.

³¹Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz IV, hlm. 29.

³²Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz IX, hlm. 211.

³³Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz II, hlm. 231.

³⁴Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz V, hlm. 50.

³⁵Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz I, hlm. 57.

³⁶Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz I, hlm. 12, 13.

³⁷Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz I, hlm. 170.

<p>إن تمسك بما أمر به : بضم الهمزة وكسر الميم، مبنيا للمفعول. و ((به)) بياء الجر مع الضمير. 38</p>	<p>﴿ان تمسك بما أمر به دخل الجنة﴾ كذا هو في معظم الاصول المحققة وكذا ضبطناه أمر بضم الهمزة وكسر الميم وبه بياء موحدة مكسورة مبنى لما لم يسم فاعله وضبطه الحافظ أبو عامر العبدري أمرته بفتح الهمزة وبالتاء المثناة من فوق التي هي ضمير المتكلم وكلاهما صحيح والله أعلم. 39</p>
<p>فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل، ورووا فيه حَدِيثًا مَرْفُوعًا فِي النَّهْيِ عَنِ تَغْيِيرِ الشَّيْبِ، لِأَنَّهُ ρ لَمْ يُعَيَّرَ شَيْبُهُ. وَرَوَى هَذَا عَنْ: عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَأَبِي وَآخَرِينَ، وَقَالَ آخَرُونَ: الْخِضَابُ أَفْضَلُ، (وَخَصَّصَ) جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ. (قَالَ) وَقَالَ الطَّبْرِيُّ: الْأَحَادِيثُ فِي الْأَمْرِ بِتَغْيِيرِ الشَّيْبِ وَالتَّهْيِ عَنْهُ كُلُّهَا صَحِيحَةٌ وَلَيْسَ فِيهَا تَنَاقُضٌ وَلَا نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ، بَلِ الْأَمْرُ بِالتَّغْيِيرِ لِمَنْ شِيبُهُ كَشَيْبِ ((أَبِي فُحَّافَةَ)) وَالتَّهْيِ لِمَنْ شِمَطَ فَقَط. قَالَ: وَاخْتِلَافُ فِعْلِ السَّلَفِ فِي الْأَمْرِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ، وَهَذَا لَمْ يَنْكُرْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ. قَالَه الْقَاضِي. وَقَالَ غَيْرُهُ: هُوَ عَلَى حَالَيْنِ، فَمَنْ كَانَ فِي مَوْضِعٍ عَادَهُ أَهْلُهُ الصَّبْغُ أَوْ تَرَكَه فَخَرُجَهُ عَنِ الْعَادَةِ شَهْرَةً وَمَكْرُوهًا. وَالثَّانِي: أَنْ يَخْتَلِفَ بِاخْتِلَافِ نِظَافَةِ الْمَشِيبِ، فَمَنْ كَانَتْ شَيْبَتُهُ (نَقِيَّةً) أَحْسَنَ مِنْهَا مِصْبُوعَةً فَالتَّرْكَ أَوْلَى، وَمَنْ كَانَتْ شَيْبَتُهُ تُسَبِّبُ شَيْئًا فَالصَّبْغُ أَوْلَى. وَقَالَ النَّوَوِيُّ: الْأَصْحَحُ الْأَوْفَقُ لِلسَّنَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُنَا اسْتِحْبَابُ خِضَابِ الشَّيْبِ لِلرَّجُلِ</p>	<p>فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل ورووا حديثا عن النبي ρ في النهي عن تغيير الشيب لأنه ρ لم يغير شيبه روى هذا عن عمر وعلي وأبي وآخرين رضی الله عنهم وقال آخرون الخضاب أفضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم للأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم بن عمر وأبو هريرة وآخرون وروى ذلك عن علي وخضب جماعة منهم بالحناء والكنم وبعضهم بالزعفران وخضب جماعة بالسواد روى ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين قال القاضي الطبراني الصواب أن الآثار المروية عن النبي ρ بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض بل الأمر بالتغيير لمن شيبه كشييب أبي فحافة والنهي لمن له شمط فقط قال واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهي في</p>

³⁸Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz I, hlm. 17.

³⁹Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz I, hlm. 174.

<p>والمرأة بحمرة أو صفرة، ويجرم: خضابه بالسواد، وقيل: يكره.⁴⁰</p>	<p>ذلك ليس للوجوب بالاجماع ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافة في ذلك قال ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ قال القاضي وقال غيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهل الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه والثاني أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كان شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى هذا مانقله القاضي والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا والله أعلم.⁴¹</p>
<p>إن الروح إذا قبض تبعه البصر : قال النووي: ((معناه: إذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر ناظرا أين يذهب؟)). قُلْتُ: وفي فهم هذا دَقَّةٌ، فإنه قد يقال: إن البصر يبصر ما دامت الروح في البدن، فإذا فارقه تعطل الإبصار كما يتعطل الإحساس، والذي ظهر لي بعد النظر ثلاثين سنةً أن يجاب بأحد أمرين: أحدهما: أن ذلك بعد خروج الروح من أكثر البدن، وهي بعد باقية في الرأس والعينين، فإذا خرج من الفم أكثرها ولم ينته كلها نظر البصر إلى القدر الذي خرج. وقد ورد أن الروح على مثال البدن، وقدر أعضائه، فإذا خرج بقيتها من الرأس والعين سكن النظر فيكون قوله: ((إذا قبض)) معناه: إذا شرع في قبضه، (ولم ينته قبضه). الثاني: أن يُحمل على ذكره كثيرٌ من العلماء أنَّ الروح لها اتصالٌ بالبدن، وإن كانت خارجةً، فيرى ويسمع ويعلم ويردُّ السَّلام، ويكون هذا الحديث من أقوى</p>	<p>﴿إن الروح إذا قبض تبعه البصر﴾ معناه إذا خرج الروح من الجسد يتبعه البصر ناظرا أين يذهب وفي الروح لغتان التذكير والتأنيث وهذا الحديث دليل للتذكير.⁴³</p>

⁴⁰Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz V, hlm. 143.

⁴¹Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarah al-Nawawī*, juz XIV, hlm. 80.

<p>الأدلة على ذلك. والله أعلم بمراد نبيه ρ وفي ((الروح)) لغتان: التذكير والتأنيث.⁴²</p>	
<p>أشجَّ عبيد القيس : اسمُهُ المنذرُ بنُ عايدَ - بالذال المعجمة - العَصْرِيُّ، بفتح العين والصاد المهملتين. وقيل: عايد بنُ منذر بن الحارث. وقيل: ابنُ عامرٍ. وقيل: ابنُ عبيدٍ.⁴⁴</p>	<p>أما الأشج فاسمه المنذر بن عايد بالذال المعجمة العصري بفتح العين والصاد المهملتين هذا هو الصحيح المشهور الذي قاله بن عبد البر والاكثرون أو الكثيرون وقال بن الكلبي اسمه المنذر بن الحارث بن زياد بن عصر بن عوف وقيل اسمه المنذر بن عامر وقيل المنذر بن عبيد وقيل اسمه عايد بن المنذر وقيل عبد الله بن عوف.⁴⁵</p>
<p>فمعنى الحديث: لَمْ يَطْلُبْ غَيْرَ اللَّهِ رَبًّا، ولم يسع في غير طريق الإسلام، ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ρ. ولا شك أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذائق طعمه. وقال عياض: ((معنى الحديث: صحَّ إيمانه واطمأنت به نفسه، وخامرَ باطنه، لأنَّ رضاهُ بالمذكورات دليلٌ لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته، ومُخَالَطَةُ بَشَاشَتِهِ قلبه، لأنَّ من رضي أمرًا سهل عليه، فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهلت عليه الطاعة، ولذت له الإيمان)).⁴⁶</p>	<p>فمعنى الحديث لم يطلب غير الله ربا ولم يسع في غير طريق الإسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ρ ولا شك أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذائق طعمه وقال القاض عياض رحمه الله معنى الحديث صحَّ إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه لأن من رضي أمرًا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهل عليه الطاعات الله تعالى ولذت له الإيمان والله أعلم.⁴⁷</p>
<p>وَالصَّلَاةُ نور : لأنها تمنع عن المعاصي، وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وتهدي إلى الصواب، كما أنَّ النور يُستضاء به. وقيل: يكونُ أجرُها نورًا لصاحبها. وقيل: لأنها سببٌ لإشراق (نور) المعارف، وانسراح القلب، ومكاشفات الحقائق</p>	<p>وأما قوله ρ والصلاة نور فمعناها أنها تمنع من المعاصي وتنهى عن الفحشاء والمنكر وتهدي إلى الصواب كما أن النور يستضاء به وقيل معناه أنه يكون أجرها نورًا لصاحبها يوم القيامة وقيل لأنها سبب لإشراق أنوار المعارف وانسراح القلب</p>

⁴³ Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz VI, hlm. 223.

⁴² Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz III, hlm. 10.

⁴⁴ Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 24.

⁴⁵ Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz I, hlm. 189.

⁴⁶ Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 51.

⁴⁷ Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz II, hlm. 2.

<p>لفراغ القلب (منها)، وإقباله إلى الله. وقيل: إنها تكون نورًا ظاهرًا على وجهه يوم القيامة، وفي الدنيا أيضًا بالبهاء.⁴⁸</p>	<p>ومكاشفات الحقائق لفرغ القلب فيها واقباله إلى الله تعالى بظاهره وباطنه وقد قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقيل معناه أنها تكون نورًا ظاهرًا على وجهه يوم القيامة ويكون في الدنيا أيضًا على وجهه البهاء بخلاف من لم يصل والله أعلم.⁴⁹</p>
<p>Perbandingan Teks Syarah Hadis</p>	
<p>Kitab <i>al-Dībāj</i> karya al-Suyūṭī</p>	<p>Kitab <i>al-Minhāj</i> karya al-Nawawī</p>
<p>هَهْ هَهْ: بفتح الهاء الأولى وسكون الثانية: كلمة يقولها المبهور حتى يتراجع إلى حال سكونه.⁵⁰</p>	<p>﴿فقلت هه هه حتى ذهب نفسي﴾ هو بفتح الفاء هذه كلمة يقولها المبهور حتى يتراجع الى حال سكونه وهي باسكان الهاء الثانية فهي هاء السكوت.⁵¹</p>
<p>تنتحتون بكسر الحاء. أي: تقشرون وتقطعون.⁵²</p>	<p>وتنتحتون بكسر الحاء أي تقشرون وتقطعون.⁵³</p>
<p>أَتِيَّ بِقَدْرٍ: كَذَا فِي نَسْخِ ((مُسْلِم)) كُلُّهَا بِالْقَافِ. وَالَّذِي فِي الْبُخَارِيِّ (٣٣٩/٢ و ٣٣٠/١٣) وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْمَعْتَمَدَةِ ((بَيِّنَاتٍ)) بِمُوحِدَتَيْنِ. قَالَ الْعُلَمَاءُ: وَهُوَ الصَّوَابُ، وَفَسْرُوهُ بِالطَّبْقِ. سُمِّيَ بَدْرًا لِاسْتِدَارَتِهِ إِهْرَ كَاسْتِدَارَةِ الْبَدْرِ.⁵⁴</p>	<p>﴿أَتِيَّ بِقَدْرِ فِيهِ خَضِرَاتٌ﴾ هَكَذَا هُوَ فِي نَسْخِ صَحِيحِ مُسْلِمٍ كُلِّهَا بِقَدْرِ وَوَقَعَ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَسَنَّ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْكُتُبِ الْمَعْتَمَدَةِ أَتَى بَيِّنَاتٍ مُوَحِدَتَيْنِ قَالَ الْعُلَمَاءُ هَذَا هُوَ الصَّوَابُ وَفَسَّرَ الرِّوَاةَ وَأَهْلَ اللُّغَةِ وَالْغَرِيبِ الْبَدْرَ بِالطَّبْقِ قَالُوا سُمِّيَ بَدْرًا لِاسْتِدَارَتِهِ كَاسْتِدَارَةِ الْبَدْرِ.⁵⁵</p>
<p>زاد البخاري بعد هذه الجملة من حديث (ابن عمرو): ((والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه)).</p>	<p>Tidak ditemukan <i>syarah</i> terkait</p>

⁴⁸Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz II, hlm. 11.

⁴⁹Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz III, h.101.

⁵⁰Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz II, hlm. 27.

⁵¹Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz IX, hlm. 207.

⁵²Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz IV, hlm. 29.

⁵³Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz IX, hlm. 211.

⁵⁴Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz II, hlm. 231.

⁵⁵Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz V, hlm. 50.

<p>وَرَادَ الْحَاكِمُ وَابْنُ حَبَانَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ: ((وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ)).⁵⁶</p>	
<p>فجاء رجل: هو ((ضمام بن ثعلبة)).⁵⁷</p>	<p>ثم أعلم أن هذا الرجل الذي جاء من أهل البادية اسمه ضمام بن ثعلبة بكسر الضاد المعجمة كذا جاء مسمى في رواية البخارى وغيره.⁵⁸</p>
<p>إن تمسك بما أمر به : بضم الهمزة وكسر الميم، مبنيًا للمفعول. و ((به)) بياء الجر مع الضمير.⁵⁹</p>	<p>﴿ان تمسك بما أمر به دخل الجنة﴾ كذا هو في معظم الاصول المحققة وكذا ضبطناه أمر بضم الهمزة وكسر الميم وبه بياء موحدة مكسورة مبنية لما لم يسم فاعله وضبطه الحافظ أبو عامر العبدري أمرته بفتح الهمزة وبالتاء المثناة من فوق التي هي ضمير المتكلم وكلاهما صحيح والله أعلم.⁶⁰</p>
<p>فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل، ورووا فيه حَدِيثًا مَرْفُوعًا فِي النَّهْيِ عَنِ تَغْيِيرِ الشَّيْبِ، وَأَنَّهُ ρ لم يُعَيَّرَ شَيْبَهُ. وروي هذا عن: عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَأَبِيَّ وَأَخْرَيْنَ، وقال آخرون: الخضاب أفضل، (وَخَضَّبَ) جماعة من الصحابة. (قَالَ) وَقَالَ الطَّبْرِيُّ: الأحاديث في الأمر بتغيير الشيب والنهي عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض ولا ناسخ ومنسوخ، بل الأمر بالتغيير لمن شيبه كشيبي ((أبي فُحَّافَةَ)) والنهي لمن شمت فقط. قال: واختلاف فعل السلف في الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم، ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض. قاله القاضي. وقال غيره: هو على حالين، فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة</p>	<p>فقال بعضهم ترك الخضاب أفضل ورووا حديثا عن النبي ρ في النهي عن تغيير الشيب لأنه ρ لم يغير شيبه روى هذا عن عمر وعلي وأبي وآخرين رضی الله عنهم وقال آخرون الخضاب أفضل وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم للأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة منهم بن عمر وأبو هريرة وآخرون وروى ذلك عن علي وخضب جماعة منهم بالحناء والكنم وبعضهم بالزعفران وخضب جماعة بالسواد روى ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين قال القاضي الطبراني الصواب أن الآثار المروية عن</p>

⁵⁶Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 57.

⁵⁷Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 12, 13.

⁵⁸Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz I, hlm. 170.

⁵⁹Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 17.

⁶⁰Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz I, hlm. 174.

<p>ومكروه. والثاني: أن يختلف باختلاف نظافة المشيب، فمن كانت شيبته (نقية) أحسن منها مصبوغةً فالترك أولى، ومن كانت شيبته تُسْتَبَشَعُ فالصَّبَّعُ أولى. وقال النووي: الأصح الأوفق للسنة، وهو مذهبنا استحبابُ خضابِ الشيب للرجل والمرأة بجمرة أو صفرة، ويحرم: خضابه بالسواد، وقيل: يكره.⁶¹</p>	<p>الشيء ρ بتغيير الشيب وبالنهى عنه كلها صحيحة وليس فيها تناقض بل الأمر بالتغيير لمن شبيهه كشيء أبي قحافة والنهى لمن له شتم فقط قال واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والنهى في ذلك ليس للوجوب بالاجماع ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك قال ولا يجوز أن يقال فيهما ناسخ ومنسوخ قال القاضي وقال غيره هو على حالين فمن كان في موضع عادة أهل الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة ومكروه والثاني أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كان شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة فالترك أولى ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى هذا مانقله القاضي والأصح الأوفق للسنة ما قدمناه عن مذهبنا والله أعلم.⁶²</p>
<p>إن الروح إذا قبض تبعه البصر : قال النووي: ((معناه: إذا خرج الروح من الجسد تبعه البصر ناظرا أين يذهب)). قُلْتُ: وفي فهم هذا دقة، فإنه قد يقال: إن البصر يبصر ما دامت الروح في البدن، فإذا فارقه تعطل الإبصار كما يتعطل الإحساس، والذي ظهر لي بعد النظر ثلاثين سنة أن يجاب بأحد أمرين: أحدهما: أن ذلك بعد خروج الروح من أكثر البدن، وهي بعد باقية في الرأس والعينين، فإذا خرج من الفم أكثرها ولم ينته كلها نظر البصر إلى القدر الذي خرج. وقد ورد أن الروح على مثال البدن، وقدر أعضائه، فإذا</p>	<p>﴿إن الروح إذا قبض تبعه البصر﴾ معناه إذا خرج الروح من الجسد يتبعه البصر ناظرا أين يذهب وفي الروح لغتان التذكير والتأنيث وهذا الحديث دليل للتذكير.⁶⁴</p>

⁶¹Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz V, hlm. 143.

⁶²Al-Nawawī, *Ṣaḥīh Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz XIV, hlm. 80.

⁶⁴Al-Nawawī, *Ṣaḥīh Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz VI, hlm. 223.

<p>خرج بقيتها من الرأس والعين سكن النظر فيكون قوله: ((إذا قبض)) معناه: إذا شرع في قبضه، ولم ينته قبضه). الثاني: أن يُحمل على ذكره كثيرًا من العلماء أَنَّ الروح لها اتصالٌ بالبدن، وإن كانت خارجةً، فيرى ويسمع ويعلم ويردُّ السَّلام، ويكون هذا الحديث من أقوى الأدلة على ذلك. والله أعلم بمراد نبيه ﷺ وفي ((الروح)) لغتان: التذكير والتأنيث. 63</p>	
<p>أَشْجُ عَبْدِ الْفَيْسِ : اسْمُهُ الْمَنْذَرُ بِنُ عَايِدٍ - بِالذَّالِ الْمَعْمَةِ - الْعَصْرِيُّ، بَفَتْحِ الْعَيْنِ وَالصَّادِ الْمَهْمَلَتَيْنِ. وَقِيلَ: عَايِدُ بْنُ مَنْذَرِ بْنِ الْحَارِثِ. وَقِيلَ: ابْنُ عَامِرٍ. وَقِيلَ: ابْنُ عَبِيدٍ.⁶⁵</p>	<p>أما الأشج فاسمه المنذر بن عائذ بالذال المعجمة العصري بفتح العين والصاد المهملتين هذا هو الصحيح المشهور الذي قاله بن عبد البر والاكثرون أو الكثيرون وقال بن الكلبي اسمه المنذر بن الحارث بن زياد بن عصر بن عوف وقيل اسمه المنذر بن عامر وقيل المنذر بن عبيد وقيل اسمه عائذ بن المنذر وقيل عبد الله بن عوف.⁶⁶</p>
<p>فمعنى الحديث: لَمْ يَطْلُبْ غَيْرَ اللَّهِ رَبًّا، ولم يسع في غير طريق الإسلام، ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ. ولا شك أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذاق طعمه. وقال عياض: ((معنى الحديث: صحَّ إيمانه واطمأنت به نفسه، وخامر باطنه، لأنَّ رضاه بالمدكورات دليلٌ لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته، ومخالطة بشاشته قلبه، لأنَّ من رضي أمرًا سهل عليه، فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهلت عليه الطاعة، ولذت له الإيمان)).⁶⁷</p>	<p>فمعنى الحديث لم يطلب غير الله ربا ولم يسع في غير طريق الإسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ ولا شك أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذاق طعمه وقال القاض عياض رحمه الله معنى الحديث صحَّ إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه لأن رضاه بالمدكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه لأن من رضي أمرًا سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهل عليه الطاعات لله تعالى ولذت له الإيمان والله أعلم. 68</p>

⁶³Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz III, hlm. 10.

⁶⁵Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 24.

⁶⁶Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz I, hlm. 189.

⁶⁷Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz I, hlm. 51.

⁶⁸Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz II, hlm. 2.

<p>وَالصَّلَاةُ نُوْرٌ: لِأَنَّهَا تَمْنَعُ عَنِ الْمَعَاصِي، وَتَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَتَهْدِي إِلَى الصَّوَابِ، كَمَا أَنَّ النُّوْرَ يُسْتَضَاءُ بِهِ. وَقِيلَ: يَكُونُ أَجْرُهَا نُوْرًا لِصَاحِبِهَا. وَقِيلَ: لِأَنَّهَا سَبَبٌ لِإِشْرَاقِ (نُوْرِ) الْمَعَارِفِ، وَانْشِرَاحِ الْقَلْبِ، وَمَكَاشِفَاتِ الْحَقَائِقِ لِفِرَاقِ الْقَلْبِ (مِنْهَا)، وَإِقْبَالِهِ إِلَى اللَّهِ. وَقِيلَ: إِنَّهَا تَكُونُ نُوْرًا ظَاهِرًا عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَفِي الدُّنْيَا أَيْضًا بِالْبَهَاءِ.⁶⁹</p>	<p>وأما قوله ρ والصلاة نور فمعناه أنها تمنع من المعاصي وتنهى عن الفحشاء والمنكر وتهدى إلى الصواب كما أن النور يستضاء به وقيل معناه أنه يكون أجرها نورا لصاحبها يوم القيامة وقيل لأنها سبب لإشراق أنوار المعارف وانسراح القلب ومكاشفات الحقائق لفراغ القلب فيها وإقباله إلى الله تعالى بظاهره وباطنه وقد قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقيل معناه أنها تكون نورا ظاهرا على وجهه يوم القيامة ويكون في الدنيا أيضا على وجهه البهاء بخلاف من لم يصل والله أعلم.⁷⁰</p>
---	--

⁶⁹Al-Suyūṭī, *al-Dibāj*, juz II, hlm. 11.

⁷⁰Al-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz III, hlm.101.

Dari paparan contoh-contoh *syarah* di atas semakin memperjelas posisi kitab *al-Dībāj* terhadap kitab *al-Minhāj*. Posisi yang dimaksudkan adalah bahwa secara umum kitab *al-Dībāj* merupakan kitab *syarah* yang meringkas kitab *al-Minhāj*. Bentuk ringkasan ini menjadi indikasi yang kuat untuk membuktikan bahwa al-Suyūtī memang menggunakan metode *ijmālī* dalam kitab *al-Dībāj*.

F. *Syarah* al-Suyūtī terhadap Hadis tentang Penafsiran Surah al-Mā'idah Ayat 3

Surah al-Mā'idah ayat 3 yang dimaksudkan pada judul ini, bukanlah satu ayat penuh, akan tetapi berupa satu potongan pendek saja, yaitu:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Artinya:

*"Pada hari ini telah Kusempurnakan bagimu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kurelakan al-Islām itu jadi agama bagimu."*⁷¹

Al-Suyūtī menampilkan satu hadis yang disinyalir merupakan penafsiran terhadap satu potongan ayat di atas, tepatnya pada bagian (*kitāb*) *al-Tafsīr*, hadis yang keempat, yaitu:

٤ - (...) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ (وَاللَّفْظُ لِأَبِي بَكْرٍ) قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ، قَالَ: قَالَتِ الْيَهُودُ لِعُمَرَ: لَوْ عَلَيْنَا، مَعْشَرَ يَهُودٍ، نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا]، نَعْلَمُ الْيَوْمَ الَّذِي أَنْزَلْتُمْ فِيهِ، لِأَنَّخَدْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عَمِيدًا. قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: فَقَدْ عَلِمْتُ الْيَوْمَ الَّذِي أَنْزَلْتُمْ فِيهِ، وَالسَّاعَةَ. وَأَيُّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ نَزَلَتْ. نَزَلَتْ لَيْلَةَ جَمْعٍ وَخُنَّ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَاتٍ.

نزل ليلة جمع: أي: مزدلفة. ولا بن ماهان: ((ليلة الجمعة)) أي: يوم الجمعة. 72

71 Q.S. Al-Mā'idah (5): 3.

72 Al-Suyūtī, *al-Dībāj*, juz VI, hlm. 323. Teks hadis lihat Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, hlm. 1608, 1609.

Artinya:

4-(...)” (Muslim berkata): Abū Bakr bin Abī Syaibah dan Abū Kuraib telah menyampaikan kepada kami (lafal hadis milik Abū Bakr) ia berkata: ‘Abdullāh bin Idrīs telah menyampaikan kepada kami dari ayahnya, dari Qais bin Muslim, dari Tāriq bin Syihāb, ia berkata: Orang-orang Yahudi berkata kepada ‘Umar: Sekiranya diturunkan kepada kebanyakan kami ayat: “Pada hari ini telah Ku sempurnakan bagimu agamamu, dan telah Ku cukupkan nikmat-Ku kepadamu, dan Aku rida islam menjadi agama bagimu.” kami (pun) mengetahui hari penurunannya, maka kami (pasti) akan menjadikannya hari “raya”. Ṭāriq (rawi hadis) berkata: Umar pun menanggapi: Sesungguhnya saya mengetahui hari dan saat diturunkannya ayat tersebut, serta di mana posisi Rasulullah saw. Saat itu. Ayat itu diturunkan pada malam berkumpul. Kami bersama-sama dengan Rasulullah saw. berada di padang Arafah.”

(syarah dari al-Suyūṭī):

“diturunkan pada malam berkumpul,” yaitu di Muzdalifah. Menurut Ibn Māhān: Jumat malam, maksudnya (pada) hari Jumat.”

Al-Suyūṭī mensyarah hadis tentang penafsiran surah al-Mā’idah ayat 3 ini, dengan hanya berkomentar pendek bahwa maksud dari *lailah jam’* atau *lailah jum’ah* adalah Muzdalifah dan Hari Jumat. Dalam hal ini, al-Suyūṭī hanya menggunakan dua bentuk syarah yang pernah dikemukakannya, yaitu *tafsīr al-garīb* dan *bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah*. Digolongkan kepada bentuk yang pertama, karena menjelaskan arti dari ungkapan yang jarang digunakan. Digolongkan kepada bentuk yang kedua, karena menjelaskan varian redaksi hadis yang tidak signifikan dari sumber yang lain (dalam hal ini dari Ibn Māhān). Kedua bentuk ini diuraikan dengan sangat ringkas, sehingga merupakan indikasi ke arah metode *taḥlīlī*. Keringkasan tersebut dapat dilihat perbandingannya dengan syarah al-Nawawī berikut ini:

Perbandingan Teks Syarah Hadis	
Kitab <i>al-Dībāj</i> karya al-Suyūṭī	Kitab <i>al-Minhāj</i> karya al-Nawawī
نزلت ليلة جمع: أي: مزدلفة. ولا بن ماهان: ((ليلة جمعة)) أي: يوم جمعة. ¹	قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم [أنها نزلت ليلة جمع ونحن مع رسول الله ﷺ بعرفات] هكذا هو في النسخ الرواية ليلة جمع وفي نسخة بن ماهان ليلة جمعة وكلاهما صحيح فمن روى ليلة جمع فهي ليلة المزدلفة وهو المراد بقوله ونحن بعرفات في يوم جمعة لأن ليلة جمع هي عشية يوم عرفات ويكون المراد بقوله ليلة جمعة يوم جمعة ومراد عمر Ⓣ انا قد اتخذنا ذلك اليوم عيداً من وجهين فانه يوم عرفة ويوم جمعة وكل واحد منهما عيد لأهل الإسلام. ⁷⁴

Kedua bentuk syarah (baca: *tafsīr al-garīb* dan *bayān ikhtilāf riwāyāt alā al-qillah*) di atas, menunjukkan bahwa al-Suyūṭī menggunakan teknik interpretasi tekstual dan intertekstual dalam mensyarah hadis tentang penafsiran surah al-Mā'idah ayat 3. Selain itu juga, memperlihatkan bahwa pendekatan yang digunakannya adalah pendekatan linguistik dan teologi-normatif. Namun jika diamati dengan seksama teks syarah bandingannya, yaitu syarah al-Nawawī, tampak jelas bahwa sebenarnya al-Suyūṭī menggunakan pendekatan historis. Sebab syarah yang dikemukakannya itu adalah ringkasan dari syarah al-Nawawī yang agak panjang berkaitan dengan identifikasi waktu dan tempat surah al-Mā'idah ayat 3 ini diturunkan, atau dikenal dengan istilah *asbāb al-nuzūl*. Ringkasan yang dilakukan al-Suyūṭī ini ternyata secara tidak langsung telah mengelabui pembaca dari identifikasi pendekatan syarah yang digunakannya. Jika memperhatikan kutipan teks syarah dalam *al-Dībāj* terhadap surah al-Mā'idah ayat 3 di atas, maka ada indikasi yang kuat yang menunjukkan bahwa dalam penulisan syarah, al-Suyūṭī menggunakan metode *Qauluhu*, sebagaimana telah disinggung pada bagian sebelumnya.

⁷³ Al-Suyūṭī, *al-Dībāj*, juz VI, hlm. 323.

⁷⁴ Al-Nawawī, *Saḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*, juz XVIII, hlm. 152-154.

Jika mengandalkan syarah singkat dari al-Suyūṭī ini, maka tidak akan dapat mengungkap isi kandungan hadis atau tafsir terhadap surah al-Mā'idah ayat 3 tersebut. Untuk mengetahui kandungannya diperlukan penerapan terhadap metode syarah, termasuk teknik interpretasi dan pendekatan yang pernah digunakan al-Suyūṭī dalam *al-Dībāj* ataupun pada kitab lainnya.

Menurut penulis, hadistentang penafsiran surah al-Mā'idah ayat 3 ini, memuat dua kata kunci, yaitu *al-ikmāl*, dan *al-'īd*. *Al-ikmāl* yang berasal dari kata *kamāl* berarti tujuan/maksud yang telah tercapai.⁷⁵ Dalam ayat ini, term *al-ikmāl* memiliki objek *al-dīn*, arti dasarnya ketaatan dalam beragama.⁷⁶ Kalimat "*akmaltu 'alaikum*" berarti: Tuhan telah menunjukkan cara beragama yang sesuai dengan maksud-Nya. Selanjutnya timbul pertanyaan cara beragama yang bagaimana yang dimaksudkan Tuhan itu? Ayat selanjutnya mengatakan "*wa atmamtu 'alaikum ni'mati*", yaitu: Aku juga telah menunjukkan nikmat-Ku kepadamu berupa jaminan keamanan memasuki kota Mekah.⁷⁷ Ternyata ayat ini belum menjawab pertanyaan di atas. Jawabannya baru ditemukan pada ayat selanjutnya yaitu "*wa raḍītu lakum al-islām dīna*", yang berarti cara beragama itu *al-Islām*, yaitu beragama dengan dengan rasa damai.

Jika dikaitkan dengan term *al-'īd* yang berarti: Kegembiraan yang berulang.⁷⁸ Maka kedamaian yang tercipta dari kondisi beragama tidak hanya untuk dirasakan oleh perorangan tapi harus dirasakan bersama secara berkala dalam suasana bahagia. Karena orang yang telah merasa damai adalah orang yang tidak merasa beban psikologis apapun dalam hatinya, baik kepada diri sendiri apalagi kepada orang lain. Sehingga segala bentuk rasa kedengkian yang timbul karena segala bentuk perbedaan baik ras, agama, dan sebagainya seketika itu juga lenyap, yang ada hanya kedamaian. Untuk merefleksikan kebahagiaan ini maka perlu dicari *moment* yang tepat untuk berkumpul

75 Lihat al-Rāgib al-Asfihānī, Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 459.

76 Lihat al-Rāgib al-Asfihānī, Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān, hlm. 177.

77 Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, al-Durr al-Manšūr fī Tafsīr al-Ma'sūr, juz V, Cet. I (al-Qāhirah: Markaz Ḥajr li al-Buhūs wa al-Dirāsāt al-'Arabiyah wa al-Islāmiyah, 2003), hlm. 179, 180, 182-188.

78 Lihat makna esensi *al-'īd* dalam al-Suyūṭī, al-Tausyīh, juz VII, hlm. 2828.

bersama, mengenyampingkan segala perbedaan dan melebur dalam kedamaian.⁷⁹

G. Kesimpulan

Dari apa yang telah diuraikan di atas, dapat dikatakan bahwa secara umum al-Suyūṭī menyusun kitab *al-Dībāj* dengan menggunakan metode syarah dengan jenis metode *ijmālī* dengan mengikuti metode penulisan syarah *qaūluhu*. Berdasarkan identifikasi terhadap bentuk-bentuk syarah yang direkomendasikan al-Suyūṭī, penulis menemukan bahwa teknik interpretasi yang digunakan adalah tekstual dan intertekstual, dengan menggunakan pendekatan linguistik dan teologi-normatif, sesekali menggunakan pendekatan historis dan sosiologis.

Al-Suyūṭī dalam *al-Dībāj* tidak menerapkan secara konsisten bentuk-bentuk syarah yang telah dikemukakannya ketika memberikan syarah hadis tentang penafsiran surah al-Mā'idah ayat 3, karena hanya menerapkan dua bentuk saja dari delapan bentuk syarah yang ada, inilah yang merupakan sisi kelemahan metodologis kitab *al-Dībāj*. Jika dibandingkan dengan syarah tentang penafsiran yang sama pada kitab *al-Minhāj* karya al-Nawawī, maka syarah al-Suyūṭī tergolong sangat bersifat *ijmālī*, karena bentuknya yang sangat ringkas (jika tidak dikatakan "plagiat" dari karya al-Nawawī). Hal ini juga terbukti dalam teks syarah yang lain sebagaimana mana telah diuraikan. Bentuk syarahnya yang ringkas ini bisa dianggap sebagai sisi kelebihan yang dimiliki *al-Dībāj*, karena akan memudahkan pembaca untuk mengetahui kandungan hadisnya dengan mudah.

Namun tidak demikian halnya dengan syarah tentang penafsiran surah al-Mā'idah ayat 3. Pembaca tidak bisa menemukan kandungannya secara *instant* jika hanya mengandalkan syarah al-Suyūṭī. Kandungan hadis tersebut baru dapat ditemukan setelah diadakan perbandingannya dengan syarah dalam kitab *al-Minhāj* dan menggunakan jenis metode, teknik interpretasi dan pendekatan yang pernah digunakan al-Suyūṭī pada syarah hadis yang lain, *plus* pendekatan psikologis. Sehingga dapat diketahui bahwa kandungan hadis tentang penafsiran surah al-Mā'idah ayat 3 adalah: Kedamaian harus dirayakan bersama secara berkala. *Wallāhu a'lam*.

⁷⁹ Berkaitan dengan moment, ada banyak penafsiran di antaranya: hari Arafah, dua hari raya, dan hari Jumat. Al-Suyūṭī, *al-Tausyīh*, juz VII, hlm. 2828.

Daftar Pustaka

Al-Qur'ān al-Karīm

'Abd al-Mu'tī, Fāruq. *Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī: Imām al-Mujaddidīn wa al-Mujtahidīn fi 'Aṣrihi*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.

Ahmad, Arifuddin. "Metode Tematik dalam Pengkajian Hadis: Sebuah Konstruksi Epistemologis". Pidato pengukuhan Guru Besar, Makassar: Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2007.

Ali, Nizar. *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan*. Yogyakarta: Center for Educational Studies and Development (CESaD) YPI Al-Rahmah, 2001.

al-Asfihānī, Al-Rāgib. *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

al-Ḥabsyī, 'Abdullāh Muḥammad. *Jāmi' al-Syurūh wa al-Hawāsyī: Mu'jam Syāmil li Asmā' al-Kutub al-Masyrūhah fi al-Turās al-Islāmī*. Juz I. al-Imārāt al-'Arabiyyah al-Muttaḥidah: al-Majma' al-Ṣaqāfī, 2004.

Ḥusain, Abū Lubābah al-Ṭāhir. *Muḥāḍarāt fi al-Ḥadīs al-Taḥlīlī*. Cet. I; Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2004.

al-Mubārakfūrī, Abū al-'Alī Muḥammad 'Abd al-Rahmān bin 'Abd al-Rahīm. *Muqaddimah Tuhfah al-Aḥwāzī: Syarḥ Jāmi' al-Turmuḏī*. Juz I. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

al-Naisābūrī, Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cet. I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Dār al-Mugnī, 1998.

al-Nawawī, Ṣaḥīḥ *Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*. Juz XIV. Cet. I; Mesir: Maṭba'ah al-Miṣriah, t.th.

_____, *Ḥusn al-Muḥādarah fi Tārikh Miṣr wa al-Qāhirah*. Juz I. Cet. I; t.t.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1968.

al-Suyūṭī, 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr. *Al-Dībāj 'alā Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*. Juz I. Cet. I; al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'ūdiyyah: Dār Ibn 'Affān, 1996.

_____, *al-Durr al-Manṣūr fi Tafsīr al-Ma'sūr*. Juz V. Cet. I; al-Qāhirah: Markaz Ḥajr li al-Buhūs wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-

Islāmiyah, 2003.

_____, *Ḥusn al-Muḥāḍarah fī Tārīkh Miṣr wa al-Qāhirah*. Juz I. Cet. I; t.t.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1968.

_____, *al-Tausyīh: Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Juz I. Cet. I; Riyad: Maktabah al-Rusyd, 1998.
