

PENGUNAAN KATA *LAITA* DALAM AL-QUR'AN
(STUDI ANALISIS KITAB TAFSIR FATHUL QADIR)

SKRIPSI

*Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Sebagai Salah Satu
Syarat dalam Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)
pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*



Oleh:

Soleman
NIM. 2219014

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
INSTITUT DARUL QUR'AN PAYAKUMBUH
2026 M/1448 H

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Soleman

NIM : 2219014

Tempat/tgl lahir : Suka Damai, 11 Januari 2003

Alamat : Suka Damai III, JR Bahagia, Kec. Panti, Kab. Pasaman,
Provinsi Sumatera Barat

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab menerangkan bahwa skripsi yang berjudul "**Penggunaan kata *Laita* dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Kitab Tafsir Fathul Qadir)**" adalah karya pribadi dan tidak berisi materi yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan dan acuan guna guna mendapatkan informasi ilmu.

Payakumbuh, 8 Juni 2026



menyatakan,


Soleman
NIM.2219014

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “**Penggunaan kata *Laita* dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Kitab Tafsir Fathul Qadir)**”, yang disusun oleh **Soleman, NIM 2219014**, telah memenuhi persyaratan ilmiah dan disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasyah.

Demikian persetujuan ini diberikan untuk dipergunakan seperlunya.

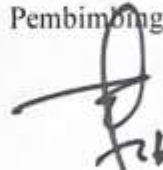
Payakumbuh, 8 Juni 2026

Pembimbing I



Dr. Ahmad Deski, S.S.I, MA
NIDN. 2119058201

Pembimbing II



Dr. Efizal A, S.HI, MA
NIDN. 2115018201

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Skripsi yang berjudul "**Penggunaan kata *Laita* dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Kitab Tafsir Fathul Qadir)**", yang disusun oleh **Soleman, NIM 2219014**, telah diujikan dalam sidang Munaqasyah, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Institut Darul Qur'an (IDAU) Payakumbuh pada hari Rabu 29 Juli 2026 dan diterima sebagai salah satu syarat dalam mencapai gelar sarjana pada prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

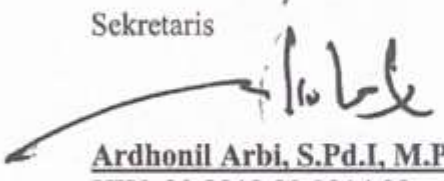
Payakumbuh, 11 Agustus 2026

TIM PENGUJI

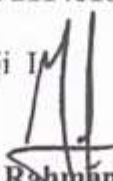
Ketua


Muhammad Rizqi, S. ThI, MA
NIDN. 2114018802

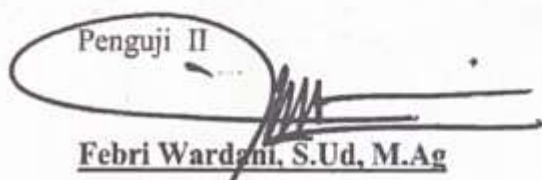
Sekretaris


Ardhonil Arbi, S.Pd.I, M.Pd
NIY. 20.2010.03.2014.02

Penguji I


Yenni Rahman, S. ThI, MA
NIDN. 2123038702

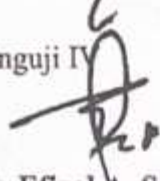
Penguji II


Febri Wardani, S.Ud, M.Ag
NIDN. 2126029101

Penguji III


Dr. Ahmad Deski, S.S.I, MA
NIDN. 2119058201

Penguji IV


Dr. Efizal A, S.HI, MA
NIDN. 2115018201

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam




Yenni Rahman, S. ThI, MA
NIDN. 2123038702

KATA PENGANTAR

Puji syukur *Alhamdulillahirabbil 'alamin*, penulis ucapkan kehadiran Allah SWT yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah serta karunia-Nya kepada kita, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan Skripsi ini. *Shalawat* beserta *salam* semoga selalu tercurah kepada Baginda Nabi Muhammad SAW yang telah mewasiatkan Al-Qur'an dan Hadits kepada umat manusia sebagai petunjuk dalam menjalani kehidupan, serta berjuang sehingga telah berhasil dengan Revolusi Islamnya. Semoga kita semua dapat Syafa'at beliau di Yaumul akhir kelak, Aamiin Ya Robbal 'Alamin.

Skripsi ini disusun untuk melengkapi salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir pada fakultas Ushuluddin dan Studi Islam di Institut Darul Qur'an (IDQU) Payakumbuh. Dalam menyelesaikan skripsi ini, penulis menyadari tidak terlepas dari berbagai kekurangan. Dan penulis juga mengakui dalam penyelesaian skripsi ini tidak terlepas dari dukungan, bantuan, arahan, dan bimbingan dari berbagai pihak, penulis telah banyak menerima bantuan baik materi maupun non materi. Oleh karena itu dari lubuk hati yang paling dalam penulis mendo'akan semoga Allah menjadikan amal jariyah yang kelak pahalanya akan terus mengalir dan berlipat ganda pada segenap pihak yang ikut berpartisipasi terhadap penyelesaian skripsi ini. Oleh karena itu, izinkan penulis mengucapkan Terima kasih yang setulus-tulusnya kepada:

1. Bapak Dr. Ahmad Deski, S.S.I, MA selaku Rektor Institut Darul Qur'an (IDQU) Payakumbuh selaku pembimbing I skripsi yang

telah memberikan pembekalan dan nasehat-nasehat berharga bagi penulis dan mahasiswa lain untuk menentukan tujuan dan arah mana dalam perkuliahan awal masuk perkuliahan dan menyandang gelar mahasiswa. Nasihat beliau menjadi cambuk buat penulis mengejar tujuan dan impian penulis walaupun tidak di usia muda lagi.

2. Ibu Yenni Rahman, S.ThI, MA selaku Penguji I penulis dan merupakan Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam yang membimbing memberikan arahan dan petunjuk buat penyelesaian skripsi penulis ini.
3. Bapak Febri Wardani, S.Ud, M.Ag selaku penguji II penulis dan kaprodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang selalu mengarahkan dan membimbing penulis mulai pembuatan proposal skripsi dari semester VI dalam metode penulisan skripsi dan memberi arahan agar skripsi tidak menjadi beban tapi karya ilmiah sendiri yang bisa jadi kebanggaan.
4. Bapak Dr. Efizal A, S.HI, MA selaku Pembimbing Akademik dan pembimbing II yang selalu siap membantu penulis disetiap terbentur dalam penulisan skripsi dan memberikan arahan penyelesaian skripsi.
5. Seluruh Dosen dan Tendik Institut Darul Qur'an (IDAFU) Payakumbuh, yang tidak bisa ditulis satu persatu, selalu memberikan suport dan kemudahan selama perkuliahan dari semester I sampai penulis menyelesaikan skripsi ini.
6. Kepada ayah dan ibu tersayang, Asnan Harahap dan Masliana, yang

selalu suport dan do'akan demi kesuksesan dan kelancaran perkuliahan penulis. Semoga Allah selalu memberikan nikmat kesehatan bagi mereka dan Allah beri kebahagiaan disisa-sisa hidup mereka, Aamiin Ya Robbal *Alamin*.

7. Kepada kakak dan adek yang senantiasa memberikan suport dan do'a serta dukungan kepada penulis.
8. Seluruh Mahasiswa Institut Darul Qur'an (IDAQU) Payakumbuh yang penulis kenal yang selalu memberikan motivasi buat penulis dan meyakinkan penulis.
9. Kepada Bapak Ibu Jama'ah Musholla M Nur Zein yang memberikan suport dan do'a serta dukungan kepada penulis.

Demikianlah skripsi ini penulis persembahkan bagi para pembaca, semoga memberi manfa'at dan menambah khazanah keilmuan kita. Akhirnya kepada Allah SWT penulis memohon, semoga bantuan dan partisipasi dari berbagai pihak dibalas oleh Allah SWT dengan pahala yang berlipat ganda dan menjadi amal ladang jariyah bagi semuanya, *Aamiin*.

Payakumbuh, 8 Juni 2026

Penulis



Soleman
NIM. 2219014

ABSTRAK

Skripsi berjudul “**Penggunaan kata *Laita* dalam Al-Qur’an (Studi Analisis Kitab Tafsir Fathul Qadir)**” yang ditulis oleh Soleman, NIM. 2219014, mahasiswa program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam, Institut Darul Qur’an (IDAFU) Payakumbuh.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh keberagaman penggunaan kata *laita* dalam Al-Qur’an yang digunakan dalam berbagai peristiwa yang berbeda-beda, sehingga konteks dalam pembahasannya kata *laita* tidak selalu dipahami dalam satu makna dalam Al-Qur’an, tetapi dapat menunjukkan makna yang berbeda-beda sesuai dengan konteks ayat dan penafsiran mufasir. Penelitian ini bertujuan untuk klasifikasi kata *laita* dalam Al-Qur’an berdasarkan subjek yang mengucapkan, serta menganalisis penafsiran kata *laita* dalam tafsir Fathul Qadir.

Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan *kualitatif*, bersifat *deskriptif analitis*. Metode tafsir yang digunakan adalah maudhu’i. Sumber data primer penelitian ini adalah tafsir Fathul Qadir karya Imam Asy-Syauqani, dan sumber data sekunder berupa kitab tafsir, buku, jurnal, dan literatur lain yang relevan dengan penelitian. Adapun yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah bagaimana penggunaan kata *laita* dalam Al-Qur’an (studi analisis kitab tafsir Fathul Qadir), sementara batasan masalah yang dibahas adalah klasifikasi kata *laita* dalam Al-Qur’an berdasarkan subjek yang mengucapkannya dan analisis penafsiran kata *laita* dalam tafsir Fathul Qadir.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kata *laita* dalam Al-Qur’an disebutkan sebanyak 14 kali dalam 14 ayat. Dari segi subjek yang mengucapkannya dapat diklasifikasikan menjadi tiga kelompok, pertama orang beriman 2 ayat, kedua orang munafik 1 ayat, dan ketiga orang kafir 11 ayat. Berdasarkan analisis penafsiran dalam Tafsir Fathul Qadir, penggunaan kata *laita* menunjukkan variasi makna yang dipengaruhi oleh konteks ayat dan keadaan subjek yang mengucapkannya. Berkaitan dengan orang beriman, *laita* bermakna angan-angan dan harapan terhadap sesuatu yang sulit tercapai. Pada orang munafik, *laita* bermakna penyesalan yang lahir dari kepentingan duniawi. Adapun pada orang kafir, *laita* bermakna angan-angan, harapan, dan penyesalan setelah tersingkapnya kebenaran serta datangnya azab Allah SWT. Dari keseluruhan data yang diteliti, makna yang paling dominan adalah angan-angan, terutama angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin atau sulit untuk diwujudkan.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan adalah transliterasi yang telah disepakati oleh Menteri Agama dengan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI nomor: 158 dan nomor 0533/b/u/1987. Untuk kosakata Arab yang telah dibakukan dalam bahasa Indonesia penulisannya ditetapkan sesuai dengan penulisan buku tersebut. Misalnya kata "fiqh". Untuk itu, penggunaan Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) yang diterbitkan oleh pusat Bahasa Depdikbud sangat diperlukan.

A. Pedoman Penulisan Arab-Latin

Huruf Arab	Huruf Latin	Huruf Arab	Huruf Latin
ا	Tidak dilambangkan	ط	ṭ (dengan titik di bawah)
ب	B	ظ	ẓ (dengan titik dibawah)
ت	T	ع	‘ (koma terbalik)
ث	ṡ (dengan titik diatas)	غ	G
ج	J	ف	F
ح	ḥ (dengan titik dibawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Ẓ (dengan titik diatas)	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W

س	S	هـ	H
ش	Sy	ء	‘
ص	ṣ (dengan titik dibawah)	ي	Y
ض	ḍ (dengan titik dibawah)	ة	H

B. Vokal

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

1. Vokal Tunggal atau Monoftong

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda dan harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dhammah	U	U

2. Vokal rangkap atau Diftong

Vokal rangkap bahasa Arab yaitu yang lambangnya berupa gabungan antara dua harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Gab. Huruf	Nama
يَ	Fathah dan Ya	Ai	a dan i
وَ	Fathah dan waw	Au	a dan u

3. Madd

Madd atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf tranliterasinya berupa huruf dan tanda yaitu:

Harkat Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
آ ا	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis diatas
آ إ	Kasrah dan ya	Î	i dan garis di atas
ؤ و	Dhammah dan waw	Û	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ = qāla

4. Ta Marbuthah

Transliterasi untuk ta marbuthah ada dua, yaitu:

- Ta marbuthah hidup, yaitu yang mendapat harkat fathah, kasrah atau dhammah, transliterasinya adalah /t/
- Ta marbuthah mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/
- Kalau pada kata yang terakhir dengan ta marbuthah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbuthah ditransliterasikan dengan ha/h/.

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ = raudhatu al-athfāl

طَلْحَةُ = Thalbah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan tanda ّ. Dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah*.

Contoh:

مُجَدِّدٌ = mujaddidun

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf yaitu, dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti dengan huruf qamariyah dan kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah.

a. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan diatas dan sesuai pula dengan bunyinya.

Contoh:

البقرة ditulis *al-Baqarah*

b. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyah*

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

Contoh:

الشيء ditulis Asy-syams

Baik diikuti oleh huruf *Qamariyah* maupun *Syamsiyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang (-) sebagaimana yang dijumpai dalam contoh-contoh di atas.

7. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*, jika hamzah itu terletak di tengah dan diakhir kata. Bila hamzah itu terletak diawal kata, tidak dilambangkan.

Contoh:

أَيُّمَّةٌ = a'immat

أُمَّنَاءُ = ummana

إِلَيْهِ = ilaih

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL

SURAT PERNYATAAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
ABSTRAK	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
DAFTAR ISI.....	xiii

BAB I PENDAHULUAN..... 1

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah.....	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
D. Defenisi Operasional	12
E. Kajian Relevan	13
F. Sistematika Penulisan.....	16

BAB II LANDASAN TEORI 18

A. <i>At-Tamanni</i>	18
1. <i>At-Tamanni</i> dalam kaidah Ilmu Balaghah	18
2. Pengertian <i>At-Tamanni</i>	19
3. <i>Laita</i> sebagai Adat <i>At-Tamanni</i>	21
4. Adat <i>At-Tamanni</i>	24

B. Metodologi Tafsir.....	26
1. Sumber Tafsir.....	26
2. Metode Tafsir	27
3. Corak Tafsir	27
C. Metode Tafsir <i>Maudhu'i</i>	28
1. Pengertian Tafsir <i>Maudhu'i</i>	28
2. Sejarah perkembangan metode <i>Maudhu'i</i>	31
3. Langkah-langkah metode <i>Maudhu'i</i>	34
4. Kelebihan dan kekurangan metode <i>Maudhu'i</i>	36
5. Tokoh-tokoh <i>Maudhu'i</i>	37
D. Biografi Asy Syauqani	39
1. Riwayat hidup Asy Syauqani.....	39
2. Pendididkannya	40
3. Guru-guru dan Muridnya	42
4. Karya-karyanya	44
E. Tafsir Fathul Qadir	45
1. Tujuan penafsiran Fathul Qadir	47
2. Sumber-sumber Tafsir Fathul Qadir.....	48
3. Sistematika Penulisan Tafsir Fathul Qadir	49
4. Kelebihan dan Keterbatasan Tafsir Fathul Qadir.....	52
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	54
A. Metodologi Penelitian	54
1. Jenis Penelitian.....	55

2. Sumber Penelitian	55
3. Teknik Pengumpulan Data	56
4. Teknik Analisis Data	57
BAB IV PEMBAHASAN.....	58
A. Klasifikasi kata <i>laita</i> dalam Al-Qur'an berdasarkan subjek yang mengucapkan.....	58
B. Analisis Penafsiran kata <i>laita</i> pada ayat-ayat Al-Qur'an dalam Tafsir Fathul Qadir	68
1. Ungkapan <i>laita</i> yang diucapkan oleh orang beriman.....	68
2. Ungkapan <i>laita</i> yang diucapkan oleh orang munafik	74
3. Ungkapan <i>laita</i> yang diucapkan oleh orang kafir	76
BAB V PENUTUP	107
A. Kesimpulan.....	107
B. Saran.....	108

DAFTAR KEPUSTAKAAN

LAMPIRAN DOKUMEN PENELITIAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah SWT menjadikan Al-Qur'an sebagai mukjizat terbesar yang diberikan kepada Nabi Muhammad SAW. Keistimewaannya bukan hanya terletak pada isinya yang memberi kehidupan bagi rohani manusia, tetapi juga pada nilai sastra dan bahasa yang tidak mampu ditandingi oleh manusia. Dan Al-Qur'an tetap terjaga akan keasliannya dan berlaku sepanjang zaman, yang tidak sama seperti mukjizat para nabi sebelumnya yang bersifat sementara dan terbatas pada masa hidup.¹ Maka siapa pun yang berbicara sesuai dengan Al-Qur'an adalah benar, mengamalkan ajarannya akan memperoleh ganjaran dari Allah, dan yang menegakkan ajarannya berdasarkan keadilan akan diberi petunjuk menuju jalan yang benar.²

Setiap penerapan lafal ayat Al-Qur'an senantiasa bersandingan dengan makna yang dimaksud terhadap penggunaannya dan menunjukkan makna yang sangat dalam.³ Sehingga keindahan bahasanya membuat orang kagum dan terpesona. Hal ini menerangkan bahwa tidak ada satu pun sebutan kata dalam Al-Qur'an yang dipilih secara kebetulan, melainkan penuh hikmah dan mengandung makna sangat dalam. Keistimewaan bahasa Al-Qur'an tampak pada pemilihan kata tertentu, salah satunya adalah kata *laila*. Kata ini menarik untuk diteliti karena terdapat pada beberapa surah dalam Al-Qur'an dan digunakan dalam berbagai peristiwa yang

¹ Masykur Hakim Said Agil Husin Al Munawwar, *I'jaz Al-Qur'an Dan Metodologi Tafsir* (Semarang: Dina Utama, 1994), hal 10.

² Retno Dumilah, *Ungkapan Lafaz Al- Raja' Dan Al-Tamanni*, Skripsi Pada UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2018. hal 12.

³ Syukran Abu Syarifah & Maysarah Bakar, Lafal Layta Dalam Al-Qur'an, dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Pada UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 2020, Vol. 5, No. 2, hal 1–21 <<https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/tafse>>.

berbeda-beda, dan penggunaan katanya juga mencerminkan ungkapan keberagaman keadaan emosional manusia dalam Al-Qur'an. Sehingga konteks dalam pembahasannya kata *laita* tidak selalu dipahami satu makna.

Dalam istilah ilmu bahasa Arab kata *laita* dikenal lafal yang mengandung makna huruf *At-Tamanni*. *At-Tamanni* merupakan salah satu dari pembahasan sebagian komponen ilmu balaghah. Dan *At-Tamanni* merupakan salah satu pembahasan dari tiga kajian dalam ilmu balaghah, yakni Ilmu Ma'ani. *At-Tamanni* dapat diartikan dengan harapan, angan-angan atau ungkapan penyesalan, yang banyak disebutkan didalam Al-Qur'an. Ada beberapa ragam diksi huruf *At-Tamanni* diantaranya ialah *ليت-لعل-هل-لو*.⁴ Pada penelitian ini, penulis akan meneliti salah satu diksi yaitu *ليت* yang terdapat didalam ayat Al-Qur'an. Penulis memilih diksi kata *laita* karena lafal ini merupakan bentuk asli dan memiliki makna yang umum, sementara yang lainnya berfungsi sebagai pengganti dari bentuk asal tersebut.⁵

Kata *laita* disebutkan dalam kamus *At-taufiq* adalah huruf *At-Tamanni*,⁶ secara etimologis *At-Tamanni* asalnya *مَنِيَّ-يَمْنِي*.⁷ Sedangkan dalam kamus *Al-Munjid* berasal *مني-يمني-منيا* yang artinya *قدرله* {mentakdirkan baginya} kemudian berubah menjadi *تمني* yang artinya *ارادله* {mengharapkannya atau mengangankan}.⁸ Sedangkan secara terminologi *At-Tamanni* menurut ulama, diantaranya:

⁴ In'am fawwal akkawi, *al mu'jam al mufashshal fi ulumi al balaghah: al badi' wa al bayan wa al ma'ani*, (lebanon, : Drul kutub al ilmiyah., 1992), hal 428.

⁵ Harun Al-Rasyid Panda jaya & Musthafa zikri Lubis, Analisis Tamanni Dalam Q.S An-Nisa Ayat 73, dalam Jurnal Kajian Agama dan Dakwah, pada UIN Sumatera Utara, Vol 11 No 2 Tahun 2025, hal 107. <doi.org/10.3783/tashdiqv2i9.2461>.

⁶ Taufiqul Hakim, *Kamus At Taufiq Arab-Jawi-Indonesia*, (Bangsari: Pp Darul Falah, 2004), hal 583.

⁷ Ibid, hal 613.

⁸ Louwis Ma'luf Al-Yassu'i, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-Alam*, (Beirut: Daar al-Masyriq, 2008), hal 777.

Menurut Ahmad Al-Hasyim:

طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجو حصوله اما لكونه مستحيلا

Artinya: “*Menuntut terjadinya sesuatu yang di inginkan yang tidak diharapkan keberhasilannya karena sesuatu tersebut mustahil terjadi.*”⁹

Menurut Al-Akhdhori:

طلب المحبوب ولو محالا

Artinya: “*Mencari sesuatu yang dianggap baik walaupun mustahil terjadi.*”

Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa kata *laila* erat kaitannya dengan ungkapan harapan, angan-angan, dan penyesalan, terutama terhadap sesuatu yang telah hilang, berlalu, atau tidak dapat diperbaiki. Dalam kehidupan sehari-hari, bentuk *At-Tamanni* ini banyak muncul dalam ucapan orang-orang yang menyesal atas masa lalunya.

Contoh:

ليت الشباب يعود يوما

Artinya: “*Seandainya masa muda itu kembali meski sehari saja*”.¹⁰

Orang yang mengatakan hal ini biasanya menyia-nyiakan masa mudanya. Karena itu, ketika ia menjadi tua, ia merasa menyesal dan berharap masa mudanya kembali untuk memperbaiki diri dan menikmati masa mudanya dengan baik. Namun, ucapan tersebut jelas tidak mungkin terjadi. Ucapan untuk kembali kemasa itu adalah bentuk *At-Tamanni* sebuah harapan, angan-angan, dan penyesalan yang tak mungkin menjadi kenyataan.

⁹ Ahmad Hasyimi, *Jawahirul Balaghah Fil Ma'ani wal Bayan wal Badi'*, (Somali: Maktabah Al-'Asriyah, 1999), hal 78.

¹⁰ Imam Akhdori, *Jauharul Maknun*, terj. Moch. Anwar, *Ilmu Balaghah*, (Bandung: Al Ma'arif, 1979), hal 123.

Setelah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia kata *laita* diartikan penyesalan, angan-angan, dan harapan yang mustahil. Dalam KBBI, penyesalan adalah perasaan sedih (kecewa, merasa bersalah) karena perbuatan yang telah dilakukan. Angan-angan adalah sesuatu yang diharapkan terjadi atau terwujud, seringkali bersifat tidak realistis dalam bentuk imajinasi, khayalan. Harapan adalah keinginan yang belum terwujud, karena berbagai faktor seperti keterbatasan kemampuan atau kondisi yang tidak memungkinkan.¹¹ Secara umum, penyesalan adalah reaksi terhadap masa lalu, sementara angan-angan dan harapan adalah reaksi terhadap masa depan yang belum terjadi.

Dikutip dari penelitian Khairul Anwar, penyesalan adalah perasaan kehilangan terhadap sesuatu yang sudah tidak bisa diraih kembali, yang disertai kesedihan dan duka cita mendalam, akibat kesalahan atau kurangnya kebijaksanaan seseorang.¹² Angan-angan menurut psikolog yang dikutip dari Muhammad Pais Ashari adalah suatu proses berpikir yang lebih dipengaruhi oleh keinginan daripada realita atau kenyataan yang logis.¹³ Penyesalan (karena kehilangan yang tak bisa diperbaiki) dan angan-angan (karena harapan emosional tanpa dasar realitas) adalah kondisi yang bermuara dalam kata *laita*. Kata ini mewakili kerinduan, harapan, dan sesal manusia ketika berhadapan dengan batas-batas kenyataan, baik dalam konteks dunia maupun akhirat.

¹¹ KBBI, Diakses Juli-06-2025

¹² Khairil Anwar, *Penyesalan (Hasrah) Dalam Al-Qur'an (Suatu Analisis Tahlili Terhadap Qs. Yasin/36: 30)*, Skripsi pada UIN Alauddin Makassar, 2018, hal 6.

¹³ Muhammad Pais Ashari, *'Harapan dan Angan-Angan Dalam Al-Qur'an Menurut Wahbah Zuhayli'*, Skripsi Universitas PTIQ Jakarta, 2024, hal 9.

Angan-angan dan harapan sering kali muncul dalam benak seseorang sebelum ia melakukan sesuatu. Jika tidak dikendalikan, keduanya bisa membawa dampak negatif. Di satu sisi, harapan dapat menjadi motivasi yang kuat apabila diarahkan dengan benar. Namun di sisi lain, jika harapan atau angan-angan itu terlalu jauh dari realita dan tidak terkendali, bisa menyeret seseorang pada tindakan merusak, bahkan penyesalan yang mendalam.¹⁴

Dalam ilmu psikologi gangguan penyakit jiwa yang terjadi di masyarakat, menurut Dadang Hawari, secara garis besar yang terjadi di masyarakat terdiri atas tiga bentuk, yaitu fobia, obsesi, dan kompulsi. Fobia merupakan ketakutan yang tidak rasional dan sulit dikendalikan meskipun penderitanya menyadari ketakutan tersebut tidak beralasan. Obsesi adalah pikiran yang terus-menerus muncul dan mengganggu sehingga sulit dialihkan, sedangkan kompulsi merupakan dorongan kuat untuk melakukan tindakan berulang yang disadari tidak tepat, tetapi sulit dihentikan.¹⁵

Fenomena psikologis seperti fobia, obsesi, dan kompulsi menunjukkan bagaimana manusia sering terjebak dalam konflik batin antara kesadaran dan ketidakmampuan mengendalikan diri. Kondisi ini serupa dengan makna emosional yang dikandung kata *laila* dalam Al-Qur'an, yang sering kali muncul dalam konteks penyesalan atas sesuatu yang tidak dapat diubah. Dalam ayat-ayat tertentu, *laila* menggambarkan ekspresi jiwa yang dipenuhi harapan kosong, angan-angan yang tak lagi mungkin, serta penyesalan yang lahir dari kelalaian.

¹⁴ Nashih Nashrullah, *Alasan mengapa suka berangan-angan dilarang agama*, Republika Online, April 29, 2021, diakses minggu, 22 juni, 2025.

¹⁵ Rizem Aizid, *melawan stres & depresi*, penerbit saufa, cet I, 2015, hal 16-17.

Ketika seseorang terus-menerus dihantui oleh angan-angan yang tidak realistis, meskipun ia sadar bahwa itu salah atau mustahil, namun karena pikirannya tidak dapat mengendalikan dorongan itu, akhirnya muncul dorongan kuat untuk mewujudkannya. Keadaan ini bisa berkembang menjadi obsesi,¹⁶ dan apabila dibiarkan, bisa menjerumuskan seseorang ke dalam depresi, bahkan pada kondisi tertentu, hingga tindakan bunuh diri.

Fakta membuktikan di seluruh dunia, bunuh diri menjadi persoalan serius yang merenggut jiwa sekitar 703.000 jiwa setiap tahunnya menurut International Association for Suicide Prevention {IASP}. Bunuh diri tidak terjadi dalam ruang hampa. Ia sering kali lahir dari akumulasi rasa kehilangan, trauma, keterasingan sosial, tekanan ekonomi, pelecehan, hingga depresi berat.¹⁷ Bahkan, Ciri-ciri yang ditandai oleh Tim Medis Siloam Hospitals ketika pasien mengalami depresi diantaranya murung, menyalahkan dirinya sendiri, rasa percaya dirinya turun, trauma masa lalu, khawatir dan cemas berlebihan, atau bahkan hilang merasa dirinya tidak berharga sama sekali, putus asa, dan juga pesimis terhadap dirinya sendiri.¹⁸ Ketika memasuki gejala depresi yang berat, sering pasien merasa frustrasi dan juga putus asa dan trauma masa lalu, sampai muncul ide untuk menyakiti dirinya sendiri atau bahkan dia memiliki ide untuk membunuh dirinya sendiri.

Fenomena ini secara spiritual mencerminkan keputusasaan dan penyesalan yang dalam, hingga timbulnya harapan dan angan-angan yang mustahil terwujud

¹⁶ Ashari, '*Harapan Dan Angan-Angan Dalam Al-Qur'an Menurut Wahbah Zuhayli*'. Skripsi, hal 23.

¹⁷ Statistik bunuh diri global, IASP, <https://www.iasp.info/wspd/references/>, diakses 25 juni 2025

¹⁸ Siloam Hospitals, *Merasa khawatir dan cemas berlebihan*, diterbitkan 12 februari 2025, baca selengkapnya di: [*https://www.siloamhospitals.com/informasi-siloam/artikel/apa-itu-depresi*](https://www.siloamhospitals.com/informasi-siloam/artikel/apa-itu-depresi). Diakses 23 juni 2025.

akibat masa lalunya, dikarenakan salah memilih teman sehingga terpengaruh perilaku negatif, seperti merokok, minum alkohol, menggunakan narkoba, pemerkosaan, bunuh diri, dan terlibat tindakan kriminal.¹⁹

Penyesalan akibat pengaruh teman yang buruk dan keterjerumusan dalam perilaku menyimpang secara spritual, dijelaskan dalam Q.S Al-Furqan ayat 27-28:²⁰

وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ لِيَلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ٢٧ يُؤْيَلِي لِيَتَنِيَ لَمْ أَخَذْ
فُلَانًا حَلِيلًا ٢٨

Artinya: “Dan (ingatlah) pada hari (ketika) orang-orang zalim menggigit kedua tangannya, (menyesali perbuatannya) seraya berkata, "Wahai! Sekiranya (dulu) aku mengambil jalan bersama Rasul. Wahai celaka aku! Sekiranya (dulu) aku tidak menjadikan si fulan itu teman akrab(ku).”

Pada ayat ini digambarkan keadaan orang yang menyesali perbuatannya pada hari kiamat dengan mengatakan, "Wahai, sekiranya dahulu aku mengambil jalan bersama Rasul. Wahai celaka aku, sekiranya dahulu aku tidak menjadikan si fulan sebagai teman akrab." Ungkapan tersebut menunjukkan adanya keinginan terhadap sesuatu yang telah berlalu dan tidak dapat diperbaiki kembali. Penyesalan tersebut berkaitan dengan pilihan yang telah dilakukan sebelumnya, khususnya dalam mengikuti jalan yang menyimpang dan menjadikan teman yang menyesatkan.²¹

Dalam Q.S. Maryam: Ayat 23

قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مِّنْهَا

Artinya: “dia berkata: Aduhai, alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak berarti, lagi dilupakan.”

¹⁹ Syahrudin, *hati-hati dalam memilih teman*, 27 Oktober 2024 , <https://rri.co.id/tanjungpinang/berita-lain/1074352/hati-hati-dalam-memilih-teman>, diakses 1 juli 2025.

²⁰ Al-Qur'an.com, <https://quran.com> › pembeda › 27-28, diakses 6 juli 2025.

²¹ Muhammad Asy Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, Jilid 4, (Darul Kalam Toyyib, 1998), hal 84.

Pada ayat ini digambarkan keadaan Maryam ketika menghadapi rasa sakit menjelang kelahiran Nabi Isa a.s. dengan mengatakan, “Sekiranya aku mati sebelum ini dan aku menjadi sesuatu yang tidak berarti lagi dilupakan.” Ungkapan tersebut menunjukkan angan-angan terhadap suatu keadaan yang berbeda dari keadaan yang sedang dialaminya. Maryam menginginkan agar dirinya telah mati sebelum menghadapi keadaan tersebut dan menjadi sesuatu yang tidak berarti serta dilupakan. Angan-angan tersebut berkaitan dengan kondisi yang dihadapi Maryam menjelang kelahiran Nabi Isa a.s.²²

Dari kedua ayat tersebut terlihat bahwa kata *laita* dalam Al-Qur'an dapat muncul dalam konteks yang berbeda. Pada Q.S. Al-Furqan ayat 27–28, *laita* digunakan dalam ungkapan yang menunjukkan penyesalan terhadap sesuatu yang telah berlalu, sedangkan pada Q.S. Maryam ayat 23 digunakan dalam ungkapan angan-angan terhadap keadaan yang diinginkan. Perbedaan penggunaan tersebut menunjukkan adanya fenomena penggunaan kata *laita* yang menarik untuk dikaji lebih lanjut, khususnya berdasarkan konteks ayat dan penafsiran para mufasir.

Dalam kamus *Al-Mu'jam Al-Mufahraz Li alfaz Al-Qur'an Al-karim* karya Muhammad Fuad 'Abd Baqi' kata *laita* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 14 kali, terdapat di 12 surah dan 14 ayat, terulang 2 kali dalam dua ayat yang sama. 3 kali dalam bentuk *ya laita* ياليت, 2 kali dalam bentuk *ya laitana* ياليتنا, 8 kali dalam bentuk *ya laitani* ياليتني, dan sekali dalam bentuk *ya laitaha* ياليتها.²³ Kata *laita* selalu diawali dengan huruf *ya* 'huruf yang bermakna *Nida lil bu'di* menunjukkan

²² Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 388.

²³ Abd. Baqi Muhammad Fuad, *Mu'jam Al-Mufahras Li Alfazhil Qur'anil Karim.Pdf* (Maktabah Dahlan, 1945) hal 655.

seruan atau panggilan yang jauh. Hal ini menunjukkan bahwa apa yang diharapkan tidak mudah dicapai atau sulit diwujudkan. Menurut konteksnya, ayat *laila* dikaitkan dengan tiga subjek: mukmin, kafir, dan munafik. dan pengucapan kata ada yang berada didunia dan diakhirat.

Tafsir Fathul Qadir relevan sebagai rujukan utama karena Asy Syauqani adalah tokoh yang mempopulerkan pendekatan campuran *Riwayah* dan *Dirayah*, sebagaimana dijelaskan dalam muqaddimahya.²⁴ Imam Asy Syauqani menjelaskan bahwa pendekatan campuran dalam tafsir sebenarnya telah ada sebelumnya, namun kurang dikenal karena para mufassir terdahulu cenderung menggunakan satu pendekatan saja. Setelah melihat kelemahan tiap pendekatan ketika menafsirkan, Asy Syauqani memadukan *Riwayah* dan *Dirayah* untuk menutup kekurangan tersebut. Ia pun menjadi tokoh yang mempopulerkan pendekatan campuran sejak awal kebangkitan Islam pada masanya (1223 H/1810 M), yang kemudian dikembangkan oleh mufassir setelahnya seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam Tafsir Al-Manar.²⁵ Dan tafsir ini menggunakan metode Tahlili dan corak Lughawi dalam menafsirkan ayat sebagaimana dikatakan Mukarramah Achmad dalam Tesisnya dalam bab Muqaddimah,²⁶ dan Ana Raodhotul Jennah dalam Skripinya.²⁷

²⁴ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, hal 12-13.

²⁵ Zaini, Muhammad, *Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani*, Skripsi IAIN Sunan Ampel, 1985, hal 37.

²⁶ Achmad, *'Fath Al-Qadir Karya Al-Imam Al-Syauqani {Suatu Kajian Metodologi}'*, Tesis, 2015, hal 156.

²⁷ Raodhotul Jennah, *Tafsir Surah Al-fatihah Studi Komparatif fathul Qadir dan Al Misbah*, Skripsi pada IAIN Jember, 2021, hal 32.

Terdapat beberapa kitab tafsir lain yang juga bercorak lughawi seperti *Ruhul Ma'ani* karya Al-Alusi dan *Al-Kasysyaf* karya Az-Zamakhshari. Tafsir *Ruh al-Ma'ani* tidak dijadikan rujukan utama karena corak tasawuf dan corak bahasa yang dominan kesufistik, yang merupakan dampak dari latar belakang Al-Alusi dalam tradisi sufistik. Kecenderungan ini membuat penafsirannya lebih menekankan makna batin ayat, jadi tak heran tafsir kebahasaannya ia sisipkan kesufistik untuk menjelaskan makna kebatinan dalam suatu ayat.²⁸ Tafsir *Al Kasyaf* tidak dijadikan rujukan utama meskipun tafsir ini bercorak kebahasaan, dikarenakan digunakan Zamakshari terlalu orientasi ke Rasio atau dikenal tafsir *bi al-ra'yi*, bahkan beliau membuat karya tafsir ini untuk meperesentasikan pandangan teologi paham *Muktazilah*,²⁹ berbeda dengan tafsir Fathul Qadir yang tidak fanatik terhadap pemikiran sehingga tafsirnya terlihat objektif dan seimbang menggunakan pendekatan tafsir *Riwayah* dan *Dirayah*.³⁰ Sehingga sejalan dengan fokus penelitian tafsir Fathul Qadir relevan digunakan sebagai rujukan utama untuk mengkaji penggunaan kata *laila* dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

²⁸ Fatimah Almas Zahara IAIN Kudus Indonesia Syhiroh nabilah, '*Karakteristik Tafsir Ruhul Ma'ani Karya Syihabuddin Al-Alusi*', *Minaret Journal of Religius Studies*, 2.24 (2024), pp. 18–30.

²⁹ Sitty lailanie Abrorayah & Riza Diah Ningsih, '*Studi Tafsir Al Kasyaf Karya Al-Zamaksyari*', Makalah, pada UIN Sunan Ampel, 2020, hal 13.

³⁰ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 1, hal 15.

B. Rumusan Masalah dan Batasan Masalah

1. Rumusan Masalah

Bagaimana penggunaan kata *laita* dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Fathul Qadir karya Imam Asy Syauqani)?

2. Batasan Masalah

- a. Klasifikasi kata *laita* dalam Al-Qur'an berdasarkan subjek yang mengucapkan.
- b. Analisis Penafsiran kata *laita* pada ayat-ayat Al-Qur'an dalam Tafsir Fathul Qadir.

C. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini sebagai berikut:

- a. Untuk menjelaskan kata *laita* dalam Al-Qur'an berdasarkan subjek yang mengucapkan.
- b. Untuk menganalisis penafsiran kata *laita* pada ayat-ayat Al-Qur'an dalam Tafsir Fathul Qadir.

2. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini

- a. Secara teoritis: Hasil penelitian ini dapat memberikan sumbangsih dalam perkembangan ilmu pengetahuan di bidang ilmu al-Qur'an

dan tafsir. Khususnya dalam mengkaji tema penggunaan kata *laita* dalam Al-Qur'an.

- b. Secara praktis hasil penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan keilmuan bagi kalangan akademis dan masyarakat tentang penggunaan kata *laita* dalam Al-Qur'an.

D. Defenisi Operasional

1. Penggunaan

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), penggunaan berarti proses, fungsi atau pemakaian cara mempergunakan sesuatu. Berdasarkan pengertian tersebut, penggunaan dalam penelitian ini dimaknai sebagai cara mempergunakan sesuatu sesuai dengan fungsi dan konteksnya.³¹

2. *Laita*

Secara bahasa, *laita* merupakan salah satu huruf At-Tamanni, yaitu Menuntut terjadinya sesuatu yang di inginkan yang tidak diharapkan keberhasilannya karena sesuatu tersebut mustahil terjadi atau sulit terwujud.³²

3. Al-Qur'an

Secara bahasa, Al-Qur'an berasal dari kata bentuk masdar yaitu "*qur'anan*", yang berarti bacaan. Namun, secara istilah "Al-Qur'an" berarti kalamullah yang diberikan kepada Rasulullah Saw secara mutawatir, membaca apa yang tertulis dalam mushaf Al-Qur'an adalah bentuk perbuatan ibadah.³³

³¹ KBBI, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hal 505.

³² Ahmad Hasyimi, *Jawahirul Balaghah Fil Ma'ani wal Bayan wal Badi'*, (Somali, Maktabah Al-Asriyah, 1999), hal 78.

³³ Anwar, *Penyesalan (Hasrah) Dalam Al-Qur'an (Suatu Analisis Tahlili Terhadap Qs. Yasin/36: 30)*. hal 15.

4. Fathul Qadir

Tafsir Fathul Qadir adalah karya monumental Imam Muhammad bin Ali Asy Syauqani (W.1250 H),³⁴ seorang ulama besar dari Yaman. Kitab ini menggabungkan pendekatan komprehensif, yaitu memadukan antara pendekatan *tafsir bil ma'tsur* dengan *tafsir bil ra'yi*, serta corak kebahasaan dalam menafsirkan kata dan struktur kalimat. Metode Tafsir menggunakan tahlili. Asy Syauqani menyusun penafsiran secara berurutan sesuai dengan urutan mushaf, menjelaskan makna kata, i'rab, dan menyebutkan perbedaan pendapat ulama dengan argumentasinya. Ia juga dikenal sebagai mufasir yang netral dan kritis, tidak fanatik terhadap mazhab tertentu, dan cenderung menimbang dalil secara objektif.³⁵

E. Kajian Relevan

Pada dasarnya, tujuan dari penelitian pustaka ini adalah untuk mengidentifikasi hubungan antara topik yang akan dipelajari dan penelitian serupa sebelumnya. Selain itu, tujuan dari penelitian ini adalah untuk memperoleh pemahaman tentang sastra yang berkaitan dengan topik penelitian ini. Dengan demikian, skripsi ini menghindari plagiarisme dan mengulangi modul penelitian secara total.³⁶

Setelah penulis membaca dan menelaah penelitian-penelitian terhadap kajian kata *laita*, sebenarnya kajian terhadap kata *laita* sebagai bagian dari gaya bahasa *At-Tamanni* dalam Al-Qur'an telah menjadi perhatian para penulis dengan

³⁴ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 1, hal 3 .

³⁵ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 1, hal 22.

³⁶ Toto & dkk, *Metode Penulisan Skripsi*, (Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2019), hal 24.

pendekatan yang beragam, baik secara langsung maupun tidak langsung. Namun demikian, dari berbagai puluhan literatur yang ditelaah belum ada peneliti yang mengkaji kata *laita* ini menurut tafsir Fatul Qadir karya Imam Asy Syauqani. Sebelum melakukan penelitian, terlebih dahulu penulis menganalisis penelitian yang berkaitan dengan objek sejenis maupun tema terkait untuk mendudukan posisi penulis dalam kajian ini, yaitu :

1. Ely Latifatuz Zahro' mengkaji makna kontekstual lafal *laita* dalam Al-Qur'an perspektif teori konteks K. Ameer. Kata *laita* dipahami sebagai ungkapan harapan yang tidak dapat dicapai, sehingga digunakan untuk menggambarkan perkara yang berat atau sulit. Fokus kajiannya adalah analisis konteks dan makna kontekstual kata *laita* dalam Al-Qur'an. Berbeda dengan penelitian tersebut, penelitian ini secara khusus menganalisis penggunaan kata *laita* dalam tafsir Fathul Qadir karya Imam Asy Syauqani. Penelitian ini tidak hanya mengkaji penggunaan dan konteks ayat, tetapi juga melakukan klasifikasi kata *laita* berdasarkan penafsiran Fathul Qadir, sehingga memunculkan ragam makna kontekstual seperti penyesalan, harapan, dan angan-angan.³⁷
2. Syukran Abu Bakar mengkaji lafaz *laita* dalam Al-Qur'an secara umum, menggunakan rujukan kitab-kitab balâghah dan pendekatan psikologis.³⁸ Adapun perbedaan penelitian ini memfokuskan kajian pada analisis penggunaan kata *laita* dalam Tafsir Fathul Qadir karya Imam Asy Syauqani.

³⁷ Ely Latifatuz, 'Analisis Makna Kontekstual Lafal *Laita* Dalam Al-Qur'an P Perspektif K. Ameer', Skripsi, dalam STAI Al-Anwar Sarang Rembang, 2024, hal 5.

³⁸ Bakar, 'Lafal *Layta* Dalam Al-Qur'an'. hal 13.

Penelitian ini bertujuan mengklasifikasikan kata *laita* berdasarkan konteks ayat dan penafsiran mufassir serta menganalisis makna kontekstualnya dalam kerangka tafsir, tanpa mengaitkannya dengan pendekatan psikologis. Kekosongan pembahasan ini yang peneliti jadikan bahan pembeda dengan berusaha membahas term tersebut dengan dibantu dari beberapa sumber data berupa buku, jurnal, artikel dan kitab-kitab tafsir.

3. Retno Dumilah, menulis karya skripsi yang berjudul *Ungkapan Lafaz Al-Raja' dan At-Tamanni Dalam Al-Qur'an*.³⁹ yang berfokus penelitian klasifikasi ayat al-Rajā' dan al-Tamannī' dan bagaimana penafsiran para mufassir mengenai ayat-ayat al-Rajā' dan al-Tamannī' dalam Al-Qur'an.. Tulisan ini membahas secara terperinci tentang *At-Tamanni* tapi tidak membahas diksi kata *laita*.
4. Noni Rahmiyati, skripsi yang berjudul "Uslub Al-Tamanni fi Al-Qur'an Al-karim: Dirasah Tahliliyah Fi Surah Al-An'am".⁴⁰ Membahas Tamanni yang lebih ke aspek balaghah dan tidak terarah kediksi *At-Tamanni*. Berbeda penelitian ini yang membahas kata *laita* melalui penafsiran mufassir
5. Siti Faiza Oktari. Skripsi yang berjudul *At-Tamanni dan At-Tarajji dalam Al-Qur'an serta Implikasinya dalam Pembelajaran Ilmu Balaghah*.⁴¹ Fokus kajian ini untuk melihat gaya uslub balaghah termasuk kata *laita*. Berbeda

³⁹ Retno Dumilah and others, *Ungkapan Lafaz Al- Rajā' Dan Al- Tamannī' Dalam*. hal 12.

⁴⁰ Noni Rahmiyati, "*Uslub Al-Tamanni fi Al-Qur'an Al-karim: Dirasah Tahliliyah Fi Surah Al-An'am*" Skripsi, pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

⁴¹ Siti Faiza Oktari, *At-Tamanni dan At-Tarajji dalam Al-Qur'an serta Implikasinya dalam Pembelajaran Ilmu Balaghah*, Skripsi, pada UIN Jakarta 2015.

dengan penelitian ini yang hanya mengkaji analisis melalui penafsiran mufassir untuk mencari maknanya.

6. Erliani Syafitri, Analisis At-Tamanni Pada Penyesalan Orang Kafir dalam Al Qur'an Surah Al-An'am Ayat 27.⁴² Fokus penelitian ini adalah untuk menganalisis surah Al-An'am ayat 27 yang terdapat lafal *laita* didalamnya. Berbeda penelitian ini untuk membahas lebih dalam seluruh ayat yang terdapat kata *laita* dalam tafsir Fathul Qadir kemudian Mengklasifikasinya.

F. Sistematika Penulisan

Berdasarkan panduan skripsi Institut Darul Qur'an Payakumbuh, maka bagian dari skripsi ini, terbagi ke dalam lima bab sebagai berikut :

Bab pertama pendahuluan yang mengemukakan latar belakang masalah, kemudian menjelaskan rumusan dan batasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, definisi operasional, kajian relevan, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan. Bab kedua yaitu landasan teori merupakan kerangka berfikir untuk memecahkan masalah terkait dengan objek penelitian, yang terdiri dari pembahasan *At-Tamanni*, metodologi penafsiran, metode maudhu'i, dan membahas Muhammad Asy Syauqani dan tafsirnya dengan menjelaskan tentang pendidikan, guru dan murid, mazhab, bidang kepakaran, karya-karya. Juga tafsir Fathul Qadir latar belakang penulisan tafsir, sumber kitab, metode dan coraknya, kelebihan dan kekurangannya, karakteristik, sistematika penulisan, dan pandangan ulama terhadap tafsirnya. Bab ketiga, membahas metodologi

⁴² Erliani Syafitri and others, '*Analisis At-Tamanni Pada Penyesalan Orang Kafir Dalam Al Qur'an Surah Al-An'am Ayat 27*', 2.11 (2024), pp. 821–26
<<https://doi.org/10.5281/zenodo.14497123>>.

penelitian. Bab keempat, membahas penafsiran penggunaan kata *laila* dalam Al-Qur'an, yang terkait membahas klasifikasi ayat-ayat yang mengandung kata *laila* dalam Al-Qur'an, analisisn penggunaan makna kata *laila* dalam Al-Qur'an menurut tafsir Fathul Qadir. Bab kelima penutup yang berisi kesimpulan, kritik dan saran demi kebaikan dan perbaikan penulisan dan penelitian berikutnya.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. *At-Tamanni*

1. *At-Tamanni* dalam Kaidah Ilmu Balaghah

Salah satu cabang ilmu dalam bahasa Arab adalah ilmu Balaghah yang mengkaji tentang *uslub* (gaya bahasa) dalam bahasa Arab, baik secara lisan maupun tulisan. Ilmu Balaghah memiliki tiga bidang kajian, salah satunya adalah ilmu ma'ani yaitu ilmu yang mempelajari bagaimana cara menyampaikan kalam Arab sesuai dengan situasi dan kondisi.¹ Salah satu pembahasan dari ilmu ma'ani adalah kalam insya'.

Kalam Insya' adalah susunan kalimat yang tidak dilihat dari aspek dusta atau benarnya kalimat itu, melainkan bentuk kalimat yang dilihat dari aspek perintahnya, baik perintah untuk mengadakan atau menciptakan sesuatu (*al-Amru al-Takwim*) atau perintah untuk melaksanakan sesuatu (*al-Amru bi Fi'lin ma*) yang terbagi ke dalam dua bagian yaitu *Thalabi* dan *Ghairu Thalabi*.²

Kalam insya' thalabi adalah suatu permintaan atau tuntutan yang belum terwujud pada saat dikehendaki untuk dipenuhi atau dilaksanakan. Kalam Insya Thalabiy tersebut terbagi ke dalam lima bagian yaitu *Thalabi Amar*, *Thalabi Nahi*, *Thalabi Nida*, *Thalabi Istifham* dan *Thalabi Tamanni*. Sedangkan *insya' ghair thalabi* adalah bentuk perkataan yang tidak

¹ Rumadani Sagala, *Balaghah*, (Bandar Lampung: sinar 2016), hal 91.

² Gasmin yamani, *Balaghah Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Anwarul Qur'an, 2023), hal 60.

mengandung permohonan dan atau permintaan, melainkan perkataan yang berbentuk ungkapan perasaan hati seperti Rasa Kagum (*Ta'ajjub*), harapan (*Tarajji*), pujian (*Madah*'), celaan (*dzam*), dan sumpah (*Qasam*).³ Dan salah satu pembahasan kalam *Insyah* 'Thalabi yang dibahas adalah *At-Tamanni*.

2. Pengertian *At-Tamanni*

Sedangkan dalam kamus Al-Munjid berasal مني-يمني-منيا yang artinya مني الله الخير لفلان (mentakdirkan), kemudian berubah menjadi تمنى yang artinya اراده (mengharapkan, mengangankan), الأمنية (harapan, perkara yang diangankan, kebohongan), تمنى الكتاب (membaca kitab).⁵ Ibnu Manzur dalam kamus *lisanu al-'Arab* mengatakan, *At-Tamanni* berasal dari kata تمنى-يتمنى artinya menginginkan atau mengangankan. Kemudian beliau menulis beberapa arti *At-Tamanni* secara bahasa antara lain: القراءة والتلاوة, يقال تمنى إذا قرأ yakni membaca merencanakan sesuatu dan ingin memperolehnya, الكذب yakni kebohongan atau angan angan kosong.⁶

Ar-Raghib al-Aṣfahani dalam *al-Mufradat fī Gharib al-Qur'an* menjelaskan bahwa *At-Tamanni* bermakna khayalan, yaitu penentuan sesuatu terhadap diri sendiri dengan cara menggambarkannya dalam benak. Penentuan ini terkadang bersandar pada sangkaan, dan pada kondisi tertentu dapat pula bersandar pada penglihatan atau suatu dasar. Namun, penggunaan yang paling dominan dari kata ini adalah penetapan yang

³ Ibid, hal 86-87.

⁴ Taufiqul Hakim, *Kamus At-Tauḥīq Arab-Jawi-Indonesia*, hal 613.

⁵ Louwis Ma'luf Al-Yassu'i, *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-Alam*, jilid 2, hal 777.

⁶ Ibnu Manjur. *Lisan Al-'Arab*, (Kairo: Darus Shadr, 2003), jilid 15, hal 295.

dibangun di atas sangkaan semata, sehingga lebih dekat kepada kebohongan. Oleh karena itu, kebanyakan bentuk *At-Tamanni* menunjuk kepada sesuatu yang tidak berwujud dalam *realitas* dan sulit untuk tercapai.⁷

Berdasarkan pemaknaan *lughawi* tersebut, *laita* pada dasarnya menunjukkan makna *At-Tamanni*. Akan tetapi, dalam perkembangan penggunaannya, ungkapan *At-Tamanni* dengan adat *laita* tidak selalu menunjukkan makna angan-angan dan harapan terhadap sesuatu. Dalam konteks tertentu, *laita* juga dapat menunjukkan makna penyesalan (التندم) terhadap sesuatu yang telah berlalu dan tidak mungkin diperbaiki. Sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Jawahir al-Balaghah*:⁸

Secara terminologi sudah dipaparkan oleh banyak ulama di antaranya:

a. Ahmad Al-Hasyim

طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجو حصوله اما لكونه مستحيلا

Artinya: “Menuntut terjadinya sesuatu yang di inginkan yang tidak diharapkan keberhasilannya karena sesuatu tersebut mustahil terjadi.”⁹

b. Al-Akhdhori

طلب المحبوب ولو محالا

Artinya: “Mencari sesuatu yang dianggap baik walaupun mustahil terjadi.”

⁷ Al-Raghib al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qurʾān*, jilid 3, diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, cet. I, 1438 H/2017 M), hal 538.

⁸ Ahmad Al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, (Bairut: Almaktabah Al-ʿAshriyah, 1999), hal 87.

⁹ Ahmad Hasyimi, *Jawahirul Balaghah Fil Ma'ani wal Bayan wal Badi'*, (Somali, Maktabah Al-ʿAshriyah, 1999), hal 78.

c. Ali Al-Jarim dan Musthafa Amin

طلب امر محبوب لا يرجى حصوله

Artinya: “Menuntut permintaan terhadap sesuatu yang dicintai, namun tidak diharapkan dapat terwujud.”¹⁰

d. Ahmad Musthafa al-Maraghi

At-Tamanni ialah sesuatu yang tidak terdapat kemungkinan berhasil atau tercapai sesuatu yang diinginkan.¹¹

e. Ibn al-Qayyim

Mengangankan sesuatu yang tidak mungkin dicapai atau sesuatu tidak akan pernah berusaha atau membulatkan tekad untuk mencapai apa yang diangankannya.¹²

Dari pemaparan para ulama bahwa *At-Tamanni* bukan sekadar keinginan biasa, tetapi angan terhadap sesuatu yang dicintai namun tidak memiliki kemungkinan kuat untuk terwujud.

3. Laita sebagai adat At-Tamanni

Dalam bahasa arab, *laita* dipahami sebagai *adat At-Tamanni* sebagai ungkapan keinginan atau angan-angan terhadap sesuatu yang dicintai, baik yang mustahil maupun yang sangat sulit untuk diwujudkan. Dan terkadang digunakan juga untuk menyatakan penyesalan, bahkan mungkin terwujud karena termasuk *mumkinat* (mungkin terjadi akan tetapi sulit mendapatkannya), selama masih berada dalam lingkup harapan atau

¹⁰ Ali Al-Jarim & Musthafa Amin, *Al-Balagh Al-Wadhihah wa daliluha fi Tsaubih'a Al-Jadid*, (Damsqi: dar Ibnu Katsir 2018), hal 126.

¹¹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *'Ulum al-Balaghah: al-Bayan wa al-Ma'ani wa al-Badi'* (Kairo: al-Mu'assasah al-Misriyah al-'Ammah, 1980), hal 62.

¹² Ibnu Qayyim Al-Jauzi, *Ad-Da'u Wa Ad-Dawa*, hal 123.

dugaan pengucapannya. Dalam kajian ilmu balaghah, *laita* dikenal sebagai *adat At-Tamanni* yang paling utama dibandingkan *sighat-sighat* lainnya. Oleh karena itu, Ahmad al-Hasyimi dalam *Jawahir al-Balaghah* menjelaskan:

وللتمني أربع أدوات، واحدة أصلية وهي (ليت)، وثلاث نائبة عنها يتمنى بها لبلاغة، وهي: هل، ولو، ولعل

Bahwa alat-alat *At-Tamanni* berjumlah empat, yaitu *laita*, *hal*, *law*, dan *la'alla*. Akan tetapi, *laita* merupakan alat yang asli, sedangkan tiga alat lainnya hanya digunakan sebagai pengganti untuk tujuan balaghah tertentu.¹³

a. Kedudukan *Laita* dalam Ilmu Nahwu

Dalam ilmu nahwu, *laita* termasuk salah satu huruf *musyabbahah bi al-fi'l* yang tergabung dalam kelompok *inna wa akhawatuha*, yaitu *إِنَّ، لَعَلَّ، أَنْ، كَأَنَّ، لَكِنَّ، لَيْتَ*. Huruf-huruf tersebut berfungsi *menashabkan isim* dan *mera'fa'kan khabar*. Dengan demikian, *laita* tidak hanya memiliki fungsi balaghah sebagai alat *At-Tamanni*, tetapi juga memiliki fungsi *gramatikal* yang memengaruhi *i'rab* unsur-unsur kalimat yang mengikutinya.¹⁴

b. Makna Penggunaan *Laita*

Pada dasarnya, *laita* digunakan untuk mengungkapkan *At-Tamanni*, yaitu harapan terhadap sesuatu yang mustahil atau sulit terwujud. Namun, dalam penggunaannya, *At-Tamanni* terkadang keluar

¹³ Ahmad Al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, hal 87.

¹⁴ Ibnu 'Aqil, *Hasyiah Al-Khudhri*, Juz I, (Surabaya: Al-Haramain, 2015), hal 129.

dari makna asalnya menuju makna-makna lain yang dipahami melalui konteks pembicaraan (*Siyaqul Kalam*) dan keadaan yang melatarbelakanginya (*Qar'inul Ah'wal*).¹⁵ Oleh karena itu, *laita* dapat menunjukkan beberapa makna sesuai dengan konteks penggunaannya, di antaranya sebagai berikut:

1) Digunakan untuk sesuatu yang mustahil terjadi

طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه مستحلاً

Penggunaan *laita* pada bentuk ini menunjukkan angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil terwujud. Biasanya digunakan pada sesuatu yang telah berlalu atau tidak mungkin kembali terjadi.¹⁶

2) Digunakan untuk sesuatu yang mungkin terjadi, tetapi sulit dicapai (*Al-Istibi'ad*)

طلب الأمر المحبوب الذي لا يرجى حصوله لكونه ممكناً غير مطموع في
نيله

Pada bentuk ini, *laita* digunakan untuk sesuatu yang secara logika masih mungkin terjadi, tetapi kecil harapan untuk meraihnya atau sulit diwujudkan. (QS. al-Qasas: 79) يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون. yaitu keinginan untuk memperoleh kekayaan seperti yang diberikan kepada Qarun.¹⁷

3) Digunakan dalam makna harapan (*At-Tarajji*)

¹⁵ Yusuf Abu al-'adusi, *Mudkhal Al-Balaghah Al-Arabiyyah*, ('Iman: Dar Al-Masirah, 2007), hal 82.

¹⁶ Abd Aziz 'atiyah, *Fi Al-Balaghah Al-arabiyyah 'Ilmu Al-Ma'ani*, (Bairut: Dar An-Nahdhotul 'Arabiyyah, 2009), hal 112.

¹⁷ Ibid 112.

Lihat kitab karya Yusuf Abu al-'adusi, *Mudkhal Al-Balaghah Al-Arabiyyah*, ('Iman: Dar Al-Masirah, 2007), hal 82.

وقد تُستعملُ في التَّرجِّي (لَيْتَ) لِعَرَضِ بِلَاغِيٍّ هُوَ إِبرازُ المرجوِّ في صورة
المستحيلِ مبالغةً في بعدِ نيِّلهِ

Dalam kajian balaghah disebutkan bahwa *laita* terkadang digunakan untuk menunjukkan makna *At-Tarajji*. Penggunaan ini bertujuan untuk menggambarkan sesuatu yang diharapkan seolah-olah mustahil tercapai, sebagai bentuk penegasan betapa jauhnya harapan tersebut untuk diraih.¹⁸

4) Digunakan dalam makna penyesalan (*At-Tanaddum*)

وقد تستعمل أيضاً للتندم

Kata *laita* juga dapat digunakan untuk menunjukkan makna penyesalan (*At-Tanaddum*), terutama ketika diucapkan atas sesuatu yang telah berlalu atau kesempatan yang telah hilang. يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً (QS. al-Furqan: 27), yang menunjukkan penyesalan karena tidak mengikuti jalan Rasul.¹⁹

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa penggunaan kata *laita* tidak hanya menunjukkan makna dasar *At-Tamanni*, tetapi juga dapat berkembang menjadi makna harapan dan penyesalan sesuai dengan konteks ayat serta situasi pengucapannya.

4. Adat *At-Tamanni*

Dalam ilmu balaghah kata yang secara asal dikhususkan untuk menyatakan makna *At-Tamanni* adalah ليت. Namun, dalam praktik kebahasaan Al-Qur'an dan sastra Arab, kata *At-Tamanni* tidak selalu

¹⁸ Abd Aziz 'atiyah, *Fi Al-Balaghah Al-arabiyah 'Ilmu Al-Ma'ani*, hal 114.

Lihat kitab karya Ahmad Al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, hal 87.

¹⁹ Ahmad Al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, hal 87.

diungkapkan dengan kata ليت saja, tetapi juga terkadang dapat disampaikan melalui beberapa huruf lain seperti لو، هل dan لعل untuk tujuan balaghah tertentu.²⁰

- a. هل Sebab berpindah dari penggunaan ليت adalah untuk menampakkan sesuatu yang diangan-angankan dengan perhatian yang sangat besar, dalam bentuk sesuatu yang tampak mungkin terjadi, yang tidak mengharuskan adanya kepastian tentang ketiadaannya, karena ia disajikan dalam bentuk pertanyaan (*istifham*).

فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا

Artinya: “Maka adakah bagi kami para pemberi syafaat, yang akan memberi syafaat kepada kami?” (QS. Al-A’raf: 53).

- b. لو Sebab berpindah kepada penggunaan لو adalah untuk menunjukkan betapa sulit dan langkanya sesuatu yang diangan-angankan, karena penutur menampakkannya dalam bentuk sesuatu yang tidak mungkin ada. Hal ini karena لو pada asal penggunaannya menunjukkan امتناع ketidak mungkinan terwujudnya jawaban akibat tidak terpenuhinya syarat. Di sini Fi’il Mudhari’ dinashabkan dengan ان yang tersimpan, dan terletak setelah fa’ berposisi menjadi jawab.

فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Maka sekiranya kita dapat kembali sejali lagi, niscaya kami menjadi orang-orang yang beriman” (QS. Asy Syu’ara’: 102).

²⁰ Ali Al-Jarim, Musthafa Amin, *Al-Balagh Al-Wadhihah wa daliluha fi Tsaubih’a Al-Jadid*, (Damsqi: dar Ibnu Katsir 2018), hal 126.

- c. **لعل** Disebabkan berpindah karena jauhnya sesuatu yang diharapkan, sehingga seakan-akan termasuk perkara yang tidak diharapkan terjadinya.²¹

أَسْرِبِ الْقَطَا هَلْ مَنْ يَعِيزُ جَنَاحَهُ، لَعَلِّي إِلَى مَنْ قَدْ هَوَيْتُ أَطِيرُ

Artinya: *Wahai kawan burung Qtha, siapakah yang bisa meminjamkan sayapnya agar aku dapat terbang kepada siapa yang aku tuju".*

B. Metodologi Tafsir

Metodologi tafsir merujuk pada cara-cara sistematis yang digunakan ulama untuk menjelaskan makna Al-Qur'an, dengan landasan utama dari ayat itu sendiri, sunnah, dan ijma' ulama. Metodologi tafsir adalah ilmu yang membahas prinsip, aturan, dan prosedur penafsiran Al-Qur'an secara konsisten dari awal hingga akhir. Ia membedakan antara metode (cara spesifik) dan metodologi (proses keseluruhan yang lebih luas).²²

1. Sumber Tafsir

Berdasarkan Sumber tafsir dapat dibagi menjadi tiga yaitu:

- a. *Bi al-Ma'tsur* atau *bil Riwayah* atau *bil Manqul*, yaitu Tafsir berdasarkan riwayat dari Nabi, sahabat, dan tabi'in, seperti hadits dan atsar, untuk menjaga kemurnian makna.
- b. *Bi al-Ra'yi* atau *bil Dirayah* atau *bil Ma'qu* yaitu Tafsir menggunakan penalaran ijtihad, dengan mempertimbangkan bahasa Arab, sejarah, dan konteks, asal tidak bertentangan dengan syariat.

²¹ Ahmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*, ditahkik oleh Dr. Yūsuf aṣ-Ṣumaylī (Bairut.: al-Maktabah al-Īmāniyyah, 2005.), hal 87-88.

²² Saifuddin Herlambang, *Metodologi tafsir Al-Qur'an*, (Pontianak: Top Indonesia, 20020, hal 50.

- c. *Bil Isyari* yaitu perpaduan antara tafsir *bil Manqul* dan *bil Ma'qul*.

2. Metode Tafsir

Berdasarkan metodenya tafsir dapat dibagi menjadi:²³

- a. Metode *Ijmali (Global)*, yaitu penjelasan ringkas dan menyeluruh, menghindari detail bertele-tele untuk kemudahan pemahaman. Contoh: tafsir sederhana untuk umum.
- b. Metode *Tahlili (Analisis)*, yaitu penafsiran ayat demi ayat secara rinci, berdasarkan urutan mushaf dengan analisis mendalam. Contoh: Tafsir Al-Marghi.
- c. Metode *Maudhu'i (Tematik)*, yaitu Mengumpulkan ayat bertema sama, disusun kronologis, lalu dihubungkan secara komprehensif.
Contoh: Kajian tema seperti akidah atau muamalah.
- d. Metode *Muqaran (Perbandingan)* yaitu Membandingkan berbagai tafsir ulama untuk ayat tertentu guna menemukan konsensus.

3. Corak Tafsir

Berdasarkan coraknya bisa dibagi menjadi: ²⁴

- a. Fiqhi yaitu tafsir yang menekankan penjelasan hukum syariat dari ayat-ayat muhkam. Contohnya tafsir Ahkamul Qur'an.
- b. Falsafi yaitu mengaitkan ayat dengan pemikiran filosofis rasional.
Contohnya tafsir Al-Fakhr Ar-Razi.

²³ Muh Jauhari, '*Metodologi Tafsir Dalam Al-Qur'an*', (Bandung: Pustaka Progres, 2021), hal 55–63.

²⁴ Ummi Kalsum Hasibuan and Risqo Faridatul Ulya, '*Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan Dan Corak Dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an*', Jakarta: Divisi Perguruan Tinggi, 2020), hal 224.

- c. Ilmi yaitu Menghubungkan ayat dengan penemuan ilmiah modern. Contohnya tafsir At-Thantawi Jawhari.
- d. Sufi/Ishari yaitu tafsir mengungkap makna batin dan pengalaman rohani. Contohnya Tafsir Al-Qusyairi.
- e. Adabi/Ijtima'i yaitu Fokus pada keindahan bahasa, etika, dan isu kemasyarakatan. Contohnya Tafsir Al-Manar.
- f. Tarbawi yaitu Berorientasi pada nilai-nilai pendidikan dan pembinaan akhlak. Contohnya Karya-karya kontemporer terbatas.

C. Metode Tafsir Maudhu'i

1. Pengertian Metode *Maudhu'i*

Secara etimologis, istilah *al-maudhu'i* الموضوعي berasal dari kata *maudhu'* موضوع, yaitu isim maf'ul dari kata *wadha'a* وضع, yang bermakna sesuatu yang diletakkan, persoalan, atau tema pokok pembicaraan.²⁵ Berdasarkan pengertian tersebut, dapat disimpulkan bahwa *maudhu'i* berarti sesuatu yang dibicarakan, tema, judul, atau pokok bahasan. Dengan demikian, berdasarkan secara bahasa yang dimaksud dengan tafsir *maudhu'i* adalah metode penafsiran Al-Qur'an yang menghimpun dan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema atau topik tertentu secara komprehensif.²⁶

²⁵ Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal 1565; Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Mahmud Yunus Wadzdzurriyah, 1990), Cet. ke-8, hal 501.

²⁶ Eni Zulaiha, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), hal 14.

Tafsir *maudhu'i* merupakan sebuah metode penafsiran Al-Qur'an yang dicetuskan oleh para ulama untuk bisa memahami makna-makna dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Pengertian tafsir *maudhu'i* secara terminologi menurut beberapa ulama antara lain:

a. Musthafa Muslim:

Tafsir *al-maudhu'i* ialah tafsir yang membahas masalah-masalah dalam Al-Qur'an al-Karim yang memiliki kesatuan makna atau tujuan, dengan cara menghimpun ayat-ayat yang terpisah-pisah untuk kemudian dilakukan penalaran (analisis) terhadap kandungannya menurut metode-metode tertentu, guna menjelaskan makna-maknanya, mengungkap unsur-unsurnya, serta menghubungkan antara satu ayat dengan ayat lainnya dalam suatu korelasi yang bersifat komprehensif.²⁷

b. Muhammad Baqir As-shadar:

Metode penafsiran fokus mencari jawaban Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai satu tujuan, dan membahas atau berkaitan dengan tema tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa dan sebab turunnya. Kemudian memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat tersebut, dan menjelaskan hubungan antar ayat dengan ayat sebelum dan sesudah, terakhir mengistimbatkan hukumnya.²⁸

²⁷ Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu'I*, (Depok: Divisi Buku Perguruan Tinggi PT RajaGrafindo Persada, 2017), hal 29.

²⁸ Muhammad Baaqir As-Shadr, *Al-Madrasah Al-Qur'aniyyah*, (Dar Al-Kutun Al Islamiy. 2013), hal 27.

c. ‘Abd Al-Hayy Al-Farmawi

Tafsir *maudhu’i* adalah metode penafsiran dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur’an yang memiliki maksud yang sama, yakni ayat-ayat yang sama-sama membahas satu topik permasalahan tertentu, kemudian menyusunnya berdasarkan kronologi dan sebab-sebab turunnya ayat-ayat tersebut, selanjutnya memberikan penjelasan, komentar, serta menarik kesimpulan.²⁹

d. Muhammad Quraish Shihab:

Suatu metode yang mengarahkan perhatian pada satu tema tertentu, kemudian menelusuri pandangan Al-Qur’an tentang tema tersebut dengan cara menghimpun seluruh ayat yang membicarakannya, menganalisis dan memahami ayat demi ayat, lalu menyusunnya dalam satu kesatuan, di mana ayat yang bersifat umum dikaitkan dengan yang khusus, yang mutlak dipadukan dengan yang muqayyad, dan seterusnya, sambil memperkaya uraian dengan hadis-hadis yang relevan, untuk kemudian disimpulkan dalam satu pandangan yang menyeluruh dan tuntas mengenai tema yang dibahas.³⁰

Berdasarkan beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir *maudhu’i* adalah metode penafsiran tematik yang mengkaji ayat-ayat Al-Qur’an berdasarkan satu tema tertentu dengan cara menghimpun, menata, dan

²⁹ Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu’i*, hal 29.

³⁰ Quraishy Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hal 385.

menganalisis ayat-ayat terkait secara terpadu, sehingga diperoleh pemahaman yang komprehensif terhadap tema tersebut.

2. Sejarah perkembangan metode *Maudhu'i*

Metode tafsir *maudhu'i*, meskipun benihnya telah dikenal sejak masa Rasulullah saw., namun baru berkembang sebagai sebuah metode yang sistematis jauh setelah masa beliau. Sebelumnya, metode tafsir yang lebih dahulu lahir dan berkembang adalah metode *tahlîlî*. Adapun metode tafsir tematik ini baru dikenal secara lebih jelas sejak masa al-Farrâ' (w. 206 H), Ibnu Mâjah (w. 273 H), atau paling lambat al-Thabari (w. 310 H).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dasar-dasar metode tafsir *maudhu'i* telah ada sejak masa Nabi Muhammad saw. Hal ini dapat dilihat dari berbagai riwayat yang menunjukkan bahwa Rasulullah sering menafsirkan satu ayat dengan ayat yang lain. Misalnya, ketika beliau menjelaskan makna *zhulm* dalam QS. al-An'âm [6]: 82.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمَنُونَ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ

Artinya: “Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (*syirik*), mereka itulah orang-orang yang memperoleh keamanan dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Nabi Muhammad saw. menjelaskan bahwa *zhulm* yang dimaksud dalam ayat ini adalah *syirik*. Hal tersebut beliau jelaskan dengan membaca firman Allah dalam Q.S. Luqman: 13, “Sesungguhnya *syirik* adalah *zhulm* yang besar.”³¹

³¹ Quraissy Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hal 386.

Sekalipun metode tafsir *maudhu'i* telah dimulai oleh Rasulullah saw. sendiri namun metode ini tidak berkembang dengan baik sebagaimana metode tafsir lainnya. Bahkan tidak ditemukan tanda-tanda yang meyakinkan bahwa metode ini dilanjutkan secara serius oleh para sahabat dan tabi'in. Keadaan ini dapat dijelaskan dengan beberapa argumen berikut.³²

Pertama, pada masa awal Islam belum terdapat kebutuhan mendesak untuk mengkaji tema-tema tertentu dalam Al-Qur'an karena kaum muslimin telah memahami ayat-ayat Al-Qur'an dan menguasai khazanah keilmuan islam dengan baik. Kedua, kajian para ulama terdahulu umumnya bersifat menyeluruh dan belum berorientasi pada pembahasan yang spesifik. Para ulama tidak hanya menekuni ilmu-ilmu keagamaan, tetapi juga berbagai ilmu umum, seperti matematika, astronomi, biologi, dan kedokteran.

Benih penafsiran ayat dengan ayat baru tumbuh subur dan berkembang sehingga melahirkan karya-karya tafsir yang secara khusus menekankan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an pada periode-periode berikutnya. Tafsir al-Thabari (839–923 M) dinilai sebagai salah satu karya tafsir awal yang secara jelas menggunakan pendekatan ini. Selanjutnya, muncul pula karya-karya tafsir yang tidak lagi secara khusus bercorak penafsiran ayat dengan ayat, tetapi lebih berfokus pada penafsiran ayat-ayat bertema hukum. Di antaranya adalah *Tafsir Ahkam al-Qur'an* karya Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Radzi al-Jashshash (305–370 H) dan *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya

³² Al-'Aridi, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*, (Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 1992), hal 84.

Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi (w. 671 H), serta karya-karya lainnya.³³

Sekalipun kedua tafsir di atas berfokus pada ayat-ayat hukum, penafsiran tersebut belum dapat disebut sebagai tafsir *maudhu'i* karena belum menggunakan metode khusus. Tafsir *maudhu'i* mulai berkembang melalui Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syatibi (720–790 H) yang menegaskan bahwa satu surah merupakan satu kesatuan yang utuh, di mana akhir surah berkaitan dengan awalnya meskipun ayat-ayatnya tampak membahas hal yang berbeda.

Pada perkembangan selanjutnya, metode tafsir *maudhu'i* tidak lagi terbatas pada satu surah tertentu, tetapi diarahkan pada kajian tema-tema yang dihimpun dari berbagai ayat di seluruh Al-Qur'an. Bentuk inilah yang kemudian dikenal secara populer sebagai metode tafsir *maudhu'i*. Menurut satu pendapat, kemunculan metode ini ditandai dengan karya tafsir Mahmud Syaltut (1893–1963 M). Selain itu, sebagian ulama tafsir Universitas al-Azhar menilai Syekh Ahmad Sayyid al-Kumi sebagai perintis metode tafsir *maudhu'i* dalam bentuknya yang lebih sistematis. Setelah itu, muncul berbagai karya tafsir dan buku metodologis yang mengembangkan pendekatan ini, seperti *al-Futuh al-Rahbaniyah fi al-Tafsir al-Maudhu'i* karya Syekh al-Husaini Abu Farhah dan *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i* karya 'Abd al-Hayy al-Farmawi.³⁴

³³ Ibid, hal 84.

³⁴ Zuhheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu'i*, hal 33.

3. Langkah-langkah metode *Maudhu'i*

Al-Farmawi di dalam kitab *Al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudhû'i* secara rinci mengemukakan cara kerja yang harus ditempuh dalam menyusun suatu karya tafsir berdasarkan metode ini. Antara lain sebagai berikut:³⁵

a. Memilih atau Menetapkan Tema

Metode penafsiran ini berpusat pada satu titik, yaitu tema atau topik. Oleh karena itu, langkah pertama yang harus dilakukan adalah menetapkan tema yang akan dibahas. Tanpa penentuan tema yang jelas, langkah-langkah selanjutnya tidak dapat dilaksanakan.

b. Mengumpulkan Ayat-ayat Terkait Tema

Semua ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah atau tema yang akan dikaji harus dikumpulkan seluruhnya, baik ayat-ayat makkiyah ataupun madaniyah, tanpa ada yang tertinggal.

c. Menyusun Ayat-ayat Secara Kronologis dan Mengkaji Asbab al-Nuzûl

Langkah ini menuntut pengkajian aspek kesejarahan ayat, meliputi waktu, tempat, dan sebab turunnya, sehingga ayat-ayat dapat disusun secara kronologis dan dijelaskan latar belakang turunnya apabila memiliki asbab al-nuzul.

d. Menganalisa Munasabah setiap Ayat

Aspek hubungan antara ayat-ayat yang dikaji dengan ayat-ayat lain di sekitarnya dalam masing-masing surah perlu ditelaah secara

³⁵ Ibid, 39-41.

Saifuddin Herlambang, *Metodologi tafsir Al-Qur'an* (Pontianak: Top Indonesia, 20020, hal 87.

mendalam. Karena banyak ayat Al-Qur'an yang maknanya tidak dapat dipahami secara terpisah. Pertanyaan-pertanyaan mendasar seperti “apa tema utama ayat ini?”, “apa maksud dan rincian persoalan yang dibahas?”, serta “siapa yang dimaksud dalam ayat ini?”, sering kali hanya dapat dijawab melalui kajian munasabah dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

e. Menyusun Tema Bahasan atau Outline

Langkah ini menyusun ide-ide pokok dari ayat-ayat yang membahas satu tema ke dalam satu kerangka pembahasan (outline) yang terstruktur, sehingga terbentuk alur penafsiran yang sistematis dan tema dapat dijelaskan secara tuntas.

f. Mengkaji Hadis Sebagai Penjelasan Tambahan

Langkah ini menekankan pentingnya mengkaji hadis sebagai penjelasan tambahan ketika Al-Qur'an belum membahas suatu persoalan secara tuntas, sehingga pembahasan menjadi lebih lengkap dan dapat diaplikasikan secara sempurna.

g. Menafsirkan Ayat Secara Keseluruhan

Kegiatan menafsirkan ayat secara tematik dan menyeluruh merupakan tahap akhir metode *maudhu'i*, dilakukan dengan menghimpun ayat-ayat serupa, mengompromikan makna 'ām dan khāṣ, muṭlaq dan muqayyad, serta menyinkronkan ayat yang tampak bertentangan, sehingga diperoleh satu kesatuan makna yang utuh dan terhindar dari kesalahan penafsiran.

Atau bisa juga dengan langkah-langkah yang di tawarkan oleh Zulheldi dalam bukunya yang berjudul 6 Langkah Memahami Metode *maudhu'i* sebagai berikut:³⁶

- a. Menentukan tema.
 - b. Menghimpun ayat-ayat yang terkait dengan tema.
 - c. Mengklasifikasikan ayat-ayat secara rinci dan membahas asbab an-nuzul ayat bila ada.
 - d. Memahami munasabah setiap ayat.
 - e. Mengklasifikasikan tema bahasan atau outline.
 - f. Menafsirkan ayat secara Menyeluruh.
4. Kelebihan dan kekurangan metode *Maudhu'i*
- a. Kelebihan metode *Maudhu'i*

Metode *maudhū'ī* memiliki sejumlah keunggulan, di antaranya mampu merespons tantangan zaman dengan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an secara menyeluruh sehingga dapat memberikan solusi atas persoalan kehidupan modern yang semakin kompleks.³⁷ Keunggulan lain terletak pada langkah-langkahnya yang rinci dan mudah dioperasionalkan, sehingga penafsir dapat menghimpun ayat secara komprehensif, menolak kesan kontradiksi antar ayat, serta menghasilkan tafsir yang praktis, sistematis, dan aplikatif. Dengan pendekatan dari teks menuju realitas, metode ini juga memungkinkan

³⁶ Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu'i*, hal 30.

³⁷ Jani Arni, *Metode Penelitian tafsir*, (Pekanbaru: Daulat Riau, 2013), hal 89.

Al-Qur'an didialogkan dengan konteks sosial kontemporer secara lebih relevan dan bermakna.³⁸

b. Kekurangan metode *Maudhu'i*

Adapun kekurangan metode *maudhū'ī* adalah cenderung memenggal ayat karena hanya menyoroti satu sisi sesuai tema yang dibahas, sehingga makna lain dalam ayat tersebut dapat terabaikan. Selain itu, metode ini juga membatasi pemahaman ayat karena penafsir terikat pada topik tertentu, padahal satu ayat Al-Qur'an memiliki keluasan makna dari berbagai sudut pandang.³⁹ Meski sistematis, metode ini berpotensi menyajikan Al-Qur'an secara tematik yang mengabaikan urutan alami surat, sehingga kurang holistik dibanding tafsir tradisional. Penekanan pada tema spesifik juga dapat membatasi cakupan keseluruhan mushaf jika tidak dilakukan secara menyeluruh.⁴⁰

5. Tokoh-tokoh *Maudhu'i*

- a. Al-Syahtibi (w. 1388 M) Al-Syatibi dianggap sebagai tokoh yang pertama kali melontarkan ide *maudhu'i*, dengan pernyataannya “bahwa walaupun dalam satu surat Al-Qur'an sering membicarakan banyak masalah tetapi masalah-masalah tersebut bisa dikorelasikan satu dengan yang lain. Maka, untuk memahaminya harus dengan memperhatikan semua ayat yang ada pada surat tersebut.” Demikianlah

³⁸ <https://id.scribd.com/document/929382067/Klp-1-Tafsir-Maudhu-i-Versi-Al-Farmawi>

³⁹ Jani Arni, *Metode Penelitian tafsir* (Pekanbaru: Daulat Riau, 2013), hal 91.

⁴⁰ <https://id.scribd.com/document/929382067/Klp-1-Tafsir-Maudhu-i-Versi-Al-Farmawi>

Al-Syatibi mengemukakan gagasan barunya.⁴¹

- b. Muhammad Abduh Tokoh modern yang dianggap sebagai pelopor yang melahirkan tafsir *maudhu'i* adalah Muhammad Abduh dengan karya tafsirnya, yaitu tafsir al-Manar.
- c. Abdul al-Hayy Farmawi (w. 207 H) Tafsir *maudhu'i* ini baru benar-benar muncul berawal pada tahun 1960. Sejak masa kodifikasi tafsir, yang dimulai oleh Farmawi sampai tahun 1960, kitab-kitab tafsir yang ada masih dikategorikan sebagai tafsir tahlili karena dalam karya-karya tersebut para mufassir masih menafsirkan Al-Qur'an secara berurutan dari satu ayat ke ayat berikutnya sesuai dengan urutan di dalam mushaf.
- d. Syaikh al-Azhar. Mahmud Syaltut Pada masa Al-farra di tandai dengan munculnya kitab tafsir *maudhu'i* karya syaikh al-Azhar. Mahmud Syaltut dalam kitabnya yaitu "Tafsir Al-Qur'an ul Karim" pada bulan januari 1960. Di dalam kitab ini tidak lagi dijumpai penafsiran ayat demi ayat, tetapi membahas surat demi surat, atau bagian tertentu dalam satu surat dan kemudian merangkainya dengan tema sentral dalam surat tersebut. Tetapi karya ini juga masih punya kelemahan. Mahmud Syaltut belum menjelaskan secara menyeluruh pandangan Al-Qur'an tentang satu tema secara utuh. Dalam kitabnya, satu tema dapat ditemukan dalam berbagai surat.
- e. Ahmad Sayyid al-Kumiy Setelah Syaltut, pada akhir tahun 60-an

⁴¹ Moh Tulus Yamani, "Memahami AL-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudhu'i" 1, no. 2 (2015): hal 273.

muncul ulama al-Azhar lainnya; Ahmad Sayyid al-Kumiy, yang melanjutkan kerja Syaltut. Al-Kumiy mulai menghimpun semua ayat yang berbicara tentang satu masalah tertentu dan menafsirkannya secara utuh dan menyeluruh.

D. Biografi Asy Syauqani

1. Riwayat Hidup Asy Syauqani

Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Abdullah Asy Syauqani Asy-Shan‘ani lahir pada hari Senin, 28 Dzulqa‘dah 1172 H di sebuah desa bernama Syauqan, wilayah Suhamiyah, Yaman, dari kabilah Haulan. Namanya dinisbatkan kepada daerah kelahirannya sehingga dikenal sebagai Asy Syauqani. Kemudian menetap di Shan‘a yang ditinggali ayahnya sampai ia besar disebut juga Asy-Shan‘ani, meskipun ia sendiri lebih menyukai nama Asy Syauqani. Ia wafat pada malam Rabu, 27 Jumadil Akhir 1250 H di Shan‘a dalam usia 78 tahun.⁴² Ia dibesarkan di daerah Shan‘a di bawah pangkuan ayahnya yang pernah menjabat sebagai seorang hakim Yaman selama kurang lebih 40 tahun, yang terkenal dengan kesederhanaan dan kesuciannya, darinya ia banyak belajar, bersama adiknya, Yahya, Asy Syauqani juga menulis biografi ayahnya, yaitu ‘Ali bin Muhammad bin ‘Abdullah, ia berada dalam bimbingan ayahnya hingga kedua orang tua mereka wafat pada tahun 1221 H. Asy-Syauqani terkenal sebagai seorang ahli fikih, hadis, tafsir, syair, sastra, sejarah, dan juga

⁴² Asy Syauqani, *Fathul Qadir Al-jami’ baina fanni Riwayat wa Dirayat min ‘ilm At-Tafsir*, (Bairut: darul fikri), Juz 1, 1993, hlm 9.

Asy Syauqani, *Al-Fawaid Al-Majmu’ah*, (Libanon: darul kitab Al-‘ilmiyah, 1995), hal 13.

sebagai tokoh ulama serta mujaddid pada abad ke-12 dan awal abad ke-13 H.⁴³

Asy Syauqani dibesarkan dalam lingkungan bermazhab Zaidiyyah, namun dalam aspek akidah dan penafsiran Al-Qur'an ia cenderung mengikuti manhaj salaf, yang kemudian ia tuangkan dalam risalah *Ilṭāfah fī Madzhab al-Salaf*. Pandangan ini berimplikasi pada sikap kritisnya terhadap praktik taqlid, yang ia bantah melalui karya *Al-Qaul al-Mufīd*, sekaligus mendorong tercapainya derajat ijtihad mutlak yang membuatnya tidak terikat pada satu mazhab tertentu. Dalam konteks masyarakat yang sarat fanatisme, ia berperan aktif melalui karya, pengajaran, dan fatwa-fatwanya untuk mengarahkan umat kepada pemahaman Islam yang berbasis dalil, termasuk menegaskan bahwa orang awam pun memiliki tanggung jawab intelektual dengan cara bertanya dan menelusuri dasar argumentasi setiap pendapat yang diikutinya.⁴⁴

2. Pendidikannya

Sejak kecil, Asy Syauqani telah menghafal Al-Qur'an dengan baik dan menghafal banyak kitab matan sebelum usia 10 tahun, Di antara kitab-kitab yang ia hafalkan adalah *Al-Azhar* karya Imam al-Mahdi, Ia juga menghafalkan *At-Tahzīb* karya at-Taftazani, *At-Talkhīṣ* dalam ilmu balaghah

⁴³ Asy Syauqani, *Al-Badr Al-Munir bifawaid Fathul Qadir Lis Syauqani*, (Mesir: Al-Maktabah Isalamiyyah, 2009), Hal 9. Muhammad Zaini, 'Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani', *Skripsi*, 1985, hal 58.

⁴⁴ Asy Syauqani, *Al-fathur Rabbani min Fatawa Al-Imam Asy Syauqani*, (Yaman: Maktabah Al-Jilul Jarir, 2008), hal 15.

Ana Raodhotil Jennah, 'Tafsir Surat Al-Fatihah (Studi Komparatif Tafsir Fathul Qadir Karya Imam Syauqani Dan Tafsir Al Misbah Karya Quraish Shihab)', *Skripsi dalam IAIN Jember*, 2021. hal 32.

karya al-Qazwaini. *Al-Ghāyah* karya Ibnu Imam al-Mahdi dalam bidang syair, serta masih banyak kitab lainnya yang ia hafalkan.⁴⁵ Selanjutnya, ia belajar kepada para ulama besar dan aktif membaca karya-karya sejarah serta sastra, yang menunjukkan keluasan minat dan perkembangan intelektualnya sejak dini. Pada usia 20 tahun, Asy Syauqani telah tampil sebagai mufti, yang menunjukkan kesungguhan dan kedisiplinannya dalam menuntut ilmu sejak muda. Kehidupan Asy Syauqani sebagai murid yang tekun mendapat dukungan penuh dari ayahnya, yang membatasi aktivitasnya hanya pada bidang keilmuan dan melarangnya untuk meninggalkan kota Shan'a. Dalam sehari semalam, ia mengikuti dan mengajar sekitar tiga belas majelis ilmu. Dalam *al-Badr ath-Thāli'*, Asy Syauqani juga menyebutkan berbagai kitab yang dipelajarinya dari para ulama, mencakup beragam disiplin seperti fikih, ushul fikih, hadis, bahasa, tafsir, sastra, dan logika.⁴⁶

Sebelum usia 30 tahun, Asy Syauqani beralih dari mazhab Zaydi menuju sikap ijtihad dan meninggalkan taklid, didukung oleh keluasan ilmu dan kecerdasan luar biasa dalam bidang Al-Qur'an, hadis, fikih, dan ushul fikih. Ia kemudian tampil sebagai mujtahid terkemuka sekaligus pelopor gerakan anti-taklid dengan menyerukan kembali secara langsung kepada Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga menempatkannya sebagai salah satu pembaru penting dalam pemikiran Islam modern. Asy Syauqani memandang praktik

⁴⁵ Zaini, 'Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani'. hal 60.

⁴⁶ Asy Syauqani, *Al-fathur Rabbani min Fatawa Al-Imam Asy Syauqani*, juz 2, hal 215.

taklid yang menguasai umat Islam sejak pasca abad keempat Hijriah sebagai penyebab kemunduran intelektual, lemahnya akidah, maraknya bid'ah dan khurafat, serta menjauhnya masyarakat dari nilai-nilai agama. Oleh karena itu, seluruh aktivitas ilmiah dan dakwahnya diarahkan sebagai upaya pembaruan keagamaan melalui penguatan ijtihad, pemurnian akidah salaf, serta penolakan terhadap segala bentuk penyimpangan, dengan tujuan menegakkan syariat Allah dalam seluruh aspek kehidupan.⁴⁷

Ia sebagai seorang yang alim, seorang analis yang tajam pikirannya, seorang mufti yang sangat luas ilmunya, sebagai sandaran para mujtahid, tokoh ilmu Ma'ani yang tiada tandingannya pada masa itu, sebagai teladan umat, pensyarah Al-Qur'an dan hadis Rasulullah, terkenal zuhud, ahli ibadah, pengkritik ahli bid'ah, berpikiran sebagai mujaddid, dan terkenal pula sebagai ahli tauhid, memiliki karya-karya ilmiah yang banyak, pernah menjabat sebagai seorang Hakim Agung Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Shan'a selama 13 tahun setelah wafatnya Yahya ibnu Shaleh As Shaully pada tahun 1209 H, dan tak asing lagi ia terkenal pula sebagai pelopor dalam bidang ijtihad.⁴⁸

3. Guru-guru dan Murid Asy Syauqani

a. Guru-gurunya

Guru-guru Asy Syauqani sangat beragam dan berasal dari kalangan ulama terkemuka pada masanya. Di antara guru utamanya

⁴⁷ Ibid, hal 25.

⁴⁸ Zaini, '*Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani*'. hlm 59.

adalah ayahnya sendiri, yang darinya ia mempelajari Syarḥ al-Azhar dan Syarḥ Mukhtaṣar al-Hariri. Ia juga berguru kepada As-Sayyid al-‘Allamah ‘Abdurrahman bin Qasim al-Madaini dan Al-‘Allamah Ahmad bin Amir al-Hadai dalam kajian Syarḥ al-Azhar. Selama tiga belas tahun ia belajar kepada Al-‘Allamah Ahmad bin Muhammad al-Harazi, mendalami ilmu fikih serta mengulang Syarḥ al-Azhar beserta hasyiyahnya, juga mempelajari ilmu bayan dan syarah-syarahnya. Selain itu, ia menimba ilmu kepada Al-‘Allamah ‘Abdullah bin Ismail as-Sahmi dan Al-‘Allamah al-Qasim bin Yahya al-Khaulani dalam bidang nahwu dan sharaf melalui berbagai syarah al-Kāfiyah dan asy-Syāfiyah.⁴⁹

Dalam bidang hadis, ia belajar kepada Al-‘Allamah Hasan bin Isma‘il al-Maghribi dan As-Sayyid al-Imam ‘Abdul Qadir bin Ahmad, yang darinya ia mendengarkan berbagai kitab hadis utama seperti Shahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan at-Tirmidzi, Sunan an-Nasa’i, Sunan Ibnu Majah, al-Muwatta’ karya Imam Malik, serta Syifa’ Qadhi ‘Iyadh. Ia juga berguru kepada Ali bin Ibrahim bin Ahmad bin Amir, yang darinya ia mendengarkan Shahih al-Bukhari secara lengkap dari awal hingga akhir.⁵⁰

b. Murid-muridnya

⁴⁹ Asy Syauqani, *Fathul Qadir Al-jami’ baina fanni Riwayat wa Dirayat min ‘ilm At-Tafsir*, Juz 1, hal 10-12.

⁵⁰ Nabila Sahara, *‘Sighat Nahyi Dan Dilalahnya Dalam Al-Qur’an Surah Al-Baqaraah (Analisis Semantik Dan Kitab Tafsir Fathul Qadir Karya Imam Asy Syauqani)’*, Skripsi dalam UIN Suska Riau, 2025. hal 26-27.

Di antara murid-murid Asy Syauqani yang terkenal adalah Ahmad bin Husain al-Wazani, Ahmad bin Zaid bin ‘Abdillah al-Kabsyi, Ahmad bin ‘Abdillah ad-Dhamdi, Ahmad bin ‘Ali bin Muhsin, Ahmad bin Husain bin al-Mutawakkil, Ahmad bin Yusuf, Hasan bin Muhammad as-Sahuli, Hasan bin ‘Ali bin Shalih al-Ma‘ari, dan dll.⁵¹

4. Karya-karyanya

Karya ilmiah Asy Syauqani tercatat berjumlah 227 judul, namun hanya 38 yang telah dicetak, sementara 189 lainnya masih berupa manuskrip. Sebagian besar karyanya diselesaikan sebelum usia 36 tahun, kemudian produktivitasnya mulai menurun setelah ia diangkat sebagai hakim di San‘a pada masa pemerintahan al-Imam al-Mansur Ali ibn Abbas (1775–1809 M) dan al-Mahdi Abdullah (1815–1835 M). Asy Syauqani dikenal sebagai ulama multidisipliner yang menguasai berbagai cabang ilmu, seperti tafsir, hadis, fiqh, usul fiqh, sejarah, ilmu kalam, filsafat, balaghah, dan mantiq. Karya-karyanya meliputi berbagai cabang ilmu keislaman, sebagian di antaranya telah diterbitkan:⁵² *Fathul Qadir Al-Jāmi‘ baina Fannī Ar-Riwāyah wa Ad-Dirāyah min At-Tafsīr, Al-Mukhtaṣar Al-Badī‘ fī Al-Khalq Al-Wāsi‘, Irsyād Al-Ghabī ilā Madzhab Ahl Al-Bait fī Shuhb An-Nabī, Ad-Durr An-Nadhīd fī Ikhlāṣ Kalimat At-Tauḥīd, Ittihāf Al-Mahrah ‘alā Ḥadīts: Lā ‘Adwā wa lā Ṭiyarah, Al-Qaul Al-Maqbūl fī Radd Khabar Al-Majhūl min Ghairi Shahābat Ar-Rasūl, At-Tauḍīḥ fī*

⁵¹ Asy Syauqani, *Fathul Qadir Al-jami‘ baina fanni Riwayat wa Dirayat min ‘ilm At-Tafsir*, Juz 1, hal 12.

Zaini, ‘*Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani*’. hal 63.

⁵² Asy Syauqani, *Fathul Qadir*, Juz 1, hal 14.

Tawātur mā Jā'a fī Al-Muntazhar Al-Masīh, Ad-Dawā' Al-'Ajīl fī Daf'i Al-'Aduww Ash-Shail, Ibṭāl Da'wā Al-Ijmā' 'alā Muṭlaq As-Sumā', Al-Maslak Al-Fātiḥ fī Ḥathth Al-Jawā'ih, Al-Fathu Rabban, Nailul Author syarah Muntaqol Akhbar, Al-Badr Tholi', Dan lainnya

E. Tafsir Fathul Qadir

Dalam muqaddimahnya, dikatakan bahwa Imam As-Syauqani mulai menulis tafsir tersebut pada bulan Rabiul Akhir tahun 1223 H, dan selesai di bulan Rajab tahun 1229 H.⁵³ Tentunya, kitab *Fath al-Qadīr* ini tidak muncul begitu saja dalam khazanah kitab-kitab tafsir, melainkan dilatar belakangi oleh konteks dan setting historis tertentu. Karya tafsir ini muncul menggunakan metode gabungan antara *riwāyah* dan *dirāyah*. Pada umumnya, para mufassir sebelumnya lebih banyak memfokuskan penafsiran pada sisi bahasa Arab dan ilmu-ilmu alat tanpa mengemukakan aspek riwayat sama sekali; bahkan jika pun mengemukakannya, mereka tidak menjadikannya sebagai patokan utama.⁵⁴ Misalnya, kecenderungan tersebut tampak pada beberapa ulama yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan linguistik saja, seperti al-Farrā', Abū 'Ubaidah' dan az-Zujjāj⁵⁵.

Di sisi lain, sebagian mufassir juga cenderung hanya mengandalkan metode *riwāyah* semata, tanpa disertai penjelasan kritis terhadap kualitas riwayat yang digunakan. Pola semacam ini dapat ditemukan, misalnya, dalam karya as-Suyūthī *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr al-Ma'īsūr*.⁵⁶ Kecenderungan

⁵³ Asy Syauqani, *Ter Fathul Qadir*, Tahqiq sayyid Ibrahim, hal 12.

⁵⁴ Ibid, hal 45.

⁵⁵ Zaini, 'Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani'. hal 50-63.

⁵⁶ Asy Syauqani, *Ter Fathul Qadir*, Tahqiq sayyid Ibrahim, Juz 1, hal 48.

tersebut didasari oleh keyakinan bahwa riwayat yang bersumber dari sahabat dan tabi'in telah cukup untuk dijadikan pegangan. Namun demikian, apabila ditelaah secara lebih mendalam, tidak semua riwayat tersebut dapat dipastikan keshahihannya, sehingga tetap memerlukan verifikasi dan analisis ilmiah.⁵⁷

Dua kondisi tersebut tampaknya menimbulkan keprihatinan mendalam bagi Asy Syauqani. Berdasarkan pernyataan tersebut, dapat dipahami bahwa tujuan utama Imam Asy Syauqani dalam menulis Tafsir *Fath al-Qadir* adalah untuk menggabungkan dua pendekatan utama dalam penafsiran Al-Qur'an, yaitu pendekatan riwayat dan pendekatan dirayah (rasional-bahasa). Ia tidak membatasi diri pada salah satu metode saja, melainkan berusaha mengintegrasikan keduanya secara seimbang. Selain itu, Asy Syauqani juga bermaksud melakukan *tarjih* terhadap pendapat-pendapat tafsir yang saling bertentangan dengan mengunggulkan pendapat yang dinilainya paling kuat. Di samping itu, ia memberikan perhatian besar terhadap aspek kebahasaan, seperti analisis bahasa Arab, i'râb, dan balâghah, sebagai bagian dari upayanya menghadirkan penafsiran yang komprehensif dan argumentatif.⁵⁸

Di satu sisi, praktik keagamaan masyarakat sering kali bercampur dengan unsur khurafat dan bid'ah, sementara di sisi lain ia juga menyaksikan semakin merosotnya kekuatan umat Islam. Situasi ini mendorongnya untuk berperan aktif memberikan pencerahan, baik kepada kalangan ulama yang terlalu

⁵⁷ Asy Syauqani, *Ter Fathul Qadir*, Tahqiq Sayyid Ibrahim, Juz 1, hal 45.

⁵⁸ Ibid, hal 47.

menekankan pendekatan kebahasaan, maupun kepada mereka yang hanya mengandalkan tafsir berbasis riwayat.⁵⁹

Namun, kegelisahan tersebut tidak menjadikannya bersikap pesimis. Justru, berangkat dari kecintaannya terhadap ilmu, khususnya dalam bidang tafsir, asy-Syawkânî berupaya mengintegrasikan kedua pendekatan tersebut. Gagasan ini kemudian ia wujudkan dalam karya tafsir *Fath al-Qadîr*, yang secara lengkap berjudul *Fath al-Qadîr al-Jâmi‘ baina Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah*.⁶⁰

1. Tujuan penafsiran Fathul Qadir

Sebagai seorang mujahid dan mujtahid, Asy Syauqani memperjuangkan pemikirannya terutama melalui karya ilmiah. Secara umum, tujuan penulisan *Fath al-Qadîr* untuk menyeru kepada ijtihad dan meninggalkan sikap taklid, mengajak kembali kepada akidah salafiyah yang sederhana sebagaimana pada masa Rasulullah dan para sahabat, menegaskan kemurnian tauhid dan menghapus praktik-praktik yang mengarah pada kesyirikan.⁶¹

Selain itu, bertujuan mendalami ilmu tafsir sebagai ilmu yang paling mulia, agar mampu menjelaskan hukum-hukum Allah serta menegaskan bahwa Al-Qur'an adalah petunjuk bagi setiap waktu dan tempat, termasuk juga untuk menggabungkan dua pendekatan utama dalam penafsiran Al-

⁵⁹ Asy Syauqani, *Al-fathur Rabbani min Fatawa Al-Imam Asy Syauqani*, hal 24. Lihat juga Al-Badr At-Tali', juz 2, hal 215.

⁶⁰ Syauqani, *Ter Fathul Qadir*, Tahqiq sayyid Ibrahim , hal 49.

⁶¹ Syauqani, *Al-fathur Rabbani min Fatawa Al-Imam Asy Syauqani*, hal 24. Zaini, 'Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani'. hal 88

Qur'an, melakukan *tarjih* terhadap pendapat-pendapat tafsir yang saling bertentangan dengan mengunggulkan pendapat yang dinilainya paling kuat. Karena kedalaman bahasa Al-Qur'an, diperlukan penafsiran yang komprehensif untuk memahami hidayahnya.

2. Sumber-sumber Tafsir Fathul Qadir

Berdasarkan hasil penelitian Muhammad Zaini, dapat disimpulkan bahwa sumber-sumber penafsiran dalam Tafsir *Fath al-Qadir* meliputi Al-Qur'an, Sunnah Nabi, atsar sahabat dan tabi'in, ijtihad, serta kaidah-kaidah kebahasaan. Namun demikian, di dalam tafsir ini masih ditemukan riwayat-riwayat dengan kualitas yang beragam, baik yang sahih maupun yang lemah, bahkan sebagian tidak dijelaskan status sanadnya.⁶²

Meskipun demikian, Asy Syauqani dikenal sebagai ulama yang jujur secara ilmiah. Dalam muqaddimah tafsirnya, ia menyatakan bahwa riwayat-riwayat yang lemah akan dijelaskan kelemahannya apabila ia mengetahuinya. Adapun riwayat yang tidak disertai penjelasan sanad, menurutnya hal tersebut terjadi karena ia menukilnya sebagaimana tercantum dalam sumber aslinya seperti Ibnu Jarir, Al-Qurtubi, As Syuthi dan lainnya. Karena ia menduga, bahwa tidaklah mungkin mereka itu tidak mengetahui kelemahannya sehingga tidak menjelaskannya, walaupun tidak bisa dipastikan bahwa mereka mengetahui validitasnya. Asy Syauqani juga

⁶² Zaini, 'Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy Syauqani'. hal 108.

berpendapat bahwa menukil hadis tanpa menjelaskan kondisi sanadnya hukumnya diperbolehkan (mubah).⁶³

Dalam aspek kebahasaan, Asy Syauqani banyak merujuk kepada para tokoh lughah klasik seperti Ibn al-‘Arabi, Ibnu Qutaibah, Ibnu Durais, Ibn al-Anbari, al-Azhari, Ibnu Idris, al-Jauhari, an-Nuhas, dan az-Zujaj. Karya-karya mereka, seperti *Gharib al-Qur’an*, *Tahdzib al-Lughah*, *al-Jumharah*, *al-Shihah*, dan *Ma‘ani al-Qur’an*, menjadi rujukan utama Asy Syauqani dalam menjelaskan makna lafaz, struktur bahasa, dan aspek qira’at dalam Tafsir *Fath al-Qadir*.

3. Sistematika Penulisan Tafsir Fathul Qadir

Untuk memahami sistematika penyusunan Tafsir *Fath al-Qadīr* karya Asy-Syaukani, perlu diperhatikan jumlah jilidnya, karena hal tersebut berkaitan erat dengan proses *tahqīq*, *taṣḥīḥ*, serta kebijakan penerbit. Jika merujuk kepada cetakan Darul Fikr, Bairut, Libanon, tahun 1993 M, yang besar volume atau jilidnya ada 5 ditambah Faharisnya 1 jilid, yang ditahqiq oleh Sa’id Muhammad Al-Luhham, maka sistematikanya dapat dilihat sebagai berikut:

Pada jilid pertama, memuat pembahasan Muqaddimah, Biografi Imam Asy Syauqani, Khutbah Kitab, Tafsir surah Al-Fatihah sampai surah An-Nisa. Pada jilid kedua dimulai surah Al-Maidah sampai surah Hud. Pada jilid ketiga dimulai surah Yusuf sampai surah Al-Mu’minun. Pada jilid keempat dimulai surah An-Nur sampai surah Ad-Dukhan. Pada jilid kelima

⁶³ Asy Syauqani, *Ter Fathul Qadir*, Tahqiq sayyid Ibrahim, hal 47-48.

dimulai surah Al-Jastiah sampai surah An-Nas. Berdasarkan sistematika penyusunan Tafsir *Fath al-Qadīr* karya asy-Syaukānī, khususnya pada cetakan lima jilid ditambah satu jilid mufahrasnya, secara umum tidak jauh berbeda dengan metode mufassir sebelumnya seperti al-Ṭabarī, Ibn Kaṭīr, dan al-Qurṭubī.

Pada setiap pembahasan surat, Asy-Syauqani memulai dengan menjelaskan makna nama surat, menyebutkan ayat, kemudian menentukan apakah surat tersebut Makkiyah atau Madaniyah, disertai penjelasan keutamaannya. Selanjutnya, ia membahas al-ahruf al-muqatta‘ah bagi surat-surat tertentu, diikuti tinjauan kebahasaan, asbāb al-nuzūl, qirā’āt, dan i‘rāb. Setelah itu, ia menyuguhkan makna global ayat, lalu diakhiri dengan riwayat hadis yang berkaitan.⁶⁴

Sistematika penyusunan *Fath al-Qadīr* menunjukkan bahwa Asy-Syauqani berusaha menggabungkan dua metode penafsiran Al-Qur’an, yaitu tafsir bi al-riwāyah yang bertumpu pada riwayat dan tafsir bi al-dirāyah yang mengandalkan analisis rasional dan kebahasaan, sehingga ia menamai tafsirnya *al-Jāmi‘ baina Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah fi ‘Ilm al-Tafsīr*. Secara teknis, penyusunan tafsir ini diawali dengan penjelasan tempat turunnya surat, dilanjutkan analisis kebahasaan ayat, dan diakhiri dengan berbagai riwayat yang berkaitan, dengan metode tafsir al-tahlili,

⁶⁴ Mhd Husein Adz Dzahabi, *Tafsīr wal Mufasssirun*, Maktabah Wahbah, jilid II, hal 213.

yaitu penafsiran analitis yang menguraikan ayat dari aspek bahasa, asbāb al-nuzul, munasabah, serta pendapat nabi, sahabat, tabi‘in, dan para ulama.⁶⁵

Jika dicermati secara global, kitab *Fath al-Qadīr* karya al-Syaukānī menunjukkan bahwa coraknya lebih dominan ke pendekatan bahasa dalam penafsiran Al-Qur’an. Hal ini diakui sendiri oleh al-Syaukānī dalam khutbah al-kitab atau muqaddimah tafsirnya, setelah ia menjelaskan pentingnya menggabungkan dua sumber penafsiran, yaitu *al-tafsīr bi al-ma’tsūr* (bi al-riwāyah) dan *al-tafsīr bi al-dirāyah* (bi al-ra’yi). Selanjutnya, ia menyatakan:

وأأخذني من بيان المعنى العربي والإعرابي والبياني بأوفر نصيب

Artinya: “Dan saya memberikan porsi yang lebih besar dalam menggunakan penjelasan makna bahasa Arab, analisis tata bahasa (*i’rab*), dan aspek bayani secara lebih dominan”.⁶⁶

Dalam pernyataan Asy Syauqani di atas dijelaskan bahwa dalam menyusun karya tafsirnya, ia lebih mengedepankan penjelasan dan penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an dengan menganalisis setiap kata dan kalimat pada setiap ayat dan surah melalui pendekatan ilmu bahasa dalam berbagai cabangnya, seperti makna kosakata, nahwu dan sharaf, balāghah, qirā’āt, serta adab.

Asy Syauqani juga memiliki sikap yang jelas terhadap pendekatan bahasa dan sastra Arab dalam penafsiran Al-Qur’an, khususnya dalam

⁶⁵ Mukarramah Achmad, *Fath Al-Qadir Karya Al-Imam Al-Syauqani {Suatu Kajian Metodologi}*, Tesis, 2015, p. 156.

⁶⁶ Asy Syauqani, *Fathul Qadir*, Juz 1, 1993, hlm 19.

Achmad, *Fath Al-Qadir Karya Al-Imam Asy-Syauqani {Suatu Kajian Metodologi}*. hal 153.

hubungannya dengan riwayat mauqūf, atsar, tafsir al-ṣaḥābī.

*“Dan juga, kebanyakan para sahabat dan generasi salaf sesudah mereka yang mencukupkan penafsirannya melalui satu sisi makna berdasarkan tuntutan susunan Al-Qur’an dengan berdasar pada makna bahasa; dan sebagaimana yang diketahui bahwa hal itu tidak mengharuskan pengabaian terhadap seluruh makna yang disuguhkan oleh bahasa Arab, dan tidak pula harus mengabaikan segala hal yang disuguhkan oleh berbagai cabang keilmuan yang merupakan media yang dapat menjelaskan bagian terkecil dalam bahasa Arab, serta berbagai rahasia yang dikandungnya, seperti ilmu al-ma‘ānī dan al-bayān.”*⁶⁷

Ungkapan Asy Syauqani menunjukkan bahwa penafsiran sahabat dan generasi salaf sering terbatas pada satu sisi makna, tanpa mengeksplorasi kemungkinan makna lain dalam bahasa dan sastra Arab. Karena itu, ia menekankan pentingnya pendekatan linguistik untuk mengungkap kandungan Al-Qur’an, sebab kemukjizatannya terletak pada ketinggian balagh-nya.

4. Kelebihan dan Keterbatasan Tafsir Fathul Qadir

a. Kelebihannya

Karya tafsir ini menggabungkan dua sumber utama penafsiran, yaitu *tafsir bi al-riwāyah* dan *tafsir bi al-dirāyah*. Dalam pembahasannya, Asy Syauqani menonjolkan analisis bahasa dan sastra Arab untuk menjelaskan makna ayat sekaligus mengungkap aspek

⁶⁷ Asy Syauqani, Juz 1, hal 19.

teologis dan hukum yang dikandungnya. Ia juga mengemukakan berbagai qirā'āt dari beragam riwayat guna memperkaya pemahaman makna ayat. Riwayat-riwayat yang ditampilkan berfungsi sebagai penafsiran sekaligus dalil dalam bidang teologi dan fikih. Selain itu, ia menyajikan makna global ayat, baik yang dinukil dari para ulama maupun hasil ijtihadnya sendiri. Pembahasan terhadap berbagai mazhab dilakukan secara dialogis dan argumentatif untuk menentukan pendapat yang paling kuat. Dengan demikian, tafsir ini memudahkan para pengkaji dalam menelaah persoalan yang berkaitan dengan bahasa, qirā'āt, ulumul Qur'an, hadis, fikih, dan ushul fikih.

b. Keterbatasannya

Beberapa riwayat dalam tafsirnya tidak dijelaskan status sanadnya, tanpa keterangan apakah perawinya tsiqah atau da'if, bahkan ada yang dinyatakan masih memerlukan penelitian lebih lanjut. Dalam periwayatan, ia tidak melakukan kritik sanad dan matan secara menyeluruh, melainkan lebih banyak menukil riwayat, terutama dari *al-Durr al-Mansūr*. Dalam masalah qirā'āt, terkadang ia menilai bacaan mutawātir sebagai syāḏ, bahkan lahn atau qabīh. Selain itu, dominasi pendekatan bahasa menjadikan tafsirnya lebih menonjolkan aspek kebahasaan dibandingkan aspek lainnya.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Metodologi Penelitian

Kedudukan metodologi penelitian dalam suatu penelitian ilmiah sangat penting. Metodologi penelitian merupakan teknik atau cara yang digunakan untuk mencapai keberhasilan dalam penelitian supaya dapat mencapai hasil yang diinginkan. Metode penelitian pada dasarnya merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu¹. Secara etimologi, metodologi berakar dari kata “metode” dan “logos”. Metode diartikan sebagai teknik yang tepat untuk melaksanakan suatu hal. Dan Logos diartikan sebagai akal, ilmu atau pengetahuan. Dengan demikian, metodologi dapat diartikan sebagai ilmu tentang metode.

Penelitian pada dasarnya suatu proses aktivitas untuk mencari, mencatat, merumuskan dan menganalisis sampai dengan menyusun laporan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), penelitian dimaknai sebagai kegiatan pengumpulan, pengolahan, analisis serta penyajian data secara sistematis dan obyektif, untuk memecahkan masalah atau menguji hipotesis. Jadi Berdasarkan pada uraian di atas, secara etimologi bahwa metodologi penelitian adalah suatu ilmu pengetahuan yang mengkaji dan membahas tentang metode-metode pelaksanaan penelitian penelitian sampai dengan penyusunan laporan².

¹ Sugiyono, “*Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*”, (Bandung: Penerbit Alfabeta Bandung, 2007). hal 2.

² Benny S. Pasaribu, *Metodologi Penelitian*, ed. Ahmad Muhaimin, 1st ed, (Media Edu Pustaka, 2022). hal 2.

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan judul penelitian, yaitu penggunaan kata *laila* terhadap ayat Al-Qur'an dalam tafsir Fathul Qadir, penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka (library research), yaitu penelitian yang didasarkan pada data tertulis dari buku-buku tafsir yang berkaitan dengan subjek yang diteliti. Penelitian ini dilakukan dengan membaca, mencatat, dan mengolah bahan penelitian. Untuk mengumpulkan data dan informasi dari berbagai sumber materi yang ada di perpustakaan, seperti majalah, dokumen, buku, dan lainnya, penelitian perpustakaan adalah cara.³

2. Sumber Penelitian

Adapun sumber data dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis yaitu data primer dan data sekunder.

a. Sumber data Primer

Sumber data primer adalah data yang menjadi rujukan utama dalam penelitian, yaitu kamus Al-Qur'an dan kitab tafsir Fathul Qadir karya Imam Asy-Syauqani.

b. Sumber data Skunder

Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh dari bahan kepustakaan yang diperoleh dari pihak kedua, baik berupa orang maupun catatan. Data sekunder yang akan digunakan dalam penelitian ini baik dari kitab tafsir, balaghah, kamus Bahasa Arab, nahwu, jurnal, skripsi, dan disertasi, dan serta sumber internet yang di

³ Ashari, 'Harapan Dan Angan-Angan Dalam Al-Qur'an Menurut Wahbah Zuhayli'. hal 21.

mana membantu dalam mencari judul penelitian yang bisa ditanggungjawabkan sumber tersebut.

Diantara kitab tafsir yang digunakan sebagai pendukung antara lain; Tafsir Ruhul Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an al-Azhim karya Syihabuddin Mahmud Al-alusi, Al-Bahrul al-Muhit fi-Tafsir karya Abu Hayyan al-Andalusi, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an karya Al-Qurtubi, Jami' al-Bayan Ta'wil Ay Al-Qur'an karya Ibn Jarir Ath-Thabari, Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab, Al-Qur'an dan Tafsirnya karya Kementrian Agama RI, dan dll. Diantara kitab balaghah Jawahir al-Balaghah karya Ahmad Al-Hasyimi, Jauhrul Maknun karya Al-Akhdhori dan dll. Kitab Nahwu: Hasiyah Al-Khudhri. Artikel Lafal Layta Dalam Al-Qur'an karya Syukran AbuSyarifah Maysarah Bakar dan dll.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah cara yang dilakukan dalam megumpulkan data untuk menjawab suatu rumusan masalah atau pertanyaan penelitian. Menurut Sugiyono sebagai langkah yang paling strategis dalam penelitian karena tujuan utama dari penelitian tersebut adalah untuk mendapatkan data⁴. Dalam teknik pengumpulan data yang dapat digunakan penulis terlebih dahulu adalah dengan metode maudhu'i yaitu menentukan tema yaitu kata *laita* dalam Al-Qur'an, kemudian dicari dalam kamus Al-Qur'an. Dalam pencarian penulis memakai kamus *Mu'jam*

⁴ Agustini, *Metode Penelitian Kualitatif*, ed. M.Pd Irmayanti, S.Pd., 1st ed, (Sumatera Utara: PT. Mifandi Mandiri Digital, 2024). hal 96.

Mufahras Li al-Fazil Qur'an. Setelah dilihat dalam kamus tersebut, ditemukan ada 14 kata, terdapat di 12 surah dan 14 ayat, terulang 2 ayat dalam surah yang sama. 3 kali dalam bentuk *ya laita*, 2 kali dalam bentuk *ya laitana*, 8 kali dalam bentuk *ya laitani*, dan sekali dalam bentuk *ya laitaha* yang terdapat diberbagai surah yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Diantaranya adalah surah Maryam: 23, Yasin: 26, An-nisa: 73, Al-an'am: 27, Al-kahfi: 42, Al-furqan: 27 dan 28, Al-qashas: 79, Al-ahzab: 66, Az-zukhruf: 38, Al-haqqah: 25 dan 27, An-naba': 40, Al-fajr: 24. Dalam penelitian ini, metode tersebut digunakan untuk menggali data yang relevan dengan topik skripsi, dengan fokus pada penafsiran tentang pengguna kata *laita* dalam Al-Qur'an studi analisis tafsir Fathul Qadir.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan pendekatan deskriptif kualitatif, yaitu dengan cara menggambarkan dan menafsirkan data-data yang telah dikumpulkan melalui studi pustaka secara sistematis dan mendalam. Data yang diperoleh dari sumber primer berupa Kitab fathul Qadir karya Imam Asy-Syauqani, serta dari berbagai sumber sekunder seperti jurnal, buku, dan karya ilmiah lainnya, dikaji dengan menelusuri kata *laita* sebagaimana dipahami dalam tafsir tersebut. Hasil pengumpulan data kemudian dianalisis dari segi bahasa dan konteks ayat untuk mengungkap makna penafsiran dari perspektif Imam Asy-Syauqani.

BAB 1V

PEMBAHASAN

A. Klasifikasi kata *laila* dalam Al-Qur'an berdasarkan subjek yang mengucapkan

Untuk mencari ayat yang sama-sama membahas dalam satu tema, maka langkah pertama yang dilakukan penulis adalah mencari ayat tentang kata *laila* dalam Al-Qur'an dengan menggunakan kitab *Al-Mu'jam Al-Mufahraz Li al-faz Al-Qur'an Al-karim* karya Muhammad Fuad 'Abd Baqi', kata *laila* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 14 kali.¹

No	Istilah	Jumlah	Ayat
1.	يَا لَيْتَ	3	36:26, 28:79, 43:38
2.	يَا لَيْتُنَا	2	6:27, 33:66
3.	يَا لَيْتَنِي	8	4:73, 18:42, 19:23, 25: 27-28, 69:25, 78:40, 89:24
4.	يَا لَيْتَهَا	1	69:27

Dari tabel di atas dapat dilihat, jika ayat-ayat tersebut diklasifikasikan berdasarkan Makkiyah dan Madaniyahnya. Berdasarkan riwayat yang dinukil oleh Abu Ja'far an-Nahhas dalam kitab *An-Nāsikh wa al-Mansūkh*, yang bersumber dari Ibnu Abbas, penentuan Makkiyah dan Madaniyah suatu ayat dapat dilakukan dengan merujuk kepada riwayat tersebut. Ayat-ayat yang termasuk dalam kategori ayat Makkiyah, yaitu Surah Maryam:23, Yasin:26, Al-An'am:27, Al-Kahfi:42, Al-Furqan:27–28, Al-Qashash:79, Az-Zukhruf:38, Al-

¹ Abd. Baqi Muhammad Fuad, *Mu'jam Al-Mufahraz Li Alfazhil Qur'anil Karim.Pdf* (Maktabah Dahlan, 1945), hal 655.

Haqqah:25-27, An-Naba':40, serta Al-Fajr:24. Hal ini didasarkan pada fakta bahwa surat-surat tersebut dalam riwayat Ibnu Abbas diklasifikasikan sebagai surat Makkiyah dan ayat yang diteliti tidak termasuk dalam pengecualian ayat yang termasuk Madaniyah yang disebutkan dalam riwayat tersebut. Adapun ayat yang termasuk dalam kategori Madaniyah adalah Surah An-Nisa:73 dan Surah Al-Ahzab: 66. Kedua ayat ini tergolong Madaniyah karena berada dalam surat yang secara keseluruhan diklasifikasikan sebagai surat Madaniyah dalam riwayat tersebut, serta tidak terdapat indikasi pengecualian yang menunjukkan sebaliknya.²

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa mayoritas penggunaan kata *laita* dalam ayat-ayat yang diteliti terdapat pada ciri-ciri ayat Makkiyah. Hal ini menunjukkan bahwa *laita* lebih dominan digunakan dalam konteks ajakan ke tauhid, hari kebangkitan, hari pembalasan, neraka dan siksaanya, surga dan nikmatnya, kisah para nabi dan ummat terdahulu untuk diambil pelajaran. Adapun dalam ciri-ciri ayat Madaniyah, cenderung ayatnya panjang-panjang, cenderung berkaitan dengan konteks sosial-keagamaan, seperti sikap orang munafik dan ketaatan kepada Allah dan Rasul.³

Setelah mengetahui klasifikasi ayat berdasarkan Makkiyah dan Madaniyah, penelitian ini juga memperhatikan *tartib al-nuzul*. Berdasarkan urutan pewahyuan yang digunakan dalam penelitian ini, surah-surah tersebut memiliki urutan yang berbeda, yaitu Al-Fajr pada urutan ke-10, Yasin ke-41, Al-

² As-Suyuthi, *Terjemahan Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Quran*, Indiva Pustaka (Indiva Pusat, 2008), hal 40 <www.indivamediaakreasi.com>.

³ Mana' Al-Qattan, *Mabahits Fi 'Ulum Al Qur'an.Pdf* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994) hal 57-60.

Furqan ke-42, Maryam ke-44, Al-Qashash ke-49, Al-An‘am ke-54, Az-Zukhruf ke-62, Al-Kahfi ke-68, Al-Haqqah ke-77, An-Naba’ ke-80, Al-Ahzab ke-95, dan An-Nisa’ ke-97.

➤ Klasifikasi kandungan ayat

Berdasarkan empat metode pemahaman ayat, yakni memahami langsung dari redaksi ayat, bantuan terjemahan, analisis konteks ayat (munasabah, konteks sejarah, dan asbab al-nuzul), serta bantuan tafsir. Klasifikasi ini dimaksudkan sebagai pemetaan awal data ayat untuk melihat kecenderungan makna sesuai kandungan dan konteks masing-masing ayat sebelum dilakukan analisis penafsiran.⁴

فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا
مَّنْسِيًّا ﴿٢٣﴾

“Rasa sakit akan melahirkan memaksanya (bersandar) pada pangkal pohon kurma. Dia (Maryam) berkata, “Oh, seandainya aku mati sebelum ini dan menjadi seorang yang tidak diperhatikan dan dilupakan (selama-lamanya).” (Q.S Maryam: 23)

- Ungkapan *laila* diucapkan oleh Maryam.
- Berdasarkan konteks kisah Maryam (QS. Maryam:16–23), penutur merupakan seorang perempuan yang beriman kepada Allah.
- Ungkapan diucapkan ketika menghadapi ujian berupa rasa sakit menjelang persalinan.
- Ungkapan tersebut lahir dalam situasi yang sangat berat.

⁴ Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu‘I*, (Jakarta: PT Rajagrafindo, 2017), hal 65.

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

“Dikatakan (kepadanya), “Masuklah ke surga.” Dia (laki-laki itu) berkata, Aduhai, sekiranya kaumku mengetahui.” (Q.S Yasin ayat 26)

- Ungkapan *laita* diucapkan oleh Habib an-Najjar.
- Berdasarkan konteks kisah pada QS. Yasin:20–27, penutur merupakan seorang beriman yang membenarkan para rasul.
- Ungkapan disampaikan setelah memperoleh balasan surga.
- Menginginkan kaumnya mengetahui karunia Allah.

وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ
مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾

“Sungguh, jika kamu mendapat karunia (kemenangan) dari Allah, tentulah dia mengatakan seakan-akan belum pernah ada hubungan kasih sayang antara kamu dengan dia, “Aduhai, sekiranya aku dahulu bersama mereka, tentu aku akan memperoleh kemenangan yang agung (pula).” (Q.S An-Nisa’ : 73)

- Ungkapan *laita* diucapkan oleh orang munafik.
- Berdasarkan konteks QS. An-Nisa' ayat 72–76, orang munafik tidak ikut berjihad bersama kaum muslimin.
- Kaum muslimin memperoleh kemenangan dan ghanimah.
- Menginginkan dirinya ikut bersama kaum muslimin agar memperoleh bagian dari kemenangan dan harta rampasan perang.

- Ungkapan tersebut menunjukkan orientasi penutur kepada keuntungan dunia, bukan kepada perjuangan di jalan Allah.

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾

“Seandainya engkau (Nabi Muhammad) melihat ketika mereka dihadapkan ke neraka, mereka berkata, “Seandainya kami dikembalikan (ke dunia), tentu kami tidak akan mendustakan ayat-ayat Tuhan kami, dan kami menjadi orang-orang mukmin.” (Q.S Al-An‘am: 27)

- Ungkapan *laita* diucapkan oleh orang-orang kafir.
- Berdasarkan konteks *siyaqul kalam* QS. Al-An'am ayat 25–27, dihadapkan ke dalam neraka pada hari kiamat yang mengatakan Al-Qur'an sebagai dongeng terdahulu.
- Menginginkan agar dikembalikan ke dunia dan tidak mendustakan ayat Allah.
- Menginginkan menjadi orang-orang yang beriman.

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾

“Harta kekayaannya dibinasakan, lalu dia membolak-balikkan kedua telapak tangannya (tanda sangat menyesal) terhadap apa yang telah dia belanjakan untuk itu, sedangkan pohon anggur roboh bersama penyangganya dan dia berkata, Aduhai, seandainya saja dahulu aku tidak mempersekutukan sesuatu pun dengan Tuhanku.” (Q.S Al-Kahfi: 42)

- *Laita* diucapkan oleh seorang yang kafir.

- Berdasarkan konteks kisah dalam QS. Al-Kahfi ayat 32–42, pemilik dua kebun satu beriman satunya lagi kafir yang menyekutukan Allah dan membanggakan harta yang dimilikinya.
- Kehancuran seluruh harta kekayaannya.
- Menunjukkan penyesalan atas apa yang telah terjadi.
- Menginginkan agar tidak pernah mempersekutukan Allah dengan sesuatu apa pun.

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يُؤْتِلَنِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا حَلِيلًا ﴿٢٨﴾

“(Ingatlah) hari (ketika) orang zalim menggigit kedua tangannya seraya berkata, Oh, seandainya (dahulu) aku mengambil jalan bersama rasul. Oh, celaka aku! Sekiranya (dahulu) aku tidak menjadikan si fulan sebagai teman setia.” (Q.S Al-Furqan: 27–28)

- *Laita* diucapkan oleh orang zalim.
- Berdasarkan konteks QS. Al-Furqan ayat 26–34, orang zalim yang dimaksud adalah orang yang berpaling dari petunjuk Allah dan rasul-Nya yaitu golongan orang kafir.
- Diucapkan pada hari kiamat ketika menyaksikan akibat dari perbuatannya.
- Ungkapan *laita* menunjukkan keinginan agar dahulu memilih jalan yang benar dan tidak menjadikan teman yang menyesatkannya sebagai sahabat.

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾

“Maka, keluarlah dia (Qarun) kepada kaumnya dengan kemegahannya. Orang-orang yang menginginkan kehidupan dunia berkata, “Andaikata kita mempunyai harta kekayaan seperti yang telah diberikan kepada Qarun. Sesungguhnya dia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar.” (Q.S Al-Qashash: 79)

- *Laita* diucapkan oleh orang-orang yang menginginkan kehidupan dunia.
- Berdasarkan konteks QS. Al-Qashash ayat 76–82, ungkapan orang kafir tersebut muncul ketika Qarun keluar dengan segala kemegahan dan kekayaannya.
- Menginginkan harta dan kenikmatan seperti Qarun.
- Keinginan untuk memperoleh kemewahan dunia sebagaimana yang dimiliki Qarun.

يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيِّنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾

“Pada hari (ketika) wajah mereka dibolak-balikkan dalam neraka. Mereka berkata, “Aduhai, kiranya dahulu kami taat kepada Allah dan taat (pula) kepada Rasul.” (Q.S Al-Ahzab: 66)

- Ungkapan *laita* diucapkan oleh orang-orang kafir.
- Berdasarkan konteks QS. Al-Ahzab ayat 64–68, orang-orang kafir yang mendapat laknat Allah dan diazab di dalam neraka karena kekafiran dan kedurhakaannya.
- Diucapkan ketika berada di dalam neraka pada hari kiamat.
- Keinginan menaati Allah dan Rasul sehingga terhindar dari azab neraka.

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿٣٨﴾

“Sehingga, apabila dia (orang yang berpaling itu) datang kepada Kami (pada hari Kiamat) dia berkata, “Aduhai, sekiranya (jarak) antara aku dan kamu seperti jarak antara timur dan barat! Memang (setan itu) teman yang paling buruk (bagi manusia).” (Q.S Az-Zukhruf: 38)

- *Laita* diucapkan oleh orang yang berpaling dari mengingat Allah.
- Berdasarkan konteks QS. Az-Zukhruf ayat 33–39, merupakan orang kafir yang berpaling dari peringatan Allah sehingga setan menjadi teman yang selalu menyertainya pada hari kiamat
- Penutur menginginkan adanya jarak yang sangat jauh antara dirinya dengan setan yang dahulu menjadi temannya.
- Menyadari setan merupakan teman yang menyesatkan

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهٖ ۚ ۚ يَا لَيْتَهَا كَانَتْ
الْقَاضِيَةَ ۚ ۚ

“Adapun orang yang diberikan kepadanya kitabnya dari sebelah kirinya, maka dia berkata, ‘Wahai, alangkah baiknya kiranya tidak diberikan kepadaku kitabku (ini), dan aku tidak mengetahui apa hisab terhadap diriku. Wahai, kiranya kematian itulah yang menyelesaikan segala sesuatu (tidak ada kehidupan setelahnya).” (Q.S Al-Haqqah: 25–27)

- Ungkapan *laita* diucapkan oleh orang kafir.
- Berdasarkan konteks QS. Al-Haqqah ayat 25–29, orang-orang kafir celaka diakhirat yang menerima catatan amal dari sebelah kiri menapakan berbagai macam siksaan di neraka Jahannam.
- Mengetahui hasil hisab amal perbuatannya.
- Menginginkan agar tidak diberikan catatan amalnya
- Kematian di dunia menjadi akhir dari kehidupannya sehingga tidak perlu menghadapi hisab.

إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ۖ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي
كُنْتُ تُرَابًا ﴿٤٠﴾

“Sesungguhnya Kami telah memperingatkan kamu akan azab yang dekat pada hari (ketika) manusia melihat apa yang telah diperbuat oleh kedua tangannya dan orang kafir berkata, “Oh, seandainya saja aku menjadi tanah.” (Q.S An-Naba’: 40)

- Ungkapan *laila* diucapkan oleh orang kafir.
- Berdasarkan konteks QS. An-Naba' ayat 40, penutur menyaksikan balasan atas seluruh amal yang telah diperbuatnya pada hari kiamat.
- Menginginkan dirinya menjadi tanah

يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾
“Dia berkata, “Oh, seandainya dahulu aku mengerjakan (kebajikan) untuk hidupku ini!.” (Q.S Al-Fajr: 24)

- Ungkapan *laila* diucapkan oleh orang kafir.
- Berdasarkan konteks QS. Al-Fajr ayat 21–26, manusia terbagi dua kelompok orang yang taat dan orang yang kufur, pada hari kiamat orang kafir menyaksikan azab Allah setelah mengabaikan perintah-Nya ketika di dunia.
- Menginginkan mengerjakan kebajikan sebagai bekal untuk kehidupan akhirat.

➤ Presentasi Klasifikasi

Hasil perincian kandungan ayat-ayat tentang *laila*

No	Subtema	Isi Ringkas	Ayat
1	Ungkapan <i>laila</i> yang diucapkan oleh orang beriman	Maryam menghadapi ujian menjelang persalinan	QS. Maryam: 23

		Berharap kaumnya mengetahui karunia Allah.	QS. Yasin: 26
2	Ungkapan <i>laila</i> yang diucapkan oleh orang munafik	tidak ikut berjihad bersama kaum muslimin.	QS. An-Nisa': 73
3	Ungkapan <i>laila</i> yang diucapkan oleh orang kafir	Keinginan dikembalikan ke dunia	QS. Al-An'am: 27
		Kehancuran seluruh harta kekayaan	QS. Al-Kahfi: 42
		Berpaling dari petunjuk Allah dan rasul-Nya dan memilih teman yang menyesatkan	QS. Al-Furqan: 27–28
		Menginginkan kenikmatan dunia seperti Qarun	QS. Al-Qashash: 79
		Keinginan menaati Allah dan Rasul sehingga terhindar dari neraka.	QS. Al-Ahzab: 66
		Penyesalan karena mengikuti setan sebagai teman	QS. Az-Zukhruf: 38
		Menginginkan agar tidak diberikan catatan amalnya	QS. Al-Haqqah: 25–27
		Ingin menjadi tanah agar terhindar dari hisab dan azab	QS. An-Naba': 40
		Keinginan mengerjakan kebajikan	QS. Al-Fajr: 24

B. Analisis Penafsiran kata *laila* pada ayat-ayat Al-Qur'an dalam Tafsir

Fathul Qadir

1. Ungkapan *laila* yang diucapkan oleh orang beriman

Dalam tema ini terdapat dua ayat, yang terdapat dalam Q.S Maryam ayat 23, dan Q.S Yasin ayat 26. Secara umum ayat-ayat ini berkaitan dengan keadaan ujian, kekhawatiran menjaga kehormatan agama, dan ungkapan harapan kepada orang lain supaya mengetahui kebenaran, memperoleh hidayah, dan meraih keselamatan.

a. Q.S Maryam: 23

...قَالَتْ لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا ﴿٢٣﴾

“Dia (Maryam) berkata, “Oh, seandainya aku mati sebelum ini dan menjadi seorang yang tidak diperhatikan dan dilupakan (selama-lamanya).”

Dalam kitab Tarikh Nuzul al-Qur'an Ayat ini merupakan bagian surah yang termasuk Makkiyah yang diturunkan setelah Surah Faṭir.⁵ Sejalan dengan itu, Muḥammad ‘Abid al-Jabiri dalam Fahm al-Qur'an al-Ḥakim menempatkan Surah Maryam pada urutan ke-44 dalam susunan *tartib al-nuzulnya*, setelah Surah Ṭaha. Meskipun terdapat perbedaan surah yang mendahuluinya, kedua sumber sepakat bahwa termasuk surah Makkiyah pada fase awal dakwah. Al-Jabiri juga menyebutkan bahwa surah ini turun sebelum masuk Islamnya Umar bin al-Khaṭṭab, yang diperkirakan terjadi antara tahun kelima dan keenam kenabian. Kronologi ini menunjukkan bahwa Surah Maryam turun pada fase dakwah Makkiyah yang berfokus

⁵ Muhammad Raf'at Sa'id, *Tarikh Nuzul Qur'an Al-Karim*, hal 321.

pada penguatan akidah tauhid, makanya ungkapan angan-angan yang dialami Maryam bukan sebagai bentuk penolakan ketetapan Allah Swt.⁶

Asy Syauqani menjelaskan ayat sebelumnya, tentang kedatangan malaikat Jibril kepada Maryam binti Imran yang sedang menyendiri beribadah di bagian Timur Baitul Maqdis dan memberitahukan bahwa Maryam akan mempunyai seorang anak laki-laki yang saleh, maka pada ayat ini diterangkan tentang kehamilan Maryam yang kemudian melahirkan bayi suci yaitu Isa bin Maryam, ketika hendak melahirkan nabi Isa, rasa sakit memaksanya untuk bersandar pada pohon kurma, sehingga ia berangan-angan.

تمنّت الموت لأنها خافت أن يُظنَّ بها سوء في دينها، أو لئلا يقع قومٌ بسببها في
البهتان

*“Maryam berangan-angan menginginkan kematian, karena khawatir mendapat dugaan buruk terhadap agamanya, atau agar tidak jatuh kaumnya karena sebab dirinya ke dalam fitnah”.*⁷

Sebab mengucapkannya bukan karena benci terhadap takdir Allah, tetapi karena khawatir terhadap fitnah manusia dan agamanya dicela oleh orang-orang yang tidak mengetahui kebenaran. Bahkan ia juga mengungkapkan menjadi seorang yang tidak diperhatikan dan dilupakan, maksudnya menjadi sesuatu yang hina dan tidak berarti, seperti sesuatu yang dilupakan dan tidak dikenang. Al-Farra' menjelaskan النَّسِيّ ialah sesuatu yang dikeluarkan oleh wanita karena penyakit (yakni cairan),

⁶ Muḥammad ‘Ābid Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Ḥakim*, Cet 1, Jilid 1, (Darul Al-Baidho’, 2008), hal 271..

⁷ Muḥammad Asy Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, Jilid 3, (Beirut: Darul Kalam Toyyib, 1998), 388.

maknanya aku ingin seolah tak pernah ada, sebagaimana sesuatu yang dikeluarkan dan hilang.⁸

Menurut Al-alusi Maryam bersedih dan berangan-angan mati, kerana rasa malu kepada manusia, takut terhadap celaan, serta khawatir akan terjadinya dosa akibat ucapan manusia.⁹ Menurut Al-Qurtubi, "*seandainya aku mati sebelum ini*" Maryam mengangankan untuk mati didasari dua hal: pertama, kekhawatiran terhadap prasangka buruk yang dapat mencemarkan agamanya. Kedua, untuk menghindari tuduhan zina yang merusak kehormatan. Karena itu, dalam kondisi seperti ini, mengangankan kematian dipandang diperbolehkan.¹⁰ Dalam Tafsir Kemenag, Maryam mengangankan kematian karena beratnya penderitaan melahirkan tanpa ayah yang dikhawatirkan menimbulkan tuduhan dan cemoohan kaumnya. Bahkan ingin menjadi sesuatu yang tak berarti dan dilupakan daripada menanggung tekanan dan rasa malu yang besar.¹¹

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitani mittu qabla hadza*" menunjukkan makna angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil terjadi sebagaimana yang dijelaskan dalam kajian teori. Maryam berangan-angan mati sebelum peristiwa kehamilan dan kelahiran Nabi Isa a.s., padahal keadaan tersebut telah terjadi dan tidak mungkin kembali seperti sebelumnya. Keinginan itu muncul bukan karena menolak

⁸ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, Jilid 3, hal 388.

⁹ Syihabuddin As-Sayyid Mahmud Al-Alusi Al-Baghdadi, *Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim Wa Al-Sab' Al-Matsani*, Jilid 8, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), hal 400.

¹⁰ Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Jilid 10, (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1993), hal 92.

¹¹ Kemenag RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jilid 6, (Jakarta: Ikrar Mandiriabadi, 2008), hal 50.

ketentuan Allah, melainkan karena rasa takut terhadap fitnah, prasangka buruk, dan tuduhan masyarakat. Oleh karena itu, *laila* pada ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin terwujud kembali serta menggambarkan beratnya ujian yang dihadapi Maryam dalam menjaga kehormatan diri dan agamanya.

b. Q.S Yasin: 26

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

“Dikatakan (kepadanya), “Masuklah ke surga.” Dia (laki-laki itu) berkata, Aduhai, sekiranya kaumku mengetahui.”

Dalam Tarikh Nuzul ayat ini merupakan bagian termasuk surah Makkiyah yang diturunkan setelah Surah al-Jinn.¹² Sejalan dengan itu, Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī dalam Fahm al-Qur’ān al-Ḥakīm menempatkan Surah Yāsīn pada urutan ke-41 dalam susunan *tartīb al-nuzūl* yang digunakannya, setelah Surah al-Jinn. Kronologi ini menunjukkan bahwa Surah Yasin turun pada fase dakwah Makkiyah ketika penolakan kaum musyrik semakin kuat. Dalam konteks tersebut, kisah Aṣḥāb al-Qaryah, berfungsi sebagai penghibur bagi Rasulullah sekaligus peringatan bagi kaum yang mendustakan para rasul.¹³

Asy Syauqani menjelaskan pada ayat-ayat yang sebelumnya tentang kisah Ashabul Qaryah penduduk Antakhiyah menurut Ibnu Jarir yaitu tentang seorang lelaki yaitu Ḥabīb bin Isra’īl An-Najjar yang datang dari

¹² Sa’id, *Tarikh Nuzul Qur’an Al-Karim*, hal 296-297..

¹³ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Ḥakim*, Jilid 1, hal 248.

kota yang jauh. Hatinya telah mendapat cahaya iman dari tiga utusan nabi Isya yang memberinya keyakinan kepada Allah dan mengajak serta meyakinkan orang lain untuk beriman. Kemudian ia kembali kepada kaumnya untuk mengajak beriman apa yang disampaikan utusan itu, tetapi ajakan itu justru berujung pada penolakan keras hingga ia dibunuh. Setelah orang mukmin itu mati syahid, dikatakan kepadanya oleh malaikat “*Masuklah ke surga*” ini sebagai bentuk penghormatan, sebagaimana sunnatullah terhadap para syuhada. Dan pendapat lain ia tidak dibunuh tapi Allah menyelamatkannya diangkat kelangit, lalu dikatakan masuklah kesurga. Kemudian setelah ia memasukinya dan menyaksikannya, ia berkata: *Alangkah baiknya sekiranya kaumku mengetahui apa yang menyebabkan Tuhanku memberikan ampun kepadaku dan menjadikanku termasuk orang-orang yang dimuliakan.*

Menurut Asy Syauqani Ada dua makna *laila* dalam Ayat ini:

وفي معنى تمنيه قولان: أحدهما: أنه تمنى أن يعلموا بحاله ليعلموا حسن مآله،
وحميد عاقبته، إرغاماً لهم. وقيل: إنه تمنى أن يعلموا بذلك ليرغبوا مثل إيمانه،
فيصيروا إلى مثل حاله

“Dan dalam makna *At-Tamanninya* itu terdapat dua pendapat: Pertama, bahwa ia berharap agar kaumnya mengetahui keadaannya supaya mereka mengetahui baiknya tempat kembalinya dan terpujinya akibat akhirnya, sebagai dorongan bagi mereka. Dan dikatakan: sesungguhnya ia berharap agar mereka mengetahui hal itu supaya mereka tertarik kepada seperti keimanannya, lalu mereka menjadi kepada keadaan seperti keadaannya”.¹⁴

¹⁴ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, Jilid 4, hal 419-420.

Asy Syauqani menjelaskan ungkapan *laita* pada ayat ini tidak menunjukkan penyesalan, melainkan sebuah harapan yang lahir dari rasa kasih sayang Habib an-Najjar kepada kaumnya. Meskipun dirinya telah memperoleh kenikmatan di sisi Allah, ia masih berharap agar kaumnya mengetahui kebenaran yang telah ia perjuangkan sehingga mereka juga mendapat petunjuk dan keselamatan.

Wahbah Az-zuhaily ketika ia menyaksikan kenikmatan surga, ia berkata, "*Alangkah baiknya andai kaumku mengetahui*". Ia berharap kaumnya mengetahui anugerah Allah kepadanya berupa ampunan, kemuliaan di sisi-Nya, dan kedudukan mulia sebagai golongan yang didekatkan kepada Allah serta para syuhada yang memperoleh pahala besar.¹⁵ Dalam Tafsir Al-Alusi, ia mengharapkan agar kaumnya mengetahui keadaannya sehingga terdorong bertobat dari kekafiran, beriman, dan taat agar memperoleh kenikmatan serupa. Ia juga berharap agar kaumnya sadar telah keliru terhadap dirinya, padahal ia berada di atas kebenaran, nasihat, dan kasih sayang.¹⁶

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laita qaumi ya'lamun*" menunjukkan makna harapan terhadap sesuatu yang sangat sulit terwujud (*At-Tamanni li al-istib'ad*) sebagaimana dijelaskan dalam kajian teori. Habib bin Najjar berharap kaumnya mengetahui ampunan, kemuliaan, dan kedudukan yang diperolehnya di sisi Allah agar mereka

¹⁵ Wahbah Zuhaili bin Mustāfa, *Al-Tafsīr AL-Munīr Fī AL-Aqīdah Wa AL-Syarī'ah Wa AL-Manhāj Jilid II*, (Jakarta: Gema Insani, 2018), hal 628.

¹⁶ Al-Alusi, *Ruh AL-Ma'ani Fī Tafsir AL-Qur'an AL-'Azhim Wa AL-Sab' AL-Matsani*, jilid 11, hal 400.

terdorong untuk beriman. Namun, harapan tersebut sangat sulit terwujud karena saat itu ia telah berada dalam kenikmatan akhirat, sedangkan kaumnya masih berada di dunia. Oleh karena itu, *laila* pada ayat ini digunakan untuk mengungkapkan harapan yang besar agar kaumnya memperoleh hidayah dan keselamatan sebagaimana yang telah ia peroleh. Sejalan dengan penjelasan Wahbah Az-Zuhaili dan Al-Alusi yang menegaskan bahwa harapan tersebut bertujuan agar kaumnya memperoleh hidayah dan mengikuti jalan keimanan.

2. Ungkapan *laila* yang diucapkan oleh orang munafik

Dalam tema ini terdapat satu ayat, yang terdapat dalam Q.S An-Nisa' ayat 73. Secara umum ayat ini menjelaskan golongan orang munafik. Ayat-ayat ini berkaitan dengan sikap mereka terhadap urusan dunia karena tidak memperoleh keuntungan dan kemenangan perang bersama orang-orang beriman.

a. Q.S An-Nisa: 73

...يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾

“Aduhai, sekiranya aku dahulu bersama mereka, tentu aku akan memperoleh kemenangan yang agung (pula).”

Ayat ini merupakan bagian surah yang termasuk Madaniyah, menempati urutan ke-97 dalam tartib al-nuzul, yaitu setelah Surah al-Ahzab. Al-Jabiri memperkirakan surah ini turun pada awal tahun keenam Hijriah, ketika masyarakat Islam Madinah telah memasuki tahap pembinaan hukum dan menghadapi berbagai persoalan sosial serta munculnya sikap kemunafikan. Dalam konteks tersebut, kata *لَيْتَ* pada QS. an-Nisā' [4]:73 menggambarkan

penyesalan orang munafik yang berharap seolah-olah ia ikut memperoleh kemenangan dan bagian dari harta rampasan perang.¹⁷

Ayat sebelumnya menceritakan perintah jihad bagi orang-orang yang beriman supaya maju untuk melawan orang kafir. Kemudian diantara mereka ada yang menampakkan keimanannya padahal munafik yang memperlambat dan menghambat orang-orang yang beriman untuk jihad. Jika orang beriman mendapat musibah (terbunuh, kalah, dan dirampas hartanya) orang munafik merasa mendapat nikmat dari Allah akibat tidak ikut, kemudian bila orang beriman mendapat kemenangan dan harta rampasan mereka menyesalinya.

ليقولن هذا المنافق قول نادم حاسد: يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً

*“Niscaya orang munafik itu benar-benar akan berkata dengan ucapan orang yang menyesal lagi dengki: ‘Wahai, sekiranya aku bersama mereka, maka aku akan memperoleh kemenangan yang besar’.”*¹⁸

Asy Syauqani menjelaskan ini menunjukkan ungkapan penyesalan dari orang munafik yang tidak ikut berjihad bersama kaum Muslimin dan ungkapan ini bukan karena jihad melainkan dunia yang diperoleh dari kemenangan. Bahkan orang munafik penuh berkata kemunafikan, seakan akan belum pernah punya ikatan kepada kalian untuk jihad, padahal sebelumnya ia mengaku beriman.¹⁹ Ibnu Jarir meriwayatkan dari Ibnu Juraij perkataan orang-orang munafik saat kamu muslim mendapatkan kemenangan adalah, *“Sekiranya saya ada bersama mereka”*. Perkataan mereka adalah rasa

¹⁷ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Hakim*, Jilid 3, hal 211.

¹⁸ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, Jilid 1, hal 562.

¹⁹ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, Jilid 1, hal 562. Lihat Jalaluddin Abdirrahman bin Abu Bakar As-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain* (Darul Ma’rifah, 1997) hal 113.

dengki dengan kemenangan yang diperoleh kaum muslim.²⁰ Dalam tafsir Kemenag ketika kaum Muslimin menang, mereka menyesal tidak ikut berperang demi mendapatkan keuntungan harta rampasan. Ini menunjukkan seakan-akan mereka bukan bagian dari kaum Muslimin, padahal hidup bersama mereka, namun hati mereka dipenuhi hasad dan dengki.²¹

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitani kuntu ma'ahum fa afuza fauzan 'azhima*" menunjukkan makna penyesalan (*at-tanaddum*). Orang munafik menyesali ketidakhadirannya bersama kaum muslimin ketika mereka memperoleh kemenangan dan harta rampasan perang. Namun, penyesalan tersebut bukan karena meninggalkan kewajiban berjihad atau ketaatan kepada Allah, melainkan karena tidak memperoleh keuntungan duniawi yang didapatkan oleh kaum muslimin. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan untuk mengungkapkan penyesalan yang didorong oleh sifat hasad dan kecintaan terhadap dunia. Sejalan dengan penjelasan Ibnu Jarir dan Tafsir Kemenag yang menunjukkan bahwa penyesalan tersebut lahir karena hilangnya keuntungan dunia, bukan karena kesadaran untuk kembali kepada ketaatan. Hal ini menunjukkan bahwa ayat ini bersifat duniawi dan dilatar belakangi oleh kemunafikan, sehingga tidak mencerminkan penyesalan yang tulus.

3. Ungkapan *laita* yang diucapkan oleh orang kafir

Dalam tema ini terdapat beberapa ayat, yang terdapat dalam Q.S Al-An'am: 27, Q.S Al-Kahfi: 42, Q.S Al-Furqan: 27–28, Q.S Al-Qashash: 79,

²⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, ed. by Terj. Ahsan Askan, Jilid 7, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hal 323.

²¹ RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, jilid 2, hal 212.

Q.S Al-Ahzab: 66, Q.S Az-Zukhruf: 38, Q.S Al-Haqqah: 25–27, Q.S An-Naba': 40, Q.S Al-Fajr: 24. Ayat ini menunjukkan orang kafir dalam berbagai situasi, baik saat di dunia maupun pada peristiwa diakhirat. Ayat-ayat ini merupakan kelompok terbanyak dalam penelitian ini.

a. Q.S Al-An'am: 27

وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾

“Seandainya engkau (Nabi Muhammad) melihat ketika mereka dihadapkan ke neraka, mereka berkata, “Seandainya kami dikembalikan (ke dunia), tentu kami tidak akan mendustakan ayat-ayat Tuhan kami, dan kami menjadi orang-orang mukmin.”

Ayat ini termasuk bagian Makkiyah yang diturunkan di Makkah dalam satu malam. Berdasarkan tartib al-nuzulnya menempati urutan ke 54 dan diturunkan sekaligus. Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī menjelaskan bahwa surah ini turun pada fase akhir dakwah Makkiyah, antara masuk Islamnya ‘Umar bin al-Khaṭṭāb hingga awal pemboikotan (ḥiṣār) terhadap Banī Hāsyim. Pada masa tersebut, penolakan kaum musyrik terhadap risalah Nabi semakin keras, sehingga Surah al-An’ām hadir untuk meneguhkan tauhid dan memperingatkan akibat mendustakan wahyu.²²

Pada ayat-ayat yang sebelumnya diterangkan sikap ingkar orang-orang musyrik terhadap keesaan Allah, kerasulan Muhammad dan hari kebangkitan. Pada ayat-ayat ini dijelaskan tentang nasib mereka pada hari Kiamat dalam mempertanggung jawabkan sikap ingkar dan kemusyrikan mereka, serta azab yang akan mereka terima, kemudia pada waktu itu juga

²² Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Hakim*, Jilid 3, hal 39.

mereka berangan-angan supaya dikembalikan kedunia, tidak mendustakan, dan menjadi orang yang beriman.

والأفعال الثلاثة داخله تحت التمني، أي تمنوا الرد، وأن لا يكذبوا، وأن يكونوا
من المؤمنين

*“Dan tiga fi’il itu semuanya masuk di bawah At-Tamanni (angan-angan), yakni mereka berangan-angan untuk dikembalikan, agar tidak mendustakan, dan agar menjadi termasuk orang-orang beriman”.*²³

Asy Syauqani menjelaskan mereka berangan-angan supaya dikembalikan kedunia, mereka tidak mendustakan ayat yang disampaikan oleh Rasulullah Saw, dan mereka menjadi orang yang beriman dan mengamalkannya. Menurut mayoritas Ahli Qira’at, Al-Kisā’ī, qurra’ Madinah, Syu’bah, Ibnu Katsīr, dan Abu ‘Amr termasuk dalam kategori *At-Tamanni*, karena keseluruhannya merupakan bentuk keinginan yang mustahil terwujud setelah mereka menyaksikan kebenaran azab Allah. Menurut Abu ‘Amr bin al-‘Ala’, bahwa keinginan penghuni neraka ini hanyalah ungkapan palsu atau tidak masuk cakupan *At-Tamanni*, karena mereka tidak benar-benar tulus ingin beriman, melainkan sekadar takut setelah menyaksikan azab.²⁴

Wahbah Az-zuhaili menjelaskan saat orang-orang kafir di akhirat saat malaikat menunjukkan neraka kemudian mereka melihat kedahsyatannya, maka saat itu juga mereka berandai-andai bisa kembali ke dunia, dan tidak

²³ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*; Jilid 2, hal 124.

²⁴ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*; Jilid 2, hal 124.

Lihat Al-Qurthubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an*, jilid 6, hal 408-409.

medustakan ayat ayat Allah.²⁵ Menurut Quraishy Sihab orang-orang kafir disanggah dengan tegas, bahwa tidak akan mungkin terjadi, janji mereka pun tidak benar, karena apa yang mereka ucapkan tidak sesuai dengan kepribadian mereka. Mereka pun tidak akan beriman dan tetap durhaka, apalagi keinginan untuk kembali bukan karena ingin beriman, melainkan keinginan menghindari azab yang telah mereka saksikan.²⁶

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitana nuraddu*" menunjukkan makna angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil terjadi. Orang-orang kafir mengangankan untuk dikembalikan ke dunia setelah menyaksikan azab neraka agar mereka tidak mendustakan ayat-ayat Allah dan menjadi orang-orang beriman. Namun, keinginan tersebut tidak mungkin terwujud karena mereka telah berada pada fase pembalasan di akhirat. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil diwujudkan kembali. Sejalan dengan Wabah Az-zuhaily dan Quraish Shihab, ungkapan ini bukan menunjukkan ketulusan iman, melainkan keinginan terhindar dari siksa.

b. Q.S Al-Kahfi: 42

وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا
وَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾

"Harta kekayaannya dibinasakan, lalu dia membolak-balikkan kedua telapak tangannya (tanda sangat menyesal) terhadap apa yang telah dia

²⁵ Zuhaili bin Mustāfa, *Al-Tafsīr AL-Munīr Fī AL-Aqīdah Wa AL-Syarī'ah Wa AL-Manhāj*, Jilid 2, hal 168.

²⁶ Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an.Pdf* (Lentera Hati, 2002) Jilid 4, hal 62.

belanjakan untuk itu, sedangkan pohon anggur roboh bersama penyangganya dan dia berkata, Aduhai, seandainya saja dahulu aku tidak mempersekutukan sesuatu pun dengan Tuhanku.”

Surah al-Kahfi merupakan wahyu ke-68 yang diturunkan setelah Surah al-Ghāsyiyah dan sebelum Surah asy-Syūrā. Seluruh ayatnya turun pada periode Makkiah ketika dakwah Islam masih menghadapi penentangan kaum musyrik. Tema utama surah ini adalah pelurusan akidah tauhid melalui penyampaian berbagai kisah yang sarat pelajaran.²⁷ Menurut abid al-Jabiri, surah ini turun ketika dakwah Islam mulai meluas ke luar Makkah dan penentangan Quraisy semakin keras, hingga mereka meminta petunjuk kepada pendeta Yahudi untuk menguji kenabian Muhammad. Kronologi ini menunjukkan bahwa penyesalan tersebut tidak lagi bermakna harapan, melainkan penyesalan atas kesempatan yang telah hilang sehingga keinginan yang diungkapkan menjadi mustahil untuk diwujudkan kembali.²⁸

Asy Syauqani menjelaskan pada ayat sebelumnya, Allah menceritakan kehidupan dua orang manusia, satu orang kafir dan mukmin, orang kafir digambarkan orang yang sombong: membanggakan harta, merendahkan saudaranya yang mukmin dan miskin, serta menzalimi diri dengan kekufuran, ujub, dan pengingkaran terhadap hari kebangkitan, bahkan berangan-angan hartanya tidak akan binasa, padahal itu *istidraj* dari Allah. Sementara itu, orang mukmin menasihatinya agar beriman dan berserah diri, namun ia tetap angkuh, hingga akhirnya orang mukmin berdoa agar Allah

²⁷ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an.Pdf*, jilid 8, hal 3.

²⁸ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur'ān Al-Hakim*, Jilid 2, hal 201.

menimpakan azab atas kebunnya sebagai konsekuensi dari pengingkarannya.

Pada ayat 42 Allah Swt mengkabarkan terwujudnya harapan orang mukmin itu akibat kesombongannya. Kemudian orang kafir ini mendapatkan musibah akibat kesombongannya. Dan يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ membolak balik tangannya maksudnya memukul-mukul tanganya, sebagai ungkapan penyesalan. Dan ia berkata:

ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً معطوفة على يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ

“Dan ia berkata Aduhai kiranya dulu aku tidak mempersekutukan seorang pun dengan Tuhanku.” Kalimat ini, diathafkan ke يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ

Asy Syauqani menjelaskan secara konteks ayat sebagai bentuk penyesalan yang di athafkan kekalimat sebelumnya, ia mengucapkannya ketika menyaksikan kehancuran kebunnya akibat azab Allah. Ucapan itu menggambarkan penyesalan atas kesyirikannya di masa lalu, kemudian ingin taubat atas syirik dan kelalaian terhadap Allah Swt.²⁹ Dalam tafsir Kemenag setelah menyaksikan kehancuran harta kekayaannya, timbullah kesedihan dan penyesalan yang mendalam, sambil membolak-balikkan dua telapak tangannya sebagai tanda menyesal terhadap lenyapnya segala biaya yang dibelanjakannya untuk membangun kebun-kebunnya selama ini. Pada saat kesedihannya memuncak, dia teringat kepada nasihat dan ajaran saudaranya, sehingga ia mengerti bahwa bencana itu datang karena kemusyrikan dan kezalimannya terhadap diri sendiri.³⁰ Menurut Al-Qurtubi:

²⁹ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 3, hal 341.

³⁰ RI, *Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, jilid 5, hal 613.

“Aduhai kiranya dulu aku tidak mempersekutukan seorang pun dengan Tuhanku.” Ini adalah ungkapan penyesalan yang muncul darinya ketika penyesalan sudah tidak memberikan manfaat. Sekiranya aku mengetahui berbagai nikmat Allah atas diriku, maka aku tahu bahwa semua ini dengan takdir Allah dan aku tidak akan kufur kepadanya.³¹ Wabah Az-zuhaili menjelaskan setelah Allah menghancurkan kekayaannya dan memusnahkan kedua kebunnya dengan awan hitam yang membawa hujan sangat deras, sambaran petir, atau azab. Laki-laki yang kafir itu, akhirnya, sangat sedih dan menyesal atas segala upayanya.³²

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan *"ya laitani lam usyrik birabbi ahada"* menunjukkan makna penyesalan (*at-tanaddum*) sebagaimana yang dijelaskan dalam kajian teori, karena ungkapan tersebut atas sesuatu yang telah berlalu atau kesempatan yang telah hilang.³³ Pemilik kebun menyesali kesyirikannya setelah menyaksikan kehancuran seluruh harta dan kebun yang selama ini menjadi kebanggaannya. Penyesalan tersebut muncul ketika nikmat yang dimilikinya telah hilang dan ia menyadari kesalahannya dalam menyekutukan Allah. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan sebagai ungkapan penyesalan terhadap perbuatan yang telah dilakukan dan tidak dapat diperbaiki kembali. Sejalan dengan konteks ayat yang menggambarkan penyesalan mendalam setelah hilangnya seluruh kenikmatan dunia yang dimiliki.

³¹ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, jilid 10, hal 410.

³² Zuhaili bin Mustāfa, *Al-Tafsīr AL-Munīr Fī Al-Aqīdah Wa Al-Syarī'ah Wa Al-Manhāj*, jilid 8, hal 253.

³³ Ahmad Al-Hasyimi, *Jawahir Al-Balaghah.Pdf*, hal 87.

c. Q.S Al-Furqan: 27-28

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ لِيَتَنَّبِعْنِي لِيَتَّخِذَ فُلَانًا حَلِيلًا ﴿٢٧﴾
لِيَتَنَّبِعْنِي لَمْ أَخِذْ فُلَانًا حَلِيلًا ﴿٢٨﴾

“(Ingatlah) hari (ketika) orang zalim menggigit kedua tangannya seraya berkata, Oh, seandainya (dahulu) aku mengambil jalan bersama rasul. Oh, celaka aku! Sekiranya (dahulu) aku tidak menjadikan si fulan sebagai teman setia”.

Berdasarkan Tarikh Nuzul al-Qur’an, Surah al-Furqan merupakan surah Makkiyah yang diturunkan setelah Surah Yasin dan menempati urutan wahyu ke-42 dalam tartīb al-nuzūl.³⁴ Muḥammad ‘Abid al-Jabiri dalam Fahm al-Qur’ān al-Ḥakim juga menempatkannya pada urutan ke-42. Surah ini turun pada fase dakwah Makkiyah ketika Nabi menghadapi berbagai pertanyaan, keberatan, dan penolakan kaum Quraisy terhadap dakwah tauhid dan kenabian. Pada fase tersebut, Al-Qur’an memberikan bantahan terhadap kaum musyrik sekaligus memperingatkan akibat penolakan terhadap kebenaran. Dalam konteks inilah QS.al-Furqān:27 menggambarkan orang kafir yang pada hari kiamat sangat menyesal karena dahulu tidak mengikuti Rasul.³⁵

Ayat sebelumnya Asy Syauqani menjelaskan, sebagian sifat hari kiamat yang menakutkan bahwa langit terpecah belah. Dan hari itu sangat keras dan menyulitkan bagi orang-orang kafir dengan apa yang menimpa mereka saat itu yaitu siksaan yang begitu keras setelah penghitungan amal perbuatan mereka.

³⁴ Muhammad Raf’at Sa’id, *Tarikh Nuzul Qur’an Al-Karim*, hal 303.

³⁵ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Ḥakim*, Jilid 1, hal 255.

Ibnu Jarir juga meriwayatkan, begitu juga Ibnu Mardawaih dan Abu Nu'aim dalam *Ad-Dala'il* meriwayatkan dengan sanad yang dinilai shahih oleh As-Suyuthi, dari jalur Sa'id bin Jabr, meriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia mengatakan; Dahulu Ubay bin Khalaf mengikuti majelis Nabi Saw. sehingga Uqbah bin Abi Mu'ith menghardiknya. Maka turunlah ayat, dan (ingatlah) hari (ketika itu) orang yang zalim menggigit dua tangannya, seraya berkata, 'Aduhai kiranya aku mengambil jalan bersama-sama Rasul. Diriwayatkan hadis serupa dari Asy-Sya'bi dari Miqsam.³⁶

Pada ayat ini orang zhalim pada hari itu menggigit dua tangannya. *menggigit* adalah *هو كناية عن الغيظ والحسرة* bahasa kinayah karena kekecewaan, dan penyesalan dari orang yang zalim pada hari kiamat. Menurutny, lafaz "*al-zhalim*" di sini bermakna setiap orang yang berbuat zhalim, bukan hanya individu tertentu yang menjadi sebab turunnya ayat tetapi dari segi keumuman lafaz. Namun, berdasarkan konteks pembicaraan ayat, orang yang dimaksud adalah mereka orang kafir yang menolak jalan Rasul dan memilih jalan yang menyesatkan. Asy Syauqani menjelaskan, ia berkata:

يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً, يقول: في محل نصب على الحال

"Oh, seandainya (dahulu) aku mengambil jalan bersama rasul. Asy Syauqani menjelaskan *yaqulu* menempati nashab sebagai *hal* (keadaan orang zhalim saat itu) kekecewaan dan penyesalan dari orang yang zalim

³⁶ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 84.

Lihat As-Suyuthi, 'Terjemah Asbabun Nuzul Imam Suyuthi Kecil.Pdf' (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), hal 392.

pada hari kiamat. Dan ingin mengikuti bersama Rasulullah yaitu jalan kebenaran sehingga selamat dari hal-hal yang menyesatkan. Asy Syauqani menyebutkan kondisi penyesalan orang zhalim atau kafir berkata *oh, celaka aku! Sekiranya (dahulu) aku tidak menjadikan si fulan sebagai teman setia*. Ungkapan ini adalah celaan dan kebinasaan bahwa penyesalan tersebut berpangkal dari pergaulan dengan orang-orang kafir yang menyesatkan didunia. Dan Fulan adalah kiasan manusia.³⁷

Menurut Quraiys Syihab *laita* disini digunakan untuk menggambarkan harapan tetapi yang tidak bisa dicapai lagi, karena dipahami dalam artian penyesalan dan kecelakaan. Dia menyesal, seraya terus menerus dan dari saat ke saat berkata: “Aduhai seandainya dahulu ketika aku hidup di dunia aku mengekang hawa nafsuku dan menempuh jalan bersama Rasul yakni mengikuti langkah dan petunjuk-petunjuk yang beliau sampaikan.”³⁸

Oleh karena itu Nabi Muhammad memberi pedoman agar selalu mencari sahabat atau teman akrab yang baik. Dari Abu Hurairah Nabi bersabda beliau:

الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ

“Seorang itu berada di atas agama (perilaku) teman dekatnya, maka hendaklah salah seorang di antara kalian memperhatikan siapa yang ia jadikan teman”.(HR Abu Dawud, At-Tirmidzi)

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini menunjukkan makna penyesalan (*at-tanaddum*) karena ungkapan tersebut atas sesuatu yang telah

³⁷ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 84.

³⁸ Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*.Pdf, jilid 9, hal 458.

berlalu atau kesempatan yang telah hilang.³⁹ Orang kafir menyesali persahabatannya dengan seseorang yang menjadi sebab kesesatan dan menjauhkannya dari petunjuk Allah dan jalan rasul. Penyesalan tersebut muncul setelah ia menyaksikan akibat dari kekufuran dan kesesatannya pada hari kiamat. Sebab dahulu yang dicintainya justru menjadi penyebab kebinasaannya. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan untuk mengungkapkan penyesalan keadaan orang kafir atas kesempatan beriman yang telah disia-siakan. Sejalan dengan penjelasan Quraish Shihab yang menegaskan bahwa *laita* di sini merupakan yang tidak mungkin terwujud lagi, sehingga mengandung makna penyesalan dan kecelakaan.

d. Q.S Al-Qashas: 79

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَلِيتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾

Maka, keluarlah dia (Qarun) kepada kaumnya dengan kemegahannya. Orang-orang yang menginginkan kehidupan dunia berkata, “Andaikata kita mempunyai harta kekayaan seperti yang telah diberikan kepada Qarun. Sesungguhnya dia benar-benar mempunyai keberuntungan yang besar.”

Berdasarkan Fahm al-Qur’an al-Hakim, Al-Jabiri menempatkan Surah al-Qasas pada urutan ke-49 dalam tartib al-nuzul, setelah Surah al-Naml dan sebelum Surah al-Isra’. Surah ini termasuk surah Makkiyah dan turun pada fase ketika dakwah Nabi masih menghadapi penentangan kaum musyrik. Ketika itu kaum Muslimin masih dalam kondisi lemah, sedangkan kaum musyrikin berada dalam kondisi kuat. Dalam fase tersebut, kisah Qarun

³⁹ Al-Hasyimi, ‘*Jawahir Al-Balaghah.Pdf*’, hal 87.

menjadi penegasan bahwa kekuatan dan kekayaan dunia bukanlah ukuran kemuliaan, melainkan iman kepada Allah. Hal ini berkaitan dengan QS. al-Qaṣaṣ:79, ketika orang-orang kafir melihat kekayaan Qarun inginan untuk memperoleh kenikmatan dunia seperti yang dimiliki Qārūn.⁴⁰

Ayat-ayat sebelumnya menjelaskan kezhaliman Qarun, kebanggaan, dan kesombongannya. Ayat-ayat berikut ini menerangkan perincian sebagian dari penjelasan kesombongan dan ketakaburannya. Asy Syauqani menjelaskan kalimat فَخَرَجَ bahwa huruf *fa'* nya berfungsi untuk menghubungkan antara kisah Qarun yang keluar kepada kaumnya dengan membawa kemegahan dan kebanggaannya. Sehingga membuat orang-orang yang melihatnya terpukau oleh keindahan dan kemewahan itu.

ولهذا تمنى الناظرون إليه أن يكون لهم مثلها

“Karena itu orang-orang yang memandangnya berharap agar mereka mempunyai yang semisal dengannya (Qarun)”

Asy Syauqani menjelaskan orang kafir berharap, *“seandainya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Qarun”*. laita ini adalah ungkapan *At-Tamanni* terhadap sesuatu yang tidak dimiliki. Tapi bersifat duniawi, yakni keinginan terhadap kekayaan dan kemegahan Qarun.⁴¹

Wabah Az-zuhaily menjelaskan orang-orang bodoh yang menyukai pernak pernik hiasan dunia, mereka mengharapkan kalau saja mereka

⁴⁰ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Hakim*, Jilid 1, hal 313.

Lihat Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an.Pdf*, jilid 10, hal 301.

⁴¹ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 216.

Lihat As-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, hal 518.

mendapatkan seperti apa yang diberikan kepada Qarun. Ini adalah dorongan naluriah manusia. Manusia selalu menginginkan keluasaan dan kemudahan rezeki.⁴²

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laita lana mitsla ma utiya Qarun*" menunjukkan makna harapan terhadap sesuatu yang sangat sulit terwujud (*At-Tamanni li al-istib'ad*).⁴³ Orang-orang kafir yang mencintai kehidupan dunia berharap memiliki kekayaan, kemegahan, dan kedudukan seperti yang dimiliki Qarun setelah melihat perhiasan dan kemewahan yang diperlihatkannya kepada masyarakat. Meskipun keinginan tersebut mungkin terjadi, namun sangat sulit untuk dicapai karena besarnya kekayaan dan kedudukan yang dimiliki Qarun. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan untuk mengungkapkan harapan terhadap sesuatu yang jauh dari jangkauan mereka serta menunjukkan ketertarikan manusia terhadap kenikmatan dunia yang tampak indah dan menggiurkan. Sejalan dengan penjelasan Wahbah Az-Zuhaili yang menegaskan bahwa harpan tersebut merupakan dorongan naluriah manusia terhadap keluasaan rezeki dan kenikmatan dunia. Ini adalah *At-Tamanni* suatu hal yang mungkin saja terjadi. Namun, hal tersebut jauh dan sulit dicapai.⁴⁴

e. Q.S Al-Ahzab: 66

يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيِّنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾

⁴² Zuhaili bin Mustāfa, *Al-Tafsīr AL-Munīr Fī AL-Aqīdah Wa AL-Syarī'ah Wa AL-Manhāj*, jilid 10, hal 432

⁴³ Abd Aziz 'atiyah, *Fi Al-Balaghah Al-arabiyah 'Ilmu Al-Ma'ani*, (Bairut: Dar An-Nahdhotul 'Arabiyah, 2009), hal 112.

⁴⁴ Ahmad Bachmid, *Dars Al-Balāghat Al-'Arabiyyah: Al-Madkhal Fī 'Ilm Al-Balāghah Wa 'Ilm Al-Ma'ānī* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hal 79.

“Pada hari (ketika) wajah mereka dibolak-balikkan dalam neraka. Mereka berkata, “Aduhai, kiranya dahulu kami taat kepada Allah dan taat (pula) kepada Rasul.”

Ayat ini merupakan bagian surah Madaniyyah yang menempati urutan wahyu ke-95 dalam tartīb al-nuzūl. Surah ini turun pada fase Madaniyyah ketika kaum Muslimin menghadapi berbagai ancaman dari pihak luar hingga terbentuknya pasukan al-Aḥzab. Surah ini berkaitan dengan Perang al-Aḥzab pada tahun kelima Hijriah. Kronologi tersebut menunjukkan situasi nyata yang melatarbelakangi fase turunnya surah, sedangkan pada QS. al-Aḥzāb: 66, pembicaraan diarahkan kepada akibat dari sikap manusia di akhirat. Orang-orang yang tidak menaati Allah dan Rasul ketika di dunia. Dengan demikian, hubungan antara kronologi turunnya surah dan ayat tersebut terletak pada peringatan yang disampaikan pada masa kehidupan dunia tentang ketaatan kepada Allah dan Rasul.⁴⁵

Pada ayat sebelumnya Asy Syauqani menceritakan orang-orang munafik yang suka menebar kebohongan mendatangi Rasulullah lalu bertanya tentang hari berbangkit dengan tujuan untuk mendustakannya. Kemudian Allah berfirman boleh jadi hari berbangkit itu sudah dekat waktunya. Dan Allah melaknati orang-orang kafir dan menyediakan diakhirat bagi mereka api yang menyala-nyala, mereka kekal selama-lamanya dan tidak ada penolong bagi mereka.

Pada ayat 66 Asy Syauqani menjelaskan bahwa kata **تُغَلَّبُ** pada ayat ini menggambarkan siksaan yang sangat pedih bagi orang-orang kafir.

⁴⁵ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Hakim*, Jilid 3, hal 185.

Lihat Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an.Pdf*, jilid 11, hal 213.

Maknanya muka mereka dibolak-balikkan di dalam api neraka terkadang menghadap ke depan, terkadang ke belakang, berubah warna menjadi hitam atau hijau akibat jilatan api, dan kulit mereka berganti dengan kulit lainnya dan orang kafir berkata: *Alangkah baiknya, andaikata kami taat kepada Allah dan taat pula kepada Rasul.*” Ia menafsirkan bahwa kalimat ini merupakan isti’nafiyah, seolah-olah Allah berfirman: Bagaimana keadaan mereka?, lalu dijawab pada hari ketika muka mereka dibolak-balikkan di dalam neraka,

يا ليتنا إلتح، تمنوا أنهم أطاعوا الله والرسول، وآمنوا بما جاء به، لينجوا مما هم فيه من العذاب

*“Wahai sekiranya kami ... dan seterusnya; mereka berangan-angan bahwa mereka dahulu menaati Allah dan Rasul, serta beriman kepada apa yang dibawanya, agar mereka selamat dari azab yang mereka alami”.*⁴⁶

Menurut Asy-Syauqani, orang-orang kafir menunjukkan angan-angan terhadap perbuatan mereka. Mereka berangan-angan seandainya dahulu menaati Allah dan Rasul serta beriman kepada ajaran yang dibawanya, sehingga mereka dapat selamat dari azab yang sedang mereka alami. Tetapi ungkapan tersebut menunjukkan keinginan terhadap sesuatu yang telah berlalu dan tidak mungkin terwujud kembali.⁴⁷

Al-alusi menjelaskan angan-angan tersebut hanyalah bentuk penyesalan dan alasan, bukan untuk memperoleh keselamatan, karena mereka mengetahui hal itu tidak akan diterima dan bermanfaat untuk

⁴⁶ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 351.

Lihat Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, jilid 21, hal 261.

⁴⁷ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 351.

menghilangkan azab mereka.⁴⁸ Tafsir Al-Qurtubi mereka berkata pada saat wajah mereka dibolak-balikkan di neraka, 'Seandainya saja.' Adapun maksud ucapan 'Kami taat kepada Allah dan taat (pula) kepada Rasul' adalah, mereka beandai-andai tidak kafir, mungkin kami akan terselamatkan dari azab api neraka seperti orang-orang yang beriman.⁴⁹

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitana atha'na Allaha wa atha'na ar-rasula*" menunjukkan makna angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil. Orang-orang kafir berangan-angan seandainya dahulu mereka menaati Allah dan Rasul serta beriman kepada apa yang dibawa oleh Rasul agar terhindar dari azab yang sedang mereka rasakan. Akan tetapi, angan-angan tersebut tidak mungkin terwujud karena kesempatan untuk beriman dan beramal telah berakhir dengan datangnya hari pembalasan. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin diwujudkan kembali. Penggunaan *laita* juga menggambarkan kesadaran orang-orang kafir terhadap kesalahan yang telah mereka lakukan setelah mereka merasakan azab yang pedih di neraka.

f. Q.S Az-zukhruf: 38

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ ﴿٣٨﴾

"Sehingga, apabila dia (orang yang berpaling itu) datang kepada Kami (pada hari Kiamat) dia berkata, "Aduhai, sekiranya (jarak) antara aku dan kamu seperti jarak antara timur dan barat! Memang (setan itu) teman yang paling buruk (bagi manusia)."

⁴⁸ Al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim Wa Al-Sab' Al-Matsani*, jilid 11, hal 268.

⁴⁹ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, jilid 14, hal 598.

Ayat ini merupakan bagian surah termasuk Makkiyyah yang turun pada fase dakwah Nabi saw. ketika menghadapi penolakan dan bantahan kaum Quraisy terhadap ajaran tauhid dan al-Qur'an. Dalam urutan turunnya, surah ini berada pada urutan ke-62, turun setelah Surah Fussilat dan sebelum Surah ad-Dukhan. Ini menggambarkan adanya penolakan terhadap dakwah Islam. Kondisi tersebut berkaitan dengan Surah az-Zukhruf ayat 38, yang menggambarkan orang kafir di akhirat karena dahulu mengikuti teman yang menyesatkannya.⁵⁰

Asy Syauqani menjelaskan pada ayat sebelumnya orang-orang kafir berpaling dari Al-Qur'an dan hikmahnya yang terkandung didalamnya, dan beralih pada kebathilan para penyesat, maka Allah menghukumnya dengan mengadakan syetan baginya yang menyesatkannya dan selalu menyertainya sebagai teman baginya, sehingga ia tidak mendapat petunjuk sebagai balasan baginya karena lebih mengutamakan kebathilan daripada kebenaran yang nyata. Sehingga karena bisikan atau godaan tersebut, orang-orang kafir mengira bahwa diri mereka mendapat petunjuk.

Pada ayat 38 Asy Syauqani menafsirkan “*Sehingga, apabila dia datang kepada Kami dia berkata...* Lafaz قَالَ menunjukkan bahwa orang kafir berbicara kepada setan, bukan kepada Allah. Ucapannya orang kafir يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ yakni orang kafir itu berangan-angan sejauh jarak antara timur dan barat. Asy syauqni menukil riwayat Muqatil:

⁵⁰ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur'an Al-Hakim*, Jilid 2, hal 127.

Lihat Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*.Pdf, jilid 12, hal 535.

يتمنى الكافر أن بينهما بعد مشرق أطول يوم في السنة من مشرق أقصر يوم في السنة

“Orang kafir berangan-angan agar antara dirinya dan setan terdapat jarak sejauh tempat terbit matahari pada hari terpanjang dalam setahun dengan tempat terbit matahari pada hari terpendek dalam setahun”.

Namun Asy syauqani mengutip dari Al-Farra' untuk menguatkan, bahwa maksudnya jarak yang sangat jauh, yakni perumpamaan tentang keinginan untuk berpisah total dengan setan yaitu timur dan barat.⁵¹ Asy Suyuthi menjelaskan itu adalah ungkapan angan-angan yang tak berguna karena kezhaliman telah jelas menyekutukan Allah sewaktu didunia.⁵² Dalam Tafsir Kemenag nanti setan-setan itu mengingkari persahabatan mereka dan berlepas tangan dihadapan Allah. Sebagaimana firmanNya dalam Q.S Ibrahim: 22:⁵³

“Dan setan berkata ketika perkara (hisab) telah diselesaikan, “Sesungguhnya Allah telah menjanjikan kepadamu janji yang benar, dan aku pun telah menjanjikan kepadamu tetapi aku menyalahinya. Tidak ada kekuasaan bagiku terhadapmu, melainkan (sekedar) aku menyeru kamu lalu kamu mematuhi seruanku, oleh sebab itu janganlah kamu mencerca aku, tetapi cercalah dirimu sendiri. Aku tidak dapat menolongmu, dan kamu pun tidak dapat menolongku.”

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan *"ya laita baini wa bainaka bu'dal masyriqaini"* menunjukkan makna angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil terjadi karena tidak akan mungkin terjadi.⁵⁴ Orang kafir berangan-angan agar dirinya terpisah sejauh-jauhnya dari setan setelah

⁵¹ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 637.

Lihat Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, jilid 16, hal 91.

⁵² As-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*, hal 651 .

⁵³ RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 9, hal 113.

⁵⁴ Abd Aziz 'atiyah, *Fi Al-Balaghah Al-arabiyah 'Ilmu Al-Ma'ani*, hal 112.

menyadari bahwa setan telah menyesatkannya dari jalan kebenaran. Akan tetapi, angan-angan tersebut tidak mungkin terwujud karena keduanya telah berada dalam keadaan yang sama untuk mempertanggungjawabkan perbuatannya diakhirat dihadapan Allah. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin diwujudkan kembali. Penggunaan *laita* juga menggambarkan kesadaran orang kafir terhadap kesalahan yang dilakukannya akibat mengikuti bisikan setan dan meninggalkan petunjuk Allah. Diperkuat oleh penjelasan As-Suyuthi dan dalam Tafsir Kemenag yang menjelaskan bahwa angan-angan tersebut tidak lagi bermanfaat setelah datangnya hari pembalasan dan setelah setan berlepas diri dari para pengikutnya. Ini merupakan ekspresi yang tidak lagi berguna setelah datangnya hari pembalasan.

g. Q.S Al-Haqqah: 25 dan 27

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيهِ يَا
لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ

“Adapun orang yang diberikan kepadanya kitabnya dari sebelah kirinya, maka dia berkata, ‘Wahai, alangkah baiknya kiranya tidak diberikan kepadaku kitabku (ini), dan aku tidak mengetahui apa hisab terhadap diriku. Wahai, kiranya kematian itulah yang menyelesaikan segala sesuatu (tidak ada kehidupan setelahnya).’”

Ayat ini merupakan bagian surah Makkiyyah yang turun pada fase dakwah Nabi saw. di Makkah. Dalam Fahm al-Qur’an, surah ini ditempatkan dalam urutan turunnya ke-77. Pada fase ini, dakwah Islam telah menyampaikan peringatan mengenai tauhid, hari kebangkitan, dan

pertanggungjawaban manusia di akhirat. Hal tersebut berkaitan dengan Surah al-Hāqqah ayat 25 dan 27 yang menggambarkan keadaan orang-orang kafir yang menerima catatan amal dari sebelah kiri serta perkataan mereka ketika menghadapi akibat dari perbuatannya. Dengan demikian, ayat tersebut dapat dipahami dalam konteks dakwah Makkiyyah yang menegaskan kepastian hari pembalasan dan tanggung jawab manusia atas perbuatannya.⁵⁵

Asy Syauqani menjelaskan pada ayat sebelumnya keadaan orang-orang yang taat kepada Allah yang diberikan catatan amalnya dengan penuh gembira, karena dia mengetahui dan meyakini sewaktu didunia, bahwa dia kelak diakhirat akan dihisab. Kemudian dia berada dalam kehidupan yang diridhoi oleh Allah sewaktu didunia dan dia beramal saleh. Kemudian pada ayat 25 dan 27 Asy Syauqani menjelaskan keadaan orang kafir ketika menerima kitab catatan amalnya dari sebelah kiri. Ketika melihat isinya penuh dengan dosa dan keburukan, ia sedih dan kesulitan karena keburukan-keburukannya yang ia lihat dalam kitabnya, sehingga berkata “*alangkah baiknya kiranya tidak diberikan kepadaku kitabku dan aku tidak mengetahui apa hisab terhadap diriku*”, karena itu semua menjadi beban baginya.⁵⁶ Al-alusi menjelaskan ia melihat buruknya amal dan jelasnya perhitungan yang akan menyusahkannya dan ingin menjadikan kematian

⁵⁵ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur’ān Al-Hakim*, Jilid 2, hal 275.

Lihat Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an.Pdf*, jilid 14, hal 407.

⁵⁶ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, jilid 5, hal 340.

menjadi akhir segalanya.⁵⁷ Kemudian ayat 27, “*Wahai, kiranya kematian itulah yang menyelesaikan segala sesuatu*”.

القاضية: القاطعة للحياة، والمعنى: أنه تمنى دوام الموت وعدم البعث لما شاهد من سوء عمله وما يصير إليه من العذاب

“*Talah yang memutus kehidupan. Dan maknanya: bahwa ia berangan-angan kekalnya kematian dan tidak dibangkitkan kembali ketika ia menyaksikan keburukan amalnya dan apa yang akan ia hadapi berupa azab.*”

Asy Syauqani menukil riwayat Qatadah berkata:

تمنى الموت ولم يكن في الدنيا شيء أكره منه، وشر من الموت ما يطلب منه الموت

“*Ia berangan-angan kematian, padahal di dunia tidak ada sesuatu yang lebih ia benci daripada kematian. Dan sesuatu yang lebih buruk daripada kematian, yaitu sesuatu yang menyebabkan dimintanya kematian*”.⁵⁸

Menurut penjelasan Asy syauqani, orang kafir mengangnakan agar kematian yang pernah dialaminya di dunia menjadi akhir dari segala sesuatu, sehingga ia tidak dibangkitkan kembali. Keinginan tersebut muncul setelah ia melihat buruknya amal yang telah dilakukan dan azab yang akan dihadapinya di akhirat. Asy-Syauaani juga mengutip perkataan Qatadah bahwa orang tersebut berangan-angan kepada kematian, padahal ketika di dunia tidak ada sesuatu yang lebih ia benci daripada kematian. Hal ini menunjukkan bahwa keadaan yang dihadapinya di akhirat begitu berat,

⁵⁷ Al-Alusi, *Ruh Al-Ma’ani Fi Tafsir Al-Qur’an Al-‘Azhim Wa Al-Sab’ Al-Matsani*, jilid 15, hal 55. .

⁵⁸ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, jilid 5, hal 340.

Lihat Isma’il bin Umar bin Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir pdf*, terj. M. Abdul Ghoffar, Jilid 7, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2004), hal. 276.

sampai-sampai ia berangan-angan kematian untuk menghindari azab yang sedang dan akan diterimanya.

Dalam tafsir Al-Qurtubi dijelaskan ia berangan-angan mati, seandainya kematian itulah yang menyelesaikan segala sesuatu.⁵⁹ Ath-Thabari menjelaskan seandainya kematian yang aku mati dengannya di dunia dahulu adalah penyelesaian dari segala sesuatu setelahnya, dan tidak ada setelahnya kehidupan dan tidak pula kebangkitan.⁶⁰

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitani lam uta kitabiyah*" dan "*ya laitaha kanatil qadiyah*" menunjukkan makna angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil terjadi karena tak sesuai realita. Orang kafir berangan-angan agar dirinya tidak diberikan kitab catatan amal dan menjadikan kematian yang dialaminya di dunia dahulu menjadi akhir dari segala sesuatu sehingga tidak ada lagi kehidupan, hisab, maupun azab setelahnya. Angan-angan tersebut muncul setelah ia melihat keburukan amal perbuatannya serta beratnya perhitungan yang akan dihadapinya. Namun, keinginan tersebut tidak mungkin terwujud karena kitab amal telah diberikan dan ia telah berada pada fase pembalasan di akhirat. Oleh karena itu, *laita* pada kedua ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin diwujudkan kembali. Penggunaan *laita* juga menggambarkan kesedihan, ketakutan, dan penderitaan yang dirasakan orang kafir ketika menyaksikan akibat dari seluruh perbuatannya.

⁵⁹ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, jilid 18, hal 271.

⁶⁰ Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, jilid 16, hal 74.

h. Q.S An-Naba': 40

إِنَّا أَنْذَرْنَكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ۖ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ
تُرَابًا ۝ (٤٠)

“Sesungguhnya Kami telah memperingatkan kamu akan azab yang dekat pada hari (ketika) manusia melihat apa yang telah diperbuat oleh kedua tangannya dan orang kafir berkata, “Oh, seandainya saja aku menjadi tanah.”

Ayat ini merupakan bagian surah Makkiyyah yang berada pada urutan ke-80 dalam tartīb al-nuzūl, setelah surah al-Ma‘ārij dan sebelum surah an-Nāzi‘āt. Surah ini turun pada fase dakwah Makkah ketika kaum musyrikin masih mengingkari kepastian hari Kiamat dan pembalasan. Karena itu, uraian surah ini menegaskan kepastian adanya hari pembalasan serta akibat dari sikap orang-orang kafir terhadap dakwah yang mereka hadapi di dunia. Dengan demikian, secara kronologis, ayat tersebut merupakan bagian dari peringatan yang disampaikan kepada orang-orang kafir ketika di dunia tentang akibat yang akan mereka hadapi di akhirat.⁶¹

Asy Syauqani menjelaskan bahwa ayat sebelumnya berisi ancaman bagi orang kafir dan janji bagi orang bertakwa. Pada hari itu, manusia terbagi menjadi dua golongan: yang jauh dari rahmat Allah dan berada di neraka, serta yang dekat dengan rahmatnya dan berada di surga. Setelah itu, Allah kembali memperingatkan orang-orang kafir dengan firman-Nya bahwa azab itu dekat, yakni azab akhirat. Asy Syauqani juga menjelaskan bahwa makna ayat ini sejalan dengan Q.S. An-Nāzi‘āt: 46, bahwa pada hari kebangkitan

⁶¹ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur‘ān Al-Hakim*. Jilid 2, hal 285.
Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur‘an*. Pdf., jilid 15, hal 4.

manusia merasa kehidupan di dunia hanyalah sebentar, seakan-akan hanya pada waktu sore atau pagi hari.

Sebab ayat ini turun di riwayatkan Muqatil *يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ* pada Abu Salamah bin Abdul Asad Al-makhzumi dan turun *وَيَقُولُ الْكَافِرُ* *يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا* pada saudaranya Aswad bin Abdul Asad⁶²

Ketika manusia telah menyaksikan apa yang berlalu dari kebaikan dan keburukannya, maka orang beriman mendapatkan balasan kebaikannya, sedangkan orang kafir tidak mendapatkannya maka ia pun berangan-angan untuk menjadi tanah karena berbagai adzab ia saksikan.

والمراد جنس الكافر يتمنى أن يكون ترابًا لما يشاهده مما قد أعده الله من أنواع العذاب، والمعنى: أنه يتمنى أن كان في الدنيا لم يُخلق، أو ما رآه يوم القيامة

“Dan yang dimaksud adalah jenis orang kafir; ia berangan-angan agar menjadi tanah karena apa yang ia saksikan dari macam-macam azab yang sungguh telah Allah persiapkan. Dan maknanya: sesungguhnya ia berangan-angan bahwa di dunia dahulu ia tidak diciptakan, atau karena apa yang ia lihat pada hari kiamat.”

Asy syauqani menjelaskan meskipun sebagian mufassir mengatakan bahwa yang dimaksud adalah Ubay bin Khalaf, ‘Uqbah bin Mu‘ith, atau Abu Jahal, bahkan ada yang menyebut iblis, namun menurut Asy Syauqani, pendapat yang paling kuat adalah bahwa ayat ini bersifat ‘ām (umum), mencakup semua orang kafir.⁶³

Abu hayyan menjelaskan orang kafir berangan-angan seperti hewan yang menjadi tanah degan sikap tunduk dalam ketaatan kepada Allah, bukan

⁶² Al-Qurthubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an*, jilid 19, hal 186.

⁶³ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami’ Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min ‘Ilm Al-Tafsir*, jilid 5, hal 447. .

sombong dan tidak ingkar.⁶⁴ Al-Qurthubi menjelaskan kafir yang dimaksud Iblis ketika melihat pahala, rahmat, dan kemuliaan yang diberikan kepada Adam dan keturunannya, sementara dirinya memperoleh kesengsaraan dan azab. Dalam keadaan tersebut, Iblis berangan-angan menjadi seperti Adam, sehingga ia berkata, Alangkah baiknya sekiranya aku dahulu dari tanah.⁶⁵ Buya Hamka menjelaskan bahwa ungkapan *laitani* merupakan luapan keluhan orang kafir, sehingga ia berangan-angan seandainya aku dahulunya tidak sampai jadi manusia, tidak tercatat dalam daftar kehidupan, tidaklah akan begini tekanan yang aku rasakan dalam kehidupan dan di alam barzakh ini.⁶⁶

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitani kuntu turaba*" menunjukkan makna angan-angan orang kafir terhadap sesuatu yang mustahil terjadi. Orang kafir berangan-angan agar dirinya menjadi tanah setelah menyaksikan berbagai azab yang telah Allah persiapkan bagi orang-orang kafir pada hari kiamat. Bahkan, makna angan-angan tersebut menunjukkan keinginan seolah-olah dirinya dahulu tidak diciptakan atau tidak menjadi manusia sehingga tidak perlu menghadapi hisab dan azab yang sedang disaksikannya. Namun, keinginan tersebut tidak realita, karena tidak mungkin terwujud karena ia telah diciptakan, dibangkitkan, dan dihadapkan kepada hari pembalasan. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan

⁶⁴ Abu Hayyan Al-Andalusi, *Tafsir Bahrul Muhith.Pdf* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993), hal 408.

⁶⁵ Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, jilid 20, hal 40.

⁶⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 10, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), hal 7868.

angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil diwujudkan kembali. Diperkuat oleh penjelasan Abu Hayyan dan mufassir lainnya yang menerangkan bahwa orang kafir berangan-angan menjadi seperti hewan yang menjadi tanah, ungkapan tersebut menunjukkan puncak kerugian yang sangat mendalam setelah menyaksikan azab pada hari kiamat.

i. Q.S Al-Fajr: 24

يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ حَيَاتِي ﴿٢٤﴾

“Dia berkata, “Oh, seandainya dahulu aku mengerjakan (kebajikan) untuk hidupku ini!.”

Ayat ini merupakan bagian surah Makkiyah. Surah ini turun setelah Surah al-Lail merupakan wahyu ke-10, dan sebelum Surah adh-Dhuḥā.⁶⁷ Kronologinya surah al-Fajr turun pada fase awal dakwah Nabi Muhammad saw. di Makkah, ketika kaum kafir Qurasiy masih kuat mempertahankan kehidupan dunia dan menolak dakwah Nabi. Surah ini memberikan peringatan dengan menyebut kehancuran kaum terdahulu yang berlaku karena kedurhakaan mereka, sekaligus menegaskan adanya hari pembalasan. Setelah menjelaskan keadaan manusia di dunia, pembahasan diarahkan kepada keadaan ketika datang hari perhitungan dan manusia melihat akibat dari amalnya. Pada saat itulah orang yang tidak mempersiapkan bekal untuk akhirat menyadari kesalahannya.⁶⁸

Pada ayat sebelumnya, setelah Allah SWT mengingkari pandangan manusia mengenai definisi kaya dan miskin khususnya kaum kafir mekkah,

⁶⁷ Sa'id, *Tarikh Nuzul Qur'an Al-Karim*, hal 146 .

⁶⁸ Al-Jābirī, *Fahm Al-Qur'ān Al-Ḥakim*, Jilid 1, hal 45 .

Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an.Pdf*, jilid 15, hal 241.

serta perbuatan mungkar mereka dengan cinta yang berlebihan terhadap dunia lebih di dahulukan dari pada akhirat dan mengumpulkannya tanpa membedakan antara yang halal dan yang haram, Allah SWT mencela mereka dan memberitahu mereka kondisi menakutkan yang akan terjadi pada hari Kiamat diperlihatkan neraka Jahannam. Seketika ingatlah manusia atau tersadar dan menyebut apa yang telah ia abaikan dan menyesali apa yang telah diperbuat di dunia seperti perbuatan kafir dan maksiat, akan tetapi ingatan dan kesadaran itu tidak berguna lagi. Sehingga orang itu berkata: *Oh, seandainya dahulu aku mengerjakan (kebajikan) untuk hidupku ini!*

والمعنى: يتمنى أنه قدم الخير والعمل الصالح، واللام في حياتي بمعنى لأجل حياتي، والمراد حياة الآخرة

*“Dan maknanya: ia berangan-angan bahwa ia mendahulukan kebaikan dan amal saleh dahulu, dan huruf lam pada lihayati bermakna untuk demi kehidupanku, dan yang dimaksud adalah kehidupan akhirat.”*⁶⁹

Ayat ini menunjukkan angan-angan seseorang agar dahulu ia telah mendahulukan kebaikan dan amal saleh sebagai bekal bagi kehidupan akhirat. Ungkapan tersebut muncul setelah menyadari pentingnya amal ketika menghadapi kehidupan akhirat.⁷⁰ Buya Hamka menjelaskan muncul angan-angannya ketika semuanya telah terlambat, sehingga tidak lagi memiliki manfaat. Hal ini menunjukkan kesempatan beramal hanya ada di

⁶⁹ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 5, hal 536 .

⁷⁰ Asy Syauqani, *Tafsir Fathul Qadir*, Tahqiq: Ibrahim, Jilid 12, hal 326.
Lihat As-Suyuthi, *Tafsir Al-Jalalain*.hal 807.

dunia, sedangkan di akhirat manusia hanya akan memetik hasil dari apa yang telah dikerjakannya, tanpa ada peluang untuk kembali memperbaiki.⁷¹

Berdasarkan penggunaan *laita* pada ayat ini, ungkapan "*ya laitani qaddamtu lihayati*" menunjukkan makna angan-angan terhadap sesuatu yang mustahil terjadi. Orang kafir berangan-angan seandainya dahulu ia telah mempersiapkan amal saleh untuk kehidupan akhirat yang kini sedang dihadapinya. Angan-angan tersebut muncul setelah ia menyaksikan kenyataan hari pembalasan dan menyadari bahwa bekal yang dipersiapkannya selama di dunia tidak mampu menyelamatkannya dari azab Allah. Namun, keinginan tersebut tidak mungkin terwujud karena masa untuk beramal telah berakhir dan tidak dapat diulang kembali. Oleh karena itu, *laita* pada ayat ini digunakan dalam makna asalnya sebagai ungkapan angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin diwujudkan kembali. Penggunaan *laita* juga menggambarkan kesadaran yang terlambat terhadap pentingnya amal saleh sebagai bekal kehidupan akhirat.

C. Penggunaan Kata *Laita* Berdasarkan Konteks Ayat

Setelah dilakukan klasifikasi terhadap ayat-ayat yang mengandung kata *laita*, terlihat bahwa seluruh penggunaan *laita* memiliki fungsi dasar sebagai ungkapan *At-Tamanni*, tetapi konteks penggunaannya berbeda. Perbedaan tersebut dapat dilihat dari subjek yang mengucapkan, keadaan yang dihadapi, objek yang diinginkan, serta waktu dan situasi yang melatarbelakanginya. Oleh

⁷¹ Hamka, '*Tafsir Al-Azhar.Pdf*', jilid 10, hal 7996..

karena itu, analisis terhadap *laita* perlu memperhatikan unsur-unsur yang menyertai lafal tersebut dalam setiap ayat.

Ditinjau dari aspek keumuman dan kekhususan dalam penelitian ini, tidak semua ayat yang mengandung kata *laita* dalam penelitian ini menunjukkan indikator keumuman dan kekhususan dalam bentuk yang sama. Dengan demikian, keumuman dan kekhususan tidak dipaksakan untuk terdapat pada seluruh ayat, tetapi dilihat berdasarkan lafal dan qarinah yang benar-benar terdapat dalam masing-masing ayat. Keumuman dapat dilihat pada Q.S. Al-Furqan ayat 27 melalui lafaz الظَّالِمُ. Penggunaan *alif-lam* pada isim tunggal dapat menunjukkan cakupan jenis, sehingga lafal tersebut tidak terbatas pada satu individu. Asy-Syauqani menjelaskan bahwa *al-zalim* tidak hanya ditujukan kepada individu tertentu yang menjadi sebab turunnya ayat, tetapi dapat mencakup orang yang melakukan kezaliman, orang yang dimaksud adalah mereka orang kafir yang memilih jalan kesesatan.⁷²

Adapun kekhususan dapat ditemukan melalui lafal yang menunjuk kepada individu atau objek tertentu. Pada Q.S. Yasin ayat 26 terdapat lafaz قَوْمِي dalam ungkapan يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ. Lafal tersebut menunjukkan kaum tertentu. Pada Q.S. Al-Qashash ayat 79 terdapat nama قَارُونُ yang menunjuk kepada individu tertentu. Demikian pula pada Q.S. Al-Furqan ayat 28 terdapat lafaz فُلَانًا yang menunjukkan orang tertentu yang dijadikan teman dekat.

Kekhususan juga dapat diketahui melalui qaid atau keterangan yang membatasi maksud suatu ungkapan. Pada Q.S. Maryam ayat 23 terdapat

⁷²Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, jilid 4, hal 84.

ungkapan *يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا*. Keterangan *قَبْلَ هَذَا* membatasi keinginan Maryam untuk mati sebelum keadaan yang sedang dihadapinya. Pada Q.S. Al-Haqqah ayat 25 terdapat lafaz *كِتَابِيهِ*, yaitu catatan amal yang dinisbahkan kepada pembicara, sedangkan pada Q.S. Al-Fajr ayat 24 terdapat lafaz *لِحَيَاتِي* yang menunjukkan kehidupan yang dinisbahkan kepada pembicara. Adapun Q.S. Al-Haqqah ayat 27 melalui ungkapan *يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ* menunjukkan keinginan agar kematian menjadi akhir dari segala sesuatu dan tidak dilanjutkan dengan kehidupan setelahnya

Dari sisi subjek, *laita* digunakan dalam berbagai keadaan dan oleh tokoh yang berbeda. Pada Q.S. Maryam ayat 23, *laita* diucapkan oleh Maryam ketika menghadapi rasa sakit dan kekhawatiran terhadap keadaan yang sedang dialaminya.⁷³ Berbeda dengan Q.S. Yasin ayat 26, *laita* diucapkan oleh Habib an-Nazzar yang telah memperoleh keselamatan dan berharap agar kaumnya mengetahui keadaannya.⁷⁴ Meskipun keduanya berkaitan dengan orang beriman, objek dan situasi yang melatarbelakangi penggunaan *laita* berbeda.

Pada Q.S. An-Nisa ayat 73, *laita* digunakan dalam konteks orang munafik yang menyesal karena tidak memperoleh keuntungan duniawi berupa kemenangan dan harta rampasan bersama orang-orang beriman. Adapun pada ayat-ayat yang berkaitan dengan orang kafir, *laita* digunakan dalam beberapa konteks. Q.S. Al-An'am ayat 27 menggambarkan angan-angan untuk dikembalikan ke dunia setelah melihat azab, sedangkan Q.S. Al-Kahfi ayat 42

⁷³ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*; jilid 3, hal 388. .

⁷⁴ Syauqani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Bain Fannay Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*; Jilid. 4, hal 419-420.

dan Q.S. Al-Furqan ayat 27–28 menggambarkan penyesalan terhadap perbuatan dan pilihan yang telah dilakukan.

Konteks yang berbeda juga terlihat pada Q.S. Al-Haqqah ayat 25 dan 27, Q.S. An-Naba' ayat 40, serta Q.S. Al-Fajr ayat 24. *Laita* digunakan untuk mengungkapkan angan-angan terhadap sesuatu yang tidak mungkin diwujudkan, seperti keinginan agar tidak menerima catatan amal, agar kematian menjadi akhir dari kehidupan, atau agar manusia memperhatikan kembali perbuatannya sebelum datangnya azab.

Perbedaan konteks tersebut dapat dilihat, misalnya, antara Q.S. Maryam ayat 23 dan Q.S. Yasin ayat 26. Pada Q.S. Maryam ayat 23, *laita* berkaitan dengan keinginan untuk mati sebelum menghadapi keadaan tertentu. Sementara itu, pada Q.S. Yasin ayat 26, *laita* berkaitan dengan keinginan agar kaumnya mengetahui keadaan yang telah diperolehnya. Perbedaan objek dan situasi tersebut menunjukkan bahwa penggunaan satu lafal dapat memiliki nuansa yang berbeda sesuai dengan konteks ayat.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian tentang penggunaan kata *laita* dalam Al-Qur'an menurut Tafsir *Fathul Qadir* karya Imam Asy-Syaukani, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kata *laita* dalam Al-Qur'an disebutkan dalam kamus Mu'jam sebanyak 14 kali yang tersebar dalam 12 surah dan 14 ayat. Berdasarkan subjek yang mengucapkannya, ayat-ayat tersebut diklasifikasikan menjadi tiga kelompok, yaitu: orang beriman pada Q.S. Maryam: 23 dan Q.S. Yasin: 26; orang munafik pada Q.S. An-Nisa': 73; serta orang kafir pada Q.S. Al-An'am: 27, Al-Kahfi: 42, Al-Furqan: 27–28, Al-Qashash: 79, Al-Ahzab: 66, Az-Zukhruf: 38, Al-Haqqah: 25–27, An-Naba': 40, dan Al-Fajr: 24.
2. Berdasarkan analisis penafsiran dalam Tafsir Fathul Qadir, penggunaan kata *laita* menunjukkan variasi makna yang beragam yang dipengaruhi oleh konteks ayat dan keadaan subjek yang mengucapkannya. Pada ayat-ayat orang beriman, *laita* bermakna angan-angan dan harapan yang sulit terwujud yang lahir dari ujian, penjagaan kehormatan, dan keinginan agar orang lain memperoleh hidayah. Pada ayat orang munafik, *laita* bermakna penyesalan yang didorong oleh hilangnya keuntungan duniawi. Adapun pada ayat-ayat orang kafir, *laita* bermakna angan-angan, harapan yang sulit terwujud, dan penyesalan yang muncul setelah tersingkapnya kebenaran, baik akibat kehancuran di dunia maupun azab di akhirat. Dari keseluruhan

ayat yang diteliti, makna *laita* yang paling dominan adalah angan-angan. Makna ini umumnya digunakan untuk mengungkapkan keinginan terhadap sesuatu yang telah berlalu atau tidak mungkin terwujud kembali, terutama setelah seseorang menyadari akibat dari perbuatannya.

B. SARAN

Penelitian ini masih terbatas pada analisis kata *laita* dalam Tafsir Fathul Qadir karya Imam Asy Syauqani, sehingga disarankan bagi peneliti selanjutnya untuk mengembangkan kajian secara lebih luas, melalui pendekatan komparatif dengan tafsir lain. Selain itu, penelitian berikutnya juga diharapkan dapat mengaitkan makna *laita* dengan konteks kehidupan modern agar kajian ini tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga memiliki nilai aplikatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Al-Baqi, Muhammad Fuad, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfaz Al-Qur'an Al-Karim*. Jakarta: Maktabah Dahlan, 1945.
- Abrorriyah, Sitty Lailanie dan Riza Diah Ningsih, *Studi Tafsir Al-Kasyaf Karya Al-Zamakhshari*. Makalah. UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.
- Abu, Yusuf al-'adusi, *Mudkhal Al-Balaghah Al-Arabiyah*, Iman: Dar Al-Masirah, 2007.
- Achmad, Mukarramah, *Fath Al-Qadir Karya Al-Imam Al-Syaukani (Suatu Kajian Metodologi)*. Tesis, 2015.
- Al-Jābirī, Muḥammad 'Ābid, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasab Tartīb al-Nuzūl*, Cet I, Juz I, Al-Maghribi: 2008.
- Agustini, *Metode Penelitian Kualitatif*, ed. M.Pd Irmayanti, S.Pd., 1st ed, Sumatera Utara: PT. Mifandi Mandiri Digital, 2024.
- Aizid, Rizem, *Melawan Stres dan Depresi*. Cet. I. Yogyakarta: Saufa, 2015.
- Akkawi, In'am Fawwal, *Al-Mu'jam Al-Mufashshal fi 'Ulum Al-Balaghah: Al-Badi', wa Al-Bayan wa Al-Ma'ani*. Lebanon: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1992.
- Akhdhori, Imam, *Jauhar Al-Maknun*, Terj. Moch. Anwar. Bandung: Al-Ma'arif, 1979.
- Al-Andalusi, Abu Hayyan, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Al-Hasyimi, Ahmad, *Jawahir Al-Balaghah fi Al-Ma'ani wa Al-Bayan wa Al-Badi'*. Beirut: Al-Maktabah Al-'Ashriyyah, 1999.
- Al-Hasyimi, Ahmad, *Jawahir al-Balaghah*, Bairut: Almaktabah Al-'Ashriyah, 1999.
- Al-Jarim, Ali dan Musthafa Amin, *Al-Balagah Al-Wadhihah wa daliluha fi Tsaubih'a Al-Jadid*, Damsqi: dar Ibnu Katsir 2018.
- Al-Munawwar, Said Agil Husin dan Masykur Hakim, *I'jaz Al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Al-Qattan, Manna', *Mabahits fi 'Ulumil Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1994.

Al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1993.

Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta, 2022.

Al-'Aridi, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 1992.

Anwar, Khairil, *Penyesalan (Hasrah) dalam Al-Qur'an (Suatu Analisis Tahlili terhadap QS. Yasin/36:30)*. Skripsi. UIN Alauddin Makassar, 2018.

Al-Aṣṣfahani, Al-Raghib, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, cet. I, 1438 H/2017 M.

'Aqil, Ibnu, *Hasyiah Al-Khudhri*, Surabaya: Al-Haramain, 2015.

Arni, Jani, *Metode Penelitian tafsir*, Pekanbaru: Daulat Riau, 2013.

Ashari, Muhammad Pais, *Harapan dan Angan-Angan dalam Al-Qur'an Menurut Wahbah Zuhayli*. Skripsi. Universitas PTIQ Jakarta, 2024.

Asy Syauqani, Muhammad bin 'Ali, *Terjemah Fathul Qadir*. Tahqiq Ibrahim. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Asy Syauqani, Muhammad bin 'Ali, *Fathul Qadir Al-jami' baina fanni Riwayat wa Dirayat min 'ilm At-Tafsir*, Bairut: darul fikri, Juz 1, 1993.

Asy Syauqani, Muhammad bin 'Ali, *Al-Badr Al-Munir bifawaid Fathul Qadir Lis Syauqani*, Mesir: Al-Maktabah Isalamiyah, 2009.

Asy Syauqani, *Al-Fawaid Al-Majmu'ah*, Libanon: Darul kitab Al-'ilmiyah, 1995.

Asy Syauqani, *Al-fathur Rabbani min Fatawa Al-Imam Asy Syauqani*, Yaman: Maktabah Al-Jilul Jarir, 2008.

As-Sayyid, Syihabuddin Mahmud Al-Alusi Al-Baghdadi, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim wa al-Sab' al-Matsani*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid 7, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Aziz, Abd 'atiyah, *Fi Al-Balaghah Al-arabiyah 'Ilmu Al-Ma'ani*, Bairut: Dar An-Nahdhotul 'Arabiyah, 2009.
- Baaqir, Muhammad As-Shadr, *Al-Madrasah Al-Qur'aniyyah*, Dar Al-Kutun Al-Islamiy. 2013.
- Bakar, Syukran Abu dan Maysarah Bakar, "Lafal Layta Dalam Al-Qur'an." *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5, No. 2, 2020.
- Benny S. Pasaribu, *Metodologi Penelitian*, ed. Ahmad Muhaimin, 1st ed, Media Edu Pustaka, 2022.
- Dumilah, Retno, *Ungkapan Lafaz Al-Raja' dan At-Tamanni Dalam Al-Qur'an*. Skripsi. UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2018.
- Hakim, Taufiqul, *Kamus At-Taufiq Arab-Jawi-Indonesia*. Bangsari: PP Darul Falah, 2004.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Herlambang, Saifuddin, *Metodologi tafsir Al-Qur'an*, Pontianak: Top Indonesia, 20020.
- IASP (International Association for Suicide Prevention). *Statistik Bunuh Diri Global*. Diakses 25 Juni 2025.
- Isma'il bin Umar bin Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. M. Abdul Ghoffar, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004.
- Jannah, Ana Raodhotul, *Tafsir Surah Al-Fatihah: Studi Komparatif Fathul Qadir dan Al-Misbah*. Skripsi. IAIN Jember, 2021.
- Jufri, Nurhikmah Istnaini, *Pertemanan Perspektif Al-Qur'an (Suatu Tinjauan Metode Maudhu'i)*. Tesis. UIN Alauddin Makassar, 2017.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.

- Kemenag RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Ikrar Mandiriabadi, 2008.
- Latifatuz Zahro', Ely, *Analisis Makna Kontekstual Lafal Laita Dalam Al-Qur'an Perspektif K. Ameer*. Skripsi. STAI Al-Anwar Sarang Rembang, 2024.
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi Al-Lughah wa Al-A'lam*. Beirut: Dar Al-Masyriq, 2008.
- Manjur, Ibnu. *Lisan Al- 'Arab*, Kairo: Darus Shadr, 2003.
- Muhammad, Jalaluddin bin Ahmad al-Mahalli dan Jalaluddin Abdirrahman bin Abu Bakar as-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, Bairut: Darul Ma'rifah, 1997.
- Musthafa, Ahmad al-Maraghi, *'Ulum al-Balaghah: al-Bayan wa al-Ma'ani wa al-Badi'* Kairo: al-Mu'assasah al-Misriyah al-'Ammah, 1980.
- Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Nashrullah, Nashih. "Alasan Mengapa Suka Berangan-Angan Dilarang Agama." *Republika Online*, 29 April 2021.
- Oktari, Siti Faiza. *At-Tamanni dan At-Tarajji dalam Al-Qur'an serta Implikasinya dalam Pembelajaran Ilmu Balaghah*. Skripsi. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015.
- Panda Jaya, Harun Al-Rasyid dan Musthafa Zikri Lubis, "Analisis Tamanni dalam Q.S. An-Nisa Ayat 73." *Jurnal Kajian Agama dan Dakwah*, Vol. 11, No. 2, 2025.
- Raodhotil, Ana Jennah, *'Tafsir Surat Al-Fatihah (Studi Komparatif Tafsir Fathul Qadir Karya Imam Syauqani Dan Tafsir Al Misbah Karya Quraish Shihab', Skripsi*, dalam IAIN Jember, 2021.
- Rahmiyati, Noni, *Uslub Al-Tamanni fi Al-Qur'an Al-Karim: Dirasah Tahliliyah fi Surah Al-An'am*. Skripsi. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Sagala, Rumadani, *Balaghah*, Bandar Lampung: sinar 2016.
- Sahara, Nabila. *'Sighat Nahyi Dan Dilalahnya Dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqaraah (Analisis Semantik Dan Kitab Tafsir Fathul Qadir Karya Imam Asy Syauqani)'*, Skripsi dalam UIN Suska Riau, 2025.
- Siloam Hospitals, "Apa Itu Depresi?" 12 Februari 2025.

- Shihab, Quraisy, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, Quraisy, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol 15. Jilid 4, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sugiyono, “*Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R & D*”, Bandung: Penerbit Alfabeta Bandung, 2007.
- Suyuthi, Jalaluddin, *Studi Al-Qur'an Komprehensif (Al-Itqan fi Ulumul Qur'an)*, terj. Tim Editor Indiva, Solo: Indiva Media Kreasi, 2008.
- Suyuthi, Jalaluddin, *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, terj. Tim Editor Pustaka Al-Kautsar, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Syafitri, Erliani, “Analisis At-Tamanni Pada Penyesalan Orang Kafir dalam Al-Qur'an Surah Al-An'am Ayat 27.” *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 2, No. 11, 2024.
- Syahrudin, “Hati-Hati dalam Memilih Teman.” *RRI*, 27 Oktober 2024.
- Toto dkk, *Metode Penulisan Skripsi*. Yogyakarta: Deepublish, 2019.
- Yamani, Gasmin, *Balaghah Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Anwarul Qur'an, 2023.
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Cet. ke-8, Jakarta: Mahmud Yunus Wadzdzurriyah, 1990.
- Zahara, Fatimah Almas, “Karakteristik Tafsir Ruh Al-Ma'ani Karya Syihabuddin Al-Alusi.” *Minaret Journal of Religious Studies*, Vol. 2, No. 24, 2024.
- Zaini, Muhammad, *Studi Tentang Sistem Penafsiran Tafsir Fathul Qadir Asy-Syaukani*. Skripsi. IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1985.
- Zulaiha, Eni, *Makna dan Manfaat Tafsir Maudhu'i*, ed. M. Taufiq Rahman, Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.
- Zulheldi, *6 Langkah Metode Tafsir Maudhu'i*, Depok: Divisi Buku Perguruan Tinggi PT Raja Grafindo Persada, 2017.

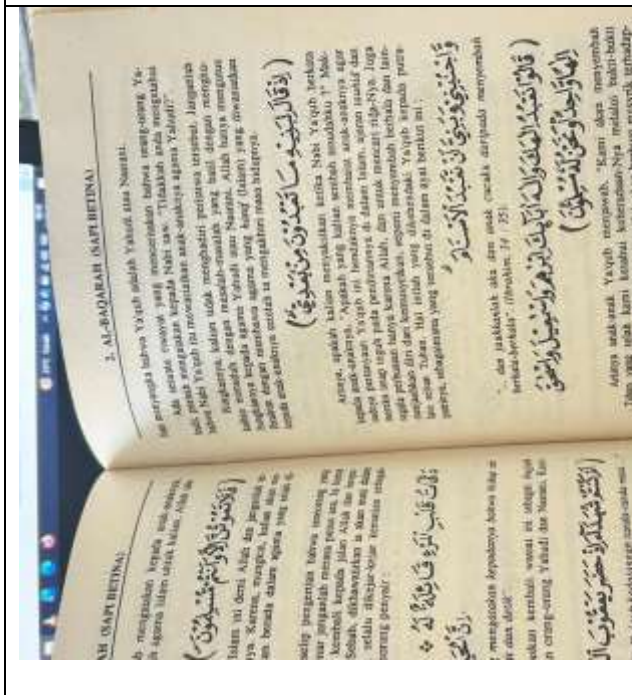
LAMPIRAN DOKUMEN

ت : ياليت لنا مثل ما أوق عارون إنه لم يحفظ عظيم ٧٩ ك القصص ٢٨ قال ياليت قومي يملكون . بما غفر لي ربى ... ٢٦ ك يس ٣٦ قال ياليت بنى وبنك بسد المشرقين قبس القرين ٣٨ ك الزخرف ٤٣ لنا فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ... ٢٧ ك الأنعام ٦ يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول ... ٦٦ م الأ : اب ٢٣ ننى : ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ... ٧٢ م النساء ٤ و يقول ياليتنى لم أشرك بربى أحداً ... ٤٢ ك الكهف ١٨ قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ... ٢٣ ك مريم ١٩ يقول ياليتنى آتخذت مع الرسول سبيلاً ... ٢٧ ك الفرقان ٢٥ يا ربلى ليتنى لم آتخذ فلاناً خليلاً ... ٢٨ ك > ٢٥ وأما من أوق كتابه سبحانه فيقول ياليتنى لم أوت كتابه ٢٥ ك الحاقة ٦٩ و يقول الكافر ياليتنى كنت تراباً ... ٤٠ ك النبأ ٧٨ يقول ياليتنى قدمت لحياى ... ٢٤ ك الفجر ٨٩ تأ : ياليتنا كانت القاضية ... ٢٧ ك الحاقة ٦٩	وبه قال الحسن ، وقيل : تشروه بالنشاز ﴿ قيل ادخل الجنة ﴾ أي : قيل له ذلك تكريماً له بدعوها كما هي سنة الله في شهداء عباده . وعلى قول من قال إنه رفع إلى السماء ولم يقتل يكون المعنى : أنهم الجزء (٢٣) سورة يس (٢٨ - ٤٠) بوا قتله نجاه الله من القتل ، وقيل له : ادخل الجنة فلما دخلها وشاهدها ﴿ قال يا ليت قومي يعلمون ﴾ فترى زمني ويجعلني من المكرمين ﴿ والجملته مستأنفة جواب سؤال مقدر ، أي : فلماذا قال بعد أن قيل دخل الجنة فدخلها ؟ فقيل : قال يا ليت قومي أعلم ، وما : في ﴿ بما غفر لي ﴾ هي المصدرة ، أي : ن ربي ، وقيل : هي الموصولة ، أي : بالذي غفر لي ربي ، والعائد محذوف ، أي : غفره لي ربي ، لنعف هذا لأنه لا معنى لثبته أن يعلم قومه بذنوبه المغفورة ، وليس المراد إلا الهيئته منه بأن يعلم قومه ذنبه له . وقال القراء : إنها استفهامية بمعنى التعجب ، كأنه قال : بأي شيء غفر لي ربي . قال الكسائي : ح هذا لقولهم من غير ألف . ويجاب عنه بأنه قد ورد في لغة العرب إثباتاً وإن كان مكسوراً بالنسبة لذاتها ، ومنه قول الشاعر : على ما قام يشتكى ليلىم كختريسم تسرع في دنياي في معنى تنبيه قولان : أحدهما أنه تعالى أن يعلموا بحاله ليعلموا حسن ماله ، وحيد عاقبته لإغماهم . : إنه تعالى أن يعلموا بذلك ليؤمنوا مثل إيمانه ، فيصبروا إلى مثل حاله .
مجاهد ، والنخعي ، والكلبي ﴿ ليظن ﴾ بالتخفيف ﴿ فإن أصابكم مصيبة ﴾ من قتل أو هزيمة أو ب مال . قال هذا المناق : قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم حتى يصيبني ما أصابهم ﴿ ولئن أصابكم من الله غنمة أو فتح ليقولن ﴾ هذا المناق قول نادم حاسد : ﴿ ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ . قوله : ﴿ كأن لم يكن بينكم وبينه مودة ﴾ جملة معترضة بين الفعل الذي هو ليقولن وبين له ، وهو : ﴿ ياليتنى ﴾ وقيل : إن في الكلام تقديم وتأخير . وقيل : المعنى : ليقولن كأن لم تكن م وبينه مودة ، أي : كأن لم يعاقدكم على الجهاد ؛ وقيل : هو في موضع نصب على الحال . وقرأ الحسن : ﴿ يقولن ﴾ بضم اللام على معنى من . وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم : ﴿ كأن لم تكن ﴾ : بالناء ، لفظ المودة . قوله : ﴿ فأفوز ﴾ بالنصب ، على جواب التمني . وقرأ الحسن : ﴿ فأفوز ﴾ بالرفع . : ﴿ فليقاتل في سبيل الله ﴾ هذا أمر للمؤمنين ، وقدم الظرف على الفاعل للاهتمام به ، و ﴿ الذين	حال أنهم ما يشعرون بهذا البلاء الذي جلبوه على أنفسهم . قوله : ﴿ ولو ترى إذ أقفوا على النار ﴾ الخطاب رسول الله ﷺ أو لكل من تنافى منه الرزية ، وعبر عن المستقبل يوم القيامة بلفظ الماضي تنبيهاً على تحقق عه كما ذكره علماء المعاني . و ﴿ أقفوا ﴾ معناه حبسوا ، يقال : وقفته وقفاً ووقف وقفاً ؛ وقيل : معنى واقفوا على النار : أدخلوها ، فتكون على معنى في ؛ وقيل : هي بمعنى الباء : أي واقفوا بالنار ، أي بها معابدين لها ، ومفعول ترى محذوف ، وجواب لو محذوف ليذهب السامع كل مذهب ، والتقدير : لو مهم إذ واقفوا على النار لرأيت منظرًا هائلاً وحالاً فظيعاً ﴿ فقالوا يا ليتنا نرد ﴾ أي إلى الدنيا ﴿ ولا نكذب بآيات ربنا ﴾ أي التي جاءنا بها رسوله ﷺ ﴿ ونكون من المؤمنين ﴾ بها ، العاملين بما فيها ، والأفعال الثلاثة تلة تحت التمني : أي نغوا الرد ، وأن لا يكذبوا ، وأن يكونوا من المؤمنين برفع الأفعال الثلاثة كما هي قراءة ساني وأهل المدينة وشعبة وابن كثير وأبي عمرو . وقرأ حفص وحزرة بنصب نكذب ونكون بإضمار أن الواو على جواب التمني ، واختار سيبويه القطع في ﴿ ولا نكذب ﴾ فيكون غير داخل في التمني ، والتقدير : ن لا نكذب على معنى الثبات على ترك التكذيب : أي لا نكذب رددنا أو لم نرد ، قال : وهو مثل دعني أعود : أي لا أعود على كل حال تركتني أو لم تتركني . واستدل أبو عمرو بن العلاء على خروجه من ي بقوله : ﴿ وإني لأكاذبون ﴾ لأن الكذب لا يكون في التمني . وقرأ ابن عامر ﴿ ونكون ﴾ بالنصب نحل الفعلين الأولين في التمني . وقرأ أني ﴿ ولا نكذب بآيات ربنا أبداً ﴾ . وقرأ هو وابن مسعود ﴿ يا نرد فلا نكذب ﴾ بالفاء والنصب ، والفاء تنصب بها في جواب التمني كما ينصب بالواو كما قال الزجاج ، لأكبر البصريين : لا يجوز الجواب إلا بالفاء . قوله : ﴿ بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ﴾ هذا إضراب

دخلون النار . وقيل : لا يسأل مجرمو هذه الأمة عن ذنوب الأمم الخالية ﴿ فخرج على قومه في زينته ﴾
 فناء للعطف على ﴿ قال ﴾ وما بينهما اعتراض ، و ﴿ في زينته ﴾ متعلق بخرج ، أو بمحذوف هو حال من فاعل
 خرج . وقد ذكر المفسرون في هذه الزينة التي خرج فيها روايات مختلفة ، والمراد أنه خرج في زينة أنهر لها
 بن رآها ، ولهذا منى الناظرون إليه أن يكون لهم مثلها ، كما حكى الله عنهم بقوله : ﴿ قال الذين يُريدون
 الحياة الدنيا ﴾ وزينتها ﴿ يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم ﴾ أي : نصيب وافر من الدنيا .

واختلف في هؤلاء القائلين بهذه المقالة ، قيل : هم من مؤمني ذلك الوقت ، وقيل : هم قوم من الكفار
 ﴿ وقال الذين أوتوا العلم ﴾ وهم أحبار بني إسرائيل ، قالوا للذين آمنوا : ﴿ ولبكم ثواب الله خير ﴾
 أي : ثواب الله في الآخرة خير مما تمنونه ﴿ لمن آمن وعمل صالحاً ﴾ فلا تمنوا عرض الدنيا الزائل الذي لا
 بوم ﴿ ولا تلقاها ﴾ أي : هذه الكلمة التي تكلم بها الأحبار ، وقيل : الضمير يعود إلى الأعمال الصالحة ،
 قيل : إلى الجنة ﴿ إلا الصابرون ﴾ على طاعة الله ، والمصابرون أنفسهم عن الشهوات ﴿ فحسبنا به وبداره

المؤمن وتوقعه من إهلاك جنة الكافر ، قيل : ﴿ وأحبط بشره ﴾ قد قدمنا اختلاف القراء في هذا الحرف
 وتفسيره ، وأصل الإحاطة من إحاطة العدو بالشخص كما تقدم في قوله : ﴿ إلا أن يحاط بكم ﴾ وهي عبارة
 عن إهلاكه وإفاته ، وهو معطوف على مقتر كأنه قيل توقع ما توقعه المؤمن وأحبط بشره ﴿ فأصبح بقلب
 كفيه ﴾ أي : يضرب إحدى يديه على الأخرى ، وهو كتابة عن الندم ، كأنه قيل فأصبح بدم ﴿ على ما
 أنفق فيها ﴾ أي : في عمراتها وإصلاحها من الأموال ؛ وقيل : المعنى : بقلب ملوكه فلا يرى فيه عوض ما
 أنفق ؛ لأن الملك قد يعبر عنه باليد من قومه : في يده مال ، وهو بعيد جداً ، وجملة ﴿ وهي خاوية على
 عروشها ﴾ في محل نصب على الحال ، أي : والحال أن تلك الجنة ساقطة على عدائهم التي تعد بها الكرم ،
 أو ساقطة بعض تلك الجنة على بعض ، مأخوذ من خوت النجوم غوي إذا سقطت ولم تنظر في نوتها ، ومنه
 قوله تعالى : ﴿ فلك يوثهم خاوية بما ظلموا ﴾ قيل : ونخصيص ماله عروش بالذكر دون السحل والزرع
 لأنه الأصل ، وأيضاً إهلاكها من ذكر إهلاك الباقي ، وجملة ﴿ ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً ﴾
 معطوفة على ﴿ بقلب كفيه ﴾ أو حال من ضميره ، أي : وهو يقول غنى عند مشاهدته هلاك جنة بأنه لم
 يشرك بالله حتى تسلم جنة من الهلاك ، أو كان هذا القول منه على حقيقته ، لا لما فاته من الغرض الدنيوي ،
 بل لتقصده التوبة من الشرك والندم على ما فرط منه ﴿ ولم تكن له فئة يصرفه من دون الله ﴾ ففئة اسم كان



KARTU KONSULTASI BIMBINGAN SKRIPSI
PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR (IAT)
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM IDAQU PAYAKUMBUH

Nama	: SOLEMAN
Bp/NIRM	: 2219014
Judul Skripsi	: Penggunaan kata Laita dalam Al-Qur'an (Studi analisis Tafsir Fathul Qadir)
Pembimbing	: 1. Dr. Ahmad Deski, S.S.I., M.A. : 2. Dr. Efizul A. MA

No	Topik Konsultasi/Bagian	Hari / Tanggal	Paraf Pembimbing		Ket
			I	II	
1	Klasifikasi ayat	Sabtu - 09 - Maj - 2026			
2	Cantumkan Teks Asli Penafsiran				
3	Paragraf kesimpulan				
3	Sampul disesuaikan	Sabtu - 10 - Juni 2026			
4	Penulisan kt asing				
5	Batasan masalah	Selasa - 10 - Juni 2026			
6	Landasan teori At-tamami				
7	Penggunaan makna laita				
8	Rumusan teknik pengumpulan data				
9	bab Bab IV hubungan praktisi ke landasan teori				
10	kesimpulan sesuai kata masalah				



KEPUTUSAN
DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
INSTITUT DARUL QUR'AN PAYAKUMBUH
Nomor : PTAIS. 19/KPW.VI/D2/PP/118 /2025

TENTANG
PENUNJUKAN TIM PENGUJI PROPOSAL SKRIPSI MAHASISWA

DEKAN FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI ISLAM
INSTITUT DARUL QUR'AN PAYAKUMBUH

- Membaca** : Proposal penelitian skripsi yang diajukan oleh mahasiswa :
Nama : Soleman
Bp/NIRM : 2219014
Jurusan : Ilmu al Qur'an dan Tafsir
- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran seminar proposal skripsi mahasiswa bersangkutan pada Institut Darul Qur'an Payakumbuh, perlu ditunjuk dosen penguji sebagai nara sumber,
b. Bahwa nama-nama yang tercantum dalam surat keputusan ini dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai tim penguji proposal penelitian skripsi mahasiswa.
- Mengingat** : 1. Undang- Undang Nomor: 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional
2. Undang-Undang No. 14 tahun 2005 tentang Guru dan Dosen
3. Undang-Undang Nomor: 12/ 2012 Tentang Pendidikan Tinggi
4. Peraturan Pemerintah Nomor : 19/ 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan
5. Peraturan Pemerintah Nomor: 17/ 2010 tentang Pengelolaan dan Penyelenggaraan Pendidikan
6. Peraturan Pemerintah Nomor: 66/ 2010 tentang Perubahan atas PP Nomor: 17/ 2010
7. Peraturan Pemerintah Nomor: 32/ 2013 tentang Perubahan PP Nomor: 19/ 2005
8. Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 59/ 2012 tentang Badan Akreditasi Nasional
9. Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 73/ 2013 tentang penerapan kerangka Kualifikasi nasional Indonesia
10. Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 83/2013 tentang sertifikasi Kompetensi
11. Surat Keputusan Direktorat Jendral Pendidikan Islam Nomor: Dj.I/373/2010 Tentang Izin penyelenggaraan Sekolah Tinggi Agama Islam Darul Qur'an (STAlDA) Payakumbuh.
12. Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 1079 Tahun 2024 tentang Izin Perubahan Sekolah Tinggi Agama Islam Darul Qur'an Payakumbuh menjadi Institut Darul Qur'an Payakumbuh.

13. STATUTA dan Panduan Akademik Institut Darul Qur'an Payakumbuh.
14. Akte Notaris H. Suhairiadi, SH Tanggal 25 Maret 2010 Nomor 58 tentang pendirian dan Anggaran Dasar Yayasan Darul Furqon Payakumbuh
15. Surat Keputusan Yayasan Darul Furqon Payakumbuh nomor 004/SK-YYSD-DF/I/2025 tentang pengangkatan dekan di Lingkungan Institut Darul Qur'an Payakumbuh Periode 2025-2029.

MEMUTUSKAN

- Menetapkan** :
- Pertama** : Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam Institut Darul Qur'an Payakumbuh tentang penunjukan Tim Penguji proposal penelitian skripsi mahasiswa
- Kedua** : Menunjuk 4 (empat) orang sebagai tim penguji proposal yaitu :
- | | |
|----------|------------------------------|
| 1. Nama | : Muhammad Rizqi, S.Th.MA |
| NIDN/NIY | : 2114018802 |
| Sebagai | : Ketua Sidang |
| 2. Nama | : Tria Yolanda, M.E |
| NIDN/NIY | : 20.2010.03.2022.07 |
| Sebagai | : Sekretaris |
| 3. Nama | : Dr. Ahmad Deski, S.S.I, MA |
| NIDN/NIY | : 2119058201 |
| Sebagai | : Penguji/Nara sumber I |
| 4. Nama | : Dr. Efizal A, MA |
| NIDN/NIY | : 2115018201 |
| Sebagai | : Penguji/Nara sumber II |
- Ketiga** : Kepada para penguji/narasumber diberikan honorarium sesuai dengan ketentuan yang berlaku di IDAQU Payakumbuh.
- Keempat** : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan, dengan ketentuan akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya bilamana terdapat kesalahan dan kekeliruan dalam penetapan ini.

Asli keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dapat dilaksanakan sebagaimana dengan penuh tanggung jawab.



Ditetapkan di : Payakumbuh
Tanggal : 04 Desember 2025

Yenni Rahman, MA
NIDN: 2123038702

Tembusan disampaikan kepada Yth:

1. Rektor Institut Darul Qur'an Payakumbuh
2. Peringgal

	<u>Profil Singkat</u> Soleman, lahir pada tanggal 11 Januari 2003 di Sukadamai III, JR Bahagia, Kec. Panti, Kab. Pasaman, Provinsi Sumatera Barat. Penulis lahir dari pasangan ayahanda Asnan dan ibunda Masliana dan merupakan anak ke enam dari 7 bersaudara.
--	--

Perjalanan pendidikan dimulai dari SD Negeri 20 Bahagia Panti dari tahun 2010-2016. Kemudian melanjutkan ke Pondok Pesantren Ma'had Darul Azhar Jambur Padang Matinggi, Mandailing Natal, mulai jenjang SMP tahun 2016-2019, dan SMA tahun 2019-2022. Kemudian melanjutkan pendidikan menjadi mahasiswa di kampus Institut Darul Qur'an Payakumbuh (ID AQU).