
ASAS AKHLAK TERPUJI DALAM ISLAM: KAJIAN KOMPARATIF TAFSIR SURAH AN-NAHL AYAT 90 MENURUT TAHIR BIN ASYUR DAN AL-MARAGHI

Oleh
Qaem Aulassyahied
Universitas Ahmad Dahlan
Email: qaem@ilha.uad.ac.id

Article History:

Received: 09-03-2022

Revised: 19-03-2022

Accepted: 21-04-2022

Keywords:

Asas akhlak, Tafsir al-Maragh, Tafsir Tahir bin Asyur, Kajian Komparatif

Abstract: Tulisan ini mencoba untuk berkontribusi terhadap kajian ayat-ayat akhlak dengan melakukan komparasi tafsir antara al-Maraghi dan Tahir bin Asyur dengan berfokus pada ayat ke 90 surat al-Nahl. Dipilihnya ayat tersebut karena memang mayoritas kitab tafsir menganggapnya sebagai salah satu ayat yang merangkum seluruh konsep nilai baik dan nilai buruk dalam al-Quran. Dipilihnya al-Maraghi dan Tahir dengan metode komparatif karena penulis melihat metodologi tafsir keduanya layak untuk dikomparasikan karena memiliki ciri manhaj yang berbeda. Dengan menggunakan metode komparatif tulisan ini memberikan hasil di antaranya, Al-Maraghi lebih dikenal dengan tafsir corak al-adabi al-ijtima'i sementara Tahir bin Asyur lebih menggunakan pendekatan maqashidi. Al-Maraghi menganggap bahwa asas akhlak baik itu tiga yaitu adil, ihsan dan peduli kepada karib kerabat dan asas akhlak buruk itu fahsyah, munkar dan kelaliman, berbeda dengan itu, Ibn Asyur menilai asas akhlak baik adalah adil dan ihsan, adapun berbuat baik kepada karib kerabat adalah ejawantah dari nilai adil dan ihsan yang harus diperhatikan sebab pada umumnya manusia justru lupa untuk memenuhi tanggung jawab berbuat adil dan baik kepada keluarga dekatnya. Begitu pula, asas akhlak buruk adalah fahsyah' dan munkar. Adapun kelaliman adalah bentuk keduanya yang harus sedemikian rupa dicegah sebab ketidakadilan tersebut bisa terjadi dalam berbagai bentuk

PENDAHULUAN

Wilayah akhlak merupakan salah satu bagian dari ajaran Islam yang mendapatkan perhatian oleh para cendekia baik dari sarjana muslim maupun sarjana non-muslim. Dari kalangan cendekia muslim, banyak ulama kenamaan yang membahas akhlak yang hingga kini karya-karya tersebut masih ditelaah dan dijadikan panduan. Sebut saja Abu Hamid al-Ghazali dengan karyanya Ihya al-Ulumuddin¹, dan Izuddin bin 'Abdissalam dengan

¹Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmuddin*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th)

karyanya Syajarah al-Ma'arif.² Dari luar lingkaran sarjana muslim, kita menemukan Toshihiko Izutsu yang menelaah beberapa ayat al-Quran kaitannya dengan akhlak melalui pendekatan semantik.³

Tidak ketinggalan para ulama di bidang tafsir juga memberikan perhatian pada kandungan nilai-nilai akhlak yang terdapat di dalam al-Quran. Misalnya Fakhruddin ar-razi membagi kandungan al-Quran menjadi dua. Ilmu yang berkaitan dengan akidah dan agama (*'ulūm al-'Aqāid wa al-Adyān*) dan kedua ilmu yang berkaitan dengan amal perbuatan (*'ulum al-a'māl*). Kategori yang kedua ini, ia bagi lagi menjadi dua kelompok: ilmu yang berhubungan dengan beban hukum (*'ilm al-takālīf*) yaitu segala tindakan yang berkaitan dengan ketetapan hukum perbuatan secara badaniyyah, dan kedua ilmu kesucian batin dan pelatihan hati (*'ilm tasfiyyah al-bātin wa riyād al-qulūb*).⁴ as-Suyuthi juga menyebutkan dua "nilai akhlak" yang disaripatikan dari al-Quran. Pertama ia sebut sebagai "nasihat al-Quran" (*al-mau'izah min al-Qur`ān*) yang memuat berbagai nasihat-nasihat dan ajakan lembut di berbagai ayat al-Quran termasuk di dalamnya janji dan ancaman, kabar gembira dan peringatan dan sejenisnya. Kedua, adalah tafsir isyari *at-tafsir al-isyārī*, yaitu sejumlah kelompok ayat dapat menjadi petunjuk kepada esensi-esensi dari hakikat sesuatu yang dapat mengantarkan kepada kemenangan dan kebahagiaan. Seperti istilah *al-fanā'*, *al-baqā'*, *al-ḥudūr* dan *al-haibah*, serta istilah lainnya.⁵

Meski telah banyak tulisan ulama yang membahas dimensi akhlak dalam al-Quran, bukan berarti kajian terhadap akhlak dari sudut pandang tafsir al-Quran menjadi satu kajian yang sudah tidak relevan lagi. Sebab, selain konteks akhlak adalah merupakan ruang kajian yang tidak terbatas *unlimited aspect*, juga realitanya sudut pandang akhlak sebagai sebuah pendekatan di dalam al-Quran belumlah semaju dan sematang pendekatan-pendekatan lainnya yang digunakan sebagai perspektif dalam membaca ayat al-Quran, sebut saja sebagai pembandingan, tafsir dengan pendekatan hukum, kebahasaan, atau pendekatan lainnya.⁶

Tulisan ini mencoba untuk berkontribusi terhadap kajian ayat-ayat akhlak dengan melakukan komparasi tafsir antara al-Maraghi dan Tahir bin Asyur dengan berfokus pada ayat ke 90 surat al-Nahl. Dipilihnya ayat tersebut karena memang mayoritas kitab tafsir menganggapnya sebagai salah satu ayat yang merangkum seluruh konsep nilai baik dan nilai buruk dalam al-Quran.⁷ Adapun dipilihnya al-Maraghi dan Tahir dengan metode komparatif karena penulis melihat metodologi tafsir keduanya layak untuk dikomparasikan karena memiliki ciri manhaj yang berbeda. Al-Maraghi lebih dikenal dengan tafsir corak *al-adabi al-ijtima'i* sementara Tahir bin Asyur lebih menggunakan pendekatan *maqashidi*.

²Ibid

³Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran* (Tokyo; The Keio Institute of Culture and Linguistic Studies, 1964), hlm. 11

⁴Al-Razi, *Maḥāṭib al-Gaib*, (Beirut: Dār Ihyā' al-Turās, 1999), jilid 26, hlm 444-445

⁵Al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur`ān*, pentahqiq Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, (Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, t.th), jilid.4, hlm. 243

⁶Mu'taz al-Khatib, *Ayāt al-Akhlāq: Su'āl al-Akhlāq 'inda al-mufasssirīn*, Brill, Journal Of Islamic Ethics 1 (2017) 83-121

⁷Mu'taz al-Khatib, *Ayāt al-Akhlāq: Su'āl al-Akhlāq 'inda al-mufasssirīn*, Brill, Journal Of Islamic Ethics 1 (2017) 83

METODE PENELITIAN**Al-Maraghi Dan Metodologi Tafsirnya***Riwayat Hidup dan pendidikan*

Al-Maraghi adalah nisbah dari kota yang terletak di pinggiran sungai Nil, Maragha. Adapun nama lengkap al-Maraghi adalah Ahmad Mustafa al-Maraghi ibn Musthafa ibn Muhammad ibn 'Abd al-Mun'im al-Qadhi al-Maraghi. Lahir dan hidup di keluarga yang memberikan perhatian kepada ilmu khususnya ilmu agama. Ini terlihat dari sejak ayahnya yaitu Mustafa al-Maraghi dan ke tujuh saudaranya yang semuanya menjadi alim ulama dan aktif di dunia pendidikan.⁸

Meski al-Maraghi lahir dalam keadaan mesir mengalami kecamuk politik, tidak mengurangi kesempatannya untuk memulai jenjang pendidikan dasar dengan baik. Terbukti, memasuki usia sekolah ia sudah dimasukkan ke madrasah dengan fokus pelajaran al-Quran dan berhasil menghafalkan di usia 13 tahun. Hafalan al-Qurannya juga ditunjang oleh penguasaan ilmu tajwid di masa pendidikan awal tersebut. Di tingkat selanjutnya, al-Maraghi mengenyam pendidikan di dua kampu sekaligus, yaitu Univeristas al-Azhar dan di *Dār al-'Ulūm*, Kairo.⁹

Pasca melewati jenjang pendidikan tinggi, segera al-Maraghi berkecimpung dalam dunia pendidikan sebagai pengajar. Pengabdianya sebagai guru itu dimulai dengan mengajar di beberapa guru sekolah menengah. Tanpa waktu yang lama, ia sudah dipercaya memimpin Madrasah Mu'allimin di sebuah kota yang dikenal dengan nama Fuyun.

Selain sebagai pengajar, ia juga berkiprah sebagai seorang hakim. Tahun 1919 M, ia sudah diangkat menjadi *qaḍi* di sudan dan diangkat pula menjadi ketua tinggi Syari'a di *Dār al-'Ulum* sampai tahun 1940 M. kecermelangannya di bidang pendidikan mengantarkan al-Maraghi menjadi Rektor Universitas al-Azhar dan ia menjabatnya selama dua periode; sejak mei 1928 hingga april 1935.¹⁰

Beberapa tempat lain ia mengajar selain di al-Azhar antara lain, Ma'had Tarbiyah Muallimin. Di tempat ini ia cukup lama mengajar, hingga mendapatkan penghargaan dari Raja Mesir pada tahun 1361. Al-Maraghi juga pernah menjadi rektor di Madrasah Utsman Mahir Basya hingga akhir hayatnya. Al-Maraghi menutup usia pada 9 juli 1952 M/1371 H di usia 70 tahun. Selama hayatnya, ia banyak melahirkan karya, di antaranya: *al-Diyānah wa al-Akhlāq*; *al-Hisbah fī al-Islām*; *al-Mujaz fī al-'Adl al-'Arabī*; *Buḥūs wa Ārā`* dan *Tafsīr al-Marāghī* yang dianggap sebagai *master piece*-nya.

Manhaj Tafsir

Tafsir al-Maraghi disusun dengan metode *tahlil* karena ia memuat penafsiran secara keseluruhan dan runut dari al-Fatihah hingga al-Nas. Pendekatan tahlili ini juga terlihat dari analisa mendalam yang diberikan oleh al-Maraghi ketika menjelaskan setiap ayat. Analisa itu mulai dari penekanan makna bahasanya, penjelasan secara global hingga kandungan dari ayat tersebut yang dikontekstualisasikan dengan keadaan yang relevan ketika itu.¹¹

Secara lebih Spesifik, metodologi al-Maraghi dalam tafsirnya dapat dijelaskan dalam

⁸Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-ayat Kalam Tafsir al-Maraghi* (Jakarta: PT. CV. Pedoman Ilmu Jaya 1997), hlm. 16

⁹Abdullah Mustafa al-Maraghi, *al-Fath al-Mubīn fī Tabaqāt al-Uṣūliyyīn*, (Beirut: Muhammad Amin, 1934), hlm. 202

¹⁰Hasan Zaini, *Tafsir Tematik...*, hlm. 20

¹¹Terkait metode tahlili. Secara lengkap dapat dibaca pada, al-Farmawi,

poin-poin berikut. *Pertama*, al-Maraghi menggunakan narasi bahasa yang mudah untuk dipahami. Hal ini sesuai dengan tujuan dari penulisan tafsir ini yaitu untuk menghadirkan tafsir yang gampang dicerna oleh orang pada umumnya. *Kedua*, ketika menafsirkan, al-Maraghi tidak melepas ayat secara sendiri, tapi juga membahas satu atau dua ayat sebelum atau setelahnya. *Ketiga*, al-Maraghi memulai dengan memberikan definisi dan penjelasan pada kosa kata yang dianggap sulit dan perlu diberikan makna secara definitif. *Keempat*, al-Maraghi juga menghadirkan dua penjelasan. Penjelasan awal bersifat umum, setelah penjelasan kosa kata, kemudian, penjelasan yang lebih terperinci. *Kelima*, di akhir tafsir, al-Maraghi selalu menghadirkan kesimpulan agar setiap pembaca bisa menangkap *anasir* dari setiap ayat.¹²

Ibn Asyur Dan Metodologi Tafsirnya

Riwayat Hidup dan Pendidikan

Kunyah "ibn Asyur" menunjukkan bahwa ulama ahli tafsir ini memiliki darah Andalusia. Sebab, sebutan Ibn Asyur sendiri merujuk pada keluarga besar dari nasab *al-Idrisyi al-Husyaimiyyah* yang merupakan imigran dari Andalusia ke Maroko akibat agresi tentara Salib.¹³ Adapun nama lengkapnya adalah Muhamamd al-Thahir bin Muhammad bin Muhammad Thahir bin Muhammad bin Muhammad Syahdzaly bin Abdul Qadir Muhammad bin 'Asyur. Lahir di desa Masir, daerah Tunisia bagian utara pada tahun 1296 H/1879 M. berdasarkan tahun kelahiran ini, Ibn Asyur hakikatnya adalah ulama tafsir yang sezaman dengan al-Maraghi, sebab jaraknya hanya terpaut 4 tahun lebih tua dibanding al-Maraghi.¹⁴

Sama seperti al-Maraghi dan kebanyakan ulama kenamaan lainnya, Ibn Asyur juga tumbuh dalam lingkungan keluarga yang diisi oleh para cendekiawan. Sebagai contoh, Muhammad Thahir bin Muhammad bin Muhammad Syazili, yang merupakan kakek dari Ibn Asyur, terkenal sebagai alim yang pakar banyak keilmuan, di antaranya, ilmu nahwu dan fikih. Berkat kepakarannya tersebut dipercaya menjadi hakim pada masa Shadiq Bey tahun 1860 H.¹⁵

Lingkungan yang cinta ilmu tersebut mengantarkan Ibn Asyur kepada gerbang ilmu sejak dini. Terhitung sejak enam tahun, ia telah mempelajari al-Quran dan ilmu yang berkaitan dengannya seperti tajwid dan qira'at tepatnya di masjid *Sayyidi al-Mujawar*. Dari aspek bahasa, ia pun menghafal matan al-Jurumiyyah dan sekaligus belajar bahasa Prancis. Ketika usianya menginjak 14 tahun, Ibn Asyur sudah menimba ilmu di Universitas Zaitunah, yaitu sebuah masjid yang memiliki sejarah sebagai pusat pendidikan agama yang berafiliasi kepada mazhab Maliki secara mayoritas, dan Hanafi sebagiannya. Di universitas inilah, Ibn Asyur memantapkan *'ulum al-'Alah* dan *'ulum al-syari'ah* seperti fiqh, ushul fiqh, hadis, tarikh dan ilmu-ilmu lainnya.¹⁶

Selepas masa belajar, Ibn Asyur memulai menapaki karier mengajarnya di Universitas al-Zaitunah. Awalnya, ia didapuk sebagai pengajar strata kedua untuk mazhab maliki. Tidak

¹²Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi" *Jurnal Iman dan Spritualitas*, Vol. 1, No. 1 (2021), hlm. 55-62, <http://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11480>

¹³Muhammad al-Jaib ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad Tahir ibn 'Asyur*, juz 1, hlm. 154

¹⁴Ibn Asyur, *Kasyf al-Mughthi min al-Ma'aniy wa al-Alfaz al Waqi'ah fi al-Muwatta*, (Kairo: Dar as-Salam, 2006 M), hlm. 7

¹⁵Muhammad al-Jaib ibn al-Khaujah, hlm. 154

¹⁶Ibid, hlm. 158

berselang lama, tepatnya tahun 1905, ia sudah menjadi pengajar untuk tingkat pertama. Di tahun yang sama pula ia diberi amanah untuk mengajar di perguruan al-Shadiqi, hingga dipercaya menjadi salah satu anggota dewan pengelola perguruan al-Shadiqi tersebut.¹⁷ Selain sebagai seorang pengajar, Ibn Asyur juga dipercaya sebagai hakim resmi di Tunisia khusus mazhab maliki. Sejak tahun 1913, hingga diangkat menjadi pemimpin pada tahun 1927.¹⁸

Ibn Asyur dikenal di dunia internasional salah satunya dikarenakan karya-karyanya yang dibahas secara global. Di antara karya-karya tersebut antara lain, *Maqashid al-Syariah al-Islamiyyah*, *Kasyf al-Mughtha min al-Ma'any wa al-Alfadh al-Waqi'ah fi al-Muwattha*, *al-Nazhu al-Fasih 'Inda Madhayiq al-Anzhar fi al-Jami; al-Shahih*, dan *Tafsir at-Tahrir wa at-Tanwir*.

Manhaj Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir

Tidak sedikit tulisan yang mencoba untuk menelaah manhaj Tahir bin Asyur dalam kerja tafsirnya. Hampir semua tulisan ini sepakat bahwa tafsir ini disusun secara *tahlili* karena mengupas keseluruhan ayat secara runut dan kupasan tafsiran bersifat mendalam dan dengan menggunakan banyak perspektif dan pendekatan. Akibat dari banyaknya pendekatan yang digunakan oleh Tahir, beberapa peneliti berbeda dalam melihat corak apa yang digunakan di dalam tafsir al-Tahrir ini. Imam Ahmadi menyatakan bahwa Ibn 'Asyur hakikatnya tidak hanya bercorak *maqashidi* semata, tetapi coraknya adalah *dirayah wa riwayat*, *ma'tsur wa ra'iyin*. Sederhananya, Tafsir memperkenalkan tafsirnya dengan corak *dzu wujuh* karena menganalisa satu ayat menggunakan banyak sekali pendekatan dan metode.¹⁹

Adapun manhaj penafsirannya secara teknis dapat dikemukakan dengan langkah-langkah taktis berikut ini. Pertama mula-mula Ibn Asyur mengurutkan tafsirnya atas semua surat berdasarkan mushaf usmani. Kedua, ia lalu memberikan penjelasan awal atau bisa disebut *muqaddimah* di setiap awal surah. Pendahuluan ini memuat tentang pengertian dari nama surahnya dan mengapa ia dinamakan demikian. Ketiga, tidak lupa pula Ibn Asyur juga menjelaskan *tartib al-nuzul* dan *asbab al-nuzul* secara umum (global), keempat, disebutkan pula setelahnya jumlah bilangan ayat pada surat tersebut dan digolongkan seperti apa, *makkiyah* atau *madaniyah*. Kelima, Ibn Asyur kemudian secara rinci menjelaskan kata per kata dari sebuah ayat yang pada umumnya dalam proses penjelasan itu, akan dimunsabahkan dengan ayat lain, hadis yang berkaitan, termasuk juga pendapat Ibn Asyur yang bersifat *ijtihad*. Kelima, di akhir penafsiran, Ibn Asyur baru menjelaskan isi kandungan ayat itu secara lebih jelas.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tafsir Al-Maraghi Terhadap Ayat 90 Surah An-Nahl

Ayat 90 surah al-Nahl berbunyi sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

¹⁷Ibn Asyur, *Kasyf al-Mughthy...*, hlm. 9

¹⁸Ismail al-Hasany, *Nadzariyyah al-Maqashid 'inda al-Imam Muhammad Thahir bin Asyur* (Virginia: al-Ma'had al-Ilmi li al-Fikr al-Islamy, 1995 M), hlm. 93

¹⁹Imam Ahmadi, "Epistemologi Tafsir Ibn Asyur dan Implikasinya Terhadap Penetapan *Maqashid al-Quran* dalam *at-Tahrir wa at-Tanwir*, (Tulungagung: Thesis IAIN Tulungagung, 2017), hlm 97-98

Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.

Ayat ini, secara umum dianggap sebagai ayat yang mengandung tiga dasar pokok dari konsep kebaikan dan tiga dasar pokok dari konsep keburukan. Tiga kebaikan universal itu adalah *al-'adl*, *al-ihsan* dan *al-ītā* sementara tiga keburukan itu adalah *al-fahsyā*, *al-munkar* dan *al-bagya*. Tidak ada kebaikan atau pun keburukan yang keluar dari tiga prinsip ini.²⁰

Al-Maraghi mula-mula memberikan definisi terhadap enam kata kunci yang disebutkan pada ayat ini. *Al-'Adl* (العدل) adalah kesetaraan atau keseimbangan setiap sesuatu tanpa adanya pengurangan maupun pengurangan. (*al-musāwah fī kulli syai'in bilā ziyādah wa lā nuqṣan fīhi*). Sedangkan *al-ihsān* (الإحسان) adalah membalas kebaikan lebih dari kebaikan tersebut dan membalas keburukan dengan memberikan maaf (*muqābalaḥ al-khair bi akṣar minhu wa al-syarr bi al-'afwi 'anhu*). Adapun *al-ītā* yang disandingkan dengan *al-qurbā* adalah memberikan kepada kaum kerabat hak-hak mereka dalam bentuk silaturahmi dan tindak kebaikan (*I'tā'u al-aqārib ḥaqqahum min al-ṣilah wa al-birr*). Inilah makna bahasa dari nilai pokok kebaikan yang dijelaskan oleh al-Maraghi.²¹

Tiga selanjutnya adalah *uṣūl al-syarr*, yaitu: 1) *al-fahsyā*, yang diartikan sebagai segala sesuatu yang dianggap buruk, baik itu perkataan maupun perbuatan (*mā qubīḥa min al-qaul wa al-fi'il*). Dengan definisi yang bersifat umum ini, al-Maraghi banyak mencakup maknanya pada tindakan seperti perbuatan zina minum khamr, tamak, rakus, dan pencurian, atau dengan sederhana setiap tindakan buruk, baik berskala kriminalitas maupun keburukan yang tidak digolongkan sebagai tindak kriminal juga masuk pada kategori ini. Adapun *al-munkar* adalah segala sesuatu yang ditolak oleh akal yang sehat, seperti tindak kekerasan dalam bentuk fisik, pemukulan, pembunuhan dan kelaliman kepada orang lain (*mā tunkiruhu al-'uqūl min dawā' al-quwwah al-ghadabiyah ka al-ḍarb al-syadīd wa al-qatl wa al-taṭāwal 'alā al-nās*). Sementara tindakan *al-bagya* lebih kepada tindakan dominansi kepada orang lain dengan melakukan kekerasan kepada mereka dengan hasrat kezhaliman dan bentuk permusuhan (*al-ist'lā' 'alā al-nās wa at-tajabbur 'alaihīm bi al-zulm wa al-'udwān*).²²pendefinisian ini menunjukkan bahwa bagi al-Maraghi ketiga istilah itu berjejer secara hirarkis di mana *al-fahsyā* lebih umum dari pada *al-munkar* dan *al-bagya* lebih khusus dari *al-munkar*.

Setelah menjelaskan maknanya secara perkata, al-Maraghi kemudian merekonstruksi makna global ayat tersebut dengan melakukan pertalian (*munasābah*) dengan ayat sebelumnya dan ayat setelahnya. Ia menjelaskan bahwa di ayat sebelumnya Allah telah memberi janji gembira kepada orang beriman dan ancaman kepada orang kafir. Kemudian *reward and punishment* itu ditegaskan kembali. Sehingga pada ayat ini Allah kemudian menunjukkan ciri orang beriman yang berhak mendapatkan janji balasan itu, dan kriteria kekafiran yang mengakibatkan orang tergolong sebagai yang diancam Allah. Oleh karena itu, di ayat 90 ayat menyebutkan tiga kata kunci (adil, ihsan dan berbagi) tadi sebagai tiga peristilahan yang menghimpun akhlak mulai dan adab baik, begitu juga tiga kata kunci

²⁰ 'Abdul Qadir Syaibah al-Hamdi, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, (Riyadh: Al-'Abikan, 2006), hlm. 146

²¹ Aḥmad Mustafā al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāgī*, (Mesir: Syirkah al-Maktabaha Musthafa al-Bab al-Halabi, 1946 M), jilid 14, hlm. 129

²²Ibid, hlm. 130

(fahsyah, munkar dan baghi) sebagai tiga istilah yang mengumpulkan segala bentuk keburukan. Lalu diakhir ayat Allah menutup dengan perkataan *wallahu ya'izukum la'allakum tazakkarun*, yang menurut al-Maraghi adalah dorongan agama untuk meingandahkan nilai-nilai dasar akhlak dan adab tersebut, karena hal itulah (di ayat selanjutnya) yang akan menjadi pangkal stabilitas keadaan jiwa manusia, stabilitas ummat dan bangsa (*ṣalāh ḥāl al-nufūs wa ṣalāh ḥāl al-umām wa al-syu'ūb*).²³

Dari makna *ijmāli* di atas al-maraghi lalu menarik sebuah kaidah penting yaitu perkara hidayah dan kesesatan hakikatnya memang merupakan hak prerogatif Allah, namun, manusia berhak mengusahakannya sesuai kadar kemampuan dan kelebihan masing-masing yang Allah berikan. Dengan demikian, kemampuan tersebut haruslah digunakan untuk menegakkan akhlak mulai dan mengindahkan akhlak buruk. Hal itulah yang akan mengantarkan kepada kesejahteraan dan kemakmuran.²⁴

Al-Maraghi sebagaimana para penafsir lainnya, dengan demikian setuju bahwa ayat ini memang mengandung satu dasar agama yang paling pokok terkait dengan akhlak. Dalam hal ini, al-Maraghi juga mengutip beberapa hadis yang menguatkan hal tersebut. Di antaranya hadis yang diwayatkan oleh al-Bukhari,

عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال: «أعظم آية في كتاب الله تعالى: الله لا إله إلا هو الحي القيوم» وأجمع آية في كتاب الله للخير والشر الآية التي في النحل «إن الله يأمر بالعدل والإحسان»²⁵...

Dari *ibn Mas'ud r.a.* ia berkata: "ayat yang paling agung adalah *lā ilāha illā huwa al-ḥayyu al-qayyum*, dan ayat al-Quran yang mengumpulkan kebaikan dan keburukan ada pada satu ayat dalam surah al-Nahl, *innallah ya'muru bi al-'adl wa al-iḥsān*

Pada bagian *al-Īdāh*, al-Maraghi menjelaskan bahwa keadilan adalah hal yang diperintahkan Allah kepada para Nabi. Bentuk keadilan yang paling esensi adalah mengakui Zat Maha Kuasa yang telah memberikan rezki. Al-Maraghi dengan jelas mengatakan, *dan sungguh tidak ada bentuk keadilan yang paling sempurna melainkan kesadaran dan pengakuan diri terhadap Zat yang telah memberikan kenikmatan kepada kita semua (wa lā nuṣfah ajmal min al-I'tirāf bi man an'ama 'alainā bini'amihī)*. Dengan begitu maka, landasan dari keadilan itu adalah senantiasa mengekspresikan rasa syukur dan pujian kepada Zat yang memang berhak terhadap pujian tersebut. Sebaliknya, kedunguan terbesar yang menghalangi keadilan adalah memberikan rasa syukur dan pujian itu kepada pihak yang tidak berhak mendapatkannya, seperti berhala.²⁶ Sebab, bagi al-Maraghi, tidak ada konsekuensi kausalitatif bagi yang yang tidak mampu. Dalam arti, selain Allah, tidak ada yang dapat memberi nikmat, maka tidak ada kewajiban untuk bersyukur pada selain-Nya. Begitu juga tidak dapat memberi manfaat, sehingga tidak ada kewajiban untuk beribadah kepada selain-Nya. Keadilan inilah, yang di dalam agama Islam diwujudkan pertama kali dengan kalimat syahadat.²⁷

Keadilan yang didasari dengan nilai tauhid inilah yang kemudian mengisi tindak

²³ibid

²⁴Ibid.

²⁵Ibid. dalam pencarian penulis, tidak mendapatkan lafal hadis seperti ini pada Sahih al-Bukhari. Hadis mauquf sepenulusuran penulis ditemukan dalam *Mu'jam al-Kabīr* karya al-Tabrani. Selengkapnya, Abu al-Qasim al-Tabrani, *al-Mu'jam al-Kabir*, pentahqiq Humaidi bin Abd al-Majid al-Salafi, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1994), jilid. 9, hlm. 132

²⁶Ibid, 131

²⁷Ibid, 132

keadilan antar sesama manusia. Untuk ini, al-Maraghi mengutip beberapa keterangan, seperti riwayat tentang Umar bin Abdul Aziz yang memanggil Ka'ab al-Qurazhi. Ia meminta Ka'ab memberikan penjelasan mengenai keadilan. Ka'ab lalu menukil jawaban Amr Jusaim, *"jadilah ayah untuk orang yang lebih kecil dari kamu, jadilah anak untuk orang yang lebih besar dari mu, bersikaplah setara dengan sesama saudaramu. Begitu pula bersikap adillah dengan perempuan. Hukumlah seseorang sesuai dengan kadar kesalahan dan kadar kemampuan fisiknya. Jangan sekali-kali engkau mengambil tindakan hanya didasarkan oleh kemarahan, karena hal itu akan menyebabkan mereka justru berpaling dari kebenaran."*²⁸

Terkait ihsan, al-Maraghi menyatakan bahwa terdapat tingkatan dalam berbuat ihsan. Tingkatan tertinggi adalah berbuat ihsan kepada pelaku keburukan (*al-ihsān ilā al-musi'*). Al-Maraghi mendasari argumentasi ini berdasarkan riwayat dari al-Sya'bi,

روى عن الشعبي أنه قال: قال عيسى بن مريم عليه السلام إنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك، ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك

Diriwayatkan dari al-Sya'bi ia berkata, berkata Isa bin Maryam a.s., sesungguhnya ihsan itu adalah engkau berbuat baik kepada orang yang berlaku buruk kepadamu. Tidaklah dikatakan ihsan kalau kau (hanya) berbuat baik kepada orang yang baik juga kepadamu.

Lafal *itā'i zī al-qurbā* adalah memberikan bantuan kepada karib kerabat untuk memenuhi kebutuhan. Ungkapan ini, menurut al-Maraghi adalah isyarat untuk mengeratkan tali hubungan dengan karib kerabat dan keluarga yang didasari oleh ikatan nasab, serta anjuran untuk memberikan bantuan kepada mereka baik dalam bentuk moril maupun materil. Bagi al-Maraghi, hakikatnya perbuatan pada tingkat ketiga ini, sudah termasuk pada ruang *ihsan*, hanya saja memang dikhususkan, dalam rangka memberikan perhatian lebih kepada golongan keluarga.²⁹

Didahulukannya perintah menegakkan asas-asas akhlak baik, bagi al-Maraghi karena bagian dari usaha mewujudkan tiga asas akhlak mulia itu adalah dengan melakukan tindak pencegahan dari tiga unsur akhlak buruk yang disebutkan selanjutnya. Sehingga berlaku adil itu berarti tidak melakukan perbuatan *fahsyā'*. Hal itu dengan upaya untuk tidak berapa pada batas berlebihan dan lebih condong kepada dorongan nafsu sehingga terjerumus dalam tindakan keburukan. Begitu juga, perwujudan *ihsan* adalah dengan meresapi "suara" hati dan rasio yang menolak segala perbuatan yang dianggap tidak sesuai dengan akal dan hati yang *salīm*. Di akhir, rasa kepedulian utamanya kepada keluarga tidak akan terwujud pula tanpa menghindari tindakan *al-bagyu*, yaitu laku zalim dan merampas hak-hak orang lain.³⁰

Tafsir Ibn Asyur Terhadap Ayat 90 Surah An-Nahl

Sebagai permulaan dalam menafsirkan ayat ini, Ibn Asyur lebih mendahulukan untuk menjelaskan posisi ayat ini dengan menghubungkannya pada fungsi pokok al-Quran sebagai petunjuk. Ia mengatakan bahwa al-Quran yang diturunkan Allah adalah penjelas bagi segala sesuatu, petunjuk dan kabar gembira bagi muslim. Sebagai sebuah petunjuk, maka tentu ia berisikan perintah dan larangan, penjelasan tentang mana yang harus dikerjakan dan mana yang harus di jauhi. Ayat ini, denga demikian menjadi awal mula untuk menjelaskan posisi *Bayān al-Qur'ān* tersebut. Itulah kenapa, ayat ini dapat dianggap sebagai ayat yang mengumpulkan asas-asas syariat. (*fa hazīhi al-āyah isti'nāfli bayāni kauni al-kitāb*

²⁸Ibid,

²⁹ibid

³⁰ibid

tibyānan likulli syai`. Fa hiya jāmi'atu uṣūli al-tasyrī'.³¹

Ayat ini dimulai dengan *ḥarf al-taukid*, bagi Ibn Asyur menyiratkan tanda perhatian lebih atas apa yang terkandung dalam ayat. Begitu pula dengan penyandarannya kepada *isim al-jalālah* (الله) menunjukkan adanya pemuliaan. Sama halnya, dipilihnya bentuk perintah (يؤمر) dan larangan (ينهى) dibanding bentuk perintah langsung dalam bentuk berbuatannya (اعدلوا/ اجتنبوا) juga menunjukkan adanya motivasi (li al-tasywīq).³²

Baru kemudian, Ibn Asyur memberikan definisi perkata. *Al-'adl* diartikan sebagai memenuhi hak bagi yang berhak (*I'tā'u al-ḥaq ilā ṣāhibihi*). Menurut Ibn Asyur, ini merupakan asas dasar untuk semua perintah memenuhi kewajiban yang keseluruhannya berpulang pada aspek-aspek *al-darūrī* dan *al-ḥājī* baik dari hak yang berkaitan dengan individu, maupun yang berkaitan dengan relasi sosial. Keadilan dalam tataran individu didasari oleh firman Allah yang melarang manusia menjerumuskan dirinya pada kebinasaan (al-Baqarah, 191). Adapun keadilan pada tataran sosial yang dimaksud oleh Ibn Asyur bertingkat mulai dari relai dengan Allah di mana perwujudannya salah satunya adalah mengakui wujud Allah dan segala sifat yang berhak atas Zat-Nya juga memenuhi segala hak-Nya sebagai tuhan yang Maha Esa. keadilan hubungannya antara sesama makhluk diwujudkan melalui dasar-dasar hubungan keluarga, dan relasi masyarakat baik dalam tutur lisan maupun perbuatan. Keadilan pada tataran relasi ini didasarkan pada firman Allah yang berbunyi "*dan berbuat adillah kalian, karena keadilan itulah yang paling dekat dengan ketakwaan.*"(al-An'am: 152).³³

Adapun *al-iḥsān* menurut Ibn Asyur adalah perbuatan baik, yang dilakukan baik kepada pihak yang tidak diwajibkan untuk berbuat baik padanya hingga yang wajib kita berbuat baik kepadanya. Asal kata *al-iḥsān* adalah *al-hasan* yang berarti tindakan yang disukai dalam relasi meskipun hal itu tidak wajib dilakukan. Bentuk *al-Ihsan* paling tinggi menurut Ibn Asyur adalah apa yang terkandung dalam hadis Nabi,

الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك

Al-Ihsan adalah engkau beribaha seakan-akan engkau melihat Allah, apabila tidak mampu seperti itu, maka yakinlah Allahlah yang melihatmu.

Bentuk *ihsan* yang lebih rendah dari itu adalah segala upaya yang dilakukan berupa tindakan-tindakan *sunnah* dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Lalu di bawah dari itu adalah berlaku dalam praktek relasi sosial dengan sesuatu yang memberikan tambahan atas tidnakan adil. Hal itu mencakup segala tindakan lisan dan tindakan perbuatan dalam semua bentuknya, kecuali *ihsan* yang diharamkan oleh syairat. Tingkatan *ihsan yang paling rendah* adalah keterangan yang terkandung dalam al-Muwattha,

أن امرأة بغيا رأت كلبا يلهث من العطش يأكل الثرى فنزعت خفها وأدلته في بئر ونزعت فسقته فغفر الله لها

Seorang perempuan -pezina- melihat anjing yang menjulur-julirkan lidahnya hingga memakan tanah akibat dari kehausan yang sangat. Melihat itu, si perempuan mencabut sendalnya lalu menciduk air dengan sendal itu dari sebuah sumur. Air itu kemudian diminumkan pada anjing yang kehausan. Atas perbuatan itu, Allah mengampuninya.³⁴

Bagi Ibn Asyur, asas dari akhlak baik hanya diwakili oleh kata '*adl* dan *iḥsān* ini.

³¹Muhammad al-Ṭāhir bin 'Āsyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (Tunisia: al-Dār al-Tūnīsia li al-Nasyr, 1984 H), jilid. 14, hlm. 254

³²Ibid

³³Ibid

³⁴Ibid, hlm.255

Adapun *itā` zī al-qurbā* adalah satu jenis sebagai wujud dari dua bentuk asas akhlak baik tersebut. Alasan itu disebut secara khusus, karena menurut Ibn Asyur pada umumnya manusia sering melupakan apa yang dekat dengan dirinya dan lebih memperhatikan apa yang jauh. Sering meremehkan sesuatu yang dekat padahal itu yang menjadi kewajibannya, dibanding sesuatu yang jauh yang hakikatnya tidak masuk pada tataran wajib. Hal ini pun, bagi Ibn Asyur diisyaratkan pada kasus berbuat ihsan kepada anak yatim (Q.S. al-Nisa; 2) dan kepada karib kerabat (Q.S. al-Isra: 26).³⁵

Setelah menjelaskan asas akhlak baik, Ibn Asyur lalu menjelaskan asas akhlak buruk. Pertama diwakili dengan kata *al-fahsyā'*. Ibn Asyur menilai bahwa kata ini adalah *isim jāmi'* yang mencakup segala perbuatan baik kata dan perbuatan yang memcu pada keadaan diri untuk berbuat kerusakan dan dosa. Kerusakan itu baik dalam tataran keyakinan maupun tindakan destruktif kepada makhluk lain. Baik kerusakan yang memberikan dampak buruk secara individu, maupun yang skala kerusakannya berdampak secara sosial. Dengan kata lain, Ibn Asyur mengatakan bahwa segala hal yang mengancam kemaslahatan pada aspek *dharuri* itu bisa dimasukkan ke dalam tindakan *fahsyā'*.³⁶

Adapun kata *al-Munkar* adalah segala tindakan yang diingkari oleh jiwa yang adil dan yang ditolak oleh syariat baik itu perbuatan maupun kerataan. Kemungkaran dalam pandangan Ibn Asyur bertingkat, berdasarkan tingkatan pengingkarnya juga. Ada kemungkaran pada tingkatan haram, disebabkan pengingkaran hati dan akal jelas. Ada juga bentuk kemungkaran yang merusak kemaslahatan aspek *hajjiyat*. Adapula yang merusak aspek *tahsiniyyah*.

Fahsyā dan *munkar* ini adalah asas dari segala akhlak buruk. Sementara penyebutan *al-baghyu* dimasukkan sebagai tindakan keduanya dengan tingkatan yang tinggi sehingga, sangat dicegah terjadinya dalam bentuk apapun. Ibn Asyur kemudian mengatakan karena *al-baghyu* adalah simbol dari ketidakadilan. Baik itu ketidakadilan yang diekspresikan dengan tindakan destruktif seperti perampokan, maupun kezaliman dalam bentuk melanggar ketentuan (*mujawazah al-haddi*) seperti melakukan dosa dan melakukan pemborosan.³⁷

KESIMPULAN

Dari deskripsi di atas terdapat beberapa perbedaan mencolok dalam tafsir al-Maraghi dan Ibn Asyur, di antaranya:

1. Al-Maraghi menganggap bahwa tingkatan ihsan yang paling tinggi adalah berbuat baik kepada orang yang berbuat buruk lalu kemudian berbuat baik kepada orang lain, berbeda dari itu, Ibn Asyur melihat bahwa ihsan yang paling tinggi adalah kesadaran akan kehadiran dan pengawasan Allah. Lalu kemudian perbuatan baik dalam tataran individu maupun sosial, hingga berbuat baik kepada makhluk lain selain manusia
2. Al-Maraghi menganggap bahwa asas akhlak baik itu tiga yaitu adil, ihsan dan peduli kepada karib kerabat dan asas akhlak buruk itu *fahsyā*, *munkar* dan kelaliman, berbeda dengan itu, Ibn Asyur menilai asas akhlak baik adalah adil dan ihsan, adapun berbuat baik kepada karib kerabat adalah ejawantah dari nilai adil dan ihsan yang harus

³⁵Ibid, hlm 256

³⁶Ibid, hlm. 257

³⁷Ibid, hlm. 258

diperhatikan sebab pada umumnya manusia justru lupa untuk memenuhi tanggung jawab berbuat adil dan baik kepada keluarga dekatnya. Begitu pula, asas akhlak buruk adalah *fahsyā'* dan munkar. Adapun kelaliman adalah bentuk keduanya yang harus sedemikian rupa dicegah sebab ketidakadilan tersebut bisa terjadi dalam berbagai bentuk.

3. Tafsir al-Maraghi lebih mudah dan ringkas untuk dipahami oleh orang awam, namun ulasan kebahasaan tidak sedalam Ibn Asyur. Adapun tafsir Ibn Asyur memiliki ketelitian dalam bentuk semantik namun perlu wawasan syariah bagi yang hendak memahaminya karena Ibn Asyur menggunakan beberapa teori teknis teori makasid syariah.

DAFTAR PUSTAKA

- [1] Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūmuddin*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th
- [2] Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Koran* Tokyo; The Keio Institute of Culture and Linguistic Studies, 1964
- [3] Al-Razi, *Mafātiḥ al-Gaib*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turās, 1999
- [4] Al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, pentahqiq Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Kairo: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, t.th
- [5] Mu'taz al-Khatib, *Ayāt al-Akhlāq: Su'āl al-Akhlāq 'inda al-mufassirīn*, Brill, Journal Of Islamic Ethics 1 (2017)
- [6] Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-ayat Kalam Tafsir al-Maraghi* Jakarta: PT. CV. Pedoman Ilmu Jaya 1997
- [7] Abdullah Mustafa al-Maraghi, *al-Fath al-Mubīn fī Tabaqāt al-Uṣūliyyīn*, Beirut: Muhammad Amin, 1934
- [8] Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Quran dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi" *Jurnal Iman dan Spritualitas*, Vol. 1, No. 1 (2021) <http://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11480>
- [9] Muhammad al-Jaib ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad Tahir ibn 'Asyur*, juz 1,
- [10] Ismail al-Hasany, *Nadzariyyah al-Maqashid 'inda al-Imam Muhammad Thahir bin Asyur* Virginia: al-Ma'had al-Ilmi li al-Fikr al-Islamy, 1995 M
- [11] Imam Ahmadi, "Epistemologi Tafsir Ibn Asyur dan Implikasinya Terhadap Penetapan *Maqashid al-Quran dalam at-Tahrir wa at-Tanwir*, Tulungagung: Thesis IAIN Tulungagung, 2017
- [12] Ali Mahfuz Munawar dan Risna Baco, "Wajh al-Munasabah fi Surah al-Isra al-Ayat 18-22 'inda Ibn Asyur fi Tafsirihi al-Tahrir wa al-Tanwir, dalam *Studi Quranika*, jurnal Studi Quran, Vol. 3, No.2 (2019)
- [13] 'Abdul Qadir Syaibah al-Hamdi, *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Riyadh: Al-'Abikan, 2006
- [14] Aḥmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: Syirkah al-Maktabaha Musthafa al-Bab al-Halabi, 1946 M
- [15] Abu al-Qasim al-Tabrani, *al-Mu'jām al-Kabir*, pentahqiq Humaidi bin Abd al-Majid al-Salafi, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1994
- [16] Muhammad al-Ṭāhir bin 'Āsyur, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia: al-Dār al-Tūnīsia li al-Nasyr, 1984 H
- [17] _____, *Kasyf al-Mughty min al-Ma'aniy wa al-Alfaz al Waqi'ah fi al-Muwatta*, Kairo: Dar as-Salam, 2006 M

HALAMAN INI SENGAJA DIKOSONGKAN