

Dr. Sri Tuti Rahmawati, MA

Pustaka ULULIAUL QUR'AN



Pustaka Ulumul Qur'an

Hak Cipta ©Penulis 2023

Penulis:

Dr. Sri Tuti Rahmawati, M.A.

Penyunting:

Tim IIQ Press

Layout Isi:

Fahmi Islami

Desain Cover:

Muhammad Ihsanuddin Alhaqiqy

Diterbitkan oleh:

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta Press

(Anggota IKAPI Banten)

Jl. Moh. Toha No. 31, Pamulang Timur, Kec. Pamulang, Tangerang Selatan,
Banten 15417, Phone: (021) 7490051

Ciputat: IIQ Jakarta Press, 2023

vi+465 Halaman; 16 x 24 cm

PRAKATA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Puji syukur kehadiran Allah SWT atas karunia dan rahmat, bimbingan dan hidayah-Nya sehingga penyusunan buku berjudul "**Pustaka Ulumul Qur'an**" dapat terselesaikan dengan baik. Shalawat salam senantiasa tercurahkan kepada sosok teladan umat sepanjang masa dalam menjalani kehidupan, yaitu Nabi Muhammad SAW.

Al-Quran merupakan kalam Allah SWT yang telah diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara Jibril AS. Al-Qur'an diturunkan dalam bentuk bahasa Arab, sebab masyarakat yang dihadapi pada masa itu adalah masyarakat Arab. Dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat menceritakan hal-hal yang samar dan abstrak. Manusia tidak mampu mencernanya jika hanya mengandalkan akal saja.

Maka diperlukan penafsiran dari Rasulullah saw, sahabat, tabiin dan ulama untuk memahami makna-makna Al-Quran dengan lebih sempurna dan tepat dan dapat mengambil dan mengeluarkan hukum yang terkandung di dalamnya. Buku ini akan membantu pembaca lebih mudah dalam memahami apa saja yang harus dipelajari dalam memahami kandungan Al-Qur'an.

Penulis berharap dan berdoa semoga Allah SWT. memberikan balasan yang baik atas segala kebaikan, kemudahan, dukungan dan motivasi yang telah membantu penulis. *Jazakumullāhu ahsan al-jazā'*. Harapan penulis, semoga buku ini dapat bermanfaat dan menambah *khazanah* dalam pendidikan *Āmin yā Rabbal'ālamīn*.

Tangerang Selatan, 4 April 2023

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar | iii

Daftar Isi | v

Bab I Uslub Al-Qur'an | 1

Bab II Maqasid Al-Qur'an | 47

Bab III Al-Musthalahat Al-Tafsiriyah | 67

Bab IV Tafsir Bi Al-Ma'sur | 109

Bab V Tafsir Bi Al-Ra'yi | 139

Bab VI Tafsir Isyari | 167

Bab VII Marahil Al-Tafsir | 201

Bab VIII Asbab Al-Ikhtilaf Fi Al-Tafsir | 253

Bab IX Thabaqatul Al-Mufassirin | 275

Bab X Syurut al-Mufassirin | 315

Bab XI Israiliyyat dalam Tafsir | 353

Bab XII Malakatut Tafsir | 385

Bab XIII Qarain Tafsiriyah | 421

Daftar Pustaka | 437

1

USLUB AL-QUR'AN

Al-Qur'an diturunkan dalam bentuk bahasa Arab, sebab masyarakat yang dihadapi pada masa itu adalah masyarakat Arab. Dalam Al-Qur'an banyak terdapat ayat-ayat yang menceritakan hal-hal yang samar dan abstrak. Manusia tidak mampu mencernanya jika mengandalkan akal saja. Sehingga sering kali ayat-ayat tersebut diperumpamakan dengan hal-hal yang konkret agar manusia mampu memahaminya.

Bermacam-macam uslub dalam Al-Qur'an ditujukan untuk memikat hati mereka, agar mereka tertarik untuk menerima kebenaran wahyu Allah SWT. Diantara uslub yang dipergunakan adalah *amtsal* dan *aqsam*. Untuk memahami itu semua maka ulama' tafsir menganggap perlu adanya ilmu yang menjelaskan tentang perumpamaan dalam Al-Qur'an agar manusia mampu mengambil pelajaran dengan perumpamaan-perumpamaan tersebut.

A. Pengertian *Uslub* Al-Qur'an

Kata *uslub* adalah bahasa Arab yang apabila diterjemahkan artinya: jalan, cara, sistem atau metode.¹ Gaya bahasa dalam bahasa Inggris berarti *style* dan Arabnya adalah *uslub*.² *Uslub* juga secara Bahasa berarti cara seorang pembicara dalam berbicara.³ Secara etimologi kalimat *Uslub* adalah kalimat yang berasal dari bahasa Arab, termasuk dari kata kiasan yaitu *اسلوب* dengan akar kata *سلب*.⁴

Uslub Al-Qur'an adalah cara atau metode khas Al-Qur'an dalam menyusun kalamnya dan memilih lafadz-lafadznya.⁵ Adapun pengertian *Uslub* dalam bahasa Arab ialah makna yang terdapat dalam suatu bentuk susunan lafadz-lafadz (kalimat) agar lebih mudah dimengerti oleh pendengar atau pembacanya.⁶ Kata *Uslub* juga berarti pembeda, identitas seseorang seperti kalimat *فلان عنده اسلوب*. Dalam kalimat ini, *Uslub* dimaksudkan sebagai pembeda atau ciri khas. Yaitu metode bertutur si fulan berbeda dengan teknik tutur lainnya.

Uslub Al-Qur'an berarti gaya Al-Qur'an yang unik dalam susunan kalimat-kalimat dan pilihan katanya.⁷ Az-Zarqani dalam bukunya *Manahil al-lrfan* mendefinisikan *uslub* sebagai suatu metode yang digunakan oleh seorang penutur dalam menyusun dan menyampaikan gagasannya kepada si pendengar tanpa mengesampingkan aspek pemilihan kata-katanya.⁸

Adapun pengertiannya (*uslub*) dalam bahasa Arab, ialah makna yang terdapat dalam suatu bentuk susunan lafaz-lafaz (kalimat) agar lebih mudah mencapai tujuan yang dimaksud pada diri pendengar atau pembaca.⁹

Uslub Al-Qur'an secara istilah berarti gaya bahasa Al-Qur'an yang tidak ada duanya dalam menyusun redaksi penuturnya dan memilih

redaksinya. Para ulama, baik dulu maupun sekarang, telah membahas bahwa Al-Qur'an memiliki *uslub* tersendiri yang berbeda dengan *uslub-uslub* Arab lainnya, dari segi penulisan, retorika, dan susunan kalimatnya.¹⁰ *Uslub* secara terminologi ahli balaghah yaitu sebuah metode dalam memilih redaksi menyusunnya, untuk mengungkapkan sdejumlah makna, agar sesuai tujuan pengaruh yang jelas.¹¹

Uslub Al-Qur'an bukanlah mufradat (kosa kata) dan susunan kalimat, akan tetapi metode yang dipakai Al-Qur'an dalam memilih mufradat dan gaya kalimatnya. Oleh karena itu, *uslub* Al-Qur'an berbeda dengan hadist, syi'r, kalam dan buku-buku yang ada, meskipun bahasa yang digunakan sama dan mufradat (kosa kata) yang dipakai membentuk kalimatnya juga sama.¹²

أسلوب القرآن مظهر غريب لانجازته المستمر

"*Uslub* Al-Qur'an ialah sumber kekaguman karena kandungan kemukjizatannya yang berlangung terus menerus."

Uslub-uslub Al-Qur'an sangat indah dan menakjubkan, benar-benar membuat orang-orang Arab maupun luar Arab kagum dan terpesona. Kehalusan bahasa, keanehan yang menakjubkan dalam ekspresi, ciri-ciri khas balaghah baik yang abstrak maupun yang kongkrit, dapat mengungkapkan rahasia keindahan dan kekudusan Al-Qur'an.

Nabi pernah menantang orang-orang kafir untuk bertanding melawan Al-Qur'an. Ternyata mereka tidak mampu dan kebingungan. Jago-jago retorika Arab menjadi bungkam seribu bahasa.¹³ Perhatikan Firman Allah SWT:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang apa (Al-Qur'an) yang Kami turunkan kepada hamba Kami (Nabi Muhammad), buatlah

¹ Aminullah, *Uslub Al-Qur'an*, (Sumatera Utara: T.pn., T.th), h. 6.

² Munzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), h. 48.

³ Asep Sopian, *Analisis ayat 'as-salah fi Al-Qur'an*, jurnal Pendidikan Bahasa arab dan kebahasaan, UPI Bandung, Vol.1 No. 1, Juni 2014.

⁴ Muhammad Sabil, *Uslub Al-Qur'an Dalam Pengungkapan Kiamat*, (Serang: Putri Kartika Banjarsari, 2020), h. 27.

⁵ Habib, *Gaya Bahasa Al-Qur'an*, jurnal Adabiyat Vol. 1 No.2 Maret 2003, h.63.

⁶ Muhammad Sabil, *Uslub Al-Qur'an Dalam Pengungkapan Kiamat*, (Serang: Putri Kartika Banjarsari, 2020), h. 27.

⁷ Munzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), h. 48.

⁸ Habib, *Gaya Bahasa Al-Qur'an*, jurnal Adabiyat Vol. 1 No.2 Maret 2003, h. 62.

⁹ Aminullah, *Uslub Al-Qur'an*, (Sumatera Utara: T.th), h. 6.

¹⁰ <https://www.google.com/mail-lampung.ac.id/2016/06/29/uslub-ayat-al-quran>.

¹¹ Denan Amin Syukut, *Uslub Al-Qur'an*, (T. 1 p.: T.pn., 2019), h. 5.

¹² Regi Candra, *Uslub Al-Qur'an*, (T. 1 p.: T.pn., 2020), h. 17.

¹³ Anhar Ansyuri, *Pengantar Uloom Al-Qur'an*, (Yogyakarta: LPS UIN Ahmad Dahlan, 2012), h. 74-75.

satu surah yang semisal dengannya dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar."

Uslub Al-Qur'an adalah cara atau metode khas al-Qur'an dalam menyusun pembicaraan, menyampaikan pesan dan memilih lafaz-lafaznya. Dengan demikian jelas bahwa Al-Qur'an memiliki cara atau metode khusus, gaya bahasa yang khas yang berbeda dengan yang lainnya, yang berbeda dengan sya'ir dan prosa Arab, dan juga berbeda hadits dan dengan lain-lainnya.¹⁴

Adapun secara istilah uslub adalah metode penyampaian yang digunakan penutur dengan menyusun kalimat serta pemilihan kata-kata untuk mengutarakan sebuah makna dan tujuan yang dikehendaki. Sementara ulama balaghah memiliki definisi yang tidak jauh beda.¹⁵

المعنى المصنوع في الفاضل مؤلفة على صورة تكون أقرب لنيل
الغرض المقصود من الكلام والغل في القوس سامعيه

"Uslub adalah makna yang terkandung pada beberapa kata yang terangkai dengan suatu bentuk yang lebih cepat mencapai sasaran makna yang dikehendaki dari ucapan dan lebih menyentuh jiwa para pendengarnya."

B. Perbedaan Uslub dengan Kata, Struktur Kalimat

Sering kali orang salah persepsi bahwa *Uslub* adalah sekumpulan kata yang membentuk suatu kalimat. Dan dikatakan benar bahwa kata merupakan unsur terpenting dalam *Uslub*, akan tetapi sebuah kata tidak akan berarti apabila tidak berinteraksi dengan kata lain yang memiliki hubungan dengan ketepatan makna yang dimaksud. Dengan demikian jelas bahwa *Uslub* itu adalah cara memilih kata yang kemudian dirangkai dengan kata lain, sehingga membentuk makna yang tepat.

Memilih kata dan menyusunnya dapat diibaratkan dengan merangkai bunga. Banyak ragam bunga, begitu juga warnawarnanya, maka seorang perangkai harus pandai memilih kembang yang akan disajikan. Ada kembang yang warnanya menunjukkan

asmara membara, ada kembang yang menunjukkan kesedihan dan belasungkawa. Bunga tidak akan jadi indah bila tidak dirangkai, dan bahkan buruk bila merangkainya tidak serasi, dan lebih buruk lagi jika terlalu banyak yang disuguhkan.

Menyusun kalimat dapat juga diibaratkan dengan menjahit pakaian. Warna kain, harga, dan kualitas boleh sama, tetapi bila kain itu dijahitkan kepada dua orang penjahit, maka akan didapat perbedaan aspek modelnya, dan aspek kenyamanannya.¹⁶ Begitu gambaran *Uslub*, agar bisa lebih mudah dipahami. Kata-kata yang sama, oleh orang yang berbeda akan disusun secara berbeda, bahkan susunan kata-kata yang sama, diungkapkan oleh orang yang berbeda maka akan berbeda pula. Orang yang sama, dengan kemampuan penyampaian kata dan kalimat yang sama, cara penyampaiannya akan berbeda bila menyampaikan tema yang berbeda, atau bila tempat dan situasi penyampaiannya berbeda. Jadi *Uslub* adalah gaya, cara khas seseorang dalam memilih kata, menyusunnya dan menyampaiannya.

C. Uslub Khithaby, Uslub Ilmy, dan Uslub Adaby

Pada dasarnya, bahasa memiliki fungsi-fungsi tertentu yang digunakan berdasarkan kebutuhan seseorang, yakni sebagai alat untuk mengekspresikan diri, sebagai alat untuk berkomunikasi, sebagai alat untuk mengadakan integrasi dan beradaptasi sosial dalam lingkungan atau situasi tertentu, dan sebagai alat untuk melakukan kontrol sosial, maka dalam fungsi-fungsi ini, seseorang akan mengungkapkan bahasa tersebut dengan cara-cara dan gaya yang berbeda. Dan dipengaruhi banyak hal di antaranya perkembangan teknologi dan budaya.

Ada orang yang mengatakan bahwa bahasa adalah budaya. Dan setiap bangsa, suku, ras dan kelompok memiliki budaya yang berbeda-beda. Ini berarti mereka mempunyai satu bentuk bahasa yang berbeda antara satu dengan yang lainnya meskipun secara substansi sama. Hal ini disebabkan karena setiap individu memiliki cara yang berbeda-beda dalam mengungkapkan maksud dan tujuan yang hendak disampaikan melalui bahasa. Dalam ilmu bahasa hal ini dinamakan gaya bahasa (*Uslub*).

¹⁴ Az-Zarqani, *Manahil Al-Irfan*, (T.tp.: T.pn, 2019), h. 239.

¹⁵ Muhammad Sapil, *Uslub Al-Qur'an Dalam Pengungkapan Kiamat*, (Serang: Putri Kartika Banjarsari, 2020), h. 28.

¹⁶ Az-Zarqani, *Manahil Al-Irfan*, (T.tp.: T.pn, 2019), h. 239.

Ada istilah lain yang mengiringi istilah *Uslub* yaitu *Uslubiyah*, menurut sejarahnya, istilah *Uslub (Le Style)* dipakai sejak abad ke-15, dan pada masa itu istilah *Uslubiyah (Stylistique)* belum ada, kecuali pada permulaan abad ke-20 sebagaimana ditunjukkan oleh kamus sejarah dalam bahasa Prancis misalnya, artinya pada abad ke-15 sampai abad ke-19 hanya ada istilah *Uslub* saja. Dan itu dimaksudkan sebagai aturan dan kaidah umum, sebagaimana *Uslub al-Ma'isyah, al-Uslub al-Musyiqy*, atau *al-Uslub al-Klasiky* yang menjelaskan tentang pakaian dan perangkat dan *al-Uslub al-Balaghy* untuk setiap penulis. Adapun pada abad ke-20 istilah ini terus berlanjut dan muncul istilah baru, yaitu *al-Uslubiyah* yang membahas tentang lapangan pengkajian sastra, meskipun sebagian pengkaji seperti Goerge Mounin memperluas pada artistik yang indah secara umum. Dalam konteks makalah ini, penulis membahas tentang *Uslub* dan tidak membahas tentang *Uslubiyah* secara luas. Dan *Uslub* dalam konteks makalah ini adalah *Uslub* yang berhubungan dengan karya sastra, namun sesekali penulis memberikan contoh gaya bahasa dalam ungkapan keseharian.¹⁷

Uslub memang banyak macamnya, dan sulit diperoleh kata sepata tentang pembagian atau macam-macamnya.¹⁸ Ali al-Jarim dan Mushtafa Utsman membagi *Uslub* secara umum menjadi 3, yakni *Uslub Ilmi, Uslub Adaby dan Uslub Khitaby*. Namun, pembagian tersebut tidak dilihat dari suatu segi melainkan pembagian secara umum.

1. *Uslub Ilmy (Gaya Bahasa Ilmiah)*

Uslub ini adalah *Uslub* yang paling mendasar dan paling banyak membutuhkan logika yang sehat dan pemikiran yang lurus, dan jauh dari khayalan syair. Karena *uslub* ini berhadapan dengan akal dan berdialog dengan pikiran serta menguraikan hakikat ilmu yang penuh ketersembunyian dan kesamaran. Kelebihan yang menonjol dari *Uslub* ini harus kuat faktor kekuatan dan keindahannya. Kekuatannya terletak pada pancaran kejelasannya dan ketepatan argumentasinya. Sedangkan keindahannya terletak pada kemudahan ungkapannya, kejernihan tabiat dalam memilih

kata-katanya, dan bagusnya penetapan makna dari berbagai segi kalimat yang cepat dipahami.

Jadi, dalam *Uslub* ini harus diperhatikan pemilihan kata-kata yang jelas dan tegas maknanya serta tidak mengandung banyak makna. Kata-kata ini harus dirangkai dengan mudah dan jelas sehingga makna kalimatnya mudah ditangkap dan tidak menjadi medan pertarungan beberapa praduga serta tidak memberi kesempatan takwil dan manipulasi makna. *Uslub* ini bertujuan menerangkan hakikat dan dimengerti oleh pendengar dan pembaca. Berciri-ciri terang, detail, terseleksi, dan logis. Menggunakan bukti dan menjauh dari "pemoles" dan berlebihan dan keengganan dari khayalan, dan menggunakan Istilah ilmiah yang relevan.¹⁹

Menurut dari jurnal lain mengatakan bahwa *uslub ilmi* jauh dari subjektif dan emosi penuturnya. Gaya bahasa ilmiah menyentuh logika, pemikiran, dan bukan menyentuh imajinasi dan emosi, karena sasarannya adalah pikiran dan menjelaskan fakta-fakta. Karakteristik *uslub ilmi* adalah jelas dan lugas. Namun juga harus menampakkan efek keindahan dan kekuatan penjelasan, argumentasi yang kuat, redaksi yang mudah, rasa yang brilian dalam memilih kosa kata dan informasi yang dapat dipahami dengan mudah. Oleh karena itu *uslub ilmy* terhindar dari makna yang tidak jelas, terlepas dari *majaz, kinayah*, dan permainan kata-kata lainnya. Diantaranya adalah ayat yang terkait pembagian waris, QS. An-Nisa ayat 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ

¹⁷ Muhammad Rofiqul A'la, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*, 2021.

¹⁸ D. Hidayat, *Al-Balaghah li al-Jami'*, h. 54.

¹⁹ Muhammad Rofiqul A'la, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*, h. 16, 2021.

السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُنَّ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Untuk kedua orang tua, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua orang tuanya (saja), ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, ibunya mendapat seperenam. (Warisan tersebut dibagi) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan dilunasi) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana." (QS. An-Nisa: 11)

Pada ayat di atas itu adalah cara penyampaian apa adanya dengan *uslub ilmi* tentang pembagian warisan, kepada siapa saja warisan dibagikan dan takaran-takaran bagian-bagiannya. Itu bukan *majaz*, tapi apa adanya.²⁰

2. *Uslub Adaby* (Sastra)

Dalam *Uslub* jenis ini keindahan adalah salah satu sifat dan kekhasannya yang paling menonjol. Sumber keindahannya adalah khayalan yang indah, imajinasi yang tajam, persentuhan beberapa titik keserupaan yang jauh diantara beberapa hal, dan pemakaian kata benda atau kata kerja yang kongkret sebagai pengganti kata benda atau kerja yang abstrak. Sebagaimana misal, *riya'* dalam

berinfak yang dimisalkan oleh Allah laksana batu licin yang di atasnya ada tanah kemudian batu tersebut ditimpa hujan lebat, maka batu tersebut menjadi bersih, jadi dalam ayat tersebut imajinasi yang tajam, dan pemakaian kata benda atau kata kerja yang kongkret sebagai pengganti kata benda atau kerja yang abstrak di mana kata *riya'* yang abstrak diganti dengan kata yang kongkret. Seperti pada ayat QS. Al-Baqarah ayat 264:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِيقًا وَنَسَاءً وَالَّذِي يَتَّبِعُ يَوْمَئِذٍ يَصْفَوَانِ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

"Wahai orang-orang yang beriman, jangan membatalkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima) seperti orang yang menginfakkan hartanya karena riya' (pamer) kepada manusia, sedangkan dia tidak beriman kepada Allah dan hari Akhir. Perumpamaannya (orang itu) seperti batu licin yang di atasnya ada debu, lalu batu itu diguyur hujan lebat sehingga tinggalah (batu) itu licin kembali. Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum kafir." (QS. Al-Baqarah: 264)

Uslub ini bertujuan memberi efek emosi perasaan si pendengar dan pembaca dan berefek pada dirinya, dan mempunyai ciri-ciri: memilih kalimat-kalimat dan menggunakan "pemoles" dan bersifat berlebih-lebihan di dalam pengungkapannya, dan memperhatikan gambaran imajinatif, dan kepedulian terhadap kata dalam keteraturan dan bunyi frasa.²¹

Uslub Adaby (gaya bahasa sastra) ini menyentuh perasaan pendengar atau pembaca. Sasaran *uslub adaby* adalah aspek emosi bukan logika, karena *uslub* ini digunakan untuk memberi efek perasaan pembaca. Ketika kita membaca karya sastra dengan

²⁰ Bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan karena kewajiban laki-laki lebih berat daripada perempuan, seperti kewajiban membayar maskawin dan memberi nafkah. <https://www.scribd.com/document/521967529/Uslub-Al-Qur-an>.

²¹ Muhammad Rofiqul Ala, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*, (T.tp.: T.pn., 2021), h. 17.

gaya penulisan sastra, maka kita akan betah berlama-lama, tidak mudah bosan, karena karya sastra menyentuh perasaan dan emosi kita. Seperti pada ayat QS. Hud ayat 44 berikut:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَبَسْمَاءَ أَقْلِعِي وَغِيَضَ الْمَاءَ وَقُضِيَ
الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

"Difirmankan (oleh Allah), "Wahai bumi, telanlah airmu dan wahai langit, berhentilah (mencurahkan hujan)." Air pun disurutkan dan urusan (pembinaan para pendurhaka) pun diselesaikan dan (kapal itu pun) berlabuh di atas gunung Judi, dan dikatakan, "Kebinasaanlah bagi kaum yang zalim."

Pada ayat di atas, terasa sekali sentuhan sastranya, dimana seakan-akan Allah mengajak bicara pada bumi dan langit, seolah-olah bumi dan langit bisa di ajak bicara seperti manusia.²²

3. *Uslub Khitaby* (Gaya Bahasa Retorika)

Uslub Khitaby sangat menonjol ketegasan makna dan redaksi, ketegasan argumentasi dan data, dan keluasan wawasan. Dalam *Uslub* ini seorang pembicara dituntut dapat membangkitkan semangat dan mengetuk hati para pendengarnya. Keindahan dan kejelasan *Uslub* ini memiliki peran yang besar dalam mempengaruhi dan menyentuh hati. Diantara yang memperbesar peran *Uslub* ini adalah status si pembicara dalam pandangan para pendengarnya, penampilannya kecemerlangan argumentasinya, kelantangan dan kemerduan suaranya, kebagusan penyampaiannya, dan ketepatan sasarannya.

Diantara yang menentukan kelebihan *Uslub Khitaby* yang menonjol adalah pengulangan kata atau kalimat tertentu, pemakaian sinonim, pemberian contoh masalah, pemilihan kata-kata yang tegas. Baik sekali *Uslub Khitaby* bila diakhiri dengan pergantian gaya bahasa, dari kalimat berita menjadi kalimat tanya, kalimat berita yang menyatakan kekaguman, atau kalimat berita yang menyatakan keingkaran. Dan hendaknya kalimat penutup itu tegas dan meyakinkan.

²² <https://www.scribd.com/document/521967529/Uslub-Al-Qur-an>.

Uslub Khitaby Al-Qur'an lebih dari itu, dalam *Uslub* Al-Qur'an ada kesesuaian antara lafadz dengan makna ayat, ketika dalam konteks mengancam dan menakut-nakuti maka kalimat-kalimat kuat, tegas dan menakutkan, tapi ketika dalam konteks lunak maka lafadz-lafadznya lunak juga, sebagaimana contoh:

هَذَانِ خَصْلَيْنِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمَا فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ
شِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ يُّصَّبُ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي
بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا
مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ

"Inilah dua golongan (mukmin dan kafir) yang bertengkar. Mereka bertengkar tentang Tuhan mereka. Bagi orang-orang yang kafir dibuatkan pakaian dari api neraka. Ke atas kepala mereka akan disiramkan air yang mendidih. Dengan (air mendidih) itu akan diluluh lantakkan apa yang ada dalam perut mereka dan (juga) kulit (mereka). Untuk mereka (azab berupa) palu (godam) dari besi. Setiap kali hendak keluar darinya (neraka) karena tersiksa, mereka dikembalikan (lagi) ke dalamnya. (Kepada mereka dikatakan,) "Rasakanlah azab (neraka) yang membakar ini!" (QS. Al-Hajji: 19)

Ayat-ayat tersebut menggunakan kata-kata yang kuat, tegas dan menakutkan. Beda dengan ayat berikut ini:²³

يَأْتِيهَا النَّاسُ صُغْرَبٌ مِّثْلُ قَاسْتِمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا
يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ

"Orang-orang yang bertakwa kepada Tuhannya diantar ke dalam surga secara berombongan sehingga apabila mereka telah sampai di sana dan pintu-pintunya telah dibuka, para penjaganya berkata kepada mereka, "Salâmun 'alaikum (semoga keselamatan tercurah kepadamu), berbahagialah kamu. Maka,

²³ Muhammad Rofiqul Ala, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*. (Etp.: T.pn., 2021), h. 18.

masuklah ke dalamnya (untuk tinggal) selama-lamanya!" (QS. Al-Hajj: 73)

Ayat ini menggunakan kata-kata yang lunak dan halus karena dalam konteks menceritakan tentang orang-orang yang bertakwa kepada Tuhan, mereka dibawa ke dalam surga berbondong-bondong (pula), sehingga apabila mereka sampai ke surga itu sedang pintu-pintunya telah terbuka dan berkatalah kepada mereka penjaga penjaganya: "Kesejahteraan (dilimpahkan) atasmu. Berbahagialah kamu! Maka masukilah surga ini, sedang kamu kekal di dalamnya".²⁴

Uslub Khitaby merupakan salah satu seni yang hidup dan berkembang di bangsa Arab. Ini diantaranya karena berguna untuk pemimpin perang di lapangan, untuk memotivasi membakar semangat para prajurit untuk berlaga di medan perang. Juga berguna untuk menyampaikan himbauan atau ide pandangan, atau pengumuman di muka umum. Seorang ahli retorika Arab jika bicara di depan umum ia akan menyampaikan makna yang kuat, memakai lafadz yang serasi, argumentasi yang relevan, dan kekuatan logika yang mudah diterima khalayak. Biasanya seorang orator berbicara mengenai tema yang relevan dengan realitas kehidupan untuk membawa audiens mengikuti pemikirannya. *Uslub* yang indah, jelas, lugas merupakan unsur yang dominan dalam retorika untuk mempengaruhi aspek psikis audiens. Seperti pada ayat QS Al-Baqarah ayat 21:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Wahai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu agar kamu bertakwa." (QS. Al-Baqarah: 21)

Ayat di atas jelas sekali menggunakan gaya bahasa retorika, berisi seruan untuk agar manusia beribadah kepada Tuhan.

²⁴ Muhammad Rofiqul A'la, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*, (Exp: T.pn., 2021), h. 19.

Tuhan mana? Tuhan yang telah menciptakan kalian dan generasi sebelum kalian. Ini argument yang logis. Pada ayat di atas juga disampaikan tujuan beribadah, yaitu agar manusia memperoleh derajat takwa.²⁵

<i>Uslub Ilmy</i>	<i>Uslub Adaby</i>	<i>Uslub Khitaby</i>
<i>Uslub</i> ini bertujuan menerangkan hakikat dan dimengerti oleh pendengar dan pembaca.	<i>Uslub</i> ini bertujuan memberi efek emosi perasaan si pendengar dan pembaca dan berefek pada dirinya.	<i>Uslub</i> ini bertujuan untuk mempengaruhi aspek psikis audiens.
Berciri-ciri terang, detail, terseleksi, dan logis.	Berciri-ciri memilih kalimat-kalimat dan menggunakan "pemoles" yang bersifat berlebihan di dalam pengungkapannya.	B e r c i r i - c i r i pengulangan kata atau kalimat tertentu, pemakaian sinonim, pemberian contoh masalah, pemilihan kata-kata yang tegas, bersifat argumentatif.
Gaya bahasa <i>ilmiah</i> menyentuh logika, pemikiran, dan bukan menyentuh imajinasi dan emosi.	Gaya bahasa <i>adaby</i> menyentuh perasaan pembaca dan pendengar,	Gaya bahasa khitaby seorang pembicara dituntut dapat m e m b a n g k i t k a n semangat dan mengetuk hati para pendengarnya
Sasaran <i>uslub ilmi</i> adalah pikiran dan menjelaskan fakta-fakta.	Sasaran <i>uslub adabi</i> adalah aspek emosi bukan logika.	Sasaran <i>uslub khitaby</i> mempengaruhi dan menyentuh hati.

²⁵ <https://www.scribd.com/document/521967529/Uslub-Al-Qur-an>.

Karakteristik <i>uslub ilmi</i> adalah jelas, lugas, terlepas dari <i>majaz</i> , <i>kinayah</i> , dan permainan kata-kata lainnya.	Karakteristik <i>uslub adaby</i> adalah lebih condong dengan penggunaan imajinasi yang tajam dengan daya khayal yang indah.	Karakteristik <i>uslub khitaby</i> adalah ketegasan makna dan redaksinya, menyesuaikan lafadz dengan makna ayat
QS. An-Nisa ayat 11	QS. Hud ayat 44	QS Al-Baqarah ayat 21

D. Karakteristik *Uslub Al-Qur'an*

Para pakar menetapkan bahwa seseorang dinilai berbahasa dengan baik apabila pesan yang hendak disampaikan tertampung oleh kata atau kalimat yang ia rangkai "*khoiru al-kalam ma qalla wa dalla*" (perkataan yang paling baik adalah yang ringkas tetapi mengena). Selanjutnya yang perlu diperhatikan adalah pilihan kata yang tidak asing bagi pendengarnya atau pengetahuan lawan bicara, dan harus pula mudah diucapkan serta tidak berat terdengar di telinga.

Adapun mengenai karakteristik stilistika Al-Qur'an (*ushlub al-Qur'an*) menurut az-Zarqani dalam kitabnya *Manabil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, sebagai berikut:

1. Sentuhan Lafal Al-Qur'an

Dari segi lafal, dapat diklasifikasi menjadi dua:

a. Keindahan Intonasi Al-Qur'an

Adapun maksudnya adalah keserasian Al-Qur'an dan keterpaduan yang indah dalam harakat, sukun, mad dan ghunnahnya, sehingga memberikan ritmis yang dapat dinikmati pendengar dan memberikan ketentrangan jiwa yang tidak dapat dimiliki oleh bahasa apa pun. Baik konvensional maupun sastra sehingga orang yang tidak mengerti bahasa arab pun dapat menikmati keindahan intonasi Al-Qur'an, seperti:²⁶

²⁶ <https://rafiralquran.id/stilistika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-sastra-klasik/>

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ ۚ وَرَبِّكَ فَكَثِيرٌ ۚ وَثِيَابِكَ فَطَهِّرْ ۚ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۚ وَلَا تَمَنَّئَنَّ تَسْتَكْبِرُ ۚ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ۚ فَاذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ۚ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۚ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ

"Wahai orang yang berselimut (Nabi Muhammad), Bangunlah, lalu berilah peringatan! Tuhanmu, agungkanlah! Pakaianmu, bersihkanlah! Segala (perbuatan) yang keji, tinggalkanlah! Janganlah memberi (dengan maksud) memperoleh (balasan) yang lebih banyak! Karena Tuhanmu, bersabarlah! Apabila sangkakala ditiup, hari itulah hari yang sulit, (yang) tidak mudah bagi orang-orang kafir." (QS. Al-Muddassir: 1-10)²⁷

Jika kita membaca surah al-Muddasir yang terdiri dari 56 ayat, maka kita akan menemukan intonasi yang pendek-pendek, sedikit menyentak dan serasi sajaknya. Pada ayat pertama hingga kesepuluh, semua ayat diakhiri dengan huruf "ra" pada ayat ke 11-17 semua ayatnya diakhiri dengan huruf "dal", pada ayat ke 18-37 kembali diakhiri dengan "ra", pada ayat ke 38 "ta", 39-41 "nun", 42 "ra", 43-49 "nun", 50-56 "ta". Dengan demikian sedemikian banyak ayat hanya ditutup dengan variasi tiga huruf, yaitu *ra*, *dal*, *nun*, *ta marbutbah*. Sehingga menghasilkan bunyi yang dinamis, karena memang berisi tentang perintah dakwah *Islamiyah* dan motivasi melaksanakan ajaran agama Islam.

b. Keindahan Bahasa Al-Qur'an

Adapun maksudnya adalah performa yang mengagumkan yang menjadi ciri khas Al-Qur'an dalam keserasian huruf-hurufnya kemudian kalimat-kalimatnya, sehingga jika Al-Qur'an dibaca sesuai dengan (*makharij al-abruf*) maka akan tampak keindahan dan kelezatannya. Maka Al-Qur'an dengan susunan huruf dan kalimatnya jika dibaca akan membawa pembaca kepada perjalanan bahasa yang meliuk-liuk dari lunak, sedikit menghentak, keras, lembut dan seterusnya. Semua itu terpadu dalam ritme dinamis yang

²⁷ Yayasan Penyelenggara Penterjemah /Penafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Departemen Agama, 2008), h. 1029-1031.

serasi. Dengan keindahan al-Qur'an ini, ia mencapai puncak *ijaznya*, sehingga jika tercampur oleh bahasa manusia sedikit saja, maka akan segera dapat diketahui karena *balancing* nya telah terganggu. Dengan demikian keaslian Al-Qur'an akan selalu terjaga, karena memang Allah *Swt.* telah berjanji akan menjaganya, seperti:²⁸

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Sesungguhnya Kami lah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya." (QS. Al-Hijr: 9)

Ayat ini memberi jaminan tentang kesucian dan kemurnian Al-Qur'an selama-lamanya.

2. Al-Qur'an Diterima dan Dipahami oleh Semua Lapisan Masyarakat

Adapun maksudnya adalah Al-Qur'an dapat diterima dan dipahami oleh semua lapisan masyarakat, baik dari sisi sosial atau pendidikan mereka, karena Al-Qur'an memakai gaya yang elastis. Dengan demikian Al-Qur'an dapat dipahami sesuai kapasitas seseorang yang membacanya. Orang awam jika membaca Al-Qur'an, maka ia dapat memahami ayat tersebut secara tekstual atau tidak memahami maknanya karena tidak menguasai bahasa Arab. Akan tetapi, ia dapat merasakan berada di hadapan *kalamullah* yang agung. Dan orang yang berpendidikan akan memahaminya lebih dari apa yang dipahami orang awam, seperti:²⁹

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّيَ بَنَانَهُ

"Apakah manusia mengira bahwa Kami tidak akan mengumpulkan (kembali) tulang-belulanginya? Tentu, (bahkan) Kami mampu menyusun (kembali) jari-jemarinya dengan sempurna." (QS. Al-Qiyamah: (3-4)

Mukmin dari kalangan masyarakat awam ketika membaca ayat di atas percaya bahwa Allah Maha Kuasa untuk menghidupkan kembali manusia yang telah mati dan telah menjadi tanah. Namun,

²⁸ <https://tafsiralquran.id/wilistatika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-sastra-klasik/>

²⁹ <https://tafsiralquran.id/wilistatika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-sastra-klasik/>

kalangan ilmuwan pada masa modern menemukan kenyataan yang sungguh luar biasa. Dan orang-orang kafir tidak percaya terhadap kehidupan kembali bagi manusia, mereka menganggap tidak mungkin setelah tulang belulang mereka hancur dan jasad mereka menjadi tanah, mereka berkata:

إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ

"Apabila kami telah mati, (lalu) menjadi tanah dan tulang-belulang, apakah kami benar-benar akan dibangkitkan?" (QS. As-Saffat: 16)

Allah *Swt.* menjawab dengan gaya bahasa penegasan bahwa Allah tidak hanya mampu mengumpulkan tulang-belulang manusia dan menghidupkannya kembali, bahkan Allah juga mampu mengembalikan sidik jari manusia seperti semula (ketika di dunia). Akan tetapi kenapa Allah mengkhususkan sidik jari, bukan organ tubuh yang lain? Ilmu pengetahuan telah sampai kepada rahasia sidik jari pada abad ke-19.

Dijelaskan, bahwa sidik jari terdiri dari garis-garis yang menonjol pada kulit luar yang bersebelahan dengan lekukan ke dalam dan di atas garis-garis yang menonjol terdapat pori-pori. Garis-garis itu memanjang dan berkelok, bercabang-cabang dan beranak cabang, sehingga membentuk ciri khas pada setiap orang. Sidik jari ini tidak mungkin sama di dunia ini, meskipun sidik jari dua orang kembar yang berasal dari satu embrio³⁰. Pembentukan sidik jari pada janin secara sempurna pada bulan ke empat, dan ia akan tetap menjadi ciri khasnya sepanjang hidup. Mungkin sidik jari berdekatan bentuknya, akan tetapi tidak sama persis.

Oleh karena itu, sidik jari merupakan bukti yang valid dan menjadi ciri khas bagi identitas seseorang yang berlaku di seluruh dunia. Dan juga dipakai pihak yang berwenang menangani masalah kriminalitas untuk mengungkap orang-orang yang berbuat jahat. Inilah rahasia Allah mengungkapkan sidik jari. Dia hendak mengungkapkan kepada manusia meskipun berabad-abad

³⁰ Abd al-Hamid Dayyab dan Ahmad Qurqaz, *Ma'a at-Thibb fi al-Qur'an al-Karim*, (Damaskus: Muassasah Ulum Al-Qur'an al-Karim, 1982), h.23.

setelah turun Al-Qur'an, bahwa Allah mampu mengembalikan struktur yang menjadi ciri khas setiap individu yang telah hidup di dunia ini. Hal ini merupakan penjelasan yang sangat representatif agar manusia percaya, bahwa bangkit dari kubur adalah benar sebagaimana mati adalah benar.

3. Al-Qur'an Menyentuh Akal dan Perasaan

Adapun maksudnya adalah *uslub al-Qur'an* dapat memberikan efek stimulus terhadap pikiran untuk memperhatikan audiensnya (*khithab*) dan sekaligus menyentuh emosi atau perasaan. Sebagaimana telah maklum, bahwa stilistika manusia secara global dibagi menjadi dua, yaitu stilistika ilmiah (*al-uslub al-ilmi*) dan stilistika sastra (*al-uslub al-adabi*). Stilistika ilmiah (*al-uslub al-ilmi*) targetnya adalah pikiran dan menjauhi bahasa yang sentimentil yang dapat membangkitkan emosi. Adapun stilistika sastra (*al-uslub al-adabi*) targetnya adalah perasaan, maka keindahan bahasa yang dapat merangsang emosi menjadi ciri khasnya.

Bahasa seseorang adakalanya timbul dari pikiran dan adakalanya timbul dari perasaan. Seorang sastrawan mempunyai kekuatan emosi untuk mengungkapkan pikiran dan emosinya dengan bahasa yang indah. Sedangkan ilmuwan mempunyai kekuatan IQ yang diungkapkannya dengan bahasa yang lugas dan jelas. Seorang yang cenderung kepada sastra biasanya tidak menggunakan bahasa ilmiah, dan orang yang cenderung kepada ilmu pengetahuan biasanya tidak suka memakai bahasa sastra, seperti:¹¹

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ النِّسَاءِ تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

"Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua hati dalam rongganya, Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia pun tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian

¹¹ <https://tafsirquran.id/stilistika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-sastra-klasik/>

itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan sesuatu yang hak dan Dia menunjukkan jalan (yang benar)." (QS. Al-Ahzab: 4)

Al-Qur'an merupakan *kalamullah* (firman Allah Swt.), maka tentunya berbeda dengan gaya bahasa manusia yang serba terbatas, karena Dia adalah Maha Kuasa yang dapat mengumpulkan antara ruh dan jasad. Maka *uslubnya* dapat berorientasi kepada pikiran dan perasaan sekaligus, mengumpulkan antara yang hak dan yang batil dan mengandung fakta-fakta ilmiah dengan bahasa yang indah, seperti:

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَدَّلْنَا بَدَلَهَا وَرَزَقْنَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ نَّهِيحٍ تَبَصَّرَةٌ وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبْتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ لَبِقًا لِّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ رِّزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَخْيَدْنَا بِهِ بَلَدًا مِّنَآ كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ

"Apakah mereka tidak memperhatikan langit yang ada di atas mereka, bagaimana cara Kami membangunnya dan menghiasinya tanpa ada retak-retak padanya sedikit pun? (Demikian pula) bumi yang Kami hamparkan serta Kami pancangkan di atasnya gunung-gunung yang kukuh dan Kami tumbuhkan di atasnya berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah untuk menjadi pelajaran dan pengingat bagi setiap hamba yang kembali (tunduk kepada Allah) Kami turunkan dari langit air yang diberkahi, lalu Kami tumbuhkan dengannya kebun-kebun dan biji-bijian yang dapat dipanen. Begitu pula pohon-pohon kurma yang tinggi yang mayangnya bersusun-susun. Sebagai rezeki bagi hamba-hamba (Kami). Kami hidupan pula dengan (air) itu negeri yang mati (tandus). Seperti itulah terjadinya kebangkitan (dari kubur)" (QS. Qaf: 6-11)

Ayat di atas memakai *uslub* yang dapat menyentuh pikiran dan juga memuaskan perasaan dari segi keindahannya dalam waktu yang bersamaan.

4. Kecerasiaan Rangkaian Kalimat Al-Qur'an

Kalimat dalam Al-Qur'an merupakan kalimat-kalimat suatu ayat yang terjalin secara akrab dan serasi yang saling mendukung keindahan ayat dan kedalaman maknanya. Dan selanjutnya antara satu ayat dan ayat lain terjadi hubungan dialektika yang serasi dan wajar. Demikian pula kecerasiaan dan keakraban hubungan terjadi antara satu surah dengan surah yang lain, sehingga satu surah selalu mempunyai relevansi dengan ayat sebelumnya dan sesudahnya.³²

Dengan jalinan yang kuat dan serasi antara satu kalimat dengan kalimat lainnya, antara satu ayat dengan ayat lainnya dan antara satu surah dengan surah lainnya, maka Al-Qur'an dalam mengungkapkan maksud-maksudnya yang bervariasi tidak memerlukan klasifikasi dalam suatu bab, sub bab, penomoran dan lain sebagainya. Semuanya tampak mengalir dengan wajar dan indah, meskipun selalu berpindah dari tema satu ketema lainnya, seperti:

الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَيَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ مَلَكٌ لَّهُ قُلُوبٌ ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا سَاءَ مَا يُحْكُمُونَ بَيْنَهُمْ ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا أَلْحَسَنَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۚ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَمِنْ ثَمَرِهِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

"1. Alif Lām Mim.³³ 2. Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-

³² <https://tafsiralquran.id/stilistika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-klasik-sastra/>.

³³ Dalam Al-Qur'an terdapat 29 surah yang dibuka dengan huruf Arab yang *muqatta'ah* (dibaca nama hurufnya), seperti Alif lām mim, Alif lām rā, dan sebagainya. Hanya Allah Swt. yang mengetahui makna sesungguhnya dari rangkaian huruf-huruf tersebut. Namun, dilihat dari fungsinya, ada yang berpendapat bahwa rangkaian huruf-huruf itu bertujuan untuk menarik perhatian atau untuk menunjukkan kemukjizatan Al-Qur'an.

orang yang bertakwa, 3. (yaitu) orang-orang yang beriman pada yang gaib, menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka, 4. Dan mereka yang beriman pada (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu (Nabi Muhammad) dan (kitab-kitab suci) yang telah diturunkan sebelum engkau dan mereka yakin akan adanya akhirat, 5. Merekalah yang mendapat petunjuk dari Tuhannya dan mereka itulah orang-orang yang beruntung, 6. Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman, 7. Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka. (Pada penglihatan mereka ada penutup, dan bagi mereka azab yang sangat berat, Allah Swt. telah mengunci hati dan telinga orang kafir sehingga nasihat atau hidayah tidak bisa masuk ke dalam hatinya), 8. Di antara manusia ada yang berkata, "Kami beriman kepada Allah dan hari Akhir," padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang yang mukmin." (QS. Al-Baqarah 1-8)

Ayat pertama merupakan pembuka surat (*fawatih as-suwar*) yang hanya Allah Swt. sendiri yang mengerti maksudnya. Kemudian dijelaskan mengenai kitab Al-Qur'an yang tidak ada keraguan di dalamnya. Kitab itu menjadi petunjuk bagi orang yang bertakwa. Kemudian ayat berikutnya menjelaskan sifat-sifat orang yang bertakwa. Pada ayat ke enam beralih tema mengenai sifat orang kafir yang tertutup hati, pendengaran dan penglihatannya, sehingga tidak akan menerima petunjuk. Dan selanjutnya mendeskripsikan kondisi psikis munafik.³⁴

Demikianlah delapan ayat di atas menjelaskan beberapa tema dengan tanpa klasifikasi bab dan penomoran, tetapi pembicaraan mengalir begitu saja dalam alur yang wajar dan indah.

5. Kekayaan Seni Redaksional Al-Qur'an

Al-Qur'an mempunyai berbagai cara yang sangat variatif dalam mengungkapkan satu makna, seperti jika Al-Qur'an mengungkapkan perintah, maka uslubnya sangat bervariasi, diantaranya:

³⁴ <https://tafsiralquran.id/stilistika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-sastra-klasik/>.

- a. Menggunakan bentuk perintah yang jelas (*sharib*) seperti:

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

"Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat." (QS. An-Nahl: 90)

- b. Memberi informasi bahwa suatu perbuatan diwajibkan, seperti:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepadamu (melaksanakan) kisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, dan perempuan dengan perempuan. Siapa yang memperoleh maaf dari saudaranya bendaklah mengikutinya dengan cara yang patut dan bendaklah menunaikan kepadanya dengan cara yang baik. Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Siapa yang melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih." (QS. Al-Baqarah: 178)³⁵

- c. Memberi informasi (*ikhbar*) bahwa suatu perbuatan diwajibkan bagi orang umum atau golongan tertentu, seperti:

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى
النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ

³⁵ Perintah untuk memberikan kebaikan dengan cara yang baik berlaku untuk kedua belah pihak, baik pembunuh maupun wali korban pembunuhan Terjemah kemenag 2019.

اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

"Di dalamnya terdapat tanda-tanda yang jelas, (di antaranya) Maqam Ibrahim. Siapa yang memasukinya (Baitullah), maka amanlah dia. (Di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, (yaitu bagi) orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana. Siapa yang mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu pun) dari seluruh alam."³⁶ (QS. Ali-Imran: 97)

- d. Melekatkan suatu pekerjaan kepada orang yang diwajibkan, seperti:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ
يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ۚ وَتَعُولْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا
وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru' (suci atau haid). Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari Akhir. Suami-suami mereka lebih berhak untuk kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (QS. Al-Baqarah: 228)

- e. Memakai bentuk perintah (*amr*), seperti:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قُنْتِينَ

"Peliharalah semua salat (*fardu*) dan salat Wusta, Berdirilah

³⁶ Kriteria mampu adalah sanggup mendapatkan perbekalan, alat transportasi, sehat jasmani, perjalanan aman, dan keluarga yang ditinggalkan terjamin kehidupannya. Terjemah kemenag 2019.

karena Allah (dalam salat) dengan khushyuk.¹⁷ (QS. Al-Baqarah: 238)

- f. Memakai kata *faradhu*, seperti:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَلَّتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأَمْرَأَةَ الْمُؤْمِنَةِ إِنِ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لَكِنَّا لَا يَكُونُ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

"Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki dari apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dianugerahkan Allah utukmu dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersamamu, dan perempuan mukminat yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi ingin menikahnya sebagai kekhuisan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). **Sungguh, Kami telah mengetahu** apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Ahzab: 50)

- g. Menyebutkan suatu pekerjaan merupakan sebagian syarat, seperti:

وَاتَّبَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ

¹⁷ Menurut pendapat yang masyhur, salat Wustâ adalah salat Asar.

الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِأَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدْيَةٌ مِنْ صِيَامِهِ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ تَسْلُكٌ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. Akan tetapi, jika kamu terkepung (oleh musuh), (sembelihlah) hadyu¹⁸ yang mudah didapat dan jangan mencukur (rambut) kepalamu sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepala (lalu dia bercukur), dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah, atau berkorban. Apabila kamu dalam keadaan aman, siapa yang mengerjakan umrah sebelum haji (tamatu), dia (wajib menyembelih) hadyu yang mudah didapat. Akan tetapi, jika tidak mendapatkannya, dia (wajib) berpuasa tiga hari dalam (masa) haji dan tujuh (hari) setelah kamu kembali. Itulah sepuluh hari yang sempurna. Ketentuan itu berlaku bagi orang yang keluarganya tidak menetap di sekitar Masjidilhanam. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Mahakeras hukuman-Nya." (QS. Al-Baqarah: 196)

- h. Memberikan sifat baik kepada suatu perbuatan, seperti:

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِضْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمَصْلِحِ
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَقْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

¹⁸ Hadyu adalah hewan ternak yang disembelih di tanah haram Makkah pada Idul adha dan hari-hari tasyrik karena menjalankan haji tamatu' atau qiran, meninggalkan salah satu manasik haji atau umrah, mengerjakan salah satu larangan manasik, atau murni ingin mendekatkan diri kepada Allah Swt. sebagai ibadah sunah. Fidyah (tebusan) karena tidak dapat menyempurnakan manasik haji dengan alasan tertentu.

"Tentang dunia dan akhirat. Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang anak-anak yatim. Katakanlah, "Memperbaiki keadaan mereka adalah baik." Jika kamu mempergauli mereka, mereka adalah saudara-saudaramu. Allah mengetahui orang yang berbuat kerusakan dan yang berbuat kebaikan. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (QS. Al-Baqarah: 220)

- i. Menyertakan ancaman terhadap suatu pekerjaan, seperti:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَصْعَافًا
كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

"Siapakah yang mau memberi pinjaman³⁹ yang baik kepada Allah? Dia akan melipatgandakan (pembayaran atas pinjaman itu) baginya berkali-kali lipat. Allah menyempitkan dan melapangkan (rezeki). Kepada-Nyalah kamu dikembalikan." (QS. Al-Baqarah :245)

Diantara keistimewaan stilistika Al-Qur'an yang menjadi karakteristik kemukjizatannya itu adalah:

- 1) Kesan bunyi (*al-iqa ash-shauti*)
- 2) Keselarasan bagian-bagian al-Qur'an (*Tarabuth al-ajza'*)
- 3) Kebahasaan yang sederhana namun tajam (*al-wafa' bi haq al-ammah wa al-kbashaah*)
- 4) Pembahasan yang akurat, singkat dan padat (*al-qashd fi al-lafzh wa al-wafa' bi al-ma'na*)
- 5) Penyeimbangan antara akal dan emosi (*al-muwazanah baina al-aql wa al-athifah*)⁴⁰

No.	Karakteristik Uslub Al-Qur'an		
	Sentuhan lafal Al-Qur'an	a. Keindahan intonasi Al-Qur'an	QS. Al-Muddassir ayat 1-10 "ra", 11-17 "dal", 18-37 "ra", 38 "ta", 39-41 "nun", 42 "ra", 43-49 "nun", 50-56 "ta"
		b. Keindahan bahasa Al-Qur'an	QS. Al-Hijr ayat 9
	Al-Qur'an dapat diterima dan dipahami oleh semua lapisan masyarakat		QS. Al-Qiyamah 3-4 QS. As-Saffat: 16
	Al-Qur'an menyentuh akal dan perasaan		QS. Al-Ahzab: 4 QS. Qaf: 6-11
	Keserasian rangkaian kalimat Al-Qur'an		Al-Baqarah: 1-8

³⁹ Maksud memberi pinjaman kepada Allah Swt. adalah menginfakkan harta di jalan-Nya.

⁴⁰ Ahmad Syams Madyan, *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 160.

Kekayaan seni redaksional Al-Qur'an	a. Menggunakan bentuk perintah yang jelas (sharih)	QS. An-Nahl: 90
	b. Memberi informasi, bahwa suatu perbuatan diwajibkan	QS. Al-Baqarah: 178
	c. Memberi informasi (ikhbar) bahwa suatu perbuatan diwajibkan bagi orang umum atau golongan tertentu	QS. Ali-Imran: 97
	d. Melekatkan suatu pekerjaan kepada orang yang diwajibkan	QS. Al-Baqarah: 228
	e. Memakai bentuk perintah (<i>amr</i>)	QS. Al-Baqarah: 238
	f. Memakai kata <i>faradha</i>	QS. Al-Ahzab: 50
	g. Menyebutkan suatu pekerjaan merupakan sebagian syarat	QS. Al-Baqarah: 196
	h. Memberikan sifat baik kepada suatu perbuatan	QS. Al-Baqarah: 220

		i. Menyertakan ancaman terhadap suatu pekerjaan	QS. Al-Baqarah: 245
--	--	---	---------------------

E. Perbedaan *Uslub* Al-Qur'an, *Uslub* Al Hadits dan *Uslub* Al Arabiyah

1. *Uslub* Al-Qur'an

Al-Qur'an pertama kali berinteraksi dengan masyarakat Arab pada masa Nabi Muhammad SAW. Kemukjizatan yang dihadapkan kepada mereka ketika itu bukan dari segi isyarat ilmiah dan pemberitaan gaib, karena dua aspek ini berada di luar jangkauan pemikiran mereka. Mereka memiliki keahlian dalam bidang bahasa dan sastra Arab, sehingga pada masa itu banyak diadakan perlombaan dalam menyusun syair, petuah dan nasihat. Syair-syair yang indah digantung di Ka'bah sebagai penghormatan terhadap penggubahnya, sekaligus untuk dinikmati khalayak umum. Mereka akan dinilai sebagai pembela kaum karena dengan syair, mereka mengangkat reputasi kaumnya.⁴¹ Nilai sastra begitu melekat pada diri mereka, sehingga penyair mendapat kedudukan yang sangat istimewa dalam masyarakat Arab.

Dalam bahasa Arab, gaya bahasa disebut dengan istilah *uslub* yang secara etimologi berarti jalan di atas pepohonan, seni, bentuk, madzhab, dan seterusnya. Adapun secara terminologis, *uslub* Al-Qur'an atau gaya bahasa Al-Qur'an berarti metode yang digunakan Al-Qur'an dalam menyusun ujaran-ujaran serta memilih kosa kata yang digunakannya.⁴² Menurut Wahbah al-Zuhaili yang dikutip Ahmad Muzakki dalam bukunya *Stilistika Al-Qur'an*, ia berpendapat bahwa karakteristik *uslub* Al-Qur'an diantaranya adalah susunan kalimat yang indah, berirama dan bersajak yang mengagumkan sehingga dapat dibedakan dengan ungkapan-ungkapan lainnya, baik dalam bentuk syair, prosa, maupun pidato dengan pemilihan lafal, struktur, dan

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an: Di Tinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, (Bandung: Mizan, 2006), h.112.

⁴² Abd. Rahman, *Komunikasi dalam al-Qur'an*, (Malang: UIN-Malang Press, 2007), h. 89.

ungkapannya yang indah. Kelembutan suara dalam menyusun huruf, dan kesesuaian lafal dan makna.⁴³ Para ahli bahasa berbeda-beda dalam mendefinisikan *uslub*, akan tetapi semua itu masih tetap dalam jalur yang satu bahwa *uslub* adalah sebuah susunan kalimat yang memiliki keindahan sastra.

Berbicara tentang *uslub* Al-Qur'an, berarti kita akan membahas tentang metode-metode Al-Qur'an sebagai wahyu Allah SWT. Dalam menyampaikan hidayahnya-Nya kepada seluruh umat manusia.⁴⁴ Pembahasan ini sangat luas, oleh sebab itu hendaknya kita mengenalnya terlebih dahulu pengertian umumnya. Diantaranya ada yang mengemukakan:

أَسْلُوبُ الْقُرْآنِ مَظَرٌ غَرِيبٌ لِإِعْجَازِهِ الْمُسْتَمِرِّ

"Uslub Al-Qur'an ialah sumber kekaguman karena kandungan kemukjizatannya yang berlangsung terus menerus."

Untuk lebih dapat menggambarannya, marilah kita bandingkan dengan *uslub-uslub* lain.

2. Uslub Al-Qur'an dengan Al-Hadits

Uslub Al-Qur'an tidak serupa dengan *uslub* hadits. Dalam *uslub* hadits tampak jelas merupakan bahasa percakapan dan pelajaran, baik bentuk maupun sistemnya. Misalnya tentang persaudaraan antar umat Islam. Firman Allah SWT:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

"Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati." (QS. Al-Hujurat 49:10)

Rasulullah SAW bersabda:

⁴³ Ahmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an: Gaya Bahasa al-Qur'an dalam Konteks Komunikasi*, (Malang: UIN Malang Press, 2009), h. 38.

⁴⁴ Muhammad Sapil, *Uslub Al-Qur'an Dalam Pengungkapan Kiamat*, (Serang: Puri Kartika Banjarsari, 2020), hal. 83.

الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ

"Orang Islam itu saudara orang Islam tidak (boleh) dia menganiayanya dan tidak (boleh) membiarkan (musuh) untuk mengganggunya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Dalam persaudaraan umum Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha teliti." (QS. Al-Hujurat: 49/13)

Dari satu riwayat disebutkan bahwa tatkala Rasulullah berada di Mina pada hari Tasyriq, dari atas untanya beliau bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ لِآدَمَ وَآدَمُ مِنْ تَرَبِّي عَلَى عَجْمِي وَلَا لِعَجْمِي عَلَى عَرَبِي وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ لَا بِالتَّقْوَى

"Wahai manusia, sesungguhnya Tuhanmu itu Esa dan bapak kamu itu satu (seorang). Kamu sekalian dari Adam (diciptakan) dari tanah. Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang selain Arab dan sebaliknya, juga tidak merah atas yang hitam dan sebaliknya, kecuali dengan takwa." (HR. Tabrani)

Apabila kita perhatikan dua macam *uslub* di atas tampak nyata terdapat perbedaan-perbedaan. Walaupun demikian, keistimewaan *uslub* hadits memiliki sifat *jawami'ul kalim*; yaitu susunan yang mengandung hikmah, fasih dan mencakup makna yang dimaksud serta menggugah fikir dan rasa.⁴⁵ Demikian

⁴⁵ Zakkiyal Fikri, *Aneka Keistimewaan Al-Qur'an*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2019), h. 56.

sekedar mengenal perbedaan antara *uslub* Al-Qur'an dengan *uslub* Hadits. Apabila ingin benar-benar menikmati keindahan *uslub-uslub* itu, memerlukan pendalaman Ilmu Bayan, Ilmu *Ma'ani* dan Ilmu *Badi'* (Ilmu Balaghah).

3. *Uslub* Al-Qur'an dan *Uslub* Bahasa Arab

Sejauh ini, sebagian besar peneliti (*research*) di bidang bahasa dan kesusasteraan selama ini lebih banyak memfokuskan kajiannya pada karya-karya yang dibuat oleh para ulama Timur Tengah. Sehingga terkesan kajian yang dilakukan lebih bersifat Arab centris, dimana pembahasannya hanya berkisar pada tokoh-tokoh dan karya-karya yang dibuat oleh peneliti Arab dan jarang sekali ada yang meneliti tentang tokoh-tokoh non-Arab (*'ajamiy*) dan karya-karyanya.⁴⁶ Padahal banyak sekali ulama-ulama non-Arab yang telah menulis karyanya dalam bahasa Arab dengan gaya bahasanya yang khas.

Ulama-ulama Aceh merupakan sebagian diantara ulama-ulama Nusantara yang telah banyak menghasilkan karya tulis berbahasa Arab dalam berbagai bidang keilmuan dan keagamaan pada awal proses Islamisasi di dunia Melayu dan Nusantara. Salah seorang diantara ulama Nusantara tersebut adalah Abd ar- Rauf as-Singkili (Abdurrauf) yang merupakan salah seorang ulama kharismatik pada masa Sultanah Tajul Alam Safiatuddin Syah (w. 1675), menggantikan Syaikh Saifur Rijal (1643-1661 M) yang menang dalam debat diskusi dengan Nuruddin ar-Raniri, yang akhirnya harus kembali ke India (1642/1643 M).

Dengan bekal pengetahuan berbagai bidang keagamaan yang diperolehnya selama 19 tahun di tanah Arab,¹ Abdurrauf menjadi sentral penting tokoh ulama di Aceh dan Melayu-Nusantara abad ke-17. Abdurrauf menjadi penengah diantara kasus persekusi dan pengkafiran yang terjadi periode Nuruddin ar-Raniri dengan pengikut Wujudiyah sebelumnya, ia mengemas keduanya dengan nuansa yang diharapkan dapat diterima kedua belah pihak (*win win solution*) yang bertikai. Untuk menanggapi

kontroversi yang terjadi pada masa itu, Abdurrauf sebagai seorang ulama sufi Aceh, dan juga faqih (ahli hukum Islam), yang hidup pada masa dan setelah terjadinya kontroversi doktrin Wujudiyah telah menghasilkan karya-karya tasawuf.

Naskah *Tanbih al- Masyi al-Mansub ila Tariq al-Quasyi* (petunjuk bagi orang yang menempuh tarekat al-Quasyi), selanjutnya disebut *Tanbih al-Masyi* merupakan salah satu naskah yang ditulis oleh Abdurrauf yang berisi ajaran-ajaran tasawuf dalam bahasa Arab yang memiliki nilai kesusasteraan yang penting, dan yang lebih menarik lagi naskah ini ditulis oleh orang non-Arab (*ajamiy*) dalam bahasa Arab.⁴⁷ Oleh karena itu kajian tentang naskah *Tanbih al-Masyi* yang ditinjau dari aspek bahasa dan kesusasteraan akan dapat menjelaskan bentuk-bentuk *uslub* yang digunakan oleh Abd Ar-Rauf As-Singkili sewaktu menuliskan ide-ide atau gagasannya dalam bahasa Arab. Meskipun telah banyak kajian yang membahas tentang karya-karya yang ditulis oleh ulama-ulama Nusantara khususnya ulama Aceh, namun kebanyakan lebih memfokuskan pada aspek pendeskripsian naskah, alih bahasa atau content analisis,³ sedangkan pembahasan dari aspek bahasa dan kesusasteraan sangat jarang dilakukan.

Uslub Al-Qur'an berbeda dengan *uslub-uslub* bahasa Arab, baik sistem maupun susunannya, untuk ini cukuplah bagi kita pernyataan Dr. Taha Husin, salah seorang pujangga Arab abad kedua puluh, dalam bukunya "*Hadits syi'ri wa n-nasri*" halaman 20, sebagai berikut: "Sesungguhnya Al-Qur'an itu bukan prosa, sebagaimana juga bukan sya'ir. Itulah Al-Qur'an, yang tidak mungkin dinamakan selain namanya. Bukan syi'ir ini jelas karena tidak terikat dengan aturan-aturan yang khusus, tidak terdapat di lainnya.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa *uslub* Al-Qur'an berbeda dengan *uslub-uslub* yang diadakan dan disusun oleh manusia. Agar kita lebih dapat menikmati dan merenungkannya tentang

⁴⁶ Muhammad Shaleh Puruhena, *Historiografi Haji Indonesia*, LKIS Pelangi Aksara Yogyakarta, 2007, h. 115

⁴⁷ <https://jurnal.arraniry.ac.id/index.php/adabiya/article/download/1205/901#:~:text=Dalam%20bahasa%20Arab%2C%20istilah%20yang%2C%20cara%2C%20sistem%20atau%20metode>

uslub Al-Qur'an, perhatikanlah ayat-ayat berikut ini Diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW. membacakan beberapa ayat Al-Qur'an kepada Utbah bin Abi Rabi'ah pada hari kedatangan utusan orang-orang Quraisy yang menawarkan kepada beliau kekuasaan, harta benda dan kedudukan. Tawaran itu diajukan kepada beliau meninggalkan dakwah mengajak umat agar bertauhid kepada Allah SWT. Ayat yang beliau baca itu ialah:

حَمِّمٌ

تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَصَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ اَكِنَّةٍ تَمَا تَدْعُونَا اِلَيْهِ وَفِيْ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا
وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاَعْمَلْ اِنَّا عَمِلُوْنَ ﴿٦﴾ قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلَكُمْ
يُوْحَى اِلَيَّ اِنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوْا اِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوْهُ وَوَيْلٌ
لِّلْمُشْرِكِيْنَ ﴿٧﴾

1. Ha Mim.
2. (Al-Qur'an ini) diturunkan dari Tuhan Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.
3. Kitab yang ayat-ayatnya dijelaskan sebagai bacaan dalam bahasa Arab untuk kaum yang mengetahui.
4. Yang membawa berita gembira dan peringatan. Akan tetapi, kebanyakan mereka berpaling (darinya) serta tidak mendengarkan.
5. Mereka berkata, "Hati kami sudah tertutup dari apa yang engkau serukan kepada kami. Dalam telinga kami ada penyumbat dan di antara kami dan engkau ada tabir. Oleh sebab itu, lakukanlah (apa yang kamu sukai). Sesungguhnya

kami akan melakukan (apa yang kami sukai)."

6. Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya aku hanyalah seorang manusia seperti kamu yang diwahyukan kepadaku bahwa Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Oleh sebab itu, tetaplah (dalam beribadah) dan mohonlah ampunan kepada-Nya. Celakalah orang-orang yang mempersekutukan-Nya. (QS. Al-Fussilat :41/1-6)

Perhatikanlah, susunan dan bentuk kalimat ayat-ayat di atas terhadap ajakan orang-orang musyrik kepada Rasul pada masa itu, dan bagaimana pula apabila hal tersebut terjadi pada masa sekarang ini.

F. Jenis-Jenis Uslub Al-Qur'an

Dalam buku-buku ilmu tafsir kita menjumpai beberapa pembahasan yang apabila kita teliti pembahasan tersebut dapat digolongkan pada pembicaraan tentang uslub. Karena itu pembahasan uslub-uslub Al-Qur'an ini meliputi:⁴⁸

1. Amsal Al-Qur'an (perumpamaan dalam Al-Qur'an)

Kata *amsal* merupakan bentuk jamak dari kata *matsal* yang secara etimologis mempunyai arti bandingan. Maka apabila membandingkan sesuatu dengan yang lain baik dari segi rupa, warna, rasa dan lain-lain maka itu merupakan *matsal*. Al-Asfihani memberikan pengertian *matsal* sebagai berikut:

والمثل عبارة عن قول في شيء يثبه قولاً في شيء آخر بينهما مشا

بهة

"Matsal adalah suatu ibarat sebuah ungkapan tentang sesuatu yang menyamai ungkapan lain karena adanya kesamaan".⁴⁹

Dalam sastra arab ditemukan pengertian *matsal* sebagai berikut:

قول محكي سائر يقصد به تشبيه حال الذي حكى فيه حجال الذي

⁴⁸ Mudiono, Al-Qur'an Sebagai Media Pembelajaran Ilmu Bayan, (Malang: Universitas Muhammadiyah, 2020) hal. 34.

⁴⁹ Al-Raghib al-Asfihani, *al-Mufradati fi Gharib al-Qur'an*, Dar al-Fikr, Bairut, Mh, h. 462.

قيل لأجله

"Sebuah ungkapan perumpamaan yang populer yang bertujuan untuk menyamakan keadaan yang diungkapkan dengan keadaan yang mengiringinya".⁵⁰

Kedua pengertian matsal dari segi bahasa, sebagai telah diuraikan di atas, memberikan gambaran bahwa matsal adalah sebuah ungkapan yang memberikan pengertian baru yang berlainan dengan pengertian ungkapan itu menurut pemakaian asalnya. Atau dengan perkataan lain ungkapan itu tidak dapat dipahami secara tekstual, tetapi harus mengartikannya sesuai dengan keadaan yang mengiringi ungkapan tersebut.

Adapun yang penulis maksudkan dengan matsal dalam penulisan ini adalah sebagaimana diungkapkan oleh Abd al-Rahman Husein dalam bukunya *al-Amsal al-Qur'aniyah*, sebagai berikut:

وصف الشيء بعبارة كلامية نظرا الى ان الاوصاف التي بذكر لثي
ماترسم له مثلا وصفيا بدلالة تعبيرية

"Mensifati sesuatu dengan perkataan perumpamaan, dengan memperhatikan bahwa sifat-sifat yang disebutkan bagi sesuatu sebagai simbol baginya, (juga berupa) misal dari sisi sifat dengan petunjuk-petunjuk perumpamaan".⁵¹

Abu Sulaiman dalam mengomentari berbagai definisi yang dikemukakan oleh ahli *amsal* berkata bahwa *matsal* itu adalah menyamakan keadaan sesuatu dengan keadaan sesuatu yang lain, ungkapannya, bisa berupa *isti'arah*, *tasybih* yang *sharil* atau ayat-ayat yang singkat dengan makna yang dalam (*i'jaz*).

Meskipun demikian harus dipahami bahwa tidak setiap *matsal* itu harus mengandung salah satu dari tiga kriteria yang dikemukakan di atas, karena dalam perkembangannya

⁵⁰ Shabir Husein Muhammad Abu Sulaiman, *Maurid al-Zam'an Fi U'um al-Qur'an*, Dar al-Salafiah, India, t.th, h. 16.

⁵¹ Abd al-Rahman Husein Hanbakah al-Maydani, *al-Amsal al-Qur'aniyah*, Dar al-Qalam Damasyik, Cet. I, 1980, h. 17.

ditemukan bahwa ada ayat-ayat Al-Qur'an itu karena sesuatu keadaan dijadikan masyarakat sebagai matsal. Di sisi lain tidak setiap kata/kalimat yang diawali dengan kata matsal itu langsung menjadi *matsal*. Berdasarkan uraian tersebut di atas, kiranya dapat dipahami bahwa *amsal* Al-Qur'an muncul dalam bentuk singkat, parut, memikat dan sarat makna, karena ia sama dengan ungkapan peribahasa bahasa Indonesia.

2. *Jadal* Al-Qur'an (pembantahan dalam Al-Qur'an)

Jadal dalam bahasa Indonesia diartikan dengan debat. Debat adalah pembahasan dan pertukaran pendapat mengenai suatu hal dengan saling memberi alasan untuk mempertahankan pendapat masing-masing.⁵² Debat dalam makna *jadal*, sesungguhnya adalah merupakan salah satu tabiat manusia sejak dari dulu. Karena sudah menjadi tabiat manusia, maka Al-Qur'an pun telah mengabdikannya. Allah berfirman:

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ
أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

"Sungguh, Kami telah menjelaskan segala perumpamaan dengan berbagai macam cara dan berulang-ulang kepada manusia dalam Al-Qur'an ini. Akan tetapi, manusia adalah (makhluk) yang paling banyak membantah." (Q.S Al-Kahfi: 54)

Secara bahasa *jadal* berasal dari kata جَدَلَ - يَجْدُلُ - جَدُولًا. *Jadal* dalam arti bahasa adalah "Kusut".⁵³ Adapun secara istilah *Jadal* dan *Jidal* adalah bertukar pikiran dengan cara bersaing dan berlomba untuk mengalahkan lawan. Sebagai contoh, pada masa kekhalifahan Umar bin Khattab ketika di masjid pernah diinterupsi oleh seorang perempuan di hadapan para jama'ah. Dalam forum resmi itu khalifah Umar mengeluarkan ketentuan: dilarang memberikan mahar 'maskawin' perkawinan secara berlebih-lebihan. Tiba-tiba muncul seorang perempuan dari shaf

⁵² Tim Prima Pena, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Baru*, (Jakarta: Gita Media Press, 1995), h. 214.

⁵³ Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Quran*, Diterjemahkan oleh Aunur Rafiq El-Mazni, h. 298.

(barisan) jama'ah wanita seraya berkata dengan suara lantang, "Anda tidak berhak menetapkan keputusan hukum baru, wahai Umar" Umar tidak membentakinya. Sebaliknya, dia berdiri dan bertanya kepada perempuan itu, "memangnya mengapa?" wanita itu menjawab, "sebab itu merugikan kaum wanita" lalu ia mengutip firman Allah surat an-Nisa ayat 20. Kemudian Amirul Mukminin Umar bin Khattab kembali naik ke mimbar dan menyampaikan pernyataan yang terkenal dan monumental sepanjang sejarah, "Wanita itu benar dan saya (Umar) mengambil keputusan yang salah."⁵⁴

Usaha untuk memahami isi kandungan Al-Qur'an dalam kajian keIslaman disebut dengan istilah tafsir.⁵⁵ Penafsiran Al-Qur'an terus menerus berkembang mengikuti dengan perkembangan zaman sehingga mendapat tempat pula bagi para Ulama dan Cendekiawan muslim sesudahnya, diantaranya Buya Hamka, Ibnu Katsir, Al-Maraghi, Quraish Shihab, dan lain sebagainya. Penafsiran yang dilakukan oleh para ulama tersebut berbeda-beda pula antara satu dengan yang lainnya, hal ini terjadi karena keilmuan mereka masing-masing. Sebagai contoh adalah penafsiran terhadap kata *jadal*. Para ulama memberi makna kata *jadal* dengan berbagai macam penafsiran, seperti makna *jadal* dalam firman Allah:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Serulah manusia kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan debatlah mereka dengan cara yang paling baik" (QS An-Nahl: 125)

⁵⁴ Ali Zawawi, *Penjelasan Al-Qur'an Tentang Krisis Sosial, Ekonomi dan Politik*, (Jakarta: Gema Insani, 1999), h. 32.

⁵⁵ Muhammad Husain al-Zahabiy mendefinisikan tafsir sebagai: "ilmu pengetahuan yang membahas tentang maksud-maksud Allah yang terdapat dalam al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia yang didukung dengan berbagai disiplin ilmu untuk membantu memahami maksud-maksud Allah tersebut". Muhammad Husayn al-Zahaby, *Tafsir Wa alMufasssirun*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Qalam, 1990), h. 15.

Menurut Ibnu Katsir *jadal* adalah sebagai bentuk bantahan atau berdialog.⁵⁶ Selain dari pada itu al-Maraghi menafsirkan *jadal* dengan suatu bentuk percakapandan perdebatan untuk memuaskan penentang.⁵⁷ Sedangkan menurut Hamka, *jadal* adalah perbantahan, pertukaran fikiran, polemik.⁵⁸ Perdebatan (Mujadalah) berbeda dengan (Muhawarah) dialog, kerana dialog ialah bertukar pendapat antara dua pihak, berpindah dari yang pertama kepadanya kedua dan kembali kepada yang pertama begitulah seterusnya, tanpa ada tanda-tanda yang menunjukkan kedua-dua pihak perlu adanya permusuhan.⁵⁹ Di dalam Al-Quran terdapat nash-nash yang menjelaskan perbedaan antara keduanya, di mana Al-Quran menggunakan perkataan *jadal* di tempat-tempat yang tidak diridhoi dan tidak mendatangkan manfaat seperti firman Allah:

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ

"Sebelum mereka, kaum Nuh dan golongan-golongan yang bersekutu setelah mereka mendustakan (rasul). Setiap umat telah merencanakan (tipu daya) terhadap rasul mereka untuk membunuhnya. Mereka membantah dengan (alasan) yang batil untuk melenyapkan kebenaran. Maka, Aku menyiksa mereka. Bagaimanakah (pedihnya) azab-Ku?" (QS. Ghafir: 5)

Berdasarkan pengamatan penulis dalam *Mu'jam Mufahras Li Al-Fazhail Qur'anil Karim* dituliskan bahwa Kata "*Jadal*" muncul sebanyak 29 kali, yakni pada 16 Surat dalam 27 ayat dalam Al-Qur'an.⁶⁰

⁵⁶ Abu al-fida' Al-Hafiz ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, jilid 3, (Beirut: Maktabah Nur al-Ilmiah), h. 572.

⁵⁷ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, juz 14, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabiyyah, 1985), h. 161.

⁵⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987), h. 319.

⁵⁹ Yahya b. Muhammad Hasan b. Ahmad Zamzami, *al-Hiwar Adabuhu fi Dawi al-Kitab Wal al-Sunnah*, (Makkah al-Mukarramah, 1994), h. 22.

⁶⁰ Muhammad Fu'ad Abdul Baaqi, *Mu'jam Mufahras Li-Alfazhail Qur'an AlKarim*, (Beirut: Darul Fiqr, 1992), h. 21.

3. *Aqsam Al-Qur'an* (Sumpah-sumpah dalam Al-Qur'an)

Menurut bahasa, *Aqsām* (اقسام) merupakan lafadz jama' dari kata *qasam* (قسم) Sighat asli *qasam* itu berasal dari fi'il أقسم atau أحلف yang dimuta'addikan dengan bâ' (الجماء) (untuk sampai kepada المقسم به. Kata *qasam* sama artinya dengan kata *half*, *yamin*, *qasam* dan *aliyah* yang mempunyai satu makna yaitu sumpah. Keempat kata tersebut digunakan dalam Al-Qur'an. Kata *half* disebut sebanyak 13 kali, kata *qasam* disebut sebanyak 33 kali, kata *yamin* disebut sebanyak 71 kali, dan kata *aliyah* disebut sebanyak dua kali.⁶¹ Sumpah dinamakan dengan yamin karena orang arab kalau bersumpah saling memegang tangan kanan masing-masing.⁶² Sumpah itu sendiri berbentuk kalimat bukan kata tunggal, yang berfungsi sebagai penegas dan penentu terhadap isi kalimat yang lain.

Adapun *qasam* menurut istilah adalah mengaitkan jiwa untuk tidak melakukan sesuatu perbuatan atau untuk mengerjakannya, yang diperkuat dengan sesuatu yang diagungkan bagi orang yang bersumpah, baik secara nyata atau secara keyakinan saja. Menurut Kāzhim Fathī al Rāwī, *qasam* berarti sesuatu yang dikemukakan untuk menguatkan sesuatu yang dikehendaki oleh yang bersumpah, baik untuk memastikan atau mengingkari sesuatu.⁶³

Ibnu al-Qayyim mengemukakan bahwa *qasam* merupakan ungkapan yang diberikan untuk penegasan dan penguatan berita jika berita-berita itu disertai dengan kesaksian (*syahādah*).⁶⁴ Jadi, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *aqām al-Qur'an* yaitu sesuatu yang disampaikan untuk menguatkan sebuah berita yang terdapat di dalam Al-Qur'an disertai dengan unsur-unsur

qasam untuk menghilangkan keraguan dan meyakinkannya tentang kebenaran akan isi kandungan Al-Qur'an.

4. *Qashas Al-Qur'an* (Kisah-kisah dalam Al-Qur'an)

Secara bahasa kisah berasal dari bahasa Arab *qishshah* yang berarti suatu cerita, hikayat atau riwayat. Kata tersebut berasal dari *al-qishh* yang berarti menelusuri *atsar* (jejak).⁶⁵ Kisah menurut istilah ialah suatu media untuk menyalurkan tentang kehidupan atau suatu kebahagiaan tertentu dari kehidupan yang mengungkapkan suatu peristiwa atau sejumlah peristiwa yang satu dengan yang lain saling berkaitan, dan kisah harus memiliki pendahuluan dan bagian akhir. Sedangkan Hasby Ash Shidiqiy mendefinisikan kisah ialah pemberitaan masa lalu tentang umat, serta menerangkan peninggalan kaum masa lalu.⁶⁶ Maka pengertian *Qashash al Qur'an* merupakan kejadian, cerita atau kisah dalam al-Qur'an yang menceritakan hal-ihwal umat-umat terdahulu dan nabi-nabi mereka dan peristiwa yang telah terjadi, yang sedang terjadi dan akan terjadi.

Kisah dalam Al-Qur'an cukup dominan, hampir setiap surat dalam Al-Qur'an disajikan dalam bentuk kisah. Seperti surat Al-Baqarah menyajikan kisah pencarian sapi betina yang berwarna kuning keemasan untuk mengungkap misteri kriminalitas oleh Nabi Musa AS dengan seizin Allah. Surat Ali Imran memaparkan kisah keluarga Imran yang saleh-saleh. Surat Yusuf menyajikan kisah perjalanan hamba Allah yang saleh, mulai disakiti dan diusir hingga menjadi budak belian dan akhirnya menjadi imam yang ditaati. Surat Al-Isra menyajikan kisah Isra dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW. Surat Al-Kahfi menyajikan kisah para pemuda pejuang keimanan dan keadilan karena dikejar-kejar penguasa zalim akhirnya diselamatkan oleh Allah dengan ditidurkan dalam sebuah gua selama lebih dari 300 tahun dan kisah-kisah serupa lainnya. Surat Ar-Rum mengisahkan proses kehancuran Negara adikuasa dan kemenangan Islam. Surat

⁶¹ Muḥammad al Mukhtār al Salāmī. *Al-Qasam Fi al Lughah wa fi al Qur'an*. Cet. I. Beirut: Dār al Gharb al Islāmī. (1999M): 21.

⁶² Abū Hilāl al Ḥasan bin 'Abdullah bin Saḥl bin Sa'id bin Yahyā bin Mehrān al 'Askarī. *Mu'jam al Furūq al Lughawiyah*. Editor: Al Syaikh Bait Allah Bayāt wa Muassasah al Nasr al Islāmī. Qum: Muassasah al Nasr al Islāmī al 'Ābi'ah li Jāmi'ah al Mudarrisin. (1412H). 429.

⁶³ Kāzhim Fathī al Rāwī. *Asālib al Qasam fi al Lughah al 'Arabiyah*. Baghdad: Maḥba'ah al Jāmi'ah al Mustanshirah. (1977M). hlm.30.

⁶⁴ 'Abd al Raḥman bin Abi Bakr, Jalāl al Dīn al Suyūthī. *Al-Itqān fi 'Ulūm al Qur'an*. Editor: Muḥammad Abū al Fadhl Ibrāhīm. Mesir: Al Hai'ah al Mishriyyah al 'Āmmah li al Kitāb. (1974M). jilid: 4. 53.

⁶⁵ Susilawati, "Nilai-Nilai Pendidikan Melalui Kisah Dalam Al-Qur'an", dalam Jurnal Pendidikan Islam vol. 1, no 01, 2016, h. 25.

⁶⁶ Ira Puspita Jati, "Kisah-Kisah Dalam Al-Quran Dalam Perspektif Pendidikan", (Jakarta: Prenada Media, 2007), h. 78.

Muhammad menuturkan watak Nabi Muhammad SAW beserta para pengikut setianya yang sangat keras terhadap orang-orang kafir tapi berkasih-sayang dengan sesama orang-orang beriman.

Surat Al-Munafiqun mengisahkan kemunculan kaum munafiq ketika revolusi Islam hampir mencapai kemenangan. Surat Nuh dan Surat Hud menuturkan kisah para Nabi yang dalam berdakwah dan memperjuangkan misi Islam (tauhid dan keadilan) di tengah kaum Ad dan kaum Tsamud yang kaya-raya dan melecehkan seruan Islam. Surat Al-Fil dan Surat Al-Quraisy yang mengisahkan karunia Allah bagi kaum Quraisy tapi malah disalah-artikan dengan tenggelam dalam kehidupan jahiliyah. Surat At-Takatsur yang menuturkan kisah orang-orang kaya yang tidak puas-puasnya menumpuknumpuk harta hingga ajal merenggutnya. Serta surat Al-Lahab yang mengisahkan perlawanan Abu Lahab terhadap perjuangan Nabi Muhammad SAW dengan segala kekuatan dan hartanya, tapi sia-sia belaka karena Allah SWT membela hamba-hamba Allah yang saleh dan selalu berjihad di jalan-Nya. Selain surat di atas ada satu surat dalam Al-Qur'an yang diberi nama dengan kisah, yaitu Surat Al-Qashash. Serta selain surat-surat yang bertemakan kisah terdapat ayat-ayat Al-Quran yang menguraikan tentang kisah-kisah umat terdahulu.

Dari definisi tersebut terdapat beberapa unsur-unsur yang terkandung dalam kisah-kisah Al-Qur'an mencakup:

- Keadaan suatu subyek yang dipaparkan. Sekalipun tokoh yang dimaksud bukan sebagai titik sentral dan bukan pula tujuan dalam kisah bahkan sang tokoh kadang-kadang tidak disebutkan.
- Kisah mengandung unsur waktu latar belakang lahirnya kisah.
- Mengandung tujuan-tujuan keagamaan.
- Peristiwa tidak selamanya diceritakan sekaligus tapi secara bertahap atau pengulangan sesuai dengan kronologis.

Sedangkan menurut Ahmad Jamal al Umry, bahwa kisah dalam Al Qur'an terdiri atas:

- Kisah Waqiyat: yang mengungkapkan gejala-gejala kejiwaan manusia seperti kisah dua putra Nabi Adam (QS. Al Maidah (5): 27 – 30).
- Kisah Tamsiliyyat: yang tidak menggambarkan kejadian yang sebenarnya akan tetapi kejadian tersebut mungkin terjadi pada waktu yang lain seperti kisah *Ashbab al Jannatain* yang telah digambarkan kejadian dan peristiwanya dalam Surat al-Kahfi.
- Kisah Tarrikiyyat: yang mengungkap tentang tempat, peristiwa dan orang yang terlibat dalam peristiwa tersebut. Seperti kisah para nabi, kisah orang-orang yang mendustakan nabi, kisah fir'aun, bani Israil dan lain-lain.

Peristiwa dan kisah-kisah Al-Quran merupakan gambaran realitas dan logis kisah yang benar-benar pernah terjadi, bukan kisah fiktif yang hanya menceritakan kejadian tanpa dialami secara nyata. Maka kisah-kisah dalam Al-Qur'an selalu memberi makna, mempunyai nilai, yang dapat dijadikan renungan dan pemikiran, kesadaran dan ibrah bahkan dapat diterapkan dalam kehidupan sekarang.

5. *Balaghah Al-Qur'an (Seni Tata Krama dalam Al-Qur'an)*

Balaghah Al-Qur'an adalah salah satu alternatif untuk mengetahui seni tata krama dalam bahasa Al-Qur'an. Alasan Allah SWT memilih bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an bukan tanpa maksud. Bahasa Arab sendiri merupakan bahasa yang paling akurat untuk mewakili firman-firman Allah yang diturunkan pada umat manusia. Imam As-Syafi'i dalam kitab *Ar-Risalah* menyebutkan:

“ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً. وأكثرها ألفاظاً. ولا تعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي

“Bahasa Arab adalah bahasa yang paling luas madzhabnya, paling banyak kosa-katanya, dan kami belum pernah mendapati

manusia yang menguasai seluruh ilmunya kecuali Nabi”.

Para ulama telah mengerahkan kemampuannya dalam menghimpun keindahan-keindahan bahasa Arab khususnya bahasa Al-Qur'an dalam satu disiplin ilmu khusus, yakni Ilmu *Balaghah*. Salah satu kandungan *Balaghah* Al-Quran adalah *Fann At-Taaddub* (seni bertata krama). Contoh konkritnya terdapat dalam QS. Al-Fatihah:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۗ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

"(yaitu) jalannya orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat". (QS. Al-Fatihah:177)

Menurut Dr. M. Afifuddin Dimiyathi, Lc., M.A. dalam kitab beliau tentang *Balaghah* Al-Quran, dalam ayat tersebut terdapat *Fann at-Taaddub* (seni tata krama). Yaitu ketika berbicara tentang nikmat, maka perbuatan 'memberi nikmat' itu langsung disandarkan pada Allah Swt dengan menyebutkan *fā'il* (pelaku) yakni *Dzāt* pemberi nikmat tersebut dengan redaksi *أَنْعَمْتَ* (menyebutkan *damiir mukhatab* ت pada lafadz tersebut yaitu Allah). Hal itu bertujuan untuk menjelaskan bahwa yang memberi segala macam nikmat dan karunia hanyalah Allah SWT semata.

Berbanding terbalik ketika membicarakan sesuatu yang berkaitan dengan kemurkaan, kesesatan dan semacamnya, Al-Qur'an tidak menyandarkannya langsung kepada Allah Swt, sebagaimana redaksi *أَلْتَعْصُوبِ* (menggunakan *shigāt maf'ul*, tanpa menyebut *Fā'il*, yaitu *Dzāt* yang memurkai, yakni Allah), begitu juga redaksi *الضَّالِّينَ* (menggunakan *shigāt Fā'il*) itu karena semata-mata mereka sendirilah yang melakukan kesesatan. Syaikh Ali As-Shabuni dalam *Shafwah At-Tafasir* menerangkan jika redaksi di atas konsisten mengikuti *ustub* (gaya bahasa) sebelumnya sebagaimana *أَنْعَمْتَ*, maka akan berbunyi *عَصَيْتَ عَلَيْهِمْ وَالَّذِينَ أَضَلَلْتَهُمْ*, yang artinya, "bukan jalannya orang-orang yang Engkau murkai dan orang-orang yang Engkau sesatkan." Beliau juga menambahkan:

فالشّر لا ينسب إلى الله تعالى أدياً وإن كان منه تقديراً. الخير كله بيدك والشّر لا ينسب إليك

"Adapun suatu keburukan tanpa dinisbatkan kepada Allah untuk menjaga adab. Walaupun hal itu sejatinya merupakan takdir dari-Nya. Kebaikan ada pada kuasa-Mu seluruhnya tanpa menisbatkan suatu keburukan pun pada-Mu".

Memang benar, ada hakikatnya segala sesuatu baik berupa nikmat ataupun adzab tidak lain dari sisi Allah SWT tanpa terkecuali. Jika itu berupa nikmat, maka semata-mata karunia Allah. Dan jika berupa adzab, maka yang demikian adalah bentuk keadilan dari Allah.

2

MAQASID AL-QUR'AN

Maqāsid al-Qur'an adalah sebuah istilah yang menjelaskan tujuan-tujuan universal dari seluruh ayat-ayat Al-Qur'an. Karena mustahil Allah menurunkan Al-Qur'an ke muka bumi hampa dari maksud dan tujuan. Memahami *Maqāsid al-Qur'an* sangat urgensi bagi para mufassir dalam memproduksi tafsir Al-Qur'an.

Para Ulama menjadikan *Maqāsid al-Qur'an* sebagai kaidah penting dalam penafsiran Al-Qur'an, karena sering kali penafsiran Al-Qur'an ditunggangi untuk membela kepentingan ideologi, mazhab, golongan mufassir semata yang jauh dari kemashalatan manusia.

A. Pengertian *Maqāsid Al-Qur'an*

Maqāsid Al-Qur'an adalah istilah yang digunakan ulama untuk menggali maksud-maksud Allah SWT menurunkan Al-Qur'an kepada seluruh manusia, kajian *Maqāsid Al-Qur'an* belum menjadi disiplin ilmu tersendiri di kalangan para ulama klasik maupun kontemporer. Walau demikian, term istilah *Maqāsid al-Qur'an* terdapat berkebaruan dijumpai di dalam karya-karya karangan ulama. Diantara ulama klasik misalnya, Abu Hamid al-Ghazali dalam karyanya *Jawābir al-Qur'an*. Menurut beliau, bahwa puncak tujuan Allah menurunkan Al-Qur'an adalah menyeru hamba menuju Allah SWT yang Maha Esa.

Menurut I'zzuddin Abd al-Salam, *Mu'zam Maqasid al-Qur'an Huwa al-Amr Bi Ikhtisab al-Masalih Wa Asbabih Wa al-Zajru An Ikhtisab al-Mafasid Wa Ashabih* (inti dari *Maqasid al-Qur'an* adalah segala perintah Allah yang mengusahakan segala kemaslahatan manusia dan sebab-sebab yang mengantarkan kepada kemaslahatan, serta larangan yang mengusahakan mencegah segala kerusakan-kerusakan serta sebab-sebabnya). Begitu pula Al-Razi mengatakan, *Maqasid al-Qur'an* (tujuan-tujuan pokok Al-Qur'an) adalah tauhid (mengesakan Allah), *Abkam al-Syari'iyah* (hukum-hukum al-Syariah), *Ahwal Ma'ad* (keadaan hari akhir).

Di kalangan kontemporer, terdapat *ta'rif* (definisi) istilah *Maqasid al-Qur'an*. Diantaranya Ibn Asyur mengatakan, *Maqasid al-'Ala Minhu Islah Ahwal al-Fardiyyah wa al-jamā'iyah wa al-Imrāniyyah* (tujuan-tujuan pokok Al-Qur'an adalah memperbaiki keadaan individu, masyarakat, peradaban manusia).

Memahami *Maqasid al-Qur'an* sangat penting dalam tujuan kajian tafsir. Pada mulanya penafsiran Al-Qur'an benar-benar otentik, murni dan sesuai dengan tujuan Al-Qur'an tidak ada penyelewangan dan penyimpangan karena yang menafsirkan adalah Rasulullah SAW, dan para sahabat. Namun, dalam perkembangannya setelah melewati berbagai fase.

Penafsiran dan pemahaman terhadap ayat mulai ditunggangi oleh berbagai macam kepentingan, baik kepentingan ideologi, politik dan pula disisipi oleh kisah-kisah *Isra'iliyat*, sehingga mengalami penyelewangan dan distorsi makna Al-Qur'an. Di sinilah penafsiran mulai kehilangan ruhanya. Tafsir tidak lagi berfungsi sebagai disiplin ilmu yang secara substansial digunakan untuk mengungkap makna otentik ayat-ayat Al-Qur'an, justru yang terjadi sebaliknya. Kata *Maqasid al-Qur'an* adalah bentuk plural dari kata *maqshad* yang bermakna tempat yang diorientasikan atau dituju. Sedangkan Al-Qur'an terambil dari kata *qarā'a* yang bermakna kumpulan atau himpunan, karena Al-Qur'an menghimpun huruf dan kalimat ayat-ayat Al-Qur'an.

Maka secara bahasa, makna *Maqasid al-Qur'an* mempunyai arti sebagai orientasi atau tujuan Al-Qur'an.

Secara terminologi, belum ada istilah yang disepakati ulama tentang makna *Maqasid al-Qur'an*. Dari penjelasan di atas, bisa disimpulkan bahwa yang dimaksud *Maqasid al-Qur'an* adalah

hikmah atau tujuan diturunkan Al-Qur'an kepada umat manusia dalam rangka menciptakan kemashlahatan dan mencegah kerusakan di antara mereka. Keberadaan *Maqasid al-Qur'an* akan membantu umat muslim untuk menghadapi tantangan zaman dengan tanpa menggunakan Al-Qur'an. Sebaliknya, Al-Qur'an justru akan menjadi pedoman dan semangat tertinggi dalam memecahkan semua permasalahan-permasalahan kontemporer. Dari penjelasan di atas, bisa disimpulkan bahwa yang dimaksud *Maqasid al-Qur'an* adalah hikmah atau tujuan diturunkan Al-Qur'an kepada umat manusia dalam rangka menciptakan kemashlahatan dan mencegah kerusakan diantara mereka.

Keberadaan *Maqasid al-Qur'an* akan membantu umat muslim untuk menghadapi tantangan zaman dengan tanpa menggunakan Al-Qur'an. Sebaliknya, Al-Qur'an justru akan menjadi pedoman dan semangat tertinggi dalam memecahkan semua permasalahan-permasalahan kontemporer.

Maqasid berakar dari kata kerja (قصد-يقصد-قصدًا-ومقصدا) yang berarti maksud atau tujuan. Jika dibandingkan dengan kata "ghayah", istilah Arab yang juga bermakna sama, *Maqasid* bukan hanya bermakna tujuan atau titik pencapaian. Akan tetapi juga meliputi segala proses yang dilakukan untuk memperoleh tujuan tersebut. Atas dasar ini, *Maqasid al-Qur'an* tidak berhenti pada satu atau beberapa tema pokok Al-Qur'an melainkan juga meliputi seluruh proses untuk mencapainya. *Maqasid al-Qur'an* dapat diklasifikasikan berdasarkan ruang lingkupnya, dari yang terkecil hingga yang terbesar.

Pertama, ada yang disebut dengan *Maqasid* ayat atau maksud dari suatu ayat, baik yang sudah jelas (*sharih*) maupun yang masih samar (*khafi*). Dalam konteks ini, tugas mendasar seorang penafsir adalah menjelaskan makna dan maksud setiap ayat yang ditafsirkannya.

Kedua, ada pula yang disebut *Maqasid as-surah* atau maksud dari suatu surah. Menurut al-Biqqa'i, setiap surah mempunyai satu pembahasan tentang tema pokok yang dikandungnya dan biasanya ayat-ayat awal dan akhir pada surah tersebut mengitari tema pokoknya. Lebih lanjut, mufassir ini mengatakan bahwa *maqashid as-surah* sangat mempengaruhi tujuan-tujuan dan pemaknaan ayat-ayat dalam surah tersebut.

Ketiga, ada yang disebut dengan *Maqāṣid al-Qur'an al-'Ammah* atau maksud Al-Qur'an secara keseluruhan. Penafsir menempuh satu dari dua cara untuk mengidentifikasi ini, yaitu dengan memerhatikan teks Al-Qur'an yang menerangkan tujuan dan sifatnya sendiri atau dengan merangkum hukum maupun penjelasan Al-Qur'an dan menyimpulkan unsur-unsurnya yang utama.

Sebuah ilmu untuk memahami inti Al-Qur'an berdasarkan tujuan diturunkannya yang didapat dan dibenarkan oleh bukti dari makna dari ayat-ayatnya dan hanya dapat dipahami dari ayat-ayat yang *mubkam* (ayat-ayat yang jelas maknanya). *Maqāṣid Al-Qur'an* dalam kajian ilmu keislaman mempunyai hubungan yang sangat dekat dengan *Maqāṣid asy-Syari'ah*. Hal ini karena keduanya merupakan kajian *Maqāṣid* yang dilakukan pada sumber otentik Islam. Walaupun demikian, untuk memperjelas arah kajian, penulis akan memaparkan perbedaan antara maqashid Al-Qur'an dan *Maqāṣid asy-Syari'ah*. Istilah *Maqāṣid asy-Syari'ah* lebih populer dalam kajian hukum Islam, sedangkan *Maqāṣid al-Qur'an* merupakan satu kajian dalam studi Al-Qur'an dan tafsir.

Maqāṣid al-Qur'an secara umum membahas tentang kehendak Allah SWT yang diwakili oleh setiap ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan-Nya, baik ayat *ahkam* (ayat tentang hukum) atau ayat lainnya, sedangkan *Maqāṣid asy-Syari'ah* berdasarkan sumber-sumbernya tidak hanya meliputi ayat *ahkam* yang ada dalam Al-Qur'an, melainkan juga meliputi hadis ahkam dari Nabi, Ijma', Qiyas dan sumber *ahkam* yang lain. *Maqāṣid al-Qur'an* merupakan sebuah term yang bersifat idiomatis. Terdiri dari dua kata, yaitu *maqāṣid* dan *al-Qur'an*. Secara umum *maqāṣid* yang merupakan bentuk plural dari *qaṣada* berarti mendatangi atau menuju sesuatu.

Meskipun demikian, dalam bahasa Arab, makna *qaṣada* tidak hanya terbatas pada dua hal tersebut. Hal tersebut dapat dicermati dari penggunaan beberapa derivasi kata *qaṣada* yang ada dalam Al-Qur'an ataupun ungkapan bahasa Arab. Diantara makna *qaṣada* adalah jalan yang lurus sebagaimana dalam ayat: *....wa 'alā Allāh qaṣd al-sabil'* (dan bagi Allah untuk menunjukkan jalan yang lurus), posisi tengah dan moderat seperti dijelaskan ayat: *.... waqṣud fī masyrik'* (dan moderatlah [sedang-sedang sajalah] ketika kamu berjalan) ataupun tujuan dan target sebagaimana ungkapan bangsa

Arab *qaṣada al-sahm'* (anak panah telah mengenai sasarannya).

Makna-makna tersebut menunjukkan bahwa kata *qaṣada* lumrah digunakan sebagai pasangan kata lain sebagai *muḍāf*.

Kata kedua dari term tersebut adalah Al-Qur'an. Dalam tradisi ilmu Al-Qur'an, ulama terbagi dalam empat pendapat:

1. Al-Qur'an berasal dari kata *qara'a* yang berarti membaca. Dengan demikian, Al-Qur'an adalah sebuah bacaan yang dibaca.
2. Al-Qur'an berarti *al-jam'u* yang berarti kumpulan, karena Al-Qur'an merupakan kumpulan ajaran-ajaran dari kitab-kitab sebelumnya.
3. Al-Qur'an bermakna *qarana* yang berarti menyertai dan menyandingi. Pendapat ini memaknai Al-Qur'an sebagai ayat-ayat dan surat-surat yang saling bersandingan satu sama lain.
4. Al-Qur'an tidak harus memiliki akar kata dan padanan dalam bahasa Arab. Bagi mereka kata *al-Qur'an* merupakan *ism al-'alam*, yaitu nama khusus yang diberikan Allah untuk menunjuk kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, sebagaimana Injil untuk kitab Nabi Isa, Taurat untuk kitab Nabi Musa, ataupun Zabur untuk kitab Nabi Daud.

Maqāṣid al-Qur'an yang ada dalam khazanah keilmuan Islam. Penclusuran jejak perkembangan dan tipologi kajian dalam bidang *Maqāṣid al-Qur'an* penting dilakukan untuk menunjukkan sisi lain genealogisnya. Wahyu Al-Qur'an berhenti seiring dengan wafatnya Rasulullah. Sementara di sisi lain, permasalahan umat Islam terus berkembang sejalan dengan perkembangan waktu. Hal tersebut meniscayakan sebuah ungkapan *al-mušṣ mutanābiyah wa hawādis al-'ibād ghayr mutanābiyah* (teks agama terbatas, dan problematika manusia tak terbatas).

Ungkapan ini dapat ditemukan dalam *I'lam al-Muwagqin* karya Ibnu al-Qayyim ketika membahas pendapat ulama terkait boleh tidaknya penerapan metode qiyās dalam proses penyimpulan hukum perkara-perkara yang tidak disebutkan oleh Al-Qur'an.

Realita tersebut menjadi salah satu alasan mengapa proses kontekstualisasi Al-Qur'an tidak pernah berhenti dari masa ke masa. Proses kontekstualisasi Al-Qur'an didorong oleh keberadaan dua

dimensi makna Al-Qur'an, yaitu *ma'nā jawhari* dan *ma'nā idtirāri*. *Ma'nā jawhari* merupakan makna inti yang menjadi tujuan utama dalam teks Al-Qur'an, sedangkan *ma'nā idtirāri* adalah makna temporer yang dapat dikembangkan secara dinamis sesuai ruang dan waktu dimana Al-Qur'an dibaca. Keberadaan dua dimensi makna tersebut mendorong munculnya gagasan tentang keberadaan ajaran inti yang tetap, dan ajaran non-inti yang dinamis. Ajaran inti yang tetap inilah yang kemudian dikenal sebagai *maqāsid al-Qur'an*. Sebagaimana ilmu-ilmu lainnya, ilmu *maqāsid al-Qur'an* pada periode awal belum menjadi sebuah disiplin ilmu mandiri. *Maqāsid al-Qur'an* lahir dari disiplin-disiplin keilmuan.

Maqāsid al-Qur'an merupakan sebuah term yang bersifat idiomatis. Terdiri dari dua kata, yaitu *maqāsid* dan *al-Qur'an*. Secara umum *maqāsid* yang merupakan bentuk plural dari *qaṣada* berarti mendatangi atau menuju sesuatu.

Meskipun demikian, dalam bahasa Arab, makna *qaṣada* tidak hanya terbatas pada dua hal tersebut. Hal tersebut dapat dicermati dari penggunaan beberapa derivasi kata *qaṣada* yang ada dalam Al-Qur'an ataupun ungkapan bahasa Arab. Di antara makna *qaṣada* adalah jalan yang lurus sebagaimana dalam ayat: '*wa 'alā Allāh qaṣd al-sabil*' (dan bagi Allah untuk menunjukkan jalan yang lurus), posisi tengah dan moderat seperti dijelaskan ayat: '*wa qṣud fi maṣyik*' (dan moderatlah [sedang-sedang sajalah] ketika kamu berjalan) ataupun tujuan dan target sebagaimana ungkapan bangsa Arab, *aqṣada al-sabm*' (anak panah telah mengenai sasarannya).

Makna-makna tersebut menunjukkan bahwa kata *qaṣada* lumrah digunakan sebagai pasangan kata lain sebagai *muḍāf*.

Kata kedua dari term tersebut adalah *al-Qur'an*. Dalam tradisi ilmu Al-Qur'an, ulama terbagi dalam empat pendapat. Pertama, Al-Qur'an berasal dari kata *qara'a* yang berarti membaca. Dengan demikian, Al-Qur'an adalah sebuah bacaan yang dibaca. Kedua, Al-Qur'an berarti *al-jam'u* yang berarti kumpulan, karena Al-Qur'an merupakan kumpulan ajaran-ajaran dari kitab-kitab sebelumnya. Ketiga, Al-Qur'an bermakna *qarana* yang berarti menyertai dan menyandingi. Pendapat ini memaknai Al-Qur'an sebagai ayat-ayat dan surat-surat yang saling bersandingan satu sama lain. Sedangkan pendapat keempat berpendapat bahwa kata Al-Qur'an

tidak harus memiliki akar kata dan padanan dalam bahasa Arab. Bagi mereka kata *al-Qur'an* merupakan *ism al-'alam*, yaitu nama khusus yang diberikan Allah untuk menunjuk kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, sebagaimana Injil untuk kitab Nabi Isa, Taurat untuk kitab Nabi Musa, ataupun Zabur untuk kitab Nabi Daud. Sedangkan secara terminologis Al-Qur'an didefinisikan sebagai: Kalam Allah yang diturunkan ke hati Nabi Muhammad Saw., dengan perantara wahyu melalui malaikat Jibril secara berangsur-angsur dalam wujud ayat ataupun surah selama masa kenabian dan membacanya dianggap sebagai sebuah ibadah, dimulai dengan surah al-Fātiḥah dan ditutup dengan surah al-Nās yang ditransmisikan secara mutawatir mutlak sebagai bukti kerasulan dalam risalah Islam.

Ketika kata *maqāsid* dan *al-Qur'an* disandingkan satu sama lain, akan membentuk sebuah pengertian sebagai tujuan-tujuan utama yang karenanya Al-Qur'an diturunkan demi kemaslahatan manusia.

Pengertian *maqāsid al-Qur'an* yang ditulis oleh Hāmidī terlihat sangat sederhana dan tidak mencakup komponen penting dari sebuah definisi. Definisi yang lebih komprehensif ditawarkan oleh Tazul Islam. Menurutnya, *maqāsid al-Qur'an* adalah ilmu untuk memahami diskursus Al-Qur'an dengan mempertimbangkan tujuan-tujuan utamanya yang merepresentasikan inti Al-Qur'an sebagaimana ditunjukkan oleh makna-maknanya yang terdistribusi dalam ayat-ayat muḥkamāt "a science of understanding the Qur'anic discourse in light of its purposes *maqāsid*, which represent the core of the Qur'an and are corroborated by their means, and distributed among the understandable muḥkam verses of the Qur'an" dalam definisi tersebut, Islam menegaskan bahwa *maqāsid al-Qur'an* merupakan sebuah disiplin ilmu. Sebagai sebuah ilmu, maka *maqāsid al-Qur'an* diasumsikan melalui proses sebagaimana ilmu-ilmu yang lain. Bagian selanjutnya dari artikel ini akan menelisik proses yang dilalui oleh ilmu *maqāsid al-Qur'an* dalam perjalanan sejarah tumbuh kembangnya.

B. *Maqāsid* Al-Qur'an menurut Pendapat Ulama

Istilah *Maqāsid al-Qur'an* sendiri baru populer sejak para mufassir kontemporer mencurahkan perhatian lebih pada topik ini. Namun demikian, tema-tema pokok Al-Qur'an telah lama menjadi perbincangan para ulama yang berupaya keras memahami wahyu

ilahi. Para ulama terdahulu merujuk kepada pembahasan ini dengan istilah lain, misalnya, kumpulan makna-makna dan ilmu-ilmu yang dikandung oleh Al-Qur'an.

Berikut adalah pandangan tentang *Maqāṣid al-qur'an* menurut beberapa ulama:

1. Abd al-Karim al-Hamidi secara gamlang mendefinisikan istilah *Maqāṣid al-Qur'an*. Menurut beliau, *Maqāṣid al-Qur'an* yaitu tujuan-tujuan yang diturunkan Al-Qur'an untuk merealisasikan kemaslahatan-kemaslahatan hamba-hamba Allah.
2. Rasyid Ridā mengatakan, *Maqāṣid al-Qur'an* adalah memperbaiki individu manusia, komunitas, kaum, serta membimbing mereka ke jalan yang benar, dan merealisasikan kesatuan persaudaraan diantara manusia, mengembangkan potensi akal mereka, dan membersihkan jiwa mereka.
3. Muhammad Rasyid Ridha dalam Wahyu al-Muhammadiyah mengatakan, bahwa sesungguhnya *Maqāṣid al-Qur'an* adalah untuk memperbaiki individu, masyarakat, dan kaum. Mereka diarahkan kejalan yang benar, terbentuknya persaudaraan sesama manusia, meningkatkan akal, serta mensucikan hati mereka.
4. Izzuddin Abd al-Salam menulis, puncak tujuan Al-Qur'an (*Maqāṣid al-Qur'an*) adalah menyeru manusia melakukan segala kebaikan dan sebab-sebab yang mengantarkan kepada kemaslahatan. Dan melarang melakukan kerusakan dan sebab-sebab yang mengantarkannya.

C. Perbedaan *Maqāṣid Al-Syariah* dan *Maqāṣid Al-Qur'an*

1. Pengertian *Maqāṣid Al-Syariah*

Kata *Maqāṣid*, merupakan jamak dari kata *Maqāṣid*, yaitu merupakan *mashdar mimi* dari kata *qasada-yaqṣudu-qashdan-maqshadan*. Yang berarti sesuatu yang dilakukan dengan penuh pertimbangan dan ditujukan untuk mencapai sesuatu yang dapat mengantarkan seseorang kepada jalan yang lurus (kebenaran), dan kebenaran yang didapatkan itu diyakininya serta diamalkannya secara teguh.

Adapun kata *syariah* secara bahasa berarti *maurid al-ma'alladzi tasyra'u fih al-dawab* (tempat air mengalir, dimana hewan-hewan minum dari sana). Sesungguhnya air merupakan sumber kehidupan manusia, binatang, dan tumbuhan-tumbuhan. Demikian pula halnya dengan agama Islam merupakan sumber kehidupan setiap muslim, kemaslahatannya, kemajuannya, dan keselamatannya, baik di dunia maupun di akhirat. Tanpa syariat manusia tidak akan mendapatkan kebaikan, sebagaimana ia tidak mendapatkan air untuk diminum. Oleh karena itu, syariat Islam merupakan sumber setiap kebaikan, pengharapan, kebahagiaan, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat.

Terdapat definisi mengenai *Maqāṣid Syari'ah*, bahwa *Maqāṣid Syari'ah* mengarah pada tujuan pencetus hukum syari'at dalam rangka memberi kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia dan akhirat kelak, baik secara umum atau khusus.

Dengan demikian, *Maqāṣid al-syariah* secara bahasa merupakan upaya manusia untuk mendapatkan solusi yang sempurna dan jalan yang benar berdasarkan sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an dan hadits Nabi Saw. Ulama-ulama kontemporer mengatakan *Maqāṣid al-syariah* adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Istilah *Maqāṣid al-syariah* lebih populer dalam kajian hukum Islam.

Menurut Thahir ibn Asyur (W. 1973 M), sebagaimana dikutip oleh Manshur al-Khalifi, *Maqashidus Syari'ah* adalah *al-ma'ani wa al-hikam* (makna-makna dan hikmah-hikmah) yang diinginkan oleh *syari'* (Allah Swt dan Rasul-Nya) dalam setiap penetapan hukum secara umum. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *Maqāṣidus Syari'ah* adalah makna-makna dan tujuan yang dapat dipahami atau dicatat pada setiap hukum dan untuk mengagungkan hukum itu sendiri, atau bisa juga didefinisikan dengan tujuan akhir dari syariat Islam dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syari'* pada setiap hukum yang ditetapkan-Nya.

Dapat diberi kesimpulan bahwa *Maqāṣidus Syari'ah* adalah

sebuah konsep utama dalam hukum Islam yang berarti tujuan-tujuan atau maksud-maksud yang ingin dicapai oleh hukum Islam. Konsep ini menekankan bahwa hukum Islam harus dilihat sebagai sebuah sistem yang bertujuan untuk mencapai kemaslahatan dan mencegah kemudharatan bagi sendiri dan masyarakat.

2. Pengertian *Maqāṣid Al-Qur'an*

Kata *Maqāṣid Qur'an* adalah bentuk plural dari kata *Maqāṣid* yang bermakna tempat yang diorientasikan atau dituju. Sedangkan Al-Qur'an terambil dari kata *qar'ā* yang bermakna kumpulan atau himpunan, karena Al-Qur'an menghimpun huruf dan kalimat ayat-ayat Al-Qur'an.

Maka secara bahasa, makna *Maqāṣid Qur'an* mempunyai arti sebagai orientasi atau tujuan Al-Qur'an.

Maqāṣid berakar dari kata kerja yang berartikan tujuan. *Maqāṣid Al-Qur'an* adalah sebuah ilmu untuk memahami inti Al-Qur'an berdasarkan tujuan diturunkannya yang didapat dan dibenarkan oleh bukti dari makna dari ayat-ayatnya dan hanya dapat dipahami dari ayat-ayat yang *mubkam* (ayat-ayat yang jelas maknanya).

Pada kajian tentang tujuan pokok Al-Qur'an adalah *Maqāṣid Al-Qur'an*, sedangkan *Maqāṣid al-Syariah* lebih menfokuskan diri pada pemahaman hukum Islam, maka *Maqāṣid Al-Qur'an* berupaya memahami konsep, aturan, dan tafsir Al-Qur'an atau persoalan hukum yang hanya menjadi bagian kecil dari Al-Qur'an.

Maqāṣid Al-Qur'an lebih luas dan melingkupi lebih banyak hal dibandingkan dengan *Maqāṣid al-Syariah*. Di dalam Al-Qur'an terdapat bahasan tentang akidah, akhlak, ibadah, muamalah, adab, politik, ekonomi, pendidikan, peradaban, penyucian jiwa, pemikiran, kemasyarakatan, berbagai perkara dan hubungan interaksi yang berbeda-beda.

Maqāṣid Al-Qur'an juga merupakan salah satu objek kajian paling mulia dalam ranah ilmu Al-Qur'an. Sebuah bahasan yang layak dipahami dan dipelajari oleh setiap orang karena

mengandung kebenaran, penjelasan, dan bukti-bukti kuat yang dapat dijadikan sebagai dalil.

Dapat diberi kesimpulan bahwa *Maqāṣid Al-Qur'an* adalah sebuah konsep yang digunakan untuk menjelaskan tujuan atau maksud dari ajaran Al-Qur'an. Konsep ini menekankan bahwa Al-Qur'an tidak hanya memberikan petunjuk untuk kehidupan spiritual, tetapi juga memberikan pedoman untuk kehidupan dunia yang lebih baik.

3. Perbedaan *Maqāṣid Syari'ah* dan *Maqāṣid Al-Qur'an*

Maqāṣidus Syari'ah terfokus terhadap kajian ayat legal-formal, sementara *Maqāṣid Al-Qur'an* mencakup seluruh ayat-baik legal-formal, kisah, ayat-ayat eskatologis, dan seterusnya.

Di sisi lain, *Maqāṣidus Syari'ah*, tujuannya lebih pada bagaimana menjaga *ad-daruriyahatul khams*. Meliputi: *hifdzul din* (penjagaan jiwa), *hifdzun nafs* (penjagaan nyawa), *hifdzul aql* (penjagaan akal), *hifdzul nasl* (penjagaan keturunan), dan *hifdzul mal* (penjagaan harta). Meskipun pada perkembangannya, muncul fitur-fitur baru seperti *hifdzul bi'ah* (menjaga lingkungan) dan *as-samahah* (toleransi).

Sementara *Maqāṣidul Qur'an* bertujuan untuk mengaktualisasikan seluruh komponen Al-Qur'an, sehingga bisa dipastikan, tiap ayat dapat digali *Maqāṣidul Qur'annya*. Menurut pendapat Imam as-Syathibi dalam *al-Muwafaqat* dan Ahmad Syaltut "Bila kita melihat isi syariat, kita akan temukan seluruhnya terkandung dalam Al-Qur'an". Maksud dari kata Syariat sebenarnya sudah tercakup dalam Al-Qur'an secara sempurna dan apabila merujuk pada Mahmud Syaltut yang mengatakan, *al-Islam huwal 'aqidah was syari'ah* (Islam adalah akidah dan syariat) maka bisa menggunakan salah satu dari dua hal itu.

Selain perbedaan, *Maqāṣidul Qur'an* dan *Maqāṣidus Syari'ah* juga memiliki titik temu. Menyebutkan bahwa melalui dua pendekatan ini, seseorang diajak untuk menggali dan memahami sumber ajaran Islam demi kebaikan umat Islam dan umat manusia. Atas dasar itu, pencapaian maslahat menjadi tujuan

baik bagi *Maqāṣidul Qur'an* maupun *Maqāṣidus Syari'ah*. beda hanya pada cakupan dan tujuan. Tafsir *Maqāṣid* dapat dihasilkan dengan dua cara pendekatan.

- a. *Maqāṣidul Qur'an* : terkandung di semua ayat.
- b. *Maqāṣidus Syari'ah* : ayat legal-formal.

Meskipun begitu keduanya sama-sama tetap membutuhkan pengembangan ke depan. Bagi *Maqāṣidul Qur'an* pada aspek teknis-sistematis, sementara *Maqāṣidus Syari'ah* pada pengayaan fitur sesuai tuntunan kemaslahatan manusia di kemudian.

Maqāṣid Qur'an dan *Maqāṣid Syari'ah* adalah dua konsep utama dalam pemahaman Islam tentang tujuan dan tujuan hukum Islam. Meskipun keduanya memiliki kesamaan, ada perbedaan penting antara keduanya, yaitu:

- a. *Maqāṣid Qur'an* adalah tujuan-tujuan yang ditekankan oleh Al-Qur'an dalam mengatur kehidupan manusia. *Maqāṣid Syari'ah*, di sisi lain, adalah tujuan-tujuan hukum Islam yang muncul dari interpretasi dan aplikasi Al-Qur'an dan Hadits.
- b. *Maqāṣid Qur'an* berfokus pada menciptakan kondisi yang memungkinkan manusia untuk mencapai tujuan-tujuan mereka dalam kehidupan dunia dan akhirat. *Maqāṣid Syari'ah* di sisi lain, lebih fokus pada menjaga keadilan dan keseimbangan dalam masyarakat melalui penerapan hukum Islam.
- c. *Maqāṣid Qur'an* menekankan pentingnya pemeliharaan kehidupan, kehormatan, kebebasan, kekayaan, dan agama sebagai tujuan utama hukum Islam. *Maqāṣid Syari'ah* menekankan pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sebagai tujuan utama hukum Islam.

Dapat diambil kesimpulan bahwa *Maqāṣid Qur'an* dan *Maqāṣid Syari'ah* keduanya bertujuan untuk memperbaiki kondisi manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat melalui hukum Islam. Namun, *Maqāṣid Qur'an* lebih berfokus pada tujuan-tujuan yang ditekankan oleh Al-Qur'an, sedangkan *Maqāṣid Syari'ah* lebih fokus pada penerapan hukum Islam dan menjaga keadilan dan keseimbangan dalam masyarakat.

D. Cara Mengetahui *Maqāṣid Qur'an*

Maqāṣid al-Qur'an (tujuan-tujuan Al-Qur'an) adalah konsep yang sangat penting dalam Islam. Ini merujuk pada tujuan-tujuan atau maksud-maksud yang ingin dicapai oleh Al-Qur'an melalui ajarannya. Ada beberapa cara untuk memahami *Maqāṣid al-Qur'an*:

1. Mempelajari Tafsir Al-Qur'an: Tafsir Al-Qur'an adalah penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an yang disusun oleh para ulama Islam. Dalam tafsir ini, biasanya dibahas mengenai *Maqāṣid al-Qur'an* dari setiap ayat.
2. Mengamati Konteks Sejarah: Penting untuk memahami konteks sejarah dibalik ayat-ayat Al-Qur'an. Mengamati konteks sejarah ini dapat membantu kita memahami *Maqāṣid al-Qur'an* yang ingin dicapai melalui ayat-ayat tersebut.
3. Mengkaji Ilmu Ushul Fiqih: Ilmu Ushul Fiqih adalah ilmu yang mempelajari prinsip-prinsip dasar hukum Islam. Dalam kajiannya, Ilmu Ushul Fiqih juga membahas mengenai *Maqāṣid al-Qur'an*.
4. Membaca Kitab-kitab terkait *Maqāṣid Al-Qur'an*: Ada beberapa kitab yang membahas mengenai *Maqāṣid al-Qur'an* secara spesifik. Beberapa kitab tersebut antara lain *al-Maqāṣid* karya Imam Al-Ghazali, *Maqāṣid Al-Syariah* karya Imam Al-Shatibi, dan *Al-Mustasfa* karya Imam Al-Ghazali.
5. Memahami Nilai-nilai Islam: Islam memiliki beberapa nilai-nilai dasar seperti keadilan, kesetaraan, dan kasih sayang. Nilai-nilai ini juga menjadi bagian dari *Maqāṣid al-Qur'an*.
6. Dalam rangka untuk memahami *Maqāṣid al-Qur'an*, kita perlu mempelajari ayat-ayat Al-Qur'an secara keseluruhan dan mengamati konteks sejarah dibalik ayat-ayat tersebut. Selain itu, kita juga perlu mempelajari nilai-nilai dasar Islam dan mengkaji ilmu-ilmu terkait seperti tafsir Al-Qur'an dan Ilmu Ushul Fiqih.

E. Contoh Penafsiran dengan Pendekatan *Maqāsid Al-Qur'an*.

1. Contoh penafsiran dengan pendekatan *Maqāsid Al-Qur'an* dalam ayat kebebasan beragama yang kerap ramai di era negara berbangsa. QS. Al-Baqarah: 217

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ
عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى
يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ
فَيِمْتُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah, "Berperang dalam bulan itu adalah (dosa) besar. Tetapi menghalangi (orang) dari jalan Allah, ingkar kepada-Nya, (menghalangi orang masuk) Masjidilharam, dan mengusir penduduk dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) dalam pandangan Allah. Sedangkan fitnah lebih kejam daripada pembunuhan. Mereka tidak akan berhenti memerangi kamu sampai kamu murtad (keluar) dari agamamu, jika mereka sanggup. Barangsiapa murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itu sia-sia amalnya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya." (Q.S. Al-Baqarah: 217).

Ayat ini menjelaskan bahwa siapa yang murtad dan mati dalam kekafiran, maka amalnya di dunia dan di akhirat menjadi sia-sia. Selain itu adalah surah Ali 'Imran ayat 86:

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ
حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Bagaimana Allah akan menunjuki suatu kaum yang kafir

sesudah mereka beriman, serta mereka telah mengakui bahwa Rasul itu (Muhammad) benar-benar rasul, dan keterangan-keteranganpun telah datang kepada mereka? Allah tidak menunjuki orang-orang yang zalim".

Ayat ini menjelaskan bahwa bagaimana mungkin Allah memberi petunjuk pada orang yang kafir setelah beriman. Ini artinya bahwa orang yang murtad dinilai menafikan hidayah dan menafikan kesiapan menerima hidayah. Dalam ayat lain, di surah yang sama juga menjelaskan bahwa orang yang bergonta-ganti keyakinan dapat terhalang dari terkabulnya taubat, sebagaimana QS. Ali 'Imran: 90. Demikian pula dalam ayat-ayat yang lain seperti dalam surah al-Maidah: 54, an-Nisa: 137, al-Nahl: 106, al-Hajj: 11, dan Muhammad: 32.

Bahwa ayat-ayat di atas memberikan makna *riddah* yang dimaksud adalah meninggalkan Islam dan Iman setelah, sebelumnya dia menerima. Singkatnya, meninggalkan Islam dengan kembali kepada agama yang dianut sebelum menjadi Muslim atau konversi agama yang dianut sebelum Islam, atau meninggalkan Islam dengan menjadi ateis. Hal ini jelas, tercakup dalam pengertian murtad. Sebagaimana tersurat dan tersirat dari beberapa ayat di atas.

Hanya saja perlu ditegaskan dari sejumlah ayat tersebut. Tidak ada satu ayat yang menjelaskan perihal sanksi duniawi bagi pelaku *riddah*. Begitu juga tidak ada keharusan untuk memaksa mereka kembali kepada keyakinannya semula, yaitu kepada agama Islam, atau bahkan membunuh mereka yang enggan untuk kembali kepada agama Islam. Bila Al-Qur'an tidak memberikan penjelasan tentang sanksi duniawi bagi pelaku *riddah*, lalu bagaimana kaitannya dengan hadits yang berkaitan dengan persoalan *riddah*, bahwa siapa yang murtad, maka patut untuk dibunuh?

Fakta historis kasus murtad pada zaman Nabi. Ada beberapa kasus murtad yang terjadi pada zaman Nabi, namun Nabi tidak membunuhnya. Seandainya saja Nabi Muhammad diperintah untuk membunuh setiap orang yang hengkang dari keyakinan Islam, niscaya Nabi selalu melakukannya. Ibn al-

'Thala' sebagaimana dikutip 'Alwani menyebutkan bahwa tidak terdapat dalam kitab mushannaf yang populer bahwa Rasulullah telah membunuh orang murtad dan zindiq. Bahkan dalam beberapa hal ini meragukan akurasi hadits yang selalu dikutip, "siapa yang berganti agama atau keyakinan (keluar dari Islam), maka bunuhlah". Hadits tentang membunuh orang murtad ini, ditemukan beberapa jalur, diantaranya yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan al-Thabrani berikut ini.

عن عكرمة أن علياً رضي الله عنه حرقوماً فبلغ ابن عباس
فقال لو كنت أنا لم أحرقتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تعدوا يعذب الله ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه (أخرجه البخاري)

"Dari 'Ikrimah bahwa sesungguhnya Ali r.a membakar suatu komunitas. 'Ikrimah menyampaikan peristiwa tersebut kepada Ibnu Abbas, lalu Ibnu Abbas berkata: Seandainya itu terjadi kepadaku, niscaya aku tidak akan membakar mereka, karena Nabi Muhammad bersabda: Janganlah kalian menyiksa dengan siksaan Allah, dan niscaya aku juga akan membunuh mereka sebagaimana Nabi bersabda: siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia". (H.R. al-Bukhari)

عن عكرمة قال أتى علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم
فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقتهم لنهي رسول
الله عليه وسلم ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه و
سلم من بدل دينه فاقتلوه (أخر البخاري)

"Dari 'Ikrimah berkata: Ali r.a didatangi beberapa orang zindiq, lalu Ali membakar mereka. 'Ikrimah menyampaikan peristiwa tersebut kepada Ibnu Abbas, lalu Ibnu Abbas berkata: seandainya itu terjadi padaku, niscaya aku tidak akan membakar mereka, karena Rasulullah melarangnya, namun

saya akan membunuh mereka karena sabda Rasulullah: siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia".

ابن عباس : انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من
بدل دينه فاقتلوه (أخرجه الطبري) عن أنس : أن علياً رضي
الله عنه أتى بناس من الزط يعبدون وثناً فحرقهم بالنار فقال

"Dari Anas sesungguhnya dihadapkan kepada Ali r.a. orang dari alZuth (suku jat dari india) yang menyembah berhala. Kemudian dia membakar mereka. Ibnu Abbas berkata, sesungguhnya Rasulullah bersabda: Siapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia".

Dua hadits pertama dari riwayat Imam Bukhari ini menunjukkan jalur riwayat dari 'Ikrimah lewat Ibn Abbas. Beberapa penilai hadits, ada yang menyoal perihal kredibilitas 'Ikrimah. Imam Muslim mengabaikan riwayat 'Ikrimah lantaran sekelompok ulama menilai 'Ikrimah sebagai pembohong, berpandangan khawarij, dan terbiasa menerima hadiah dari penguasa. Meskipun dalam beberapa hal, ada juga ulama yang mencoba meluruskannya. Secara redaksional, dua riwayat dari tiga hadits tersebut menggambarkan kasus yang berbeda dengan pelaku yang sama. Riwayat yang pertama dari Imam Bukhari menjelaskan kasus "kaum", komunitas yang dibakar oleh Ali. Riwayat yang sama dengan jalur berbeda menjelaskan kasus orang-orang zindiq yang dibakar oleh Ali. Sedangkan riwayat dari Imam Thabrani menjelaskan kasus suku jat (India) penyembah berhala dibakar oleh Ali. Tiga hadits tersebut juga tidak menyebutkan apakah pembakaran yang dilakukan Ali itu terjadi setelah dibunuh atau mereka dibakar hidup-hidup. Sayangnya, ada kecenderungan untuk lebih mendahulukan hadits secara praktis dari pada ketegasan pesan Al-Qur'an.

Bahkan menghapus ratusan ayat yang menjelaskan tentang kebebasan berkeyakinan, serta larangan memaksakan keyakinan pada orang lain. Padahal, seandainya saja memaksakan keimanan

kepada seluruh manusia saat itu dibenarkan, niscaya Rasulullah diperintah untuk memaksakan kepada manusia untuk beriman dan masuk Islam (QS. al-An'am: 107 dan QS. Yunus: 99).

Dengan pola di atas maka tujuan Al-Qur'an yang sudah dijelaskan, tazkiyah bisa dilandaskan. Tazkiyah merupakan nilai-nilai yang memungkinkan orang bisa menjalankan amanatnya. Memenuhi janjinya dan bisa menjalankan tugas-tugas kekhalifahan. Al-Qur'an menjelaskan dengan baik bahwa dalam persoalan keyakinan yang berbeda, dilarang memaksakan keyakinannya kepada orang lain. Seorang muslim juga membiarkan mereka mengamalkan keyakinannya, sebagaimana mereka juga membiarkan muslim mengamalkan keyakinannya (QS. al-Kafirun: 1-6).

Sesungguhnya persoalan beriman atau kafir merupakan persoalan individual dan bukan merupakan bagian dari sistem dan publik yang ditegakkan oleh negara. (QS. Yunus: 108, QS. al-Isra': 15, QS. al-Kahfi: 29, QS. al-Naml: 91-93, QS. al-Rum: 44, QS. Fathir: 39, QS. al-Zumar: 41). Selain itu secara kemanusiaan, manusia tetap dianjurkan untuk bekerja sama dalam kebajikan bahkan berlomba-lomba dalam kebajikan (QS. al-Baqarah: 14). Walaupun harus berselisih, maka dianjurkan untuk menyelesaikannya dengan cara yang baik (QS. al-'Ankabut: 46).

Bila prinsip-prinsip semacam itu dijalankan maka tujuan Al-Qur'an berikutnya bisa terwujud dengan baik. *'Ummun* atau kemakmuran di alam tempat manusia berperan sebagai khalifah benar-benar bisa mewujudkan *baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*. Oleh karena itu, ditegaskan di awal, menyebutkan setidaknya tiga poros utama tujuan Al-Qur'an yaitu, tauhid, tazkiyah, dan *'umman*. Adanya nilai-nilai tauhid yang tertancap erat dalam diri manusia, maka dia bisa menerapkan kesucian (*tazkiyah*) dalam dirinya, keluarganya, dan komunitasnya. Sehingga kemakmuran (*'umman*) di alam tempat dia berperan sebagai khalifah bisa terwujud. Jelas bahwa yang hendak diperjuangkan 'Alwani dengan konsep *Maqāsid al-Qur'an* yang

tiga tersebut adalah dalam rangka membangun ekuilibrium sistem bermasyarakat tanpa harus disibukkan dengan lapisan luar seperti keyakinan, etnis, ras, dan semacamnya.

2. Contoh Penafsiran dengan Pendekatan *Maqāsid Al-Qur'an* dalam Surah al-Ikhlās.

إِنَّا آعَطَيْنَكَ الْكُؤْتِرَ ۝ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ۝ إِنَّ شَانِكَ هُوَ
الْآبَرُ ۝

Surah ini termasuk surah paling pendek kedua setelah surah al-Kautsar. Surah al-Kautsar berjumlah 3 ayat, sedangkan surah al-Ikhlās berjumlah 4 ayat dan ini turun di Mekkah. Tema pokok surah ini adalah persoalan tauhid atau teologi. Menurut Abi ath-Thayyib Shiddiq (W. 1307 H) *Maqāsid* surah al-Ikhlās adalah hanya menjelaskan persoalan tauhid dan sifat-sifat Allah.

Menurut Said Nursi dari aspek isi, ayat-ayat pada surah ini terdapat enam kelompok. Tiga kelompok bersifat penetapan dan tiga kelompok lainnya bersifat peniadaan. Ayat-ayat di atas yang terdiri dari enam kelompok kesemuanya itu menetapkan enam tingkatan tauhid. Sebagaimana juga peniadaan enam macam syirik. Tiap-tiap kelompok menjadi dalil bagi kelompok yang lain. Begitu juga tiap-tiap kelompok memiliki dua makna yang salah satunya sebagai kesimpulan dan yang lainnya sebagai dalil. Artinya satu sama lain saling menguatkan.

Sebagai contoh, kata *قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* memberikan makna, Allah maha Esa, Allah maha *Shamad*. Tidak melahirkan dan tidak dilahirkan karena tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia. Begitu juga *وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ* Dia tidak dilahirkan, dan tidak melahirkan, karena Dia maha *shamad* dan maha Esa, Dia adalah Allah. Sedang kata *هُوَ اللَّهُ* Dia maha Esa, maha *Shamad*. Dengan demikian Dia tidak melahirkan, tidak dilahirkan, dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia.

Ayat 1 dari surah ini disamping menjelaskan sifat Allah yang Esa, juga menunjukkan ketauhidan Allah pada ayat 2, 3, dan 4.

Menjelaskan tentang sifat-sifat Allah yang lain, yaitu *ash-shamad*, tidak beranak, tidak diperanakan, dan tidak satu pun yang seruapa dengan-Nya.

Surah al-Ikhlâs secara tekstual lebih menyoroti persoalan tauhid sebagai induk Al-Qur'an. Oleh karena itu, formulasi *Maqâsid al-qur'an* yang diterapkan pada surah-surah dan ayat tidak bisa dimentahkan dan dinafikan.

3

AL-MUSHTALAHAT AL-TAFSIRIYAH

Tafsir merupakan ilmu syari'at yang paling agung dan tinggi kedudukannya. Ilmu paling mulia objek pembahasannya dan tujuannya serta sangat dibutuhkan bagi umat Islam dalam mengetahui makna dari Al-Qur'an sepanjang zaman. Tanpa tafsir seorang muslim tidak dapat menangkap mutiara-mutiara berharga dari ajaran Ilahi yang terkandung di dalam Al-Qur'an.¹

Tafsir salah satu upaya memahami, menerangkan maksud, mengetahui kandungan ayat-ayat Al-Qur'an. Upaya ini telah dilakukan sejak masa Rasulullah SAW, sebagai utusan-Nya yang ditugaskan agar menyampaikan ayat-ayat tersebut sekaligus menandainya sebagai *mufassir awal* (penafsiran pertama). Saat ini, tafsir telah mengalami banyak perkembangan yang sangat bervariasi dengan tidak melepaskan kategori masanya.²

A. Istilah-istilah dalam Ilmu Tafsir; Tafsir, Ta'wil, dan Tarjamah

1. Tafsir

Kata "tafsir" diambil dari kata "*tassara-yufassiru-tafsira*" yang berarti keterangan atau uraian. Al-Jurjani berpendapat bahwa kata tafsir menurut pengertian bahasa adalah "*Al-kast wa Al-*

¹ Rifa'at Syauqi Nawawi, "*Rasionalitas Tafsir Muhammad Abiduh*", Jakarta: Paramadina 2022, hal. xii.

² Ansof Bahari, "*Tafsir Nusantara Studi Kritis Terhadap marah Labid Nawawsi al-Bantani*," 2015, hal. 176.

izhhar" yang artinya menyingkap (membuka) dan melahirkan.³ Pada dasarnya, pengertian "tafsir" berdasarkan bahasa tidak akan lepas dari kandungan makna *Alidhah* (menjelaskan); *Al-bayan* (menerangkan); *Al-kasyf* (mengungkapkan); *al-izhar* (menampakkan); dan *Al-ibanah* (menjelaskan).

Sebelum membahas macam-macam metode dan corak tafsir Al-Qur'an, sebaiknya dibahas terlebih dahulu istilah-istilah pokok yang digunakan dalam ilmu tafsir. Diantaranya perbedaan antara *Ijtihad* dan *Manhaj Lughah*. Dalam Ilmu Tafsir berarti pemikiran, paradigma, pandangan, mazhab dan orientasi dasar seorang yang mendominasi dirinya ketika menafsirkan Al-Qur'an, baik bersifat *taqlid* (mengikuti mufassir lain), maupun *tajdid* (pembaharuan), atau berpegang pada hadits atau logika, atau menggabungkan antara keduanya.

Dalam disiplin tafsir para mufassir membagi tafsir kepada dua madrasah yaitu madrasah *al-tafsir bi al-ma'qul* (*ma'tsur*) dan madrasah *al-tafsir bi al-ma'qul* (*bi al-ray*).⁴ Dalam hal ini *ittijah* juga dapat disebut sumber tafsir yaitu tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ray*. Adapun *manhaj al-tafsir* artinya jalan yang harus ditempuh oleh seorang mufassir dalam menjelaskan makna dari lafadz-lafadz Al-Qur'an dan menghubungkannya satu dengan yang lainnya serta menyebutkan pengaruh yang terdapat pada lafadz-lafadz tersebut, dan menampakkan dalil-dalil, hukum-hukum yang terkandung di dalamnya sesuai dengan arah pemikiran dan mazhab mufassir serta sesuai dengan kepakaran dan kepribadiannya. Maka *manhaj* itu bermacam-macam disebabkan perbedaan para mufassir itu sendiri. Sekalipun sebagian mufassir itu sama *ittijahnya* (sumber tafsirnya).⁵

Dari uraian di atas maka al-Thabari dalam menafsirkan Al-Qur'an termasuk menganut *ittijah al-jami*, yaitu menggabungkan

antara madrasah (sumber) *bi al-manqul* dan madrasah (sumber) *Bi al-ma'qul*. Beliau juga tetap setia berpegang pada hadits-hadits Nabi.⁶

2. Ta'wil

Kata Ta'wil terambil dari kata *aul* kembali dan *ma'al* yakni kesudahan. Men-ta'wil-kan sesuatu berarti menjadikannya berbeda dari semula.⁷ Arti takwil menurut *lughat* adalah menerangkan, menjelaskan. Diambil dari kata "*awwala-yu'awwulu-takwilan*" al-Qathtan dan al-Jurjani berpendapat bahwa arti takwil menurut *lughat* adalah "*al-ruju ila alashi*" (berarti kembali pada pokoknya). Sedangkan arti bahasanya menurut Az-Zarqani adalah sama dengan arti tafsir.⁸

Menurut Dr. Abdullah Syahatah dalam *'Ulum At-Tafsir*, ta'wil berasal dari kata *awala-ya'ulu-ta'wilan* yang bermakna merenungkan, memperkirakan, atau menjelaskan. Akan tetapi, jika berasal dari kata *ala-aulan-ma'alan* (*ilabi*), artinya kembali darinya. Sementara itu, secara istilah takwil menjelaskan makna suatu pembicaraan. Sehingga hampir sama dengan arti tafsir.⁹

Adapun menurut Adz-Dzahibi, takwil ialah menguatkan salah satu kemungkinan makna dengan menggunakan dalil dengan didukung oleh pengetahuan mengenai kosakata dan makna, konteks, serta gaya bahasa.¹⁰ Dengan kata lain, takwil ialah memilih makna kata atau kalimat dengan menggunakan ijtihad. Ada ulama yang mempersamakan antara tafsir dan ta'wil. Ada juga yang membedakannya dengan menyatakan tafsir berkaitan dengan lafadh/kosa kata. Sedang ta'wil berkaitan dengan kalimat/susunan kata. Ada lagi yang menyatakan bahwa tafsir berkaitan dengan riwayat sedang ta'wil berkaitan dengan dirayat yakni pengetahuan, nalar, dan analisis. Tafsir adalah mendengar dan

³ Muhammad Ali Ayazi, *al-mufassirin bayatubum wa manhajuhum*, (Ithaheran: muassasah al-thaba'ah wa al-nasyr wizarah al-tsaqafah wa al-isyad al-islami), hal. 32.

⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati), hal. 219

⁵ Muhammad Az-zharqani, *manahil Al-urfah fi ulum Al-Qur'an*, juz 1, (Mesir: isa al-Bazi al-halabi), hal. 4-5.

⁶ Abdullah Syahatah, *'Ulum At-Tafsir*, hal. 9.

⁷ Muhammad Husain Adz-Dzahibi, *'Ilm At-Tafsir*, (Kairo: Dar Al-Ma'arif), hal. 8.

¹ Muhammad Husein adz-Dzahabi, *at-tafsir al-mufassirin*, juz. 1 (Mesir: Dar Al-Ma'arif Al-Hadithah, 1976), hal. 13.

² Muhammad Bakar Ismail, Ibnu Jarir, *al-Thabari wamanhajuhu Fi al-Tafsir* (cairo: Dar al-manar, 1991), hal. 29.

³ Muhammad Bakar Ismail, Ibnu Jarir, *al-Thabari wamanhajuhu Fi al-Tafsir* (cairo: Dar al-manar, 1991), hal. 31.

mengikuti, sedang ta'wil adalah ber-*istinbath* yakni menggunakan nalar untuk mencapai kesimpulan.

Dengan kata lain, ta'wil adalah mengembalikan makna kata/kalimat ke arah yang bukan arah makna harfiahnya yang dikenal secara umum. Bila dideteksi proses penta'wilan maka (pengembalian tersebut) terjadi dalam dua tahap. Pertama, pengembalian kata/kalimat kedalam benak untuk mengetahui maknanya yang populer, lalu terjadi pengembalian. Kedua, yaitu makna yang telah tergambar dalam benak itu dikembalikan lagi ke makna lain, sehingga lahir makna kedua yang bersumber dari makna pertama. Katakanlah jika anda mendengar kalimat "Dia duduk di kursi yang basah" maka tergambar dalam benak Anda keberadaan seseorang dalam posisi tertentu di satu tempat duduk yang terkena air. Tetapi, karena adanya indikator yang menghalangi pengertian itu maka anda memaknai lagi makna kalimat di atas ke makna lain yang lebih jauh yaitu dengan memahaminya sebagai berada dalam satu jabatan yang menyenangkan. Ada juga yang memahami "pengembalian" itu dalam arti bahwa si pengucap sebenarnya sejak semula telah bermaksud makna tertentu. Dalam contoh di atas dalam satu jabatan yang menyenangkan. Tetapi karena makna yang terlintas dalam benak Anda adalah keberadaan di tempat duduk yang terkena air maka Anda menta'wilkannya telah mengembalikan makna lafadh susunan kata yang pertama kali terlintas dalam benak Anda itu ke makna yang dimaksud oleh pembicara. Dalam hal ini adalah berada dalam satu jabatan yang menyenangkan. Dari sini ta'wil dipahami juga sebagai "mengungkap makna yang tersembunyi".

Imam At-Thabrani (839-923 M) menyusun kitab berisi penjelasan tentang maksud firman-firman Allah dan menamainya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayat al-Qur'an*. Demikian juga Muhammad Jamaluddin al-Qasimy (1866-1914 M) menamai kitabnya yang menguraikan makna ayat Al-Qur'an dengan *Mahasin at-Ta'wil*.

Ta'wil sebenarnya telah dikenal oleh sahabat Nabi Saw. karena memang bahasa Arab sejak dahulu tidak jarang menggunakannya. Tetapi penggunaannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an secara

berlebihan menjadikan ta'wil tidak berkenan di hati dan pikiran. Sementara ulama, khususnya mereka yang hidup sebelum abad ke-3 H atau kelompok yang berusaha melakukan pemurniaan agama dari segala yang baru.

Satu susunan kata atau katakanlah ayat Al-Qur'an bisa jadi kabur maknanya kendati sudah jelas makna kosakatanya. Lalu, kendati telah diusahakan menemukan pengertiannya tanpa menggunakan ta'wil tetap saja makna/pesannya tidak jelas/atau bahkan bertentangan dengan akidah/kepercayaan maupun logika yang lurus. Nah, ketika itu tidak ada jalan lain kecuali:

- a. Men-ta'wilkannya karena kalau tidak si penafsir berpotensi besar melakukan kekeliruan dengan memberi makna pada lafadh/susunan kata berlebih atau berkurang. Bahkan menyimpang dari makna yang sebenarnya atau,
- b. Tidak membahasnya sama sekali sambil berucap: *Allah A'lam bi Muradibi* (الله اعلم بمراده) Allah Maha Mengetahui apa maksudnya, sebagaimana jawaban Imam Malik 93-179 Hijriyah atau 71-796 Masehi ketika ditanya tentang makna firman Allah dalam QS. Thaha:5 (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى), Beliau menjawab bahwa pengertian kebahasaan kata demi kata penggalan ayat itu cukup jelas. Lalu beliau terdiam tidak menjelaskan apa maksudnya, bahkan konon beliau berkata: "Mempertanyakan hal ini adalah bid'ah."

Tentu saja sikap kedua di atas tidak memuaskan nalar, karena itu pada akhirnya ulama-ulama merestui penggunaan ta'wil terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggaris bawahi syarat-syarat penggunaannya. Abu Al-Qasi bin Habib An-Naisabury (406 H/ 1016 M) mendefinisikannya sebagai: "Mengalihkan makna ayat ke makna yang sesuai dengan ayat sebelum dan ayat sesudahnya, yakni makna yang dapat ditampung olehnya, tanpa bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah; pengalihan itu berdasar *istinbath* yakni pengamatan yang jeli dan analisis yang tajam.

Dari sini terlihat betapa besar peranan pen-ta'wil. Ia tidak sengaja dituntut untuk mengetahui tafsir yakni makna kata dan riwayat-riwayat yang berkaitan dengannya, tetapi juga *istinbat*.

Karena itu, seseorang tidak dapat melakukan ta'wil tanpa memenuhi syarat-syaratnya. Antara lain adalah syarat-syarat yang berkaitan dengan bahasa. Sebab ia akan digiring oleh kedangkalan pengetahuannya atau subjektivitasnya untuk mengalihkan makna ayat sesuai dengan prakonsepsinya.

Karena itu semua pen-ta'wil adalah penafsir dan tidak semua penafsir adalah pen-ta'wil. "Siapa yang mengaku telah memahami rahasia-rahasia Al-Qur'an, sedang dia belum piawai dalam menafsirkan makna yang zahir maka ia bagaikan mengaku telah masuk ke ruang utama sebuah rumah padahal dia belum masuk ke pintunya. Zahir adalah pengetahuan bahasa yang dibutuhkan untuk memahami lafadh. Karena Al-Qur'an turun dalam bahasa Arab sehingga dibutuhkan pengetahuan tentang bahasa ini, paling tidak yang terbanyak darinya, karena itulah yang mengantar membuka pintu", demikian lebih kurang az-Zarkasyi dalam al-Burhan.

Nasher Hamid Abu Zaid (1943-2010 M) menulis dalam bukunya *Mafhum an-Nash* bahwa ta'wil yang tidak berdasar tafsir adalah ta'wil yang tertolak lagi buruk. Karena istinbath tidak sekadar berdasar perkiraan, tidak juga memaksakan teks untuk tunduk pada dorongan nafsu sang mufasir atau ideologinya. Betapapun niatnya baik tetapi istinbat harus berdasar hakikat teks dari satu sisi dan pengertian kebahasaan dari sisi lain. Setelah itu bisa saja beralih dari petunjuk makna yang dikandung teks menuju makna lebih dalam tanpa melakukan loncatan yang bertentangan dengan teks.

Tentu saja yang dimaksud oleh kedua pemikir di atas dan pemikir lainnya tentang pengetahuan bahasa. Bukan sekadar kemampuan bercakap-cakap atau sekadar pengetahuan tentang tata bahasa melainkan mencakup aneka cabang-cabang ilmu bahasa. Sebagaimana yang telah dibahas pada halaman-halaman yang lalu.¹¹

¹¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati), hal. 221-223.

3. Tarjamah

Arti tarjamah menurut bahasa adalah salinan dari sesuatu bahasa ke bahasa lain.¹² Berarti mengganti, menyalin, memindahkan kalimat dari suatu bahasa ke bahasa lain. Adapun yang dimaksud dengan terjemah Al-Qur'an seperti dikemukakan oleh Ash-Shabuni: "Memindahkan Al-Qur'an kepada bahasa lain yang bukan bahasa Arab dan mencetak terjemah ini ke beberapa bahasa agar dibaca orang yang tidak mengerti bahasa Arab sehingga ia dapat memahami Hub Allah SWT. dengan perantaraan terjemahan ini."¹³ Pada dasarnya ada tiga corak penerjemahan, yaitu:

- Terjemah *maknawiyah tafsiriyyah*. Menerangkan makna atau kalimat dan mensyarahkannya. Tidak terikat oleh leterleknnya melainkan oleh makna dan tujuan kalimat aslinya. Terjemah semacam ini (dengan corak lain) sinonim dengan tafsir.
- Terjemah *harfiyyah bi Al-mitsli*. Menyalin atau mengganti kata-kata dari bahasa asli dengan kata sinonimnya (*muradif*) ke dalam bahasa baru dan terikat oleh bahasa aslinya.
- Terjemah *harfiyyah bi dzuni Al-mistli*. Menyalin atau mengganti kata-kata bahasa asli ke dalam bahasa lain dengan memerhatikan urutan makna dan segi sastra menurut kemampuan bahasa baru itu dan sejauh kemampuan penerjemahnya.

Dalam menerjemahkan Al-Qur'an hendaknya dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- Penerjemah hendaknya mengetahui dua bahasa (bahasa asli dan bahasa terjemah). Mendalami dan menguasai *uslub-uslub* dan keistimewaan-keistimewaan.
- Bahasa yang diterjemahkan. Hendaknya *sighat* (bentuk) terjemah itu benar apabila dituangkan.
- Kembali ke dalam bahasa aslinya tidak terdapat kesalahan.
- Terjemahan dapat mewakili semua arti dan maksud bahasa asli dengan lengkap dan sempurna.¹⁴

¹² Poenwadarmina, *Kamus umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 1984), hal. 1062.

¹³ Mohammad Ali Adh-Shatin, *Al-Tayam Aurin*, Maktabah Al-Ghazali, Damaskus, 1390, hal. 277.

¹⁴ Rosihon Anwar, *Ulum Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia 2020), Cet.9, hlm. 212-213.

B. Sumber-Sumber Tafsir

1. Tafsir *bi Al-Ma'tsur*

Sebagaimana dijelaskan Al-Farmawy, *Tafsir bi al-matsur* (disebut *atula a wayah* dan *an-nagh* adalah penafsiran Al-Qur'an yang mendasarkan ada penjelasan Al-Qur'an, penjelasan Nabi, penjelasan para sahabat ijtihadnya dan pendapat tabi'in.¹⁵ Jadi, ada empat otoritas yang menjadi sumber penafsiran *bi al-matsur*, diantaranya:

- Al-Qur'an dipandang sebagai penafsir terbaik terhadap Al-Qur'an. Umpamanya, penafsiran kata *muttogi* dalam Al-Qur'an surat Ali-Imran ayat 133 adalah dengan menggunakan kandungan ayat berikutnya yang menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah orang-orang yang menafkahkan hartanya, baik pada waktu lapang maupun sempit.
- Otoritas hadits Nabi yang berfungsi di antaranya sebagai penjelas (*mubayyin*) Al-Qur'an. Umpamanya, penafsiran Nabi terhadap kata *az-zhulm* dalam Al-Qur'an surat Al-An'am dengan pengertian syirik dan pengertian ungkapan *al-quwwah* dengan *ar ramy* (panah) pada firman Allah SWT.¹⁶

وَأَعَدَّلَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ
عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ
وَمَا تَنْفِقُونَ شَيْءٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

"Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadap mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda." (QS Al-Anfal [8]:60. Juz. 10)

- Otoritas penjelasan sahabat yang dipandang sebagai orang yang banyak mengetahui Al-Qur'an. Umpamanya, penafsiran Ibnu Abbas (w. 68/687) dengan kedekatan waktu kewafatan Nabi.¹⁷

¹⁵ Manna Al-Qaththan, *mubahithi fi ulum Al-Qur'an* (Kairo: mansyurat Al-Ashe al-Hadith, 1973). Hlm. 374

¹⁶ Al-ardh, *Sejarah dan Metodologi*, hal. 43.

¹⁷ Muhammad bin abul-Maliki al-Hasani, *Zuhdah Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*, (Jeddah: Dar asy-Syuraq, 1993), hal. 153.

- Otoritas penjelasan tabi'in yang dianggap sebagai orang yang bertemu langsung dengan sahabat. Umpamanya, penafsiran tabi'in terhadap Al-Qur'an surat As-Saffat ayat 65 dengan syair Imr Al-Qays.¹⁸

Tidak diperoleh alasan yang memadai mengenai penafsiran tabi'in yang dijadikan sebagai salah satu sumber *tafsir bi al matur*. Padahal dalam penafsiran Al-Qur'an mereka tidak hanya mendasarkan pada riwayat yang diterimanya dari sahabat. Tetapi kadang memasukkan ide-idenya. Dengan kata lain, terkadang mereka melakukan ijtihad dan memberikan interpretasi terhadap Al-Qur'an. Disamping itu, mereka berbeda dengan sahabat (tidak mendengar langsung dari Nabi dan tidak menyaksikan langsung situasi dan kondisi ketika Al-Qur'an turun).¹⁹

Oleh sebab itu, otoritas mereka sebagai sumber penafsiran Al-Qur'an *bi al-matsur* masih diperdebatkan para ulama. Ulama yang menolak otoritas mereka adalah Ibnu Syaibah dan Ibnu Aqil.²⁰ Abu Hanifah berujar, "Apa yang datang dari Rasulullah harus diterima. Apa yang datang dari tabi'in (kita perlu menyikapinya). Mereka adalah laki-laki dan kami laki-laki. Meskipun demikian, mayoritas ulama, seperti Ad-Dahhak bin Al-Muzahim (w 118/736), Abu Al-Aliyyah Ar-Rayyah, Hasan Absri (w, 110/728), dan Ikrimah menerima otoritas mereka karena umumnya mereka mendengar langsung dari sahabat.²¹

Apabila Ibnu Aqil dan Syaibah mempersoalkan otoritas tabi'in. Quraish Shihab mencoba lebih dalam lagi mempersoalkan otoritas Nabi dan sahabat. Menurutnya, penafsiran Nabi dan sahabat dapat dibagi ke dalam dua kategori, yaitu:

- la maja li al-aqi fih* (masalah yang diungkapkan bukan dalam wilayah nalar). Seperti masalah metafisika dan perincian ibadah.

¹⁸ Al-ardh, *Sejarah dan Metodologi*, hal. 43.

¹⁹ Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirin*, juz. 1 hal. 128.

²⁰ Sybhi shalih, *Mubahithi Fi Ulum Al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-ilmu li malayyin, 1988), hal. 121.

²¹ Imam badrudin bin Muhammad bin Abdillah Az-Zarkasyi, *Al-burhan fi ulum Al-Qur'an* jilid 2, (jar ihya Al-Kurub al-arabiyah, 1957), hal. 158.

b. *Fi majal al-'aql* (dalam wilayah nalar). Seperti masalah kemasyarakatan.

Pertama, apabila nilai riwayatnya sahah diterima sebagaimana apa adanya tanpa ada pengembangan karena sifatnya di luar jangkauan akal. Kedua, walaupun harus diakui bahwa penafsiran Nabi pasti benar, penafsirannya tersebut harus didudukkan pada proporsinya yang tepat. Apalagi jika berkaitan dengan multifungsional Nabi.²²

Adapun pendapat sahabat. Apabila permasalahan yang diungkapkan tersebut *fi majal al aql*, pendapat tersebut *hukmi al-marfu* dan diterima apa adanya. Apabila tidak demikian, ia hanya dipertimbangkan dan dipilih yang sesuai dan tidak sesuai. Bertolak dari pendapat Quraisy Shihab, jelas bahwa tidak merupakan suatu keharusan untuk menerima produk penafsiran *bi al-ma'sur* jika menyangkut *fi majal al-aql* meskipun penafsiran tersebut berasal dari Nabi.

Dalam pertumbuhannya, *tafsir bi al-ma'sur* menempuh tiga periode. Periode pertama, yaitu masa nabi, sahabat, dan permulaan masa tabi'in ketika tafsir belum ditulis. Pada periode ini, periwayatan tafsir secara umum dilakukan dengan lisan (*musayafabah*). Periode kedua, dimulai dengan masa mengodifikasikan hadis secara resmi pada masa pemerintahan Umar bin Abd Al-Aziz (95-101). Tafsir *bi al-ma'sur* ketika itu ditulis bergabung dengan penulisan hadits dan dihimpun dalam salah satu bab hadits. Periode ketiga, dimulai dengan penyusunan kitab *tafsir bi al-ma'sur* yang berdiri sendiri.²³

Kitab yang dipandang menempuh corak *bi al-ma'sur* adalah:

- a. *Jami Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an* karya ibn Jarir Ath-Thabari (w 310/923)
- b. *Anwar At-Tanzil* karya Al-Baidhawi (w 685/1286):
- c. *Ad-Durr Al-Mantsur fi At-Tafsir bi Al-Ma'sur* karya Jalal Ad-Din As-Suyuthi (w.911/1505)

²² Quraisy Shihab, *Membunikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 95.

²³ Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirun*, hal. 153.

d. *Tanwir Al-Miqbas Fi Tafsir Ibn Abbas* karya Fairu Az-Zabadi (w.817/1414)

e. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim* karya Ibnu Katsir (w.774/1373)²⁴.

Klasifikasi kitab tafsir tersebut sebagai *tafsir bi al-ma'sur* dengan pertimbangan bahwa sebagian besar isinya mengandung riwayat. Hal ini dikarenakan sulitnya mencari sebuah kitab tafsir yang murni menggunakan corak *bi al-ma'sur*. Pada praktiknya, kitab-kitab tafsir tersebut menggunakan corak *bi ar-rayi* meskipun tidak begitu dominan. Tafsir At-Thabari yang disebut *Al-Hufi* sebagai kitab yang menjauhi corak *bi ar-rayi*.²⁵ Ternyata menggunakan ijtihad pengarangnya. Terutama ketika menyelesaikan periwayatan yang kontradiktif. Satu-satunya kitab *tafsir bi al-ma'sur* yang murni adalah tafsir *Ad-Durr Al Mansur* karya as-Suyuti.

Mengingat corak tafsir yang merujuk diantaranya pada Al-Qur'an dan hadits bahwa *tafsir bi al-ma'sur* memiliki keistimewaan tertentu dibandingkan dengan corak penafsiran lainnya. Menurut Quraisy Shihab dan keistimewaan itu sebagai berikut:

- a. Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami Al-Qur'an.
- b. Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya.
- c. Mengikat mufasir dalam bingkai ayat-ayat sehingga membatasinya agar tidak terjerumus ke dalam subjektivitas yang berlebihan.

Adz-Dzahabi mencatat kelemahan *tafsir bi al-ma'sur*, yaitu sebagai berikut:

- 1) Terjadi pemalsuan (*wadb*) dalam tafsir. Dicitat oleh Adz-Dzahabi bahwa pemalsuan tersebut terjadi pada tahun-tahun ketika terjadi peperangan di kalangan umat Islam yang menimbulkan berbagai aliran seperti Syi'ah, Khawarij, dan Murji'ah. Sebab pemalsuan tersebut adalah

²⁴ Al-aridh, *Sejarah dan Metodologi*, hal. 48.

²⁵ Ahmad Muhammad al-hufi, *ath-thabari*, (al-majlis al-'ala asy-syu'un al-islamiyyah, 1970), hal. 108.

fanatisme mashab, politik, dan usaha-usaha umat Islam.²⁶ Termasuk pemalsuan tafsir yang dikatakan Ad-dzahabi dengan kegiatan penafsiran di kalangan penganut aliran-aliran teologi (mungkin maksudnya non-*Ahlus-sunnah wal Jama'ah*) tidak selamanya tepat negatif, bahkan tidak dapat dihindari. Apabila kemunculan tersebut harus tetap berkaitan dengan kelemahan tafsir *bi al ma'tsur* kelemahan tersebut dijadikan ayat-ayat Al-Qur'an legitimasi ajaran aliran tersebut.

2) Masuknya unsur *israiliyyat* yang didefinisikan sebagai unsur-unsur Yahudi dan Nasrani ke dalam penafsiran Al-Qur'an.²⁷ Persoalan *israiliyyat* sebenarnya sudah muncul sejak zaman Nabi. Hal tersebut berdasarkan dua hadits Nabi yang diriwayatkan Ahmad bin Hanbal tentang dialog Umar bin Khaththab dan Nabi mengenai tulisan yang berasal dari ahli kitab dan hadis Al-Bukhari yang berisi seruan Nabi untuk tidak membenarkan dan tidak pula mendustakan berta yang datang dari ahli kitab.²⁸ Kedua hadis tersebut mengindikasikan bahwa pada masa Nabi ada sebagian sahabat yang menerima riwayat *israiliyyat*. Pada masa tersebut *israiliyyat* belum menjadi persoalan yang parah karena yang dilakukan para sahabat masih berada dalam batas-batas kewajaran.²⁹ *Israiliyyat* menjadi persoalan serius ketika berada pada masa tabi'in. Pada masa tersebut *israiliyyat* tidak hanya membaurkan antara sahah dan yang batil, tetapi juga banyak yang dapat merusak akidah umat.³⁰ Dalam sejarah, *israiliyyat* semacam masuk dan tersebar melalui *tafsir bi al-ma'tsur* penghilangan sanad. Eksistensi sanad yang terjadi

²⁶ Mahmud husein, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an*, (tajawali press: 1991).

²⁷ Syahid ahmad Khalil, *dinawar fi Al-Qur'an*, (mesir: Dar Al-Ma'rifah, 1961), hal. 113.

²⁸ Ahmad bin hanbal, *musnad, juz. 2* (maktabah al-islam dar sade, 1987), hal. 270.

²⁹ Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirun*, hal. 70.

³⁰ Rosihon anwar, *melaacak israiliyyat dalam tafsir ath-thabari dan tafsir ibnu katar*, (bandung: pustaka seria, 1999), hal. 154.

menjadi salah satu kualifikasi keakuratan sebuah riwayat, ternyata tidak ditemukan pada sebagian *tafsir bi al ma'tsur*. Akibatnya, penilaian terhadap riwayat sulit dilakukan sehingga sulit pula untuk membedakan yang sahah dan yang tidak. Tafsir Mugatil bin Sulaiman mungkin cukup representatif bagi contoh kitab yang tidak disertai sanad.³¹

- 3) Terjerumusny sang mufasir ke dalam uraian kebahasaan dan ke dalam uraian kebahasaan dan kesastraan yang bertele-tele sehingga pesan pokok Al-Qur'an menjadi kabur.³²
- 4) Konteks turunya ayat (*asbab an-nurub* atau sisi kronologis turunya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian (*nasikh-mansukh*, hampir dapat dikatakan terabaikan sehingga ayat-ayat tersebut bagaikan turun di tengah tengah masyarakat yang hampa budaya

Dengan mempertimbangkan keistimewaan dan kelemahan dalam *tafsir bi al-ma'tsur*, dapat dikatakan bahwa corak tersebut dapat dipandang lebih baik daripada corak lainnya jika kelemahannya dapat dihindari. Sulit untuk menyebutkan kitab-kitab *tafsir bi al-ma'tsur* yang terhindar dari kelemahan-kelemahan tersebut. Tafsir Ath-Thabari yang dipandang para ulama sebagai tafsir yang terbaik ternyata mengandung beberapa kelemahan, di antaranya adalah penyebutan riwayat *israiliyyat* yang tidak disertai dengan komentar-komentar yang memadai.³³

Harus dicatat pula bahwa adanya berbagai keistimewaan yang dimiliki *tafsir bi al-ma'tsur* bukan berarti corak tafsir tersebut merupakan alternatif terbaik untuk situasi kekinian. Untuk beberapa periode pasca Nabi, corak tersebut merupakan satu-satunya alternatif mengingat antara generasi mereka dengan sahabat dan tabi'in masih cukup dekat dan laju perubahan sosial perkembangan ilmu pun belum sepesat masa kini. Di samping

³¹ Adz-dzahabi, *al-israiliyyat fi at-tafsir wa al-hadis*, hal. 115.

³² Quraish shihab, *membumikan Al-Qur'an*, hal. 84.

³³ Musa'id muslim abdillah ali jafar, *atar at-tathawwur al-fikry fi at-tafsir fi al-asbr al-abbasyi*, (Bairut: muassasah ar-risalah, 1984), hal. 85-86.

itu juga sebagai penghormatan kepada sahabat dan kedudukan mereka sebagai murid-murid Nabi dan orang-orang yang berjasa. Demikian pula, terhadap tabi'in sebagai generasi peringkat kedua *khair al-qurun* masih sangat terkesan dalam jiwa mereka.

Semua itu sedikit-banyak berbeda dengan keadaan masa setelahnya apalagi masa kini. Oleh karena itu, apabila hendak menggunakan corak *bi al-ma'tsur* dibutuhkan pengembangan disamping seleksi yang ketat. Pengembangan yang dimaksud adalah tidak hanya menyerap apa adanya produk penafsiran *bi al-ma'tsur* karya klasik, tetapi juga menyeleksi Perbedaan sosio-kultural yang dihadapi para mufasir saat ini tentu menjadikan sebagian hasil penafsiran klasik tidak berhasil menjawab persoalan-persoalan kekinian. Hal ini bertolak dari asumsi bahwa penafsiran Al-Qur'an pada dasarnya adalah usaha mufasir pada sekat tertentu untuk menjawab persoalan-persoalan yang dihadapinya. Dengan demikian, tafsir seharusnya bersifat dinamis seiring dengan dinamika perkembangan sosio-kultural masyarakat.

Agenda lain yang perlu diperhatikan dengan baik berkenaan dengan *tafsir bi al-ma'tsur* pada situasi kekinian adalah pemberian porsi yang memadai bagi penggunaan takwil, suatu perangkat penafsiran Al-Qur'an yang dapat membongkar esensi Al-Quran yang universal. Tentunya *tafsir bi al-ma'tsur* pun sudah saatnya mengadopsi disiplin keilmuan modern yang berkembang pada saat ini sehingga jika hasil penafsiran dapat diharapkan memecahkan persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam saat ini.

2. Tafsir Bi Ar-Ra'yi

Berdasarkan pengertian etimologi, *ra'yi* berarti keyakinan (tiga) analogi (*qiyas*), dan ijtihad.³⁴ *Ra'yi* dalam terminologi tafsir adalah ijtihad. Dengan demikian, tafsir *bi ar-ra'yi* (disebut juga tafsir *ad-dirayah*) sebagaimana didefinisikan Adz-Dzahabi adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan ijtihad dan pemikiran mufasir setelah mengetahui bahasa Arab dan metodanya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta problema penafsiran, seperti *asbab nuzul*, dan *nasikh-mansukh*.³⁵

³⁴ Basumi faudah, *tafsir-tafsir Al-Qur'an*, terj. (Bandung: Pustaka, 1987), hal. 62.

³⁵ Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirun*, hal. 254.

Adapun menurut Al-Farmawi menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad setelah mufassir yang bersangkutan mengetahui metode yang digunakan orang-orang Arab ketika berbicara dan mengetahui kosakata Arab beserta muatan artinya.³⁶ Untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad, mufassir pun di bantu oleh Syi'ir Jahiliyah, *asbab an-nuzul*, *nasikh-mansukh*, dan lainnya yang dibutuhkan oleh seorang mufasi sebagaimana dinyatakan pada penjelasan tentang syarat-syarat menjadi mufasir. Tafsir *bi ar-ra'yi* muncul sebagai sebuah "corak penafsiran akhir setelah munculnya tafsir *bi al-ma'tsur* walaupun sebelumnya rayi dalam pengertian akal sudah digunakan para sahabat ketika menafsirkan Al-Qur'an. Apalagi jika kita tilik bahwa salah satu sumber penafsiran pada masa sahabat adalah ijtihad.

Penyebab yang memicu kemunculan corak *tafsir bi ar-ra'yi* adalah semakin majunya ilmu-ilmu keislaman yang diwarnai dengan kemunculan ragam disiplin ilmu, karya-karya para ulama, aneka warna metode penafsiran, dan pakar di bidangnya masing-masing. Pada akhirnya, karya tafsir seorang mufassir sangat diwarnai oleh latar belakang disiplin ilmu yang dikuasainya. Ada yang lebih menekankan telaah balaghah, seperti Az-Zamakhshari, atau telaah hukum, seperti Al-Qurthubi, atau telaah keistimewaan bahasa, seperti Abi As-Su'ud, atau telaah *qira'ah*, seperti An-Naisaburi dan An-Nasafi, atau telaah mazhab-mazhab kalam dan filsafat, seperti Ar-Razi, atau telaah lainnya. Hal ini tampaknya dapat dipahami sebab disamping sebagai seorang mufassir, seseorang dapat saja ahli dalam bidang fiqh, bahasa, filsafat, astronomi, kedokteran, atau kalam. Ketika ada Al-Qur'an yang berkaitan dengan disiplin ilmu yang dikuasainya, mereka mengeluarkan sebuah pengetahuan tentangnya, hingga kadang-kadang mereka lupa terhadap inti ayat yang bersangkutan.³⁷

Kemunculan *tafsir bi ar-ra'yi* dipicu pula oleh hasil interaksi umat Islam dengan peradaban Yunani yang banyak menggunakan akal. Oleh karena itu, dalam *tafsir bi ar-ra'yi* ditemukan peranan

³⁶ Al-farmawy, *al-bidayah fi at-tafsir al-maudu'i*, hal. 26-27.

³⁷ Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirun*, jilid. 1, hal. 265.

akal yang sangat dominan. Mengenai keabsahkan *tafsir bi ar-ra'yi*, pendapat para ulama terbagi dalam dua kelompok.

a. Kelompok yang melarangnya.³⁸ Bahkan, menjelang abad ke-2 Hijriyah corak penafsiran ini belum mendapatkan legitimasi yang luas dan ulama menolaknya.³⁹ Ulama yang menolak penggunaan corak tafsir ini mengemukakan argumentasi-argumentasi berikut ini:⁴⁰

- 1) Menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan *ra'yi* berarti membicarakan (firman) Allah SWT. tanpa pengetahuan. Dengan demikian, hasil penafsirannya hanya bersifat perkiraan. Allah SWT. berfirman:

وَلَا تَكْفُ مَالِيَسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ سَمْعَ وَالْبَصَرَ وَفُؤَادَكَ كُلَّ
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْءُولا

"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui. Karena pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya" (QS. Al-Isra' [17]:36)

- 2) Yang berhak menjelaskan Al-Qur'an hanya Nabi,
 - 3) Sudah merupakan tradisi dikalangan sahabat dan tabi'in untuk berhati-hati ketika berbicara tentang penafsiran Al-Qur'an
- b. Kelompok yang mengizinkan mereka mengemukakan argumentasi berikut ini:⁴¹

- 1) Di dalam Al-Qur'an banyak ditemukan ayat yang menyerukan untuk mendalami kandungan Al-Qur'an.
- 2) Seandainya *tafsir bi ar-ra'yi* dilarang, mengapa ijthad diperbolehkan? Nabi tidak menjelaskan setiap ayat Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa umatnya diizinkan berijtihad terhadap ayat-ayat yang belum dijelaskan Nabi.

³⁸ Faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1987), hal. 63.

³⁹ Jalaludin rahmat, "Tafsir Kontemporer, Kritik dan Masalah Perkembangan Metodologi" (Fakultas Ushuludin; IAIN SGD Bandung, 1991), hal. 4.

⁴⁰ Adz-dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasirun*, jilid. 1, hal. 266-257.

⁴¹ Adz-dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasirun*, jilid. 1, hal. 262.

- 3) Para sahabat Nabi berselisih pendapat mengenai penafsiran suatu ayat. Hal ini menunjukkan bahwa mereka pun menafsirkan Al-Qur'an dengan rayi-nya. Seandainya *tafsir bi ar-ra'yi* dilarang tentu tindakan para sahabat tersebut keliru.

C. Metode-Metode Tafsir

Al-Farmawi menggambarkan Al-Qur'an sebagai lautan yang luas dan dalam yang tidak dapat diungkap seluruh misteri yang terdapat di dalamnya. Untuk mengungkap berbagai misteri tersebut maka bermunculanlah tafsir-tafsir dan berbagai macam metode untuk memahaminya. Metode-metode tersebut pada garis besarnya terbagi atas *Tablili*, *Ijmali*, *Muqaran*, dan *Maudu'i*.⁴²

1. Metode *Tablili*

Metode *Tablili* adalah metode tafsir yang berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya.⁴³ Mufasir yang menggunakan metode ini menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara keseluruhan dari awal hingga akhir berdasarkan susunan mushaf. Ia menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat dengan menjelaskan makna mufradatya, juga unsur *ijaz* dan balaghahnya. Penafsiran yang menggunakan metode ini juga tidak mengabaikan *asbab nuzul al-ayat* dan *munasabah al-ayat*.

Para penafsir yang menggunakan metode *tablili* ini dapat dibedakan atas: Tafsir *bil-Ma'sur* yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an ber dasarkan ayat-ayat yang lain atau dengan suatu riwayat yang dinukilkan dari Nabi atau sahabat ataupun tabi'in. Di antara tafsir yang menggunakan corak tafsir ini adalah: *جامع التزويل* oleh al-Thabari, *معالم التزويل* oleh Ibn Katsir dan *الدر النشوري التفسيري بالمأثور* oleh al-Suyuthi.

- a. Tafsir *bil-ra'yi* yaitu penafsiran al-Quran dengan menggunakan ijthad atau penalaran. Di antara tafsir yang menggunakan metode ini adalah *Mafatih al-Ghaib* karya Fakh al-Din al-

⁴² Abd al-Hay al-Farmawi, *Muqaddimah Fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Kairo al-Hadharah al-Arabiyyah, 1977), hal. 23.

⁴³ Abd al-Hay al-Farmawi, *Muqaddimah Fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Kairo al-Hadharah al-Arabiyyah, 1977), hal. 24.

Razi, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil oleh al-Baidhawi dan Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil oleh al-Khazin.

- b. Tafsir *al-Shufi*. Tafsir ini terbagi atas dua jenis yaitu dari kelompok pertama tersebut *التصنيف* dan *النظري*. Dari kelompok pertama tersebut tidak ditemukan adanya karya khusus dalam bentuk buku. Kelompok kedua menamakan tafsirnya dengan *التفسير الإشاري* yaitu mentakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan makna yang bertentangan dengan makna zahirnya. Dengan demikian, ia lebih menitikberatkan pada makna batin. Karya tafsir yang bercorak *الإشاري* ini di antaranya adalah: *تفسير القرآن العظيم* oleh al-Tusturi dan *حقائق التفسير* oleh al-Silmi.
- c. Tafsir *al-Fiqhi* yaitu karya tafsir yang pembahasannya berorientasi pada masalah-masalah hukum Islam. Karya-karya yang termasuk kategori ini antara lain adalah *احكام القرآن* oleh al-Jashshash, *احكام القرآن* oleh Ibn 'Arabi dan *الجامع للاحكام القرآن* oleh al-Qurthubi.
- d. Tafsir *al-Falsafi* yaitu karya tafsir yang bercorak filosofis, seperti *مفاتيح الغيب* karya Fakhr al-Din al-Razi.
- e. Tafsir al-Ilmi. Corak tafsir seperti ini terutama berkenaan dengan ayat-ayat kauniyah. Karya yang bercorak seperti ini dapat ditemukan dalam *التفسير الكبير* oleh Fakhr al-Din al-Razi.

Tafsir *Adabi al-Ijtima'i* yaitu corak penafsiran Al-Qur'an yang menitik beratkan pada persoalan-persoalan kemasyarakatan dan kebahasaan. Para mufasir yang menggunakan metode ini di antaranya adalah Rasyid Ridha dengan *تفسير المرغني* al-Maraghi dan Muhammad Syalthuth dengan *تفسير القرآن الواضح*.

2. Metode Ijmali

Metode *Ijmali* secara umum berupaya menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengemukakan makna ijmali. Dengan metode ini, mufasir menjelaskan maksud ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan susunan ayat yang terdapat pada mushaf.⁴⁴ Sebagaimana halnya pada bagian pertama. Karya tafsir yang menggunakan metode ini adalah *تفسير القرآن الكريم* oleh Muhammad Farid Wajdi dan

⁴⁴ Abd al-Hay al-Farmawi, *Muqaddimah Fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Kairo al-Hadharah al-Arabiyah, 1977), hal. 43.

جلالين oleh Jalaluddin al-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahalli.

3. Metode Muqaran

Metode ini dipakai oleh penafsir untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara membandingkan pendapat-pendapat para mufasir, ia membahas ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengemukakan pendapat para mufasir terhadap tema tertentu, lalu membandingkannya, bukan untuk menentukan benar dan salah, tetap menentukan variasi penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an.

4. Metode Maudhu'i

Metode Tafsir *Maudhu'i* atau menurut Muhammad Baqir al-Shadr sebagai metode *al-Taukhidiy* adalah metode tafsir yang berusaha mencari jawaban Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu, yang bersama-sama membahas topik/judul tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa turunnya dan selaras dengan sebab-sebab turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat yang lain, kemudian mengistimbatkan hukum-hukum.

Dari pengertian tersebut dapat difahami bahwa yang dimaksud dengan metode tafsir jenis ini adalah tafsir yang menjelaskan beberapa ayat Al-Qur'an mengenai suatu judul/tema tertentu, dengan memperhatikan urutan tertib turunnya masing-masing ayat, sesuai dengan sebab-sebab turunnya yang dijelaskan dengan berbagai macam keterangan dari segala seginya dan perbandingkannya dengan keterangan berbagai ilmu pengetahuan yang benar yang membahas topik/tema yang sama, sehingga lebih mempermudah dan memperjelas masalah, karena Al-Qur'an banyak mengandung berbagai macam tema pembahasan yang perlu dibahas secara *maudhu'i*, supaya pembahasannya bisa lebih tuntas dan lebih sempurna.⁴⁵ Dari definisi metode *maudhu'i*, sekurang-kurangnya ada dua langkah pokok dalam proses penafsiran secara *maudhu'i*:

⁴⁵ Mohammad Nur Ichwan 2004. *Tafsir Ilmiy Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*. Yogyakarta: Menara Kudus.

- a. Mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan dengan satu maudhu' tertentu dengan memperhatikan masa dan sebab turunnya.
- b. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara cermat dengan memperhatikan nisbat (korelasi) satu dengan yang lainnya dalam peranannya untuk menunjuk pada permasalahan yang dibicarakan. Akhirnya, secara induktif suatu kesimpulan dapat dimajukan yang ditopang oleh dilalah ayat-ayat itu.⁴⁶ Penggunaan metode ini biasanya sebagai respon mufasssinya atas persoalan yang butuh "pandangan" Al-Qur'an. Metode *maudhu'i* ini sementara waktu dianggap paling baik dan sesuai dengan tuntutan zaman. Pembahasannya yang menyeluruh dari berbagai segi memungkinkan metode ini dalam pemecahan masalahnya berusaha tuntas. Apalagi jika penggarapannya dilakukan oleh ahli dalam bidang yang ditafsirkan atau gabungan dari ahli-ahli untuk melihat berbagai segi sebelum menyimpulkannya.

Tokoh tokoh Tafsir Maudhu'i:

- 1) Al-Syahtibi (w1388M)
- 2) Muhammad Abduh
- 3) Al-Farra' (w.207 H)
- 4) Syaikh al-Azhar Mahmud Syaltut
- 5) Ahmad Sayyid al-Kumiy.⁴⁷

D. Corak Penafsiran

1. Tafsir *Fiqh*

Bersamaan dengan lahirnya *tafsir bi al-ma'tsur*, lahir pula *tafsir fiqh*. Keduanya dinukil secara bersamaan tanpa dibeda-bedakan. Ketika menemukan kemusykilan dalam memahami Al-Qur'an, para sahabat sebagaimana telah dijelaskan-langsung bertanya kepada Nabi dan beliau pun langsung menjawabnya. Jawaban-jawaban beliau selain dikategorikan sebagai *tafsir bi al ma'tsur*, juga dikategorikan sebagai *tafsir fiqh*. Setelah Nabi Muhammad

SAW wafat, para sahabat berijtihad menggali sendiri hukum-hukum *syari'* dan Al-Qur'an ketika berhadapan dengan permasalahan yang belum pernah terjadi pada masa Nabi Ijtihad para sahabat disamping dikategorikan sebagai *tafsir bi al-matsur* juga dikategorikan sebagai *tafsir fiqh*. Demikian pula *ijtihad* para tabi'in.

Tafsir *Fiqh* semakin berkembang seiring dengan majunya intensitas ijtihad. Pada awalnya penafsiran *Fiqh* terlepas dan kontaminasi hawa nafsu dan motivasi motivasi negatif. Hal tersebut berlangsung sampai periode munculnya mazhab *Fiqh* yang berbeda-beda. Pada periode munculnya mazhab yang empat dan yang lainnya, kaum muslim dihadapkan pada kejadian yang tidak pernah terjadi pada generasi sebelumnya sehingga belum ada keputusan hukumnya. Ketika menghadapi masalah ini setiap imam mazhab berijtihad di bawah naungan Al-Qur'an, sunah, dan sumber sumber penetapan hukum syariat lainnya. Mereka lalu ber hukum dengan hasil ijtihadnya yang telah dibangun atas berbagai dalil.⁴⁸

Setelah periode ini berlalu, muncullah para pengikut imam mazhab. Terdapat pula orang-orang yang fanatik terhadap mazhab yang dianutnya. Ketika memahami Al-Qur'an mereka menggiringnya agar sesuatu dengan mazhab yang dianutnya tersebut. Akan tetapi, diantara mereka ada juga yang tidak fanatik dengan mazhab yang dianutnya. Mereka memahami Al-Qur'an dengan pemikiran yang bersih dan kecenderungan hawa nafsu. Mereka memahami dan menafsirkannya atas dasar makna-makna yang mereka yakini kebenarannya. Karena sikap fanatik kalangan Ahlussunnah melahirkan bermacam-macam tafsir fiqh yang cenderung menggiring ayat-ayat Al-Qur'an pada mazhab *Fiqh* mereka. Dari kalangan *Zhahiriyah*, lahir pula Tafsir *Fiqh* yang hanya bertumpu pada makna tekstual ayat. Kalangan Khawarij, muncul pula Tafsir *Fiqh* yang tipikal dengan mazhab mereka. Dari kalangan Syi'ah muncul Tafsir *Fiqh* yang berbeda dengan musuh-musuh mereka. Setiap mazhab dan golongan tersebut berupaya

⁴⁶ Rachmad Syaf'i, 2006. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.

⁴⁷ Nur Faizin Maswan, 2002. *Kajian Diskriptif Tafsir Ilmu Katsir*. Yogyakarta: Menara Kudus.

⁴⁸ Adz-dzahabi, *Ar-Tafsir Wa Al-Mufairun*, jilid 2, hal. 434.

menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an sehingga dapat dijadikan sebagai dalil atas kebenaran mazhabnya dan berupaya menggiring ayat-ayat Al-Qur'an sehingga sejalan dengan paham teologi masing-masing. Tafsir *Fiqh* ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab *Fiqh* karangan imam-imam dari bergai kalangan mazhab. Selain itu, ditemukan pula sebagian ulama yang mengarang kitab tafsir dengan latar belakang mazhabnya masing-masing.⁴⁹

Kitab-kitab Tafsir *Fiqh* adalah:

- a. *Ahkam Al-Qur'an* karya Al-Jashshash (w. 370 H)
- b. *Ahkam Al-Qur'an* karya Ibn Al-Arabi (w. 543 H)
- c. *Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an* karya Al-Qurthubi (w. 671 H)

2. Tafsir Ilmiah

Tafsir Ilmiah muncul di tengah-tengah masyarakat muslim sebagai respon terhadap perkembangan berbagai ilmu dan sebagai upaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang sejalan dengan perkembangan ilmu. Sehubungan dengan itu Al-Qur'an menampakkan berbagai bukti di alam. Seperti penciptaan langit dan bumi proses turunnya hujan serta pergerakan marahan. Semua itu merupakan isyarat Al-Qur'an menunjukkan kebesaran penciptaan Tuhan yang perlu ditafsirkan.⁵⁰

Tafsir Ilmiah menggunkan ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan betapa Agungnya ciptaan Allah. Tafsir ini tidak dikelompokkan ke dalam tafsir *bi ar-rayi* karena tidak memenuhi syarat sebagai tafsir *bi ar-rayi*.

Karya-karya dari Tafsir Ilmiah:

- a. *At-Tafsir Al-Kabir* karya Fahrudin Ar-Razi
- b. *Jawahir fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Thanthawi Jauhari
- c. *Kay Al-Amar An-Nadhiyah Al-Qur'aniyyah* karya Muhammad bin Ahmad Al-Iskandar
- d. *Al-Qur'an Yambu Al-Ulam wa Al-Irfan* karya Ali Fikri,
- e. *At-Tafsir Al-limi li Ayat Al-Kauniyyah* karya Hanafi Ahmad.
- f. *Mughanab Badha Mabubits Al-Falak bi Al-Wand fi An-Nishich*

⁴⁹ Adz-dzahab, *at-tafsir wa al-mufasirun*, jilid 2, hal. 436.

⁵⁰ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 190.

Ary-Syarah karya Abdullah Fikri Al-Islam wa Ath-Thibb Al-Hadits karya Abdul Aziz Ismail.⁵¹

3. Tafsir Sosial

Sebelum datangnya Al-Qur'an masyarakat Arab berada kesesatan. Bentuk-bentuk kejahiliahan terlihat di mana-mana. Sembahan mereka adalah berhala sementara hukum yang berlaku adalah hukum rimba. Mereka hanya mementingkan kepentingan pribadi dan mereka sering berperang.

Al-Qur'an datang untuk membangun moral, memperbaiki akidah, serta menguatkan persaudaraan mereka. Keteguhan mereka diperbarui, harian mereka disatukan, dan kemuliaan disama-ratakan. Dalam 23 tahun, masyarakat tersebut berubah menjadi masyarakat madani berkat bimbingan Al-Qur'an. Selain itu, kemuliaan dapat dirasakan oleh semua lapisan masyarakat, ikatan umat muslim menjadi kuat, dan wilayah kekuasaan Islam meluas.⁵²

Karya-karya dari Tafsir Sosial:

- a. *Tafsir Al-Manâr* karya Muhammad Rasyid rudha
- b. *Tafsir Al-Marâgli* karya Ahmad Musthafa Al-marâgli
- c. *Tafsir Al-Qur'an* Al-Kamrim karya mahmud Syaltut
- d. *Shafwah Al-Âtsâr wa Al-Mâfabi* karya Abdurrahman bin Muhammad Ad-Dausuri
- e. *Fil Al-Qur'an* karya Sayyid Quthub⁵³

4. Tafsir Bayan

Al-Qur'an diturunkan pada waktu itu kepada masyarakat yang kemudian gaya bahasa dan retorikanya menjadi lambang keagungan mereka. Meskipun demikian, mereka tetap tidak dapat menandingi keindahan bahasa Al-Qur'an. Di sisi lain Al-Qur'an sering mengubah istilah-istilah yang bisa mereka gunakan dengan istilah-istilah yang maknanya jauh lebih dalam.

Kata *bayan* dalam bahasa Arab memiliki beberapa arti. Yaitu kefasihan kejelasan arti, penjelasan terbaik, pengungkapan

⁵¹ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 193.

⁵² Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 195.

⁵³ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 196.

arti, bahasa yang sangat tepat. Tingkapan yang amat jelas atau kemampuan menyampaikan sebuah gagasan.⁵⁴

Karya-karya dari Tafsir Bayan

a. Karya Amin Al-Khulli

- 1) *Min Huda Al-Qur'an Al-Qadah Ar Rusul*
- 2) *Min Huda Al-Qur'an Fl Ramadhan.*
- 3) *Min Huda Al-Quran: fi amwalihim*
- 4) *Min Huda Al-Qur'an As-Salam wa Al-islam.*
- 5) *Min Huda Al-Qur'an Al-Qasam Al-Qur'ani*
- 6) *Min Huda Al-Qur'an Al-Qur'an wa Al-Hayat*
- 7) *Min Huda Al-Quran Ath-Thugbyan fi Al-'ilm wa Al-Malwa Al-Hukm*
- 8) *Min Huda Al-Qur'an Al-Jundiyyah wa As-Silm*
- 9) *Min Huda Al-Qur'an Hukimah Al-Qur'an*
- 10) *Min Huda Al-Qur'an Al-Fann wa Al-bayan fi Al-Qur'an*
- 11) *Min Huda Al-Qur'in Syakhshiyah Muhammad*
- 12) *Min Huda Al-Qur'an Al-Hukm bima anzala Allah*

b. Karya Aisyah Abdurrahman

- 1) *At-Tafsir Al-Bayi Al-Qur'an Al-Kar*
- 2) *Maqil f Al brain (Dindah Qurdiyah)*
- 3) *Asy-Syakhsyiyah Al-Islimah (Dirasah Qur'anys).*
- 4) *Al-Qur'an Quaddy Al-Insan.*⁵⁵

5. Tafsir Adabi

Benih-benih tafsir *Adabi* sebenarnya telah ditemukan sejak zaman Nabi. Menafsirkan hal-hal mengenai disiplin ilmu sastra Arab yang berkembang. Dalam beberapa kesempatan difsirkan majas. Misalnya, mengenal [QS. Al-Baqarah (2): 187]. Makan

⁵⁴ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 197.

⁵⁵ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 201.

dan minum hingga jelaslah bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Tafsir Adabi melibatkan pendekatan tematik. Hal itu karena Al-Qur'an memiliki tata urutan surah tersendiri dan informasi-informasi yang disajikan bertebaran di sejumlah surah.

Sementara itu, ruang lingkup tafsir *Adabi* adalah persepsi adanya keindahan atau keburukan.⁵⁶ Oleh sebab itu, tafsir ini membutuhkan pendekatan hal untuk menilai keserasian pemilihan fenomena atau kata dalam Al-Qur'an. Keserasian tersebut dapat dirasakan ketika mendengarkan bacaan ayat Al-Qur'an. Misalnya [QS. Al-Kahfi (18): 9-16]. Pada akhir ayat-ayat tersebut diakhir dengan bunyi "a" tetapi diiringi dengan konsonan yang bervariasi, yaitu *ba*, *da*, *tha*, dan *qa*. Sehingga menimbulkan embusan suara yang berbeda. Contoh lainnya adalah pengulangan huruf "sa" seperti dalam [QS. Al-Qamar (54): 33-41] dan [QS. Al-Insan (76): 1-13] serta pengulangan huruf "ha" seperti dalam [QS. 'Abasa (80): 17-23] dan [QS. asy-Syams (91): 11-15]. Karya-karya dari Tafsir Adabi, sebagai berikut:

a. Ulama Masa Terdahulu

Mereka antara lain Hasan Al-Bashri (w. 110 H/728 M). Atha bin Abi Rabah (w. 114 H/745 M), As-suddi Al Kubiz (w. 128 H/745 M). Ibnu Juraj (w. 150 H/767 M), Muqathil bin Sulaiman (W. 160 H/767 M), Shafwan ats-tsurri (W. 161 H/777 M), dan lainnya.

Tafsir *Adabi* pada masa terdahulu mencakup tiga ilmu yaitu, Gramatika, Stilistika, Semantika. Beberapa tafsir *Adabi* pada masa ini adalah ma'ani Al-Qur'an.⁵⁷ Karya Al-farra' (207 H), musyabbihat Al-Qur'an karya al-kisai (w. 210 H), ta'uil musykil Al-Qur'an tentang pengembangan ilmu tafsir adabi era Al-farra' karya Ibnu quthaybah dan dhulail Al-i'jaz karya Abdul Qahir aljurjani (471 H/1079 M).

b. Ulama Masa Kontemporer

Mereka diantaranya Sayyid Quthub yang menulis *at-tashwir*

⁵⁶ Ahmad Badawi, *min balaghah Al-Qur'an*, (Mesir: wadhdoh mishr, 2005), hal. 15.

⁵⁷ Muhammad nur khalis, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*, hal. 149.

al-fanni fi Al-Qur'an, Amin al-Khulli yang menulis *min huda Al-Qur'an* (belum merupakan karya tafsir yang utuh), Aisyah Abdurrahman (binti asy-syati) yang menulis *at-tafsir al-bayanili Al-Qur'an al-karim* dan *I'jaz al-Bayani li Al-Qur'an wa masa'il ibn al-arza*, serta Muhammad Ahmad Khalafullah yang menulis *Al-fann Al-Qashash fi Al-Qur'an al-karim*.

6. Tafsir Isyari

Tafsir Isyari ialah tafsir isyarat yang tersimpan di balik teks. Menurut bahasa, isyarat ialah tanda. Menurut istilah isyarat adalah makna yang terdapat di dalam teks tanpa dijelaskan oleh redaksi.⁵⁹ Karya-karya dari tafsir Isyarat, berikut ini beberapa karya tafsir yang memenuhi syarat:

- Tafsir gharā'ib Al-Qur'an wa Raghaib Al-furqan* karya nadzmuddin Al Hasan bin Muhammad bin Husain Al-Qumi An-Naisabun.
- Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-azhim As-Shab Al-Matsini* karya Syihabuddin Mahmud Al-Alusi Al-Baghdadi.
- Ruh al-bayan* karya Ismail Haqqi bin Mushthafa Al-Istanbul.⁵⁹

7. Tafsir Tasawuf

Tasawuf ialah beribadah sesuai syariat untuk membersihkan diri dan bersikap zuhud terhadap dunia. Namun, apabila tasawuf didefinisikan dengan bertakwa dan bersikap *wara'* yang kemudian diikuti dengan pemikiran yang bertolak belakang dengan nilai-nilai Islam, hal itu tidak termasuk tasawuf yang dimaksudkan dalam pembahasan ini serta tidak memiliki pengaruh yang untuk penafsiran Al-Qur'an.

Karya-karya dari tafsir *Tasawuf* sebagai berikut:

- gharā'ib Al-Qur'an wa Raghaib Al-furqan* karya nadzmuddin Al Hasan bin Muhammad bin Husain Al-Qumi An-Naisabri. Yang ditulis pada awal abad VIII Hijriyah.
- Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-azhim As-Shab Al-Matsini* karya Syihabuddin Mahmud Al-Alusi (W. 1270 H)
- Lathaif al-isyarat* karya Abdul Karim bin hawazin bin Abdul

⁵⁹ Khalad Abdurrahman al-aq, *Ushul At-Tafsir Wa Qauid'idhuh*, hal. 205.

⁶⁰ Samsurohman, *pengantar ilmu tafsir*, (Jakarta: amzah, 2014), hal. 208.

Malik bin thalhah bin Muhammad An-Naisaiburi yang dikenal dengan nama abu al-qasim al-qusyairi (376-465 H/986-1073 M)

- Haqā'iq at-tafsir* yang dikenal dengan nama *tafsir as-sulami* karya Muhammad bin al-husain bin Muhammad bin Musa al-adzdi Abu Abdurrahman as-sulami (330-410 H/941-1021 M)⁶⁰

E. Madzabib dalam Tafsir, Madzhab Kalam dan Madzhab Fiqih

1. Madzhab al-Tafsir

Salah satu kajian yang menjadi urgen dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah *madzhabibut tafsir*. Dua kata tersebut berasal dari bahasa Arab secara harfiah diartikan sebagai aliran-aliran penafsiran.⁶¹ Hal ini merupakan salah satu bentuk manifestasi dari berbagai macam corak tafsir. Corak tafsir dalam perspektif ilmu tafsir dapat disebut sebagai lawan tafsir, merupakan suatu sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran Al-Qur'an berdasarkan bentuk ekspresi intelektual para mufassir dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an.

Mereka menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan yang menggambarkan minat dan horizon pengetahuan sang mufassir. Menurut para ulama madzhab merupakan suatu manhaj atau metode yang dilakukan setelah melakukan pemikiran dan penelitian. Kemudian orang yang menjalaninya menggunakan sebagai pedoman yang jelas atas batasan-batasan, bagian-bagian, dan dibangun berdasarkan prinsip yang telah ditetapkan. Dapat pula diartikan sebagai sebuah aliran pemikiran (*School of thought*) (Madrasah Fikriyah), berisi tentang hasil-hasil ijtihad, berupa penafsiran atau pemikiran para ulama dengan metode dan pendekatan tertentu, yang kemudian dikumpulkan dan biasanya diikuti oleh orang-orang berikutnya.⁶²

⁶¹ Samsurohman, *pengantar ilmu tafsir*, (Jakarta: amzah, 2014), hal. 210.

⁶² Sya'roni, "Madzhabibut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an" 2016, 1.

⁶³ Parida Hanum Hasibuan dkk, *Madzhabitu Tafsir: Tinjauan Histori-Epistimologi*, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014.

Sebuah madzhab terkadang dinisbatkan kepada seorang tokoh atau berdasarkan kronologi waktu. Maka dengan begitu kita mengenal madzhab tafsir era klasik, era abad tengah dan era modern-kontemporer.

2. Faktor-faktor Penyebab Munculnya Aliran Tafsir

Lahirnya keanekaragaman corak dan aliran tafsir jika ditinjau secara umum dikarenakan dua faktor, yaitu:

a. Faktor Internal (*Al-Awamil Al-Dakbilyyah*)

- 1) Kondisi objektif dari teks Al-Qur'an memberikan peluang untuk dibaca beragam. Sebagaimana banyak disebutkan dalam literature *Ulumul Qur'an* bahwasannya Al-Qur'an diturunkan dengan beraneka ragam seperti yang sudah masyhur dalam hadits yaitu *sab'ah ahruf*.⁶³ Hal ini merupakan salah satu penyebab yang mempengaruhi penafsiran Al-Qur'an dan memunculkan beraneka ragam aliran bacaan.
- 2) Kondisi objektif dari kata-kata yang terdapat dalam Al-Qur'an memberi peluang untuk beraneka ragam dalam penafsiran. Karena di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa kata-kata yang seringkali ditemukan adanya satu kata yang memiliki banyak arti. Baik arti *majazi* (kiasan) maupun *haqiqi* (asal). Contohnya seperti kata *lamasa* dalam [QS. an-Nisa (3): 43] menurut madzhab Syafi'i bisa bermakna menyentuh. Sedangkan menurut madzhab Hanafi juga bisa bermakna bersetubuh.⁶⁴ Sehingga munculah dua macam corak dan aliran tafsir.
- 3) Kondisi objektif dari adanya kata-kata yang bersifat ambiguitas (membingungkan) di dalam Al-Qur'an, diakrenakan adanya kata-kata *musytarak* (bermakna ganda). Contohnya seperti yang telah disebutkan dalam [QS. al-Baqarah (2): 228] menurut madzhab Syafi'i dan

madzhab Hanafi bisa bermakna haid/menstruasi.⁶⁵

b. Faktor Eksternal (*Al-Awamil Al-Kharijiyah*)

1) Faktor Politik

Faktor ini yang melahirkan adanya corak dan aliran tafsir *syi'ah*, karena adanya suatu golongan atau aliran yang berdiri dengan landasan politik seperti sistem *khilafah* pada masa sahabat. Seperti golongan *syi'ah* yang berdiri dengan landasan politik seperti sistem *khilafah* pada masa sahabat. Seperti golongan *syi'ah* yang berdiri karena adanya perasaan tidak puas dengan keadaan pada masa itu, yang mana masa ke *khilafahan* tidak jatuh pada pihak sayyidina Ali beserta *ahlul bait* nya dan pengikutnya menuntut untuk menjadikan sayyidina Ali dan *ahlul bait* menjadi sebagai *imamah* (pemimpin negara).

2) Faktor Teologis (Kepercayaan)

Faktor ini yang melahirkan corak dan aliran tafsir *mutazilah* (tafsir *i'tazali*), seperti Tafsir *al-Kasyaf* karya dari Imam al-Zamakhshari. Penyebab aliran ini muncul adalah keinginan untuk menjelaskan dan mempertahankan kebenaran kepercayaan Islam terhadap serangan-serangan lawannya dan usaha-usaha pemburuan mereka dari bidang kepercayaan.⁶⁶

3) Faktor Keahlian dan Kedalam Ilmu yang Dikuasai

Corak dan aliran tafsir ilmu ini muncul dari seorang mufassir yang memiliki keahlian dalam bidang sains dan berupaya menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sains. Oleh karena itu, muncul beraneka ragam corak dan aliran tafsir yang tidak dapat dihindari dalam sejarah pemikiran umat Islam.

⁶³ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Mesir: Isa Al-Babi Al-Halabi), Vol. 1, 326.

⁶⁴ M. Asywadie Syukur, *Perbandingan Madzhab*, (Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1982), 129 dalam Sja'roni, *Madzhabut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an*, 2016, 3.

⁶⁵ T. M. Hasbi ash-Shiddiqi, *Ilmu Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 66 dalam Sja'roni, *Madzhabut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an*, 2016, 3.

⁶⁶ A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: Djajamurni, 1967), 60 dalam Sja'roni, *Madzhabut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an*, 2016, 4.

c. Faktor Persinggungan Dunia Islam dengan Dunia di luar Islam

Munculnya corak dan aliran tafsir ini adalah adanya persinggungan dunia Islam dengan peradaban dunia diluar Islam, seperti Yunani, Persia, Romawi dan Barat. Pada masa khalifah Harun al-Rasyid fokus yang sangat dipentingkan adalah buku-buku mengenai kedokteran, tetapi kemudian juga mengenai ilmu pengetahuan lain dan filsafat.⁶⁷ Dari sinilah muncul corak dan aliran tafsir filsafat sebagai suatu kecenderungan seorang mufassir mempelajari dan memperdalam fisafat, dan menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan filsafat.

d. Faktor Tekanan Situasi dan Kondisi yang Dihadapi Mufassir

Al-Qur'an diturunkan sebagai kitab pelengkap dari kitab sebelumnya. Berisi tentang petunjuk kehidupan umat manusia dan sebagai penawar dari segala masalah-masalah yang dihadapi umat manusia. Muhammad Abdul sebagai seorang yang melakukan pembaharuan dalam penafsiran Al-Qur'an ketika berhadapan dengan masyarakat Islam pada umumnya tertidur dan bersimpuh dalam kekuasaan asing yang menjajah tanah airnya. Beliau banyak mempersoalkan gaya berpikir dan cara hidup bermasyarakat. Lalu memberikan respon dan pemecahannya dalam masyarakat lewat penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.⁶⁸ Kemudian ditulis oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir *al-Manar* yang mana tafsirnya dikategorikan oleh ulama kontemporer ke dalam corak dan aliran tafsir *adabi ijtimai'* (sosial kemasyarakatan).

4. Pengelompokan Macam-Macam Aliran Tafsir

Para ulama berbeda pendapat dalam mengelompokkan berbagai macam aliran dalam menafsirkan Al-Qur'an, sehingga memunculkan perbedaan jumlah aliran antara satu dengan yang

lainnya. Adapun berikut pengelempokkan macam-macam aliran tafsir yang terdiri dari tujuh macam, antara lain,⁶⁹

- a. Aliran tafsir yang lebih mengedepankan aspek kebahasaan yang dikenal dengan *Tafsir Lughawi*.⁷⁰ Aspek kebahasaan yang diperhatikan yaitu melingkupi *i'rab*, harakat bacaan, pembentukan kata, susunan kalimat dan kesusasteraannya.⁷¹ Aliran tafsir ini sendiri muncul karena banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam dan kelemahan orang Arab sendiri dalam bidang sastra yang memerlukan penjelasan lebih dalam terhadap kandungan ayat Al-Qur'an itu sendiri. Adapun aliran tafsir ini seperti tafsir pada masa klasik oleh Zamakhsyari dengan tafsirnya *Al-Kasysyaf*.⁷² Tafsir *Al-Kasysyaf* merupakan kitab tafsir *bi al- ra'yi* mengenai kebahasaan.⁷³
- b. Aliran tafsir yang lebih mengedepankan aspek ilmu kalam atau tauhid. Tafsir yang beraliran teologi ini menggunakan metodologi penafsiran melalui dalil-dalil akal. Sehingga memunculkan aliran-aliran tafsir teologis;

1) Tafsir *Sunni*

2) Tafsir *Syi'i*

Tafsir ini tercipta oleh para penganut faham *syi'ah* yang melewati batas dalam mengekspresikan kasih sayangnya terhadap imam Ali ra.⁷⁴ Misalnya salah satu penafsirannya terhadap [QS. Adh-Dhariyat (51): 8-9].

Allah SWT berfirman yang artinya, "*Sesungguhnya kamu benar-benar dalam keadaan berbeda pendapat. Dipalingkan daripadanya (Rasul dan Al-Qur'an) orang yang dipalingkan*".⁷⁵

⁶⁹ Sja'roni, *Madzhabibut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an*, 5.

⁷⁰ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004), 177 dalam Sja'roni, "*Madzhabibut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an*", 2016, 5.

⁷¹ Abdul Djalal, H.A., *Urgensi Tafsir Nawadh'u' pada Masa Kini*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 75 dalam Sja'roni, "*Madzhabibut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an*", 2016, 5.

⁷² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), 72 dalam *Bab II Metode dan Corak Tafsir*, *digilibuimby*, pdf, 2008, 25.

⁷³ Marwa Qattan, *Muhabiti fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Muassasat Al-Risalah: Beirut, 1983), 369 dalam Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, Terj. Hasan Basri, dkk. (Jakarta: Riera Cipta, 2000), 71.

⁷⁴ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, Terj. Hasan Basri, dkk. (Jakarta: Riera Cipta, 2000), 44.

⁷⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Departemen Agama RI, 2008), 857.

⁶⁷ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 11.

⁶⁸ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004), 177.

Sebagian ulama *syi'ah* menafsirkan ayat ke-8 dari surat di atas dengan barang siapa yang jujur, terus terang dan setia terhadap Ali r.a. dia akan masuk surga, sedangkan bila tidak setuju maka ia akan masuk neraka.

Sedangkan dalam menafsirkan ayat ke-9 ditafsirkan bahwa ayat tersebut mengacu kepada Ali r.a. dan barang siapa yang menjauhkan diri dari Ali r.a. maka juga akan jauh dari surga.⁷⁶

- c. Aliran tafsir yang lebih mengedepankan aspek hukum atau fiqh. Menafsirkan Al-Qur'an dalam aliran ini bersumber dari Al-Qur'an, sunnah, ijma', dan qiyas.⁷⁷ Adapun aliran tafsir ini seperti tafsir karangan Al-Jasshash yaitu kitab *Ahkam Al-Qur'an*.⁷⁸
- d. Aliran tafsir yang lebih mengedepankan aspek tassawuf yang dikenal dengan tafsir sufi, yang diungkapkan melalui bahasa mistik. Ungkapan tersebut hanya dapat dipahami oleh para sufi dan orang-orang yang belajar atau melatih diri sendiri dalam menghayati atau memperdalam ajaran tasawuf.⁷⁹
- e. Aliran tafsir yang lebih mengedepankan aspek ilmu pengetahuan atau sains yang dikenal dengan tafsir ilmi.⁸⁰ Penafsiran Al-Qur'an yang dapat diuji kebenarannya dengan ilmu pengetahuan.⁸¹ Bahkan, menurut Al-Ghazali segala macam ilmu pengetahuan bersumber dari Al-Qur'an.⁸² Adapun aliran tafsir ini seperti tafsir karangan Tantawi Jauhari yaitu *Tafsir Al-Jawahir*.⁸³
- f. Aliran tafsir yang lebih mengedepankan aspek filsafat yang dikenal dengan tafsir falsafi. Tafsir Falsafi dalam menafsirkan

ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan pendekatan filsafat.⁸⁴

- g. Aliran tafsir yang memperhatikan masalah-masalah sosial kemasyarakatan, yang dikenal dengan tafsir *Al-Adab Al-Ijtimai* yang termasuk kategori tafsir *bi Al-Ra'yi*.⁸⁵ Metode yang digunakan yaitu dengan berupaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengungkapkannya secara teliti dan menyampaikan maknanya dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Tentunya disertai refleksi ayat-ayat Al-Qur'an terhadap realitas budaya dan sosial masyarakat.⁸⁶ Karakteristik aliran tafsir ini, antara lain sebagai berikut:⁸⁷

- 1) Memperhatikan redaksi ayat-ayat Al-Qur'an secara teliti
- 2) Menguraikan kandungan makna dengan gaya bahasa yang indah dan menarik
- 3) Mengutamakan aspek pelajaran atau hikmah yang dapat dipetik dalam penafsirannya
- 4) Merefleksikan dengan realitas budaya dan sosial masyarakat. Adapun aliran tafsir ini, seperti tafsir karya Syaikh Muhammad Abduh yaitu tafsir *Al-Manar* dan karya Muhammad Mushtofa Al-Maraghi yaitu tafsir *Al-Maraghi*.⁸⁸ Misalnya seperti dalam karya tafsir *Al-Maraghi* yang menafsirkan kata *Ummatun wahidah* dalam [QS. Al-Baqarah (2): 213] dengan uraian yang menjelaskan bahwasannya Allah SWT menciptakan manusia sebagai satu umat yang memiliki keterkaitan antar satu dengan yang lainnya. Sehingga membuat mereka hidup saling berkaitan seperti hidup bermasyarakat.⁸⁹

5. Madzhab Kalam

Kalam merupakan sebuah disiplin ilmu dalam Islam yang mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan Allah

⁷⁶ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, 44.

⁷⁷ Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 6.

⁷⁸ Bab II Metode dan Corak Tafsir, *digilib.unsby*, pdf, 2008, 25.

⁷⁹ Said Agil Husin Al-Munawar. Dkk. *Ijaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: Dina Utama Semarang, 1994), 71 dalam Bab II Metode dan Corak Tafsir, *digilib.unsby*, pdf, 2008, 23.

⁸⁰ Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 6.

⁸¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), 101 dalam Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 6.

⁸² Al-Ghazali, *Ihya' Ummuddin*, (Cairo: Al-Yaqafah Al-Islamiyah, 1356 H.), Vol. 1, 301 dalam Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 6.

⁸³ Amin Al-Khuli. dkk. *Metode Tafsir Sutra*, Teri. Khairan Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 28 dalam Bab II Metode dan Corak Tafsir, *digilib.unsby*, pdf, 2008, 25.

⁸⁴ Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 7.

⁸⁵ Bab II Metode dan Corak Tafsir, *digilib.unsby*, pdf, 2008, 26.

⁸⁶ Muhammad Husain, *Al-Tafsir*, Vol. 23, 213 dalam Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 7.

⁸⁷ Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 7.

⁸⁸ Bab II Metode dan Corak Tafsir, *digilib.unsby*, pdf, 2008, 26.

⁸⁹ Muhammad Mushtofa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Mesir: Mushtofa Al-Babi Al-Halabi, 1962), Vol. 2, 122 dalam Sja'roni, "Madzhab Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 8.

dimulai dari esensi Dzat-Nya, sifat-Nya hingga perbuatan-perbuatan-Nya (*fi'il*). Dalam tradisi Barat, ilmu kalam dikenal pula dengan istilah teologi. Oleh karena itu, mazhab kalam merupakan mazhab yang berkaitan langsung dengan segala hal kepercayaan akan Allah. Mazhab ini juga berkaitan erat dengan akidah dalam Islam karena langsung berhubungan dengan kepercayaan terhadap Allah dan segala hal yang terikat dengan-Nya.⁹⁰

Oleh karena mazhab kalam dalam Islam sangat banyak dan beberapa diantaranya telah punah, setidaknya menjadi sangat minoritas di kalangan muslim sendiri maka pada kesempatan ini hanya akan dibahas beberapa seperti mazhab kalam dalam Sunni, Syi'i, Khawarij, Mu'tazilah dan inkar Sunnah. Minggu ini, pembahasan kalam akan berfokus pada mazhab kalam yang berkembang dikalangan Sunni. Terkait Sunni sendiri, memiliki definisi yang diperdebatkan. Sunni sebenarnya lebih dikenal dengan istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* atau di Indonesia dikenal dengan singkatan Aswaja. Bila kata "Sunnah" diartikan dengan luas, maka sebenarnya tidak fair bila Sunni didefinisikan sebagai "pengikut Sunnah Muhammad" karena sejatinya aliran tradisionalis lainnya juga masih mengikuti tradisi atau Sunnah Muhammad meskipun dengan definisi dan caranya masing-masing (bahkan Mu'tazilah sekalipun). Oleh karena itu, di sini, yang dimaksud dengan Sunni adalah "mereka yang berpegang pada kalam Asy'ariah, Maturidiyah Salafiyah, Wahabiyah atau (kemungkinan) Ahmadiyah; dan berpegang teguh pada salah satu fikih: Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali atau Zahiri".

a. Madzhab Kalam dalam Sunni

Setidaknya terdapat beberapa kalam dalam Sunni yang sampai saat ini masih bertahan dan perlu dibahas agar tidak terjadi kerancuan dan melakukan cap kafir terhadap sesama muslim dengan mudahnya. Pembahasan kalam Sunni akan dimulai dari mayoritas hingga minoritas sekaligus menunjukkan

bahwa meskipun secara garis besar Sunni berada pada tahap mayoritas muslim. Tetapi ketika diteliti kembali khususnya dari aliran kalam, Sunni pun terbagi menjadi mayoritas dan minoritas.

b. Asy'ariah

Aliran dalam kalam Sunni yang menjadi pegangan bagi mayoritas Islam Sunni di seluruh dunia tak terkecuali di Indonesia. Kalam ini pertama kali didirikan oleh seorang "mantan" Mu'tazilah bernama Abu Hasan Al-Asy'ari. Banyak perdebatan mengapa Abu Hasan Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah, namun hal yang paling terkenal adalah karena beliau "jenuh" dengan pemikiran Mu'tazilah yang dianggap terlalu mengagungkan peran akal sehat manusia. Bila melihat sejarah munculnya kalam pertama dalam Sunni karena perdebatan yang sengit antara mereka yang mendahulukan akal atas teks seperti hadits dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan mereka yang dikenal dengan kaum *Ahl Al-Hadits* atau Salafiyah. Berikut beberapa doktrin Asy'ariah yang menjadi pegangan bagi mayoritas mazhab kalam ini juga sangat dekat mazhab fikih Sunni Syafi'i. Sunni hingga saat ini.⁹¹

c. Ma'turidiyah

Mazhab kalam besar kedua setelah Asy'ariah. Sebenarnya, hampir tidak ada perbedaan antara Asy'ariah dan Ma'turidiyah melainkan hanya pada beberapa tahap dikarenakan pendirinya Abu Mansur Al-Maturidi. Seperti Abu Hasan Al-Asy'ari, sama-sama ingin menengahi problematika antara Mu'tazilah dengan *Ahlul Hadis atau Salafiyah*.⁹² Oleh karena itu sangat wajar bila dua mazhab kalam ini seringkali disebut dengan mazhab moderat karena pandangannya yang berusaha menengahi antara literalisme dengan rasionalisme dalam Islam. Mazhab ini dekat dengan mazhab Sunni Hanafi

⁹¹ George Makdisi, 1962. *Asy'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History 1*. *Studia Islamica* (17): 57-80.

⁹² Sahilun A Nasir, 2005. "The Epistemology of Kalam of Abu Mansur Al-Maturidi". *Al-Jami'ah* 43 (2): 349-365.

⁹⁰ Ali Rabbani Gulpaygani, 2014. *Kalam Islam: Kajian Teologis dan Iu-lu Kemazhaban*. Dialihbahasakan oleh Muhammad Jawadh Bafaqih. Jakarta: Nur Al-Huda.

karena memang Abu Mansur Al-Maturidi merupakan dari mazhab Sunni Hanafi.⁹³

d. Salafiyah

Salafiyah lahir bersamaan dengan lahirnya kaum *Ahlul Hadits* yang diprakarsai oleh Ahmad bin Hanbal. Kemunculan gerakan ini dikarenakan saat itu mazhab yang berkembang pesat di Dinasti Abbasiyah adalah Mu'tazilah (bahkan menjadi mazhab resmi dinasti). Dengan keluhawatiran semacam itu Ahmad bin Hanbal membuat doktrin bahwa umat Islam harus kembali ke esensi awalnya, yaitu kembali ke Al-Qur'an dan As-Sunnah dan juga jalan para tabi'in serta tabi'it-tabi'in.⁹⁴ Oleh karena itu, sangat wajar setidaknya terdapat tiga tokoh terkenal dalam mazhab kalam ini, yaitu Ibn Taimiyah, Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyah (murid Ibn Taimiyah) dan Rasyid Ridha (murid Muhammad Abduh).

e. Wahabiyah

Sebuah ajaran yang dinisbatkan kepada Muhammad bin Abdul Wahab. Mazhab kalam dari kalangan Sunni Hanbali ini seringkali dicap sebagai biang keladi dari radikalisme, fundamentalisme dan ekstremisme bahkan terorisme dan takfirisme. Terlepas dari stigma yang dinisbatkan oleh Barat dan diverifikasi oleh sebagian umat Islam, ada baiknya kajian ini memahami secara objektif sebenarnya apa kalam yang ditawarkan oleh Wahabiyah atau Wahabi ini kepada umat Islam khususnya di Era Modern-Kontemporer (karena sejatinya Wahabi lahir di abad 18–19, ketika dunia Islam memasuki Era Modern diakibatkan dari kolonialisme bangsa Barat Eropa).⁹⁵

f. Ahmadiyah

Mungkin kawan-kawan bingung dan bertanya: "mengapa

Ahmadiyah dimasukkan ke dalam kalam Sunni? Bukannya Ahmadiyah percaya Nabi Muhammad bukan nabi dan rasul terakhir (khatam an-nabiyyin)?" Secara sekilas memang Ahmadiyah tidak mirip dengan Sunni karena akidah yang cukup berbeda. Tetapi sejatinya, pendiri Ahmadiyah, Mirza Ghulam Ahmad (MGA), merupakan seorang ulama dari mazhab Sunni Hanafi. Beberapa doktrin kalamnya tidak jauh berbeda dengan Asy'ariah, Maturidiyah, Salafiyah bahkan Syi'i (tetapi lebih dekat ke Asy'ariah dan Maturidiyah). Bahkan fikihnya tetap mempertahankan fikih Sunni Hanafi. Meskipun kemudian dalam tulisannya ditemukan klaim dia sebagai nabi, tetapi pengikutnya kemudian berbeda pendapat terkait status "kenabian" MGA tersebut. Oleh karena itu kemudian Ahmadiyah terbagi ke dalam dua kelompok utama: Qadiani dan Lahore.⁹⁶ Berikut detail kalam kedua ajaran Ahmadiyah tersebut yang merujuk langsung kepada sumber-sumber yang ditulis oleh Ahmadi di India (Maulana Muhammad Ali, Khawaja Kamaluddin dan Basharat Ahmad) dan Indonesia (Minhadjurrahman Djojosoegito dan E. Ahmadi Djajasugita).

6. Madzhab Fiqih

Allah Swt menurunkan firman-Nya dengan tujuan yang sangat mulia, yaitu meluruskan aqidah umat manusia serta menunjukkan jalan lurus untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat.⁹⁷ Schubungan dengan itu, Allah menurunkan ayat-ayat tentang aqidah lalu ayat-ayat tentang hukum agar manusia tidak tersesat.

Kedua hal tersebut merupakan pokok kandungan Al-Qur'an. Sementara itu, ayat-ayat tentang kisah perumpamaan, janji, dan ancaman juga untuk meluruskan akidah dan menunjukkan jalan yang lurus. Hal itulah yang sangat dijaga oleh Rasulullah sebagai pembawa risalah, itu menjaga aqidah umatnya dan beribadah kepada Allah SWT.⁹⁸

⁹³ Hamka, 2007. "Maturidiyah: Kelahiran dan Perkembangannya," *Jurnal Hunafa* 4 (3): 257–270.

⁹⁴ Khaled Abou El Fadl, 2015. *Sejarah Wahabi dan Salafi*. Dialihbahasakan oleh Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi.

⁹⁵ Fadl, Khaled Abou El. 2015. *Sejarah Wahabi dan Salafi*. Dialihbahasakan oleh Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi.

⁹⁶ Ali Rabbani Gulpaygani, 2014. *Kalam Islam: Kajian Teologis dan Iwu-Iwu Kemezhaban*. Dialihbahasakan oleh Muhammad Jawadh Bafaqih. Jakarta: Nur Al-Huda.

⁹⁷ Musa'id Muslim Ali Ja'far, *Manahij Al-Mufassirin*, (Dar Al-Ma'rifah, 1980), hal. 137.

⁹⁸ Fahdi bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul At-Tafsir wa Manahijuh*, (Riyadh: Maktabah At-Taubah), hal. 92.

Pada masa awal Islam, sahabat yang mampu memahami ayat Al-Qur'an dengan kemampuan bahasa Arab tetap menemukan kesulitan titik mereka lalu menanyakan kepada Nabi Saw dan beliau menjelaskannya. Pada masa Khulafa ar-Rasyidin, apabila Sahabat tidak menemukan jawaban dalam menghadapi permasalahan baru, mereka menjadikan Al-Qur'an dan hadits sebagai sumber *istinbat*.

Adapun hukum-hukum yang dijelaskan dalam Al-Qur'an tidak berpusat permasalahan sehingga diperluaskan hadits untuk menjelaskannya. Selanjutnya, Al-Qur'an dan hadits saling menguatkan dalam menetapkan hukum *syar'i*. Hanya saja hadits memiliki tingkatan yang berbeda-beda mengenai keabsahannya dan begitu pula Al-Qur'an yang dalam menentukan suatu hukum seringkali tidak disebutkan kondisinya secara detail. Dengan demikian, hukum yang dijelaskan Al-Qur'an bersifat umum dan hadits mengkhususkannya.

Perbedaan adalah terdapat di dalam Al-Qur'an dan hadits membuka peluang besar untuk berijtihad. Selanjutnya, upaya ijtihad itu menghasilkan hukum yang disebut fiqh. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa fiqh lahir pada masa sahabat kemudian mengalami perkembangan sehingga menjadi perbedaan sudut pandang dalam hukum cabang dan akhirnya mencapai puncaknya dengan kemunculan mazhab Imam empat.⁹⁹ Pada masa mazhab imam empat, setiap pemimpin mazhab membuat kaidah untuk ber-*istinbat*. Permasalahan baru muncul dan setiap cabang hukum berkembang. Hal itu membuat perbedaan semakin runcing. Pemahaman terhadap suatu ayat pun berbeda-beda disebabkan perbedaan dalam mengambil dalil.

a. Munculnya Mazhab Fiqh

Perbedaan pendapat dalam menafsirkan Al-Qur'an memunculkan perpecahan dalam madrasah fiqh, kaidah, ushul, dan *manhaj* dalam ber-*istinbat*. Hal ini terjadi pada pertengahan abad II Hijriah dengan terbentuknya madrasah-

⁹⁹ Musa'id Muslim Ah Ja'far, *Manahij Al-Mufasirin*, hal. 38.

madrasah fiqh.¹⁰⁰ Berikut ini empat madrasah fiqh yang terbesar.

1) Madrasah Imam Abu Hanifah

Madrasah ini menonjolkan kekuatan argumen dan pembuktian secara rasional. Hal ini tidak mengherankan karena Abu Hanifah merupakan salah satu murid madrasah tafsir *bi ar-ra'yi* yang dipelopori Abdullah bin Mas'ud.

Tradisi menggunakan rasio yang ditanamkan oleh Abdullah bin Mas'ud kepada para muridnya begitu mengakar di Kufah. Hal itu karena Kufah jauh dari pusat Islam serta memiliki tradisi yang berbeda dengan Hijaz. Oleh sebab itu, Abu Hafsh Amru bin Ali berkata, "*Abu Hanifah An-Nu'man bin Tsabit adalah ahli rasio, bukan penghafal hadits.*" Disamping itu, Abdul Aziz bin Ahmad Al-Katani juga berkomentar, "*Ulama setiap negeri sepakat bahwa ahli rasio ada empat orang, diantaranya adalah Abu Hanifah dan Ibrahim.*"¹⁰¹

Sementara itu, Al-Khatib Al-Baghdadi berpendapat, "*Abu Hanifah adalah imam ahli ra'yu dan penduduk Kufah. Ia pernah bertemu Anas bin Malik. Ia mendengar hadits di antaranya dari Atha' bin Rabah, Abu Ishaq A-Sabi, dan Muharib bin Ditsar Al-Haitsam bin Habib.*"¹⁰²

Pada suatu ketika Abu Hanifah pernah berujar, "*Aku mendatangi Abu Ja'far. Ia bertanya kepadaku, 'Wahai Abu Hanifah, dari siapa engkau mendapatkan ilmu?' Aku menjawab, 'Dari Hammad, yaitu Hammad bin Abi Sulaiman; dari Ibrahim, yaitu dari An-Nakha'i; dari Umar bin Al-Khaththab; Ali bin Abi Thalib; Abdullah bin Mas'ud; dan Abdullah bin Abbas; Abu Ja'far mengucapkan, 'Beruntunglah engkau. Ilmu mu sempurna, wahai Abu Hanifah.'*"¹⁰³

¹⁰⁰ Musa'id Muslim Ah Ja'far, *Manahij Al-Mufasirin*, hal. 138.

¹⁰¹ Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Tsabit bin Ahmad bin Mahdi, *Tarikh Baghdad wa Dzuyulih*, juz XXII (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417 H), hal. 101.

¹⁰² Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Tahdzib Al-Asma' wa Al-Lughait*, Juz II, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah), hal. 217.

¹⁰³ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf An-Nawawi, *Tahdzib Al-Asma' wa Al-Lughait*, Juz II, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah), hal. 218-219.

Apa yang perlu digaris bawahi di sini, bahwa fuqaha Kufah didominasi oleh tradisi menggunakan rasio sebagai alat bantu untuk memecahkan masalah hukum. Mereka lebih berani untuk memberi fatwa dan tidak terpengaruh dengan pendapat fuqaha negeri lain. Tetapi fanatik terhadap guru-guru mereka.

2) Madrasah Imam Malik

Madrasah ini dipengaruhi dengan teks-teks yang dipadukan dengan hadist. Oleh sebab itu, madrasah ini sering disebut dengan madrasah hadist nabawi. Pemberian label nama tersebut sesuai dengan karakter yang dibangun oleh Imam Malik. Imam Malik adalah imam yang pernah membukukan hadist pada masa pemerintahan Umar bin Abdil Aziz (abad II Hijriah). Dalam kitabnya *Al-Muwathaba'*, ia mengonsentrasikan pengumpulan hadist dari penduduk Hijaz.

Dijelaskan dalam suatu pernyataan bahwa tingkat ilmu Al-Qur'an Imam Malik dan Abu Hanifah sama. Akan tetapi, Imam Malik lebih alim dalam bidang hadist dan banyak memperoleh penjelasan dari sahabat. Sementara itu, Abu Hanifah lebih unggul dalam bidang *qiyas* (rasio) serta lebih mengetahui penjelasan-penjelasan yang disampaikan oleh Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud, dan sekelompok sahabat yang beradadi Kufah.¹⁰⁴

Apabila yang menjadi perhatian pokok adalah mengumpulkan hadist, cara yang dilalui adalah mengutip dan memperoleh riwayat dari para penghafal hadist. Hal itu memiliki nilai penting untuk menyelamatkan sanad.¹⁰⁵

Dengan demikian, tidak mengherankan apabila madrasah Madinah disebut pula dengan madrasah hadist karena dipengaruhi oleh Imam Malik. Sementara itu, karya

monumentalnya yang berjudul *Al-Mawaththa'* membuat Khalifah Ar-Rasyid menghadiri halaqahnya di Madinah pada tahun 179 Hijriah.¹⁰⁶ Imam Malik wafat pada tanggal 10 Rabi'ul Awwal 179 Hijriah dalam usia 86 tahun.

3) Madrasah Imam Asy-Syafi'i

Madrasah ini lahir dari dua madrasah sebelumnya. Asy-Syafi'i berguru kepada murid Abu Hanifah, yaitu Muhammad bin Al-Hasan. Ia juga berguru kepada temannya yang bernama Muhammad dan merupakan murid Malik bin Anas. Asy-Syafi'i berkata, "*Malik bin Anas adalah guruku. Darinya aku peroleh ilmu.*"¹⁰⁷ Dengan demikian, madrasah yang dibangun Asy-Syafi'i memiliki *manhaj* dan ushul yang lebih kuat.

4) Madrasah Imam Ahmad

Madrasah ini dibangun di atas lima dasar. *Pertama*, kitab Allah. *Kedua*, hadist Nabi. *Ketiga*, fatwa sahabat yang tidak bertentangan dengan Al-Qur'an in hadits. *Keempat*, fatwa sahabat yang belum disepakati. *Kelima*, *qiyas*. Imam Ahmad juga menggunakan *istishbab*, *al-masalih al-mursalat*, dan *sad adz-dzani*.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Muhammad Abdur Rasyid An-Nu'man Al-Bakistani, *Makanah Al-Imam Abi Hanifah fi Al-Hadits*, (Halb: Maktabah Al-Mathbu'ah Al-Islamiyyah, 1416 H), hal. 29.

¹⁰⁵ Thahir Sulaiman Hamudah, Jalaluddin As-Suyuthi: "*Umrub wa Hayatuh wa Atharuh wa Juhuduh fi Ad-Dars Al-Lughawi*, (Bairut: Al-Maktabah Al-Islamiyyah, 1989), hal. 234.

¹⁰⁶ Abu Al-Hasan Ahmad bin Abdillah bin Shalih Al-Ajali, *Tarikh At-Tiqat*, (Dir Al-Baz, 1984), hal. 417.

¹⁰⁷ Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Utsman, *Sair Alam An-Nabla'*, juz VII, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2006), hal. 167.

¹⁰⁸ Rosihon Anwar, *Ulum Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2018), Cet.8, hal. 187.

4

TAFSIR BI AL-MA'TSUR

Ketika Al-Qur'an diturunkan, Rasulullah SAW memberikan penjelasan kepada para sahabat tentang arti dan kandungannya. Khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau ayat yang samar artinya. Hal ini berlangsung sampai wafatnya Rasulullah SAW. Setelah wafat Rasulullah SAW, para sahabat melakukan ijtihad, seperti Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, dan Ibnu Mas'ud.

Sementara ada pula sahabat menanyakan beberapa masalah. Seperti sejarah Nabi atau kisah-kisah yang tercantum di dalam Al-Qur'an, kepada tokoh-tokoh ahlul kitab yang telah memeluk agama Islam, seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Ahbar, dan lain-lain. Inilah yang merupakan benih lahirnya Isra'iliyyat. Tiga sumber penafsiran mulai dari Rasulullah SAW., penafsiran sahabat-sahabat, serta penafsiran tabi'in, dikelompokkan menjadi *Tafsir bil - Ma'tsur*.

A. Pengertian Tafsir Bil Ma'tsur

Mengenai *tafsir bil ma'tsur* para ulama seperti *mannā al-qathan*, *al-zarqani* dan *al-shabuni* mendefinisikannya dengan tafsir yang disandarkan kepada penukilan yang sah dengan memenuhi syarat-syarat mufassir secara definitif, hampir para ulama menyetujui pernyataan ini, hanya saja mereka bersilang pendapat mengenai kategori dan batasan yang termasuk bagian dari *tafsir bil ma'tsur*, *Manna al-Qathan* dan *al-Dzhabi* misalnya yang menentukan empat

kategori tafsir *bil ma'tsur* yakni tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an, tafsir dengan sunnah, tafsir dengan *qaul* sahabat, dan tafsir dengan *qaul* tabi'in

Berbeda dengan *al-Zarqani* dan *al-Shabuni* yang justru tidak memasukan tafsir tabi'in sebagai bagian dari *tafsir bil ma'tsur* lantaran pada kenyataannya banyak dari kalangan tabi'in yang terpengaruh oleh kisah-kisah *israiliyat* dari yahudi. Lain lagi dengan rumusan *musaid al-Thayyar* yang memberikan catatan kritis terhadap konsepsi *tafsir bil ma'tsur* para ulama mayoritas. Menurutnya, sebuah tafsir dikategorikan *tafsir bil ma'tsur* jika benar benar bersumber dari riwayat *manqul* bukan ada intervensi opini si penafsir. Sehingga pada posisi ini beliau tidak memasukkan tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an secara murni ke dalam *tafsir bi al-ma'tsur*. Kenyataannya justru dalam prosesnya banyak melibatkan opsi mufasir itu sendiri. Baginya yang termasuk kategori *bil ma'tsur* itu hanya tiga yakni tafsir yang diriwayatkan nabi, tafsir yang berasal dari riwayat sahabat dan tafsir yang berasal dari tabi'in.¹

Sumber rujukan *tafsir bil ma'tsur* adalah Al-Qur'an al-Karim, sunnah Nabi Muhammad SAW, yang sahah dan perkataan sahabat ra. Adapun perkataan yang bersumber dari tabi'in ada yang menggolongkannya *ma'tsur* dengan alasan karena mereka meriwayatkan dari sahabat dan sempat hidup bersama sahabat. Menuntut ilmu dengan mereka dan mereka juga termasuk generasi salaf yang baik dan perkataan mereka selalu menghiasi balentika kitab-kitab tafsir seperti Ibnu Jarir al-Tabariy dan generasi setelahnya.²

Tafsir bil ma'tsur menjelaskan makna-makna dari ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an ataupun sunnah yang sahah ataupun perkataan sahabat r.a. Sementara perkataan yang diriwayatkan tabi'in ada yang menggolongkannya *al-ma'tsur* dengan alasan bahwa tabi'in meriwayatkan dari sahabat menuntut ilmu dengan mereka dan mereka juga termasuk golongan salaf yang baik perkataan dan penafsiran. Mereka menghiasi kitab-kitab tafsir seperti Ibnu Jarir al-Tabariy dan siapa saja yang mengikuti metodanya.

Pengertian *tafsir bil ma'tsur* dalam tradisi studi Al-Qur'an dan tafsir masa klasik bisa kita katakan sebagai metode untuk menafsirkan

Al-Qur'an. *Atsar* sebagai metode utama dalam menafsirkan dan memahami Al-Qur'an. Kita yakini bahwa Nabi Muhammad SAW, sebagai penafsir pertama kemudian shahabat dan tabi'in. Metode *bil ma'tsur* menggunakan riwayat Nabi Muhammad saw. Nabi dan sahabat sebagai model dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an.³

Tafsir bil ma'tsur telah ada sejak zaman sahabat. Pada zaman ini *tafsir bil ma'tsur* dilakukan dengan cara menukil penafsiran dari Rasulullah SAW, atau dari sahabat oleh sahabat, serta dari sahabat oleh tabi'in dengan tata cara yang jelas periwayatannya. Cara seperti ini biasanya dilakukan secara lisan. Setelah itu ada periode dimana penukilannya menggunakan penukilan pada zaman sahabat yang telah dibukukan dan dikodifikasikan. Pada awalnya, kodifikasi ini dimasukkan dalam kitab-kitab hadits. Namun, setelah tafsir menjadi disiplin ilmu tersendiri maka ditulis dan terbitlah buku-buku yang memuat khusus *tafsir bil ma'tsur* lengkap dengan jalur sanad kepada Nabi Muhammad SAW., para sahabat, *tabi'in al tabi'in*.⁴

Tafsir bil - ma'tsur dalam buku *Manna Khalil al-Qathan* ialah tafsir yang berdasarkan pada Al-Qur'an atau riwayat yang sahah sesuai urutan yang telah disebutkan dimuka dalam syarat-syarat mufassir yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (ayat dengan ayat), Al-Qur'an dengan sunnah, perkataan sahabat karna merekalah yang paling mengetahui kitabullah atau dengan pendapat tokoh –tokoh besar tabi'in. Pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat.⁵

Tafsir bil -Ma'tsur biasa disebut juga tafsir riwayat. Dalam hal ini, Prof. Dr. M. Ali Ash-Shabhunniy memberikan pengertian bahwa tafsir riwayat (*ma'tsur*) adalah rangkaian keterangan yang terdapat dalam Al-Qur'an, sunnah atau kata-kata sahabat sebagai penjelasan firman Allah. Yaitu, penafsiran Al-Qur'an dengan sunnah nabawiyah. Maka, *tafsir bil-Ma'tsur* adalah tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, penafsiran Al-Qur'an dengan as-Sunnah atau penafsiran Al-Qur'an menurut *atsar* yang timbul dari kalangan sahabat. Dari sini dapat dipahami bahwa *tafsir bil ma'tsur* merupakan salah satu cara penafsiran ayat Al-Qur'an dengan menggunakan sumber-sumber lain yang telah dipercayai

¹ Nursyamsu, *Studi Corak dan Metode Penafsiran Tafsir Bil Ma'tsur Peian Moral Al-Qur'an* (Jurnal Sanabil Cec 1 Oktober 2021) hal. 57.

² Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang) hal. 226.

³ Manna Khalil al Qathan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, hal. 434.

¹ Zakiyal Fikri Mochamad, *Reformulasi Tafsir Bil Ma'tsur Menimbang Manhaj Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an Gagasan Thaba Jabir al-awani dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* (At-Taisir: Journal of Indonesian Tafsir Studies, 03, 2 Desember 2022) hal. 49.

² Khalid Abdurrahman al-aik, *Ushulul Tafsir wa Quwa'idhu*, Beirut, Darel Nafais hal. 111.

urutan hirarki kebenarannya. Yaitu, Al-Qur'an sendiri, as-Sunnah, *atsar* sahabat dan perkataan para *tabi'in*.⁶ Cara penafsiran ini, cikal bakal yang disebut *tafsir bi al ma'sur* atau bisa disebut *tafsir bi riwayat*. Para sahabat yang menonjol dalam menguasai *tafsir bil ma'sur* yaitu diantaranya adalah Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Abdullah bin Zubari.⁷

Menurut Thamem Ushama, *Tafsir bil Ma'sur* adalah tafsir yang merujuk pada penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (*self explanatory*), penafsiran Al-Qur'an dengan hadits melalui penuturan para shahabat.⁸ *Tafsir bil ma'sur* merupakan salah satu model penafsiran Al-Qur'an. Bentuk lainnya adalah *Tafsir bil-Ra'yi* (ijtihad). Dua model penafsiran ini merupakan hasil pengklarifikasian secara umum yang dilakukan oleh mayoritas ulama. Tafsir secara terminologi adalah isim masdar dari kata *fassara* yang berarti *bayan* atau menjelaskan. Adapun menurut istilah yaitu ilmu yang membahas Al-Qur'an baik dari segi memahami ayat-ayat dari segi kewahyuanannya sesuai dengan kemampuan yang dimiliki manusia.

Seperti yang dikutip oleh jurnal Dirosah Islamiyah, *Tafsir bil Ma'sur* adalah penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dengan memanfaatkan ayat-ayat lain atau Sunnah Nabi Muhammad SAW. Beberapa ulama percaya bahwa menafsirkan Al-Qur'an dalam istilah para Sahabat dan bahkan *Tabi'in* masih merupakan bagian dari *Tafsir bi al-Ma'sur*, mengutip fakta bahwa *Tabi'in* mendapatkannya langsung dari para Sahabat. *Tafsir bi al-Ma'sur* ini adalah jalan yang paling aman untuk mempelajari Al-Qur'an.⁹

Adapun pengertian *tafsir bil-ma'sur* yang lebih jelas lagi ialah ilmu yang mempelajari bagaimana memahami Al-Qur'an. Sementara memahami *bil ma'sur* berasal dari isim *maf'ul atsar* yang berarti *manqul* atau dinukilkan. Kata *bil ma'sur* disini mencakup, baik yang dinukilkan dari Allah melalui Al-Qur'an, Nabi SAW., para sahabat ra. dan *tabi'in*. Jadi, *tafsir bil ma'sur* adalah keterangan atau penjelasan yang dimaksudkan dalam Al-Qur'an yang diambil dari beberapa ayat

⁶ Muhammad Ali Ash Shabunni, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj.

⁷ Al-Zarqani, *Manah al-irfan fi ulumul Al-Qur'an* (Kairo: Majelis al-azhar al- 'ala) hal. 40.

⁸ Thamem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis Objektif Dan Komprehensif*, (Hasan Basri dan Amroeni) (terj), Riora Cipta, Jakarta, 2000) hal. 5.

⁹ Muhammad Yoga Firdaus dkk., *Diskursus Tafsir bi Al ma'sur* (Jurnal Dirosah Islamiyah Vol 5 No 1, 2023) hal. 74.

Al-Qur'an itu sendiri, dari Nabi Muhammad Saw, dan Al-Qur'an itu sendiri, maka hendaklah penjelasan atau tafsir tersebut dicari pada sesuatu yang terdapat pada Sunnah atau Hadits Rasulullah SAW. Karena fungsi dari Sunnah adalah sebagai penjelas atau penerang dari Al-Qur'an.¹⁰

Seorang mufassir menggunakan pendekatan menyelidiki *atsar* atau riwayat, yang telah dibuat tentang makna ayat sebelum mengusulkan *atsar* sebagai interpretasi yang benar. Selama tidak ada narasi yang akurat tentang hal itu, dia tidak boleh melakukan ijtihad dalam situasi ini untuk menjelaskan makna sesuatu tanpa dukungan atau meninggalkan informasi yang tidak perlu diketahui.¹¹

Ibnu Taimiyyah berkata "kita wajib yakin bahwa nabi telah menjelaskan kepada para sahabatnya makna makna Al-Qur'an sebagaimana telah menyampaikan lafadz-lafadznya".¹²

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ وَإِنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"(Kami mengutus mereka) dengan (membawa) bukti-bukti yang jelas (mukjizat) dan kitab-kitab. Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan"

Dalam kitab tafsir klasik seperti kitab tafsir ath-Thabari dan kitab tafsir Ibnu Katsir terdapat riwayat *israiliyat*. Penafsiran yang berbentuk riwayat atau yang disebut juga dengan *tafsir bil ma'sur* merupakan bentuk penafsiran yang paling tua sepanjang sejarah kehadiran tafsir dalam khazanah intelektual Islam. Tafsir ini sampai sekarang masih terpakai dan mesti dijadikan rujukan utama, serta dapat dijumpai dalam kitab - kitab tafsir seumpama kitab tafsir at-Thabari, tafsir Ibnu Katsir, tafsir ad-Dur Manstur fi tafsir bil Ma'sur, al-Baghawi dan lain sebagainya.¹³

¹⁰ Abu Bakar Adnan Siregar, *Tafsir Bil Ma'Tsur Konsep Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya* (Jurnal Hikmah, Volume 15, No 2, Juli-Desember 2018) hal. 160.

¹¹ Asep Amar Permana, *Tafsir Bil Ma'sur dalam Studi Nashah Al-Qur'an* (Jurnal Iman dan Spiritualitas Vol 2, No 3 Juli-September 2022) hal. 452.

¹² Robiarus Salamah, *Nusuz dalam Al-Qur'an Studi Komparatif Tafsir Bil Ma'sur dan Tafsir bil Ra'yi* (Skripsi Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung) hal. 27.

¹³ Afrizal Nur, *Khazanah dan Keunikan Tafsir Bi Al-Ma'sur*, (CV Mulia Indah Kemala, Cer 1 Juli 2015) hal. 82.

Para ulama terjadi perbedaan pendapat mengenai batasan *tafsir bil ma'sur*. Menurut al-Zarqani yang termasuk *tafsir bil ma'sur* ialah tafsir yang diberikan oleh ayat-ayat Al-Qur'an, sunnah, dan sahabat. Sedangkan menurut al-Dzahabi *tafsir bil ma'sur* ialah memasukan tafsir dari tabi'in. Seperti al-Thabari tidak hanya tafsir dari Nabi Muhammad SAW. dan sahabat melainkan juga memuat tafsir dan tabi'in.¹⁴

Adapun hukum menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, menafsirkan Al-Qur'an dan sunnah yang dinukil dari nabi dan yang disepakati oleh sahabatnya dan para tabi'in maka hukumnya wajib menerima dan tidak boleh meninggalkannya. Dan riwayat yang dinisbatkan kepada nabi, sahabat dan tabi'in, dan nisbat ini tidak sah karena *dha'if* dan palsu maka tidak perlu mengambalnya.¹⁵

Dalam *tafsir bil ma'sur* di dalamnya tafsir tabi'ut tabi'in dan ulama yang mengkodifikasi *tafsir al-ma'sur* telah menukil perkataan mereka. Seperti Thabari (310 H) dan Ibnu Abi Hatim (327 H) dan yang lainnya. Bahkan oleh ulama yang *thabaqubnya* lebih rendah dari mereka seperti Malik bin Anas dan yang lainnya. Jika kita menelaah kitab yang mengumpulkan riwayat-riwayat *tafsir bi al-ma'sur* seperti *ad-Dur al Man'sur fi at-Tafsir bi al-ma'sur*, dan kitab lainnya. Sekalipun alasan tentang masuknya tafsir tabi'in ke dalam *tafsir bi al ma'sur*. Akan tetapi, telah muncul salah persepsi tentang perselisihan tafsir tabi'in. Dan ulama tidak membahas *ma'sur* atau tidaknya. Karena istilah ini belum dikenal dan tersebar saat itu.¹⁶

1. Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an

Contoh tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau ayat dengan ayat adalah firman Allah SW. dalam surat al-An'am ayat 82, yang berbunyi,

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang

mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk"

Ditafsirkan oleh surat Luqman ayat 13, Allah SWT berfirman,

وَإِذْ قَالَ لَقْمَنُ لِبَنِيهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk"

Contoh lain firman Allah Swt dalam surat al-Maidah ayat 1, yang berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۖ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُشَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ۗ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah janji-janji! diharamkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya."

Penafsiran dalam ayat lain dengan penjelasan pengecualian makanan yang diharamkan disebutkan pada ayat yang menjelaskan pada ayat 3, yaitu yang berbunyi sebagai berikut:¹⁷

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ ۗ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

¹⁷ Muhammad Ali adh-shaibuni, *Ihtisar Ulumul Qur'an* (Jakarta: Pustaka Amanah) hal. 63.

¹⁴ Muhammad Husein adz-Dzahabi, *al tafsir wal mufassirin cet. Ke-1* (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadis), 1996) hal. 152.

¹⁵ Muhammad Mahmud Hawwal, *At-Tafsir wa Rijaluhu* (Jeddah: Dar Nur al-Makatib, 2003) hal. 35.

¹⁶ Afrizal Nur, *Muatan Aplikatif Tafsir Al-ma'sur dan bi Al-Ra'yi telaah kitab tafsir thabari ibnu asyur dan M Quratib Shihab*, (KaliMedia Cet I, November 2020) hal. 32.

دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang (sempat) kamu sembelih.198) (Diharamkan pula) apa yang disembelih untuk berhala. (Demikian pula) mengundi nasib dengan azlām (anak panah).199) (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini 200) orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu. Oleh sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"

Contoh lain firman Allah Swt dalam surat at-Thariq ayat 1, yang berbunyi sebagai berikut:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ

"Demi langit dan yang datang pada malam hari"

Kata "Ath-Thariq" dijelaskan dengan firman-Nya lebih lanjut pada surat itu pula, yaitu (QS. Ath-Thariq: 3),

النَّجْمِ الثَّاقِبِ

Penafsiran ayat dengan ayat tidak selamanya berdasarkan petunjuk Nabi Muhammad SAW. seperti dalam contoh di atas. Tetapi bisa juga atas pemahaman para sahabat atau tabi'in seperti dalam penafsiran maksud kalimat dalam surat al-Baqarah: 37. Allah Swt berfirman,

فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhan

Nya, maka Allah menerima taubatnya, sesungguhnya Allah maha penerima taubat lagi Maha Penyayang."

Kalimat yang diterima Adam ditafsirkan dengan ayat:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

"Keduanya berkata (Adam dan Hawa), "Wahai Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami, andai kata Kau tidak memaafkan dan mengasihi kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang rugi." (QS. Al-A'raf: 23)

Contoh tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau ayat dengan ayat adalah firman Allah Swt dalam surat Al-Furqon ayat 70, yang berbunyi:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

"Kecuali, orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh. Maka, Allah mengganti kejahatan mereka (dengan) kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Ditafsirkan QS. an-Nisa: 48, Allah SWT berfirman,

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni (dosa) karena mempersekutukan-Nya (syirik), tetapi Dia mengampuni apa (dosa) yang selain (syirik) itu bagi siapa yang Dia kehendaki. Siapa pun yang mempersekutukan Allah sungguh telah berbuat dosa yang sangat besar."

Kemudian diperjelas lagi dengan surat az-Zumar ayat 53, Allah Swt berfirman:

قُلْ يُعِيبُ الَّذِينَ أَنْتَفِئُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ

اللَّهُ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas (dengan menzalimi) dirinya sendiri, janganlah berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa semuanya.663) Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Menurut Tafsir al-Misbah menafsirkan [QS. Al-Furqon: 70] adalah akan tetapi barang siapa bertabat atas dosa-dosa tersebut, beriman dengan benar dan menyertainya dengan ketaatan dan amal saleh, maka dia akan diampuni. Kejahatan mereka yang telah lalu akan diganti dengan kebaikan yang akan dibalas dengan pahala yang sangat besar. Sesungguhnya Allah Maha Penyayang lagi Maha Pengampun.¹⁸

Contoh tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau ayat dengan ayat adalah firman Allah Swt dalam surat Al-Baqarah ayat 3, yang berbunyi:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

"(yaitu) orang-orang yang beriman pada yang gaib, menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka"

Ditafsirkan oleh surat Al-Shafat ayat 105, Allah SWT berfirman:

قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

"Sungguh, engkau telah membenarkan mimpi itu. Sesungguhnya demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat kebaikan."

Penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah bentuk tafsir tertinggi. Keduanya tidak diragukan lagi untuk diterimanya alasan pertama, karena Allah SWT adalah sumber berita yang paling benar yang tidak mungkin tercampur perkara batil darinya.

¹⁸ Nursyamsu, *Studi Corak dan Metode Penafsiran Tafsir Bil Ma'tsur Pesan Moral Al-Qur'an*, hal. 60.

Adapun alasan kedua, karena *himmah* Rasul adalah Al-Qur'an yakni untuk menjelaskan dan menerangkan.¹⁹

Dari contoh tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an di atas dapat dikaji lebih dalam seputar konstruk teori penafsiran yang ada berdasarkan pendapat para ahli tafsir diantaranya menurut Musa'id Sulaiman al-Thayyar dalam kitabnya *Ushul al-Tafsir* dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah penjelasan satu ayat dengan ayat lain di firman Allah SWT lebih mubalagah dari lebih diketahui dengan firman Allah SWT yang lainnya. Nabi Muhammad SAW sebagai mufassir menyampaikan isi kandungan tersebut berdasarkan penjelasan tafsir ayat yang ada.²⁰

2. Menafsirkan Al-Qur'an dengan as-Sunnah

Penafsiran Al-Qur'an dengan Sunnah wajib karena petunjuk atau penjelasan yang paling benar adalah apa yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. Terlebih Rasulullah SAW adalah mufassir yang paling baik, sebab dia secara spritual telah di tunjuk oleh Allah untuk mencerahkan manusia. Rasulullah juga menjelaskan kepada manusia untuk memahami Al-Qur'an. Ketika Rasulullah di tanya tentang suatu ayat, jawaban-jawabannya menjadi tafsir ayat-ayat yang paling tepat (otoritatif).²¹

Jika ditemukan penjelasan tentang suatu ayat dalam Al-Qur'an pada Al-Qur'an itu sendiri maka hendaklah penjelasan atau tafsir tersebut dicari pada sesuatu yang terdapat pada sunnah atau Hadits Rasulullah Saw, karena fungsi dari Sunnah adalah sebagai penjas atau penerang dari Al-Qur'an.²² Contohnya Firman Allah (QS. Al-Nahl: 44) dan (QS. Jumu'ah: 22)

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

¹⁹ Abdurrahman Hakim, *Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an Studi Analitis-Kritis dalam Lintas Sejarah* (Jurnal Misykat, Vol 02, No 01 Juni 2017) hal. 63.

²⁰ Musa'id Sulaiman Al-Thayyar, *Ushul Al-Tafsir* (Saudi Arabia: Dar Ibnu Al-Jauzy) hal. 22.

²¹ Rika Kartmanah dek, *Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur* (Jurnal Ilmiah Keislaman Vol 8, No 1 2022) hal. 94.

²² Abu Bakar Adnan Siregar, *Tafsir Bil Ma'tsur Konsep Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya* (Jurnal Hikmah, Volume 15, No 2, Juli-Desember 2018) hal. 161.

وَأَعْلَمَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"(Kami mengutus mereka) dengan (membawa) bukti-bukti yang jelas (mukjizat) dan kitab-kitab. Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkannya"

Demikian juga dalam QS. Jumu'ah: 2,

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

"Dialah yang mengutus seorang Rasul (Nabi Muhammad) kepada kaum yang buta huruf dari (kalangan) mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunah), meskipun sebelumnya mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata.

Kedua ayat tersebut di atas ditafsirkan dengan Hadist Rasulullah SAW: Dari Miqdam bin Ma'di Karib, bahwa Rasulullah Saw bersabda:

أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ مِثْلَهُ مَعَهُ

"Ketahuilah bahwa sesungguhnya aku diberi wahyu sebuah kita (Al-Qur'an) dan sesuatu yang sepertinya (sunnah atau Hadits)"

Rasulullah menafsirkan shalat *wustha* dalam firman Allah,

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَدْتَيْنِ

"Peliharalah segala shalat (peliharalah) shalat *wustha*." (QS. Al-Baqarah: 238), Rasulullah menafsirkannya dengan shalat Ashar.

Rasulullah menafsirkan lafadz dalam surat (QS. Al-Fatihah:7)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۗ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

Dengan makna "Yahudi dan Nasrani"

Penjelasan Nabi Muhammad SAW. tentang "quwwah" dengan panah dalam firman Allah (QS. Al-Anfal: 60),

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ

"Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda yang dapat menggentarkan musuh Allah, musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; tetapi Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan)"

Sunnah atau hadits nabi dalam hal ini menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam beberapa bentuk, diantaranya:

a. Bayan al-Tafsir

Menerangkan ayat-ayat yang sangat umum dan mustanah. Hadits dalam hal ini menerangkan keumuman ayat-ayat Al-Qur'an yang masih mujmal dan memberi batasan terhadap ayat-ayat yang sifatnya *muthlaq* dan men-takhshish ayat-ayat yang bersifat umum. Diantara contoh bayan tafsir *mujmal* adalah seperti hadits yang menerangkan ayat-ayat perintah Allah SWT, seperti shalat, zakat dan haji.

Dalam Al-Qur'an ayat tersebut masih bersifat umum secara garis besar. Jika mengambil contoh misalnya kita diperintah mengerjakan shalat namun Al-Qur'an tidak menerangkan tata caranya maka rukun-rukunya begitu juga dengan waktu-waktunya. Semua ayat tentang kewajiban shalat dijelaskan oleh Nabi SAW.²³

b. Bayan at-Taqrir

Ayat-ayat Al-Qur'an yang diperkuat oleh as-sunnah atau hadits Nabi SAW. Contoh [QS. Al-Maidah: 6] tentang

²³ Rika Karmanah dkk. Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'sur (Jurnal Ilmiah Keislaman Vol 8, No 1 2022) hal. 94.

kewajiban berwudhu sebelum shalat.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى
الكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ
عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ
فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ
لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit, 202) dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh 203) perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur."

Penjelasan ayat tersebut dikuatkan oleh Al-Sunnah Nabi SAW yang artinya "tidak diterima shalat seseorang yang berhadap sebelum berwudhu" (HR. Bukhari dari Abu Hurairah).

c. Bayan Naskh

Menurut bahasa adalah *al-Ibthal* (membatalkan), *al-Izalah* (menghilangkan), *al-Tahwil* (memindahkan) atau *al-Taqhyir* (mengubah). Contoh ayat yang dinasakhkan oleh hadits (sunnah) nabi SAW. adalah firman Allah SWT. dalam QS. Al-Baqarah: 180,

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ
لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

"Diwajibkan kepadamu, apabila seseorang di antara kamu didatangi (tanda-tanda) maut sedang dia meninggalkan kebaikan (barta yang banyak), berwasiat kepada kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang patut (sebagai kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa"

Adapun sunnah Nabi SAW. yang menasakhkan ayat di atas adalah sabda Nabi SAW. yang artinya "sesungguhnya Allah SWT telah memberikan kepada tiap-tiap orang haknya (masing-masing), maka tidak ada wasiat bagi ahli waris" (HR. Ahmad). Kewajiban melaksanakan wasiat kepada kaum kerabat dekat didasarkan QS. Al-Baqarah: 180 di atas dinaskh oleh hadits yang menjelaskan bahwa kepada ahli waris tidak boleh dilakukan wasiat.

3. Menafsirkan Al-Qur'an dengan *Aqwalus Shahabah*

Para ulama berpendapat bahwa setelah Nabi Muhammad SAW wafat, orang paling memahami Al-Qur'an adalah sahabat. Sebab sahabat hidup pada saat Allah menurunkan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW. dan mereka mengetahui kontekstual sosial, sebagai sebab-sebab sehingga diturunkannya ayat Al-Qur'an untuk menjawabnya. Oleh sebab itu, pendapat sahabat dijadikan ulama tafsir sebagai bahan atau sumber dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.²⁴

Menurut Al-Hakim, penafsiran Al-Qur'an dengan riwayat yang shahih hukumnya *marfu'*. Karena para sahabat menyaksikan turun dan sebabnya wahyu. Namun, apabila penafsiran mereka berdasarkan *al-ra'yi* maka bernilai *mauquf*. Penafsiran Al-Qur'an harus berdasarkan riwayat yang sahih. Oleh karena itu, harus dibersihkan dari unsur-unsur dari luar Islam. Kemungkinan penafsiran Al-Qur'an berdasarkan riwayat ini telah kemasukan unsur-unsur dari luar seperti riwayat dari kaum Zindiq, Yahudi,

²⁴ Rika Karmanah dkk, *Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'tsur* (Jurnal Ilmiah Keislaman Vol 8, No 1 2022) hal. 96.

Nasrani maupun Persia yang ingin menghancurkan Islam dari dalam atau dengan kata lain telah bercampur aduk antara riwayat yang sah dan tidak sah.

Dalam konteks di atas Al-Dzahabi menilai bahwa penafsiran Al-Qur'an dengan Hadits sahih harus diterima. Sedangkan dengan hadits dhaif harus ditolak. Adapun penafsiran para sahabat dan tabi'in mengandung banyak kelemahan diantaranya, bercampur aduknya riwayat yang sahih dan tidak sahih seperti terdapat unsur-unsur takhayul, kurafat yang dapat merusak aqidah dan pengaruh pemikiran kaum zindiq dari musuh-musuh Islam. Terlepas dari adanya kebenaran yang terdapat dalam riwayat para sahabat. Namun, seperti telah dijelaskan di atas apabila riwayat sahabat itu sahih maka harus diterima karena bernilai *marfu'*. Sedangkan penafsiran yang berdasarkan ijihad mereka dinilai *mauquf*. Para ulama berbeda pendapat tentang penafsiran berdasar hasil ijihad (*mauquf*).²⁵

Penafsiran Al-Qur'an dengan perkataan sahabat dilakukan jika tidak terdapat penjelasan tentang suatu ayat dalam Al-Qur'an atau juga tidak terdapat dalam suatu sunnah atau dibandingkan dengan kita. Dimana mereka mendapatkan penjelasan langsung tentang makna-makna tersebut dari nabi dengan cara menjelaskan ayat-ayat yang global ataupun dengan cara menghilangkan problematiknya. Selain itu para sahabat juga hidup dan menyaksikan situasi dan kondisi yang meliputi turunya Al-Qur'an, sehingga mereka memiliki pemahaman bagus, ilmu yang matang, amal yang baik dan hati yang memancarkan sinar, serta otak yang cerdas. Seperti khalifah yang empat, Abdullah bin Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Abbas dan lain-lain.

Umar ibn al-Khattab pernah bertanya tentang arti takhawuf dalam firman Allah (QS. An-Nahl: 47);

أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

²⁵ Syarafuddin H. Z., *Tafir bi al-ma'tsur kelebihan dan kekurangan serta pengembangannya* (Jurnal Suhuf Vol 29 No 1 Mei 2017) hal. 109.

"atau Allah mengadzab mereka dengan berangsur-angsur (sampai binasa). Maka sungguh, Tuhanmu Maha Pengasih, Maha Penyayang."

Kepada seorang Arab dari Kabilah Huzail, dia menjelaskan bahwa artinya adalah pengurangan, arti ini berdasarkan penggunaan bahasa yang dibuktikan dengan syair pra islam. Umar ketika itu puas dan menganjurkan untuk mempelajari syair-syair tersebut dalam rangka mamahami Al-Qur'an.²⁶

Para sahabat hidup bersama Rasulullah SAW. dan dapat menangkap makna Al-Qur'an dan hadits sesungguhnya. Mereka juga menyaksikan waktu turunya wahyu dan penuh perhatian terhadap persoalan-persoalan yang berkaitan dengan wahyu tersebut. Mereka memiliki ketenangan dan kesempurnaan jiwa serta sifat terpuji, kemampuan tinggi, kelancaran, kefasihan dan kemampuan-kemampuan yang lainnya. mereka mempunyai kualifikasi yang tinggi dalam kebenaran dan kesempurnaan memahami kalam Allah SWT. Mereka juga mempunyai kesadaran yang tinggi dalam menangkap rahasia Al-Qur'an di banding dengan orang lain. Dalam menerima tafsir mereka, Ibnu Katsir mengatakan; "jika kita tidak menerima tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, atau hadits Nabi, kita harus kembali kepada perkataan para sahabat yang paling mengetahui seluk beluknya". Karena mereka menyaksikan turunya wahyu, kepekaan terhadap kondisi saat itu dan mampu memahami ilmu yang benar serta perilaku mereka terpuji.²⁷ Contoh menafsirkan Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 19-20. Mengutip pendapat sahabat Ibnu Mas'ud. Berikut, QS. Al-Baqarah: 19,

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

"Atau, seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit yang disertai berbagai kegelapan, petir, dan kilat. Mereka menyumbat

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan) hal. 83.

²⁷ Nursyamsu, *Studi Corak dan Metode Penafsiran Tafir Bil Ma'tsur Peian Moral Al-Qur'an* (Jurnal Saabil Cet 1 Oktober 2021) hal. 64.

telinga dengan jari-jarinya (untuk menghindari) suara petir itu karena takut mati. Allah meliputi orang-orang yang kafir."

QS. Al-Baqarah: 20,

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ ۖ وَإِذَا
 أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ
 عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Hampir saja kilat itu menyambar penglihatan mereka. Setiap kali (kilat itu) menyinari, mereka berjalan di bawah (sinar) itu. Apabila gelap menerpa mereka, mereka berdiri (tidak bergerak). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghilangkan pendengaran dan penglihatan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Ibnu Mas'ud menceritakan sebuah peristiwa di balik ayat-ayat ini. Dua orang munafik dari penduduk Madinah melarikan diri dari Rasulullah SAW, mereka bermaksud bergabung dengan orang-orang musyrik. Di tengah jalan mereka ditimpa hujan seperti yang digambarkan Allah dalam ayat ini. Ada burung dahsyat, petir dan kilat. Mereka khawatir petir akan menyambar pendengaran mereka dan mati karenanya. Ketika kilat berkelabat, mereka berjalan dengan cahayanya. Ketika tidak ada kilat, mereka tidak melihat apa-apa. Mereka berhenti tidak melanjutkan perjalanan. Keduanya berkata, "esok pagi kita datang lagi menemui Muhammad". Kita berbaiat lagi dan meletakkan tangan-tangan kita pada tangannya. Pada pagi hari keduanya mendatangi Rasulullah SAW, dan menyatakan ke-Islamannya lagi. Mereka berbaiat dan memperbaiki ke-Islamannya. Berdasarkan peristiwa kedua orang munafik yang kabur ini, Allah membuat perumpamaan mengenai orang munafik di Madinah. Apabila menghadiri majelis Nabi saw, mereka menutup telinga dengan jari-jarinya. Mereka takut dengan pembicaraan Nabi saw menyebut mereka, kemudian mereka dibunuh.²⁸

²⁸ Jalaludin Rakhmat, *Tafsir Bil Muntur Pesan Moral Al-Qur'an* (Remaja Rosda: Bandung) hal. 28.

Tafsir sahabat sebagai rujukan hukum yang banyak dilakukan oleh para ulama fiqh. Tafsir sahabat, yang banyak digunakan oleh sahabat seperti Ibnu Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, Ibnu Abbas adalah tafsir yang tidak diragukan lagi karena Ali Bin Abi Thalib dan Ibnu Abbas adalah sahabat yang punya hubungan kerabat dengan Nabi, cemerlang, cerdas, kuat ingatan, dan mengetahui pengetahuan tentang budaya dan bahasa Arab secara mendalam dan menyelami seninya. Juga termasuk sahabat yang sangat cinta akan ilmu dan berusaha mendapatkannya dengan segala upaya.²⁹

4. Menafsirkan Al-Qur'an dengan Tabi'in

Walaupun para ulama berbeda pendapat tentang nilai riwayat tabi'in, namun sebagai rujukan penafsiran mereka tetap dipertimbangkan. Apabila tidak ditemukan tafsir di dalam Al-Qur'an maupun sunnah dan pendapat para sahabat. Pada hakikatnya para tabi'in menerima sejumlah ilmu dari para sahabat. Terutama setelah daerah Islam makin bertambah luas. Mereka menyebar ke berbagai daerah Islam untuk menyiarkan ilmu pengetahuan. Dalam bidang ilmu tafsir, mereka dibagi tiga kelompok masalah yaitu, Makkah, Madinah dan Irak. Dari ketiga kelompok tersebut, kelompok Makkah dianggap paling memahami tafsir. Karena mereka adalah murid Ibnu Abbas.³⁰

Tokoh-tokoh tabi'in dari Makkah yaitu Mujahid Atha' bin Ali Rabah, Ikrimah, Saad ibnu Jubair dan Tawus Al-Yamani. Tokoh tabi'in dari Madinah yaitu Zaid bin Aslam, Abu al-Aliyah, Muhammad bin Ka'ab. Tokoh tabi'in Irak yaitu Maruq, Qatadah, Hasan al-Bisri, Atha' bin Ali Muslim al-Khurasani dan Murrat al-Hamdani al-Khufi.

Dari tokoh tabi'in inilah ilmu mereka kemudian diriwayatkan kepada tabi'at tabi'in dan seterusnya sampai kepada kita sekarang ini. Namun, harus diakui bahwa ada perbedaan antara tafsir dari sahabat dan tafsir *bi* kalam tabi'in. Tafsir para tabi'in masih diragukan diterima atau ditolak. Oleh karena itu ada yang

²⁹ Gamal L-Banna, *Evolusi Tafsir*, (Novriantoni Khar (terj), Qithi Press,) hal. 75.

³⁰ Syarafuddin H. Z. *Tafsir bi al-ma'sur kelebihan dan kekurangan serta pengembangannya* (Jurnal Suhuf Vol. 29 No 1 Mei 2017) hal. 109.

memasukkan penafsiran mereka ke dalam kelompok *tafsir bi al-rayi*. Adapun sebab utama memunculkan keraguan itu karena mereka tidak mengalami masa kenabian dan riwayat mereka timbul dari *al-rayi* sehingga tidak memiliki kekuatan *marfu'*.

Kelebihan generasi sahabat dibandingkan generasi tabi'in memang diakui oleh Al-Qur'an dan al-Hadits baik secara eksplisit maupun secara implisit, sebagaimana firman Allah,

وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
تحتها الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Mubajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang agung."

Ayat di atas diperkuat oleh hadits Nabi SAW yang artinya "Dari Imran bin Hasin ra. Ia berkata bahwa saya Rasulullah SAW bersabda, generasi terbaik dari umatku adalah periode aku, kemudian generasi yang mengiringinya (sahabat) kemudian generasi yang berikutnya lagi (tabi'in). Imran berkata, Aku tidak tau persis apakah Nabi SAW menyatakan dua kali sesudah periodenya atau tiga kali. Tetapi kemudian yang satu sesudah itu beliau katakan bahwa sesudahnya akan tampil suatu kaum yang siap jadi saksi tanpa diminta kesaksian. Mereka berkhianat dan tidak bisa dipercaya. Mereka juga bernadzar (berjanji) tetapi mereka tidak penuhi dan akhirnya tampak di tengah-tengah mereka orang-orang yang gemuk (berperut buncit)." (HR. Al-Bukhari)

Sebagai bahan rujukan dalam penulisan Al-Qur'an, penjelasan tabi'in tetap diperhitungkan dapat menafsirkan Al-Qur'an. Sekalipun mereka bukan generasi sahabat yang langsung

mendapat penafsiran dari Nabi. Tetapi, mereka memperoleh penjelasan dari para sahabat. Sebagai contoh diantara tabi'in ada yang mengambil seluruh tafsir dari sahabat. Mujahid menceritakan, "Saya membacakan mushaf kepada Ibnu Abbas sebanyak tiga kali, dari pembukaan (Fatimah) sampai dengan penutupan. Saya berhenti pada setiap ayat untuk menanyakan kepadanya hal-hal yang berkaitan dengannya."²¹

Tabi'in yang termasyhur adalah murid-murid Ibnu Abbas dan murid-murid Ibnu Mas'ud. Yang meriwayatkan tafsir dari Ibnu Abbas antara lain: Mujahid Ibnu Jabir, Atha' bin Rabah dan Ikrimah Maula Ibnu Abbas. Sedangkan dari golongan murid Ibnu Mas'ud adalah al-Qamah an-Nakh'y, Masyruq ibn al-Ajda, al-Hamadany, Ubaidah ibn Amr as-Silmany dan al-Aswad ibn Yazid an-Nakha'y.

B. Hal-hal yang Melemahkan *Tafsir bil Ma'sur*

Tafsir bil Ma'sur terutama dalam bentuk tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan tafsir Al-Qur'an dengan sunnah nabawiyah menurut mufassir adalah merupakan tafsir yang sangat tinggi nilainya dan berkualitas. Ibnu katsir mengatakan bahwa penafsiran yang paling baik adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an karena pada sebagian ayat Al-Qur'an ada yang mujmal atau global maka pada bagian lainnya ada uraian yang relatif rinci. Jika tidak terdapat dalam Al-Qur'an maka berpegang pada sunnah Rasulullah SAW karena sunnah sebagai penjas dan pensyarah Al-Qur'an.

Apabila kita tidak mendapati dari keduanya, yaitu Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan tidak pula pada sunnah maka harus merujuk kepada sahabat. Mereka adalah orang yang tahu banyak tentang wahyu dan bagaimana proses penurunannya, mengenal hal-hal yang bersifat spesifik, memiliki pemahaman yang sempurna, orang yang shalih dan berilmu, seperti Khulafaur Rasyidin.

Meskipun *tafsir bil ma'sur* merupakan tafsir yang memiliki kedudukan tertinggi. *Tafsir bil ma'sur* juga memiliki kelemahan tersendiri. Diantara kelemahan *tafsir bil ma'sur* adalah bercampur aduknya riwayat-riwayat yang tidak sahih terutama yang disandarkan

²¹ Manna Khalil al-Qarhthan, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir hal. 484.

kepada sahabat tabi'in tanpa memiliki sanad yang valid terlihat dalam tafsir Thabarani dan tafsir Ibnu Katsir, banyaknya kisah-kisah *israiliyat* yang penuh dengan khurafat, sering terdapat klaim dari pendapat mufasir-mufasir tertentu. Contohnya tafsir Ibnu Abbas tanpa membuktikan kebenaran yang sesungguhnya. Orang-orang kafir (*zindiq*) sering kali menyisipkan kepercayaan mereka kepada sahabat dan tabi'in sebagaimana juga menyisipkan melalui Rasulullah SAW. di dalam hadits-hadits nabawiyah. Yang demikian itu, mereka lakukan untuk menghancurkan umat Islam.³²

Menurut Muhammad Husein al-Dzahabi menyatakan faktor-faktor yang menyebabkan lemahnya periwayatan *tafsir bil ma'sur* adalah:

1. Munculnya hadits-hadits *maudhu'* dalam penafsiran.
2. Banyak ditemukan riwayat-riwayat yang disisipkan oleh orang-orang Yahudi dan persia dengan tujuan merusak Islam melalui informasi yang tidak dipertanggungjawabkan kebenarannya.
3. Banyak ditemukan usaha-usaha penyusupan kepentingan yang dilakukan oleh aliran-aliran yang dianggap menyimpang seperti kaum Syi'ah.
4. Tercampur aduknya riwayat-riwayat yang sahih dengan riwayat-riwayat hadits yang sanadnya lemah.
5. Banyak ditemukan riwayat *Isra'iliyyat* yang mengandung dongeng-dongeng yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.³³

Penafsiran Al-Qur'an dengan sebagiannya dan penafsiran Al-Qur'an dengan hadits sahih yang disampaikan kepada Rasulullah SAW, maka tidak diragukan lagi, bisa diterima dan tidak ada perbedaan, ia merupakan tingkat tafsir tertinggi, adapun penafsiran Al-Qur'an dengan *ma'sur* dari para sahabat dan tabi'in terdapat kalamahannya yaitu:

1. Terjadinya campur baur antara yang sahih dan banyak pendapat yang dihubungkan kepada sahabat dan tabi'in tanpa ada isnad dan penelitian yang mengakibatkan campurannya kebenaran dan kebatilan.

³² Syarafuddin, *Tafsir Bi Al Ma'sur Kelebihan dan Kekurangan Serta Pengembangannya* (Jurnal Universitas Muhammadiyah Surakarta, Vol 29, No 1, Mei 2017).

³³ Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu Pengantar Al-Qur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang) hal. 220.

2. Riwayat-riwayat tersebut penuh dengan cerita *israiliyat* yang memuat banyak kurafat yang bertentangan dengan aqidah Islam. Hal itu sengaja disusupkan kepada kaum muslimin dari ahlu kitab.
3. Sebagian memutar balikkan beberapa pendapat. Mereka berbuat kebatilan lalu menyadarkannya kepada sebagian para sahabat seperti para ulama Syiah.
4. Sesungguhnya musuh-musuh Islam dari golongan *zindiq* bersembunyi di belakang para sahabat maka perlu adanya penelitian yang sungguh sungguh terhadap pendapat-pendapat yang disandarkan kepada para sahabat dan tabi'in.³⁴

C. Pandangan Ulama Klasik

Para ulama klasik berbeda pendapat tentang penggunaan tafsir *bil ma'sur* ini. Di bawah ini akan disebutkan beberapa pandangan dari para tokoh, antara lain:

1. Imam Ahmad. Beliau menilai bahwa tafsir yang berdasarkan riwayat seperti halnya riwayat-riwayat tentang peperangan dan kepahlawanan, semuanya tidak mempunyai dasar (yang kokoh).³⁵ Ini menandakan bahwa Imam Ahmad tidak mengapresiasi penuh terhadap tafsir ini. Terutama pada tafsir tabi'in karena dianggap sangat minim kebenarannya.
2. Ibnu Jarir at-Thabari. Menurutnya bahwa diantara kandungan Al-Qur'an yang diturunkan Allah kepada Nabi-Nya, terdapat ayat-ayat yang tidak dapat diketahui ta'wilnya kecuali dengan penjelasan Rasulullah. Misalnya ayat yang terkait dengan macam-macam perintah (wajib, anjuran, dan himbauan), larangan, fungsi-fungsi, hak hukum-hukum, batas kewajiban dan hukum lain di Al-Qur'an yang tidak diketahui kecuali dengan penjelasan Rasulullah kepada umatnya. Hal ini tidak boleh secara sembarangan menafsirkannya tanpa penjelasan resmi dari Rasulullah.³⁶

³⁴ Abu Bakar Adnan Siregat, *Tafsir Bil Ma'tsur Konsep Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya* (Jurnal Hikmah, Volume 15, No 2, Juli-Desember 2018) hal. 164.

³⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*

³⁶ Manna Khalil al-Qaththan, *Studi Ilmu al-Qur'an, terj.*

3. Syaikh Abdul Azim az-Zarqani. Ketika membahas *tafsir bil-ma'sur*, ia menyebutkan bahwa *tafsir bil-ma'sur* adalah tafsir yang datang dari Al-Qur'an, sunnah atau perkataan sahabat yang menjelaskan maksud Allah swt dalam kitab-Nya. Selanjutnya ia mengatakan tentang tafsir tabi'in masih terjadi perselisihan antara ulama, diantara mereka ada yang menilainya termasuk tafsir yang *ma'sur*, karena mayoritas mereka belajar langsung kepada para sahabat, dan diantara mereka ada yang memasukkannya ke dalam *tafsir bir-ni'yi*.³⁷
4. Muhammad Husein Adz-Dzahaby mengkategorikan penjelasan para tabi'in terhadap Al-Qur'an sebagai *tafsir bil-ma'sur*, karena Ibnu Jarir at-Thabary dalam tafsirnya *Jami'ul Bayan fi Tafsir Al-Qur'an* memasukkan kategori tersebut ke dalam *tafsir bil-ma'sur*, walaupun ada yang memperselisihkannya.³⁸
5. Ibn Khaldun, Abd. al-Rahman. Dalam bukunya dijelaskan bahwa tafsir palsu terjadi anatara lain adanya fanatisme golongan. Untuk memperkuat status golongannya, mereka membuat tafsir Al-Qur'an yang dinisbatkan kepada Nabi melalui para sahabat dekat mereka. Golongan Syi'ah menisbatkan tafsir Al-Qur'an kepada Rasulullah melalui para imam ahlil bait. Khawarij menisbatkannya kepada para sahabat mereka begitu pula golongan as-sunnah.

Tafsir yang paling banyak dipalsukan adalah tafsir Ali bin Abi-Thalib dan Ibnu Abbas adalah bapak khalifah dari Bani Abbas. Dengan membuat tafsir yang dinisbatkan kepada mereka maka tafsir itu akan diterima sebagai hujjah. Sebagai contoh, adanya dua tafsir yang saling bertentangan tetapi keduanya dinisbatkan kepada Ibnu Abbas yaitu anak (korban yang akan disembelih Ibrahim). Pada suatu riwayat anak itu adalah Ismail, tetapi anak itu adalah Ishaq.³⁹

³⁷ Contohnya adalah *Manahil Irfan* karangan az-Zarqani:2/1213

³⁸ Muhammad Husein al-Dzahaby, *Al-Tafsir wal-Mufasirun*, (Kairo: Maktabah Wahabah, 2000, jil.1) hal. 112.

³⁹ Ibn Khaldun, Abd Al-Rahman, (1991), *Muqadimah Ibn Khaldun*, Beirut: Dar al-Fikr hal. 439.

D. Pandangan Ulama Kontemporer

1. Muhammad Ali Ash-Shabhunniy. Ia mendukung penggunaan *tafsir bil-Ma'sur*, khususnya pada tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, tafsir Al-Qur'an dengan as-Sunnah dan tafsir sahabat. Tetapi, untuk tafsir tabi'in beliau menyangsikannya. Menurutnya, Kedua cara penafsiran tersebut, yaitu penafsiran Al-Qur'an dengan sunnah merupakan jenis tafsir yang panjang, luhur dan tidak ragu lagi untuk diterima.

Bentuk penafsiran yang pertama (Al-Qur'an dan Al-Qur'an) karena Allah SWT. lebih mengetahui maksudnya daripada yang lainnya. Kitab Allah SWT. adalah suatu berita yang paling benar dan tidak terdapat pertentangan antara yang satu dengan yang lainnya. Sedangkan bentuk tafsir kedua (Al-Qur'an dengan sunnah), karena Al-Qur'an itu sendiri menegaskan bahwa Rasulullah SAW. sebagai penjelas Al-Qur'an.

Oleh karenanya, segala sesuatu yang disampaikan Rasulullah SAW. yang sanadnya sahih patuh untuk dijadikan pegangan. Untuk tafsir para sahabat, menurut beliau tafsir ini termasuk dalam tafsir yang *mu'tamad* (dapat dijadikan pegangan), karena para sahabat ini pernah bertemu dan berkumpul secara langsung dengan Nabi SAW. mengambil dari sumbernya yang asli, menyaksikan turunnya wahyu, serta mengetahui Asbabun Nuzul. Sedangkan pada tafsir tabi'in, beliau lebih memilih berhati-hati.⁴⁰

2. M. Quraish Shihab. Menurutnya, penafsiran ini hanya sesuai dipakai pada zaman klasik. Karena mereka mengandalkan kekuatan rasa bahasa yang dapat membuktikan kemukjizatan Al-Qur'an. Tetapi tidak sesuai jika dipakai pada zaman modern ini. Karena orang Arab sekarang sudah mulai kehilangan rasa bahasanya. Apalagi kita yang di Indonesia ini.

Metode riwayat ini istimewa jika ditinjau dari sudut informasi kesejarahannya yang luas, serta objektivitas mereka dalam menguraikan riwayat itu. sampai-sampai ada yang menyampaikan riwayat-riwayat tanpa melakukan penyeleksian

⁴⁰ Muhammad Ali Ash-Shabhunniy, *Studi Ilmu al-Qur'an* hal. 255-256.

yang ketat. Kadang sebagian ditemui tanpa sanad, yang ditemui sanadnya pun membutuhkan penelitian yang cukup panjang untuk menunjukkan kelemahan dan keshahihannya.⁴¹

E. Kitab Tafsir *bil Ma'tsur*

Berikut gambar kitab-kitab tafsir yang kami gunakan:



1. Jami al-bayan fi tafsir Al-Qur'an terkenal dengan tafsir at-Thabari terdapat 26 jilid karya Abu Ja'far Abu Muhammad Bin Jarir at-Thabari lahir di amjul thabaristan 224 H. Wafat 310 H⁴². kitabnya termasuk kitab tafsir dengan ma'tsur yang paling agung, banyak mencakup pendapat para sahabat dan tabiin serta dianggap sebagai pedoman pertama bagi mufasirin. Beberapa keistimewaan dalam tafsir ini adalah:
 - a. Berpegang pada asar berupa hadits sahabat dan tabiin
 - b. Senantiasa menyebutkan sanad dan pendapat yang diriwayatkan
 - c. Memaparkan ayat ayat yang nasikh dan mansukh serta menjelaskan hadits yang sahih dan dhaif

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* hal. 84-85.

⁴² Asep Abdurrohman, *Metodologi Al-Thabari dalam Tafsir Jamiul Al-Bayan Fi Ta'wili Al-Qur'an* (Jurnal Kordinat Vol XVII No 1 April 2018) hal. 69.

- d. Menyebutkan segi l'raf (uraian kalimat) dan pengistimabatan hukum dari ayat ayat Al-Qur'an.

Kitab ini juga diupayakan untuk dikoreksi oleh para mufasir lain untuk kesempurnaannya.⁴³

Sumber penafsiran tafsir Jami'ul Bayan adalah *bil ma'tsur* yaitu penafsiran yang bersumber kepada ayat-ayat Al-Qur'an dan riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw, pendapat para sahabat dan para tabiin namun penafsiran al-Thabari sedikit berbeda dan lebih unggul dari para mufasir generasi sebelumnya. Beliau tidak hanya mengutip riwayat Nabi Muhammad saw dan pendapat para mufasir sebelumnya, melainkan juga mengkritisi nama yang riwayat yang sahih dan tidak sahih serta mengutip pendapat sahabat yang paling kuat (rajah) bila terjadi perbedaan sahabat dan tabiin dengan demikian sumber penafsiran al-Thabari banyak mengambil hadits nabi pendapat sahabat, tabi'in, syair arab dan sirah nabawiyah. Beliau juga mengkritisi jika terdapat hadits dha'if baik sanad maupun matan. Tafsir Jami'ul Bayan ini pembahasannya mencakup beberapa disiplin ilmu, seperti kebahasaan, nahwu, syair, dan ragam *qira'at*.⁴⁴

⁴³ Al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman, (1999). *Dirasat Ulumul Al-Qur'an, 107*, (Amirul Hasan dan Halabi Muhammad, Jakarta Ulumul Qur'an), hal. 204.

⁴⁴ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir*, Jilid 6

2. Bahar al-Ulum karya Muhammad Nasr bin Muhammad al Sarkandi (wafat 373 H) terkenal dengan tafsir as-Samarkandi terdiri 1 jilid, dan terdiri 600 halaman



3. Al-Kasyf al Bayan karya Ahmad bin Ibrahim al Talabi an Naisaburi (wafat 427 H) terkenal dengan tafsir at -Talabi



4. Ma'alim al Tanzil, karya imam Al-Husein ibnu Masud bin Muhammad baghawi, seorang ahli fiqih mufasir dan ahli Hadits yang dikenal dengan gelar penghidup sunnah dan agama. Beliau wafat pada tahun 510 H. kitab tafsir ini digolongkan pada kitab tafsir menengah. Didalamnya banyak dikutip pendapat para kitab sahabat dan tabi'in orang-orang yang sesudah mereka.⁴⁵



5. Tafsir Al-Qur'an al Azim karya Abu Al-Fidha Imaduddin bin Amer bin katsir al-Dimasqi lahir di busro syam tahun 700 H dan Wafat 774 H) terkenal dengan Tafsir Ibnu Katsir terdiri 385 halaman, dan terdiri 4 jilid



⁴⁵ Abu Bakar Adnan Siregar, *Tafsir Bil Ma'Tsur Konsep Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya* (Jurnal Hikmah, Volume 15, No 2, Juli-Desember 2018) hal. 162.

6. Tafsir Asbabun Nuzul (al-Wahidy)



7. Ad-dur al Manthur fi tafsir bil ma'tsur karya Imam Al-Hafidz Jamaluddin Abdul Fald Abdurrahman ibnu Abu baqar Muhammad Al Suyuti⁴⁶ Asy syafii, lahir pada tahun 489 H dan Wafat 1911 H⁴⁷ terkenal dengan tafsir as-Suyuti terdiri 7 jilid



⁴⁶ Subhi Shaleh, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004) hal. 414.

⁴⁷ Abu Bakar Adnan Siregar, *Tafsir Bil Ma'Tsur Konsep Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya* (Jurnal Hikmah, Volume 15, No 2, Juli-Desember 2018) hal. 162.

5

TAFSIR BI AL-RA'YI

Al-Qur'an adalah kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. mengandung hal-hal yang berhubungan dengan keimanan, ilmu pengetahuan, kisah-kisah, peraturan-peraturan yang mengatur tingkah laku dan tata cara hidup manusia. Baik sebagai makhluk individu atau sebagai makhluk sosial. Sehingga manusia dapat hidup berbahagia di dunia dan akhirat. Al-Qur'an dalam menerangkan hal-hal tersebut, ada yang dikemukakan secara terperinci. Seperti yang berhubungan dengan hukum perkawinan, hukum warisan dan sebagainya, dan ada pula yang dikemukakan secara umum dan garis besarnya saja. Ada yang diperinci dan dijelaskan hadits-hadits Nabi Muhammad SAW. dan ada yang diserahkan pada kaum muslimin sendiri yang disebut ijihad.

A. Pengertian Tafsir Bi Al-Ra'yi

Secara bahasa *al-ra'yi* memiliki arti *al-I'tiqadu* (keyakinan), *al-'aqlu* (akal), dan *al-tadbiru* (perenungan). *Ashab al-ra'yi* (ahli fiqih yang sering melakukan ijihad) menyebut tafsir *bi al-ra'yi* disebut juga sebagai tafsir *al-'aqli* dan *bi al-ijihady*, yakni tafsir atas dasar nalar dan ijihad.¹ Sedangkan berdasarkan pengertian etimologi, "*ra'yi*" berarti keyakinan (*i'tiqad*), analogi (*qiyas*), dan ijihad. Dan "*ra'yi*" dalam terminologi tafsir adalah ijihad. Dengan demikian, tafsir *bi ar-ra'yi* (disebut juga tafsir *bi ad-dirayah*) sebagaimana didefinisikan Husen

¹ Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi*, (Ciputat: Gaung Persada Press Jakarta, 2010), hal.1.

Adz-Dzahabi adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan ijtihad dan pemikiran mufassir setelah ia mengetahui bahasa Arab serta metodenya.²

Menurut Husain ad-Dzahabi,³ tafsir *bi al-ra'yi* adalah upaya yang dilakukan untuk memahami *nash* Al-Qur'an atas dasar ijtihad seorang ahli tafsir (mufassir) yang memahami betul tentang bahasa arab dari semua sisinya, mengerti tentang lafadz-lafadznya dan dalalahnya, mengerti tentang *syair-syair* Arab sebagai dasar pemaknaan, mengetahui tentang *asbab nuzul*, mengerti tentang *nasikh* dan *mansukh* di dalam Al-Qur'an, dan menguasai ilmu yang dibutuhkan sebagai seorang mufassir.⁴

Menurut Manna al-Qaththan, tafsir *bi al-ra'yi* adalah tafsir yang dimana mufasirnya hanya mengandalkan pemahamannya sendiri dan kesimpulan rasionalnya semata dalam menjelaskan makna Al-Qur'an.⁵

Tafsir *bi al-Ra'yi* sering disebut sebagai tafsir *bi al-ijtihadh* karena dengan menggunakan nama ini bisa memberikan kejelasan, bahwa tafsir *bi al-ijtihadh* ini dibolehkan, bahkan sangat dibutuhkan, ketika tidak didapatkan tafsir dengan *bi al-ma'shur*. Tafsir *bi al-ra'yi* terbagi menjadi dua, yakni tafsir *bi al-ra'yi* Mahmud (yang diperbolehkan) dan tafsir *bi al-ra'yi al-madzmun* (yang tidak diperbolehkan).⁶

Tafsir *bil al-ra'yi* atau dirayah berarti menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad setelah mufassir memahami bahasa Arab, menguasai makna maknanya, pola-pola bahasa Arab, metode-metode bangsa Arab dalam mengungkapkan kalimat dan menguasai berbagai sarana dan ilmu yang diperlukannya. Dalam menafsirkan ayat ia bertumpu pada pemahamannya terhadap bahasa Arab, penguasaannya terhadap hal-hal bangsa Arab, ilmu-ilmu dan syarat-syarat penafsiran.⁷

Tafsir *bil al-ra'yi* ialah tafsir yang di dalam menjelaskan maknanya mufassir hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan (istinbat) yang didasarkan pada *ra'yu* semata. Tidak termasuk kategori ini pemahaman (terhadap Qur'an) yang sesuai dengan ruh syariat dan didasarkan pada nas-nasnya.⁸ *Ra'yu* semata yang tidak disertai bukti-bukti akan membawa penyimpangan terhadap Kitabullah.⁹

Tafsir *bi al-ra'yi* muncul sebagai "corak" penafsiran belakangan setelah tafsir *bi al-ma'shur* muncul walaupun sebelum itu *ra'yu* dalam pengertian akal sudah digunakan para sahabat ketika menafsirkan Al-Qur'an. Apalagi kalau kita tilik bahwa salah satu sumber penafsiran pada para sahabat adalah ijtihad.¹⁰ Di antara sebab yang memicu kemunculan "corak" tafsir *bi al-ra'yi* adalah semakin majunya ilmu-ilmu keislaman yang diwarnai metode penafsiran, pakar disiplin ilmu, karya-karya para ulama, aneka warna metode penafsiran, dan pakar-pakar dibidangnya masing-masing. Akibatnya, karya tafsir seorang mufassir sangat diwarnai oleh latar belakang disiplin ilmu yang dikuasainya.¹¹

Menurut al-Farmawi menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad setelah mufassir yang bersangkutan mengetahui metode yang digunakan orang-orang Arab ketika berbicara dan mengetahui kosakata Arab beserta muatan artinya. Untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad, mufassir dibantu oleh *syair jabiliyyah*, *asbab an-nuzul*, *nasikh-mansukh*, dan lainnya yang dibutuhkan oleh seorang mufassir sebagai dinyatakan pada penjelasan tentang syarat-syarat menjadi mufassir.¹² Mufassir yang menggunakan tafsir *bi al-ra'yi* ini harus berupaya agar pendapatnya sesuai dengan Al-Qur'an. Dengan demikian, hasil penafsirannya lebih dapat dipertanggung jawabkan.¹³

Ulama salaf sangat berhati-hati dalam menafsirkan sesuatu. Mereka takut akan terjerumus ke dalam ijtihad yang *mazmun*

² Rosihan Anwar, *Pengantar Ulumul Qur'an*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2012), hal. 188-189.

³ Muhammad Husain ad-Dzahabi, *at-Tafsir wa Al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), Juz 1, hal. 183.

⁴ Akhmad Basith, *Studi Metodologi Tafsir*, (Sumatra Barat: Insan Cendekia Mandiri, 2021), hal. 44.

⁵ Syamsuddin, *Al-Qur'an dan Senangan Orientalis*, *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 4, No 1, 2005, hal. 100.

⁶ Abdur Rokhim Hasan, *Qawa'id at-Tafsir: Qaidah-Qaidah Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020), hal. 234-235.

⁷ Qadim Nur dan Ahmad Musyafiq, *Tafsir Al-Qur'an Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, (Pamulang: Gaya Media Pratama, 2007), hal. 8.

⁸ Aunur Rafiq, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020), hal. 440.

⁹ Mudzakir AS, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (Bogor, Litera AntarNusa, 2017), hal. 17.

¹⁰ Rosihan Anwar, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Ma'dhul*, (Lingkar Selatan: CV. Pustaka Setia, 2002), hal. 26.

¹¹ Rosihan Anwar, *Ulum Al-Quran*, (Lingkar Selatan: CV Pustaka Setia, 2007), hal. 220.

¹² Rosihan Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Lingkar Selatan: CV Pustaka Selatan, 2015), hal. 4-5.

¹³ Teungku M. Hasbi ash-Shiddiqy, *Sejarah dan pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002), hal. 159.

(tercela).¹⁴ Olah karena itu, banyak ulama salaf yang menulis kitab tafsir dan para pendahuluan dengan cara mengutip tanpa disertai penjelasan tambahan seperti Abdurrazaq bin Abi Hatim dan Sufyan bin Uyainah.

Dalam tafsir ath-Thabari bahwa Ubaidillah bin Umar berkata "sungguh aku telah menemukan fuqaha Madinah yang banyak melakukan kesalahan dalam menyampaikan pendapat." Diantara mereka yakni Salim bin Abillah, al-Qasim bin Mumahham, Sa'id bin al-Musayyah, dan Nafi'.¹⁵ Mereka berargument bahwa hanya menggunakan literatur yang sampai kepada mereka. Mereka tidak mau memberi komentar yang berkaitan dengan hal-hal yang tidak mereka terima dari para pendahulu. Sehubungan dengan hal tersebut, terdapat riwayat yang disampaikan oleh Yahya bin Sa'id dari Ibnu al-Musayyah bahwa ia mengatakan apa yang disampaikan kepadanya.¹⁶

B. Pro dan Kontra Ulama Terhadap Tafsir *Bi al-Ra'yi*

Para ulama, seperti Ibnu Taimiyah, Ibnu Kathir, al-Alusi dan lainnya mengatakan bahwa tafsir yang hanya mengandalkan rasio semata adalah haram hukumnya. Hal ini disandarkan pada sabdaan Rasulullah SAW "barang siapa yang berkata tentang al-Qur'an tanpa disertai ilmu, maka siap-siaplah mengambil tempatnya di neraka."¹⁷

Ketika menjelaskan tafsir *bi al-ra'yi*, as-Suyuthi dengan penjelasannya dalam kitab *al-Itqan fi ulum al-Qur'an*,¹⁸ dan Manna al-Qaththan dalam kitabnya *Mabahits fi ulum al-Qur'an*,¹⁹ mengartikan tafsir *bi al-ra'yi* sebagai tafsir yang negatif, walaupun mereka mengakui akan adanya tafsir *bi al-ra'yi* al-mahmud dengan pendapat yang terpuji.

Kemunculan tafsir *bi ar-ra'yi* dipicu pula oleh hasil interaksi umat Islam dengan peradaban Yunani yang banyak menggunakan akal. Oleh karena itu, di dalam tafsir *bi ar-ra'yi* akan ditemukan peranan akal

sangat dominan. Dari sana muncullah madrasah-madrasah tafsir yang beragam sebagaimana yang kita lihat saat ini. Mengenai keabsahan tafsir *bi al-ra'yi*, para ulama terbagi ke dalam dua kelompok, yakni kelompok yang melarangnya dan kelompok yang menerimanya.²⁰

1. Ulama yang Menolak

Ulama berbeda pendapat mengenai tafsir *bi ar-ra'yi*. Ada yang menolak dan ada pula yang menerima. Ulama yang menolak tafsir *bi ar-ra'yi* memiliki alasan-alasan berikut:

- Tafsir *bi ar-ra'yi* merupakan interpretasi kalam Allah tanpa dilandasi pengetahuan. Hal itu dilarang karena mufasir memberikan penjelasan tanpa adanya keyakinan. Dengan kata lain, mufasir memberikan penjelasan dengan keraguan, padahal keraguan tidak dapat dijadikan argument. Dengan demikian, hasil penafsirannya hanya bersifat perkiraan. Hal ini disebutkan surah Al-Isra' ayat 36 dan surah Al-Araf ayat 33 sebagai berikut:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾

"Janganlah engkau mengikuti sesuatu yang tidak kauketahui. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, semua itu akan diminta pertanggungjawabannya." (QS. Al-Isra': 36)

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالنَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya Tuhanmu hanya mengharamkan segala perbuatan keji yang tampak dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, dan perbuatan melampaui batas tanpa alasan yang benar. (Dia juga mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan bukti pembenaran untuk itu dan (mengharamkan)

²⁰ Rosihon Anwar, *Ulum Al-Qur'an*, (Lingkar Selatan: CV Pustaka Setia, 2007), hal. 221.

¹⁴ Mus'ad Sulaiman al-Huwayy, *Fushul fi Ushul at-Tafsir*, (Riyadh: Dar An-Nasyr Ad-Dauli, 1993), hal. 47.

¹⁵ Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari Juz 1*, (Bairut: Mu'assasah ar-Risalah, 2000), hal. 57.

¹⁶ Abdullah Syahathah, *Ulum At-Tafsir*, (Bairut: Dar Asy-Syuruq, 2001), hal. 22.

¹⁷ Syamsuddin, *Al-Qur'an dan Serangan Orientalis*, Jurnal Kajian Islam, Vol. 4, No. 1, 2005, hal. 100.

¹⁸ Abdurrahman bin Abu Bake Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, juz 4, hal. 219.

¹⁹ Manna' ibn Khalil al-Qarhathian, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, juz 1, hal. 362.

kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-A'raf: 33)

- b. Berdasarkan surah An-Nahl ayat 44, Allah SWT menyandarkan penjelasan Al-Qur'an hanya pada Nabi SAW, yang berbunyi:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Artinya: "(Kami mengutus mereka) dengan (membawa) bukti-bukti yang jelas (mukjizat) dan kitab-kitab. Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan." (QS. An-Nahl: 44)

- c. Berdasarkan sabdaan Nabi SAW, tidak boleh menafsirkan Al-Qur'an tanpa pengetahuan:

وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Artinya: "Barangsiapa mengatakan sesuatu tentang Al-Qur'an tanpa didasari pengetahuan, hendaknya ia menempati tempatnya di neraka." (HR. at-Tirmidzi)

وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ

Artinya: "Barangsiapa mengatakan sesuatu tentang Kitab Allah Azza wa Jalla berdasarkan pendapatnya sendiri dan sesuai dengan yang benar, sungguh ia telah melakukan kesalahan." (HR. Abu Dawud)

Contoh tafsir *bi al-ra'i* yang tidak dapat diterima adalah:

- a. Penafsiran golongan syi'ah terhadap Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 67 dengan Asiyah r.a
- b. Penafsiran sebagian mufassir terhadap al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 74:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً

وَأَنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ
فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ
بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

Artinya: "Setelah itu, hatimu menjadi keras sehingga ia (hatimu) seperti batu, bahkan lebih keras. Padahal, dari batu-batu itu pasti ada sungai-sungai yang (airnya) memancar. Ada pula yang terbelah, lalu keluarlah mata air darinya, dan ada lagi yang meluncur jatuh karena takut kepada Allah. Allah tidaklah lengah terhadap apa yang kamu kerjakan." (QS. Al-Baqarah: 74)

Mereka menafsirkan bahwa ada sebuah batu, yang dapat berpikir, berbicara, dan jatuh karena takut terhadap Allah SWT.

- c. Penafsiran sebagai mufassir terhadap Al-Qur'an surah An-Nahl ayat 68:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ
الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾

Artinya: "Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, "Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia." (QS. Al-An'am)

Mereka berpendapat bahwa di antara lebah-lebah tersebut ada yang diangkat sebagai nabi yang diberi wahyu oleh Allah SWT, kemudian mereka mengemukakan cerita-cerita bohong tentang kenabian lebah. Sementara itu, sebagian yang lain berpendapat bahwa ada tetesan lilin jatuh ke pohon, tetesan itu dipindahkan oleh lebah kemudian lebah tersebut menggunakan tetesan lilin itu untuk membuat sarang dan madu.²¹

²¹ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Lingsar Selatan: CV. Pustaka setia, 2015), hal. 162.

2. Ulama yang Menyetujui

Ulama yang menyetujui tentang tafsir *bi al-ra'yi* juga memiliki beberapa alasan, yakni sebagai berikut:

- Banyak ayat Al-Qur'an yang mendorong manusia agar mau met Alquran kemudian meng-istinbâth-kan makna-maknanya. Misalnya, [QS. An-Nisa' (4): 82] dan [QS. Shad (38): 29]
- Apabila tafsir *bi ar-ra'yi* terlarang, berarti ijtihad dalam hal apa pasti terlarang. Jika demikian, hukum mengalami kejumudan. Akan kenyataannya ijtihad itu diperintahkan, termasuk ijtihad tentang makna Al-Qur'an.
- Di kalangan sahabat sering terjadi perbedaan penafsiran, meskipun Al-Qur'an yang mereka baca itu sama. Sehubungan dengan itu, perlu diketahui ba-tidak seluruh tafsir Nabi mengenai Al-Qur'an sampai ke semua sebab itu, selebihnya mereka berijtihad. Dengan banyaknya berbeda di antara sahabat, menunjukkan diperkenankannya menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad. sahabat.
- Tentang Do'a Nabi kepada Ibnu Abbas,

اللَّهُمَّ فَتِّهِ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ

Artinya: "Wahai Allah, berilah ia pemahaman (agama) dan ajarilah ia takwil Al-Qur'an." (HR. Ahmad)

Apabila takwil hanya boleh berdasarkan kutipan dari Nabi seperti ayat-ayat Al-Qur'an, do'a beliau kepada Ibnu Abbas menjadi tidak berguna. Dengan kata lain, kita boleh menafsirkan berdasarkan ijtihad.²²

C. Wilayah Ijtihad dalam Tafsir *bi Al-Ra'yi*

Di awal pembahasan, telah disinggung bahwa yang dimaksud dengan ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an tidaklah sama dengan pengertian ijtihad dalam disiplin *ushul fiqh*. Dalam *ushul fiqh* ijtihad berarti kesungguhan seorang ahli fiqih (*fiqih*) atau seorang mujtahid untuk mengetahui hukum *syar'iy* berdasarkan dalil-dalilnya yang terinci

dalam rangka penetapam hukum (*istinbath al-hukm*). Sedangkan dalam konteks ilmu tafsir, khususnya tafsir *bi al-ra'yi*, ijtihad yang dimaksud adalah kesungguhan seorang *mufassir* untuk memahami makna nash Al-Qur'an. Baik berupa hukum *syar'i*, hikmah, nasihat, contoh teladan dan lain sebagainya.

Wilayah ijtihad *mufassir bi al-ra'yi*, dalam memahami nash Al-Qur'an, pada prakteknya, ijtihad tersebut tercermin dalam hal-hal berikut:

- Lafadz (kata dalam bahasa Arab) kadang maknanya jelas dan kadang-juga tidak jelas. Sebagian kata yang maknanya jelas pun tetap saja mengandung makna relative. Sehingga memerlukan pembatasan apa yang dimaksud. Dalam hal ini, seorang mufassir harus mengetahui bahwa suatu lafadz senantiasa mengandung makna relatif (beberapa makna).²³ Mulai dari makna yang dahir atau yang bukan makna dhahir sehingga perlu ta'wil (penafsiran). Praktik yang dilakukan mufassir seperti ini, adalah ijtihad dalam rangka menemukan makna yang dikehendaki.

Kata-kata yang tidak jelas (*mubham*) memiliki beberapa tingkatan. Ada lafadz *mubham* (tidak jelas) tetapi bisa dijelaskan oleh seorang mufassir. Ini termasuk dalam wilayah ijtihad tafsir *bi al-ra'yi*. Ada lafadz *mubham* yang tidak dapat dijelaskan oleh mufassir, kecuali dengan penjelasan dari Allah sendiri, yaitu yang disebut dengan *mujmal* (global). Ini tidak termasuk wilayah ijtihad.

Ada yang disebut dengan *al-khafi* yaitu lafadz yang tingkat ketidaksiannya paling sedikit. Sehingga tidak membebani mufassir untuk menjelaskannya. Dalam hal ini, jika seorang mufassir ingin menjelaskan makna yang dikehendaki maka dia harus kembali kepada sejumlah nash Al-Qur'an yang membicarakan satu topik tertentu. Dengan memperhatikan hikmah penerapan hukum *syar'inya* dan segala sesuatu yang yang terkait.

Ada yang disebut dengan *musykil* yaitu lafadz yang tingkat *mubhamnya* lebih banyak dari sebelumnya, lebih banyak dari

²² Samudrohmanto, *Pengantar Ilmu Tafsir*. (Jakarta: AMZAH, 2014), hal. 161.

²³ Anshori, *Tafsir bi al-ra'yi*. (Cipayang: Gaung Persada Press Jakarta, 2010) hal. 32.

al-khafi. Untuk lafadz yang musykil ini, dibutuhkan itihad mufassir. Karena memang ketidakjelasan terletak pada lafadznya sendiri. Ini seperti bentuk *al-musyarak* satu lafadz mengandung beberapa makna adalah salah satu bentuk lafadz *al-musykil*, yang membutuhkan penjelasan dan penetapan satu makna saja dari dua atau lebih makna yang terkandung di dalamnya. Ini memerlukan ijihad seorang mufassir untuk menentukan makna yang dimaksud. Setelah itu, baru kemudian mufassir berupaya memecahkan masalah, mencari solusi yang paling baik, dan menghindari cara-cara yang dilarang.²⁴

2. Wilayah itihad dalam upaya meletakkan atau memposisikan lafadz pada makna. Lafadz, terkadang bersifat umum (*'am*) dan terkadang juga bersifat khusus (*khas*). Tugas seorang mufassir adalah berijtihad untuk mengetahui sejauh mana *dalalah* lafadz umum tersebut. Apakah keumumannya permanen sehingga luas ruang lingkup hukumnya. Mencakup semua bagian yang ada di dalamnya atau lafadz itu mengandung kekhususan sehingga sempit ruang lingkup hukumnya. Terbatas pada sebahagian dari bagian-bagian umum tersebut.
3. Wilayah itihad terkait ketika kita beralih pada dalalah lafadz terhadap makna. Kita ketahui, bahwa dalalah tidak selalu nampak di dalam suatu ungkapan. Sehingga tidak memerlukan itihad untuk menemukannya melainkan terkadang dalalah ini nampak dari isyarat yang ada di dalam teks (*nash*). Dalam dalalah yang terungkap dari isyarat ada model *al-khafa* (ketersebunyian) yang hanya dapat dijangkau dengan penelitian secara mendalam.²⁵

D. Tafsir *bi al-Ra'yi al-Mahmud* dan *al-Madzmun*

Tafsir *bi al-ra'yi* dibedakan menjadi dua macam, yaitu Tafsir *bi al-Ra'yi* terpuji (*al-Mahmud*) dan tafsir *bi al-ra'yi* tercela (*al-Madzmun*). Berikut ini penjelasannya:

1. Tafsir *bi al-Ra'yi al-Mahmud* (terpuji)

Tafsir *bi al-ra'yi* yang dianggap terpuji apabila sesuai dengan

²⁴ Anshori, *Tafsir bi Al-Ra'yi*, (Cipayung: Gaung Persada Press Jakarta, 2010) hal. 33.

²⁵ Anshori, *Tafsir bi Al-Ra'yi*, (Cipayung: Gaung Persada Press Jakarta, 2010) hal. 34.

tujuan pembuat hukum (Allah). Jauh dari kebodohan dan kesesatan, sejalan dengan kaidah-kaidah bahasa Arab, berpegang pada *uslub* (susunan) bahasa Arab dalam memahami nash Al-Qur'an. Barangsiapa menafsirkan Al-Qur'an menurut logikanya dengan memperhatikan ketentuan-ketentuan tersebut serta berpegang pada makna-makna Al-Qur'an maka penafsirannya dapat diterima dan patut dinamai dengan tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud* (terpuji).²⁶

Tafsir *bi al-ra'yi* ialah ikhtiar untuk menemukan pemahaman Al-Qur'an dengan menggunakan berbagai pengetahuan, seperti ilmu bahasa Arab atau konteks ayat tanpa dilandaskan pada riwayat dari generasi sebelumnya.²⁷

Contoh tafsir *bi ar-ra'yi al-mahmud* adalah istinbath dan ijihad yang dihasilkan oleh sahabat dan tabi'in. Schubungan dengan itu, Abu Bakar Ash-Shiddiq ditanya tentang al-kalalah (orang meninggal yang tidak memiliki anak dan orangtua). Ia menjawab, "aku berpendapat dengan berijtihad. Apabila itu benar, semata-mata dari Allah. Akan tetapi, apabila itu salah, itu murni dariku dan dari setan."²⁸

Ijtihad yang dilakukan oleh sahabat seperti yang dilakukan Abu Bakar merupakan tafsir *bi ar-ra'yi al-mahmud* karena berdasarkan pengetahuan yang memadai.

a. Hukum Tafsir *bi al-ra'yi al-mahmud*

Menurut ulama, boleh menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan bahasa dan nilai-nilai syariat. Hal itu dilandasi oleh ayat berikut.

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

"Dan sungguh, telah Kami mudahkan Al-Qur'an untuk peringatan, maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran." [QS. al-Qamar (54): 17]

²⁶ Rosihon Anwar, Asep Muharom, *Ilmu Tafsir Edisi Revisi*, (Bandung: Pustaka Setika, 2015), hal. 99.

²⁷ Abdul Muhyi, *Etika Pendidikan Islam Perspektif Tafsir*, (Jl. Jemurwonosari, Surabaya, 2021) hal. 14.

²⁸ Samsurrohman, *Ilmu Tafsir*, (Amzah: Jl. Sawo Raya No 18 Jakarta, 2014) hal. 163.

Disamping itu ada ayat lain yang menganjurkan kita beristinbath untuk menemukan solusi.

إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى
الرَّسُولِ وَالْيَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا²

"Dan apabila sampai kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka (langsung) menyiarkannya. (Padahal) apabila mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah kamu mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu)." [QS. An-Nisa (4): 83]

Ayat tersebut menunjukkan bahwa mufasir dapat berijtihad mengemai Sebagian ayat Al-Qur'an dengan pengetahuan yang dimilikinya.

Sementara itu, banyak sahabat yang menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan kemampuan mereka. Hal itu menunjukkan bahwa tafsir *bi ar-ra'yi* hukumnya boleh. Sementara itu, Abdullah bin Abbas banyak menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan alat bantu berupa syair-syair Arab.²⁹

Dengan demikian, Ibnu Timiyah menyatakan, "Orang yang membicarakan tafsir dengan didasari pengetahuan tentang bahasa Arab dan syariat, tidak ada dosa baginya."

b. Syarat diterimanya Tafsir *bi ar-ra'yi al-mahmud*

Untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad. Seorang mufasir harus memenuhi beberapa syarat agar hasil tafsirnya dapat diterima. Berikut ini syarat-syarat diterimanya tafsir *bi ar-ra'yi al-mahmud*.

c. Memiliki kutipan dari Rasulullah SAW, yang terjaga dari riwayat *dha'if dan maudhu'*.

²⁹ Samsurrohman, *Ilmu Tafsir*, (Amzah: Jl. Sawo Raya No 18 Jakarta, 2014) hal. 164.

d. Berpegang pada pendapat sahabat. Pendapat tersebut berkedudukan hukum marfu'. Terlebih lagi yang berkaitan dengan sebab turun ayat.

e. Berpegang pada kemutlakan bahasa.

f. Berpegang pada petunjuk yang diisyaratkan oleh struktur kalam dan berpegang pada hal-hal ditunjukkan oleh syariat.

2. Tafsir *bi al Ra'yi al-Madzmun* (tercela)

Tafsir *bi al-ra'yi* dianggap tercela bila menafsirkan Al-Qur'an menurut selera penafsir sendiri, disamping tidak mengetahui kaidah Bahasa dan hukum atau membawa firman Allah kepada madzhabnya yang menyinggung atau rusak, atau kepada bid'ah dalalah atau mendalami firman Allah dengan ilmunya tetapi tidak mengetahui kaidah Bahasa Arab. Maka tafsir model ini ditolak dan termasuk tafsir *al-madzmun* (tercela).³⁰

Tafsir *bi ar-ra'yi al-madzmun* ialah tafsir yang menggunakan pendapat semata, mengikuti hawa nafsu, tidak menggunakan ilmu, dan tidak melihat pendapat ulama lain atau pendapat yang sesuai dengan ketentuan.

Tafsir *bi al ar-ra'yi al-madzmun* dilarang oleh ulama salaf. Pelakunya dikecam karena tafsir itu dilakukan atas dasar kefanatikan terhadap suatu mazhab dan mengorbankan agama.³¹ Dengan kata lain, jika menafsirkan Al-Qur'an hanya berdasarkan hawa nafsu atau kepentingan individu dan sebuah pihak, ikhtiar tersebut termasuk tafsir *bi al-ra'yi al-madzmun* yang harus ditolak.³²

Tafsir *bi al ra'yi al-madzmun* yaitu suatu penafsiran dengan tidak disertai ijtihad, tapi disertai hawa nafsu. Menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan pendapat dan keyakinan mereka. Sehingga penafsiran tersebut membawa kepada arah pemikiran yang kosong, ditafsirkan tanpa ilmu hanya menurut kehendak

³⁰ Anshori, *menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihad*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2013), hal. 10.

³¹ Samsurrohman, *Ilmu Tafsir*, (Amzah: Jl. Sawo Raya No 18 Jakarta, 2014) hal. 165.

³² Samsurrohman, *Ilmu Tafsir*, (Amzah: Jl. Sawo Raya No 18 Jakarta, 2014) hal. 166.

dengan tidak mengetahui dasar-dasar bahasa.³³ Hukum tafsir *bi al-Ra'yi al-madzmum* itu haram hasilnya tidak boleh dipraktikkan karena banyak memberikan mudarat bahkan menyesatkan manusia.

Ibnu Taimiyah menyatakan, "menafsirkan Al-Qur'an hanya berdasarkan *ijtihad hukumnya haram*." Ia juga berpendapat diriwayatkan dari ulama bahwa sahabat sangat hati-hati dengan menafsirkan Al-Qur'an.³⁴ lebih lanjut ia menyatakan, "barangsiapa yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri, ia telah memaksakan sesuatu yang tidak dia ketahui dan melakukan perbuatan yang tidak diperintahkan." Apabila ia memperoleh makna yang tepat, ia tetap melakukan kesalahan. Ia bagaikan seorang hakim yang memberikan keputusan pada seseorang. Sementara sendiri tidak mengerti isi keputusan tersebut. Dengan demikian merekalah yang lebih pantas baginya, meskipun sesuai dengan syariat. Hanya saja dosanya lebih ringan daripada mereka yang salah.³⁵

Berikut ini adalah alasan-alasan yang menunjukkan haramnya tafsir *bi al-ra'yi al-madzmum*:

a. Dalil dari Al-Qur'an

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السُّنْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui, karena pendengaran, penglihatan dan hati Nurani, semua itu akan diminta pertanggung jawabannya." [QS. al-Isra: (17): 36]

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَإِن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ

³³ Ali Hasan al aridil, *Tarikh al'ilm al-Tafsir wa manahij al-mufassirin*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994) hal. 53.

³⁴ Ibnu Taimiyah, *Maqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*, hal. 96.

³⁵ Ibnu Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, (Bairut: Mu'assah al-Risalah, 2000), hal. 62.

"*Sesungguhnya (setan) itu hanya menyurub kamu agar berbuat jahat dan keji, dan mengatakan apa yang tidak kamu ketahui tentang Allah.*" [QS. Al-Baqarah (2): 169]

b. Dalil dari Hadist

وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

"*Barangsiapa berkata tentang Al Qur'an dengan logikanya (semata), maka silakan ia mengambil tempat duduknya di neraka*" (HR. Tirmidzi no. 2951)

Yazid bin Abi Yazid berkata, "kami selalu menanyakan tentang halal dan haram kepada Sa'id bin al-Musayyab karena ia orang yang paling alim pada masanya. Akan tetapi, apabila kami menanyakan tentang tafsir Al-Qur'an kepadanya, ia terdiam seolah-olah tidak mendengar pertanyaan kami."³⁶

E. Langkah-Langkah (Manhaj) Mufassir Tafsir Bi Al-Ra'yi

Manhaj dapat diartikan program, langkah, orientasi atau strategi yang harus ditempuh oleh seorang mufassir. Berikut ini orientasi tafsir *bi al-ra'yi* dalam menafsirkan Al-Qur'an nampak dalam fungsi seorang mufassir dan cara kerjanya, yakni:³⁷

1. Menyingkap dan menampakkan makna-makna yang logis yang terkandung dalam nash Al-Qur'an.
2. Mengungkap rahasia yang terdapat dalam Al-Qur'an sesuai kemampuan manusia.
3. Mengungkapkan maksud-maksud ayat dan orientasi-orientasinya.
4. Menjelaskan di mana saja ibarat-ibarat yang ada dalam kisah-kisah Al-Qur'an dan menjelaskan kandungan nasihat-nasihatnya.
5. Menampakkan kebesaran Al-Qur'an dalam dan kemukjizatan balaghah Al-Qur'an.

Sedangkan langkah-langkah seorang mufassir *bi al-ra'yi* ketika menafsirkan Al-Qur'an adalah sebagai berikut:³⁸

³⁶ Ibnu Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, (Bairut: Mu'assah al-Risalah, 2000), hal. 63.

³⁷ Khalid Abdurrahman Al-Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Bairut: Dar al-Nafa'is, 1986), hal. 175.

³⁸ Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirin*, (Al-Qahirah: Maktabah Wahbab, 2003), Jilid 1. hal. 197-199.

1. Tafsir dilakukan sesuai dengan apa yang ditafsirkannya tanpa pengurangan dalam menjelaskan makna, tanpa tambahan yang tidak perlu, dengan berhati-hati agar tidak salah dalam menafsirkan.
2. Teliti dan jeli dalam melihat makna hakiki (denotasi) dan makna majazi (konotasi).
3. Teliti dalam melihat apa yang tertulis dengan tema atau maksud yang diangkat, yang sesuai dengan konteks ayat yang sedang ditafsirkan. Juga termasuk teliti dalam membaca kedekatan-kedekatan antara kata-kata.
4. Teliti dalam melihat persesuaian (munasabah), menja persesuaian satu ayat dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Sehingga jelas sekali tergambar bahwa ayat-ayat Al-Qur'an bukanlah sesuatu yang terpisah satu dengan yang lain melainkan ayat-ayat yang memiliki kesesuaian antara satu dengan yang lainnya.
5. Menyebutkan *asbab al-nuzul* ayat. Ini dilakukan setelah menyebutkan munasabah ayat, dan sebelum menjelaskan makna ayat yang ditafsirkan. Ini merujuk pada kebiasaan mufassir dalam menjelaskan ayat Al-Qur'an, dengan menyebut munasabah terlebih dahulu, kemudian, *asbab al-nuzul*.⁴⁰
6. Setelah menyebut munasabah dan *asbab al-nuzul*, selanjutnya adalah mufassir menganalisis dan menjelaskan lafadz-lafadz. Baik dari sisi bahasanya, sharafnya, dan dirvasinya serta asal katanya. Kemudian setelah itu mufassir mengulas dan menjelaskan susunan kata dalam kalimat (tarkib), menjelaskan *irab al-kalimah*, juga menjelaskan sisi balaghahnya (*bayan, badi, ma'ani*). Setelah itu baru kemudian mufassir menjelaskan makna yang terkandung suatu atau beberapa ayat. Kemudian bila memungkinkan melakukan istinbath hukum ayat yang ditafsirkan tersebut.
7. Dalam menafsirkan atas dasar *al-ra'yu*, mufassir hendaknya sebisa mungkin menghindari penjelasan panjang bagi pengulangan-pengulangan di dalam Al-Qur'an. Dalam hal ini, mufassir juga hendaknya menghindari penjelasan-penjelasan yang kurang

⁴⁰ Al-Suyuthi, *Al-ligan fi Ulum al-Qur'an*, Jilid II, hal. 185.

dibutuhkan. Seperti penyebutan 'illat-'illat dalam analisa nahwu, menyebutkan berbagai dalil fiqh dan ushul fiqh serta dalil-dalil ushuluddin, yang kurang diperlukan. Demikian juga, hendaknya mufassir tidak menyebutkan *asbab al-nuzul* yang tidak benar dan juga hadis-hadis fadh'il al- 'amal yang tidak shahih.

8. Dalam menafsirkan atas dasar *al-ra'yu*, setelah melakukan tujuh langkah di atas maka selanjutnya mufassir bisa melakukan tarjih (pengunggulan satu atas yang lain) jika memang jika dalam satu ayat mengandung banyak sisi (*wujuh*) dalam pemaknaannya.

E. Contoh Kitab- Kitab Tafsir dan Contoh-Contoh Penafsirannya

1. Mafatih al-Ghayb, karya Fakhr al-Din al-Razi

Secara umum, Al-Razi mengaku memilih metode kalam dengan pendekatan filosofis, meski terkadang kesan yang muncul dari karyanya melebihi dari yang seharusnya disampaikan. Seperti dikutip oleh Haji Khalifah, bahwa Al-Razi memasukkan data-data yang tidak berhubungan dengan ayat yang ditafsirkan.⁴¹ Jika dibanding dengan tafsir bilra'y lainnya, terlihat tafsir Al-Razi lebih unggul dari sisi kuantitas.⁴² Contoh Penafsiran *Mafatih al-Ghayb* dalam QS. Thaha: 1-8,

طَهُۥٓ ۝ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۝ إِلَّا تَذِكْرًا لِّمَن يَخْشَىٰ ۝
تَنْزِيلًا لِّمَن خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلَىٰ ۝ الرَّحْمٰنُ عَلَى
الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
وَمَا تَحْتُ الْوَعْرَىٰ ۝ وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ ۝
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۝ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۝

Pertama, Al-Razi menampilkan 5 model *qira'ah* dalam membaca fatih surah (*Taba*). 1) qira'ah Abu Amr, *Ta bi (t fathah*

⁴¹Mushthafa Ibn Abdillah Haji Khalifah. 1756. *Kasyf al-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. Bayrut: Dar Ihya Turats Araby, t.th. hlm. 408.

⁴² 'Ala'uddin 'Ali ibn Mammad ibn Ibrahim al-Baghdadi. 2004. *Lubub al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil (Tafsir al-Khozin)*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. hlm. 15-22.

dan *h* kasrah); 2) qira'ah ahl-madinah, *ta be* (*t* fathah dan *h* imalah); 3) Ibn Amr dan Ibn Katsir, *Ta ha* (*t* dan *h* fathah); 4) qira'ah Hamzah dan Kisa'i, *Ti Hi* (*t* dan *h* kasrah); serta 5) Qira'ah az-Zajaj, *Tub* (*t* fathah dan *h'* sukun).

Kedua, Al-Razi menampilkan pendekatan bahasa tentang makna kata tersebut, dengan 1) mengutip Ts'alab: *ta* berarti pohon *tuba*, dan *ha* berarti *hawiyah*. Yang kesimpulannya bahwa Allah bersumpah atas nama Surga dan neraka; 2) mengutip Ja'far Al-Sadiq, bahwa *ta* berarti *thabarrah*, dan *ha'* berarti *huda*, dengan demikian yang dimaksud *taha* adalah kesucian *ahl bayt* dan peran mereka sebagai penunjuk (pasca Rasulullah); 3) mengutip Sa'id ibn Jubayr bahwa *taha* yang dimaksud sebagai salah satu nama Rasulullah.⁴²

Ketiga, Al-Razi menjelaskan *sabab nuzul*, yang menurutnya ada beberapa versi. 1) bahwa Abu Jahal, Walid ibn Mughirah dan Mar'am ibn 'Adi mengutuk Rasulullah bahwa Rasulullah akan celaka jika meninggalkan agama leluhur Arab, dan mereka kukuh dengan kurukan itu meski Rasulullah mengaku risalanyanya sebagai "*rahmatan lil 'alamin*," maka turunlah ayat ini; 2) ketika Rasulullah melaksanakan Qiyam lail, hingga kakinya bengkak, lalu Malaikat Jibril menegur Rasulullah agar menjaga kesehatan fisik, bahwa Alquran diturunkan agar Rasulullah "menyiksa" diri sendiri, dan turunlah ayat ini [yang berarti: *ma anzalnahu litublika nafsaka bil 'ibadah*].

Keempat, Al-Razi menjelaskan aspek kebahasaan, tentang alasan kata *tanzil* dibaca *nasab*, dan mungkin dibaca *nafa*. Selain itu, menurutnya, peralihan kata ganti (*damir*) dari orang pertama (*na, paida anzalna*) menjadi orang ketiga, (*huwa muqaddar pada khalafa*) di antaranya karena redaksi pertama dengan format orang pertama, mengisyaratkan keterlibatan Jibril yang menceritakan.

Kelima, Al-Razi mengutip hadits tentang keutamaan kalimat *tahlil (La Ilaha Illa Allah)*, dengan tiga silsilah perwayatannya.

⁴² Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar Al Razi, 1981. *Mafatih al-Ghayb*, J. XXII, Bayrut: Dar al-Fikr, h. 2-5.

2. Anwar al-Tanzil wa asrar al-Ta'wil, karya al-Badawi

Tafsir karangan Al-Baidawi ini termasuk tafsir yang berukuran menengah.⁴³ Isinya mencoba memadukan antara tafsir dan takwil sesuai dengan kaidah-kaidah bahasa dan *syara'* atau dengan kata lain, memadukan tafsir secara *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi* (yang terpuji) sekaligus. Artinya bahwa al-Baidawi tidak hanya memasukkan riwayat-riwayat dari Nabi dan para sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an, yang menjadi ciri khas dalam penafsiran *bi al-ma'tsur*, namun juga menggunakan ijtihad untuk memperjelas analisisnya atau memperkuat argumentasinya. Contoh Penafsiran *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* dalam QS. An-Naml: 22,

فَكَثَّ غَيْرَ بِعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحِظْ بِهِ وَجَنَّتِكَ مِنْ سَيِّئِ
بُنْيَا يَقِينِ ﴿٢٢﴾

"Tidak lama kemudian (datanglah Hudhud), lalu ia berkata, "Aku telah mengetahui sesuatu yang belum engkau ketahui. Aku datang kepadamu dari negeri Saba' membawa suatu berita penting yang meyakinkan (kebenarannya)."

Dalam hal ini, setelah menafsirkan secara ringkas ayat tersebut dan mengemukakan macam-macam bacaan dari lafadz *famakatsa, saba'* serta bacaan tajwid pada beberapa kata, Al-Baidlawiy mengemukakan. Diriwayatkan bahwa Nabi Sulaiman AS. setelah menyelesaikan bangunan Bait Al-Maqdis, lalu bersiap-siap untuk menunaikan ibadah haji.

Setelah mengutip sebuah kisah *israiliyat* tentang pengembaraan Nabi Sulaiman AS. dari Makkah ke Sana'a tanpa menyebutkan kualitas riwayat tersebut dan juga tidak menafikannya. Beliau berkata, "Barangkali diantara keajaiban kekuasaan Allah yang dikhususkan bagi hamba-hamba-Nya terdapat perkara-perkara yang lebih besar darinya yang menyebabkan orang-orang yang mengetahui kekuasaan-Nya akan mengagungkan-Nya. Sebaliknya, orang-orang yang mengingkarinya akan menolaknya."

⁴³ Al-Baidhawiy, Nasir al-Din abiy Sa'id 'abd Allah ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairhaziyy, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil, Hamisy al-Allamah abiy al-Fadhl al-Qusyiy al-Shiddiqiy al-Kahhib*, (Beirut: Dar al-Fikr)

3. Madarik al-Tanzil wa aq'aid al-tanzil, karya al-Nasafi

Setiap kali al-Nasafiy ingin memulai penafsiran di dalam sebuah surat, beliau selalu mendahuluinya dengan keterangan ringkas mengenai apakah ayat tersebut Makkiyah atau Madaniyah serta jumlah ayat yang bersangkutan. Namun, di dalam surat lainnya, selain menjelaskan tentang Makkiyah atau Madaniyah, serta jumlah ayatnya, beliau juga menampilkan riwayat-riwayat dan pendapat yang berhubungan dengan nama dan keutamaan surat tersebut.⁴⁴ Contoh penafsiran *Madarik al-Tanzil wa aq'aid al-Ta'wil* dalam QS. at-Taubah: 100,

وَالشَّيْقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾

"Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang agung."

الْأَوْلُونَ] posisinya sebagai muftada/subjek, merupakan sifat bagi 'mereka'/hum. [مِنَ الْمُهَاجِرِينَ] perbedaan terhadap mereka yang shalat menghadap dua kiblat dengan mereka yang mengikuti perang Badar atau mereka yang terikat perjanjian Bai'ah al-Ridwan. [وَالْأَنْصَارِ] 'athaf (penyambungan) dengan kata "al-Muhajirin" maksudnya adalah juga dari kelompok al-Anshar. Mereka adalah ahl Bai'ah al-Aqabah pertama yang terdiri dari tujuh orang dan ahl Bai'ah al-Aqabah kedua yang terdiri tujuh puluh orang [وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ] yaitu mereka yang mengikuti al-Muhajirin dan al-Anshar yakni para sahabat semuanya, Sumber lain menyatakan yaitu orang-orang

⁴⁴ Al-Nasafiy, Abiy al-Barakāt 'Abd Allah ibn Alunad ibn Mahmud. *Tafsir al-Nasafiy al-Musamma bi Madarik al-Tanzil wa Aq'aid al-Ta'wil*. (Beirut: Dar al-Nafaisy, 2005).

yang mengikuti mereka di dalam keimanan dan ketaatan hingga kiamat. [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ] Allah ridha kepada mereka sebab perbuatan shaleh yang mereka lakukan. Adapun posisinya adalah sebagai khabar/predikat. [وَرَضُوا عَنْهُ] dan mereka ridha kepada-Nya karena karunia duniawi dan akhirat yang dianugerahkan kepada mereka. [وَأَعَدَّ لَهُمْ] merupakan 'athaf dengan kalimat "radhiya". [جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ] yakni semakna dengan "min tabtiba".

4. Lubab al-Ta'wil fi Ma'an al-Tanzil karya al-Khazin

Kitab tafsir al-Khazin merupakan ikhtisar dari kitab tafsir al-Baghawi (Ma'alim al-Tanzil). Tafsir al-Khazin berbentuk *ra'yi* yang cenderung ma'sur, dengan menggunakan pendekatan disipliner (socio-historis). Tafsir al-Khazin memiliki kecenderungan (naz'ah) penafsiran pada aspek kesejarahan. Beliau juga menafsirkan ayat kisah-kisah Nabi atau umat terdahulu dengan penafsiran Israiliyat melalui riwayat Ibnu Abbas. Al-Khazin juga menggunakan munasabah antar ayat dalam tafsirannya.

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا
رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

"Lambung mereka jauh dari tempat tidurnya dan mereka selalu berdoa kepada Rabbnya dengan penuh rasa takut dan harap, serta mereka menafkahkan apa apa rezeki yang Kami berikan kepada mereka."

Pembahasan ayat ini beliau bagi sampaikan secara khusus tentang shalat malam dan anjuran untuk mengerjakannya (فصل في قيام الليل والحديث عليه) untuk menguatkan penafsirannya, beliau kemudian menunjuk pada hadits-hadits Nabi, yang kesemuanya berkisar pada hadits al-Bukhari, Muslim dan al-Tirmidzi.⁴⁵

5. al-Bahr al-Mu'I, karya Abu Hayyan

Dalam pembahasannya, tafsir ini banyak menyebutkan aspek-aspek i'rab, masalah-masalah nahwu, perbedaan antara para ahli

⁴⁵ Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*. (Teras, Yogyakarta, 2004) hal. 111.

nahwu yang dianalisis dan ada yang dibantah oleh Abu Hayyan. Karena banyaknya pembahasan nahwu di dalamnya, kitab tafsir ini dianggap lebih cocok disebut salah satu kitab nahwu dibandingkan sebagai kitab tafsir. Contoh Penafsiran *Al-Bahr al-Mu'ti*, oleh: Abū Hayyān dalam QS. Al-Ikhlās ayat 2:

اللَّهُ الصَّمَدُ ۝

"Allah tempat meminta segala sesuatu."

Abu Hayyan dalam menafsirkan ayat ini, terlebih dahulu menjelaskan makna lafazh "*al-shamad*" dengan,

الصمد: فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصدته وو السيد
المصمود إليه في الحوائج ويستقل بأ؛

Kemudian setelah itu, ia menafsirkannya secara gramatikal (ilmu nahwu), yaitu: *Allah al-shamad: Mu'tada' wa Khabar*. Kemudian, ia menafsirkan makna kandungannya "*Allah al-Shamad*, diantaranya dengan mengutip penafsiran al-Sya'bi dan Yaman bin Rayyab yaitu: *Alladzi la ya'kulu wa la yasyrab*, yang tidak makan dan minum kemudian penafsiran Ubay bin Ka'ab yaitu: *Yufassiruhu ma ba'dahu wahuwa qawluhu lam yalid wa lam yulad*, ditafsirkan oleh frase sesudahnya yaitu tidak beranak dan tidak diperanakkan dan penafsiran al-Hasan yaitu: "*al-Shamad al-Mashmud al-ladzi la jawfa fib*" dan sebagainya.⁴⁰

Dari kitab tafsirnya "*al-Bahr al-Muhibh*", terlihat bahwa Abu Hayyan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan metode tahlili yakni menafsirkan ayat secara runtut dan analisis sesuai urutan surat dan ayat dalam Al-Qur'an dan dari segi sumber rujukan ia lebih banyak menggunakan *al-ra'yi*, ijtihad khususnya yang berkaitan dengan masalah bahasa, nahwu, 'rab, *balaghah*, *qiraat* dan *ta'wil*, namun tetap tidak meninggalkan cara ma'tsur sekalipun tanpa menyebut sanad pada sebahagian surah dan ayat.

⁴⁰ H.M. Rasyidi Khalid, "*Al-Bahr al-Muhibh*, Jurnal Adabiyah Vol. 15 Nomor 2/2015

6. **al-Tafsir al-jalalayn, karya Jalal al-Din al-Mahalliy dan Jalal al-Din al-Suyuti**

Keunggulan tafsir Jalalain adalah bahasanya yang mudah, uraiannya singkat dan jelas, serta adanya penjelasan tentang Asbabun Nuzul. Kelebihan lainnya berkaitan dengan pandangan didalamnya yang baik secara fiqh maupun teologi sejalan dengan paham yang dianut orang-orang melayu menganut mazhab Syafi'i dan teologi Abu Hasan Ali bin Isma'il al-Asy'ari. Jalaluddin As-Suyuthi merupakan salah satu seorang murid Ibnu Hajar al-Asqalani, ahli fiqh mazhab Syafi'i. Contoh penafsiran *Al-Tafsir al Jalalayn*, oleh: Jalal al-Din Al-Mahalliy dan Jalal al-Din Al-Suyuti dalam QS. Al-Muddatstsir: 4,

وَتِيَابِكَ فَطَهِّرْ ۝

"Pakaianmu, bersihkanlah!"

Jalalain menerangkan bahwasanya, (dan pakaianmu bersihkanlah) dari najis, atau pendekkanlah pakaianmu sehingga berbeda dengan kebiasaan orang-orang arab yang selalu menguntai pakaian mereka hingga menyentuh tanah, dikala mereka menyombongkan diri, karena dikhawatirkan akan terkena barang najis.⁴⁷ Dalam pendapatnya ini dijelaskan bahwa sebagai seorang muslim kita dilarang untuk memanjangkan celana agar tidak terkena najis dan dikhawatirkan sombong.

7. **Ghara'ib al-Qur'an wa Ragh'a'ib al-Furqan, karya al-Naisaburiy**

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

"Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Kemudian hanya kepada Kami kamu dikembalikan."

Nizham al-Din al-Naisaburi menggambarkan kematian sebagai sesuatu yang tidak enak, dan sesuatu itu mau tidak mau pasti terjadi, pasti menghampiri kita. Namun di balik itu semua

⁴⁷ Jalaluddin al-Mahalliy, Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul Ayat*, (Bandung: Sinar Baru, 1990), hal. 2584-2585.

Allah SWT. memberikan jawaban dari kematian ini. Yakni hanya kepada-Nya lah semuanya akan kembali dan dikembalikan. Pada hakikatnya kematian itu terjadi hanya bersifat sementara. Kematian ini hanyalah sebuah transisi dari satu alam ke alam lain dan di alam tersebut mereka tidak lagi mati melainkan mereka akan hidup disisi Allah SWT.⁴⁸

Dari pemaparan ayat dan penafsiran Nizhām al-Dīn al-Naisābūrī di atas bisa di lihat bahwa kematian bukanlah ketiadaan atau akhir dari segala sesuatu akan tetapi, sebuah permulaan atau sebuah pintu gerbang menuju kehidupan yang kekal. Baik itu kebaikan atau keburukan, dan dari penjelasan ayat ini juga bisa dilihat bahwa masih banyak kehidupan yang akan dilalui setelah kematian di dunia.

8. Al-Siraj al-Munir, karya al Khatib al-Sharbiniy

Keistimewaan kitab ini adalah pertama, menggunakan pendekatan tahlily yaitu tafsiran yang merangkum ayat demi ayat mengikut susunan surah-surah mushaf Utsmani. Kedua, Al-Khatib al-Syirbiniy juga merujuk kitab-kitab tafsir yang muktabar. Ketiga, beliau menggunakan pendekatan soal jawab untuk menarik minat pembaca dan hal ini merupakan satu pendekatan yang jarang-jarang dilakukan oleh ahli tafsir yang lain. Keempat, Al Khātib Al-Sharbiniy membawa hadis-hadis Rasul SAW dan adakalanya beliau menyatakan derajat hadits tersebut untuk memudahkan pembaca membuat suatu penilaian. Contoh penafsiran *Al-Siraj al-Munir*, oleh: Al Khātib Al-Sharbiniy dalam QS. Al-Baqarah: 39,

يُخَدَعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

"Mereka menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanyalah menipu diri sendiri tanpa mereka sadari."

⁴⁸ Nizhām al-Dīn al-Naisābūrī, *Ghātib al-Qur'an wa Raghbah al-Furqan*, Jilid 5, hal. 394.

Al Khātib Al-Sharbiniy menafsirkan bahwa ayat ini pada asalnya suatu tanda yang jelas. Ada yang mengatakan bahwa bagi segala yang diciptakan itu menunjukkan adanya sang pencipta, pengetahuan-Nya, dan kuasa-Nya. Serta setiap dari kalimat-kalimat al-Qur'an merupakan keistimewaan (mukjizat).⁴⁹

Al Khātib Al-Sharbiniy menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwasannya surga itu makhluk (diciptakan) dan ditempatkan di tempat yang tinggi. Taubat itu akan diterima, serta orang yang mendapatkan hidayah (petunjuk) akan terjamin dari siksaan. Juga, Azab neraka itu kekal bersama orang kafir di dalamnya. Selain kafir tidak kekal di dalamnya dengan penjelasan firman-Nya: {إِمْ فِيهَا خَالِدُونَ}

Warasy membaca dengan *imalah alif* pada lafaz النار sedangkan Abu Umar dan ad-Dauri dari al-Kisa'i dengan *imalah mahdab*, dan ulama yang lainnya dengan *fathab*.⁵⁰

9. Irsyad al-'aql as-Salim, karya Abu al-Sa'ad

Kitab tafsir Irsyad al-'Aql as-Salim karya Abu al Su'ud al-Imadi dari aspek sumber (*Mashdar*) tergolong kepada tafsir *bi al Ra'yi* karena pada penafsirannya banyak menggunakan analisis kebahasaan dan kesusastraan, Sementara dari aspek metode (*Manhaj*) dapat disimpulkan melalui sistematika penulisannya bahwa kitab ini menggunakan metode *tahlili* (analitis) yang merupakan ciri khas daripada mayoritas kitab tafsir klasik. Ini nampak dari metode penyajiannya yang menafsirkan keseluruhan surat diawali dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas. Adapun dari aspek orientasi (*Ittijah*) penafsiran kitab ini tergolong kepada tafsir dengan orientasi *lughawi* (kebahasaan), karena kecenderungan *mufassir* untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menonjolkan penjelasan-penjelasan kebahasaan. Sekalipun pada beberapa kesempatan Abu al-Su'ud berpendapat pula mengenai fiqih dan 'aqidah.

Contoh penafsiran *Irsyad al-'Aql as-Salim*, oleh: Abū al-Sa'ūd dalam QS. Yasin: 54

⁴⁹ Al-Khatib al-Syirbini, *Maktabah Syamilah Tafsir al-Siraj al-Munir*, hal. 113

⁵⁰ Al-Khatib al-Syirbini, *Maktabah Syamilah Tafsir al-Siraj al-Munir*, hal. 115.

قَالِيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

"Pada hari itu tidak ada sama sekali orang yang dirugikan sedikit pun. Kamu tidak akan diberi balasan, kecuali atas apa yang telah kamu kerjakan."

Dalam menafsirkan ayat 54 surah Yasin di atas, Abu al-Su'ud menggunakan penjelasan bahasa, seperti menjelaskan kata "*nafsun*" dari kata nufus dan menjelaskan adanya *mudhaf* yang dibuang sehingga *mudhaf 'ilaih* yang kemudian menempati posisi *mudhaf* pada kalimat *كنتم تعملون* dengan penjelasan bahasa yang dilakukannya, ini mengindikasikan bahwa sumber penafsiran Abu al-Su'ud adalah bi al-ra'yi (Al-'Imadi, 1971). Berbicara mengenai kitab-kitab penunjang yang menjadi rujukan Abu al-Su'ud dalam penafsirannya, perlu diketahui bahwa beliau banyak merujuk pada dua kitab tafsir karya al-Zamakhshari dan al-Baydawi, yaitu tafsir al-Kashshaf dan tafsir Anwar al-Tanzil.⁵¹

10. Ruh al-Ma'ani karya Imam al- Alusi

Tafsir Ruh al-Ma'ani karya Imam al- Alusi ini menggunakan metode tahlili, muqaran dan metode ijmal. Kemudian dalam bentuk pendekatannya beliau menggunakan pendekatan *bi al-Ma'sur* dan *bi al-Ra'yi*. Secara garis besar tafsir ini diwarnai oleh tiga corak penafsiran yaitu corak isyari, fiqh dan lughawi. Contoh penafsiran *Ruh al-Ma'ani*, oleh Al-Alusi dalam QS. Ali 'Imran: 55.

إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي فَتَوَقَّيْكَ وَرَأَيْتُكَ إِلَىٰ وَمَطَّهَرْتُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾

"(Ingatlah) ketika Allah berfirman, "Wahai Isa, sesungguhnya Aku mengambilmu, mengangkatmu kepada-Ku, menyucikannya dari orang-orang yang kafir, dan menjadikan orang-orang

yang mengikutimu lebih unggul daripada orang-orang yang kafir hingga hari Kiamat. Kemudian, kepada-Kulah kamu kembali, lalu Aku beri keputusan tentang apa yang selalu kamu perselisihkan."

Dalam satu riwayat yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Qatadah, ia berkata: "redaksi ayat ini dapat dipahami bahwa ada yang didahulukan dan ada yang dikemudiankan. Yakni, susunan kalimat itu adalah "*Rafi'uka ilayya wa mutawaffika*". Inilah salah satu bentuk pentakwilan dalam menjelaskan ayat itu. Sesuai dengan petunjuk ayat pada tempat yang lain".

Dalam hal ini Rasulullah SAW. bersabda, "Sesungguhnya Nabi Isa a.s belum mati dan bahwasanya ia akan kembali kepada kalian sebelum datangnya hari kiamat". Kemudian yang dimaksud dengan "al-wafat" di sini adalah "*al-naum*" (tidur), karena kedua kata itu memiliki pengertian yang identik, sesuai dengan konteksnya dengan kata lain yang mengiringinya. Diriwayatkan dari al-Rabi' bahwasanya Allah Swt., telah mengangkat Isa AS. ke langit dan dia dalam keadaan tidur sebagai pertolongannya.⁵²

⁵¹ Muhammad Hafizh Basyiruddin, Sandi Nugraha, Eni Zulaiha, *Telaah Metodologis Kitab Tafsir Iryad al-'Aql al-Salim Ila Mazaya al-Kitab al-Karim Karya Abu al-Su'ud Al-'Imadi*, Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin Vol. 3 No. 1 (Januari 2023): hal. 171-184.

⁵² Abu al-Sana Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-Azim wa al-Sab' al-Ma'ani*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994).

6

TAFSIR ISYARI

Perkembangan sufisme makin marak di dunia Islam. Aliran sufi semakin berkembang setelah Nabi Muhammad SAW. wafat. Seiring berkembangnya aliran sufi, mereka juga menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan paham sufi yang mereka anut. Mereka berpegangan pada hadis nabi Muhammad SAW.

Para aliran sufi menganggap penting makna batin. Karena tafsir sufi salah satu sumber munculnya tafsir Isyari. Dan terdapat perbedaan pendapat para ulama mengenai kebolehannya. Hal ini perlu kita ketahui karena berkaitan dengan Al-Qur'an sebagai pedoman umat Islam dan kita harus mengetahui bagaimana makna yang terkandung di dalamnya dapat kita gali untuk menjadi pedoman hidup.

A. Definisi Tafsir Isyari

Secara etimologi kata "*tafsir*" berasal dari kata "*fassara*" yang berarti menjelaskan, menyingkap, menampakkan atau menerangkan yang abstrak.¹ Ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa tafsir mengikuti wazan "*taf'il*", berasal dari kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan, menyingkap, dan menerangkan makna yang abstrak.² Adapun Isyarah secara etimologi berarti penunjukan, memberi isyarat. *Al-isyarah* juga berarti *al-'aldmah* atau *alima*, yakni memilih salah satu dari beberapa hal baik berbentuk ucapan, perbuatan maupun pemikiran.

¹ Salman Harun, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Qaf, 2017), hal. 95.

² Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hal. 458.

Adapun secara terminologi, tafsir berarti ilmu untuk mengetahui penjelasan makna pada Al-Qur'an dan juga pengambilan hukum-hukum dalam Al-Qur'an.³ Jadi dapat dipahami bahwa tafsir adalah menerangkan lafadz yang sukar dipahami dan harus diperjelas makna-makna yang terkandung di dalamnya.⁴ Adapun *Al-isyarah* berarti pernyataan yang tidak disebutkan secara dhahirnya. Secara istilah, isyarah bermaksud sesuatu yang sudah tetap dalam *sighab*, tanpa perlu dijelaskan dengan kata-kata.⁵

Tafsir Isyari merupakan salah satu dari berbagai corak penafsiran Al-Qur'an yang berhubungan dengan ilmu tasawuf.⁶ Tafsir Isyari adalah menafsirkan isyarat-isyarat makna yang terdapat di balik ungkapan-ungkapan Al-Qur'an yang disingkap oleh kelompok sufi melalui *riyadhah* (latihan) diri.⁷ Yang mana latihan ini akan menjangkau kondisi hati dan batin sehingga dapat mengetahui makna batin.⁸ Seperti orang-orang yang telah menempuh jalan spiritual dan tasawuf.⁹ Kelompok sufi menakwilkan (menafsirkan) ayat Al-Qur'an tidak melalui makna dhahirnya tapi berdasarkan isyarat yang samar yang bisa diketahui oleh orang yang berilmu dan bertakwa.¹⁰ Adapun pentakwilan itu selaras dengan makna dhahir ayat-ayat Al-Qur'an dari beberapa sisi syarhis.¹¹

Menurut Muhammad Ali Ashabuni, penafsiran *isyariy* ditandai dengan adanya perbedaan dengan makna dhahir ayat karena adanya petunjuk-petunjuk (dilalah) yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama tertentu, atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah (ma'rifat) yaitu orang yang berkahlak tinggi dan telah terlatih jiwanya (mujahadah), dan yang telah diberi cahaya oleh Allah SWT, sehingga mampu menjangkau rahasia-rahasia yang terkandung

³ Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hal. 113.

⁴ Abu Anwar, *Ulumul Qur'an*, (T.tp: Amszah, 2009), hal. 98.

⁵ Khalid Abdurrahman Al-Ak, *Ushul Tafsir wa Qawaiduhu*, hal. 205.

⁶ Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011), hal. 115.

⁷ Manna Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Al Qur'an*, (Bogor, Litera Antar Nusa, 2019), hal. 501.

⁸ Anshori, *Ulumul Qur'an kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, (Depok: Rajagrafindo Persada, 2013), hal. 217.

⁹ Yunus Hasan Abidu, *Dirimat wa Mabahiti fi Tarikh Al-Tafsir wa Manahij Al-Mufaasirin*, terj. Qodiron Nur dan Ahmad Musyafiq, *Tafsir Al-Qur'an Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasirin*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hal. 9.

¹⁰ Badruddin, *Ulumul Qur'an: Prinsip-prinsip Dalam Penghajian Ilmu Tafsir Al-Qur'an*, (Serang: Penerbit A Empat, 2020), hal. 160.

¹¹ Nana Maharani, "Tafsir Al-Isyari," *Jurnal Hikmah 14*, no. 1, (2017), hal. 57.

dalam Al-Qur'an, akalinya penuh dengan pemahaman yang mendalam dengan jalan ilham atau pertolongan dari Allah. Sehingga mereka mampu menggabungkan antara pengertian yang tersirat (*dzawahir*) dengan maksud yang tersurat (*isyarat*) dari ayat Al-Qur'an.

Ada beberapa ungkapan berbeda yang disampaikan oleh para pakar tafsir tentang definisi tafsir isyari. Imam al-Qusyayri berpendapat bahwa tafsir dengan metode Isyari berbeda dengan tafsir biasa dan takwil. Tafsir adalah penjelasan makna Al-Qur'an berdasarkan kepada makna-makna yang jelas (*sarih*), manakala takwil adalah kefahaman terhadap makna-makna yang tersembunyi dibalik makna teks ayat, tetapi bukanlah makna isyari. Menurut beliau, tafsir isyari adalah kias baru terhadap makna dhahir atau terhadap makna takwil atau daripada kedua-duanya; atau daripada petunjuk sains sekaligus.¹²

Az-Zarqani menjelaskan yang dimaksud tafsir Isyari adalah: menafsirkan Al-Qur'an tidak sesuai dhahir ayat, karena ada isyarat yang samar yang tampak jelas bagi orang ahli (ulama) suluk dan tasawuf. Dan mungkin biasa dikompromikan antara tafsir Isyari yang dhahir dan yang dimaksudkan sekaligus.¹³

Menurut Husein adz-Dzahabi, tidak mendefinisikan tafsir Isyari secara khusus, tetapi ia mengawali pembahasan dengan pembagian tafsir Sufi menjadi dua jenis; an-Nazhari dan al-'Amali. Ia mendefinisikan *at-tafsir ash-shufi an-nazhari* dengan pembahasan teoritik dan filosofis sesuai dengan aliran sufinya; sebuah usaha ilmiah untuk menerapkan ayat-ayat Al-Qur'an pada teori dan pemikiran sufi. Adapun pada *at-tafsir ash-shufi al-amali*, adz-Dzahabi menyatakan bahwa *at-tafsir al-faidhi* atau *at-tafsir al-isyari* merupakan takwil ayat-ayat Al-Qur'an yang berbeda dengan thahir-nya, dengan isyarat samar (*al-isyarat al-khofifah*) yang nampak (dapat ditangkap) bagi para pesuluk, sehingga memungkinkan untuk menerapkan *al-isyarat al-khofifah* tersebut dengan makna dhahirnya.¹⁴

Tafsir Isyari menurut Imam Ghazali adalah usaha mentakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an bukan dengan makna dhahirnya melainkan

¹² Fidaus, *Tafsir Sufi: Kajian Analitikal Terhadap Kitab Tafsir Al-Bahr Al-Madid fi Tafsir Al-Qur'an Al-Majid*, Tesis Universitas Malaya Kuala Lumpur, (2016), hal. 61.

¹³ Abdur Rokhim Hasan, *Qawaid at-Tafsir*, (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Al-Qur'an, 2020), hal. 117.

¹⁴ Kerwanto, *Metode Tafsir Eksoskelektik*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2018), hal. 144-145.

dengan suara hati nurani. Setelah sebelumnya menafsirkan makna dhahir dari ayat yang dimaksud.

Menurut Quraish Shihab tafsir Isyari yakni makna-makna yang ditarik dari ayat-ayat AL-Qur'an yang tidak diperoleh dari bunyi lafaz ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaz itu dalam benak penafsirnya yang memiliki kecerahan hati dan atau pikiran tanpa membatalkan makna lafaznya.¹⁵ Jadi, dapat dipahami oleh penulis bahwa tafsir Isyari adalah memaknai kesan yang ada pada suatu ayat dengan tetap memperhatikan makna dhahirnya.

Definisi *Tafsir bi al-Isyari* secara istilah adalah apa yang ditetapkan (sesuatu yang bisa ditetapkan/dipahami, diambil) dari suatu perkataan hanya dari mengira-ngira tanpa harus meletakkannya dalam konteksnya.¹⁶

Tafsir al-Isyari disebut juga dengan Tafsir al-Faidhi. Tafsir Isyari adalah tafsir yang berusaha menakwilkan ayat-ayat AL-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersembunyi menurut para sufi. Hal ini hanya diketahui ketika mereka melakukan suluk.¹⁷ Tafsir ini sejalan dengan tasawuf amali maka corak tafsir ini dapat dikatakan sebagai tafsir yang mengacu amaliyah praktis umumnya kaum sufi. Contoh, kehidupan sederhana, zuhud, banyak ibadah, dan meleburkan diri kepada Allah.¹⁸

Penafsiran AL-Qur'an yang berlainan menurut dhahir ayat karena adanya petunjuk-petunjuk yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah yaitu orang yang berpribadi luhur dan telah terlatih.

Menurut At-Taftazani di dalam syarahnya, pendapat sebagian peneliti bahwa nash-nash ditafsiri dengan makna dhahir dan batinnya. Namun, isyarah-isyarah yang menunjukkan makna batin sangatlah kecil, sehingga perlu seseorang yang paham dan mengetahui apa makna dari isyarah tersebut. Adapun makna isyarah tersebut juga

¹⁵ Quraish Shihab, *Katibah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hari, 2013), hal. 369.

¹⁶ Muhammad Arsal Nasution, "Pendekatan Dalam Tafsir," *Yurispudentia* 4, no.2, (2018), hal. 160.

¹⁷ Muhammad Arsal Nasution, "Pendekatan Dalam Tafsir," *Yurispudentia* 4, no.2, (2018), hal. 160.

¹⁸ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah fi at-Tafsir al-Maulubiyah: Dirasah Manhajiyah Maulubiyah*, terj. Rosihon Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 28.

harus selaras dengan makna dhahirnya. Hal yang seperti itulah yang menunjukkan kesempurnaan makrifat.¹⁹

Dalam salah satu sumber disebutkan, Tafsir yang menggunakan corak sufistik yaitu menafsiri makna batin ayat terbagi menjadi dua jenis,

1. Tafsir yang didasarkan pada tafsir *Nazhari* (teoritis) yang cenderung menafsirkan AL-Qur'an berdasarkan teori atau paham tasawuf yang umumnya bertentangan dengan makna lahir ayat dan menyimpang dari pengertian bahasa.
2. Tafsir yang didasarkan pada taswuf *'amali* (praktis), yaitu menakwilkan ayat-ayat AL-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh sufi dalam suluk nya. Jenis tafsir kedua inilah yang disebut juga sebagai Tafsir Isyari.²⁰

Jadi, dapat disimpulkan bahwa tafsir Isyari adalah sebuah tafsir yang menafsiri ayat AL-Qur'an menggunakan isyarat-isyarat batin sebuah lafadz atau petunjuk (dilalah) yang terdapat pada lafadz. Adapun penafsiran ini hanya dilakukan oleh seorang yang ma'rifah dan memahami apa isyarat yang ditunjukkan oleh lafadz.

Penulis juga menyimpulkan bahwa tafsir Isyari berkaitan dengan takwil. Dan para ulama berbeda pendapat terkait hukum tafsir Isyari. Adapun tafsir Isyari ini tidak dapat bertentangan dengan makna dhahir ayat. Namun, menyempurnakan makna dhahir tersebut. Sehingga apa yang tersirat dalam AL-Qur'an dapat diketahui.

B. Lapisan-Lapisan Makna dalam AL-Qur'an

Lapisan makna batin AL-Qur'an menurut Seyyeid Hossein Nasr ada empat tingkatan. Pertama, tingkatan 'ibarah. Yakni penguŕngkapan makna umum (*generical meaning*) yang diperuntukkan kepada masyarakat umum. Makna inilah yang difahami oleh masyarakat, termasuk makna terjemahan AL-Qur'an dari berbagai bahasa asing, termasuk bahasa Indonesia. Kedua, tingkat isyarah. Diperuntukkan kepada kelompok cerdik-pandai (*khash*). Makna ini baru bisa difahami jika seseorang memahami konteks percakapan (*siyaq al-kalam*) dan

¹⁹ Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, Terj. Farikh Marzuqi Ammar dan Imam Fauzi, *Samudera Ulumul Qur'an Jilid 4*, Surabaya: Bina Ilmu, 2007, hal. 274.

²⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2013), hal. 270.

ilmu-ilmu alat bahasa Arab. Seperti ilmu Sharaf, Nahwu, Balagh, Mantiq, dan kaidah-kaidah bahasa Arab (*qawa'id al-lughah*).

Bahkan ada sejumlah ayat yang memerlukan kekuatan penguasaan ilmu Usul Fikih dan kaidah-kaidah khusus pemahaman Al-Qur'an (*al-qawa'id al-qur'aniyyah*) baru bisa difahami. Contohnya, memahami lafadz-lafadz tertentu apakah itu *al-lafdh al-'amatau khash*, *muthlaq* atau *muqayyad* atau *mutasyabih*. Jelas makna ini sulit difahami dan tentu tidak muncul di dalam terjemahan Al-Qur'an. Orang-orang Arab sang pengguna bahasa Arab pun belum tentu bisa menangkap makna isyarah ini.²¹

Ketiga, tingkat lathaif. Diperuntukkan kepada orang-orang yang sangat khusus (*khawash al-khawash*), seperti para auliya'. Untuk memahami makna lathaif ini dibutuhkan kecerdasan ekstra apa yang disebut sekarang ini dengan kecerdasan spiritual (*divine knowledge*). Sungguh orang amat mendalam pemahaman bahasa Arabnya belum tentu bisa menangkap makna batin ini. Untuk memahami makna batin tingkat ketiga ini diperlukan pengetahuan khusus yang diperoleh melalui metodologi khusus pula yang sama sekali berbeda dengan metodologi keilmuan lainnya. Dengan kata lain, tingkatan lathaif ini hanya bisa dipelajari melalui metodologi *hudhuri* (*knowledge by present*), bukan melalui metodologi konvensional *hushuli* (*knowledge by correspondent*).

Keempat, inilah tingkat paling tinggi disebut *haqqiq*. Khusus diperuntukkan kepada para nabi yang ditujukan khusus kitab itu. Kita tidak tahu metodologi apa yang digunakan untuk bisa memahami tingkatan ini. Yang jelas kalau itu hanya bisa difahami oleh para Nabi atau Rasul secara formal maka tertutuplah kemungkinan untuk memahami *haqqiq* Al-Qur'an karena Nabi Muhammad SAW. telah mengakhiri seluruh nabi dan rasul (*khatam al-nubuwwah wa al-umursalin*). Hanya kalangan ulama Syi'ah dan kalangan sufi tertentu mengatakan masih adanya kemungkinan memahami makna lathaif ini jika seseorang sudah bisa mencapai tingkat kualitas kenabian (*prophetic quality*), yang diyakini kalangan imam atau wali-wali tertentu dalam lingkungan Syi'ah bisa mencapai makna itu. Di sinilah pentingnya

²¹ Nasarudin Umar, "Struktur Makna Esoterik Al-Qur'an", <https://apps.detik.com/detik/>

al-Imam al-Muntadhar dianggap bisa menjadi perantara untuk bisa mengakses tingkat *haqqiq* ini.²²

C. Perbedaan Pandangan Ulama Terhadap Tafsir Isyari

Terdapat tiga pandangan terhadap legitimasi tafsir Isyari: Pertama, pendapat yang menolak tafsir Isyari dan menganggapnya tidak sah. Kedua, dukungan mutlak terhadap tafsir Isyari. Ketiga, penolakan terhadap tafsir Isyari dengan perincian. Menolak sebagian dan menerima sebagian lainnya.

1. Pendapat yang menolak tafsir Isyari

Pendapat yang menyatakan tafsir Isyari dianggap tidak sah adalah karena penulis tafsir Isyari yaitu para sufi sering menjadikan Al-Qur'an sebagai dukungan terhadap pemikiran-pemikiran filsafat maupun tasawuf yang ia ikuti. Selain itu, tafsir Isyari dianggap sebagai salah satu bentuk dari tafsir *bathini*. Tokoh-tokoh yang berpandangan semacam ini di antaranya, As-Suyuti; Badruddin Muhammad Ibn Abdullah Az-Zarkasy; Ibn Shalah; Ibn Taimiyah dan M. 'Abduh. Tentu, penolakan semacam ini bertingkat-tingkat. Untuk memahami tingkatan penolakan semacam ini, kita bisa mengamati ungkapan-ungkapan para tokoh.

Dalam konteks ini, as-Suyuti dan az-Zarkasyi yang menyatakan "Pernyataan-pernyataan para sufi tentang Al-Qur'an bukanlah tafsir."²³ Dan sekiranya masih dianggap tafsir, tegasnya, "Ia termasuk tafsir yang tercela (*ghairu mahmud*)."²⁴ Menurut Az-Zarkasyi perkataan orang sufi yang menafsirkan Al-Qur'an itu bukanlah tafsir, melainkan hanya suatu makna penemuan yang belum pasti benar yang mereka peroleh ketika membaca".²⁵

As-Suyuti menolak tafsir Isyari. menurutnya, "Al-Qur'an itu mengandung semua ilmu, baik yang lahir maupun batin. Kemukjizatan Al-Qur'an itu tidak akan pernah habis oleh apa

²² Nasarudin Umar, "Struktur Makna Esoterik Al-Qur'an", <https://apps.detik.com/detik/>

²³ Khalid Abdurrahman al-Ak, *Ushul at-Tafsir wa Qawaiduhu*, Beirut: Dar 1986 CH 2, hal. 215.

²⁴ Ibrahim Bisuyuni, *Muqaddimah Tafsir Lathif al-Iyorat dalam al-Quyairi*, Mesir al-Haiha al-Mishriah al-Ammah lil al-Kitab, t.th, hal. 4.

²⁵ M. Hasbi al-Shiddiqy, *Ilmu-ilmu al-Qur'an: Media-media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an*. (Jakarta: Bulan Bintang 1993), hal. 250.

pun. Dan puncak tujuannya itu tidak terjangkau oleh siapa pun. "Barangsiapa yang menyelami dengan penuh kelembutan, maka ia akan selamat. Namun, jika ia menyelami dengan cara pemikiran yang liar, maka ia akan pasti terjerumus."²⁶

Ibn Shalah dalam fatwa-nya, ia mengutip apa yang dikatakan oleh Imam Abi Hasan al-Wahidi; "al-Sulami telah menyusun kitab dengan judul *Haqaiq al-Tafsir*. "Barangsiapa yang menganggap bahwa kitab itu adalah kitab tafsir maka sungguh ia dianggap telah menjadi kafir." Imam al-Taftazaniy dan Ibn 'Atha menolak keras penafsiran kaum sufi. Demikian juga penolakan yang dikemukakan oleh Imam al-Zarkasyiy, Imam al-Nasafi dan Imam al-Rafi'iy. Penolakan-penolakan dari para ulama cukup banyak terhadap tafsir sufistik.²⁷

Tokoh lainnya yang berpendapat cukup keras adalah Ibn Shalah saat mengomentari tafsir *Haqaiq Tafsir* karya Abu 'Abdurrahman as-Sulami.²⁸ Ia menyatakan, "Barang siapa yang meyakini bahwa penafsiran tersebut sebagai tafsir maka ia telah kafir." Ia mengikuti jalannya kelompok *bathiniyah*.

Ibn Taimiyah menganggap tafsir Isyari sebagai kebohongan (*al-Kadzab*). Adapun Muhammad Abduh menganggapnya sebagai sebuah pengaburan (kepada manusia) terkait dengan pemikiran kelompok *bathiniyah* melalui pernyataan-pernyataan para sufi.

Selain beberapa tokoh ahlu sunnah tersebut, kita dapat juga menemukan beberapa tokoh dari Syi'ah yang bersikap cukup keras terhadap tafsir Isyari. Di antaranya adalah az-Zanzani. Pandangan para sufi dan kelompok *bathini* yang menganggap agama bebas dari batasan-batasan zhahir syariat tidaklah bisa diterima. Menurut az-Zanzani, pandangan tentang batin Al-

Qur'an, *amtsal, kinayah*, dan isyarat-isyarat Al-Qur'an hanyalah sebagai dukungan terhadap aliran pemikiran tersebut.

Imam Abû Su'ud, al-Baidhawi, dan an-Nasafi. Mereka ini ulama yang sudah puas dan mencukupkan dirinya kepada tafsir zahir dan mereka tidak ada sedikitpun untuk mempelajari atau beralih kepada tafsir bil isyari. An-Nasafi mengatakan bahwa nash harus berdasarkan makna zahirnya, maka berdasarkan perkataan an-Nasafi dapat dipahami bahwa menurutnya memutarakan makna lafaz yang dilakukan para sufi (orang kebatinan) adalah merupakan bentuk penyelewengan.²⁹

2. Pendapat yang Mendukung Tafsir Isyari

Berbeda dengan penolakan tafsir Isyari yang menganggapnya sebagai bentuk kekafiran atau kesesatan maka para pendukung tafsir Isyari menganggapnya sebagai tanda dari kesempurnaan iman. Dalam konteks ini, al-Taftazani mengatakan, "Sebagian *muhaddiq* mendasarkan pandangannya pada lahiriah teks. Padahal terdapat isyarat-isyarat yang tersembunyi dan halus yang tersingkap oleh para pesuluk yang memungkinkan untuk dipadukan dengan lahiriah teks tersebut. Hal tersebut bagian dari kesempurnaan iman."

Pernyataan senada disampaikan oleh Ibn Aththa' al-Iskandari dan Hasan Abbas Zakiy. Ibn Aththa' menyatakan bahwa, "Penafsiran yang dilakukan oleh para sufi tidaklah menafikan makna literal. Makna literal merupakan konsep yang tampak dari ayat dan menunjukkan pemahaman umum (*'urfi al-lisân*). Di baliknya terdapat pemahaman batin bagi seseorang yang dibukakan hatinya oleh Allah."³⁰

Masih dalam konteks yang sama, Hasan Abbas Zakiy berpendapat bahwa para mufasir dari kalangan ahli syariat berhenti pada tataran literal teks. Sedangkan para sufi mengakui penafsiran ahli syariat tersebut dan melihatnya sebagai fondasi (asal). Akan tetapi, mereka tidak membatasi makna penafsiran

²⁶ Manna Khalil al-Qattan, *Studi ilmu-ilmu al-Qur'an*, Terj. Mudzakir, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 1973), hal. 167.

²⁷ Badruzzaman M Yurus, "Pendekatan Sufistik Dalam Menafsirkan Al-Qur'an", *Syifa al-Qulub* 2, no. 1, (Juli 2017), hal. 2.

²⁸ Ketika kitab *Haqaiq Tafsir* karya Abu 'Abdurrahman as-Sulami saat terbit terjadi kegemparan dan penentangan yang cukup keras terhadapnya. Tafsir isyari semacam *Haqaiq Tafsir* dianggap sebagai bid'ah, tahrif terhadap Al-Quran, dan pemikiran Qaramithah - Syiah. Lihat: Ibrahim Bisyyuni, "Muqaddimah Tafsir Lathaiif al-Iyyarat dalam al-Qusyari, Lathaiif al-Iyyarat, Mesir: al-Haiyah al-Mishriyah al-Ammah lil al-Kitab, xth, hal. 4.

²⁹ Nana Maharani, "Tafsir Al-Isyari," *Jurnal Hikmah* 14, no. 1, (2017), hal. 58.

³⁰ Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Ushûl at-Tafsir wa Qawâ'iduhû*, Beirut: Dâr an-Nafais, 1986, cet 2, hal. 215.

hanya pada dimensi literal tersebut. Pembatasan makna berarti membatasi kalam Allah yang tak terbatas. Terdapat sesuatu yang melampaui persepsi akal, yakni *qalb*. Sesuatu yang dialami oleh kalangan khusus. Ibarat seseorang yang makan makanan lezat tetapi terasa sulit untuk disampaikan kepada orang lain. Oleh karenanya, mereka mengungkapkannya dengan bahasa isyarat.³¹

Agak berbeda dengan pandangan tokoh lainnya, sebagai dukungan terhadap tafsir Isyari, Ruhullah Khomeini menganggapnya sebagai *lafdzi al-kalam* sehingga tafsir Isyari menurutnya tidak bisa dikategorikan sebagai tafsir *bi ar-rāyi*. Ia menyatakan, "Berhenti pada batas lahiriah dan tidak melewatinya untuk sampai ke sisi batinnya merupakan akar pengingkaran terhadap kenabian dan kewalian."³²

Al-Gazali, sebagaimana pendapat Abdurrahman al-'Ak yang memasukkan tafsir al-'ilmi sebagai salah satu bagian dari tafsir Isyari, mengatakan bahwa Al-Qur'an mencakup seluruh pengetahuan yang dibutuhkan manusia sebagaimana diisyaratkan oleh Ibn Mas'ud. Menurutnya, Al-Qur'an mengandung 77.000 ilmu dan sekiranya diperinci lagi maka setiap ayat Al-Qur'an mengandung suatu cabang ilmu tersendiri. Pendapat al-Ghazali ini didukung oleh as-Suyuthi dalam Al-Ithqan fi 'Ulum al-Qur'an.³³

Abdurrahman al-Sulami. Ia merupakan ulama yang bahkan bisa dibilang sangat fanatik dengan tafsir Isyari. Karena ia mencurahkan semua perhatiannya kepada tafsir tersebut, bahkan memalingkan perhatiannya kepada makna-makna yang dhahir. Para ulama memberikan batasan-batasan berupa kesepakatan tentang adanya persyaratan bagi diterimanya tafsir Isyari.³⁴

Imam al-Alūsi dan al-Naisābūri. Mereka menerima penafsiran berdasarkan isyarat, yang mana mereka dahulu hanya mencurahkan perhatiannya pada tafsir secara dhahir. Namun, kemudian mereka beralih kepada tafsir Isyari. Dan tetap dengan syarat-syarat yang jelas dan tidak melenceng.

Imam Sahl al-Tustari. Mereka menerima tafsir Isyari dan juga memfokuskan perhatiannya terhadap penafsiran dengan metode Isyari. Namun, kadang-kadang ia juga memasukkan makna-makna dhahir. Imam Ibn al-'Arabi, dapat dibilang ia menerima tafsir Isyari, namun ia juga menggabungkan tafsir Isyari dengan tafsir *nazhari falsafi*.³⁵

3. Pendapat yang Menerima Sebagian Tafsir Isyari dan Menolak Sebagian Lainnya

Adapun pada pendapat yang ketiga, menerima sebagian dan menolak sebagian lainnya. Tokoh-tokohnya diantaranya: Thabathaba'i, adz-Dzahabi dan Hadi Ma'rifah. Thabathaba'i menolak at-tafsir ash-shūfi dan menerima at-tafsir al-bathini ash-shahih. Thabathaba'i membedakan antara at-tafsir al-bathini dan persoalan batin Al-Qur'an.³⁶

Menurut Thabathaba'i tafsir sufi ditolak karena biasanya berlandaskan pada ta'wil yang tidak memiliki dalil. Menurutnya, para sufi terlalu menyibukkan diri dengan batin Al-Qur'an, ayat-ayat tentang diri manusia, dan mengesampingkan ayat-ayat kosmis (*āfāqi*). Selain itu, mereka juga sering membatasi pengulasan pada ranah ta'wil dan menolak tanzil.³⁷

Akan tetapi, ia menerima *at-tafsir al-bathini ash-shahih*. Yakni tafsir Isyari yang menempatkan dhahir dan batin Al-Qur'an pada tempatnya. Tafsir yang menggunakan kriteria tertentu dalam mengungkapkan aspek batin Al-Qur'an.³⁸ Tokoh lainnya yang

³¹ Husein al-Dzahabi; *at-Tafsir wa al-Mufasirun*, Mesir: Maktabah Wahabiyyah, Th. 1, 2, hal. 273.

³² Hadi Ma'rifah, *at-Tamhid fi 'Ulum al-Qur'an*, J. 10, hal. 431.

³³ Ali ar-Ridha'i al-Ashfahani, *Manahij at-Tafsir wa al-Ittijarubiyah: Dirasah Muqawanah fi Manahij at-Tafsir al-Quran*, Beirut: Markaz al-Hadharah li Tanmiyah al-Fikr al-Islami, 2011, Cet. 3, hal. 264.

³⁴ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir Al-Qur'an perkenalan dengan metodologi tafsir*, Terj. H.M Mohtar Zoemi, dari judul asli: *At-Tafsir wa Manahijuh*, (Bandung: PUSTAKA 1977), hal. 252.

³⁵ Ahmad Syadali, *Uloom Qur'an*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000), hal. 134.

³⁶ Imam Khomeini, *Syarh Du'a as-Sahr*, hal. 94-95.

³⁷ Thabathaba'i, *al-Mizan fi at-Tafsir al-Qur'an*, J.1, hal. 7.

³⁸ Dari pembagian tersebut jelas bahwa Thabathaba'i membedakan antara tafsir bathini para sufi dengan persoalan batin sebagaimana diisyaratkan oleh riwayat-riwayat yang bersandar kepada Nabi saw dan Imam Syiah, Seperti: "*Al-Quran terdiri dari zahir dan batin -bahkan batin tersebut terdiri dari 70 atau 70 batin*". Lihat: Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, J. 1, hal. 7.

memiliki kesamaan pandangan dengan Thabâthabâ'i adalah Hadi Ma'rifah. Ia mengingkari *at-tafsir ash-shufi al bathini* karena menurutnya, tidak bersandar pada premis-premis ilmiah maupun argumentasi rasional.³⁹ Selain itu, tafsir Isyari aliran irfan nazhari maupun falsafi, dianggap dipengaruhi oleh pandangan asing seperti Pitagoras dan Plato.⁴⁰

Selanjutnya Hadi Ma'rifah membagi tafsir Sufi menjadi dua jenis, yakni *nazhari* dan *faidhi*. Pembagian ini, sepertinya mengikuti klasifikasi adz-Dzahabi tentang tafsir Sufi, yang didasarkan pada ragam aliran tasawuf itu sendiri. *at-Tafsir ash-shufi an-nazhari* merupakan tafsir yang berfondasikan pada prinsip-prinsip filsafat yang diwarisi dari filsafat Yunani, pandangan-pandangan tertentu dan diterapkan dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Menurutinya, sulit menerima *at-tafsir ash-shufi an-nazhari* karena jauh dari ruh Al-Qur'an dan ajaran Islam.⁴¹

Demikian juga ia menolak *at-tafsir ash-shufi al-faidhi*, karena diasumsikan sebagai ta'wil Al-Qur'an dengan makna yang bukan makna dhahirnya. Karena adanya isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual (*arbab as-suluk*) tanpa memberikan dalil pendukung.⁴²

Secara umum, Hadi Ma'rifah menolak keduanya (baik: *at-tafsir ash-shufi an-nazhari* maupun *at-tafsir ash-shufi al-faidhi*). Menurutinya, walaupun beberapa aspek dalam *at-tafsir ash-shufi* masih bisa diterima tetapi dalam pengamatannya, antara *at-tafsir ash-shufi an-nazhari* maupun *al-faidhi*, tidak banyak berbeda, kecuali dalam intensitas penakwilannya. Karena tidak memiliki sandaran yang jelas maka ia memasukkan keduanya dalam kategori tafsir *bi al-ra'y*.⁴³

Sebagaimana pandangan Thabathaba'i, *at-Tafsir al-bathini ash-shahih* merupakan tafsir yang berfondasikan pada ketentuan-

³⁹ Hadi Ma'rifah, *at-Tambid fi 'Ulum al-Qur'an*, J. 10, hal. 444.

⁴⁰ Hadi Ma'rifah, *at-Tambid fi 'Ulum al-Qur'an*, J. 10, hal. 443.

Thabathabai *Tafsir al-Mizan*, J. 1, hal. 5

⁴¹ Hadi Ma'rifah, *at-Tambid fi 'Ulum al-Qur'an*, J.10, hal. 443.

⁴² Hadi Ma'rifah, *at-Tambid fi 'Ulum al-Qur'an*, J. 10, hal. 444

⁴³ Ali ar-Ridha'i al-Ashfahani, *Mandhiy Tafsir wa Ittijāhuhū*, hal. 271.

ketentuan yang dibenarkan dalam proses takwil (mengeluarkan makna batin).⁴⁴

Adapun bagi adz-Dzahabi, ia menolak secara penuh *at-tafsir ash-shufi an-nazhari* dan masih menerima *at-Tafsir ash-Shufi al-Faidhi* dengan persyaratan tertentu. *at-Tafsir ash-Shufi al-Faidhi* ditolak oleh adz-Dzahabi. Karena tafsir jenis ini bersandar pada premis-premis ilmiah yang terdapat dalam benak seorang sufi. Seorang mufasir selanjutnya membawa pandangan ilmiahnya dalam penafsiran ayat (*tahmil*). Seorang mufasir menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an melalui teori-teori irfan maupun filsafat yang keluar dari batas-batas lahiriah teks. Selain itu, ada anggapan bahwa tidak ada makna lain kecuali makna yang disingkapnya.⁴⁵

Menurut adz-Dzahabi, Ibn 'Arabi merupakan tokoh utama aliran ini. Tandasnya, penafsiran Ibn 'Arabi dipengaruhi oleh filsafat dan teori *wahdah al-wujud* sebagaimana diakuinya bahwa ia tidak bisa menerima kedua teori tersebut.⁴⁶ Sedangkan pada *at-tafsir ash-shufi al-faidhi*, masih direspon adz Dzahai dengan simpati. Karena menurutnya penulis *at-tafsir ash-shufi al-faidhi* tidak membatasi makna Al-Qur'an sekaligus menerima makna dhahir ayat Al-Qur'an.⁴⁷ Dari penjelasan secara ringkas alasan penolakan terhadap tafsir Isyari tersebut, dapat disederhanakan menjadi dua poin penting yakni, terkait dengan metode penggalian tafsir dan terkait dengan sumber tafsir.

Pada poin pertama (terkait dengan metode penggalian tafsir). Kita bisa merincinya menjadi dua hal penting, yaitu:

- Metode tafsir Isyari aliran simbolik (*ar-ramzi*), diasumsikan, telah keluar dari batas-batas lahiriah teks ataupun konteks (munasabah), juga merujuk kepada referen (*mishdaq*) yang tidak valid.
- Tafsir isyari aliran tasawuf teoritis ('irfan nazhari) memaksakan makna ke dalam Al-Qur'an (*tahmil*) sehingga

⁴⁴ Ali ar-Ridha'i al-Ashfahani, *Mandhiy at-Tafsir wa al-Ittijāhuhū*, hal. 287.

⁴⁵ Adz-Dzahabi: *at-Tafsir wa al-Mufaṣṣrūn*, 1.2, hal. 252.

⁴⁶ Husein adz-Dzahabi: *at-Tafsir wa al-Mufaṣṣrūn*, J. 2, hal. 252.

⁴⁷ Husein adz-Dzahabi: *at-Tafsir wa al-Mufaṣṣrūn*, J. 2, hal. 259-260.

bisa dikategorikan sebagai tafsir *bi ar-ra'yi al-madzmûm* (tafsir dengan opini yang tercela).

Adapun pada poin kedua (terkait dengan sumber tafsir), kita bisa merincinya menjadi tiga hal, diantaranya:

- a. Tafsir isyari tidak berlandaskan pada premis-premis rasional dan ilmiah, melainkan hanya didasarkan pada *kasyf* (pengalaman spiritual) individual.
- b. Mukasyafah merupakan pengalaman individual yang tidak bisa dikomunikasi kepada orang lain sehingga tidak bisa dijadikan argumen yang mengikat orang lain.
- c. Tafsir Isyari aliran 'irfân nazhâri maupun falsafi dipengaruhi oleh pandangan asing seperti Phytagoras dan Plato.

4. Ulama yang Menolak Tafsir Isyari

Dalil kebolehan tafsir ini dapat diambil dari ayat berikut:

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نَزَّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ
وَذَكَرَ فِيهَا الْقِتَالَ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ
نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَىٰ لَهُمْ

"Orang-orang yang beriman berkata, "Mengapa tidak diturunkan suatu surah (tentang jihad)?" Maka, apabila diturunkan suatu surah yang jelas maksudnya dan di dalamnya disebutkan (perintah) perang, engkau melihat orang-orang yang di dalam hatinya ada penyakit (munafik) akan memandangmu seperti pandangan orang yang pingsan karena takut mati. Maka, itulah yang lebih pantas bagi mereka."

Allah mengisyaratkan bahwa bahwa orang-orang kafir tidak memahami Al-Qur'an maka Allah SWT. menyuruh mereka merenungi ayat-ayat (tanda-tanda) Al-Qur'an al-Karim, agar mengetahui arti dan tujuannya. Pada ayat di atas Allah SWT. tidak bermaksud untuk menyatakan bahwa orang-orang kafir tidak memahami ayat secara dhahir atau Allah SWT. tidak menyuruh mereka untuk memahami dhahirnya ayat saja. Karena orang Arab musyrik, tidak diragukan lagi memahami ayat Al-Qur'an jika

hanya secara dhahir. Tapi yang Allah SWT. mau utarakan pada ayat di atas bahwa mereka tidak memahami maksud Allah SWT.

Dari khitab yang ada dalam Al-Qur'an (mereka tidak memahami maksud Al-Qur'an) maka Allah SWT. menyuruh mereka merenungkan ayat Al-Qur'an hingga mereka mengetahui maksud dan tujuan Al-Qur'an tersebut. Itulah yang disebut dengan isyarat yang tidak diketahui dan tidak terpikir oleh orang musyrik tersebut. Karena keinkaran dan kekufuran yang ada dalam hati mereka. Sesungguhnya seorang yang bersengaja hanya ingin memahami Al-Qur'an secara dhahir saja, akan sulit baginya untuk mengetahui isyarat *rabbaniyah* (isyarat dari Tuhan, isyarat ketuhanan) yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an al-Karim.

D. Tafsir Isyari al-Jaiz dan Tafsir Isyari Ghoir al-Jaiz

1. Tafsir Isyari al-Jaiz

Dalil kebolehan tafsir ini dapat diambil dari ayat berikut:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

"Tidakkah mereka merenungkan Al-Qur'an ataukah hati mereka sudah terkunci?"

Allah mengisyaratkan bahwa orang-orang kafir tidak memahami Al-Qur'an, maka Allah SWT menyuruh mereka untuk merenungi ayat-ayat (tanda-tanda) Al-Qur'an al-karim, agar mereka mengetahui arti dan tujuannya.⁴⁸

Pada ayat di atas Allah SWT tidak bermaksud untuk menyatakan bahwa orang-orang kafir tidak memahami ayat secara lafazi (secara dhahir) atau Allah SWT tidak menyuruh mereka untuk memahami dhahirnya ayat saja. Karena orang Arab musyrik tidak diragukan lagi memahami ayat Al-Qur'an jika hanya secara dhahir. Tapi yang Allah SWT mau utarakan pada ayat di atas adalah bahwa mereka tidak memahami maksud Allah SWT dari kitab yang ada dalam Al-Qur'an (mereka tidak memahami maksud Al-Qur'an) maka Allah SWT menyuruh mereka untuk

⁴⁸ Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum Al-Quran*, (Beirut: Muasasah ar Risalah, 1983), hal. 351.

merenungkan ayat Al-Qur'an hingga mereka mengetahui maksud dan tujuan Al-Qur'an tersebut.⁴⁹

Itulah yang disebut dengan isyarat yang tidak diketahui dan tidak terpikir oleh orang musyrik tersebut, karena keingkaran dan kekufuran yang ada dalam hati mereka. Sesungguhnya seorang yang bersengaja hanya ingin memahami Al-Qur'an secara dhahir saja, akan sulit baginya untuk mengetahui isyarat *rabbaniyah* (isyarat dari Tuhan, isyarat ketuhanan) yang terkandung dalam ayat Al-Qur'an al-karim.⁵⁰

Contoh dari tafsir ini adalah:

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ

"Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan"

Bila ayat ini ditafsirkan dengan metode Ijmali adalah bahwa Allah SWT menyuruh manusia untuk memuji Nya, meminta ampun kepada Nya apabila Allah SWT menolong dan memberi kemenangan. Sedangkan Ibn Abbas berpendapat bahwa itu menunjukkan bahwa Allah SWT memberitahu Rasul tentang ajalnya sudah dekat. Artinya Allah berfirman: "apabila telah datang pertolongan dan kemenangan (ayat)" maka itu pertanda ajalmu telah dekat (isyarat) "maka bertasbihlah kepada Tuhanmu dan meminta ampunlah kepadanya (ayat)". Umar saja lalu berkata: "saya tidak mengetahui hal itu kecuali apa yang kamu katakan".⁵¹

Menurut Ibnul Qayyim, corak penafsiran orang itu terkisar seputar pada tiga hal pokok. Tafsir tentang lafadh, yaitu yang dilakukan oleh orang-orang belakangan (Muta'akhirin); tafsir tentang makna, yaitu yang dikemukakan oleh orang salaf; dan tafsir isyari, yaitu pendekatan yang dilakukan mayoritas kaum sufi, dan lain-lain.⁵²

Meskipun manusia pada umumnya mempunyai dimensi bathiniyah, akan tetapi bukan berarti semua orang bisa memberikan tafsiran secara isyari. Sebab, isyarat bathin dalam Tafsir *bi al-Isyarah* yang merupakan penyanggah utamanya berasal dari para individu atau penafsir yang memang secara konsisten dan intensif telah melakukan pengendalian terhadap nafsu.⁵³

Oleh karena itu, lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa penafsir Isyari ini banyak dilahirkan dari kalangan para pengamal tasawuf yang memang telah teruji kebersihan dan ketulusan hatinya. Hal yang sama juga dijelaskan oleh Hasan 'Abbas Zaki bahwa Tafsir *bi al-Isyarah* pada umumnya dapat dilihat di kalangan para sufi yang memang sudah mendapat pencerahan secara batiniah.⁵⁴

Kecerahan dan ketulusan hati atau pikiran ini yang menjadi dapat melahirkan simbol-simbol dalam memaknai ayat berdasarkan isyarat batin atau dipahami sebagai bisikan hati seseorang (mukasyafah dan musyahadah) sebagai gambaran kedekatannya dengan Allah, sehingga mereka dapat merasakan rahasia-rahasia batin yang tidak semua orang dapat merasakannya.⁵⁵

Sejalan dengan pandangan tersebut, Al-Sabuni juga telah memberikan pengertian Tafsir *bi al-Isyarah* sebagai sebuah upaya pentakwilan ayat-ayat Al-Qur'an yang memang berbeda dengan arti ayat secara dhahir disebabkan adanya bisikan atau isyarat tersembunyi yang hanya bisa dilihat oleh orang-orang yang mempunyai kearifan (sufi). Berdasarkan pandangan di atas maka tafsir *bi al-Isyarah* merupakan tafsir yang didasarkan kepada isyarat batin yang timbul dari kesan lafaz ayat Al-Qur'an. Simbol-simbol tersebut kemudian disebut isyarat untuk memberikan tafsir terhadap ayat, sehingga disebut dengan tafsir *bi al-Isyarah*.⁵⁶

⁴⁹ M. Ali ash-Shabuni, *at-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*, Terj: M. Chudlori Umar, *Pengantar Study Al-Quran*, (Bandung: Al Ma'arif, 1987), hal. 213.

⁵⁰ Subhi Salih, *Mababih Fi Ulumil Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hal. 384.

⁵¹ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hal. 15.

⁵² Ahmad Zuhri, *Risalah Tafsir*, Berinteraksi dengan Alquran versi Imam Al-Ghazali, (Bandung: Cita pusaka Media, 2007), hal. 190.

⁵³ Muslich Maruzi, *Wahyu Al-Qur'an, Sejarah dan Perkembangan Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1987), hal. 78.

⁵⁴ Ahmad Musthofa Hadnan, *Problematisa Menafsirkan Alquran*, (Semarang: Toha Putra, 1993), hal. 46-47.

⁵⁵ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Itqan fi 'ulum Al-Quran*, (Beirut: Dar al-fikr, 1399 H), hal. 185.

⁵⁶ Muhammad Ali Ash-shabuni, *Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Seria, 1999), hal. 163.

Meskipun tafsir ini menjadi bagian dari khazanah dalam kajian tafsir, namun pendekatan tafsir *bi al-Isyarah* dihiasi dengan perbedaan pendapat dalam hal penerimaannya. Kelompok yang menerima tentu banyak didukung oleh kalangan yang berkonsentrasi keilmuannya di bidang tasawuf. Sementara kelompok yang menolak lebih didasarkan kepada pandangan bahwa tafsir sebenarnya hanya dapat dimengerti oleh para ulama melalui ijtihad yang bertumpu kepada dalil-dalil atau bukti-bukti yang dapat diterima, seperti riwayat-riwayat atau nalar, tetapi juga didasarkan kepada dalil-dalil tauhid secara tegas.⁵⁷

Namun demikian, Baharuddin HS menjelaskan yang mengutip pendapat al-Alusi bahwa tidak ada keharusan bagi ulama sufi yang melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an dibebankan syarat sebagaimana yang diberlakukan pada ulama-ulama penafsir lain. Sebab, di kalangan sufi sendiri terdapat para mujtahid sendiri. Dalam hal ini, al-Alusi yang merupakan mufassir dhahir yang menguasai persyaratan-persyaratan yang telah menjadi kesepakatan di kalangan ulama tafsir, menghendaki bahwa ketika menafsirkan Al-Qur'an secara dhahir diperlukan persyaratan-persyaratan yang telah ditetapkan untuknya. Namun, ketika akan menafsirkan secara *isyary* maka syarat yang menjadi patokan bagi mereka adalah syarat yang telah ditetapkan oleh mujtahid mereka.⁵⁸

Dalam perkembangannya, corak tafsir ini tidak terlampaui populer dan berkembang, karena corak tafsir ini dianggap tidak ilmiah dan lebih banyak bersifat subyektif. Akan tetapi, bukan berarti corak atau pendekatan dengan Isyari ini menjadi stagnan.⁵⁹

Abdullah bin Abbas juga pernah berkata Al-Qur'an punya rasa sedih dan seni (bisa diartikan cabang), punggung dan perut (yang jelas dan yang samar), seluruh keajaibannya tidak akan tercapai, batasnya tidak akan terjalani, maka barang siapa yang memasukinya dengan ramah (punya sandaran) maka ia akan

⁵⁷ Ahmad Khalil, *Dirasat fi al-Qur'an* (Mesir: Dar al-Ma'rifat 2002), hal. 128.

⁵⁸ Louis Ma'lof, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab* (Beirut: Dar al-Masyriq 2002), hal. 216

⁵⁹ Muhammad Hadi, *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an* (Qum: Muassasah al-Nashr al-Islami 1995), hal. 194.

selamat, tapi barang siapa memasukinya dengan kasar (tidak punya pegangan) maka ia akan celaka.⁶⁰

Al-Qur'an juga punya kabar, permisalan, halal dan haram, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabih, dhahir dan bathin, dhahirnya adalah bacaannya (yang dhahir adalah seperti yang tertulis) dan yang bathin adalah ta'wil, karena itu pergauliah ulama (untuk mengetahui hal itu), dan jauhilah orang-orang bodoh.⁶¹

Berdasarkan isi dan substansinya tafsir *bi al-isyari* dapat dibedakan menjadi dua macam: *tafsir bi al-isyari al-maqbul* dan *tafsir bi al-isyari al-mardud*. Dikatakan sebagai *tafsir bi al-isyari al-maqbul* atau *al-masyru'* bila memiliki lima syarat yaitu:

- Tidak menafikan makna lahir dan makna-makna yang terkandung dalam redaksi ayat Al-Qur'an.
- Mufassirnya tidak mengklaim bahwa satu-satunya penafsiran yang benar tanpa mempertimbangkan makna tersurat.
- Tidak menggunakan ta'wil yang jauh menyimpang dan penakwilnya lemah.
- Tidak bertentangan dengan dalil syari'at dan argumentasi aqli.
- Serta adanya pendukung dalil-dalil syari'at yang memperkuat penafsirannya.

Sebaliknya, dikatakan *tafsir al-isyari al-mardud* bila gaya penafsirannya menyalahi salah satu dari syarat-syarat penerimaan tafsir *al-isyari* di atas.⁶²

2. Tafsir Isyari Ghair Al-Jaiz

Di antara mufassir ada yang sangat suka mengemukakan kata-kata yang asing atau janggal dalam penafsiran Al-Qur'an sekalipun ia menyimpang dari jalan lurus dan menempuh jalan yang berbahaya.⁶³

⁶⁰ M. Abdul 'Azhim Az-zarqanni, *Manahil al-Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an* (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah, 1988) hal. 56.

⁶¹ Ibnu Rusydi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid* (Beirut: Dar Fikr, 1985), hal. 256.

⁶² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Buah Baru 2011), hal. 88.

⁶³ Mahmud Basuni Faudah, *At Tafsir wa Manahijuh*, Terj. M. Mochtar Zoerni, *Tafsir Al-*

Mereka membebani diri sendiri dengan hal-hal yang tidak mampu dikerjakan dan memeras untuk sesuatu yang tidak dapat diketahui kecuali melalui tauqifi (penjelasan dari Nabi). Maka mereka tampil dengan membawa kedunguan dan kesesatan yang dipandang hina oleh akal mereka sendiri. Berikut ini sejumlah keanehan-keanehan tersebut:

- Pendapat orang yang mengatakan tentang *alif lam mim*. Makna "*alif*" ialah: Allah sangat menyayangi (*allafa*) Muhammad karna itu Ia mengutusnyanya sebagai Nabi. Makna "*lam*" adalah: muhammad dicela (lama) dan diingkari oleh orang-orang yang menentang. Dan makna "*mim*" berasal dari kata "*mum*" yang berarti birsam (radang selaput dada).⁶⁴
- Pendapat orang tentang *Ha mim 'ain sin qaf*: "*Ha*" adalah *harb* (pertempuran) antara Ali dan Mu'wiyah. "*mim*" adalah Marwaniyah, yakni kekuasaan Marwan dari bani Umayyah. "*'Ain*" adalah kekuasaan 'Abbasiyah. "*sin*" kekuasaan golongan sufaiyah, dan "*Qaf*" qudwah (kepemimpinan).⁶⁵
- Pendapat yang dikemukakan Ibn Faurak tentang penafsiran firman Allah, *wa lakin li-yatma'inna qalbi* (al-Baqarah: 226) Ibrahim mempunyai seorang teman yang digambarkan olehnya bahwa teman itu adalah hatinya.⁶⁶
- Pendapat Abu Mu'adz an-Nahwi tentang firman Allah: *allazi ja'ala lakum minasy syajaril akhadari naran* (Yasin: 80) dia menafsirkan kata-kata *asy-syajara* al-akhdar dengan "ibrahim" dan naran dengan "nur" atau cahaya, maksudnya adalah muhammad. Sedang *faidza antum minhu tuqidum* ditafsirkannya dengan: maka kamu mengambil agama daripadanya.⁶⁷

Quran Perkenalan dengan Metodologi Tafsir, (Bandung: Pustaka, 1987), hal. 62.

⁶⁴ Syekh Khalid Rahman, *Abdur Ushul Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Damaskus: Dar an-Nafais, 1994), hal. 214.

⁶⁵ Syekh Khalid Abdur Rahman, *Ushul Tafsir wa Qawa'iduhu*, Damaskus, Dar an-Nafais, 1994.

⁶⁶ Muhammad Amin, *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.

⁶⁷ Faraj Taufiq dan Fadhl Syakir Na'im, *Ummul Qur'an*, (Baghdad: Dar al-Hurriyah, 1987), hal. 283.

Dalam hal ketidakbolehan ini mencontohkan kasus dalam

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

"(Ingatlah) pada hari ketika betis disingkapkan (yakni huru-hara di hari Kiamat) dan mereka diseru untuk bersujud. Namun, mereka tidak mampu." (Al-Qalam: 42)

Kata "*Saq*" dalam ayat ini bila diterjemahkan sebagai betis, pasti kita kebingungan. Apa yang maksud dengan betis? Mengapa Tuhan menyingkapkan betis-Nya? Jelas jika menerima makna ini, kita harus percaya bahwa Tuhan punya betis dan Dia menyingkapkan betis-Nya untuk memanggil manusia agar bersujud. Kepercayaan seperti ini jelas bertentangan dengan akidah Islam yang menyatakan bahwa tidak ada yang menyerupai Tuhan satu pun. Jika tidak mau menerima adanya betis Tuhan, kita pun berarti menolak ayat A-Qur'an.⁶⁸

Untuk mengatasi problem seperti ini, Jalal lalu memberikan makna lain pada kata "*saq*" dalam pengertian kesulitan atau situasi krisis yang membuat orang panik seperti dalam kalimat: "peperangan telah mencapai tingkat yang kritis" قامت الحرب berdasar makna terakhir ini, betis disingkapkan berarti suasana Hari Kiamat yang dipenuhi kesulitan dan ketakutan yang membuat orang panik. Dengan cara inilah menurutnya, justru keraguan dapat dihilangkan.⁶⁹ Contoh lain dari tafsir isyari ghair jaiz adalah penafsiran aliran al-Bathiniyah yang menafsirkan kata *baqaratun* dengan nafsu binatang dalam surah Al-Baqarah: 67

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

"(Ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya, "Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi." Mereka bertanya, "Apakah engkau akan menjadikan kami sebagai ejekan?" Dia menjawab, "Aku berlindung kepada Allah agar

⁶⁸ Jalaluddin Rahmat, *Tafsir Sufi*, hal. 15.

⁶⁹ Islah Gusmiati, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2013), hal. 272.

tidak termasuk orang-orang yang jahil."31). Kata jahil bisa berarti 'bodoh', 'meyakini sesuatu yang tidak benar', atau 'melakukan perbuatan yang tidak layak dikerjakan'."

Para pengikut al-Bathiniyah ada yang menafsirkan ayat tersebut dengan penafsiran demikian. Perintah menyembelih sapi pada ayat di atas memberikan Isyarat bahwa nafsu manusia yang diperintahkan supaya menyembelih nafsu binatang. Karena membunuh nafsu binatang yang ada pada manusia menghidupkan hati yang bersifat rohani. Dan itu merupakan jihad terbesar yang berarti matilah kamu sebelum kamu mati.⁷⁰

Orang bathiniyah mengubah sajak demikian. "*Bunuhlah aku hai kepercayaanku! Karena sesungguhnya dalam kematianku Terdapat kehidupanku Kehidupanku terletak dalam kematianku Dan kematianku terwujud dalam kehidupanku.*"⁷¹

3. Syarat-Syarat diterimanya Tafsir Isyari

Penafsiran terhadap Al-Qur'an tentang dilakukan oleh penafsir berkisar pada tiga hal pokok, yakni: Tafsir mengenai lafadz (uraian lafadz) yaitu sebagaimana yang dilakukan oleh ulama-ulama muta'akhirin, tafsir tentang makna, yaitu yang ditempuh oleh kaum salaf dan dan tafsir mengenai isyarat (tafsir al-Isyari).

Menurut Ibnu Qayyim, corak penafsiran itu berkisar pada tiga hal pokok:

- Tafsir tentang lafadz, yaitu yang dilakukan oleh orang-orang belakangan (muta'akhirin).
- Tafsir tentang makna, yaitu yang dikemukakan oleh kaum salaf.
- Tafsir Isyari, yaitu pendekatan yang dilakukan oleh mayoritas kaum sufi.⁷²

Banyak ulama yang berpendapat bahwa tafsir isyari itu tidak boleh, karena khawatir membuat kebohongan tentang Allah SWT dalam menafsirkan wahyu-Nya, tanpa ilmu ataupun

⁷⁰ M.Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali, 2013), hal. 372.

⁷¹ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Semarang: Toha Putra, 1993), hal. 46.

⁷² Manna al-Qathirhan, *Mabaahith fi Ulum al-Qur'an*, Terj. Aunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), hal. 448.

petunjuk dan bukti yang jelas. Sehingga para ulama memberikan batasan-batasan berupa kesepakatan tentang adanya persyaratan bagi diterimanya tafsir Isyari.⁷³ Adapun syarat-syarat diterimanya tafsir Isyari adalah:

- Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan lafal ayat.
- Tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkan.
- Ada korelasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat.

Sementara ulama menambah syarat keempat bahwa ada dukungan dari sumber ajaran agama yang mendukung makna isyari yang ditarik. Perlu dicatat bahwa bisa jadi makna yang dikemukakan sebagai penafsiran benar adanya, tetapi makna itu tidak dapat diterima oleh lafadz. Dalam hal semacam ini, penafsiran isyari tidak dapat diterima.⁷⁴

Dalam sumber lain syarat-syarat itu adalah sebagai berikut:

- Tidak boleh bertentangan dengan makna zhahir dari susunan kalimat ayat-ayat Al-Qur'an.
- Harus didukung oleh kesaksian syara' yang menguatkannya.
- Tidak bertentangan dengan syara' dan akal.
- Tidak mengandung penyelewengan-penyelewengan dari susunan kalimat lafazh-lafazh Al-Qur'an.

Keempat persyaratan di atas merupakan kunci kesejajaran tafsir isyari dengan tafsir-tafsir tekstual lainnya. Bagi para ulama, meniadakan salah satu unsur di atas menyebabkan tafsir Isyari tertolak dan menafikan kelayakkannya. Adapun hukum syar'i juga tidak bisa di ambil dari tafsir Isyari karena tidak diambil dari dalil yang jelas. Namun, tafsir Isyari berfungsi dalam ruang lingkup etika dan kesempurnaan keimanan saja.⁷⁵

Untuk mengatasi penyimpangan-penyimpangan tafsir Isyari. Semua tafsir Isyari tidak bisa begitu saja diterima tetapi

⁷³ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir Al-Qur'an perkenalan dengan metodologi tafsir*, Terj. H.M Mochtar Zoeni, dari judul asli: *At-Tafsir wa Manahijuh*, (Bandung: Pustaka, 1977), hal. 252.

⁷⁴ M. Quraisy Syihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 370.

⁷⁵ Samsurohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta, Amzah, 2014), hal. 207-208.

harus memenuhi syarat-syarat yang tidak boleh ditinggalkan oleh mufasir maka di antara ulama telah memberikan kriteria persyaratan untuk bisa diterima tafsirnya.⁷⁶

Berdasarkan isi dan substansinya tafsir *bi al-'isyari* dapat dibedakan menjadi dua macam, tafsir *bi al-'isyari al-maqbul* dan tafsir *bi al-'isyari al-mardud*. Dikatakan sebagai tafsir *bi al-'isyari al-maqbul* atau *al-masyru'* bila memiliki lima syarat, al-Zarqani telah menuliskan sebagai berikut:

- Tidak menafikan makna lahir dan makna-makna yang terkandung dalam redaksi ayat Al-Qur'an.
- Mufassirnya tidak mengklaim bahwa satu-satunya penafsiran yang benar tanpa mempertimbangkan makna tersurat.
- Tidak menggunakan takwil yang jauh menyimpang dan penakwilnya lemah.
- Tidak bertentangan dengan dalil syari'at dan argumentasi aqli.
- Serta adanya pendukung dalil-dalil syari'at yang memperkuat penafsirannya.⁷⁷

Sebaliknya, dikatakan tafsir *al-'isyari al-mardud* bila gaya penafsirannya menyalahi salah satu dari syarat-syarat penerimaan tafsir *al-'isyari* di atas. Selanjutnya dijelaskan bahwa syarat-syarat tersebut hanyalah sebagai syarat diterimanya tafsir Isyari, yakni tidak serta merta ditolak, bukan syarat yang baku dan bukan pula hanya terbatas itu saja.⁷⁸

Ulama lain berpendapat bahwa tafsir ini boleh, dengan menetapkan beberapa syarat. Keempat syarat tafsir Isyari dapat diterima menurut sumber lain yaitu:

- Tidak bertentangan dengan makna (dhahir) ayat
- Maknanya sendiri shahih
- Pada lafadz yang ditafsirkan terdapat indikasi bagi (makna Isyari) tersebut

⁷⁶ Titus Burchardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf*, terj. Bachtiar Effendi dan Azyumardi Azra, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hal. 118.

⁷⁷ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Takafur, 2011), hal. 89.

⁷⁸ Syaikh Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manabihul-Qur'an fi ulum Al Qur'an*, Juz I, hal. 81.

- Antara makna isyari dengan makna ayat terdapat hubungan yang erat.⁷⁹

Apabila syarat-syarat ini terpenuhi maka penafsiran secara Isyari dapat diterima dan merupakan istinbath yang baik. Jika syarat-syarat di atas tidak terpenuhi maka tafsir Isyari tidaklah dapat diterima yang berarti termasuk tafsir berdasarkan hawa nafsu dan ra'yu semata, yang dilarang. Adapun Thaher bin Asyur mengemukakan dalam tafsirnya bahwa isyarat-isyarat yang dikemukakan tidak keluar dari tiga macam isyarat.

Pertama, merupakan sesuatu yang serupa keadaannya dengan apa yang dilukiskan ayat, misalnya dalam firman Allah SWT QS. al-Baqarah: 114,

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

"Sungguh, Kami melihat wajahmu (Nabi Muhammad) sering menengadahkan ke langit. Maka, pasti akan Kami palingkan engkau ke kiblat yang engkau sukai. Lalu, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam. Di mana pun kamu sekalian berada, hadapkanlah wajahmu ke arah itu. Sesungguhnya orang-orang yang diberi kitab⁴¹) benar-benar mengetahui bahwa (pemindahan kiblat ke Masjidilharam) itu adalah kebenaran dari Tuhan mereka. Allah tidak lengah terhadap apa yang mereka kerjakan. Orang-orang yang diberi kitab adalah kaum Yahudi dengan kitab Tauratnya dan Kaum Nasrani dengan kitab Injilnya." (Lihat QS. al-Baqarah/2: 105).

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا

⁷⁹ Manna' Khalil Al-Qattan, *Mubahis fi Ulumul Qur'an*, terj. Mudzakir (Jakarta: Pustaka Lintara Antar Nusa, 1992), hal. 496.

"Siapakah yang lebih aniaya daripada yang menghalangi nama-Nya di dalam masjid masjid Allah dan berusaha untuk merobohkannya?"

Ayat ini dipahami sebagai isyarat tentang hati. Karena hati adalah tempat tunduk dan sujud kepada Allah, melalui hati, seseorang mengenal-Nya sehingga hati bersujud hingga lebur jiwa. Sedang makna menghalangi menyebut nama-Nya adalah menghalangi hati meraih makrifat ilahi, dan berusaha merobohkannya adalah isyarat merobohkan hati dengan menuruti rayuan nafsu. Kedua, isyarat yang lahir dari dorongan sangka baik dan optimisme, karena bisa jadi ada satu kalimat yang darinya terlintas satu makna, tapi bukan makna itu yang dimaksud oleh kalimat tersebut. Makna itu lahir ke benak karena ia selalu terlintas dalam benak mufassir. Seperti firman Allah:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Mahabidup lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya). Dia tidak dilanda oleh kantuk dan tidak (pula) oleh tidur. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Tidak ada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa izin-Nya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka. Mereka tidak mengetahui sesuatu apa pun dari ilmu-Nya, kecuali apa yang Dia kehendaki. Kursi-Nya (ilmu dan kekuasaan-Nya) meliputi langit dan bumi. Dia tidak merasa berat memelihara keduanya. Dialah yang Maha Tinggi lagi Maha Agung.

Di sini ada yang terkesan dalam benaknya atau terdengar oleh telinganya dari kalimat (مَنْ ذَا الَّذِي) terdengar bagaikan

berbunyi seperti (مَنْ ذَا الَّذِي) Dari kata *dzalla* yang berarti hina timbul dalam benak mereka makna nafsu yang "dihinakan" agar seseorang menjadi lebih dekat dengan pemberi syafaat. Ini karena dia sangat mendambakan memperoleh syafaat, dan dari sana ia memperoleh isyarat.

Ketiga, isyarat berupa hikmah dan pelajaran yang selalu ditarik oleh orang-orang yang selalu ingat, sadar, dan dapat menarik hikmah dari apa yang saja yang terbentang. ini tentu lebih-lebih lagi dengan pengamal tasawuf ketika merekamembaca Al-Qur'an dan merenungkan maknanya. Misalnya:

فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبَيِّنًا

"Namun, Fir'aun mendurhakai rasul itu sehingga Kami siksa dia dengan siksaan yang berat."

Dari ayat ini mereka menarik hikmah bahwa hati yang tidak mengikuti tuntunan makrifat yang agung akan mendapatkan sanksi dan hukuman.⁸⁰ Setelah mengatakan tiga jenis isyarat di atas, Ibn Asyur menyatakan bahwa: "setiap isyarat yang melampaui ketiga makna di atas, makna isyarat itu sedikit demi sedikit mengarah kearah penafsiran bathiniyah/kebatinan. Menurut Ad-Dzahabi ada beberapa tahapan yang harus dilalui oleh penulis tafsir Isyari untuk mendapatkan makna batin Al-Qur'an:

- Pembahasan tentang tujuan ayat.
- Membandingkan tujuan tersebut dengan karakteristik-karakteristik yang disebutkan dalam matan ayat.
- Menjaga sesuatu yang memiliki hubungan dan membuang sesuatu yang tidak ada hubungannya dengan tujuan.
- Mengeluarkan konsep umum (mafhum kulli) dari teks yang tersimpan dalam tujuan ayat tersebut dengan menghapus karakteristik-karakteristik yang disebutkan sebelumnya dan menerapkannya dengan sesuatu yang menyerupainya (melintasi waktu dan tempat).⁸¹

⁸⁰ M. Quraisy Syihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 371-373

⁸¹ Husein adz-Dzahabi: *at-Tafsir wa al-Mufassirin*, J. 2, hal. 261.

Adapun syarat-syarat diterimanya *at-tafsir ash-shūfi al-faidhi* dalam pandangan adz-Dzahabi adalah,

- Tidak menafikan makna dhahir (pengertian tekstual Al-Qur'an)
- Penafsiran itu diperkuat oleh dalil *syara'* yang ayat lain
- Penafsiran itu tidak bertentangan dengan dalil *syara'* yang lain ataupun rasio dan rasio itu tidak mengakui bahwa hanya penafsiran batinlah yang dikehendaki Allah.⁸²

Pada konteks ini, adz-Dzahabi menambahkan alasan bagi persyaratan poin keempat, yakni, tidak mungkin seseorang sampai kepada makna batin, sebelum melewati makna dhahirnya. Barang siapa yang mengakui bahwa ia mengetahui rahasia-rahasia Al-Qur'an tanpa melalui dhahirnya maka sama saja seperti orang yang mengaku sudah sampai di tengah rumah tanpa melewati pintu terlebih dahulu.⁸³

Pakar tafsir lainnya, seperti Khālid al-'Ak menyebutkan empat persyaratan diterimanya tafsir Isyari, diantaranya:

- Tafsir isyari tidak boleh menyalahi dhahir Al-Qur'an.
- Tidak boleh mengaku bahwa sebagai satu-satunya maksud Al-Qur'an (selain dhahir).
- Boleh menyalahi syariat dan akal.
- Memiliki dalil pendukung syariat (syahid syar'i) yang menguatkannya.⁸⁴

Syarat menurut Thabarthaba'i diantaranya:

- Tidak menafikan makna zhahir (pengertian tekstual) ayat Al-Qur'an.
- Penafsiran itu diperkuat dalil *syara'* lain.
- Makna batin tidak bertentangan dengan makna dhahirnya.
- Tidak mengacaukan pemahaman orang awam.

⁸² Husein adz-Dzahabi: *at-Tafsir wa al-Mufassirūn*, J. 2, hal. 443-444.

⁸³ Husein adz-Dzahabi: *at-Tafsir wa al-Mufassirūn*, J. 2, hal. 542.

⁸⁴ Khalid 'Abdurrahman al-Ak, *Ushul at-Tafsir wa Qawā'idulu*, hal. 208.

4. Contoh-Contoh Ayat Al-Qur'an dengan Tafsir Isyari a. Penafsiran al-Tustari terhadap QS. Al-Baqarah: 22

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ۖ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"(Dialah) yang menjadikan bagimu bumi (sebagai) hamparan dan langit sebagai atap, dan Dialah yang menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan (hujan) itu buah-buahan sebagai rezeki untuk kamu. Oleh karena itu, janganlah kamu mengadakan tandingan-tandingan bagi Allah, padahal kamu mengetahui."

Al-Tustari mengatakan bahwa makna (maksudnya adalah nafsu amarah. Jadi maksud lafaz *andadan* adalah bukan hanya patung-patung, setan, tetapi nafsu amarah yang sering dijadikan manusia sebagai Tuhannya, sehingga ia terkadang lebih cenderung mengikuti nafsu amarahnya dibanding Tuhannya. Dengan kata lain manusia jangan sampai diperbudak oleh nafsu amarahnya. Sebab jika diperbudak oleh hawa nafsunya sama halnya manusia menjadikan nafsu sebagai teman padahal nafsu amarah seharusnya menjadi musuh yang nyata bagi manusia.⁸⁵

Maka ia menafsirkan kata *أندادا* (*tandingan-tandingan*) sebagai *أضدادا* (*yang bertentangan*), menurut beliau tandingan yang paling besar adalah nafsu *amarah bi al-Sū'* (nafsu yang selalu memerintahkan kepada keburukan) meskipun secara dhahir ayatnya tidak berbicara tentang nafsu amarah, melainkan tandingan ataupun sekutu bagi Allah SWT yang disembah oleh orang-orang musyrik.⁸⁶

Penafsiran dapat diterima karena kata "*andād*" juga dapat diartikan sebagai "*adhdād*". Oleh sebab itu, al-Tustari menjadikan

⁸⁵ Sa'id bin Abd Allah al-Tustari, *Tafsir Al-Tustari*, terj. Annabel Keller dan Ali Keller (Canada: Louisville, 2007), 15 dalam M Ulil Abshor, Wpistemologi Irfani, *Jurnal At-Tibyan* 3, no. 2, (2018), hal. 259.

⁸⁶ Ahl al-Tustari, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, (Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1329 H), hal. 14.

nafsu sebagai bagian dari "andad". Apabila dijelaskan, ayat tersebut bermakna: "Janganlah kalian jadikan bagi Allah tandingan-tandingan, seperti berhala-berhala, nafsu, dan lain-lain". Nafsu bisa masuk dalam kategori "andad" tatkala ia memerintahkan pada dirinya melanggar hukum-hukum dan hak-hak Allah, saat itulah ia menjadi tandingan dan penentang.⁸⁷

b. Tafsir QS. Al-Baqarah: 67,

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً ۗ قَالُوا أَتَتَّخِذَنَا هُزُورًا ۗ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

"(Ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya, "Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi." Mereka bertanya, "Apakah engkau akan menjadikan kami sebagai ejekan?" Dia menjawab, "Aku berlindung kepada Allah agar tidak termasuk orang-orang yang jahil." Kata jahil bisa berarti 'bodoh', 'meyakini sesuatu yang tidak benar', atau 'melakukan perbuatan yang tidak layak dikerjakan'.

Pada lafaz:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً

Yang mempunyai makna dhahir adalah "...*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina...*" tetapi dalam tafsir Isyari diberi makna dengan "...*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih nafsu bewaniyah...*".

c. Tafsir QS. An-Nasr: 1

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ

"Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan".

Tetapi dalam tafsir Isyari diberi makna bahwa ayat tersebut menunjukkan isyarat dekatnya ajal Nabi Saw.

⁸⁷ Jalaluddin As-Suyuti, *Al-Itqan fi 'ulum Al-Quran*, (Bairut: Dar al-fikr, 1399 H), hal. 185.

d. Tafsir Isyari pada QS. Al-Qashash: 31,

وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا ۖ وَلَمْ يُعْتَبِ ۗ يُمُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۗ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ

"Lemparkanlah tongkatmu!" Maka, ketika dia (Musa) melihatnya bergerak-gerak seperti seekor ular kecil yang gesit, dia lari berbalik ke belakang tanpa menoleh. (Allah berfirman,) "Wahai Musa, kemarilah dan jangan takut! Sesungguhnya engkau termasuk orang-orang yang aman.

Para sufi mentakwilkan bahwa tongkat itu dilemparkan kepada siapapun yang ada di muka bumi dan orang yang bergantung kepada selain Allah.

e. Tafsir Isyari pada Al-Qur'an surat al-Nashr: 3 yaitu,

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

"Bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Penerima tobat."

Umar menjawab: "aku tidak tahu pengertian ayat tersebut, kecuali yang engkau jelaskan." (HR. Bukhari)

Berdasarkan riwayat di atas, menunjukkan bahwa pemahaman Ibnu Abbas ini tidak bisa dikuasai oleh sahabat-sahabat yang lain. Yang memahaminya hanyalah Umar ra. dan Ibnu Abbas sendiri. Inilah bentuk tafsir Isyari yang diilhamkan Allah pada makhluk-Nya. Yang dikehendaki untuk diperlihatkan kepada hamba-hamba lainnya. Yakni surat al-Nashr tersebut menyatakan berita wafat Nabi SAW dan menunjukkan dekatnya ajal beliau.⁸⁸

f. Penafsiran Ibnu Araby adalah Surat al-Baqarah ayat 28,

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ آمَوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّنُكُمْ ثُمَّ يُخَيِّنُكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

⁸⁸ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Buah Batu), 2011, hal. 58.

"Bagaimana kamu ingkar kepada Allah, padahal kamu (tadinya) mati, lalu Dia menghidupkan kamu, kemudian Dia akan mematikan kamu, Dia akan menghidupkan kamu kembali, dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan?"

Makna ayat ini secara dhahir adalah, "Mengapa kamu kafir kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu, kemudian kamu dimatikan dan dihidupkannya kembali, kemudian ke padanya kamu dikembalikan."

Dalam penafsirannya Ibnu Arabi menyebutkan "apa yang menyebabkan kamu terhalang untuk mempercayai Allah, padahal keadaanmu semula dalam keadaan mati yakni masih berbentuk sperma yang terdapat dalam tulang sulbi bapak-bapakmu, kemudian setelah itu kamu dihidupkan."⁸⁹ Jadi, untuk apa menolak dalil dengan kejadianmu atas penciptanya. Kemudian kamu dimatikan, mati sebagaimana yang kita ketahui atas diri manusia. Kemudian dihidupkan kembali, dibangkitkan dari alam kubur. Oleh karena itu, yang pertama bisa diketahui dengan pengetahuan yang lahir (yang bisa disaksikan) dan yang kedua dengan dalil atas keadaan yang pertama. Kemudian (نَسَمَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) adalah dimaksudkan untuk pembalasan-pembalasan. Masing-masing kamu dimatikan dengan kematian yang dikehendaki (Iradhi) yaitu lenyap menjadi satu. Kemudian dihidupkan dengan kehidupan hakiki, kehidupan kekal setelah lenyap (hidup yang memperoleh keadilan yang haq dari Allah). Dan kembali kepadaNya untuk berkumpul dalam satu sifat maupun dalam satu dzat.⁹⁰ Pada tafsiran ayat ini terlihat jelas bahwa penafsiran Ibnu Arabi dipengaruhi teori *wahatul wujud* Nya.

⁸⁹ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metode Tafsir*. Terj. Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, hal. 256.

⁹⁰ Muhyiddin Ibnu Arabi, *Tafsir Ibnu Arabi*. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2011), hal. 44.

g. Tafsir Isyari pada QS. Thaha: 24,

إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ

"Pergilah kepada Fir'aun! Sesungguhnya dia telah melampaui batas." (QS. Thaha: 24)

Dalam hal ini para sufi mentakwilkan Fir'aun dengan hati. Maksudnya bahwa Fir'aun itu sebenarnya hati setiap manusia yang mempunyai sifat melampaui batas.⁹¹

h. Tafsir Isyari pada QS. Al-Qashash: 31,

وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ

"Lemparkanlah tongkatmu!" Maka, ketika dia (Musa) melihatnya bergerak-gerak seperti seekor ular kecil yang gesit, dia lari berbalik ke belakang tanpa menoleh. (Allah berfirman,) "Wahai Musa, kemarilah dan jangan takut! Sesungguhnya engkau termasuk orang-orang yang aman. 56:3)"⁹²

Para sufi mentakwilkan bahwa tongkat itu dilemparkan kepada siapapun yang ada di muka bumi dan orang yang bergantung kepada selain Allah.⁹³

⁹¹ Syaikh Khalid Abdur Rahman, *Ushul Tafsir wa Qawaiduhu*, (Damaskus, Dar an-Nafais, 1994), hal. 207.

⁹² Khadim al Haramain asy Syarifain, *Alquran dan Terjemahnya*. (Saudi Arabia, 1971), hal. 614.

⁹³ Ali Hasan Al-Arifi, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), hal. 55.

7

MARAHIL AL-TAFSIR

Kemunculan ilmu tafsir dibelatarbelakangi oleh kedudukan Al-Qur'an sebagai sumber rujukan utama syariat Islam.¹ Penafsiran Al-Qur'an telah terjadi sejak masa awal-awal pertumbuhan dan perkembangan Islam. Penafsir pertama pada masa pertumbuhan Islam adalah Rasulullah SAW. Setelah Nabi Muhammad wafat, para sahabat mulai melakukan ijtihad menafsirkan Al-Qur'an. Para sahabat yang melakukan ijtihad menafsirkan Al-Qur'an pun tidak sembarangan, harus orang yang berkompeten seperti Ibnu Abbas R.A yang telah di doakan langsung oleh Nabi Muhammad.²

Seiring berkembangnya zaman, estafet generasi penafsir selanjutnya di teruskan oleh sahabat, Tabi'in, Tabi' al-Tabi'in, Atba' at-Tabi'in, Salaf ash-Shalihin dan ulama hingga sekarang dengan berbagai inovasi penafsiran karena berkembangnya wawasan dalam memahami Al-Qur'an. Menelusuri sejarah penafsiran Al-Qur'an, Muhammad Husain az-Zahabi membagi sejarah tafsir ke dalam tiga fase periode (marhalal). *Pertama*, fase perkembangan tafsir pada masa Nabi dan para sahabat. *Kedua*, fase perkembangan tafsir pada masa tabi'in. *Ketiga*, fase perkembangan tafsir pada masa penyusunan dan pembukuan (kodifikasi), yang dimulai dari zaman Abbasiyah sampai zaman kontemporer (masa hidup az-Zahabi sampai masa sekarang).³

¹ Nur Zainatul Nadra dan Latifah, *Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Zaman Rasulullah SAW, Sahabat, dan Tabi'in*, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia dan Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 43

² Abdul Manaf, *Jurnal Tafakkur Sejarah Perkembangan Tafsir*, Vol.I No. 02, 2021, h. 148

³ Abdul Manaf, *Jurnal Tafakkur Sejarah Perkembangan Tafsir*, Vol.I No. 02, 2021, h. 149

A. Tafsir Pada Masa Nabi dan Sahabat, Sumber, Tokoh, dan Karakteristiknya

1. Tafsir Pada Masa Nabi dan Sahabat

Salah satu tugas Rasulullah adalah menyampaikan dan menjelaskan risalah kepada umat manusia. Oleh karena itu, secara pasti Nabi Muhammad SAW memahami isi kandungan Al-Qur'an, baik secara global maupun terperinci. Ulama berbeda pendapat mengenai sejauh mana Nabi Muhammad menjelaskan Al-Qur'an kepada para sahabatnya, Imam Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa Rasulullah menjelaskan semua makna yang terkandung dalam Al-Qur'an sebagaimana menjelaskan lafal-lafalnya. Namun pendapat ini dibantah sebagai pembuktian yang tidak benar, karena Nabi Muhammad diperintah untuk menjelaskan Al-Qur'an yang sulit dipahami didalamnya, namun hanya sebagian saja.⁴

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab menurut uslub-uslubnya, seluruh lafadz Al-Qur'an adalah bahasa Arab asli terkecuali beberapa kata yang berasal dari bahasa lain yang telah menjadi bahasa Arab serta dipakai menurut uslub bahasa Arab sendiri. Lafal-lafal itu ada yang dikehendaki hakikatnya, ada yang dikehendaki majaz-nya, ada pula yang dikehendaki kinayah-nya. Rasulullah SAW setiap menerima ayat Al-Qur'an langsung menyampaikan kepada para sahabat serta menafsirkan mana yang perlu ditafsirkan. Penafsiran Rasulullah SAW itu adakalanya dengan sunnah qauliyah, sunnah fi'liyah dan sunnah taqririyyah.⁵

Penafsiran yang dilakukan Rasulullah SAW memiliki sifat dan karakteristik tertentu, di antaranya penegasan makna (*Bayân Tafsir*) dan perincian makna (*Bayân at-Tafsil*).⁶ Adapun dari segi motifnya, penafsiran Nabi Muhammad SAW terhadap ayat Al-Qur'an mempunyai tujuan pengajaran (*Bayân Irsyād*), penerapan (*Tatbiq*) dan pembetulan atau koreksi (*Bayân Tashih*).⁷

⁴ Abdul Manaf, *Jurnal Tafakkur Sejarah Perkembangan Tafsir*, Vol.1 No. 02, 2021, h. 150

⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: P.T. Pustaka Rizki Putra, 2002), h. 175

⁶ Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, (Ujung Pandang: Lembaga Study Kebudayaan Islam, 1990), h. 56

⁷ Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, (Ujung Pandang: Lembaga Study Kebudayaan Islam, 1990), h. 61

Penafsiran Al-Qur'an yang dibangun Rasulullah SAW ialah penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan Al-Qur'an dengan hadits atau sunah beliau. Apabila Al-Qur'an sifatnya murni semata-mata dari Allah, baik teks atau naskah lafadznya, maka Hadis, kecuali Hadis Qudsi yang merupakan hasil pemahaman beliau dari ayat-ayat Al-Qur'an.⁸ Menurut Mustafa al-Maraghi, penafsiran Nabi Muhammad SAW dapat berupa sunah qauliyah (perkataan) atau sunah fi'liyah (perbuatan). Sebab pada dasarnya, apa yang disabdakan Rasulullah yang berkaitan dengan Al-Qur'an merupakan wahyu dari Allah.⁹

Contohnya adalah penafsiran beliau terhadap Surah al-Fatihah ayat terakhir.¹⁰

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۗ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

"(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) orang-orang yang sesat." (QS. al-Fatihah [1]:7)

Pada ayat ini Nabi menafsirkan kata *al-maghdub* (orang-orang yang terkutuk) dengan orang-orang Yahudi dan kata *ad-dhallin* (orang-orang yang sesat) dengan orang Nasrani. Begitu juga ketika Nabi Muhammad SAW membacakan Surah al-An'am ayat 82 dibawah ini:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampurkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk." (Q.S. Al-An'am/6:82)

Mendengar hal tersebut, para sahabat merasa kaget, kemudian berkata kepada Nabi, "Wahai Rasulullah siapakah di antara kami

⁸ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2007), h. 17

⁹ Abdul Manaf, *Jurnal Tafakkur Sejarah Perkembangan Tafsir*, Vol.1 No. 02, 2021, h. 151

¹⁰ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2007), h. 62

yang tidak terlepas dari perbuatan zalim." Maka Rasulullah pun bersabda :

لَيْسَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ
يُعِظُهُ يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

"Bukan seperti itu apa yang kamu sangkakan, melainkan hal itu adalah perbuatan syirik, tidakkan kalian mendengar apa yang diucapkan oleh Lukman ketika ia memberikan pelajaran kepada anaknya, "Wahai anakku! Janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar." (HR. Bukhari dari Abdullah)

Tafsir yang diterima dari Nabi Muhammad SAW sedikit sekali. Aisyah r.a berkata: "Nabi menafsirkan hanya beberapa ayat saja, menurut petunjuk-petunjuk yang diberi Jibril." Oleh karena itu, tafsir adalah hal yang sangat penting, maka para sahabat bersungguh-sungguh mempelajari Al-Qur'an, yakni memahaminya dan menghayati maknanya. Abd ar-Rahman as-Salamy berkata:

حَدَّثَنَا الَّذِينَ كَانُوا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ كَعُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانٍ . وَعَبْدُ اللَّهِ
بْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِمَا أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَعَلَّمُوا مِنَ النَّبِيِّ عَشْرَ آيَاتٍ
لَمْ يُجَاوِزُوهَا حَتَّى يَتَعَلَّمُوا مَا فِيهَا . قَالُوا : فَتَقَلَّنَا الْقُرْآنَ وَالْعِلْمَ
وَالْعَمَلَ

"Orang-orang yang mengajarkan kami Al-Qur'an, seperti Utsman ibn Affan, Abdullah ibn Mas'ud dan lain-lain menerangkan kepada kami bahwasanya apabila mereka mempelajari dari Nabi sepuluh ayat Al-Qur'an, mereka tidak mempelajari ayat-ayat yang lain dahulu sebelum mereka mempelajari ayat-ayat yang sepuluh itu Mereka berkata: "Kami ucapkan dari Rasulullah Al-Qur'an, ilmu dan amal."

Memang apabila mereka tidak mengetahui makna-suatu lafal Al-Qur'an atau suatu maksud ayat, segeralah mereka bertanya

kepada Rasulullah sendiri atau kepada sesama sahabat yang dipandang dapat menjelaskannya. Isya ibn Mu'awiyah berkata:

مَثَلُ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ تَفْسِيرَهُ كَمَثَلِ قَوْمٍ
جَاءَهُمْ كِتَابٌ مَلِكِهِمْ لَيْلًا وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ مِصْبَاحٌ فَتَدَاخَلْتَهُمْ
رَوْعَةٌ وَلَا يَذَرُونَ مَا الْكِتَابُ وَمَثَلُ الَّذِينَ يَعْرِفُونَ تَفْسِيرَهُ كَمَثَلِ
رَجُلٍ جَاءَهُمْ بِمِصْبَاحٍ فَفَقَرُوا مَا فِي الْكِتَابِ .

"Orang-orang yang membaca Al-Qur'an sedang mereka tidak mengetahui tafsir-nya adalah seumpama orang-orang yang datang kepadanya sebuah surat dari raja pada malam hari, sedang mereka tidak mempunyai pelita. Mereka dipengaruhi ketakutan dan mereka tidak mengetahui isi kitab itu. Orang-orang yang mengetahui tafsirnya adalah seumpama seorang yang dibawa kepadanya sebuah lampu, lalu mereka dapat membaca apa yang tertulis dalam surat itu".

Mempelajari tafsir tidak sulit bagi para sahabat karena mereka menerima Al-Qur'an langsung dari *Shahib ar-Risalah* dan mempelajari tafsir Al-Qur'an pun dari beliau sendiri. Mereka mudah mengetahui tafsir Al-Qur'an dan mudah memahaminya karena Al-Qur'an itu dalam bahasa mereka dan karena suasana-suasana dan peristiwa-peristiwa turun ayat dapat mereka saksikan. Pernah para sahabat bertanya kepada Rasul rentang tafsir lafal *zhulm* dalam ayat:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ
مُهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk." (Q.S. Al-An'am/6:82)

Rasulullah SAW menerangkan kepada mereka bahwa dihendaki dengan *zhulm* dalam ayat ini ialah syirik. Beliau

menguatkan tafsirnya dengan firman Allah:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ
لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

"(Ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, saat dia menasihatinya, "Wahai anakku, janganlah mempersekutukan Allah! Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) itu benar-benar kezaliman yang besar."

Ali berkata: "Aku bertanya kepada Nabi tentang makna *yaum al-Hajji al-Akbar*. Maka Nabi menjawab: "*Yaum an-Nahri* (hari menyembelih kurban)." Maka aku pun menafsirkan *yaum al-Hajji al-Akbar* dengan tafsir yang diberikan oleh Nabi kepadaku itu." Dan memang tidak sedikit ayat-ayat di dalam Al-Qur'an yang tidak dapat diketahui maksudnya dengan hanya mempergunakan kemampuan tenaga bahasa saja. Seperti, apakah yang dikehendaki dengan *Lailah al-Qadar*? Dengan demikian itu tidak ada seorangpun sahabat sederajat dalam memahami Al-Qur'an dan dalam mengetahui makna mufradat dan tarakib-nya.¹¹

Ada di antara mereka yang memahaminya secara *ijmal* dan ada yang mengetahuinya secara *tafsih*. Kami berkata demikian, walaupun Ibnu Khaldun menandakan bahwa semua sahabat memahami Al-Qur'an, mengetahui makna mufradat dan tarakibnya adalah karena menurut kenyataan, tidaklah semua anggota sesuatu masyarakat mengetahui dengan sempurna seluruh kata-kata dari bahasa yang dipergunakan masyarakat itu.

Para sahabat dalam memahami Al-Qur'an dan mengetahui tafsir Al-Qur'an kurang lebih pemahaman dan penafsirannya itu karena mereka tidak semuanya mempunyai alat yang cukup untuk memahami Al-Qur'an. Ada di antara mereka yang luas ilmunya tentang sebuah kitab Jahiliyah, ada yang tidak. Ada yang terus menerus menyertai Rasul dapat mempersaksikan asbabunnuzul, ada yang tidak. Ada di antara mereka yang mengetahui dengan

¹¹ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), h. 176

sempurna adat istiadat bangsa Arab dalam pemakaian bahasa, ada yang tidak. Ada yang mengetahui dengan baik tindak tanduk bangsa Yahudi, ada yang tidak.

Pada umumnya, para sahabat tidak menulis tafsir (Hadis-hadis tafsir) sebagaimana mereka tidak menulis dan tidak mendahulukan umum Hadis. Jelasnya, sebagaimana mereka tidak menulis Hadis-hadis tasyri' (Hadis hukum), Hadis-hadis targhib dan tarhib, Hadis tadzkiir, begitu juga mereka tidak menulis Hadis-Hadis tafsir. Sebab dan illat-nya pun sama. Yakni, mereka tidak menulisnya adalah karena takut tercampurnya Al-Qur'an dengan tafsir yang ditulis tersebut.¹²

Semasa Nabi masih hidup yaitu pada fase-fase diturunkannya Al-Qur'an, setiap kali ayat turun Nabi menyampaikannya kepada para sahabat, mengajarkan mereka bacaannya, menjelaskan makna dan maksud ayat tersebut. Nabi juga memerintahkan para sahabat untuk menuliskannya meskipun Nabi telah mengangkat beberapa orang sahabat sebagai penulis wahyu. Perintah Nabi ditaati oleh para sahabat dengan sungguh-sungguh. Telah terbukti dari Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abdullah bin Mas'ud bahwa para sahabat ketika mereka belajar dari Nabi sepuluh ayat, mereka tidak berani menambah ayat lainnya untuk dipelajari, sebelum mereka betul-betul memahami ayat tersebut dan mengamalkannya. Dengan cara itu para sahabat telah banyak menerima dan mencatat riwayat-riwayat tafsir dari Nabi sampai beliau wafat.¹³

Pada masa Nabi hidup, para sahabat dapat bertanya kepada Rasulullah SAW mengenai hal-hal yang tidak mereka pahami tentang Al-Qur'an. Mereka menjadikan Rasul SAW sebagai tempat bertanya dan mendapatkan penjelasan dari hal-hal yang sulit dipahami, karena terkadang Al-Qur'an mengandung hal-hal yang global, musykil, ataupun hal-hal yang serupa (*Mutasyabih*) dan sebagainya. Setelah wafatnya Rasulullah SAW (W. 11 H/632

¹² Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang : P.T. Pustaka Rizki Putra, 2002), h. 177

¹³ Ibnu Katsir, *Muqaddimah Tafsir Jilid 1*, (Bandung : Sinar Baru Algensindo, 2000), h. 4

M), penafsiran Al-Qur'an dilakukan oleh para sahabat-sahabat Nabi SAW. Para sahabat memahami Al-Qur'an secara global, namun rincian, makna-makna tersurat, dan kosa-kata Al-Qur'an, sulit mereka pahami meskipun mereka betul-betul memahami bahasa Arab. Untuk itu, mereka tetap harus mempelajari dan menelitinya.

Memahami Al-Qur'an tidak hanya tergantung kepada pemahaman bahasa Arab semata. Untuk memahami Al-Qur'an dibutuhkan ilmu dan juga logika yang sudah terasah dengan menelaah dan mempelajarinya, sehingga pemahaman seorang sahabat terhadap Al-Qur'an berbeda kesimpulannya dengan sahabat lain sesuai dengan besar kecilnya usaha dan kekuatan akal mereka, mereka juga harus memahami ilmu-ilmu yang terkait dengan Al-Qur'an.

Hal ini bisa dilihat dari Hadis yang diriwayatkan Abu Ubaidah dan Anas bahwa di atas mimbar, Umar ibn al-Khaththab membaca ayat berikut: *وَفَاكِهَةً وَأَبًّا* (QS. Abasa [80]: 31). Umar berkata: "Makna al Fakihah kita tahu, tapi apa makna al-Abb? Kemudian dia berkata kepada dirinya sendiri: "Sesungguhnya ini adalah (beban) wahai Umar."¹⁴

Contoh lain, Abu Ubaidah meriwayatkan dari Mujahid bahwasanya Ibn Abbas berkata: "Sebelumnya saya tidak tahu apa arti kata *فاطر السماوات* sampai datang kepadaku dua orang Arab yang sedang bertengkar di sebuah sumur. Salah seorang diantara mereka berkata, "Saya yang memulainya (terlebih dahulu), kemudian yang lain menjawab dengan mengatakan, "Saya yang memulai (terlebih dahulu)."¹⁵ Kalau sahabat Umar ibn Al-Khaththab tidak mengetahui makna 400 dan Ibn 'Abbas tidak mengetahui makna *fathir al-Samawat*, padahal keduanya adalah sahabat terdekat Nabi SAW., lalu bagaimana dengan sahabat lainnya yang jarang berjumpa dengan Rasul SAW, atau yang tidak secerdas keduanya?

Dari kedua contoh di atas dapat kita lihat bagaimana keahlian ilmu para sahabat berbeda dalam memahami Al-Qur'an. Perbedaan ini disebabkan oleh ilmu pengetahuan tentang Al-Qur'an yang dimilikinya dan kedekatan mereka dengan Rasulullah SAW. Orang-orang yang dekat dan sering berjumpa dengan Rasulullah SAW, tentu menghayati fase-fase turunnya Al-Qur'an dan sebab turunnya ayat. Hal-hal seperti ini tidak diketahui oleh orang yang tidak berjumpa dengan Rasulullah SAW atau oleh orang yang tidak mempelajari Al-Qur'an.¹⁶

Situasi ini mendorong para sahabat untuk berijtihad menafsirkan Al-Qur'an. Nabi sendiri telah mengizinkan sebelumnya yaitu ketika sahabat Muadz bin Jabal yang akan bertugas menjadi gubernur di Yaman. Ia meminta izin berijtihad atau mengistinbath hukum, jika hukum yang dimaksud tidak didapati dalam Al-Qur'an maupun Hadis Rasul SAW. Rasulullah mengizinkan bahkan mendoakan agar ijtihad Mu'adz mendapat taufiq dari Allah.¹⁷

Dalam rangka menemukan jawaban dari permasalahan yang ada, Menurut Muhammad Husain az-Zahabi, para sahabat dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menempuh beberapa langkah. Langkah-langkah yang ditempuh oleh para sahabat adalah sebagai berikut:

- a. Meneliti kandungan ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁸ Di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang panjang dan pendek, global dan terperinci, mutlak dan muqayyad, serta umum dan khusus. Oleh sebab itu, bagi orang yang hendak menafsirkan Al-Qur'an harus merujuk terlebih dahulu kepada penjelasan Al-Qur'an karena itulah yang dilakukan para sahabat.
- b. Merujuk kepada penafsiran Nabi SAW.¹⁹ Penafsiran Nabi terhadap Al-Qur'an dapat ditemukan pada Hadis atau sunah. Oleh karena itu, para sahabat akan merujuknya

¹⁴ Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wal Mufasirun Jilid 1*, (Kairo: Maktabah wahbah, 2000) j. 37-38

¹⁵ Faizah Ali Syibromailisi, *Tafsir Bi Al-Ma'nur*, (Jakarta: PT. Siwibakti Darma, 2010), h. 64

¹⁶ Muhammad Husain az-Zahabi, *At-Tafsir wal al-Mufasirun Juz 1*, (Al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2005), h. 37-43

¹⁷ Muhammad Husain az-Zahabi, *At-Tafsir wal al-Mufasirun Juz 1*, (Al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2005), h. 43-53

¹⁴ Al-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulumul Qur'an II*, (Surakarta: Indiva Pustaka, 2009), h. 113

¹⁵ Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wal Mufasirun Jilid 1*, (Kairo: Maktabah wahbah, 2000) j. 37

kepada Hadis Nabi apabila tidak ditemukan penjelasannya dalam Al- Qur'an.

- c. Menggunakan ra'yu atau berijtihad akan dilakukan para sahabat apabila di dalam dua sumber di atas tidak ditemukan jawaban.²⁰ Terdapat beberapa langkah yang dilakukan para sahabat dalam berijtihad, yaitu mengetahui kaidah bahasa Arab, mengetahui kebiasaan bangsa Arab, mengetahui perilaku ahli kitab pada masa turunnya Al-Qur'an, mengetahui *asbab an-nuzul*, dan memiliki pemahaman yang luas.
 - d. Ahli Kitab. Dijadikannya ahli kitab sebagai bagian dari langkah penafsiran yang dilakukan sahabat karena sebagian isi Al-Qur'an sesuai dengan Kitab Taurat dan Injil, seperti kisah para nabi dan umat-umat terdahulu. Selain itu, Al-Qur'an mencakup ketentuan-ketentuan yang terdapat pada kitab sebelumnya.
2. Sumber-sumber Penafsiran Al-Qur'an Pada Masa Nabi dan Sahabat

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, para sahabat menggunakan beberapa sumber, di antaranya:

a. Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.

Untuk menafsirkan suatu ayat yang tidak didapatkan penjelasannya dari Nabi, para sahabat mencari penjelasan ayat tersebut pada ayat yang lain. Terkadang satu ayat datang dalam bentuk muthlaq (umum), kemudian para sahabat mencari ayat lain yang membatasinya. Inilah yang dimaksud tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Penafsiran jenis ini cukup banyak. Misalnya kisah-kisah dalam Al-Qur'an yang dibahas secara ringkas di beberapa tempat, kemudian di tempat lain dijelaskan dengan panjang lebar.²¹ Contoh lain adalah penafsiran pada ayat berikut:

أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ

²⁰ Muhammad Husain az-Zahabi, *At-Tafsir wal al-Mufasssiran Juz 1*, (Al-Qahirah : Dar al-Hadis, 2005), h. 43-56

²¹ Faizah Ali Syibromailisi, *Tafsir Bi Al-Matnu*, (Jakarta : PT. Siwibakti Darma, 2010), h. 64-65

وَأَنْتُمْ حُرْمٌ

"Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji." (QS. Al-Maidah [5]: 1).

Kemudian datang ayat berikutnya yang menjelaskan rincian dari ayat yang akan dibacakan oleh ayat ini yaitu:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُيِّجَ عَلَى النُّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ الْيَوْمَ يَبْسُ الدِّينَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ ۗ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah [396], (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan." (QS. Al-Maidah [5]: 3).

b. Menafsirkan Al-Qur'an dengan penjelasan Nabi SAW (Hadit)

Mengingat Rasulullah lah yang bertugas menjelaskan Al-Qur'an. Contohnya ketika menafsirkan:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk." (Q.S. Al-An'am/6:82)

Para sahabat yang resah bertanya kepada Rasul SAW "Ya Rasul, siapakah di antara kami yang tidak berbuat zalim pada diri kami?" Maka Rasul SAW. menjawab, "Kezaliman di sini bukan seperti yang kamu pahami. Tidakkah kamu mendengar apa yang dikatakan hamba saleh (Luqman).

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

"Sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah kezaliman yang besar." (QS. Luqman [31]: 13), maka kezaliman yang dimaksud adalah perbuatan syirik.²²

c. Ijtihad Para Sahabat

Penafsiran dengan memakai sumber ijtihad ini terkadang menimbulkan perbedaan pendapat para sahabat dan tabi'in, ada yang tidak mau menafsirkan Al-Qur'an dengan ijtihad, seperti Sa'id ibn Musayyab.²³ Contoh penafsiran ayat secara ijtihad yang menyebabkan perbedaan pendapat antara Mujahid dan Ibnu 'Abbas tentang perkataan 'At-Thuur' pada ayat 63 surah Al-Baqarah:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari kamu dan Kami angkat gunung (Thursina) di atasmu (seraya Kami berfirman): "Peganglah teguh-teguh apa yang Kami berikan kepadamu dan ingatlah selalu apa yang ada didalamnya, agar kamu bertakwa". (Q.S Al-Baqarah [2] : 63)

²² Faizah Ali Syibromailisi, *Tafsir Bi Al-Matnu*, (Jakarta : PT. Siwibakti Darmia, 2010), h. 65

²³ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur : Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 200

Mujahid menafsirkan dengan "gunung", sedangkan Ibnu 'Abbas menafsirkannya dengan "gunung Thuur".²⁴

Bila para sahabat tidak menemukan tafsir suatu ayat pada Al-Qur'an dan Hadis, mereka menggunakan ijtihad dan nalar mereka. Diantara contoh penggunaan ijtihad dalam menafsirkan ayat adalah apa yang diriwayatkan oleh At-Thabari dari Said bin Jubair ketika menafsirkan ayat 11 dari surah al-Baqarah, Abu 'Ubaydah dalam al-Fahal dari Anas. Sahabat 'Umar pernah membaca ayat, وَقَاكِهِمَ وَأَبَا (QS. Abasa [80]: 31) lalu ia berkata, "Arti kata *Fakihah* telah kita ketahui, tetapi apakah arti kata al-Abb?" Kemudian ia menyesali diri sendiri dan berkata, "Ini suatu pemaksaan diri, takalluf wahai Umar"

Contoh penafsiran sahabat, seperti riwayat Ibn Jarir Al-Thabari dari Said bin Jubair dari Ibn Abbas bahwa penafsiran firman Allah SWT:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ

"Di antara manusia ada yang mengatakan: 'Kami beriman kepada Allah dan hari kemudian' padahal mereka itu Sesungguhnya bukan orang-orang yang beriman". (QS. Al-Baqarah:[2]:8)

Said bin Jubair dari Ibnu Abbas menafsirkan kelompok yang dimaksud pada ayat di atas adalah orang-orang munafik dari kelompok Aus dan al-Khazraj dan orang-orang yang seperti mereka, penafsiran Al-Thabari dari Ibn Mas'ud dari tafsir²⁵

وَقُلْنَا يَا أدمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

²⁴ Ahmad Amin dan Zaini Dahlan, *Perkembangan Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1968), h. 200

²⁵ Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir At-Thabari, *Tafsir Jami Al-Bayan Jilid 1*, (Dar Al Kutub Al'Ilmiyyah, 2009), h. 149

"Dan kami berfirman: 'Hai Adam, diamlah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik dimana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim'" (QS. Al-Baqarah [2]: 35)

Ibnu Mas'ud menafsirkan (رغداً) adalah (هنيئاً) hani'an yaitu kehidupan yang sejahtera.

d. **Sabda, perbuatan, taqir (ketetapan), dan jawaban Rasulullah** terhadap persoalan-persoalan yang dikemukakan para sahabat

Pada saat para sahabat kurang memahami atau tidak dapat memahami maksud Al-Qur'an, maka penafsiran yang berasal dari Rasulullah ini disebut *tafsir manqul*.²⁶ Seperti contoh ayat yang terdapat dalam Q.S Al-Baqarah [2] : 238, yang berbunyi

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ فِتْنَتَيْنِ

"Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusus."

Tentang arti *shalatul wustha* menurut sabda Rasul adalah shalat Ashar, demikian lah menurut Ibnu Jabir.²⁷ Dalam bentuk Hadis yang mempunyai sanad-sanad tertentu.

Oleh karena itu, apabila Hadis tafsir akan digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, perlu diadakan penelitian terlebih dahulu, apakah dapat dijadikan hujjah atau tidak, karena sanad-sanad itu ada yang shahih, hasan, dhaif, dan maudhu', sebagaimana halnya dengan nilai-nilai hadits.²⁸

²⁶ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur : Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 199

²⁷ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim Jilid 1*, (Beirut : Daar Al-Fikr, 1999), h. 192

²⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta : Lajnah Pentashilham Mushaf Al-Qur'an, 1971), h. 38

e. **Kisah-kisah Israiliyyat**

Kisah-kisah yang bersumber dari orang Yahudi dan Nasrani. Dalam hal ini kita harus berhati-hati, dan menyelidiki secara mendetail. Kalau ternyata sumber-sumber berita dari Ahlu Kitab itu benar, maka baru dapat dipakai sebagai pegangan.²⁹

Prof. Hasbi Ash Shiddieqy menulis dalam bukunya yang berjudul, *sejarah dan pengantar ilmu tafsir*, sebagai berikut : "Yang harus sekali kita sesali dalam pertumbuhan tafsir ialah sikap sebagian tabi'in yang sangat besar perhatiannya kepada cerita-cerita Israiliyyat dan Nasrailiyyat."

Karena itu, bertambah padatlah tafsir dengan Israiliyyat dan nasrailiyyat itu. Mereka menerima berita dari orang Yahudi dan Nasrani yang masuk Islam, kemudian memasukkannya ke dalam tafsir dengan tidak mengoreksinya terlebih dahulu. Para Mufassir pada saat itu sangat berbaik sangka kepada pemberita yang menyampaikan kabar. Mereka beranggapan bahwa orang yang sudah masuk Islam tentu tidak mau berdusta. Inilah sebabnya para mufassir ketika itu tidak mengoreksi dan memeriksa lagi kabat-kabat yang mereka terima. Pemuka-pemuka riwayat yang mempunyai Israiliyyat dan Nasrailiyyat ialah Wahab ibn Munabbih, seorang dari Yaman yang memeluk Islam.³⁰

Prof. Hasbi Ash Shiddieqy menjelaskan dalil-dalil yang menolak riwayat Israiliyyat, demikian juga dikemukakan dalil-dalil yang membolehkannya. Kedua macam dalil itu dipertemukan yang kesimpulannya merupakan pendapat beliau.³¹ Di antaranya adalah:

- 1) Dalil-dalil yang melarang riwayat Israiliyyat, diantaranya:
 - a) Didalam Al-Qur'an banyak terdapat ayat-ayat yang menjelaskan bahwa orang Yahudi dan Nasrani telah

²⁹ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur : Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 201

³⁰ M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 205

³¹ M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 205-206

mengganti Kitab-kitab mereka dan merubahnya, serta menyembunyikan sebagian dasar isinya seperti yang di tegaskan dalam Al-Qur'an

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِينٍ يُّبَدِّلُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ

"Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya, di kala mereka berkata: "Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada manusia". Katakanlah: "Siapakah yang menurunkan kitab (Taurat) yang dibawa oleh Musa sebagai cahaya dan petunjuk bagi manusia, kamu jadikan kitab itu lembaran-lembaran kertas yang bercerai-berai, kamu perlihatkan (sebagiannya) dan kamu sembunyikan sebahagian besarnya, padahal telah diajarkan kepadamu apa yang kamu dan bapak-bapak kamu tidak mengetahui(nya)?" Katakanlah: "Allah-lah (yang menurunkannya)", kemudian (sesudah kamu menyampaikan Al Quran kepada mereka), biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatannya." (Q.S Al-An'am [6] : 91

Dan masih banyak ayat-ayat yang menegaskan tentang ini.

- b) Hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam Shahihnya. Bukhari berkata: menceritakan kepada saya Muhammad bin Bisyar, menceritakan kepada saya Utsman ibn Umar, mengabarkan kepada saya Ali ibn al-Mubarak dari Yahya ibn Abi Katsir, dari Abi Salamah dari Abi Hurairah ra. Berkata Abu Hurairah:

كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا

بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَدِّبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا... (رواه البخاري)

"Adalah Ahlu Kitab membaca Kitab Taurat dengan bahasa Ibrani dan menafsirkannya dengan bahasa Arab kepada orang-orang Islam. Maka berkata Rasulullah SAW. Janganlah kamu membenarkan Ahlu Kitab, dan jangan pula mendustakannya, dan berkatalah: Kita percaya kepada Allah dan (percaya) pula terhadap apa-apa yang diturunkan kepada kita." (HR. Bukhari)⁵²

Makna dari Hadis ini yaitu bahwa kita tidak boleh mempercayai terhadap berita-berita yang disampaikan oleh Ahli Kitab tentang Kitab Taurat. Hal ini berarti bahwa kita diperbolehkan lebih tidak mempercayai penafsiran-penafsirannya mereka terhadap kitab-kitab selain kitab Taurat seperti Al-Qur'an. Maka demikian lah, kita tidak boleh menerima riwayat-riwayat mereka.

- 2) Dalil-dalil yang memperbolehkan adanya riwayat-riwayat Israiliyat, diantaranya :
- a) Ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan bolehnya kembali kepada Ahlu Kitab dan bertanya kepada mereka tentang apa-apa yang ada pada mereka, seperti firman Allah yang dikhitabkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam surat Yunus [10] : 24

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُنْتَرِينَ

⁵² Imam Bukhari, *Shahih Bukhari (Naskah Alam Haamiy Fathul Bari)*, Jilid VIII, (Jakarta : Pustaka Iman, 2013) h. 120

"Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keraguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu-ragu." (Q.S Yunus [10] : 94)

Dalam ayat ini Allah memperbolehkan Nabi-Nya, Muhammad SAW, untuk bertanya kepada ahli kitab. Demikian juga kebolehan ini berlaku untuk umat Nabi Muhammad, karena menurut ketentuan syara' bahwa perintah Allah kepada Nabi Muhammad SAW berarti juga kepada umatnya, selama tidak ada dalil yang menunjukkan kekhususannya. Jadi, *amar* (perintah) dalam ayat ini menunjukkan *ibahah*.³⁵

- b) Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitab Shahihnya sebagai berikut :

عن عبد الله ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يَلْغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنِّي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّخِذْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (رواه البخاري)

"Dari Abdullah ibn Umar, sesungguhnya Nabi Muhammad SAW berkata: Sampaikan dariku walau satu ayat dan ceritakan tentang Bani Israil, tidak ada kesempitan. Barangsiapa mendustakan kepadaku dengan sengaja, maka hendaklah ia menyiapkan diri untuk mengambil tempatnya dari neraka." (HR. Bukhari)³⁶

- c) Tindakan sebagian para sahabat, seperti Abu Hurairah, Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, dan lain-lain.

Para sahabat tersebut mau bertanya kepada sebagian

³⁵ Abdushomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur : Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 211

³⁶ Imam Bukhari, *Shahih Bukhari* (Nuskhah Alam Haamisy Fathul Bari), Jilid VI, (Jakarta : Pustaka Iman, 2018), Cet. 4, h. 319-320

orang-orang yang masuk Islam dari Ahli Kitab tentang apa-apa yang terdapat pada kitab-kitab mereka.

3. Tokoh-tokoh Penafsiran Al-Qur'an Pada Masa Nabi dan Sahabat

Umat Islam telah sepakat sesudah wafatnya Rasulullah SAW, mereka mempelajari Al-Qur'an dan memahami maknanya dengan jalan riwayat dari sahabat yang banyak mendampingi Rasulullah.³⁵ Penafsiran-penafsiran yang dilakukan para sahabat kemudian dikenal dengan istilah *tafsir bi al-ma'sur*.

Dalam buku "Tafsir bi Al-Ma'sur", dari kalangan sahabat tercatat minimal 10 orang mufassir terkenal, diantaranya :

- Abu Bakar Al-Shiddiq (W. 13 H / 634 M)
- 'Umar ibn Al-Khaththab (W. 23 H / 644 M)
- 'Utsman ibn 'Affan (W. 35 H / 656 M)
- 'Ali ibn Abi Thalib (W. 40 H / 661 M)
- Ibnu Mas'ud (W. 32 H / 652 M)
- Zaid ibn Tsabit (W. 45 H / 664 M)
- Ubay ibn Ka'ab (W. 20 H / 640 M)
- Abu Musa Al-Ash'ari (W. 44 H / 664 M)
- Abdullah ibn Zubair (W. 73 H / 692 M)
- Ibnu 'Abbas (W. 68 H / 687 M)

Dari kalangan *Khulafa al-Rasyidin*, Ali bin Abi Thalib lah yang dikenal paling banyak menafsirkan Al-Qur'an. Sedangkan tiga Khalifah lainnya yaitu Abu Bakar, 'Umar, dan 'Utsman tidak banyak terlibat dalam menafsirkan Al-Qur'an. Karena kegibukan mereka mengatasi dituasi politik praktis. Faktor usia yang terbilang pendek, terutama, Abu Bakar, tidak memungkinkan mereka menafsirkan Al-Qur'an dalam jumlah yang banyak.³⁶

Yang paling banyak diterima tafsirannya dari kalangan bukan *Khulafa al-Rasyidin* yaitu Ibnu 'Abbas, Abdullah ibn Mas'ud dan Ubay ibn Ka'ab. Keempat mufassir Shahaby ini mempunyai

³⁵ Abdushomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur : Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 221

³⁶ Faizah Ali Syibromailis, *Tafsir Bi Al-Ma'sur*, (Jakarta : PT. Siwibakri Darma, 2010), h. 67

ilmu dan berpengalaman luas dalam bahasa Arab. Mereka selalu menemani Rasulullah yang memungkinkan mereka mengetahui kejadian-kejadian dan peristiwa-peristiwa *nuzul Al-Qur'an* dan tidak pula merasa ragu menafsirkan Al-Qur'an dengan Ijtihad.³⁷ Ibnu 'Abbas mendapatkan julukan *Tarjuman Al-Qur'an* (juru bicara Al-Qur'an) dan *Hibr Al-Ummah* (sumber ilmu umat). Ada beberapa sahabat-sahabat junior yang juga ikut serta dalam mengembangkan penafsiran Al-Qur'an, diantaranya :

- a. Anas ibn Malik (W. 93 H / 692 M)
- b. Abu Huraairah (W. 85 H / 704 M)
- c. 'Abdullah ibn 'Umar (W. 23 H / 692 M)
- d. 'Abdullah ibn 'Amr ibn 'Ash (W. 65 H / 684 M)
- e. 'Aisyah RA (W. 57 H / 676 M)

Para sahabat ini tidak hanya memfokuskan pada penafsiran Al-Qur'an saja, mereka juga memberikan perhatian pada cabang ilmu lain, seperti Hadits, Fiqh, dan Qira'at yang saat itu sudah dikaji sebagai cabang ilmu.³⁸ Sifat tafsir pada masa-masa pertama ialah sekedar menerangkan makna dari segi bahasa dengan keterangan-keterangan ringkas belum lagi dilakukan *istinbath* hukum-hukum fiqh.³⁹

4. Karakteristik Penafsiran Al-Qur'an Pada Masa Nabi dan Sahabat

Ada beberapa ciri khusus tafsir pada masa sahabat. Di antaranya:

- a. Para sahabat tidak menafsirkan Al-Qur'an secara keseluruhan. Hal ini dikarenakan pemahaman mereka yang luas terhadap bahasa Al-Qur'an sehingga mereka hanya menafsirkan kosa kata yang tidak dipahami maknanya.
- b. Pada periode ini, perbedaan penafsiran Al-Qur'an di kalangan sahabat relatif sedikit. Hal ini dikarenakan situasi politis ketika itu yang masih seragam, disamping permasalahan yang terjadi di masa itu belum sebanyak masa berikutnya.

³⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), h. 182

³⁸ Faizah Ali Syibromailisi, *Tafsir Bi Al-Ma'sur*, (Jakarta : PT. Siwibakti Dharma, 2010), h. 68

³⁹ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 2002), h. 183

- c. Penafsiran pada masa sahabat pada umumnya lebih menekankan pendekatan pada *al-Ma'na al-Ijmali* (pengertian secara global). Mereka tidak memberikan penafsiran yang panjang lebar dan mendetail. Mereka telah menganggap cukup dengan menafsirkan Al-Qur'an secara global sekedar untuk membantu mereka memahami makna inti dari Ayat-ayat Al-Qur'an.
- d. Para sahabat juga jarang melakukan *istinbath* (penggalian) hukum-hukum fiqh dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- e. Tafsir sahabat masih mengambil bentuk riwayat-riwayat hadits.
- f. Penukilan dari sumber *israiliyat* masih bisa dikatakan langka
- g. Belum terjadi pembukuan riwayat-riwayat yang berisi tafsir Al-Quran⁴⁰

B. Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in, Sumber, Tokoh, dan Karakteristiknya

1. Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in

Sesudah generasi sahabat datanglah generasi berikutnya, yaitu masa tabi'in. Penafsiran Al-Qur'an terus berjalan sehingga terjadi peralihan generasi dari sahabat ke tabi'in. Proses peralihan generasi dari sahabat kepada tabi'in melahirkan pengembangan segala yang didapat dari sahabat melalui pergaulan ke ilmuwan. Para tabi'in selalu mengikuti jejak gurunya yang masyhur dalam penafsiran al-Qur'an, terutama mengenai ayat-ayat yang musykil pengertiannya bagi orang-orang awam.⁴¹

Tabi'in mengajarkan pula kepada orang-orang yang sesudahnya yang disebut (tabi' at-Tabi'in), tabi' at-Tabi'in inilah yang mula-mula menyusun kitab-kitab tafsir secara sederhana yang mereka kumpulkan dari perkataan-perkataan sahabat dan tabi'in tadi. Dari kalangan tabi'in ini dikenal nama-nama mufassirin sebagai berikut: Sofyan bin 'Uyainah, Waki' bin Jarrah, Syu'bah bin Hajjaj, Yazid bin Harun, dan Abduh bin Humaid.

⁴⁰ Abdullah Syahatah, *Ulum Al-Tafsir*, (Kairo : Daar Al-Syuruq, 2001), h. 17

⁴¹ Departemen Agama RI, *Muqadimah Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, (Jakarta:Departemen Agama RI, 2008) h. 49

Mereka inilah yang merupakan sumber dari bahan-bahan tafsir yang kelak dibukukan oleh seorang mufassir besar bernama Ibnu Jarir at-Thabari. Ibnu Jarir inilah yang menjadi bapak bagi para mufassir sesudahnya (lebih dikenal dengan at-Thabari).

Sebagaimana sebagian sahabat terkenal dengan ahli tafsir, maka sebagian tabi'in terkenal dengan ahli tafsir dimana para tabi'in mengambil tafsir dari mereka yang sumber-sumbernya berpegang pada sumber-sumber yang ada pada masa sebelumnya, disamping adanya ijtihad dan penalaran.⁴²

Di antara contoh penafsiran tabi'in di antaranya adalah penafsiran Mujahid bin Jabir dalam menafsirkan Surah al-Baqarah Ayat 65 berikut ini:

وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِيَةً

"Dan sungguh, kamu telah mengetahui orang-orang yang melakukan pelanggaran di antara kamu pada hari Sabtu (sabtu), lalu Kami katakan kepada mereka, "Jadilah kamu kera yang hina!" (QS. al-Baqarah[2]: 65)

Dalam hal ini, frasa "jadilah kamu kera yang hina" Mujahid tidak mengartikannya secara fisik dengan berubahnya wujud manusia menjadi kera, tetapi perilakunya yang seperti kera. Penafsiran Mujahid ini disebabkan beliau menyamakan ayat ini dengan Surah al-Jumu'ah Ayat 5 di bawah ini:

مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَنْفَارًا يَتَسَاءَلُونَ الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Perumpamaan orang-orang yang dipikulkan kepadanya Taurat, kemudian mereka tiada memikulnya adalah seperti keledai yang membawa kitab-kitab yang tebal. Amatlah buruknya

⁴² Sakti, *Diskursus studi Qur'an-hadits kontemporer*, spas media member of Guepedia Group (2020), h.19

perumpamaan kaum yang mendustakan ayat-ayat Allah itu. Dan Allah tiada memberi petunjuk kepada kaum yang zalim." (QS. al-jumu'ah [65]: 5)

Mujahid menafsirkan ayat di atas dengan mengatakan bahwa yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah keadaan orang-orang mukmin yang menunggu balasan pahala dari Allah, bukan melihat zat-Nya Allah.⁴³

Jika dilihat dari model penafsirannya, para tabi'in mengacu pada sumber-sumber yang sudah ada pada pendahulunya, disamping ijtihad dan pertimbangan nalar mereka sendiri. Dikatakan demikian karena mereka menggunakan metode *bil matsur* yaitu penafsiran diambil dari Al-Qur'an itu sendiri dan sunnah Nabi serta kadangkala mereka menukil dari pendapat para pendahulunya. Jika mereka tidak menemukan tafsir dengan metode ini, maka mereka mencendrungkan dirinya untuk berijtihad, mengingat mereka adalah orang-orang Arab asli yang menguasai bahasa Arab, memahaminya dengan baik dan mengetahui aspek-aspek ke-balaghah-an yang ada di dalamnya.

Menurut Muhammad Arkoun yang dikutip pendapatnya oleh Abdul Mustaqim dalam bukunya "*Epitologi Tafsir Kontemporer*", mengatakan bahwa pada masa ini lebih dikenal sebagai Tafsir Era Formatif dengan Nalar Quasi-Kritis, yaitu mufassir yang menggunakan sebuah model atau cara berfikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio (*ra'yi*) dalam menafsirkan Al-Qur'an dan juga belum mengemukakan budaya kritisisme.⁴⁴

Model berfikir nalar quasi-kritis antara lain ditandai dengan; pertama, penggunaan simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan. Dalam konteks penafsiran, simbol tokoh seperti nabi dan para sahabat cenderung dijadikan sebagai rujukan utama dalam penafsiran Al-Qur'an. Standar kebenarannya pun ditentukan oleh ketokohan orang-orang tersebut. Kedua,

⁴³ Muhammad Husain Az-Zahabi, *At-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2005), h. 94

⁴⁴ Abdul Mustaqim, *Epitologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), h. 34

cenderung kurang kritis dalam menerima produk penafsiran; menghindari hal yang konkret-realistis dan berpegang pada hal-hal yang abstrak – metafisis. Dalam konteks penafsiran, Al-Qur'an cenderung diposisikan sebagai objek. Dengan kata lain, posisi teks menjadi sentral sehingga model berfikir induktif. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pada era ini yang dominan adalah model tafsir *bi ar-riwayah*, sedangkan tafsir *bi ar-ra'yi* cenderung dihindari dan bahkan dicurigai.

Jika mereka tidak men emukan riwayat, maka metode yang mereka tempuh kemudian adalah menafsirkan ayat dengan ayat lainnya. Sebab ada keyakinan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an itu saling menafsirkan satu dengan lainnya (*Al-Qur'an yufassiru ba'dhubu ba'dhan*). Itulah yang kemudian melahirkan sebuah metode yang dikenal sebagai metode *maudhu'i* (tematik) yang kemudian secara metodologis dirumuskan oleh para mufassir era belakangan, seperti Al-Farmawi, Hassan Hanafi dan juga Fazlur Rahman.

Hal yang membedakan penafsiran pada masa tabi'in ini barang kali hanya pada persoalan sektarianisme, yaitu mulai munculnya aliran-aliran tafsir berdasarkan kawasan. Itu disebabkan karena para mufassir dari para tabi'in yang dahulu berguru kepada para sahabat kemudian menyebar ke beberapa daerah.

Pengaruh utama yang melatar belakangi dalam perkembangan tafsir pada masa tabi'in yaitu ketika wilayah kekuasaan Islam semakin meluas dan ekspansi Islam yang semakin meluas, maka hal itu mendorong tokoh-tokoh sahabat berpindah ke daerah-daerah dan masing-masing membawa ilmu. Dari tangan inilah kemudian para tabi'in sebagai murid dari para sahabat menimba ilmu. Sebagai hasil nyata dari penaklukan para tentara Islam ke wilayah atau negara sekitarnya para sahabat pun banyak yang berpindah ke wilayah baru yang ditaklukkan, termasuk juga sahabat yang ahli dalam bidang tafsir Al-Qur'an. Di wilayah baru, para ahli tafsir kalangan sahabat banyak yang mendirikan madrasah-madrasah tafsir. Dari situlah kajian tafsir Al-Qur'an mulai mengalami perkembangan yang sangat pesat dikalangan generasi setelah sahabat yakni kalangan tabi'in. Madrasah yang

didirikan oleh para sahabat itupun kemudian banyak yang menyebar ke wilayah-wilayah lain.⁴⁵

Dari madrasah-madrasah sahabat itu terhimpunlah tafsir *bi al-ma'sur* (*tafsir atsariy*) yang sebagainya disandarkan pada Nabi, sedangkan kebanyakannya disandarkan pada sahabat, seperti Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud, akan tetapi himpunan tafsir tersebut banyak dicampuri oleh israiliyyat yang dapat merusak tafsir yang benar, atau memalingkan dari makna sebenarnya.⁴⁶ Tata cara para sahabat mentransfer dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara *talagqi* (mengajari secara langsung) seperti halnya mempelajari Hadis.⁴⁷

2. Sumber-sumber Tafsir Al-Qur'an Pada Masa Tabi'ib, Tabi' at-Tabi'in

Para mufassir di kalangan tabi'in berpegang teguh pada Al-Qur'an dan sumber-sumber lain sebagai rujukan bagi tafsir mereka tentang kitabullah. Sumber-sumbernya yaitu :

- Ayat Al-Qur'an yang menjadi penafsir bagi ayat yang lain yang masih universal.
- Hadis Nabi Muhammad baik berupa perkataan, perbuatan dan *taqrir* (persetujuan).
- Semua informasi yang didengar oleh tabi'in dari Nabi Muhammad dan para sahabat.
- Menerima dari ahli kitab, selama keterangan tersebut tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.
- Hasil perenungan dan ijtihad dan pemikiran mereka atas Al-Qur'an sebagaimana yang telah dilakukan oleh para sahabat.⁴⁸

Metode yang dipakai para tabi'in sama dengan yang dipakai oleh para sahabat. Hanya saja di kalangan tabi'in sudah mulai dimasuki oleh israiliyyat, Meskipun israiliyyat banyak diwarnai

⁴⁵ Imam Musbikin, *Mutiara Al-Qur'an Khazanah Ilmu Tafsir Dan Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Jaya Star Nine, 2014), h. 11

⁴⁶ M. Hasbi Ash-Shidieqy, M. Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), h.223

⁴⁷ Muhammad Shaleh Al-Utsaimin, *Muqaddimat Al-Tafsir Ibnu Taimiyah*, (Kairo: Dar Ibnu Hazm, 2009), h. 65

⁴⁸ Mahmud Basuni faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an, Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), h.48

oleh kalangan Yahudi, kaum Nasrani juga turut ambil bagian dalam konstelasi penafsiran versi israiliyat ini. Hanya saja dalam hal ini kaum Yahudi lebih populer dan dominan. Karena kaum Yahudi lebih diidentikkan lantaran banyak di antara mereka yang akhirnya masuk Islam.⁴⁹

Di samping karena kaum Yahudi lebih lama berinteraksi dengan umat Islam, terlebih itu banyak terjadi pemotongan sanad dan pemalsuan Hadis. Dan kemudian metode ijtihad masih digunakan pada masa tabi'in berdasarkan latar belakang, yaitu: *pertama*, karena penafsiran yang dilakukan oleh para sahabat belum mencakup semua ayat Al-Qur'an. *Kedua*, jauhnya sebagian tempat mereka dari pusat studi Hadis, sehingga ketika tidak mendapatkan Hadis atau qaul sahabat, mereka menggunakan *ni'yu* untuk berijtihad dalam memahami Al-Qur'an. Bahkan mereka bergerilya ke berbagai wilayah, sehingga berdampak pada corak tafsir yang berbeda.⁵⁰

Sumber tafsir pada masa ini menurut Muhammad Husain Adz Dzahabi, yaitu para mufassir dalam memahami makna dari Al-Qur'an berpegang pada :

- a. Kitabullah.
- b. Riwayat dari sahabat dari Rasulullah SAW.
- c. Pendapat sahabat.
- d. Pengambilan dari Ahli Kitab berdasar apa yang datang di dalam Kitab mereka.
- e. Ijtihad dan pemahaman yang diberikan Allah SWT. kepada para tabi'in untuk mengetahui makna Al-Qur'an.

Para tabi'in dalam mempelajari dan memahami isi-isi Al-Qur'an adalah melangsungkan tindakan-tindakan yang dipraktekkan para sahabat, yaitu mereka ada yang menerima dan ada yang menolak tafsir *bil ijtihad*. Diantara yang menerima dasar ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an ialah Mujahid,

⁴⁹ Raihanah, *Israiliyat dan Pengaruhnya Terhadap Tafsir al-Quran*, Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, IAIN Antasari, Banjarmasin, h. 102

⁵⁰ Abdul Muwaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an, Studi Aliran-Aliran Tafsir Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), h. 81

Ikrimah dan sahabat-sahabatnya. Hanya saja mereka dan kawan-kawannya melarang bagi orang-orang yang tidak sempurna alat-alat tafsirnya untuk menafsirkan Al-Qur'an, yaitu orang yang kurang pengetahuan bahasa arabnya dan orang yang belum mampu mempelajari Al-Qur'an dalam segi hubungan *mujmal* dan *mufashshalnya*.⁵¹

3. Tokoh-tokoh Tafsir Al-Qur'an Pada Masa Tabi'ib, Tabi' at-Tabi'in

Penafsiran pada masa tabi'in terbagi menjadi tiga bagian, yaitu *thabaqah Mekah*, *thabaqah Madinah* dan *thabaqah Irak*.⁵² Masing-masing *thabaqah* mempunyai seorang guru dan melahirkan para mufassir bari dari kalangan tabi'in.

Tokoh yang terkenal di Mekah adalah Mujahid bin Jabir, Atha' Ibn Abi Rabbah, Ikrimah, Sa'id bin Jubair, dan Taus bin Kaisan. Mereka adalah murid dari 'Abdullah bin 'Abbas.⁵³

Adapun tokoh mufassir yang ada di Madinah yaitu Zaid bin Aslam, Abu al-'Aliyah, Muhammad bin Ka'ab al-Qurzhi. Mereka adalah murid dari Ubai bin Ka'ab,⁵⁴ bedangkan tokoh mufassir yang ada di Irak adalah Al-Qamah bin Qais, Masruq, al-Aswad bin Yazid, Amr asy-Sya'bi, Hasan al-Basri dan Qatadah.⁵⁵

a. Tokoh mufassir pada *thabaqah* Mekkah

1) Mujahid bin Jabir

Nama lengkapnya adalah Mujahid bin Jabir al-Makki, al-Mukri, al Mufassir, Abul Hajaj al-Makhzumi, Maula Saib bin Abi Saib, lahir pada tahun 21 Hijriyyah, yaitu pada masa Kekhalifahan Umar bin Khattab, dan wafat di Makkah pada tahun 104 Hijriyyah dalam usia 83⁵⁶ tahun ketika

⁵¹ Siti Amanah, *Pengantar ilmu al-quran dan tafsir*, (semarang: CV. Asyifa, 1993.), h. 294

⁵² Muhammad Ali as-Sabuni, *at-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Mekah : Dar as-Sabuni, 2003), h. 69.

⁵³ Muhammad Ali as-Sabuni, *at-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Mekah : Dar as-Sabuni, 2003), h. 69-70

⁵⁴ Manna' Khalil Qattan, *Mababih fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Mesir: al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2007), h. 330

⁵⁵ Manna' Khalil Qattan, *Mababih fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Mesir: al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2007), h. 331

⁵⁶ Ibnu Taymiyyah, *Muqaddimah fi Ushul Tafsir*, (Beirut : Darr Ibnu Hazm, 1994), h. 79

sedang sujud. Dia adalah seorang yang cukup cerdas dan mempunyai beragam prestasi dalam bidang tafsir, dia adalah murid Ibn Abbas yang paling sedikit meriwayatkan tafsir, karena kehati-hatiannya. Atas dasar kehati-hatiannya itu, Imam Syafi dan al-Bukhari, juga yang lainnya menjadikan tafsirnya sebagai sandaran utama. Imam al-Bukhari dalam al-Jami' al-Shahihnya menulis Kitab tafsir yang kebanyakan bersumber dan Mujahid. Ini adalah sebuah kesaksian besar al-Bukhari atas ke-*tsiqah*-an dan keahliannya, dan dia mengambil sejumlah besar pemahaman Kitab Allah darinya. Al-Fadhal ibn Maimun meriwayatkan bahwa dia pernah mendengar Mujahid berkata: "Aku telah belajar Al-Qur'an kepada Ibnu Abbas selama tiga puluh kali". Dan diriwayatkan pula darinya bahwa "Aku telah belajar Al-Qur'an kepada Ibnu Abbas selama tiga kali, dan Aku selalu bertanya kepada beliau tentang ayat yang diturunkan serta apa kejadian di balik turunnya ayat tersebut". Sementara itu, Ibn Abi Malikah berkata: Saya pernah melihat Mujahid bertanya kepada Ibn Abbas tentang tafsir Al-Qur'an sedang di tangannya terdapat alwaah (alat tulis), lalu Ibn Abbas berkata kepadanya: Tuliskanlah, sampai dia menanyakan tentang tafsir secara keseluruhannya. Sedangkan Abdussalam bin Harb meriwayatkan dari Mush'ab: "Orang yang paling tahu tentang tafsir adalah Mujahid, dan yang paling tahu tentang haji adalah 'Atha. Imam Sufyan al-Tsauri berkata: Jika datang kepadamu tafsir dari Mujahid, maka cukuplah bagimu untuk menerimanya.

Imam Ad-Dzahabi berkomentar dalam kitab Al-Mizan: "Para imam telah sepakat atas keilmuan Mujahid dan menjadikannya sebagai rujukan hukum." Namun di balik itu, sebagian ulama tidak mau mengambil tafsirnya, karena Mujahid dianggap pernah bertanya kepada Ahli Kitab dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an.⁵⁷

Namun menurut Ad-Dzhabi, walaupun ada sebagian ulama yang menolak untuk mengambil tafsir darinya, kita melihat tidak seorangpun yang meragukan kejujuran dan keadilannya. Dan walaupun dia pernah bertanya kepada Ahli Kitab, itu hanya sebatas pada kebolehan yang dianjurkan oleh syara'. Mujahid senantiasa memberikan kemerdekaan yang begitu luas pada akalannya dalam memahami sebagian nash-nash al-Quran, yang tampak jauh dari dzohirnya. Dalam memberikan keterangannya, dia senantiasa memakai *tasybih* dan *tamtsil*, untuk lebih dapat dimengerti dan lebih jelas. Untuk lebih jelasnya silahkan lihat dalam tafsir Ibn Jarir dalam setiap riwayat tafsir yang datang dari jalur Mujahid. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Mujahid adalah tokoh yang pertama kali melakukan penafsiran secara rasional dari kalangan tabi'in. Akan tetapi, sekalipun demikian, dia adalah orang yang selalu hati-hati atau wara', pada dasarnya ia tidaklah menafsirkan Al-Qur'an secara rasional murni. Hal ini dapat kita lihat dari penuturan Ibnu Mujahid: "Ada seorang laki-laki yang berkata kepada bapakku, Anda lah orang yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat sendiri. Kemudian mendengar hal tersebut bapakku menangis dan berkata, aku telah menerima tafsir dari belasan sahabat Nabi saw. Kita juga dapat melihat Ibnu Jarir menukil tafsir Mujahid, tentang penafsiran ayat Al-Qiyamah ayat 22 dan 23:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ

"Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri"

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

"Kepada Tuhannya lah mereka melihat"

Menurut Mujahid, wajah-wajah itu menunggu pahala yang dijanjikan dari Tuhannya, yang tidak dapat dilihat oleh siapapun dari makhluk-Nya. Mungkin karena terlalu luasnya Mujahid dalam menggunakan akal, yang membuat sebagian

⁵⁷ Muhammad Husain Ad-Dzahabi, *Ar-Tafsir wa Al-Mufaṣṣṣatun*, Juz 1 h.105

para ulama menolak tafsirnya.

2) Atha' ibn Abi Rabah

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Atha' bin Abi Rabah al-Makki al-Qursyi maulahum. Lahir pada tahun 27 Hijriah, dan wafat pada tahun 114 Hijriah. Dia belajar dari Ibn 'Abbas, Ibn 'Umar, Ibn 'Ammar, Ibnu al-'Ash, dan yang lainnya. Dia berkata tentang dirinya, bahwa dia pernah bertemu dengan 200 orang sahabat. Dengan demikian, dia adalah seorang yang *tsiqah alim, faqih*, banyak menguasai Hadis, dan menjadi sumber fatwa bagi penduduk Makkah.

Atha' adalah salah seorang sadat at-tabi'in yang paling menguasai tentang ilmu ibadah haji. Dia sangat berhati-hati dalam memberikan riwayat yang berkaitan dengan tafsir. Di banding dari yang lainnya, dia relatif paling sedikit riwayatnya.

3) Ikrimah

Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Ikrimah al-Barbari al-Madani, maula Ibn 'Abbas. Dia meriwayatkan tafsir dari maulanya (Ibn 'Abbas), 'Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, dan yang lainnya. Dia adalah salah seorang murid Ibn 'Abbas yang terkemuka dalam bidang tafsir. Dia lahir pada tahun 25 Hijriyah dan wafat pada tahun 105 Hijriyah.

Ikrimah adalah tokoh mufassir dari kalangan tabi'in yang cukup banyak mengundang kontropersial di kalangan para ulama, karena dianggap sering mengada-ada, dan sering bertanya kepada tokoh-tokoh ahlul Kitab. Menurut Imam Syafi'i Tidak ada orang yang lebih mengetahui tentang Kitab Allah selain Ikrimah.⁵⁸

4) Sa'id bin Jubair

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad, atau Abu Abdulah, Sa'id bin Jubair bin Hisyam al-Waliy. Dia berasal dari bangsa Habsy, dengan kulit berwarna hitam dan

berhati putih, lahir pada tahun 45 Hijriyah.⁵⁹ Dia sempat menyaksikan dan mendengar dan berjumpa pimpinan sahabat Rasulullah SAW. Dia lebih banyak meriwayatkan keilmuannya dari Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ud dan yang lainnya.

Beliau merupakan salah seorang *kubbar at-tabi'in* dan sebagai tokoh utama dalam tafsir, Hadis, dan fiqih. Dia mempelajari qiraat dan tafsir dengan baik dari Ibn 'Abbas dan merupakan murid Ibn 'Abbas yang paling banyak meriwayatkan darinya. Di samping itu, ia menguasai sejumlah qiraat dengan baik dari sejumlah sahabat Nabi SAW yang lainnya. Ismail bin Abdul Malik berkata: Adalah kebiasaan Sa'id bin Jubair mengimami kami dibulan Ramadhan, yang satu malam dia membaca Al-Qur'an dengan qiraat Abdullah bin Mas'ud, pada malam yang lain membacanya dengan qiraat Zaid bin Tsabit, demikian juga malam yang lainnya, dan begitulah seterusnya. Penguasaannya terhadap sejumlah qiraat tersebut menunjukkan pada kita akan kemampuan dan keluasannya dalam mengetahui makna-makna Al-Qur'an dan rahasia-rahasiannya.

Akan tetapi, sekalipun demikian, dia tetap seorang yang wara' dan hati-hati untuk tidak berkata dengan *ra'yu* nya dalam masalah tafsir. Ibn Khalikan meriwayatkan: "Suatu hari ada seseorang yang meminta kepada Sa'id untuk menuliskan tafsir Al-Qur'an, lalu dia marah kepada orang tersebut, dan berkata: "Aku lebih suka celaka dibanding harus melakukan hal itu."⁶⁰

5) Thawus bin kaisan al-Yamani

Nama lengkapnya adalah Abu Abdurrahman Thawus bin Kaisan al-Yamani al-Humairi al-Jundi, maula Bahir bin Raisan, dan dikatakan juga dia sebagai maula Hamdan. Dia meriwayatkan tafsir dari empat orang Abdullah, dan yang lainnya. Dalam sebuah riwayat darinya dikatakan bahwa dia pernah berkata: aku pernah duduk (untuk belajar) dengan

⁵⁸ Ibnu Taymiyyah, *Muqaddimah fi Ushul Tafsir*, (Beirut: Darr Ibnu Hazzam, 1994), h. 80

⁶⁰ Muhammad Husain Ad-Dzahabi, *At-Tafsir wa Al-Mufassirin*, Juz 1 h.107

⁵⁹ Muhammad Husain Ad-Dzahabi, *At-Tafsir wa Al-Mufassirin*, Juz 1 h.107

50 orang sahabat. Dengan demikian wajar jika kemudian dia terkenal taqwa dan alim dan mengerti akan makna-makna Kitab Allah. Akan tetapi, sekalipun demikian, dia lebih lama belajar dan lebih banyak mempelajari tafsirnya dari Ibn 'Abbas dibanding dari para sahabat yang lainnya. Atas kewaraan dan keamanahan juga kecerdasannya itu, Ibn 'Abbas sendiri memberikan kesaksian: "Sungguh aku mengira bahwa Thawus adalah salah seorang dari ahli Jannah". Dia terkenal sebagai seorang alim dari negeri Yaman. Dia lahir pada tahun 33 H dan wafat di Makkah pada tahun 106 Hijriah.

b. Thabaqah Madinah

1) Zaid bin Aslam

Nama Lengkapnya adalah Abu Usamah atau Abu 'Abdullah Zaid bin Aslam al-'Adawi, al-Madani al-Faqih al-Mufasssir, maula 'Umar Ibn al Khattab ra. Dia adalah salah seorang dari *kubbar at-tabi'in* yang banyak mengetahui pengetahuan dalam masalah tafsir dan *tsiqah* pada apa yang diriwayatkannya. Demikianlah yang dikatakan imam Ahmad, abu Zur'ah, Abu Hatim dan Nasa'i tentangnya.

Dia dikenal di kalangan orang-orang sezamannya dengan sebutan *ghazaratul 'ilmi*. Banyak diantara mereka yang duduk belajar dan mengambil ilmu darinya, dan tampak bahwa dia lebih banyak bermanfaat dibandingkan yang lain.

Zaid bin Aslam dikenal sebagai orang yang suka menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'yu* nya. Sebagaimana dapat kita lihat riwayat dari Hamad bin Zaid dari 'Ubaidillah bin 'Umar: menurutku itu tidak jelek (*ba's*), hanya saja ia memang sudah biasa menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'yu* nya, dia adalah orang yang *tsiqah*.

Diantara orang yang mereduksi tafsir dari Zaid bin Aslam dari ulama Madinah adalah putranya sendiri yang bernama 'Abdurrahman bin Zaid dan Malik bin Anas. Zaid bin Aslam wafat pada tahun 136 Hijriyyah.

2) Abu al-'Aliyah

Nama lengkapnya adalah Abu al-'Aliyah Rafi' bin Mahran al-Riyahi maulahum, pernah hidup sebagai jahiliyyah, dan masuk Islam tahun kemudian setelah wafat Rasulullah SAW. Dia belajar dan meriwayatkan dari 'Ali, Ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas, Ibn 'Umar, Ubay bin Ka'ab dan yang lainnya. Dia adalah salah seorang *kubbar at-tabi'in* yang *tsiqat* dan terkenal dalam bidang tafsir. Riwayatnya banyak dicatat oleh *ashab al-kutub al-sittah*. Qatadah meriwayatkan, bahwa dia Abu al-'Aliyah pernah berkata: Aku membaca Al-Qur'an sepuluh tahun setelah Nabi kalian wafat. Ma'mar meriwayatkan dari Hisyam dari Hafshah, bahwa dia berkata: aku membaca Al-Qur'an pada masa 'Umar sebanyak tiga kali. Abi Daud berkata: tidak ada seorang pun setelah yang lebih mengetahui tentang qiraat selain Abu al-'Aliyah. Ia wafat pada tahun 93 H.

3) Muhammad bin Ka'ab al-Qurdzi

Nama lengkapnya Abu Hamzah atau Abu 'Abdullah Muhammad bin Ka'ab bin Salim bin Asad al-Kurdzi al-Madani, dari kalangan klan Bani Aus. Dia meriwayatkan dari 'Ali, Ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas dan yang lainnya. Al-Kurdi juga meriwayatkan dari Ubay bin Ka'ab bil wasithat. Dia cukup terkenal karena *tsiqah*, adil, *uara'*, banyak meriwayatkan Hadis dan ta'wil Al-Qur'an. Dalam pandangan *ashab al-kutub al-sittah* dia dikenal sebagai orang yang paling mengetahui tentang Al-Qur'an. Ibn 'Aun berkata: aku tidak pernah melihat seorangpun yang paling mengetahui terhadap ta'wil Al-Qur'an selain dari al- Kurdzi.

c. Thabaqah Irak

1) 'Alqamah bin Qais

Nama lengkap beliau adalah 'Alqamah bin Qais bin Abdullah bin Malik an-Nakha'i al-'Ufi. Dia dilahirkan pada masa Rasulullah masih hidup dan wafat pada tahun 61 Hiriyyah pada usia 90 tahun. 'Alqamah banyak belajar dari

'Umar, 'Utsman, 'Ali, Ibnu Mas'ud dan yang lainnya. Dia adalah seorang perawi Ibnu Mas'ud yang paling terkenal, sebagaimana dapat kita lihat pernyataan Abdullah yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Yazid: "Tidaklah aku membaca dan mengetahui sesuatu, kecuali 'Alqamah telah mengetahui dan membacanya"

2) Masruq

Nama lengkapnya adalah Abu 'Aisyah Masruq bin Al-Ajda Ibnu Malik bin Umayyah al-Hamdani al-Kufi al-Abid. Suatu hari 'Umar bertanya tentang namanya, dan dia menjawab "Nama saya Masruq bin Al-Ajda".

Masruq meriwayatkan ilmunya dari khalifah yang empat, Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab dan lainnya. Dia adalah sahabat Ibnu Mas'ud yang paling alim, *wara'* dan adil. Masruq kemudian terkenal sebagai imam dalam masalah tafsir terhadap makna-makna Kitab Allah. Dia berkata: "Ibnu Mas'ud membacakan surat Al-Qur'an kepada kami dan mengajarkan dan menafsirkannya sepanjang hari kepada kami". Masruq wafat pada tahun 63 Hijriyyah.

3) Al-Aswad bin Yazid

Dia bernama lengkap Abu 'Abdurrahman al-Aswad bin Yazid ibnu Qais al-Nakha'i. Dia adalah seorang dari *kubbar at-tabi'in* dan salah seorang murid dari Abdullah bin Mas'ud. Selain itu, dia juga meriwayatkan dari Abu Bakar, 'Umar, 'Ali, Khudzaifah, Bilal dan yang lainnya. Dia dikenal sebagai orang yang terkenal dalam bidang tafsir kitab Allah dan juga dikenal sebagai orang yang zuhud dan faqih di zamannya. Dia wafat di Kuffah pada tahun 74 Hijriyyah.

Diantara mufassir lainnya di Irak adalah Murrâh Al-Hamdani, al-Hasan Al-Bishri Qatadah bin Di'amah, Atha' al-Kharasani.

Demikianlah selang pandang tentang tokoh-tokoh tafsir pada masa *tabi'in*, terutama di tiga negeri terkemuka tersebut di atas. Dari ke tiga negeri tersebut kemudian

menyebar lebih luas lagi ke berbagai negeri Islam sarjana-sarjana yang pernah belajar kepada mereka.

4. Karakteristik Tafsir Al-Qur'an Pada Masa *Tabi'in*, *Tabi' at-Tabi'in*

Pada masa ini, corak tafsir *bi al-riwayah* masih mendominasi, karena para *tabi'in* meriwayatkan tafsir dari para sahabat sebagaimana juga para sahabat mendapatkan riwayat dari Nabi Muhammad SAW. Meskipun sudah muncul *ra'yu* dalam menafsirkan Al-Qur'an, tetapi unsur periwayatan lebih dominan. Adapun karakteristik tafsir pada masa *tabi'in*, *tabi' at-Tabi'in* secara ringkas dapat disimpulkan seperti berikut:⁶¹

- a. Pada masa ini, tafsir belum juga dikodifikasi secara tersendiri.
- b. Tradisi tafsir juga masih bersifat hafalan melalui periwayatan.
- c. Tafsir sudah mulai dimasuki oleh cerita *israiliyyat*, karena keinginan sebagian *tabi'in* untuk mencari penjelasan secara detail mengenai unsur cerita dan berita dalam Al-Qur'an.
- d. Sudah mulai banyak perbedaan pendapat antara penafsiran para *tabi'in* dengan para sahabat.⁶²
- e. Tafsir mereka senantiasa dipengaruhi oleh kajian-kajian dan riwayat-riwayat menurut corak yang khusus identitas dengan tempat belajar masing-masing.
- f. Di masa *tabi'in* mulai timbul kontroversi-kontroversi dan perselisihan pendapat seputar tafsir ayat-ayat yang berkaitan dengan perkara akidah.⁶³
- g. Terkontaminasinya tafsir dimasa ini, dengan masuknya *Israiliat* dan *Nasraniyat*, yang bertentangan dengan *aqidah* Islamiyah. Yang dibawa masuk ke dalam kalangan umat Islam dari kelompok Islam yang dahulunya Ahli kitab seperti Abdullah bin Salam, Ka'ab Ahbar, Abdul Malik bin Abdul Ajiz Ibnu Jariz.

⁶¹ Sakri, *Disikurnya Studi Qur'an Hadis Kontemporer*, (cetakan, Oktober 2020), h.23

⁶² Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an, Studi Aliran-Aliran Tafsir Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Adab Press, 2012), h. 82

⁶³ Mahmud Basuni faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an, Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), h.48

- h. Tafsir pada zaman dahulu senantiasa terpelihara dengan metode talaqqi dan Riwayat, akan tetapi pada jaman tabi'in metode dalam periwayatannya dengan metode global, sehingga tidak sama seperti di zaman Rasulullah dan Sahabat.
- i. Munculnya benih-benih perbedaan mazhab pada masa ini, sehingga implikasi sebagian tafsir digunakan untuk keperluan mazhab mereka masing-masing dan tidak diragukan lagi ini akan membawa dampak bagi tafsir itu sendiri. Seperti Hasan al-Basari telah menafsirkan Al-Qur'an dengan menetapkan qadar dan mengkafirkan orang yang mendustainya.
- j. Banyaknya perbedaan pendapat dikalangan para tabi'in di dalam masalah tafsir, walaupun terdapat pula di zaman sahabat namun tidak begitu banyak seperti di zaman tabi'in.⁶⁴

C. Tafsir Era Selanjutnya, Era Pembukaan (*Tadwin* dan Sampai Era Modern)

Menurut Abdusshomad Buchori dalam bukunya Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya, Ketika agama Islam tersebar ke luar Jazirah Arab, di sana bertemu dengan kebudayaan-kebudayaan lama, seperti: Persia, Yunani, India, Syria, Turki, Mesir dan lain-lain. Maka terjadilah pergeseran antara agama Islam yang masih dalam bentuk sederhana dengan kebudayaan-kebudayaan lama yang sudah maju. Sejak itu mulailah kaum muslimin mempelajari ilmu-ilmu yang telah dimiliki mereka, seperti Ilmu Logika, Ilmu Falsafah, Ilmu Eksakta, Ilmu Hukum, Ilmu Ketabiban dan lain sebagainya. Sehingga dalam waktu yang tidak lama kaum muslimin memiliki sarjana-sarjana yang ahli dalam fak-fak tersebut di atas dan dapat membukukannya.⁶⁵

Disamping kemajuan ilmu-ilmu tersebut, ikut juga berkembang Ilmu Tata Bahasa, Ilmu Gaya Bahasa Ilmu Keindahan Bahasa, dan segala hal yang berhubungan dengan bahasa. Kemajuan-kemajuan ini menyebabkan adanya perubahan-perubahan dalam penyusunan dan pemikiran tentang kitab-kitab tafsir. Di sinilah timbulnya *tafsir-tafsir ma'qul*. Para mufassirin dalam periode ini tidak lagi hanya menukil atau mengutip riwayat sahabat tabi'in dan tabi' at-tabi'in, tetapi mereka

⁶⁴ Sakti, *Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, (cetakan Oktober 2020), h.60

⁶⁵ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 227

lebih meningkatkan lagi dalam menyelidikannya dan penelitiannya dengan jalan study komparatif mengadakan perbandingan dengan apa-apa yang telah dikerjakan oleh orang-orang yang terdahulu dari mereka.⁶⁶ Tidak cukup disitu, bahkan para mufassir telah menafsirkan Al-Qur'an dari segi bahasa serta keindahannya dan masih banyak lagi dari segi-segi yang lain.⁶⁷ Sehingga pada periode ini terdapat bermacam-macam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an ditinjau dari beberapa segi sesuai dengan kemampuan yang dimiliki oleh mufassir itu sendiri.⁶⁸ Diantaranya :

1. Golongan yang meninjau dan menafsirkan Al-Qur'an dari gaya bahasa (uslubnya) dan dari segi keindahan bahasa (balaghah dan fashahahanya). Penyusun model inilah yang ditempuh oleh Az-Zamakhary dalam *Tafsir al-Kasysyafnya*.
2. Golongan yang meninjau dan menafsirkan Al-Qur'an dari segi tata bahasa, dari segi habeya dengan dikupas seluas-luasnya. Mufassir yang menempuh jalan ini ialah az-Zajjaj dalam tafsirnya "*Ma'anil Qur'an*" dan al-Wahidy an-Naisabury dalam tafsirnya "*Al-Basith*" dan Abu Hayyan Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusi dalam tafsirnya "*Al-Bahrul Muhibh*"
3. Golongan yang mengarahkan pembahasannya ke arah kisah-kisah dan cerita-cerita dan orang-orang terdahulu. Golongan ini banyak menambah kisah-kisah dalam Al-Qur'an dengan mengambil kisah-kisah *Israiliyat*, yaitu berita-berita yang sumbernya dari orang-orang Yahudi dan Nasrani. Kisah kisah ini mereka ambil sebagai sumber penafsiran Al-Qur'an yang tidak diselidiki terlebih dahulu. Dalam menghadapi tafsir seperti ini, kaum muslimin harus lebih berhati-hati, karena banyak yang bertentangan dengan syarat, disamping banyak yang tidak rasional.
4. Golongan yang mengarah tujuannya terhadap hal-hal yang berhubungan dengan hukum-hukum syara', baik yang menyangkut ibadah, maupun mu'amalah dan cara-cara

⁶⁶ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 228

⁶⁷ Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy* Jus 1, h. 11

⁶⁸ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 229

mengistinbatkan hukum yang diambil dari ayat-ayat Al-Qur'an. Yang menempuh jalan ini ialah al-Qurthuby dalam *tafsirnya Jami' al-Abkam al-Qur'an*.

5. Golongan yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan soal-soal akidah dan sifat-sifat Allah. Bila terdapat ayat seolah-olah berlawanan dengan sifat-sifat kesucian Allah maka ditafsirkan oleh golongan ini sehingga menjadi terang tidak lagi bertentangan. Penafsir yang terkenal menempuh jalan ini ialah Imam al-Razi dalam tafsirnya "*Mafatih al-Ghaib*"
6. Golongan yang mengarah penafsirannya terhadap hal-hal yang berhubungan dengan nasihat-nasihat yang baik dengan dilengkapi hikayah-hikayah ahli tasawuf.
7. Golongan yang menempuh jalan penafsirannya kepada isyarat Al-Qur'an yang berhubungan dengan ilmu suluk dan tasawuf, seperti *Tafsir ats-Tsauri*.
8. Golongan yang hanya menitik beratkan kepada *lafazh-lafazh* Al-Qur'an yang gharib. Yang terkenal penafsiran di bidang ini adalah Muhammad Fu'ad Abdul Baqi dalam kitabnya "*Mu'jam al-Gharaib al-Qur'an*"⁶⁹

Demikianlah antara lain macam-macam penafsiran Al-Qur'an yang kesemuannya mempunyai ciri-ciri tersendiri dan sangat bermanfaat bagi generasi-generasi sekarang sebagai bahan pelajaran.

Pada periode ini banyak sekali ahli-ahli dan banyak pula kita dapati kitab tafsir yang besar-besar. Mengingat banyaknya ahli tafsir pada periode ini, maka kami tidak menyebutkan semua mufassirin itu, tapi hanya beberapa mufassir saja yang kami anggap representatif dan cukup mewakili semuanya. Mufassirin itu antara lain:

1. Abu Musli al-Asfihani (wafat tahun 459 H)
2. Al-Imam Abil Hasan al-Wahidi an-Naisbury (wafat tahun 468 H)
3. Abil Qasim az-Zamakhsyary (wafat tahun 538 H)
4. Abu Muhammad Ibn 'Athiyah al-Maghriby (wafat tahun 452 H)
5. Fakhruddin ar-Razi (wafat tahun 610 H)

⁶⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jilid 1, h. 41

6. Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-hary al-Qurthuby (pengarang tafsir "*Jami Abkam al-Qur'an*") (wafat tahun 671 H)
7. Nashiruddin Abi al-Khair Abdullah Ibn Umar adawy (wafat tahun 692 H)
8. Nauddin Ibn Muhammad al-Baghdady pengarang *Tafsir al-Khazin* (wafat tahun 741)
9. Abu Hayyan Muhammad Ibn Yusuf al-Andalusy, pengarang *tafsir al-Babru al-Mubith* (wafat tahun 745 H)
10. Imaduddin Abi al-Fida 'Isma'il Ibn Katsir al Quraisy al-Dimasyqy pengarang *Tafsir Ibn Katsir* (wafat tahun 774 H)
11. Abi Thahir Muhammad Ibn Ya'qub al-Fairuzabady asy-Syairazy, pengarang *Tafsir Tanwir al-Miqbas* (wafat tahun 817 H)
12. Muhammad ibn Ali ibn Muhammad Ibn Abdillah asy-Syaukani (wafat tahun 1250 H) Az-Zajaj, pengarang *Tafsir Ma'ani Al-Qur'an* (wafat tahun 1834 H)
13. Fu'ad Abdul Baqi, pengarang *Mu'jam al-Gharaib Al-Qur'an* (wafat tahun 1388 H)⁷⁰

Terdapat beberapa fase perkembangan tafsir pada masa Era Selanjutnya, Era Pembukaan (*Tadwin* dan Sampai Era Modern) :

1. Fase pentadwinan dan pembukuan hadits

Fase ini merupakan fase perkembangan tafsir pasca sahabat dan tabi'in, yang ketika itu juga telah mulai pen-*tadwin*-an (kodifikasi) Hadis Rasulullah SAW yaitu akhir masa Bani Umayyah dan awal masa Bani 'Abbasiyah. Sebagaimana telah diketahui bahwa perkembangan tafsir sebelumnya adalah diambil melalui periwayatan, yaitu para sahabat menerima riwayat dari Rasulullah SAW kemudian para sahabat saling meriwayatkan di antara mereka. Selanjutnya, sahabat meriwayatkan kepada generasi berikutnya, yaitu tabi'in.⁷¹

Pada periode ini pembukuan hadits mendapatkan prioritas utama dengan mencakup berbagai bab. Tafsir hanya merupakan

⁷⁰ Muthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, Jus 1, h. 11-12

⁷¹ Muhammad Husain az-Zahabi, *At-Tafsir wal al-Mufassirin Juz 1*, (Al-Qahirah: Dar al-Hadis, 2005), h. 127

salah satu bab dari sekian banyak bab yang dicakupnya. Pada masa ini tafsir yang hanya memuat tafsir Al-Qur'an, surat demi surat dan ayat demi ayat, dari awal Al-Qur'an sampai akhir, memang belum dipisahkan secara khusus dari bab-bab Hadis. Perhatian segolongan ulama terhadap periwayatan tafsir yang dinisbatkan kepada Nabi, sahabat atau tabi'in sangat besar di samping perhatian terhadap pengumpulan hadits.⁷² Tokoh mufassir pada masa ini di antara mereka dalam bidang ini adalah:

- a. Yazid bin Harun As-Sulami (wafat. 117 H.)
- b. Syu'bah bin Al-Hajjaj (wafat. 160 H)
- c. Waki' bin Jarrah (wafat 197 H.)
- d. Sufyan bin Uyainah (wafat. 198 H.)
- e. Rauh bin Ubadah Al-Basri (wafat. 205 H)
- f. Abdurrazaq bin Hammam (wafat. 211 H.)
- g. Adam bin Abu Iyas (w. 220 H.)
- h. 'Abd bin Humaid (wafat. 249 H.).

Tetapi tafsir pada periode ini sedikit pun tidak ada yang sampai kepada kita. Yang kita terima hanyalah nukilan-nukilan yang dinisbatkan kepada mereka sebagaimana termuat dalam kitab-kitab *tafsir bil-ma'sur*.

Pada fase ini tafsir menjadi bagian daripada bab-bab yang ada dalam kitab hadits. Seorang perawi terkadang meriwayatkan suatu hadits mengenai tafsir, terkadang mengenai fikih, dan terkadang mengenai gazwah. Pada masa permulaan Bani 'Abbasiah timbul suatu usaha untuk mengumpulkan hadits yang sama obyeknya serta menertibkan babnya, seperti yang dilakukan Malik bin Anas dalam *Muwatta*. Oleh karena itu, terdapat bab tafsir dalam Sahih Bukhari dan Sahih Muslim. Akan tetapi, sebagaimana umumnya Hadis ada yang Sahih, Hasan dan Daif, begitu juga dengan Hadis-Hadis tafsir yang lainnya. Imam Ahmad berkata, "Hadis marfu' mengenai tafsir sangat sedikit yang sahih. Kebanyakan adalah hadis palsu: yang dinisbatkan kepada Ali dan Ibn Abbas."⁷³

⁷² Syaikh Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), cet-12, h. 428

⁷³ Teungke Muhammad Hasbi as-Siddiqy, *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 191

2. Fase pemisahan tafsir dari Hadis

Merupakan fase untuk menjadikan tafsir sebagai disiplin ilmu yang matang dan mandiri. Dengan demikian, tafsir tidak lagi menyatu dengan Hadis yang menandakan bahwa tafsir menuju masa perkembangan yang lebih pesat. Al-Qur'an mereka tafsirkan secara sistematis sesuai dengan sistematika Mushaf. Fase ini dinamakan *fase Tasnif*. Jadi, secara garis besar, para mufassir pada fase ini menggunakan *tafsir bi al-ma'sur* sehingga tafsir ini mempunyai ciri khas tersendiri.⁷⁴

Para mufassir pada fase ini di antaranya :

- a. Ibnu Majah (w. 273 H)
- b. Ibn Jari at-Tabari (w. 310 H)
- c. Abu Bakar al-Munzir an-Naisaburi (w. 318)
- d. Ibnu Abi Hatim (w. 327 H)
- e. Abu Asy-Syaikh bin Hibban (w. 369 H)
- f. Al-Hakim (w. 405 H)
- g. Abu Bakar bin Mardawih (w. 410 H)

Para mufassir tersebut dalam penafsirannya mengedepankan riwayat-riwayat dengan menyandarkan pada riwayat yang datang dari Rasul, sahabat, tabi'in dan tabi' at-tabi'in kecuali *tafsir ath-Tabari* yang juga memasukkan kaidah-kaidah baru dalam penafsirannya, seperti memasukkan kaidah kebahasaan, memasukkan syair Arab jahili, memasukkan kaidah nahwu, dan fikih serta melakukan tarjih.⁷⁵

3. Fase peringkasan sanad riwayat tafsir

Pada fase pembukuan, riwayat-riwayat tafsir dikumpulkan dengan menggunakan metode *tafsir bi al-ma'sur*, tetapi riwayat-riwayat tersebut masih tercampur antara riwayat yang sahih dan yang daif. Oleh karena itu, kebanyakan ulama berinisiatif untuk memenggal sanad dan merasa cukup dengan matan saja. Terdapat beberapa ciri tafsir pada fase ini, yaitu :

⁷⁴ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), cet-1, h. 79

⁷⁵ Muhammad Husain az-Zahabi, *At-Tafsir wal al-Mufassirin Juz 1*, (Al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2005), h. 128

a. **Terjadinya pembuangan sanad.**

Melebarnya pintu ijtihad dalam mengungkapkan berbagai pendapat, baik pendapat yang terpuji maupun yang tercela. Hal inilah yang memunculkan metode penafsiran yang baru, yaitu metode *tafsir bi ar-ra'yi*.

b. **Kebanyakan mereka telah tersentuh dengan *israilliyat*.⁷⁶**

Pembuangan sanad ini membuka peluang tercampur aduknya antara yang benar dan yang salah. Akibatnya, banyak yang meletakkan hadits-hadits palsu untuk menguatkan madzhab tertentu.

4. **Fase kematangan**

Setelah meluasnya Islam, pembukuan tafsir pun mengalami peningkatan yang berarti dalam khazanah disiplin ilmu tafsir. Pada permulaan fase ini, tafsir mulai melebarkan sayap sehingga kegiatan penafsiran tidak hanya berorientasi pada *tafsir bi al-ma'sur*, tetapi juga *tafsir bi ar-ra'yi*. Tafsir pada fase ini lebih banyak menggunakan rasio. Hal itu karena banyaknya disiplin ilmu yang telah mengalami kemapanan, seperti ilmu fikih, ilmu hadis, dan ilmu kalam.

Generasi selanjutnya adalah mufassir yang muncul sesuai dengan spesialisasi dan ilmu yang dikuasainya.⁷⁷ Diantaranya :

- a. Az-Zamakhsyari (w. 528 H)
- b. Al-Wahidi (w. 468 H)
- c. Ats-Tsa'labi (w. 427 H)
- d. Al-Qurtubi (w. 671 H)
- e. Ar-Razi (w. 610 H)
- f. Al-Khazin (w. 741 H)

Pada fase ini, tafsir telah beredar sedemikian pesat, semakin banyak persoalan baru timbul di tengah-tengah masyarakat yang belum pernah terjadi atau dipersoalkan di masa Nabi Muhammad SAW, sahabat, dan tabi'in. Oleh karena itu, muncullah metode dan corak yang baru dalam proses penafsiran Al-Qur'an guna

⁷⁶ Samudrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), cet-1, h. 83

⁷⁷ M. H. Tabataba'i, *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 63

menjawab berbagai persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

5. **Fase kontemporer**

Pada masa ini dapat dikatakan dimulai pada akhir abad ke-19 sampai saat ini dan mendatang. Penganut agama Islam setelah sekian lama ditindas dan dijajah oleh bangsa Barat dan mulai bangkit kembali. Di mana-mana umat Islam telah merasakan agama mereka dihinakan dan menjadi alat permainan serta kebudayaan mereka telah dirusak dan dinodai. Oleh sebab itu, terkenal suatu periode modernisasi Islam yang antara lain dilakukan di Mesir oleh Jamal al-Din al-Afghani (1254- 1315 H/1838-1897 M), Syekh Muhammad Abduh (1265-1323 H/1849-1905 M) dan Muhammad Rasyid Ridho (1282-1354 H/1865-1935 M). Dua orang yang disebutkan terakhir yakni Syekh Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridho, berhasil menafsirkan Al-Qur'an dengan nama kitabnya yaitu *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim* atau dikenal dengan sebutan "*tafsir al-Manar*". Kesungguhan tafsir ini diakui banyak orang dan memiliki pengaruh yang cukup besar bagi perkembangan tafsir baik bagi kitab-kitab tafsir yang semasa dengannya dan terutama bagi kitab-kitab tafsir yang terbit setelahnya hingga sekarang. Cikal bakal tafsir Al-Qur'an yang lahir pada abad ke-20 dan 21 banyak yang mendapat inspirasi dari *tafsir al-Manar*, diantara contohnya ialah *tafsir al-Managhi*, *tafsir al-Qasimi* dan *tafsir al-Jawahir* karya Thantawi Jauhari.

Demikian bersamaan dengan upaya pembaruan Islam dan gerakan penafsiran Al-Qur'an di Mesir dan negara-negara lainnya, para ilmuan muslim di Indonesia juga melakukan gerakan penerjemahan dan penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia. Di antaranya yang tergolong ke dalam tafsir yang berkualitas dan monumental adalah Al-Qur'an dan tafsirnya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia dan *tafsir al-Azhar* karya Prof. Dr. Buya Hamka.⁷⁸ Awal pertumbuhan dan perkembangan keilmuan agama Islam lebih khususnya tafsir

⁷⁸ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), h. 330.

yaitu berasal dari al-Azhar Mesir, karena al-Azhar adalah lembaga pendidikan Islam tertua yang menjadi pusat dunia yang pada awal muka berdirinya dari masjid di bawah kekuasaan 4 dinasti, yaitu Dinasti Fathimiyah (361-567 H/972-1171 M), Dinasti Ayyubiyah (567-648 H/1171-1250 M), Dinasti Mamalik (648-922 H/1250-1517 M) dan Dinasti Utsmaniyah (923-1213 H/1517-1798 M).

Perkembangan karya tafsir Al-Qur'an yang berada di Indonesia terbagi menjadi dua, yaitu :

a. Tafsir Al-Qur'an kalangan pesantren (nonformal)

Faid ar Rahman Tarjamah Kalam Malik ad-Dayyan karya Syekh Muhammad Salih ibn Umar as-Samarani yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat (1820-1903), *Tafsir Surah Yasin* (1954) dan *al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir Al-Qur'an al-Aziz* (1960), karya KH. Bisri Mustafa, *Ikhlil fi Ma'am al-Tanzil* (1980-an) dan *Tajul Muslimin* karya K.H. Misbah Zainul Mustofa, dan ada juga KH. Bahauddin Nursalim atau yang terkenal dengan Gus Baha adalah seorang tokoh mufassir yang murni dari kalangan pesantren dan lain-lain.

b. Kalangan akademis (formal). Pertama kalangan pesantren.

Tafsir An-Nur dan *Tafsir Al-Bayan* karya Prof. Dr. T.M. Hasbi AshShidiqiy (1322-1395 H/1904 1975 M), *Al-Mishbah* karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab, M.A, dan lain-lain.

Menurut Syaikh Mannan Al-Qaththan, Di samping tafsir dengan corak-corak yang telah disebutkan diatas. Banyak tafsir yang menitik beratkan pada pembahasan ilmu nahwu, sharaf dan balaghah. Demikianlah, kitab-kitab tafsir menjadi kitab-kitab yang di dalamnya bercampur aduk antara yang berguna dengan yang berbahaya, dan yang baik dengan yang buruk. Masing-masing golongan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan penafsiran yang tidak dapat diterima oleh ayat itu sendiri demi mendukung kepentingan madzhabnya atau menolak pihak lawan, sehingga tafsir kehilangan fungsi utamanya sebagai sarana petunjuk, pembimbing dan pengetahuan mengenai hukum-

hukum agama.⁷⁹

Sehingga para mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an berpegang pada pemahaman pribadi dan mengarah ke berbagai kecenderungan. Pada diri mereka melekat istilah-istilah ilmiah, akidah mazhabi dan pengetahuan falsafi. Masing-masing mufasir memenuhi tafsirnya hanya dengan ilmu yang paling dikuasainya tanpa memperhatikan ilmu-ilmu yang lain. Ahli ilmu rasional hanya memperhatikan dalam tafsirnya kata-kata pujangga dan filosof, seperti Fakhruddin ar-Razi. Ahli fikih hanya membahas soal-soal fikih, seperti al-Jassas dan al-Qurthubi. Sejarawan hanya mementingkan kisah dan berita-berita, seperti ats-Tsa'labi dan al-Khazin. Demikian pula golongan ahli bid'ah berupaya menta'wilkan Kalamullah menurut selera mazhabnya yang rusak itu, seperti ar-Rummani, al-Juba'i, al-Qadi Abdul Jabbar dan Zamakhshari dari kaum Mu'tazilah, Mala Muhsin al-Kasyi dari golongan Syi'ah Imamiah al-Isna 'Asyriyah, dan golongan ahli tasawwuf hanya mengemukakan makna-makna isyari (tersirat) seperti Ibn 'Arabi.⁸⁰

Dengan demikian, *tafsir bir-ra'yi* menang atas *tafsir bil-ma'sur*. Penulisan tafsir pada masa selanjutnya masih mengikuti pola di atas, yaitu golongan muta'akhirin tidak kreatif, hanya mampu mengambil penafsiran golongan mutaqaaddimin, dengan cara meringkasnya di satu sisi dan memberinya komentar di sisi lain. Keadaan demikian terus berlanjut sampai lahirnya pola baru dalam tafsir modern, di mana sebagian mufassir memperhatikan kebutuhan-kebutuhan kontemporer di samping upaya menyingkap dasar-dasar kehidupan sosial, prinsip-prinsip tasyri' dan teori-teori ilmu pengetahuan dari kandungan Al-Qur'an sebagaimana terlihat dalam *tafsir Al-Jawahir, Al-Manar dan Azh-Zhbil*.⁸¹

⁷⁹ Mannan Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), cet-12, h. 429

⁸⁰ Mannan Khalil Al-Qaththan, *Studi Ilmu al-Qur'an*, (Bogo : PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), cet-18, h. 483

⁸¹ Mannan Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), cet-12, h. 430

D. Kitab-kitab Tafsir Terkenal Pada Masa Nabi Muhammad sampai Pada Era Moder

1. Kitab-kitab *tafsir bil-Ma'sur* yang terkenal.⁸² Di antaranya :

- a. Tafsir yang dinisbahkan kepada Ibn Abbas
- b. Tafsir Ibn 'Uyainah
- c. Tafsir Ibn Abi Hatim
- d. Tafsir Abusy Syaikh bin Hibban
- e. Tafsir Ibn 'Athiyah
- f. Tafsir Abul Laits as-Samarqandi, *Bahur 'Ulum*
- g. Tafsir Abu Ishaq, *al-Kasyfu wal Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*
- h. Tafsir Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami'ul Bayan fi Tafsir al-Qur'an*
- i. Tafsir Ibn Abi Syaibah
- j. Tafsir al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzil*
- k. Tafsir Abil Fida' al-Hafiz Ibn Kasir, *Tafsirul Qur'an al-'Azhim*
- l. Tafsir ats-Tsa'labi, *al-awahirul Hisan fi Tafsir al-Qur'an*
- m. Tafsir Jalaluddin as-Suyuti, *ad-Durrul Manshur fi Tafsiri bil-Ma'sur*
- n. Tafsir asy-Syaukani, *Fath al-Qadir*

2. Kitab-kitab *Tafsir bil-Ra'yi* yang terkenal.⁸³ Di antaranya:

- a. Tafsir Abdurrahman bin Kaisan al-Asam
- b. Tafsir Abu 'Ali al-Juba'i
- c. Tafsir az-Zamakhsyari, *al-Kasyaf 'an Haqa'iqi Gawamid at-Tanzil wa 'uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*
- d. Tafsir Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*
- e. Tafsir Ibn Furak
- f. Tafsir an-Nasafi, *Madarik at-Tanzil wa Haqa'iq at-Ta'wil*
- g. Tafsir al-Khazin, *Lubab at-Ta'wil fi Ma'ani at-Tanzil*
- h. Tafsir Abu Hayyan, *al-Bahr al-Mubith*
- i. Tafsir al-Baidawi, *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil*

⁸² Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 505

⁸³ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 513

j. *Tafsir al-jalalain*; Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuti

3. Kitab-kitab Tafsir terkenal di era Modern.⁸⁴ Di antaranya:

- a. Tafsir Syaikh Tantawi Jauhari, *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an*
- b. Tafsir Sayid Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*
- c. Tafsir Sayid Qutub, *Fi Zhilal Al-Qur'an*
- d. Tafsir 'Aisyah Abdurrahman binti asy-Syati', *at-Tafsir al-Bayani Li Al-Qur'an al-Karim*

4. Kitab-kitab Tafsir terkenal pada masa Fuqaha.⁸⁵ Di antaranya:

- a. Tafsir al-Jassas (tertib), *Abkam al-Qur'an*
- b. Tafsir al-Kaya al-Haras (manuskrip), *Abkam al-Qur'an*
- c. Tafsir Ibnul 'Arabi (tertib), *Abkam al-Qur'an*
- d. Tafsir al-Qurtubi (tertib), *al-Jami' li Abkam al-Qur'an*
- e. Tafsir as-Suyuti (manuskrip), *al-Iklil Ayat Al-Abkam*
- f. Tafsir Mula Geon (tertib di India), *at-Tafsirat al-Abmadiyah fi Bayan al-Ayat Asy-Syar'iyah*
- g. Tafsir Syaikh Muhammad as-Sayis (tertib), *Tafsir al-Ayat al-Abkam*
- h. Tafsir Syaikh Manna' al-Qattan (tertib), *Tafsir al-Ayat al-Abkam*
- i. Tafsir Syaikh Muhammad asy-Syinqiti (tertib), *Adwa' al-Bayan*

5. Kitab-kitab tafsir Tematik (*Maudhu'i*), yang terkenal.⁸⁶

Di antaranya:

- a. Ibn Qayyim menulis kitab *at-Tibyan fi Aqam al-Qur'an*
- b. Abu 'Ubaidah menulis sebuah kitab tentang *Majaz al-Qur'an*
- c. Ar-Raghib al-Asfahani menyusun *Mufradat al-Qur'an*
- d. Abu Ja'far an-Nahas menulis *an-Nasikh wa al-Mansukh*
- e. Abul Hasan al-Wahidi menulis *Asbab an-Nuzul*

⁸⁴ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 517

⁸⁵ Abdusshomad Buchori, *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*, (Jawa Timur: Majelis Ulama Indonesia, 2015), h. 524

⁸⁶ Manna' Khalil Al-Qarhthan, *Studi Ilmu al-Qur'an*, (Bogor: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), cet-18, h. 484

f. Al-Jassas menulis *Abkām al-Qur'an*.

E. Kesimpulan

1. Tafsir Pada Masa Nabi dan Sahabat, Sumber, Tokoh, dan Karakteristiknya

a. Tafsir Pada Masa Nabi dan Sahabat

Proses penafsiran telah di mulai sejak masa Nabi Muhammad SAW. Penafsiran pada masa Nabi bersumber dari Al-Qur'an itu sendiri dan Hadis-Hadis Nabi, baik berupa perkataan maupun perbuatan beliau. Setelah Rasulullah wafat, proses penafsiran tetap berjalan yang dilanjutkan oleh para sahabat. Hal ini ditandai dengan munculnya masalah-masalah baru sehingga menuntut para sahabat untuk melakukan penafsiran.

b. Sumber-sumber Penafsiran Al-Qur'an Pada Masa Nabi dan Sahabat, diantaranya :

- 1) Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.
- 2) Menafsirkan Al-Qur'an dengan penjelasan Nabi SAW (Hadis)
- 3) Ijtihad Para Sahabat
- 4) Sabda, perbuatan, *taqirir* (ketetapan), dan jawaban Rasulullah terhadap persoalan-persoalan yang dikemukakan para sahabat
- 5) Kisah-kisah *Israilliyyat*

c. Tokoh-tokoh Penafsiran Al-Qur'an Pada Masa Nabi dan Sahabat, diantaranya :

- 1) Abu Bakar Al-Shiddiq (W. 13 H / 634 M)
- 2) 'Umar ibn Al-Khaththab (W. 23 H / 644 M)
- 3) 'Utsman ibn 'Affan (W. 35 H / 656 M)
- 4) 'Ali ibn Abi Thalib (W. 40 H / 661 M)
- 5) Ibnu Mas'ud (W. 32 H / 652 M)
- 6) Zaid ibn Tsabit (W. 45 H / 664 M)
- 7) Ubay ibn Ka'ab (W. 20 H / 640 M)
- 8) Abu Musa Al-Asy'ari (W. 44 H / 664 M)

9) Abdullah ibn Zubair (W. 73 H / 692 M)

10) Ibnu 'Abbas (W. 68 H / 687 M)

Ada beberapa sahabat-sahabat junior yang juga ikut serta dalam mengembangkan penafsiran Al-Qur'an, diantaranya :

- 1) Anas ibn Malik (W. 93 H / 692 M)
- 2) Abu Hurairah (W. 85 H / 704 M)
- 3) 'Abdullah ibn 'Umar (W. 23 H / 692 M)
- 4) 'Abdullah ibn 'Amr ibn 'Ash (W. 65 H / 684 M)
- 5) 'Aisyah RA (W. 57 H / 676 M)

d. Karakteristik Penafsiran Al-Qur'an Pada Masa Nabi dan Sahabat, diantaranya :

- 1) Para sahabat tidak menafsirkan Al-Qur'an secara keseluruhan.
- 2) perbedaan penafsiran Al-Qur'an di kalangan sahabat relatif sedikit.
- 3) Penafsiran pada masa sahabat pada umumnya lebih menekankan pendekatan pada *al-Ma'na al-ijmali* (pengertian secara global).
- 4) Para sahabat juga jarang melakukan *istinbath* (penggalian) hukum-hukum fiqh dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- 5) Tafsir sahabat masih mengambil bentuk riwayat-riwayat Hadis..
- 6) Penukilan dari sumber *israilliyyat* masih bisa dikatakan langka
- 7) Belum terjadi pembukuan riwayat-riwayat yang berisi tafsir Al-Qur'an.

2. Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in, Sumber, Tokoh, dan Karakteristiknya

a. Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in

Sesudah generasi sahabat datanglah generasi berikutnya, yaitu masa tabi'in. Penafsiran Al-Qur'an terus berjalan sehingga terjadi peralihan generasi dari sahabat ke tabi'in. Proses peralihan generasi dari sahabat kepada tabi'in melahirkan

pengembangan segala yang didapat dari sahabat melalui pergaulan ke ilmunan. Para tabi'in selalu mengikuti jejak gurunya yang masyhur dalam penafsiran Al-Qur'an, terutama mengenai ayat-ayat yang musykil pengertiannya bagi orang-orang awam.

b. Sumber-sumber Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in

- 1) Ayat Al-Qur'an yang menjadi penafsir bagi ayat yang lain yang masih universal
- 2) Hadis Nabi Muhammad baik berupa perkataan, perbuatan dan *taqrir* (persetujuan).
- 3) Semua informasi yang didengar oleh tabi'in dari Nabi Muhammad dan para sahabat.
- 4) Menerima dari ahli kitab, selama keterangan tersebut tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.
- 5) Hasil perenungan dan ijtihad dan pemikiran mereka atas Al-Qur'an sebagaimana yang telah dilakukan oleh para sahabat

c. Tokoh-tokoh Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in

Tokoh yang terkenal di Mekah adalah Mujahid bin Jabir, Atha' Ibn Abi Rabbah, Ikrimah, Sa'id bin Jubair, dan Thaus bin Kaisan. Mereka adalah murid dari Abdullah bin 'Abbas.

Adapun tokoh mufassir yang ada di Madinah yaitu Zaid bin Aslam, Abu al-'Aliyah, Muhammad bin Ka'ab al-Qurzhi. Mereka adalah murid dari Ubai bin Ka'ab, sedangkan tokoh mufassir yang ada di Irak adalah 'Alqamah bin Qais, Masruq, al-Aswad bin Yazid, Amr asy-Sya'bi, Hasan al-Basri dan Qatadah

d. Karakteristik Tafsir Masa Tabi'in dan Tabi' at-Tabi'in

- 1) Pada masa ini, tafsir belum juga dikodifikasi secara tersendiri.
- 2) Tradisi tafsir juga masih bersifat hafalan melalui periwayatan.
- 3) Tafsir sudah mulai dimasuki oleh cerita israiliyyat, karena

keinginan sebagian tabi'in untuk mencari penjelasan secara detail mengenai unsur cerita dan berita dalam Al-Qur'an.

- 4) Sudah mulai banyak perbedaan pendapat antara penafsiran para tabi'in dengan para sahabat.
- 5) Tafsir mereka senantiasa dipengaruhi oleh kajian-kajian dan riwayat-riwayat menurut corak yang khusus identitas dengan tempat belajar masing-masing.
- 6) Di masa tabi'in mulai timbul kontroversi-kontroversi dan perselisihan pendapat seputar tafsir ayat-ayat yang berkaitan dengan perkara akidah

3. Tafsir Era Selanjutnya, Era Pembukaan (*Tadwin dan Sampai Era Modern*)

Fase berikutnya merupakan fase perkembangan tafsir pasca sahabat dan tabi'in. Pada fase ini, tafsir menjadi bagian daripada bab-bab yang ada dalam kitab hadis. Berikutnya adalah fase pemisahan tafsir dari Hadis yang merupakan fase untuk menjadikan tafsir sebagai disiplin ilmu yang matang dan mandiri yang dinamakan fase *tasnif*. Fase selanjutnya adalah fase peringkasan sanad riwayat tafsir.

Selanjutnya adalah fase kematangan Pada permulaan fase ini, penafsiran tidak hanya berorientasi pada *tafsir bi al-ma'sur* tetapi juga *tafsir bi ar-ra'yi* yang banyak melahirkan mufassir yang muncul sesuai dengan spesialisasi dan ilmu yang dikuasainya. Fase terakhir adalah fase kontemporer atau fase modern yaitu akhir abad ke-12 sampai sekarang yang melahirkan mufassir-mufassir baru baik dari luar dan dalam negeri.

4. Kitab-kitab Tafsir terkenal pada Masa Nabi sampai Era Modern, diantaranya :

- a. Kitab-kitab *tafsir bil-Ma'sur* yang terkenal :
 - 1) Tafsir yang dinisbahkan kepada Ibn 'Abbas
 - 2) Tafsir Ibn 'Uyainah
 - 3) Tafsir Ibn Abi Hatim

- b. Kitab-kitab *Tafsir bil-Ra'yi* yang terkenal :
- 1) Tafsir Abdurrahman bin Kaisan al-Asam
 - 2) Tafsir Abu 'Ali al-Juba'i
 - 3) Tafsir az-Zamakhshari, *al-Kasyshaf 'an Haqa'iq Gawamid at-Tanzil wa 'uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil*
- c. Kitab-kitab Tafsir terkenal di era Modern :
- 1) Tafsir syaikh Tantawi Jauhari, *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an*
 - 2) Tafsir Sayid Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*
 - 3) Tafsir Sayid Qutub, *Fi Zhalal al-Qur'an*
 - 4) Tafsir 'Aisyah Abdurrahman binti asy-Syati', *at-Tafsir al-Bayani Li Qur'an al-Karim*
- d. Kitab-kitab Tafsir terkenal pada masa Fuqaha :
- 1) Tafsir al-Jassas (tertib), *Abkam al-Qur'an*
 - 2) Tafsir al-Kaya al-Haras (manuskrip), *Abkam al-Qur'an*
 - 3) Tafsir Ibnul 'Arabi (tertib), *Abkam al-Qur'an*
- e. Kitab-kitab tafsir Tematik (Maudhu'i), yang terkenal :
- 1) Ibn Qayyim menulis kitab *at-Tibyan fi Aqam al-Qur'an*
 - 2) Abu 'Ubaidah menulis sebuah kitab tentang *Majaz al-Qur'an*
 - 3) Ar-Raghib al-Asfahani menyusun *Mufradat al-Qur'an*

8

ASBAB WA IKHTILAF FI AT-TAFSIR

Secara etimologis, kata *ikhtilaf* berasal dari kata *ikhtalafa* yang berarti berselisih atau tidak sepaham.¹ Dalam Mishbah al-Munir, kata ini disebutkan dengan arti menyelisih suatu kaum dan tidak sependapat dengan mereka, atau seseorang menyelisih pendapat yang lainnya (tidak sepemahaman).² Sedangkan kata *al-mufassirin* adalah bentuk jama' dari kata *al-mufassir* yang berarti orang yang menafsirkan atau memberikan tafsir.³

Sementara kata *tafsir* secara bahasa adalah *al-idah wa al-tabyin*, yakni penjelasan dan keterangan.⁴ Menurut Manna al-Qaththan, kata tafsir secara bahasa mengikuti wazan *tafi'il* berasal dari kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya berbentuk *fasara-yafsiro-fasran* yang berarti menjelaskan.⁵ Dalam *Lisan al-'Arab* dinyatakan bahwa kata *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedang kata *al-tafsir* berarti menyingkap maksud suatu lafal yang muskil, pelik dalam al-Qur'an.⁶

¹ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), h. 362

² Ahmad al-Fayyumi, *al-Mishbah al-Munir fi Gharib al-Syarah al-Kabir*, (Beirut: Maktabah al-Ilmiah, t.t), h. 179

³ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), h. 1055

⁴ Ismail bin Hammad al-Jauhari, *al-Silah Taj al-Lughah wa Silah al-Arabiyyah*, juz II, (Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1979), h. 89

⁵ Manna al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2015), h. 316

⁶ Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz V, (Beirut: Dar Sadir, t.t), h. 55

A. Sebab-sebab Internal (*al-wamil al-dakbilyyab*)

1. Kondisi objektif teks Al-Qur'an yang memungkinkan dan membuka peluang untuk dibaca secara beragam. Dalam banyak literatur *ulumul qur'an* dipaparkan bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan berbagai versi bacaan yang dikenal dalam hadis dengan *Sab'ah Ahruf* (tujuh bacaan/qiraat).⁷ Ini yang menyebabkan munculnya beberapa aliran bacaan yang mempengaruhi penafsiran Al-Qur'an.
2. Kondisi objektif dari kata-kata dalam Al-Qur'an yang membuka peluang bagi penafsiran yang beragam. Karena dalam Al-Qur'an kerap kali ditemukan adanya satu kata yang mempunyai banyak arti, arti *haqiqi* (hakikat/asal) dan *majazi* (metaforis/kiasan), misalnya kata *lamasa* dalam surat al-Nisa' ayat 43,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا
مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ
مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ
النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا

bisa bermakna menyentuh dalam madzhab Syafi'i, juga bisa bermakna bersetubuh dalam madzhab Hanafi⁸ dan ini dapat menimbulkan dua macam corak dan aliran tafsir.

3. Kondisi objektif dari adanya ambigius makna dalam al-Qur'an, karena banyak terdapat kata-kata *muysyanak* (bermakna ganda), seperti kata *quru'* dalam surat al-Baqarah ayat 228,

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

bisa bermakna suci menurut madzhab Syafi'i, dan bisa

bermakna haid/*menstruasi* menurut madzhab Hanafi.⁹ Hal ini dapat memunculkan dua macam corak dan aliran penafsiran Al-Qur'an.

B. Sebab-sebab Eksternal (*kharijiy*)

1. Faktor Politik.

Kalau suatu golongan atau aliran berdiri karena soal-soal politik, seperti *khilafah*, atau *imamah* (kepemimpinan negara), maka golongan/aliran itu disebut golongan/aliran politik, misalnya golongan Syi'ah berdiri karena mereka tidak puas dengan keadaan pada waktu itu, dimana *khilafah* tidak dipegang oleh 'Ali, dan mereka menuntut agar *khilafah* itu dipegang oleh 'Ali dan keturunannya. Faktor politik yang dapat melahirkan corak dan aliran tafsir Syi'i.

2. Faktor teologis (kepercayaan) semata.

Lain halnya dengan aliran teologi Islam yang motif berdirinya karena soal-soal kepercayaan semata, bukan karena soal-soal politik yang berpautan dengan perbuatan-perbuatan lahir. Aliran Mu'tazilah berdiri karena keinginan untuk menjelaskan dan mempertahankan kebenaran kepercayaan Islam terhadap serhadap serangan-serangan lawannya dan usaha-usaha pemburuan mereka dari bidang kepercayaan.¹⁰ Dari sini muncul tafsir yang beraliran Mu'tazilah (*tafsir i'tizali*), seperti *Tafsir al-Kasasyaf* karya Imam al-Zamakhsyari.

3. Faktor Keahlian dan Kedalaman Ilmu yang dikuasai.

Tidak sedikit terdapat suatu kecenderungan dalam diri seorang mufassir untuk memahami Al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekuni dan kuasai, sehingga meskipun objek studinya tunggal, yaitu teks Al-Qur'an, namun hasil penafsirannya terhadap ayat Al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural. Karena itu, muncul beragam corak dan aliran tafsir yang tidak dapat dihindari dalam sejarah pemikiran umat Islam. Corak dan aliran tafsir ilmi

⁷ Imam Muslim, Shahih Muslim, vol. 1 (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.t.), h. 326.

⁸ M. Asywadie Syukur, Perbandingan Madzhab (Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1982), h. 129.

⁹ T.M. Hasbi ash-Shiddiqi, Ilmu Perbandingan Madzhab (Jakarta: Bulan Binang, 1975), h. 66.

¹⁰ A. Hanafi, Pengantar Teologi Islam (Jakarta: Djajamurni, 1967), h. 60.

muncul dari seorang mufassir yang memiliki keahlian dalam bidang sains dan berupaya menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sains.

4. Faktor Persinggungan Dunia Islam dengan dunia di luar Islam.

Faktor eksternal lain yang mempengaruhi munculnya corak dan aliran tafsir adalah adanya persinggungan dunia Islam dengan peradaban dunia diluar Islam, seperti Yunani, Persia, Romawi dan Barat. Khalifah Harun al-Rasyid menjadi khalifah di tahun 786 M. dan sebelumnya ia belajar di Persia di bawah asuhan Yahya bin Khalid bin Barmak. Dengan demikian, ia banyak dipengaruhi oleh kegemaran keluarga Barmak pada ilmu pengetahuan dan filsafat. Di bawah pemerintahan Harun al-Rasyid penerjemahan buku-buku ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab pun dimulai. Orang-orang dikirim ke kerajaan Romawi di Eropa, untuk membeli *manuscripts*. Pada mulanya yang dipentingkan ialah buku-buku mengenai kedokteran, tetapi kemudian juga mengenai ilmu pengetahuan lain dan filsafat.¹¹ Dari sinilah muncul corak dan aliran tafsir filsafat sebagai suatu kecenderungan seorang mufassir mempelajari dan memperdalam filsafat, dan menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan filsafat.

5. Faktor Tekanan Situasi dan Kondisi yang dihadapi mufassir.

Al-Qur'an diturunkan untuk memberikan respon terhadap masalah-masalah yang dihadapi umat manusia, mendorong mereka berupaya untuk mencari pemecahannya. Muhammad Abduh sebagai seorang yang melakukan pembaharuan dalam penafsiran Al-Qur'an ketika berhadapan dengan masyarakat Islam pada umumnya tertidur dan bersimpul dalam kekuasaan asing yang menjajah tanah airnya, beliau banyak mempersoalkan gaya berpikir dan cara hidup bermasyarakat, lalu memberikan respon dan pemecahannya dalam masyarakat lewat penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an,¹² yang kemudian ditulis oleh muridnya

¹¹ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h.

¹² Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004), h. 177.

Muhammad Rasyid Ridha dalam *Tafsir al-Manar*. Kemudian tafsir ini dikategorikan oleh ulama kontemporer ke dalam corak dan aliran tafsir *adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan).

C. Pengaruh Perbedaan Penafsiran

1. Pengaruh Perbedaan Penafsiran dalam Madzhab Aqidah

Di antara penyebab terpenting lahirnya perdebatan pendapat yang mengakibatkan perpecahan umat adalah Fanatisme seseorang terhadap sesuatu yang diyakininya. Abu Zahrah menjelaskan bahwa pada masa awal Islam rasa fanatisme itu teredam dengan penjelasan-penjelasan Nabi dari Al-Qur'an maupun sabdanya. Hal itu berlanjut sampai pada masa pemerintahan Khalifah 'Usman bin 'Affan. Baru pada akhir masa pemerintahannya, kekuatan fanatisme ini mulai bangkit kembali, di mulai dengan timbulnya pertentangan antara Bani Umayyah dan Bani Hasyim. Selepas itu, muncul pertentangan antara golongan Khawarij dan golongan lain.¹³ Mula-mula perselisihan itu sebatas perselisihan pendapat dalam urusan politik. Namun lambat laun, perselisihan itu mengarah kepada masalah akidah dan hukum.

Dalam lintas sejarah, perselisihan yang berujung pada perpecahan umat bermula pada akhir periode pemerintahan Khalifah 'Usman bin 'Affan berlanjut pada pemerintahan 'Ali bin Abi Talib dan terus memanas pada masa-masa berikutnya. Al-Syahrastani mencatat munculnya sekte-sekte besar dalam Islam yang berkaitan dengan persoalan teologi. Di antaranya Khawarij, Syi'ah, Mu'tazilah, Qadariyah, Ahl al-sunnah. Sekte-sekte tersebut terbagi menjadi beberapa golongan, di antara mereka ajarannya ada yang keluar dari rel ajaran Islam, sebagian lain masih dalam koredor ajaran Islam.¹⁴

Setiap sekte satu sama lain berbeda pandangan tentang persoalan-persoalan kalam; Ketuhanan (*Ilahiyyat*), Kenabian (*Nubuwwat*), Kehidupan setelah kematian (*Mi'ad*), perbuatan manusia (*Qada'* dan *Qadar*) dan Khilafah. Persoalan-persoalan ini

¹³ Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazahib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-'Aqidah, Wa Tarikh Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah*, (Dar al-Fikri al-Arabi, t.p), h. 12-13.

¹⁴ Al-Syahrastani, *Al-Milal Wa an-Nihal*, h. 321.

menyebabkan para pengikutnya berselisih pendapat, hingga acap kali terjadi gesekan bahkan pertumpahan darah antara pengikut satu dengan lainnya. Perselisihan antar sekte ini juga berpengaruh besar pada perselisihan mereka dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan fanatisme sektarian, mereka menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan pandangan aliran aqidah mereka, bahkan terkadang penafsiran itu berselisih dengan pendapat jumbuh ulama'. Misal, penafsiran QS. an-Nisa' ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Para ulama berselisih pendapat tentang penafsiran *uli al-amr*:

- uli al-amr* di sini adalah para pemimpin pemerintahan, kaum muslimin wajib taat kepada mereka selagi tidak dalam kemaksiatan. Pendapat ini dipegangi oleh al-Tabari, al-Zamakhshari, al-Baidawi, al-Nahhas dan al-Syaukani.
- maksud *uli al-amr* di sini adalah para ulama', ini pendapat Ibnu 'Abbas dan Jabir, al-hasan, ad-Dahhak, dan Mujahid.
- Yang dimaksud *uli al-amr* di sini adalah semua yang disebutkan di atas (baik pemimpin pemerintahan maupun ulama'), pendapat ini dipegangi oleh al-Qurtubi, Ibn Katsir, Ibnu al-Arabi, a-INasafi dan al-Alusi.
- Menurut ulama Syi'ah Imamiyah dan Zaidiyah, *uli al-amr* di sini adalah para Imam dari keturunan Nabi Muhammad SAW.¹⁵

Dalam menuturkan alasan masing-masing pendapat, Al-Hauri menjelaskan: 1) Dalil bagi yang berpendapat bahwa *uli al-amr* adalah pemimpin pemerintahan adalah bahwasanya ayat ini turun pada 'Abdullah bin huzhafah al-sahmi, ketika itu menjadi pemimpin dalam pasukannya. 2) Bagi yang berpendapat *uli al-*

¹⁵ Al-Hauri, *Asbab Ihtilaf Al-Mufasirin Fi Tafir Ayat Al-Abkam*, (Cairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001), h. 47-48.

amri adalah ulama (pemuka agama) berdasarkan QS. an-Nisa' ayat 83: *Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Uli al-Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Uli al-Amri).* 3) Sementara bagi yang berpendapat bahwa *uli al-amr* adalah pemimpin pemerintahan dan ulama sekaligus berdasarkan bahwa nama *uli al-amr* dapat mencakup secara keseluruhan. *Umara'* (para pemimpin pemerintahan) dapat mengatur persoalan pasukan tentara, sedangkan ulama dapat menjaga syari'at dan menjelaskan mana yang boleh dan mana yang tidak boleh. 5) Sedangkan menurut kaum syi'ah, *uli al-amr* adalah para Imam keturunan Rasulullah didasarkan pada keyakinan mereka bahwa para imam semata yang berhak atas kekuasaan dan ketaatan secara absolut.¹⁶ Telah jelas bahwa kaum syi'ah dalam menafsirkan *uli al-amr* sangat terpengaruhi oleh mazhab mereka, meskipun berselisih dengan pendapat mayoritas ulama.

2. Pengaruh Perbedaan Penafsiran dalam Madzhab Fiqih

Di antara kandungan ayat-ayat Al-Qur'an adalah tema tentang hukum-hukum fiqih yang berkaitan dengan kemaslahatan umat di dunia maupun di akhirat. Pada masa Rasulullah, kaum muslimin memahami ayat-ayat hukum dari pemahaman mereka terhadap Bahasa Arab. Apabila mereka mengalami kesulitan dalam memahami ayat-ayat tertentu, mereka langsung merujuk pada keterangan Rasulullah.¹⁷

Setelah Rasulullah wafat, para fuqaha' dari kalangan *shahabat* mengendalikannya umat di bahwa kepemimpinan Khulafa' ar-Rasyidin. Apabila ditemukan persoalan-persoalan baru yang belum pernah terjadi sebelumnya, maka mereka merujuk kepada Al-Qur'an untuk dilakukan *istinbath* hukum-hukum syariat untuk disepakati bersama. Jarang sekali mereka berselisih pendapat

¹⁶ Al-Hauri, *Asbab Ihtilaf Al-Mufasirin Fi Tafir Ayat Al-Abkam*, (Cairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001)

¹⁷ Muhammad Husain Al-Zahabi, *Al-Tafir Wa Al-Mufasirun*, (kairo: Maktabah Wahbah, 1995), h.467

ketika terdapat kontradiksi dalam memahami suatu *lafaz* atau ayat al-Qur'an. Semisal, perselisihan mereka mengenai 'iddah bagi wanita hamil yang ditinggal mati oleh suaminya; apakah 'iddah itu berakhir dengan melahirkan atau empat bulan sepuluh hari, ataukah dengan waktu paling lama di antara keduanya. Mereka lantas mengembalikan itu pada QS. al-Baqarah ayat 234:

وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat".

Keadaan ini, meskipun jarang terjadi merupakan awal permulaan perselisihan pendapat di bidang fikih dalam memahami ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an. Ketika tiba pada masa empat mazhab, setiap imam membuat dasar-dasar istinbat hukum masing-masing dalam mazhabnya serta berbagai peristiwa semakin banyak dan bercabang-cabang dalam memahami ayat. Hal yang demikian ini disebabkan perbedaan segi *dalalah*-nya, bukan karena *fanatisme* mazhab. Melainkan karena setiap ahli fikih berpegang pada apa yang dipandanginya benar, bukan karena *fanatisme* terhadap suatu mazhab tertentu.¹⁸

Di sisi lain, berbagai mazhab di negeri Islam bermunculan. Perselisihan dimulai dengan berdirinya madrasah-madrasah fiqih. Di Irak berdiri madrasah dengan metode sendiri. Di hijaz muncul madrasah dengan metode tersendiri pula, begitu juga di negeri Syam. Kelompok Syi'ah pun punya madrasah tersendiri. Setiap

¹⁸ Manna' Al-Qattan, *Mabahith Fi 'Ulum Al-Qur'an*, (kairo: Maktabah Wahbah, 2015), h. 365.

madrasah memiliki tokoh atau pemimpin yang menyampaikan riwayat dan pandangan fiqih kepada murid-muridnya. Pada masa ini, perbedaan pendapat dalam masalah fiqih bukan penyimpangan dalam agama selama tidak keluar dari ketentuan-ketentuan *syari* yang disepakati para pendahulu dan generasi selanjutnya. Justru beda pendapat tujuannya mencari kebenaran dan membukakan pintu bagi umat manusia untuk memilih mana yang lebih unggul.¹⁹

Dalam perkembangan selanjutnya, az-Zahabi menjelaskan bahwa masa *taklid* dan *fanatisme* mazhab bermunculan, maka pada saat itu aktifitas para pengikut imam hanya terfokus pada penjelasan dan pembelaan madzhab mereka. Masing-masing imam mazhab tersebut mempunyai pengikut. Sebagian dari mereka ada yang sangat fanatik, yang menatap ayat-ayat dengan kaca mata mazhab mereka, lalu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tersebut sesuai dengan pandangan mazhab. Meskipun, sebagian dari mereka bersifat objektif, yang melihat ayat dengan kaca mata yang bedari dari tendensi dan kepentingan mazhab.²⁰

Beberapa *mufassir* corak fiqih yang fanatik terhadap mazhabnya dapat dilihat dari paparan penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an. Hal ini bisa ditemukan, beberapa karya tafsir corak fiqih di kalangan *ahl al-sunnah*, yang semula objektif, namun kemudian terpengaruh juga oleh *fanatisme* mazhab. Di kalangan mazhab az-Zahir terdapat pula tafsir corak fiqih yang berdasarkan kepada pengertian *zahir* ayat-ayat Al-Qur'an. Sementara kaum Khawarij mempunyai Tafsir corak fiqih tersendiri bagi mereka. Begitu pun kaum Syi'ah, mereka mempunyai tafsir corak fiqih yang berbeda dengan mazhab lainnya. Masing-masing mazhab tersebut berupaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, sehingga dapat dijadikan pijakan dasar penguat, atau setidaknya bertentangan dengan mazhabnya.²¹

¹⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazahib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-Aqidah, Wa Tarikh Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 2009), h. 301

²⁰ Muhammad Husain Al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssun*, (kairo: Maktabah Wahbah, 1995), h.468

²¹ Abd Al-Hayy Al-farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i: Suatu Pengantar*, Terj. Sury, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h. 20

Az-Zahabi mencatat beberapa karya tafsir corak fiqih yang sangat kental terhadap mazhab penafsirnya; dari mazhab Hanafi terdapat tafsir, a) *Abkam Al-Qur'an* karya Abu Bakar al-Razi yang terkenal dengan *al-Jashshas*, b) *al-tafsirat al-Ahmadiyah fi Bayan al-Ayat al-Syar'iyah* karya ulama India Ahmad bin Abi Sa'id. Dari mazhab al-Syafi'i terdapat tafsir, a) *Ahkam Al-Qur'an* karya Abi al-Hasan yang terkenal dengan sebutan *al-Kiya al-Harnasi* (w. 504 H), b) *al-Qaul al-Wajiz fi Ahkam al-Kitab al-'Aziz* karya Syihabuddin Abu al-'Abbas Ahmad al-Halabi (w. 756), *al-Iklil fi Istinbath al-tanzil* karya Jalaluddin al-suyuti. Dari mazhab Malikiyah terdapat tafsir, a) *Ahkam Al-Qur'an* karya Abu Bakar bin al-'Arabi (w. 543), b) *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya Abu 'Abdullah al-Qurtubi (w. 671). Dari mazhab al-Zaidiyah terdapat tafsir, a) *Syarh al-Khamsi'ah Ayat* karya Husain bin Ahmad al-Najri, b) *as-Samarat al-Yani'ah wa al-Ahkam al-Wadhibah al-Qathi'ah* karya Syamsuddin bin Yusuf bin Ahmad. Sementara dari mazhab Syi'ah Isnā 'Asyriyah terdapat tafsir, a) *Kanz al-Furqan fi Fiqh al-Qur'an*, b) *Masalik al-Aqham ila Ayat al-Ahkam* karya Muhammad Jawwad bin Sa'dillah al-Kazhimi.²²

Wa al-hâsil, afiliasi terhadap mazhab fiqih sangat berpengaruh pada penafsiran seorang penafsir. Namun, sebuah ironi apabila penafsir tersebut sangat fanatik terhadap mazhabnya sehingga mengklaim bahwa mazhabnya paling benar dan mazhab yang lain salah. Semisal, al-harrāsī dalam mukaddimah tafsirnya menyatakan bahwa mazhab al-Syafi'i merupakan pendapat yang paling benar. Ia menyatakan:

"Saya berpendapat bahwa mazhab Syafi'i adalah mazhab yang paling baik dan lurus, paling memberi petunjuk dan bijak. Semua pandangan-pandangan mazhab Syafi'i melampaui batas-batas *zhann* atau dugaan, hingga sampai pada batas-batas yakin. Saya belum menemukan sebab yang lebih kuat dan lebih jelas, kecuali mazhabnya mempraktikkan Al-Qur'an, Yang tidak ada kebatilan dari arah depan maupun belakang, dan al-Kitab

²² Muhammad Husain Al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirin*, (kairo: Maktabah Wahibah, 1995), h.471-473

ini diturunkan dari Zat Yang Maha Bijak dan Terpuji. Dan sesungguhnya madzhab Syafi'i adalah mazhab yang bisa menggali peliknya makna-makna Al-Qur'an, dan mampu menyelam arus gelombang lautan ilmunya untuk menggali hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terdapat di dalamnya".²³

Fanatisme mazhab dalam penafsiran juga diperlihatkan oleh *al-Kāzimi*. Dalam muqaddimah tafsirnya *Masalik al-Aqham ila Ayat al-Ahkam*, ia menyatakan;

"Termasuk nikmat yang besar dan bagian yang melimpah adalah mengambil manfaat hukum-hukum syar'i dan ayat-ayat Al-Qur'an. Banyak ulama yang mencurahkan perhatiannya rentang ayat-ayat Al-Qur'an dan mengambil *istinbath* hukum darinya, sehingga banyak uraian yang telah mereka hasilkan. Di antara mereka terdapat perselisihan di dalam menggali ayat-ayat Al-Qur'an, sebagian menjelaskan sesuatu sesuai dengan keinginan mereka, meskipun dengan cara pentakwilan yang jauh dari maksud, mereka tidak berjalan di atas koridor yang benar. Sungguh, jalan yang paling benar dalam ber-*istinbath* hukum adalah cara yang ditempuh oleh para ulama mazhab kita al-Imamiyah, mereka menjelaskan petunjuk makna Al-Qur'an sesuai arahan para Imam yang suci yang kepada mereka wahyu Al-Qur'an diturunkan."²⁴

Dua misal tersebut cukup untuk menyatakan bahwa setiap mufassir sangat terpengaruhi oleh mazhab yang di anutnya. Hal ini terjadi bukan hanya pada mazhab Imamiyah dan al-Syafi'iyah semata, namun hampir seluruh mufassir mempunyai kecenderungan terhadap mazhab fiqihnya, meskipun itu dalam kadar sedikit dan tidak sampai pada tarap fanatisme. Bukti yang sangat nyata dari kecenderungan mereka terhadap mazhabnya bisa dilihat dari persoalan-persoalan yang disuguhkan sesuai dengan mazhab mereka. Pun apabila mereka menyuguhkan berbagai pendapat dalam penafsiran mereka, mereka cenderung

²³ Muhammad imanuddin bin Al-harrasi, *al-Tahari al-Kiya, Ahkam Al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), h.36

²⁴ 'Abd al-Ilah Al-Hauri, *Asbab Ihtilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*, (kairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001), h.36

dan mengunggulkan (tarjih) pendapat yang sesuai dengan mazhab mereka. Semisal, *al-Jashshas*, *al-Zamakhsyari*, *al-Nasafi*, *Abu al-sa'ud*, *al-Alusi* mereka mengunggulkan mazhab Abu Hanifah dalam persoalan ayat-ayat hukum. *Al-Harrasi*, *al-Razi*, *al-Baidawi*, dan *al-suyuti* mengunggulkan mazhab al-Syafi'i. *Ibnu al-Arabi*, *al-Qurthubi* dan *Ibnu 'Asyur* mengunggulkan mazhab Imam Malik.²⁵ Begitu pun yang terjadi pada *mufassir-mufassir* mazhab lain.

D. Contoh-contohnya

Dalam perkembangan hukum Islam, *ikhtilaf* (perbedaan pendapat) mengenai penetapan hukum telah terjadi di kalangan para sahabat Nabi saw. ketika Rasul masih hidup, tetapi perbedaan pendapat segera dapat dipertemukan dengan mengembalikan kepada Rasulullah saw. kalangan sahabat setelah Rasul wafat sering timbul perbedaan pendapat dalam menetapkan hukum terhadap masalah tertentu.²⁶ Perbedaan tafsir itu terjadi sebagaimana terjadi dalam hukum-hukum fikih, tentunya perbedaan ini pasti ada penyebab dan alasan-alasan yang menyebabkannya. Perkara ini, menurut Sulayman At-Thayyar terjadi karena dua faktor, yaitu perbedaan pemahaman para mujtahid di kalangan ulama salaf dan adanya satu nash yang mengandung banyak makna. Selanjutnya, At-Thayyar menyebutkan setidaknya terdapat sembilan sebab perbedaan tafsir di kalangan ulama salaf, yaitu:²⁷

1. Isytirak

Musyarak adalah suatu lafaz yang mengandung lebih dari satu makna. Dengan kata lain satu lafaz memiliki dua makna yang berbeda atau lebih. Kemudian makna-makna tersebut oleh seorang ulama ditafsiri dengan salah satu makna yang ada, dan ulama yang lainnya menafsiri dengan makna yang lainnya (Abidin 2019). Contohnya adalah Q.S. at-Takwir ayat 17:

²⁵ Abd al-Ilah Al-Hauri, *Atbah Ikhtilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Abkam*, (kairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001), h.37

²⁶ Muhammad Zuhdi, Faizal, *Sikap Etika Dalam Menghadapi Ikhtilaf Pendapat Mazhab Fiqih*, Al-Qadha, Vol. 6 No. 2, Juli 2019. Diakses pada <file:///C:/Users/USER/Downloads/1329-Article%20Text-3438-1-10-20191126.pdf>

²⁷ Musa'id bin Sulaiman at-Thayyar, *Fuuhul Fi Ushul Al-Tafsir*, (Riyadh: Dar Ibo Al-Zauji, 1999)

وَاللَّيْلِ إِذَا عَنَعَسَ

"Demi malam apabila telah hampir meninggalkan gelapnya".

Pada ayat ini, terdapat lafaz 'as'as yang memiliki beberapa makna (lafaz musytarak). Ibnu Abbas, Qotadah, dan Ibnu Jabir menafsirkan bahwa 'as'as dengan lafaz *aqbala* yang berarti datang atau tiba. Maksudnya yaitu apabila saat malam hari tiba dengan kegelapannya. Sedangkan Ibnu Abbas dan Ibnu Zaid menafsirkan lafaz tersebut dengan *adbara* yang berarti belakang, atau tertinggal. Maksudnya yaitu saat malam dengan kegelapannya berakhir. Contoh di atas menunjukkan bahwa ayat tersebut mempunyai dua makna yang saling berlawanan. Yaitu *aqbala* dan *adbara*, kedua makna ini meskipun berlawanan mempunyai arti yang satu, yakni 'Dan malam apabila datang dan pergi'

2. Dhomir

Ikhtilaf selanjutnya dikarenakan adanya *dhomir* yang terkandung dalam satu ayat, yang merujuk kepada banyak makna. Contohnya adalah QS. al-Insyiqaq ayat 6:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ

"Hai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya".

Lafaz *rabbika* pada ayat tersebut merupakan lafaz isytirak yang mengandung dua makna. Pendapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksud lafaz *rabbika* adalah *rabbika* (tuhanmu), sedangkan yang kedua adalah 'amaluka (amalmu). Kedua makna ini duaduanya shahih, karena memang manusia akan bertemu dengan Tuhannya dan amal-amalnya untuk dipertanggungjawabkan. Adanya kata yang dihilangkan.

Contohnya adalah QS. an-Nisa ayat 127:

.. وَتَرَعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُمْ..

".. Sedang kamu ingin mengawini mereka.."

'Aisyah dan 'Ubaidah berpendapat bahwa lafaz *targhabun* adalah *targhabuna fi nikahihinna*, yakni keinginan untuk menikahi. Sedangkan Hasan berpendapat *targhabuna 'an nikahihinna*, yang berarti tidak ingin atau benci untuk menikahi.

3. Penggunaan bahasa arab yang mengandung makna dekat dan makna jauh

Beberapa mufassir ketika menafsirkan satu lafaz, terkadang membawa lafaz tersebut kepada makna dekat dan makna jauh. Inilah yang menyebabkan terjadinya perbedaan di antara sebab-sebab yang lain. Misalnya QS. al-Muddatsir ayat 4:

وَتِيَابِكَ فَطَهِّرْ

"Dan pakaianmu bersihkanlah".

Ibnu Abbas, Tahwus, Ibnu Sirin, dan Ibnu Zayd menafsirkan kata *tsiyab* ditafsirkan ke makna dekat sebagai baju. Sedangkan Mujahid dan Qatadah menafsirkan kata *tsiyab* ke makna jauh yang berarti *nafs*, atau jiwa.²⁸

4. Naskh Mansukh

Sebab *ikhtilaf* yang umum lainnya adalah perbedaan yang disebabkan oleh *nasikh-mansukh* ayat. Para mufassir berusaha semaksimal mungkin untuk mensinkronisasikan maksud ayat, tetapi sering kali muncul perbedaan apakah hukum pada ayat tersebut masih berlaku ataukah sudah digantikan hukumnya. Contohnya adalah seperti QS. al-Baqarah ayat 219:

• يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ تَفَاعَلْ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ
كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

"Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah

²⁸ Ahmad Zainal Abidin, "Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Al-Qur'an." Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, vol. 2 no. 4, 2019, hlm. 285-306

menerangkan ayat-ayatNya kepadamu supaya kamu berfikir"²⁹

Terkait dengan ayat ini, al-Kalabi memberi penjelasan bahwa ketika ayat ini turun, seorang laki-laki pada masa itu yang kebetulan memiliki emas dan perak atau hasil tanaman, senantiasa bersedekah dengan hartanya tersebut, kemudian turunkah ayat tentang kewajiban zakat yang *me-nasakh* ayat di atas. Demikian juga al-Suddi memaparkan hal yang sama, yakni makna ayat tersebut sudah di-*nasakh* dengan ayat zakat. Sementara maksud ayat *al-'afw* pada ayat tersebut oleh Mujahid ditafsirkan dengan arti zakat yang telah ditetapkan hukumnya. Berbeda dengan Mujahid, Thawuss bin Kisan memaknainya dengan arti memberikan kemudahan terhadap semua urusan.

5. 'Am dan Khas

'Am-Khas merupakan suatu perbedaan dalam memandang keumuman sebuah lafal Al-Qur'an. Apakah lafaz tersebut mengandung arti umum ataukah khusus. Contohnya seperti pada QS. al-Baqarah ayat 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ

"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman."

Pada ayat ini, disebutkan lafaz musyrikat yang mengandung arti umum. Yaitu mencakup semua orang musyrik termasuk ahli kitab, tetapi ayat tersebut dikhususkan oleh QS. al-Maidah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ
وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ
غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ

²⁹ Kementerian Agama, *al-Quran Terjemahan*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018), h. 49.

عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَيْرَيْنِ

"Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi."

Ayat ini menerangkan bahwa halal untuk menikahi wanita-wanita ahli kitab yang menjaga kehormatannya. Dengan demikian, ayat ini memberi kekhususan dari surah al-Baqarah ayat 221 di atas.

6. Qira'at

Ikhtilaf qira'at terjadi manakala satu ayat dalam Al-Qur'an memiliki qira'at yang berbeda sehingga menimbulkan perbedaan penafsiran di kalangan mufassir. Contohnya adalah QS. at-Takwir ayat 24:

وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ

"Dan dia (Muhammad) bukanlah orang yang bakhil untuk menerangkan yang ghaib."

Pada lafaz *dhanin* terdapat dua qira'at pada huruf *dhad*. Pendapat pertama dengan menggunakan huruf ض yang berarti *bakhil*, sedangkan yang kedua dengan menggunakan huruf ظ yang mengandung arti penuduh.

Contoh lain adalah pada Q.S. al-Hijr ayat 15:

لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مِّنْحُورُونَ

"Tentulah mereka berkata: "Sesungguhnya pandangan kamilah yang dikaburkan, bahkan kami adalah orang-orang yang kena

sahir".³⁰

Pada ayat ini, makna dari lafal *sukkirat* selain dapat dibaca *tasydid* pada huruf kaf, ia juga bisa dibaca tanpa *tasydid*—*sukirat*. Apabila dibaca dengan *tasydid* sebagaimana bacaan ahli Madinah dan Irak, maka maknanya menjadi 'terhalangi dan tertutupi', tetapi apabila dibaca dengan tanpa *tasydid* maka maknanya menjadi 'ringan, lemah'.³¹ Dalam konteks ini pula, perbedaan qira'at terjadi antara Ibn 'Abbas dengan Qatadah, Ibnu 'Abbas menjelaskan bahwa makna *sukkirat* tanpa *tasydid* adalah menjadi 'tersihir', sementara penjelasan dari Qatadah bahwa barang siapa yang membaca dengan *tasydid-sukkirat*, maka maknanya jauh berbeda, karena keduanya memiliki 'hubungan dampak'; seseorang yang tersihir akan tertutupi pandangannya untuk melihat yang sebenarnya.³²

7. Hakikat-Majaz

Hakikat-majaz merupakan suatu perbedaan dalam memposisikan sebuah kata dalam al-Qur'an, apakah lafal tersebut termasuk *bukikat* atau *majaz*. Salah satu contohnya terdapat pada QS. al-Lahab ayat 4:

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

"Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar".³³

Pada ayat *hammaalat al-bathab*, Ibn 'Abbas menafsirkan dengan arti "benar-benar membawa kayu bakar berduri yang dilemparkan di depan rumah Nabi". Makna ini digunakan untuk menunjuk makna orang yang membawa kayu bakar yang di kehidupan akhirat akan menyalakan api neraka buat dirinya. Berbeda dengan Ibn 'Abbas, al-Hasan dan al-Suddi

³⁰ Kementerian Agama, *al-Quran Terjemahan*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018), h. 383.

³¹ Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami al-Bayan 'An Ta'wil Ay al-Qur'an*, ed. Abd al-Muhsin al-Turki, juz XIV, (Kairo: Dar Hijr, 2001), h. 25-26.

³² Fahd al-Rumi 'Abd al-Rahman bin Sulaiman, *Ibuhuts fi Ushul al-Tafir wa Manahijahu*, Cet. IV, (Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1999), h. 41-54.

³³ Kementerian Agama, *al-Quran Terjemahan*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018), h. 109.

menfasirkannya dengan "menyebarkan adu domba di kalangan keramaian"⁵⁴

Penjelasan ini juga disampaikan oleh Qurthubi dalam kitab tafsirnya, di samping al-Qurthubi menggunakan riwayat yang bersumber dari Ibn 'Abbas, Mujahid dan Qatadah, ia juga mengutip sebuah syair yang menjelaskan maksud dari ayat tersebut. Penfasiran al-Qurthubi ini sejalan dengan Ibn 'Abbas bahwa maksud ayat tersebut adalah menyebarkan adu domba di kalangan keramaian. Istilah ini dalam pepatah Arab biasa disebut dengan perilaku yang mengibaratkan membawa kayu bakar karena dampak yang sama dari fitnah, yaitu membakar hati manusia.⁵⁵

8. Mutlaq Muqayyad

Mutlaq Muqayyad merupakan suatu perbedaan dalam memahami sebuah lafal yang mengandung arti mutlaq dan *muqayyad*, sebagaimana terdapat pada QS. Al-Maidah ayat 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah".

Ayat ini menerangkan adanya darah yang diharamkan secara *mutlaq*, yang berarti darah dengan jenis apapun, namun keterangan darah pada ayat tersebut kemudian di *muqayyad*-kan dengan ayat berikut ini:

قُلْ لَا آجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ

اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Katakanlah: "Tiadalah Aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai,

⁵⁴ Muhammad al-Syayf, *Asbab Ikhtilaf al-Mufasirin*, h. 62-63.

⁵⁵ Muhammad al-Ansari al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkami al-Qur'an*, Juz XXII, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), cet. 1, h. 552-555.

atau darah yang mengalir atau daging babi". (QS. al-An'am: 145).⁵⁶

Ayat ini memberi keterangan bahwa yang dimaksud dengan darah adalah *dam masfuba*, yakni darah yang mengalir. Dengan demikian para ulama sepakat mengartikan makna darah pada QS. al-Maidah: 3 di atas dengan arti *dam masfuba*, karena adanya penjelasan dari ayat berikutnya.⁵⁷

9. Mujmal-Mubayyan

Ikhtilaf yang disebabkan oleh lafal yang mujmal sangat mungkin terjadi sebelum didapati keterangan yang menjelaskan maksud lafal tersebut. Oleh karenanya, setiap lafal yang mujmal seharusnya dicari lebih dulu penjelasan akan lafal tersebut pada redaksi yang lain dari ayat Al-Qur'an maupun hadits Nabi. *Ikhtilaf* yang disebabkan dari bentuk ini sangat banyak, di antaranya terdapat pada QS. Al-An'am (6): 141 sebagai berikut:

...كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

"Makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan".

Lafaz *haqqah* pada ayat ini memberi pemahaman paling tidak tiga makna di kalangan mufassir. *Pertama*, makna dari *haqqah* adalah zakat wajib yang telah ditentukan persentasenya dari hasil panen. *Kedua*, bermakna bukan zakat wajib. *Ketiga*, ada yang berpendapat maknanya adalah zakat yang harus dikeluarkan sebelum adanya zakat wajib, namun hukum ini telah di-*nasakh*. Pendapat terakhir ini diungkapkan oleh Ibn 'Abbas, Sa'id bin Jubair, dan al-Nakha'i.

⁵⁶ Kementerian Agama, *al-Quran Terjemahan*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018), h. 208.

⁵⁷ Su'ud al-Farisi, *Ikhtilaf al-Mufasirin*, (Riyadh: Dar Isybiliyya, 1418), h. 121-122.

E. Sikap Kita di Tengah Perbedaan Penafsiran

Al-Qur'an merupakan kalamullah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW untuk disampaikan kepada umatnya. Kitab ini berisi pesan. Petunjuk dari Allah sebagai pedoman bagi hidup manusia.

Agar dapat mengetahui petunjuk tersebut, manusia haruslah membaca serta memahami isinya. Walaupun Al-Qur'an (mushaf) itu tertulis dalam bahasa Arab, tetapi bukan berarti petunjuk dalam Al-Qur'an tersebut hanya diperuntukan bagi sebagian golongan umat atau satu bangsa saja. Islam merupakan *rahmatan lil alamin*, jadi kitab suci Al-Qur'an pun diperuntukan bagi seluruh umat manusia. Tetapi, dalam kenyataannya ada manusia yang merima, ada pula yang menolak kebenaran Al-Qur'an tersebut.

Hal itu tidak hanya terjadi pada masa sekarang saja, tetapi pada masa nabi pun hal itu sudah terjadi. Dan salah satu alasan mengapa Al-Qur'an dibahasakan dengan bahasa Arab adalah agar manusia dapat mudah memahaminya sekaligus sebagai tantangan dan pembuktian bagi kaum yang menolak kebenarannya bahwa Al-Qur'an adalah sungguh merupakan kalamullah yang tidak ada satu manusia pun yang dapat membuatandingannya.

Alasan mengapa Al-Qur'an dibahasakan dengan bahasa Arab sangatlah tepat dan rasional, sebab Alquran diturunkan sebagai wahyu kepada Nabi Muhammad SAW yang notabenehnya adalah orang Arab. Maka, seyogyanya sebuah pesan, wahyu yang berupa perkataan tuhan itu pun dikomunikasikan dengan suatu bahasa yang dapat dipahami oleh penerimanya. Sehingga kemudian dengan bahasa tersebut lah pesan tadi dikomunikasikan kembali oleh si penerima kepada orang lain (disebarluaskan).

Sehubungan bahwa Al-Qur'an bukan hanya diperuntukan bagi bangsa Arab atau satu golongan saja, apalagi seiring dengan berjalannya waktu, sejarah mencatat bahwa ajaran Islam telah tersebar ke berbagai belahan dunia, maka hal ini tentu menunjukkan bahwa Al-Qur'an beserta pesan didalamnya pun telah ikut tersebar ke berbagai bangsa dan berbagai golongan umat manusia. Ketika hal ini terjadi, maka ada sebuah permasalahan yang muncul, yaitu mengenai perbedaan dalam memahami isi atau pesan yang terdapat dalam Al-Qur'an. Hal ini pulalah yang kemudian memicu lahirnya berbagai karya-karya tafsirul

quran. Tafsir Al-Qur'an merupakan sebuah usaha yang dilakukan manusia dalam hal pengambilan makna untuk dapat memahami isi atau pesan di dalam Alquran secara benar melalui berbagai metodologi sesuai kadar kemampuannya.

Kiai Ma'ruf menyatakan bahwa semua pihak menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman, sumber inspirasi, landasan berpikir, kaidah penuntun dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Namun, tidak jarang terjadi perbedaan, bahkan benturan karena perbedaan penafsiran. Padahal menurutnya, perbedaan penafsiran bukan menjadi persoalan ketika semua pihak dapat menyikapinya dengan toleran.

Terkait perbedaan penafsiran, jangan menjadi alasan sesama muslim untuk saling mengklaim kebenaran dan menyalahkan pihak lain. Karena perbedaan penafsiran ini sudah ada sejak zaman ulama terdahulu, masing-masing mereka memiliki alasan yang kuat untuk mempertahankan penafsirannya dan tidak menyalahi ketetapan Allah dan Rasulnya. Untuk itu marilah kita saling menghargai perbedaan.

Jadi, sikap yang dapat kita ambil ditengah perbedaan penafsiran ini adalah sikap toleran yaitu untuk menghargai satu sama lain. Sikap toleransi sangatlah penting sebagai alat pemersatu bangsa.

F. Kesimpulan

Secara etimologis, kata *ikhtilaf* berasal dari kata *ikhtalafu* yang berarti berselisih atau tidak sepaham.³⁸ Dalam Misbah al-Munir, kata ini disebutkan dengan arti menyelisih suatu kaum dan tidak sependapat dengan mereka, atau seseorang menyelisih pendapat yang lainnya (tidak sepemahaman).³⁹ Sedangkan kata *al-mufassirin* adalah bentuk jama' dari kata *al-mufassir* yang berarti orang yang menafsirkan atau memberikan tafsir.

1. Sebab-sebab internal

- a. Kondisi objektif teks Al-Qur'an yang memungkinkan dan membuka peluang untuk dibaca secara beragam.
- b. Kondisi objektif dari kata-kata dalam Al-Qur'an yang membuka peluang bagi penafsiran yang beragam

³⁸ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), h. 362

³⁹ Ahmad al-Fayyumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarah al-Kabir*, (Beirut: Maktabah al-Ilmiyah, c.t), h. 179

c. Kondisi objektif dari adanya ambigius makna dalam al-Qur'an,

2. Sebab-sebab eksternal

- a. Faktor politik
- b. Faktor teologis (kepercayaan) semata.
- c. Faktor Keahlian dan Kedalaman Ilmu yang dikuasai.
- d. Faktor Persinggungan Dunia Islam dengan Dunia diluar Islam.
- e. Faktor Tekanan Situasi dan Kondisi yang dihadapi mufassir

3. Pengaruh perbedaan penafsiran

- a. Pengaruh Perbedaan Penafsiran dalam Madzhab Akidah
- b. Pengaruh Perbedaan Penafsiran dalam Madzhab Fiqih

4. Contoh-contoh penafsiran

- a. Isytirak
- b. Dhomir
- c. Penggunaan Bahasa Arab yang mengandung makna dekat dan jauh
- d. Nasakh Mansukh
- e. 'Am dan Khas
- f. Qira'at
- g. Hakikat dan Majaz
- h. Mutlaq Muqayyad
- i. Mujmal Mubayyan

5. Sikap kita di tengah perbedaan penafsiran

Terkait perbedaan penafsiran, jangan menjadi alasan sesama muslim untuk saling mengklaim kebenaran dan menyalahkan pihak lain. Karena perbedaan penafsiran ini sudah ada sejak zaman ulama terdahulu, masing-masing mereka memiliki alasan yang kuat untuk mempertahankan penafsirannya dan tidak menyalahi ketetapan Allah dan Rasulnya. Untuk itu marilah kita saling menghargai perbedaan.

9

THABAQAT AL-MUFASSIRIN

Penafsiran Al-Qur'an sudah terjadi pada saat zaman Nabi Muhammad masih hidup. Ketika Nabi Muhammad menerima wahyu dari Allah kemudian disampaikan kepada para sahabat, hal tersebut sama ketika Nabi Muhammad menyampaikan tafsir suatu ayat tertentu kepada para sahabat dan ada pula sahabat yang menanyakan maksud dari suatu ayat tertentu, kemudian Nabi Muhammad menjawabnya. Setelah Nabi Muhammad wafat, perkembangan tafsir kemudian berlanjut pada masa sahabat, tabi'in dan seterusnya, dengan metode Al-Qur'an, Hadis dan ijtihad sahabat, karena sumber utamanya sudah tiada. Tafsir pada masa sahabat inilah mulai mengalami perkembangan yang signifikan, karena para sahabat mulai mencari penjelasan-penjelasan Al-Qur'an berdasarkan penjelasan Nabi Muhammad, baik itu berasal dari Al-Qur'an ataupun dari Hadis-Hadis, jika tidak ditemukan tafsirnya, maka para sahabat melakukan ijtihad. Perkembangan tafsir selanjutnya pada masa tabi'in, tabi' at-tabi'in, *ulama salaf al-shalihin*, dan *ulama khalaf* (kontemporer) dengan berbagai metode, corak dan ciri khas tersendiri¹.

¹ Hamdan Hidayat, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, Al-Munir. Vol: 2, No: 1, Juni 2020, hal. 29.

A. Mufasir di *thabaqat al-Ula*

1. Mufassirin dari kalangan sahabat

Setelah Rasulullah SAW wafat, para sahabat mulai memahami Al-Qur'an dan menafsirinya, diantaranya adalah:

a. Abu Bakar ash-Shiddiq

Nama aslinya adalah Abdul Ka'bah. Kemudian rasul menggantinya dengan nama Abdullah. Lengkapnya Abdullah bin Abi Quhafah at-Tamimi. Terlahir dari pasangan Usman (Abu Quhafah) bin Amir dan Ummu Khair Salma binti Sakhr yang berasal dari suku Taim, suku yang melahirkan tokoh-tokoh terhormat.

Sejak kecil, beliau terkenal dengan sifat yang lemah lembut, jujur dan sabar. Sehingga, disaat usianya menginjak remaja, beliau telah bersahabat dengan Rasulullah SAW. Ia terkenal dengan julukan Abu Bakar, dan "Ash-Shiddiq" merupakan gelar yang diberikan oleh para sahabat, karena ia sangat mempercayai dan membenarkan Rasulullah SAW dalam segala hal.²

b. Umar Bin Khatthab

Nama Lengkap 'Umar adalah 'Umar bin Khatthab Ibn Nufail Ibn Abd al-'Uzza Ibn Riyah Ibn Qurth Ibn Razah Ibn 'Adiy Ibn Ka'ab Ibn Lu'ayy al-Qurasyiy al-'Adawiy'. 'Umar dilahirkan tiga belas tahun setelah tahun Gajah (tahun kelahiran Nabi Muhammad).³ Ini berarti 'Umar *radhiyallahu'anhu* lebih muda tiga belas tahun dari Nabi Muhammad *Shalallahu Alaihi Wa sallam*.

Sedangkan Ibunya bernama Hantamah binti Hasyim bin Mughiroh bin 'Abdullah bin 'Umar bin Makhzum'. Nasab 'Umar *radhiyallahu'anhu* bertemu dengan nasab Nabi

² Munawaroh, Studi Pastaka, Khulafaur Rasyidin, <http://repository.untag-sby.ac.id/1031/3/BAB%20II.pdf> (15 Maret 2023)

³ Jalaluddin as-Suyuthi, Tarikh al-Kulafa, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, h. 86.

⁴ Abdul Wahhab an-Najjar, al-Khulafa' al-Rasyidin, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Cet.2, 1990, h. 106.

⁵ Muhammad Ridla, al-Faruq Umar Ibn al-Khatthab, Cet. 6, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, h. 8.

Muhammad *Shalallahu Alaihi Wasallam* pada Ka'ab Ibnu Luay.⁶ 'Umar berasal dari kalangan keluarga terpandang suku 'Adiy yang termasuk rumpun Quraisy. 'Umar memiliki kecerdasan yang luar biasa, bahkan dikatakan mampu memprakirakan hal-hal yang akan terjadi pada masa yang akan datang.⁷ 'Umar *radhiyallahu'anhu* menjadi orang yang dipilih sebagai duta dari kabilahnya pada masa Jahiliyyah. Jika terjadi perselisihan di antara para kabilah, maka 'Umar lah orang yang diutus untuk meleraikan dan mendamaikan. Hal ini menandakan bahwa 'Umar memiliki kecerdasan, keadilan, serta kebijaksanaan.⁸

Meskipun memiliki keturunan dan nasab serta kedudukan yang terhormat di keluarganya, tetapi pada masa jahiliyyah 'Umar *radhiyallahu'anhu* dikenal memiliki sifat yang kejam, bengis, dan suka minum minuman keras. Pada masa jahiliyyah dia menikahi banyak wanita, dan memiliki anak yang banyak. Akan tetapi sebagian besar isterinya tersebut meninggal dunia. Diantara anak-anaknya yang menonjol adalah 'Abdullah bin 'Umar dan Ummul Mukminin Hafshah. Anak-anaknya yang lain adalah Fathimah, 'Ashim, 'Abdurrahman al-Akbar, 'Abdurrahman al-Ausath, dan 'Abdurrahman al-Ashghar. Setelah menjadi khalifah, 'Umar juga menikah dengan Ummu Kultsum putri 'Ali bin Abi Thalib, dan Fatimah az-Zahra saudara Hasan dan Husain, cucu Nabi Muhammad SAW.⁹

c. 'Utsman bin Affan

'Utsman bin Affan, merupakan salah satu shahabat Nabi Muhammad SAW. dan dikenal sebagai khalifah Rasulullah (Khulafaur rasyidin) yang ketiga. Pada masa Rasulullah

⁶ Amru Khalid, Khulafatur Rasul, Terj. Faruq Mu'is "Jejak para Khilafah", (Solo: Aqwan, 2007), h. 69

⁷ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, Ensiklopedi Islam, jilid 2, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), h. 38

⁸ Amru Khalid, Khulafatur Rasul, Terj. Faruq Mu'is "Jejak para Khilafah", (Solo: Aqwan, 2007), h. 69

⁹ Amru Khalid, Khulafatur Rasul, Terj. Faruq Mu'is "Jejak para Khilafah", (Solo: Aqwan, 2007), h. 70-71

masih hidup, 'Utsman terpilih sebagai salah satu sekretaris Rasulullah sekaligus masuk dalam Tim penulis wahyu yang turun dan pada masa kekhalifahannya Al-Qur'an dibukukan secara tertib.¹⁰ 'Utsman juga merupakan salah satu sahabat yang mendapatkan jaminan Nabi Muhammad sebagai ahlul jannah. Kekerabatan 'Utsman dengan Nabi Muhammad Rasulullah bertemu pada urutan silsilah 'Abdu Manaf¹¹. Rasulullah sendiri berasal dari Bani Hasyim sedangkan 'Utsman dari kalangan Bani Umayyah. Antara Bani Hasyim dan Bani Umayyah sejak jauh sebelum masa kenabian Muhammad, dikenal sebagai dua suku yang saling bermusuhan dan terlibat dalam persaingan sengit dalam setiap aspek kehidupan¹². Maka tidak heran jika proses masuk Islamnya 'Utsman bin Affan dianggap merupakan hal yang luar biasa, populis, dan sekaligus heroik. Hal ini mengingat kebanyakan kaum Bani Umayyah, pada masa masuk Islamnya Utsman, bersikap memusuhi Nabi dan agama Islam.

d. 'Ali bin Abi Thalib

Beliau dilahirkan di kota Mekah pada tanggal 12 Rajab tahun ke-30 setelah kelahiran Nabi Muhammad. Ibunya bernama Fatimah binti Asad. Ibunya memberinya nama al-Haidarah yang berarti Asad (singa), kemudian ayahnya menggantinya dengan sebutan 'Ali. Beliau dibesarkan dan dididik oleh Nabi Muhammad SAW. Ia masuk Islam setelah Siti Khadijah. Karena keberaniannya yang luar biasa, beliau mendapat gelar "Singa Allah" dan "*Karamallahu Wajhahu*" (semoga Allah memuliakan wajahnya). Beliau merupakan putra dari paman Nabi sekaligus sebagai menantu Nabi Muhammad SAW. Ali bin Abi Thalib masuk Islam di usia yang sangat muda dan banyak membantu perjuangan Nabi. Setelah enam hari

dari wafatnya 'Utsman bin Affan, beliau diangkat menjadi khalifah pengganti perjuangan Utsman bin Affan.

Di antara para khalifah yang empat, tafsir yang paling banyak diriwayatkan darinya adalah 'Ali bin Abi Thalib. Ma'mar telah meriwayatkan dari Wahab bin Abdullah dari Abu Thufail bahwa dia berkata, "Aku menyaksikan Ali sedang berkhotbah. Dia berkata, "Bertanyalah kepadaku! Demi Allah, kalian tidak bertanya kepadaku tentang sesuatu apapun, kecuali aku akan menjawabnya untuk kalian. Bertanyalah kepadaku tentang kitab Allah. Demi Allah, tidak ada satu ayat pun kecuali aku mengetahui apakah diturunkan pada waktu malam atau siang hari atukah diturunkan di lembah atau di pegunungan."¹³

e. 'Abdullah Bin Mas'ud

Ibnu Mas'ud adalah termasuk dalam golongan *as-Sabiqun al-Awwalun* (orang yang pertama memeluk Islam). Beliau juga terkenal dengan sebutan Ibnu Umm 'Abd yang berarti 'putra dari budak wanita'. Setelah masuk Islam, beliau selalu mengikuti Nabi, bahkan dikabarkan beliau menjadi pembantu khusus Nabi, termasuk dalam persoalan rumah tangga Nabi. Karena itu, beliau mengetahui semua gerak-gerik Nabi Muhammad. Tak heran beliau dijuluki sebagai orang yang paling dekat dengan Nabi Muhammad dari segi karakter. Dan pada masa pemerintahan Khalifah 'Umar, beliau di kirim ke Kuffah sebagai hakim dan kepala pembendaharaan negara (*bait al-mal*). Beliau kemudian dikirim ke Madinah dan sampai wafat di Madinah pada tahun 32 H., pada usia lebih dari 60 tahun.¹⁴ Beliau banyak meriwayatkan tafsir dari 'Ali bin Abi Thalib.¹⁵

¹⁰ Prof. DR. Abubakar Aceli, Sejarah Al Quran, Cetakan Keenam, Ramadhani, Surakarta, 1989, hal. 37-39.

¹¹ Soekama Karya, Ensiklopedi Mini Sejarah dan Kebudayaan Islam, Logos, Jakarta, 1996, hal. 254

¹² M. Abdul Karim, Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam, Pustaka Book Publisher, Yogyakarta, 2015, hal. 89

¹³ Imam Suyuthi, Al-Itqan fi Ulumul Qur'an, terj. Tim editor indiva, Ulumul Qur'an II (solo: indiva Media Kreasi, 2009), hlm. 935

¹⁴ Saiful Amin Ghofur, Profil Mufassir Al-Qur'an, h. 39

¹⁵ Al-Imam Jalal Al-Din 'Abd At-Rahman Bin Abi Bakr As-Suyuthi, Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an, Hal. 588

f. Abdullah bin Abbas

Nama lengkap beliau adalah Abdullah bin Abbas bin Abdul Muthallib bin Hasyim bin Abdi Manaf al Qursyi al Hasyimi¹⁶. Beliau adalah anak paman Rasulullah Abbas bin Abdul Muthallib. Ibundanya adalah Lubabah al-Kubra binti al-Harits bin Hazan al-Hilaliyah. Ibnu Abbas lahir di kota Makkah. 3 tahun sebelum Rasul Hijrah ke kota Madinah. Kelahiran beliau bertepatan dengan tahun pemboikotan Bani Hasyim oleh orang-orang Quraisy¹⁷. Ibnu Abbas selalu bersama Nabi di masa kecilnya karena beliau termasuk salah satu kerabat dekat nabi dan karena bibinya, Maimunah, adalah salah seorang istri Nabi.

Menurut Riwayat Bukhari, Ibnu Abbas dididik langsung oleh Rasul dan Rasul meramalkan bahwa ia akan menjadi ahli Tafsir Al-Qur'an. Pada tahun 36 H. beliau ditunjuk oleh Khalifah Utsman bin Affan untuk menjadi *Amirul Hajj*. Ia tidak berada di kota Madinah ketika Utsman terbunuh. Dalam pertikaian antara 'Ali dan Muawiyah, Ibnu 'Abbas memihak kepada 'Ali¹⁸.

Di akhir usianya, Ibnu Abbas mengalami kebutaan, namun hal itu tidak membuat kendurnya semangat beliau untuk menggali nilai-nilai yang terkandung di dalam Al-Qur'an serta terus bersikap kritis terhadap setiap perkembangan yang terjadi di tengah umat pada masanya. Ibnu Abbas wafat pada tahun 68 Hijrah dalam usia 70 tahun. Beliau wafat di kota Thaif dan dimakamkan di kota yang sama. Ibnu Abbas diberi gelat *al Bahr* yang berarti Samudra. Hal itu disebabkan karena betapa dalam dan luas ilmu yang ia miliki. Kepakaran tersebut disebabkan kehidupan ilmiah yang selalu menghiasi hari-hari beliau, dimana belajar dan

¹⁶ Muhammad Husain Az Zahabi, *al Tafsir wal mufassirin*, Jld. 1 (Kairo Maktabah Wahbah, 2003.), 50

¹⁷ Mochtar Efendi, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jld. 1, (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000.), 14.

¹⁸ Zainuddin Muhtar, *Ibnu Abbas (Studi Biografi Generasi Awal Mufassir Al Quran)*, Al-'Jaz : Volume 1, Nomor 1, Juni 2019, hal. 97.

mengajar adalah kesibukan-kesibukan yang tidak pernah beliau tinggalkan. Beliau mengajarkan berbagai macam ilmu kepada murid-muridnya. Kadang-kadang beliau mengajarkan Fiqh, atau Ta'wil atau sejarah.

Abdullah bin Abbas juga adalah sosok sahabat Rasul yang berani melakukan ijtihad dalam bidang tafsir. Selain menerangkan makna ayat-ayat Al-Qur'an melalui Al-Qur'an sendiri atau melalui Hadis Nabi, Ibnu Abbas juga berupaya untuk menggali makna Al-Qur'an dari syair-syair Arab kuno dan ahli kitab. Ijtihad model ini sedikit banyak akan memberikan inspirasi kepada kelompok *mufassir bil al Ra'yi* untuk mengembangkan penafsiran Al-Qur'an di kemudian hari. Dengan demikian, pemikirannya membuka dan mengilhami berkembangnya dua macam kelompok penafsiran, yaitu penafsiran dengan tradisi (*bil matsur*) dan penafsiran menggunakan nalar (*bil ra'yi*).

Salah satu karya Ibnu Abbas yaitu, Tafsir Ibnu Abbas dan ada pula beberapa kitab yang menisbatkan kepada Ibnu Abbas yang mana penafsirannya mengacu kepada Ibnu Abbas yang diberi nama *Tanwir Al Miqbas Min Tafsir Ibni 'Abbas* yang di karang oleh al Fairuzzabady¹⁹

g. Ubay bin Ka'ab

Ubay bin Ka'ab lahir di Madinah. Beliau berasal dari Bani Najjar. Tidak ditemukan lebih tepatnya beliau lahir. Namun sejarah mencatat bahwa Ubay bin Ka'ab masuk Islam setelah Nabi Muhammad hijrah. Ubay bin Ka'ab merupakan salah satu dari segelintir sahabat Anshar yang pandai dalam tulis menulis dan sudah diakui oleh orang Madinah. Selain itu, beliau dikenal dengan *Sayyid Al-Qurna* (pemimpin para penghafal Qur'an). Minimnya informasi tentang Ubay bin Ka'ab juga terjadi pada tahun wafatnya, sehingga tidak dapat ditetapkan dengan pasti beliau wafat. Sumber lain

¹⁹ Zainuddin Muhtar, *Ibnu Abbas (Studi Biografi Generasi Awal Mufassir Al Quran)*, Al-'Jaz : Volume 1, Nomor 1, Juni 2019, hal. 104.

menyebutkan beliau wafat pada tahun 19 H., bahkan ada yang berpendapat pada 30 H.²⁰

h. Zaid bin Tsabit

Nama lengkap Zaid bin Tsabit bin adh-dhahhak bin Zaid bin Lauzan adalah seorang penulis wahyu dan termasuk Huffadz Al-Qur'an pada masa Khalifah Abu Bakar,²¹ namun pada awalnya Zaid bin Tsabit menolak dengan alasan menulis wahyu tidak ada pada saat Nabi Muhammad masih hidup, bahkan beliau mengatakan bahwa menulis lebih berat daripada memindahkan gunung²².

i. Abu Musa al-Asy'ari

Abu Musa al-Asy'ari berasal dari Yaman. Beliau tergolong orang yang pertama masuk Islam. Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa beliau ikut hijrah ke Abisinia dan baru kembali lagi pada masa penaklukan Khaibar. Pada tahun 17 H, beliau dinobatkan menjadi Gubernur Bashrah oleh Khalifah 'Umar bin Khatab. Abu Musa al-Asy'ari terlibat dalam perang Shiffin pada tahun 37 H antara Ali dan Mu'awiyah. Ketika itu beliau bertindak sebagai arbitrator untuk Khalifah. Menurut sebuah sumber mengatakan bahwa pada tahun 42 H wafat di Kuffah²³.

j. Abdullah bin Zubair

Abdullah bin Zubair adalah salah satu orang yang mengklaim kekhalifahan setelah kematian Mu'awiyah dan mendirikan kekhalifahan keluarga Zubair di Mekah. Ia adalah anak dari Zubair bin Awwam. Karena ia masih kecil pada masa kehidupan Nabi Muhammad SAW, maka ia disebut dengan sahabat kecil. Ia adalah kaum Muhajirin dari kalangan anak-anak yang pertama kali lahir di Madinah. Salah seorang yang merenovasi Ka'bah adalah Zubair dan perenovasian Ka'bah dikaitkan dengannya. Ibnu Zubair memainkan peran

penting dalam Perang Jamal dan berperang melawan Imam Ali, namun setelah kekalahan mereka, Imam Ali memberi ampunan kepada mereka. Ia dibunuh oleh tentara Suriah, dipimpin oleh Hajjaj bin Yusuf di Mekah pada usia 72 tahun²⁴.

k. Jabir bin Abdullah

Nama lengkap beliau adalah Jabir bin Abdillah bin Amru bin haram bin Ts'alah bin Ka'ab bin Ghanam bin Ka'ab bin Salimah bin Said bin ali bin Asad bin Saradah bin Tazid bin Jusyam bin al-Khazraj al-Anshori. Abu Ahmad al-Madani berkata tentang Jabir bin Abdillah, dia adalah sahabat Rasulullah dan anaknya pun sahabat nabi.

Beliau wafat menurut Abu Sulaiman bin Zahir pada tahun 72 H, tetapi berbeda dengan Muhammad bin Yahya, beliau berpendapat Jabir bin Abdillah wafat pada tahun 77 H, berbeda dengan Abu Nu'aim berpendapat Jabir bin Abdillah wafat pada tahun 79 H. Guru-guru beliau diantaranya adalah Nabi SAW., Khalid bin Walid, Thalhah bin Ubaidillah, Abdullah bin Anas, Ali bin Abi Thalib, Umar bin Khatab, Muadz bin Jabal, Abu Bakar Sidiq. Murid-murid yang meriwayatkan hadis dari beliau diantaranya adalah Ibrahim bin Abdillah, Ibrahim bin Abdurrahman bin Abi Rabi'ah al-Makhzumi, Ismail bin Basyir, Abizzubair (Muhammad bin Muslim al-Makki), Muhammad bin Munkadir.²⁵

l. Siti Aisyah²⁶

Namanya yang dikenal adalah Aisyah, gelarnya Ash-Shiddiqah, dan biasa dipanggil Ummul Mukminin, dijuluki juga Ummu Abdillah, dan kadang sering digelar dengan, "Al-Khumaira". Nabi sering memanggilnya dengan "Putri Ash-Shiddiq"²⁷.

²⁰ http://id.wikishia.net/view/Abdullah_bin_Zubair. Diakses pada hari Selasa, 4 Maret 2023.

²¹ Jamaluddin Abu al-Hajjaj Yusuf al-Mizzi, *Tahzib al-Kamal fi Auna' al-Rijal*. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1983), Juz 4, 443.

²² Manna'Al-Qathan, *Mahabib Fi Ulum Al-Qur'an*, Riyadh: Mansyuratul Ishril Hadis, 1973, hal. 336.

²³ Sulaiman An - Nadawi, *Sejarah Lengkap Kehidupan Ummul Mukminin 'Aisyah r.a.*, (Jakarta: Qisthi Press, 2007), h. 3.

²⁰ Saiful Amin Ghofur, *Profil Mufassir Al-Qur'an*, hal. 44

²¹ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an*, hal. 40

²² A. Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an, Verifikasi Tentang Otentitas Al-Qur'an*, hal. 216

²³ Saiful Amin Ghofur, *Profil Mufassir Al-Qur'an*, hal. 45

Ayahnya bernama Abdullah, panggilannya Abu Bakar, dan terkenal dengan gelar Ash-Shiddiq, sedangkan ibunya bernama Ummu Ruman. Aisyah R.A adalah wanita Quraisy, ayahnya berasal dari suku Taima, sedangkan ibunya berasal dari Suku Kinanah. Nasab dari jalur ayah adalah Aisyah binti Abu Bakar Ashi-Shiddiq bin Abu Qhafah Utsman bin 'Amir bin Umar bin Ka'b bin Sa'ad bin Taim bin Murrh Ka'b bin Luay bin Fihir min Malik. Nasab dari jalur ibu, 'Aisyah binti Ummu Ruman binti 'Amir bin Uwaimir bin Abd Sayms bin Itab bin Udzainah bin Subai' bin wahban bin Harist bin Ghunm bin Malik bin Kinanah.

2. Mufassirin dari kalangan *tabi'in*

Setelah pemerintah Islam dapat menaklukkan berbagai daerah, para sahabat tidak berdiam diri saja pada daerah tertentu, mereka ikut bermigrasi ke negeri yang baru. Di negeri yang baru ini, para sahabat menjalankan berbagai profesi, seperti menteri, hakim, pegawai pemerintah dan ada juga yang menjadi guru. Di tempat yang baru ini mereka membawa ilmu pengetahuan yang mereka miliki, lalu mengajarkannya kepada penduduk (*tabi'in*), maka terciptalah sekolah-sekolah yang bergerak dalam ilmu pengetahuan dan tafsir. Sang guru adalah sahabat, sedang muridnya adalah para *tabi'in*. Bila kita lihat dalam sejarah dan perkembangan tafsir, maka kita menemukan tiga kota yang menjadi pusat sekolah tafsir pada waktu itu, yaitu Makkah, Madinah dan Irak²⁸.

- a. Ibnu Taimiyah menjelaskan, orang yang paling mengetahui tentang tafsir adalah penduduk Makkah, karena mereka adalah murid-murid Ibn 'Abbas, seperti:

1) 'Ikrimah maula (sahaya yang dimerdekakan oleh) Ibnu 'Abbas

Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah 'Ikrimah al-Barbari al-Madani, maula Ibn Abbas. Dia meriwayatkan tafsir dari maulanya (Ibn Abbas), Ali bin Abi Thalib,

Abu Hurairah, dan yang lainnya. Dia adalah salah seorang murid Ibn Abbas yang terkemuka dalam bidang tafsir. Dia lahir pada tahun 25 Hijriyah dan wafat pada tahun 105 Hijriyyah. 'Ikrimah adalah tokoh mufassir dari kalangan *tabi'in* yang cukup banyak mengundang kontroversial di kalangan para ulama, karena dianggap sering mengada-ada, dan sering bertanya kepada tokoh-tokoh ahlu Kitab. Menurut Imam Syafi'i Tidak ada orang yang lebih mengetahui tentang Kitab Allah selain 'Ikrimah²⁹.

2) Said bin Jubair

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad, atau Abu Abdulah, Sa'id bin Jubair bin Hisyam al-Waliy. Dia berasal dari bangsa Habsy, dengan kulit berwarna hitam dan berhati putih, lahir pada tahun 45 Hijriyyah. Dia sempat menyaksikan dan mendengar dan berjumpa pimpinan sahabat Rasulullah SAW. Dia lebih banyak meriwayatkan keilmuannya dari Ibn Abbas, Ibn Mas'ud dan yang lainnya. Beliau merupakan salah seorang *kubbar at-tabi'in* dan sebagai tokoh utama dalam tafsir, Hadis, dan fiqih. Dia mempelajari qira'at dan tafsir dengan baik dari Ibnu 'Abbas dan merupakan murid Ibnu 'Abbas yang paling banyak meriwayatkan darinya. Di samping itu, ia menguasai sejumlah qira'at dengan baik dari sejumlah sahabat Nabi SAW yang lainnya.

Ismail bin Abdul Malik berkata: "kebiasaan Sa'id bin Jubair mengimami kami di bulan Ramadhan, yang satu malam dia membaca Al-Qur'an dengan qira'at Abdullah bin Mas'ud, pada malam yang lain membacanya dengan qira'at Zaid bin Tsabit, demikian juga malam yang lainnya, dan begitulah seterusnya". Penguasaannya terhadap sejumlah qiraat tersebut menunjukkan pada kita akan kemampuan dan keluasannya dalam mengetahui makna-makna Al-Qur'an dan rahasia-rahasiannya.

²⁸ Asnin Syafiuddin, *TAFSIR TABI'IN (Tokoh, Metode, Sumber dan Corak)*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 13.

²⁹ Muhammad Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut, 1390 H Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 17.

Akan tetapi, sekalipun demikian, dia tetap seorang yang wara' dan hati-hati untuk tidak berkata dengan *ra'yu* nya dalam masalah tafsir. Ibn Khalikan meriwayatkan: "Suatu hari ada seseorang yang meminta kepada Sa'id untuk menuliskan tafsir Al-Qur'an, lalu dia marah kepada orang tersebut, dan berkata: "Aku lebih suka celaka dibanding harus melakukan hal itu"³⁰

Dia adalah orang yang paling sempurna penguasaan keilmuannya di kalangan para tabi'in. Khusaif berkata: "Diantara tabi'in yang paling menguasai masalah akhlaq adalah Sa'id bin al-Musayyab, masalah Haji adalah 'Atha, masalah halal dan haram adalah Thawus, masalah tafsir adalah Abul Hajaj Mujahid bin jabir. Akan tetapi, semua ilmu tersebut dikuasai secara baik oleh Sa'id bin Jubair". Mengenai kehebatannya ini, Ibn Abbas memberikan kesaksian ketika datang kepadanya sejumlah penduduk Kufah untuk menanyakan tentang sesuatu, lalu dia berkata: "Bukankah diantara kalian terdapat Ibnu Ummi Ad-Duhama?, yakni Said bin Jubair". Said bin Jubair terbunuh pada tahun 95 Hijriah, pada umur 49 tahun.³¹

3) Thawus.

Nama lengkapnya adalah Abu Abdurrahman Thawus bin Kaisan al-Yamani al-Humairi al-Jundi, maula Bahir bin Raisan, dan dikatakan juga dia sebagai maula Hamdan. Dia meriwayatkan tafsir dari empat orang Abdullah, dan yang lainnya. Dalam sebuah riwayat darinya dikatakan bahwa dia pernah berkata: aku pernah duduk (untuk belajar) dengan 50 orang sahabat. Dengan demikian wajar jika kemudian dia terkenal taqwa dan alim dan mengerti akan makna-makna Kitab Allah. Akan tetapi, sekalipun demikian, dia lebih lama belajar dan lebih banyak mempelajari tafsirnya dari Ibn Abbas dibanding dari para

³⁰ Muhammad Husain Ad-Dzahabi, *At-Tafsir Wa Al-Mufasssun*, Juz 1, hal. 78.

³¹ Asnin Syafiuiddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber Dan Corak)*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 14-15.

sahabat yang lainnya. Atas kewara'an dan keamanahan juga kecerdasannya itu, Ibn Abbas sendiri memberikan kesaksian: "Sungguh aku mengira bahwa Thawus adalah salah seorang dari ahli Jannah". Dia terkenal sebagai seorang alim dari negeri Yaman. Lahir pada tahun 33 H dan wafat di Makkah pada tahun 106 Hijriah³².

4) Malik bin Anas.

Nama lengkap Imam Malik adalah Abdullah Malik ibn Anas ibn Malik ibn Abi Amir ibn 'Umar bin Al-Haris (93H-179 H)³³. Imam Malik lahir di suatu tempat yang bernama Zulmarwah di sebelah utara al-Madinah al-Munawwarah. Kemudian beliau tinggal di al-Akik buat sementara waktu, yang akhirnya beliau menetap di Madinah.³⁴ Datuk yang kedua Abu Amir ibn Umar merupakan salah seorang sahabat Rasulullah Saw yang ikut berperang bersama beliau, kecuali dalam perang Badar. Datuk Malik yang pertama yaitu Malik bin Amar dari golongan Tabi'in gelarnya ialah Abu Anas. Diceritakan dari Umar, Talhah, Aisyah, Abu Hurairah dan Hasan bin Thabir semoga Allah melimpahkan keridhaanNya atas mereka semua, datuk Imam Malik adalah seorang dari empat yang ikut menghantarkan dan mengebumikan Ustman bin Affan, datuknya termasuk salah seorang penulis ayat suci Al-Qur'an semasa Khalifah Usman memerintahkan supaya mengumpulkan ayat suci Al-Qur'an.

Jika dilihat silsilah keturunan Imam Malik di atas, mereka adalah termasuk orang yang 'alim dan juga banyak menghafal Hadis-Hadis Nabi SAW. Dalam satu riwayat bahwa beliau berada dalam kandungan ibunya selama 3 (tiga) tahun dan dilahirkan di kalangan rumah tangga yang ahli dalam bidang ilmu Hadis dan hidup dalam masyarakat yang berkecimpung

³² Muhammad Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut, 1390 H Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 76

³³ Al-Ashhabii, Malik bin Anas, Muwaththa' Riwayat Muhammad bin Hasan, (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1991), h. 5.

³⁴ Ahmad Asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), h. 72-73.

dengan Hadis Nabi Saw dan *atsar*.³⁵ Sebagian besar hidup Imam Malik dilalui di Madinah dan sepanjang riwayat yang ada ia tidak pernah meninggalkan kota itu. Oleh sebab itu, Imam Malik hidup sesuai dengan masyarakat Madinah dan Hijaz, suatu kehidupan yang sederhana dan jauh dari pengaruh kebudayaan berikut berbagai problematikanya.³⁶

Imam Malik mangkat pada hari Ahad, tanggal 14 Rabi'ul Awwal tahun 179 H (menurut sebagian pendapat, tahun 169 H) di Madinah,³⁷ beliau meninggalkan empat orang anak yang shalih-shalihah yakni Yahya, Muhammad, Hammad dan Ummul Baha'.

5) Mujahid

Nama lengkapnya adalah Mujahid bin Jabir al-Maki, al-Mukri, al-Mufassir, Abul Hajaj al-Makhzumi, maula Saib bin Abi Saib, lahir pada tahun 21 Hijriyyah, yaitu pada masa Kekhalifahan Umar bin Khattab, dan wafat di Makkah pada tahun 104 Hijriyyah dalam usia 83³⁸ tahun ketika sedang sujud. Dia adalah seorang yang cukup cerdas dan mempunyai beragam prestasi dalam bidang tafsir, dia adalah murid Ibn Abbas yang paling sedikit meriwayatkan tafsir, karena kehati-hatiannya. Atas dasar kehati-hatiannya itu, Imam Syafi'i dan al-Bukhari, juga yang lainnya menjadikan tafsirnya sebagai sandaran utama. Imam al-Bukhari dalam *al-Jami' al-Shahih*nya menulis Kitab tafsir yang kebanyakan bersumber dan Mujahid. Ini adalah sebuah kesaksian besar al-Bukhari atas ketsiqahan dan keuliaannya, dan dia mengambil sejumlah besar pemahaman Kitab Allah darinya.

³⁵ Zulfan Rahman, *Kajian Sunnah Nabi Saw Sebagai Sumber Hukum Islam*, (Jakarta: C. V. Pedoman Ilmu Jaya, 1995), h. 224.

³⁶ Farooq Abd Zaid, *Hukum Islam Antara Tradisional dan Modern*, Terjemahan, Husain Muhammad, (Jakarta: P3M, 1986), Cet. ke-1, h. 20.

³⁷ Al-Ashhab, Malik bin Anas, *Muwat'itha' Riwayat Muhammad bin Hasan*, (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1991), h. 5.

³⁸ Muhammad Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut, 1390 H Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 78.

Al-Fadhil ibn Maimun meriwayatkan bahwa dia pernah mendengar Mujahid berkata: "Aku telah belajar Al-Qur'an kepada Ibnu Abbas selama tiga puluh kali". Dan diriwayatkan pula darinya bahwa "Aku telah belajar Al-Qur'an kepada Ibnu Abbas selama tiga kali, dan Aku selalu bertanya kepada beliau tentang ayat yang diturunkan serta apa kejadian di balik turunnya ayat tersebut". Sementara itu, Ibn Abi Malikhah berkata: Saya pernah melihat Mujahid bertanya kepada Ibn Abbas tentang tafsir al-Qur'an sedang di tangannya terdapat *al-wa'ah* (alat tulis), lalu Ibnu Abbas berkata kepadanya: Tuliskanlah, sampai dia menanyakan tentang tafsir secara keseluruhannya. Sedangkan Abdussalam bin Harb meriwayatkan dari Mush'ab: "Orang yang paling tahu tentang tafsir adalah Mujahid, dan yang paling tahu tentang haji adalah 'Atha. Imam Sufyan al-Tsauri berkata: Jika datang kepadamu tafsir dari Mujahid, maka cukuplah bagimu untuk menerimanya".³⁹

Ad-Dzahabi berkomentar dalam kitab *Al-Mizan*: "Para imam telah sepakat atas keilmuan Mujahid dan menjadikannya sebagai rujukan hukum." Namun di balik itu semua, sebagian ulama tidak mau mengambil tafsirnya, karena Mujahid dianggap pernah bertanya kepada Ahli Kitab dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an.⁴⁰

Namun menurut Ad-Dzahabi, walaupun ada sebagian ulama ada yang menolak untuk mengambil tafsir darinya, kita melihat tidak seorangpun yang meragukan kejujuran dan keadilannya. Dan walaupun dia pernah bertanya kepada Ahli Kitab, itu hanya sebatas pada kebolehan yang dianjurkan oleh syara'.⁴¹ Mujahid senantiasa memberikan kemerdekaan yang begitu luas pada akalanya dalam memahami sebagian nash-nash Al-Qur'an, yang tampak jauh dari dzahirnya.

³⁹ Asnin Syafuddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber Dan Conak)*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 15.

⁴⁰ Muhammad Husain Ad-Dzahabi, *At-Tafsir wa Al-Mufasssirin*, Juz I, hal. 105

⁴¹ Asnin Syafuddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber Dan Conak)*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 16.

Dalam memberikan keterangannya dia senantiasa memakai *tasybih* dan *tamtsil*, untuk lebih dapat dimengerti dan lebih jelas. Untuk lebih jelasnya silahkan lihat dalam tafsir Ibn Jarir dalam setiap riwayat tafsir yang datang dari jalur Mujahid.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Mujahid adalah tokoh yang pertama kali melakukan penafsiran secara rasional dari kalangan *tabi'in*. Akan tetapi, sekalipun demikian, dia adalah orang yang selalu hati-hati atau wara', dia pada dasarnya tidaklah menafsirkan Al-Qur'an secara rasional murni. Hal ini dapat kita lihat dari penuturan Ibnu Mujahid: "Ada seorang laki-laki yang berkata kepada bapakku, Anda lah orang yang menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat sendiri. Kemudian mendengar hal tersebut bapakku menangis dan berkata, aku telah menerima tafsir dari belasan sahabat Nabi SAW. Kita juga dapat melihat Ibnu Jarir menukil tafsir Mujahid, tentang penafsiran ayat Al-Qiyamah ayat 22 dan 23:

وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

Menurut Mujahid, wajah-wajah itu menunggu pahala yang dijanjikan dari Tuhannya, yang tidak dapat dilihat oleh siapapun dari makhluk-Nya. Dan mungkin karena terlalu luasnya Mujahid dalam menggunakan akal, yang membuat sebagian para ulama menolak tafsirnya.

6) 'Atha' bin Abi Rabah

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Atha bin Abi Rabah al-Maki al-Qursyi maulahum. Lahir pada tahun 27 Hijriah, dan wafat pada tahun 114 Hijriah. Dia belajar dari Ibn Abbas Ibn Umar, Ibn Amar ibnu al-Ash, dan yang lainnya. Dia berkata tentang dirinya, bahwa dia pernah bertemu dengan 200 orang sahabat. Dengan demikian, dia adalah seorang yang *tsiqah*, alim, faqih, banyak menguasai Hadis, dan menjadi sumber fatwa bagi penduduk Makkah. 'Atha' adalah salah seorang *sadat at-tabi'in* yang paling menguasai

tentang ilmu ibadah haji. Dia sangat berhati-hati dalam memberikan riwayat yang berkaitan dengan tafsir. Dibanding dari yang lainnya, dia relatif paling sedikit riwayatnya⁴².

- b. Adapun para mufassir yang di terima dari para sahabat dari penduduk madinah adalah:

1) Muhammad Bin Ka'b Al-Qarazi

Nama lengkapnya Abu Hamzah atau Abu Abdullah Muhammad bin Ka'ab bin Salim bin Asad al-Kurdzi al-Madani, dari kalangan klan Bani Aus. Dia meriwayatkan dari 'Ali, Ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas dan yang lainnya. Al-Kurdi juga meriwayatkan dari Ubay bin Ka'ab bil wasithat. Dia cukup terkenal karena *tsiqah*, adil, *wara'*, banyak meriwayatkan hadist dan takwil Al-Qur'an. Dalam pandangan ashab kutub sittah dia dikenal sebagai orang yang paling mengetahui tentang Al-Qur'an. Ibn 'Aun berkata: aku tidak pernah melihat seorangpun yang paling mengetahui terhadap takwil Al-Qur'an selain dari al-Kurdzi. Menurut Ibn Hibban: Dia adalah *afadilu* ahlul Madinah dalam bidang ilmu dan fiqih. Al-Kurdi meninggal pada umur 78 tahun, yaitu pada tahun 117 Hijriyah⁴³.

2) Abul 'Aliyah Rafi' Bin Mhran Ar-Rabi' Bin Anas

Nama lengkapnya adalah Abul 'Aliyah rafi' bin Mahrn al-Riyahi maulahum, pernah hidup sebagai jahiliyyah, dan masuk Islam tahun kemudian setelah wafat Rasulullah SAW. Dia belajar dan meriwayatkan dari 'Ali, Ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas, Ibn Umar, Ubay bin Ka'ab dan yang lainnya. Dia adalah salah seorang kubaru *tabi'in* yang *tsiqah* dan terkenal dalam bidang tafsir. Riwayatnya banyak dicatat oleh *ashabul kutub al-sittah*. Qatadah meriwayatkan, bahwa dia Abul 'Aliyah pernah berkata: Aku membaca Al-Qur'an sepuluh tahun setelah Nabi kalian wafat. Ma'mar meriwayatkan dari Hisyam dari Hafshah, bahwa dia berkata:

⁴² Asnin Syafuiddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber Dan Corak)*, Jurnal Ayy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 17.

⁴³ Asnin Syafuiddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber Dan Corak)*, Jurnal Ayy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 18.

"aku membaca Al-Qur'an pada masa 'Umar sebanyak tiga kali". Abi Daud berkata: "tidak ada seorang pun setelah yang lebih mengetahui tentang qiraat selain Abul-'Aliyah". Abul-'Aliyah wafat pada tahun 93 H.⁴⁴

3) As-Sa'di

Abdurrahman bin Nashir As-Sa'di lahir pada bulan Muharram di Kota Unaizah, wilayah Qashim, Kerajaan Arab Saudi, 12 Muharram 1307 H / 1886 M. Ibu beliau meninggal dunia saat beliau berumur empat tahun dan ayah beliau meninggal pada saat beliau berumur tujuh tahun. Beliau adalah seorang ulama *ahlussunnah*, ahli bahasa arab, ahli fiqh dan ahli tafsir, seorang guru yang terkenal dengan kitab tafsir Al-Qur'annya yang ringan dan mudah bagi tingkat pemula, yaitu *Taisir karimirrahman fi Tafsiri Kalaamil Mannan* atau yang lebih dikenal sebagai *Tafsir As-Sa'di*.⁴⁵

- c. Adapun mufassir yang diriwayatkan oleh muridnya Ibnu Mas'ud dari penduduk irak adalah:

1) Alqamah

Nama lengkap beliau adalah Alqamah bin Qais bin Abdullah bin Malik al-Nakha'i al-Ufi. Dia dilahirkan pada masa Rasulullah masih hidup dan wafat pada tahun 61 Hiriyyah pada usia 90 tahun. Alqamah banyak belajar dari Umar, Utsman, Ali, Ibnu Mas'ud dan yang lainnya. Dia adalah seorang perawi Ibnu Mas'ud yang paling terkenal, sebagaimana dapat kita lihat pernyataan Abdullah yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Yazid: "Tidaklah aku membaca dan mengetahui sesuatu, kecuali Alqamah telah mengetahui dan membacanya".

2) Al-Aswad Bin Yazid

Dia bernama lengkap Abu Abdurrahman al-Aswad bin Yazid ibnu Qais al-Nakha'i. Dia adalah seorang dari

⁴⁴ Asnin Syafiuddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber Dan Corak)*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14 Edisi Maret 2015, hal. 19.

⁴⁵ Ibnu Bassam, *Ulama An Najd Khilafat Tsamaniyyat* Quruun, Juz 3, (Riyadh: Dar Al-'Ashimah, 1998), hal. 218.

kubbar at-tabi'in dan salah seorang murid dari Abdullah bin Mas'ud. Selain itu, dia juga meriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Ali, Khudzaifah, Bilal dan yang lainnya. Dia dikenal sebagai orang yang terkenal dalam bidang tafsir kitab Allah dan juga dikenal sebagai orang yang zuhud dan faqih di zamannya. Dia wafat di Kuffah pada tahun 74 Hijriyyah. Diantara mufassir lainnya di Irak adalah Murrah Al-Hamdani, al-Hasan Al-Bishri Qatadah bin Di'amah, Atha' al-Kharasani.⁴⁶

3) Ibrahim An-Nakha'i

Dia bernama lengkap Abu Abdurrahman al-Aswad bin Yazid Ibnu Qais al-Nakha'i. Dia adalah seorang dari *kubbar at-tabi'in* dan salah seorang murid dari Abdullah bin Mas'ud. Selain itu, dia juga meriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Ali, Khudzaifah, Bilal dan yang lainnya. Dia dikenal sebagai orang yang terkenal dalam bidang tafsir kitab Allah dan juga dikenal sebagai orang yang zuhud dan faqih di zamannya. Dia wafat di Kuffah pada tahun 74 Hijriyyah.⁴⁷

Termasuk mufassir kelompok ini adalah Al-Hasan Al-Basri, Atha' bin Abi Muslim Al-Khurasani, Muhammad bin Ka'ab Al-Qarazi, Abul-'Aliyah Rafi' bin Mahran Ar-rayahi, Dahhak bin Muzahim, Athiyah bin Sa'ad Al-Aufi, Qatadah bin Di'amah As-Sadusi, Ar-Rabi' bin Anas dan As-Suddi. Mereka adalah para mufassir senior yang dari kalangan *tabi'in*, dan pendapat mereka pada umumnya diterima dari para sahabat.⁴⁸

B. Mufasir di level-level selanjutnya

1. Mufasirin yang berusaha menyusun kitab-kitab tafsir yang menghimpun pendapat-pendapat para sahabat dan *tabi'in*, diantaranya:

⁴⁶ Muhammad Husain Ad-Drahabi, *Ar-Tafsir wa Al-Mufassirun*, Juz I, hal. 87.

⁴⁷ Asnin Syafiuddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber dan Corak)*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14, Maret 2015, hlm. 18.

⁴⁸ Manna Al-Qarhah, *Mabahist fi ulumul qur'an*, terj. Aunur Rafiq El-Mzini, Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 431

a. Sufyan bin Uyainah

Imam Sufyan bin Uyainah ialah ulama besar di Kota Makkah. Nama lengkapnya ialah Sufyan bin Uyainah bin Abi Imran Maimun al-Hilali al-Kufi. Gelarannya ialah Abu Muhammad. Imam Sufyan merupakan seorang yang sangat alim dan mahir di dalam ilmu Hadis, bahkan seorang yang amat ahli di dalam ilmu tafsir dan fiqh sehingga menjadi seorang pengasas mazhab di Kota Makkah. Mazhab Imam Sufyan dikenali sebagai Mazhab Ibnu Uyainah. Mazhab ini tidak kekal lama karena munculnya mazhab-mazhab lain yang lebih banyak diikuti masyarakat ramai kemudian terutama mazhab yang empat. Imam Sufyan adalah ulama dari generasi *tabi' at-tabi'in* dan merupakan sahabat kepada Imam Malik di Madinah⁴⁹.

b. Waki bin Al-Jarrah

Waki' bin al-Jarrah adalah salah seorang ulama besar umat Islam yang hidup di awal-awal masa Islam setelah zaman Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dan para sahabatnya. Imam Waki' hidup pada masa mulai maraknya pengkodifikasian Hadis-Hadis Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*.

Beliau lahir pada tahun 129 H (pendat mayoritas ulama), sebagian berpendapat pada tahun 128 H. Sebagian lagi mengatakan bahwa beliau lahir pada tahun 119 H. Imam Waki' telah aktif menimba ilmu dalam usia muda. Dikisahkan, bahwasanya Waki' telah menekuni ilmu agama kepada Ibnu Juraij sewaktu beliau masih berumur 18 tahun⁵⁰.

c. Yazid bin Harun

Nama lengkapnya Yazid bin Harun bin Zadzi. Nama kunyahnya Abu Khalid. Beliau wafat di Haitt pada tahun 206 H. Dalam meriwayatkan hadis Beliau berguru kepada

para ulama hadis, diantaranya Hisyam Ad-Dastuwai, Hasan bin Hasan, Sufyan bin Hasan, Syu'bah, Tsur dan seterusnya. Sedangkan beliau mempunyai murid yang pernah belajar dengannya, diantaranya Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in.

Adapun komentar ulama hadis terhadap Yazid bin Harun adalah sebagai berikut:

Menurut Yahya bin Ma'in, Ibnul Madani, Al-'Ajli, Abu Hatim Ibnu Sa'ad, dan Ya'kub bin Syaibah mengatakan bahwa "Yazid bin Harun adalah seorang yang *Tsiqoh*".

Menurut Ibnu Qani mengatakan bahwa "Yazid bin Harun adalah seorang yang *Tsiqoh maimun*"⁵¹.

d. Abdurrazaq

Nama lengkapnya adalah Abdur Razzaq bin Hammam bin Nafi'. Beliau *ber-kunyah* dari Abu Bakar. Adapun tahun lahir beliau pada tahun H, semasa hidupnya beliau tinggal di kota Sina', Yaman dan wafat pada tahun H. Beliau berguru kepada Ma'mar dan memiliki murid Yahya. Menurut Abu Abdullah al Hakim menilai Abdur Razzaq seorang yang *Tsiqat*⁵².

e. Rauh bin Ubadah

Nama lengkapnya adalah Rauh bin 'Ubadah bin Al 'Alaa', beliau berada pada *thabaqat ke-* dan *ber-kunyah-*kan dari 'Abu Muhammad. Adapun yang berkenaan dengan tahun lahirnya beliau penulis belum menemukannya akan tetapi semasa hidupnya beliau tinggal di kota Basrah dan wafat pada tahun H. Beliau berguru kepada Sa'id bin Abi 'Urubah dan memiliki murid Muhammad bin Basysyar dan Ahmad bin Mani'. Menurut Penilaian Ibn Hatim Ar Razzi menyatakan bahwa beliau adalah seorang yang *Shalih*.⁵³

⁴⁹ Tarikuddin bin Haji Hassan, *Riwayat Hidup 4 Imam Mazhab*, (Johor: Perniagaan Jahabersa, 2006), Cet. Ketiga, hal. 324.

⁵⁰ <https://biografi-tokoh-ternama.blogspot.com/2014/10/waki-bin-al-jarrah.html> (16 Maret 2023)

⁵¹ Shihab al-Din Abi al-Fadl Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib* jilid 7, 190-191

⁵² Al-Hafidz Jamaluddin Abi al-Hajaj Yusuf al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal Fi Asma alRijal*, Juz 18, hal.52

⁵³ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Tahdzib al-Tahdzib*, Juz 1, hlm. 614

f. Abu Bakr bin Abi Syaibah

Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Muhammad bin Abi Syaibah Ibrahim bin 'Utsman beliau berada pada thabaqat ke-10. Adapun *kunyah* beliau adalah Abu Bakar, berkenaan dengan tahun lahirnya penulis belum menemukannya. Semasa hidupnya beliau tinggal di kota Damaskus, dan Kuffah wafat pada tahun 235 H. Beliau berguru kepada Sufyan dan memiliki murid Imam Muslim. Menurut penilaian Ibn Hibban menilai Abu Bakr bin Abi Syaibah seorang yang *Tsiqat*⁵⁴.

2. Mufassirin yang memuat riwayat-riwayat yang disandarkan kepada para sahabat, tabi'in dan tabi' at-tabi'in. Di antaranya adalah;

a. Ibnu Jarir Ath-Thabari

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Khalid ibn Katsir Abu Ja'far ath-Thabari. Lahir di Amor tahun 224 H dan wafat di Baghdad tahun 310 H. Ia seorang ulama yang sulit dicari bandingannya, banyak meriwayatkan hadis, luas pengetahuannya dalam bidang penukilan dan pentarjihan riwayat-riwayat, serta mempunyai pengetahuan yang luas tentang sejarah para tokoh dan umat terdahulu. Kitab tafsir yang paling besar dan utama yang menjadi rujukan penting bagi para mufasir *bi al-ma'tsur* adalah *Jami' al-Bayan fi Tafsir ay al-Qur'an*. Sebagaimana Imam Nawawi mengemukakan, "Kitab Ibn Jarir dalam bidang tafsir adalah sebuah kitab yang belum seorangpun pernah menyusun kitab yang menyamainya".⁵⁵ Karya tulisnya selain kitab tersebut adalah:

- 1) *Tarikh al-Umam wa al-Muluk wa Akhbarahum*
- 2) *Al-Adab al-Hamidah wa al-Akblaq al-Nafsiyah*
- 3) *Tarikh al-Rijal, Ikhtilaf al-Fuqaha'*

⁵⁴ Al-Hafidz Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal Fi Asma alRijal*, Juz 18, hal. 34.

⁵⁵ 2 Mana' Khalil al-Qaiththan, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an*, Terj. Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 1996), 527.

4) *Tahdzib al-Atsar, Kitab al-Basim fi al-Fiqh*

5) *Al-Jami' fi al-Qira'at*

6) dan *Kitab al-Tafsir fi al-Ushul*

b. Ibnu Abi Hatim

Ibn Abi Hatim al-Razi adalah salah satu ulama terkemuka dalam bidang Hadis. Beliau dikenal sebagai ulama yang produktif. Oleh karena itu, hasil karyanya mempunyai nilai yang sangat tinggi dari berbagai ilmu. Salah satu karyanya bernama *al-jarh wa al-Ta'dil*. Dalam bidang Hadis, ia juga menulis sebuah buku besar yang berjudul *al-Musnad* (kitab sandaran) 100 jilid dan ada yang mengatakan sebanyak 12 jilid, dan 2 jilid buku yang berjudul *Tal al-Hadits* (kelemahan-kelemahan hadis). Kitab ini juga termasuk ke dalam kitab fiqh, karena kitab Hadis terakhir ini sistematikanya berdasarkan bab-bab fiqh dan dalam bidang fiqh juga, ia menulis kitab yang membahas tentang perbedaan pendapat di kalangan sahabat, tabi'in dan ulama beberapa kota.⁵⁶

Dalam bidang tafsir, karyanya berjudul *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (berjumlah 4 jilid, 2 diantaranya ditemukan sebagai manuskrip) merupakan kitab yang paling sempurna dari kitab-kitab tafsir sebelumnya, yang menghimpun banyak sekali hadis dan informasi penafsiran dari kitab-kitab tafsir sebelumnya.

c. Ibnu Majah

Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah Muhammad bin Yazid Ar Raba'i Al Qazwini Ibnu Majah. Thabaqat ke-11, dan beliau biasa dipanggil dengan sebutan Abu Abdillah. Beliau lahir pada tahun 207 H dan semasa hidupnya beliau tinggal di Qazwin wafat pada tahun 273 H. Beliau berguru kepada Muhammad bin Al Mutsanna, Muhammad bin Basysyarnad Nahsr bin Ali Al Jahdlami⁵⁷.

⁵⁶ Abusy Syaikh bin Hibban

⁵⁷ Al-Hafidz Jamaluddin Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal Fi Asma alRijal*, Juz 27, hlm. 40.

d. Al-Hakim

Nama lengkap al-Hakim adalah Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdun bin Hakam bin Nu'aym bin Bayyi' al-Dlabbi al-Thahmani al-Naysaburi lahir di Naisabur pada hari senin 12 Rabi'ul awal 321 H Beliau sering dachut dengan Abu Abdullah al-Hakim al-Naysaburi atau Ibnu al Bayyi' atau Al-Hakim Abu Abdullah, untuk menghindari kekeliruan nama al-Hakim lain yang sama, seperti Abu Ahmad al-Hakim, Abu Ali al-Hakim al-Kabir (guru Abdullah al-Hakim) ataupun khalifah Fatimiyah di mesir, Al-Hakim bin Amrullah'. Ayah al Hakim. Abdullah bin Hammad bin Hamdan adalah seorang pejuang yang dermawan dan ahli ibadah serta sangat loyal terhadap penguasa Bani Saman yang menguasai daerah Samaniyyah.⁵⁸ Dalam catatan sejarah daerah samaniyyah pada abad ke 3 H telah melahirkan tokoh-tokoh Hadis dengan kenamaan; al-Bukhari, Imam Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidzi, al-Nasai serta Ibnu Majah⁵⁹

Karya-karya Al Hakim diantaranya:

- 1) Al Arba'in Al Asma' Wa Al Kuna
- 2) Al Iklifi Dalail An-Nubuwwah
- 3) Amah Al 'Asyiyat
- 4) Al Amali Tarikh Naisabur
- 5) Ad-Du'a
- 6) Sujalat Al Hakim li Ad-Daraquthni fi Al Jarh wa At-Ta'dil
- 7) Su alat Mas'ud As-Sajzi li Al Hakim, Adh-Dhu'afa'
- 8) Ilal Al Hadits, Fadhail Fathimah
- 9) Fawad Asy-Syuyukh
- 10) Ma Tafarrada bihi Kullun min Al Imamain
- 11) Al Madkhalia Ilmi Ash-Shahih. Al Madkhal ila Ma rifat

⁵⁸ Al-Dzahabi, al- muin fi Thabaqahal-Muhadditsin cet. ke 1, Hal 173

⁵⁹ M. Abdurrahman, Pergeseran Pemikiran Hadits Ijtihad Hakim dalam menentukan Status Hadits. (Jakarta : Paramida, 2000) Hal. 29

Al Mustadrak Muzakki Al Akhbar

- 12) Mu'jam Asy- Syuyukh Al Mustadrak ala Ash-Shahihain (kitab Ini), Ma'rifah Ulum Al Hadits
- 13) Al Ma'rifah fi Dzikri Al Mukhadhramin
- 14) Maqal Al Husain
- 15) Manaqib Asy-Syafi'i⁶⁰

e. Abusy Syaikh bin Hibban

Diantara para ulama yang digolongkan sebagai perawi mutasahil salah satunya adalah Ibn Hibban Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibbari bin Mu'adz bin Ma bad bin Sahid bin Hadyah bin Murras bin Sa'id bin Yazid bin Murroh bin Zayd bin Abdullah bin Darim bin Hanzalah bin Malik bin Zayd Manat bin Tamim al-Tamimi, al-Busti. Beliau lahir pada tahun 270 H dan wafat pada tahun 354 H.

Ibn Hibban banyak mendengar pelajaran dari beberapa guru dan melakukan perjalanan ke banyak daerah untuk mendengar dari mereka, yang mencapai sekitar lebih dari 40 tempat. Dalam sahihnya beliau telah mencatat lebih dari 2000 guru, namun beliau membatasi kitabnya dengan riwayat yang paling tsiqah dari para guru tersebut yang hanya mencapai sekitar 150 guru.

Ibn Hibban telah menyusun banyak karangan yang banyak dipuji ulama dan mereka sangat semangat untuk mengambil fawaid darinya. Diantara karya-karyanya beliau adalah:

- 1) al-Sahih, kitab al- Tsiqat
- 2) al-Majruhin
- 3) Masyahir Ulama al-Amshar Rawdah al-Ugala wa Nuzhlah al-Fudala
- 4) Tarikh al-shahabah.

⁶⁰ Nurun Najwa, al-Mustadrak 'Ala Shahihaini al-Hakim, dalam M. Fatih Suryadilaga (ed), Studi Kitab Hadits, (Yogyakarta, Texas, 2003), cet 1, hal 240

f. Ibnul Munzir

3. Generasi berikutnya menyusun kitab-kitab tafsir yang dipenuhi oleh keterangan-keterangan berguna yang dinukil dari para pendahulunya. Pola demikian terus berlangsung sampai datang masa kebangkitan modern. Maka sebagian besar mufasir menempuh pola baru dengan memperhatikan pada kelembutan uslub, keindahan ungkapan dan penekanan pada aspek-aspek sosial dan pemikiran kontemporer. Sehingga lahirlah tafsir bercorak "sastra-sosial" yang tidak menyebutkan sanad-sanad, ditambah sedikit pendapat para penulisnya. Diantaranya:

a. KH. Bishri Musthafa

Beliau memiliki nama kecil yaitu, Masdadi, lahir pada 1915 di Rembang Jawa Tengah. Beliau dilahirkan di kampung sawahan, gang Palen, Rembang. Ayahnya bernama H. Zainal Musthafa, sedangkan ibunya bernama Hj. Khadijah. Nama Bisri ia peroleh setelah menunaikan ibadah haji ke tanah suci Mekkah-Madinah pada tahun 1923 M. Ia mempunyai dua saudara laki-laki seayah dan seibu bernama Maksun dan Ishbah serta saudara perempuan bernama Salamah. Beliau wafat menjelang ashar hari rabu, 16 Februari 1977 ketika itu beliau berumur 64 tahun⁶¹.

Karya beliau dibidang ilmu tafsir adalah *Tafsir al-Ibriz lima'rifati tafsir al-Qur'an al-Aziz*. Kata al-Ibriz, menurut kamus bahasa arab al-Munjid, berasal dari bahasa Yunani yang berarti emas murni. Mungkinkah beliau berharap kitab itu menjadi seperti emas murni yang tak lekang oleh waktu? Yang jelas, sejak dikarang 60 tahun lalu, kitab setebal 30 juz itu masih akrab dengan masyarakat pesisir Jawa hingga saat ini. Metode tafsir yang digunakan oleh KH. Bisri Musthafa adalah metode tahlili. Hal ini dapat kita lihat ketika beliau mengungkapkan keseluruhan ayat Al-Qur'an sesuai dengan mushaf Utsmani.

⁶¹ Mafiz Amir dan Lilik Utmi Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*. (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011), cet 1, hal. 124.

b. K.H. Misbah Zainul Mustofa

Misbah bin Zainul Mustofa atau yang dikenal dengan nama Mishbah Mustofa. Ia merupakan seorang pengasuh Pondok Pesantren al-Balagh al-Islami yang berada di Desa Bangilan, Tuban, Jawa Timur.⁶²

Misbah dilahirkan di pesisir utara Jawa Tengah, kampung sawahan, Gang Palem, Kab. Rembang pada tahun 1919 dengan nama kecil Masruh. Ia lahir dari pasangan keluarga Zaenal Mustofa dan Khadijah. Ayahnya merupakan pengusaha batik yang sukses dan juga dikenal seorang yang taat beragama⁶³.

Misbah memiliki empat saudara dari beberapa perkawinan ayahnya. Pernikahan pertama kali dengan Dakilah dan memiliki dua putra, yaitu Zuhdi dan Maskanah. Pernikahan kedua dengan Khadijah dan memiliki putra yang bernama Mashadi dan Masruh (kemudian dikenal Bisri Mustofa.), dan terakhir menikah dengan Ummu Salamah yang kemudian melahirkan Maksun⁶⁴.

Dari perkawinannya ini, Misbah dikaruniai lima orang anak, yakni Syamsiyah, Hamnah, Abdul Malik, Muhammad Nafis dan Ahmad Rafiq. Misbah dipanggil oleh Allah pada usia 78 tahun, tepatnya pada hari Senin 07 Dzulqha'dah 1414 H, bertepatan dengan 18 April 1994 M.⁶⁵

Misbah Mustofa termasuk penulis yang aktif, disamping kesibukannya mengajar ia juga mewajibkan setiap harinya untuk menulis kitab tidak kurang dari 100 halaman. Dari setiap tulisan ia kemudian menyuruh menyalin terhadap lima

⁶² Ahmad Basidhowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Ikhlil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Musthofa", *Jurnal Nun*, Vol. 1, No. 1, 2015, 36-2.

⁶³ Imam Taufiq, "Pendalaman Menurut Misbah Zainul Mustofa Dalam Kitab Al-Ikhlil Li Ma'ani Al-Tanzil" *Journal Indonesian Islam*, Volume 08, No. 02, Desember 2014, 303

⁶⁴ Muhammad Sholeh, "Studi Analisis Hadis-Hadis Tafsir Al-Ikhlil Karya K.H Misbah Zain Bin Mustafa (Surat Ad-Dhuha Sampai Surat An-Nash)" Skripsi., Semarang: Uin Walisongo, 2015, 35

⁶⁵ Supriyanto, "Al-Qur'an Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respons Pemikiran Keagamaan Misbah Mustofa Dalam Tafsir Al-Ikhlil Fi Ma'ani Al-Tanzil", *Jurnal Theologia*, Vol. 28, No 1, 2017, 35

juru tulis dalam bentuk buku yang siap cetak. Adapun kitab yang ditulis oleh beliau sebagai berikut:

Pertama, Bidang Tafsir Di bidang tafsir, pertama Misbah menulis tafsir *Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil*. Ditulis dalam 30 jilid berdasarkan Juz dalam al-Qur'an. *Kedua*, buku tafsir *Taj al-Muslimin*. Kitab ini ditulis karena beberapa bagian keterangan dari tafsir al-Iklil dihilangkan oleh pihak penerbit tanpa minta izin. Tafsir ini diterbitkan oleh penerbit yang didirikannya sendiri. Karya tafsir ini ditulis baru sampai jilid 4, ia wafat. *Ketiga*, tafsir *Nibnas al-Muslimin*.

c. H.B Jassin

Nama lengkap H.B Jassin adalah Hans Baque Jassin, lahir di Gorontalo, Sulawesi pada 31 Juli 1917, dan meninggal di Jakarta, 11 Maret 2000. Ia berpendidikan HIS Gorontalo (1932), HBD-B 5 (1939), tamat Fakultas Sastra UI (1957) kemudian memperdalam studi keilmuannya di Universitas Yale, AS (1958-1959), lalu menerima DR. Honoris Causa dari UI (1975).⁶⁶

Nama HB Jassin sendiri lebih dikenal sebagai kritikus sastra Indonesia. Beliau merupakan sastrawan yang minatnya melebihi batas-batas teritorialnya. Bahkan beliau mendapatkan julukan sebagai Paus Sastra Indonesia.⁶⁷

Salah satu karya terjemahan itu adalah Tafsir Bacaan Mulia, unsur sastra dan kebahasaan adalah hal yang ditonjolkan H.B Jassin dalam menulis tafsir dengan bahasa yang bersifat sastra atau berwajah puisi. Jika dilihat dari usahanya untuk mentranslit terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa puisi sudah otomatis karya tersebut bersumberkan *ra'yu* atau tafsir *bi al-ra'yi*, bahkan ia berusaha semaksimal mungkin untuk mencari sinonim dari terjemahan lafadz agar dapat sesuai dengan irama, dan ia pun menterjemahkan ayat kadang langsung pada maksud kandungan ayat tersebut.

⁶⁶ Mafri Amir dan Lilik Ummi Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, (Jakarta : Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), hal. 176

⁶⁷ Mafri Amir dan Lilik Ummi Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, hal. 176

d. Prof. Dr. Buya Hamka

Hamka merupakan nama singkatan dari nama Haji Abdul Malik Karim Amrullah, nama ini adalah nama sesudah beliau menunaikan ibadah haji pada tahun 1927 dan mendapat tambahan Haji. Beliau dilahirkan di sebuah desa bernama Tanah Sirah, dalam Nagari Sungai Batang, di tepi Danau Maninjau, Sumatra Barat pada 17 Februari 1908. Ayahnya ialah seorang ulama terkenal DR. H. Abdul Karim Amrullah alias Haji Rasul pembawa paham-paham Islam di Minangkabau. Ibu Hamka bernama Siti Safiyah. Kakek dari pihak ibu bernama Glanggang, gelarnya Bagindo Nan Batuah.

Semasa hidupnya beliau menghasilkan 118 karya buku. Salah satunya adalah Tafsir *Al-Azhar*. Buya Hamka dalam Tafsir *Al-Azhar* menggunakan sumber *bi al-Ra'yi*, karena dalam hal menafsirkan, beliau mengemukakan pendapat-pendapat beliau tentang tafsir ayat-ayat tersebut. Dan jika dilihat dari urutan suratnya beliau menggunakan tartib mushafi, kemudian metodenya menggunakan metode *Tabliti*. Hamka menggunakan contoh-contoh yang ada di tengah masyarakat, baik masyarakat kelas atas seperti raja, atau rakyat biasa, maupun secara individu, semua tergambar di dalam karyanya. Selain itu, uraian Hamka yang demikian panjang tidak membosankan, tetapi nyaman dibaca dan menyentuh perasaan manusiawi yang amat halus. Oleh karena itu, berdasarkan hal tersebut, Tafsir al-Azhar dalam menjelaskan ayat itu bercorak sastra budaya kemasyarakatan.⁶⁸

e. Imam Al-Qurthubi

Nama lengkap beliau yaitu al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakar bin Farh al-Anshori al-Khazraji al-Andalusi Imam Al-Qurthubi al-Mufasssir, atau yang dikenal dengan panggilan Imam Al-Qurthubi⁶⁹. Imam

⁶⁸ Rithon Iqisani, *Kajian Tafsir Mufasssir di Indonesia*, Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam - Volume 22, Nomor 1, Januari-Juni 2018, hal. 24.

⁶⁹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wal Mufasssiran*, Jilid 2 (Kairo: Darul Hadis, 2005), 401.

Al-Qurthubi sendiri adalah nama suatu daerah di Andalusia atau yang sekarang ini disebut Spanyol, yaitu Cordoba, yang dinisbahkan kepada al-Imam Abu Abdillah Muhammad, tempat dimana ia dilahirkan, namun yang jelas Imam Al-Qurthubi hidup ketika waktu itu wilayah Spanyol berada di bawah pengaruh kekuasaan dinasti Muwahhidun yang berpusat di Afrika Barat dan Bani Ahmar di Granada (1232-1492 M) yaitu sekitar abad ke-7 Hijriyah atau ke 13 Masehi⁷⁰.

Imam Al-Qurthubi adalah salah satu ulama bidang tafsir yang cerdas, produktif, dan banyak mendapat apresiasi dari kalangan ulama. Adz-Dzahabi (w. 784) menerangkan bahwa Imam Al-Qurthubi adalah seorang Imam yang memiliki ilmu yang luas dan mendalam. Dia memiliki sejumlah karya yang sangat bermanfaat dan menunjukkan betapa luas pengetahuannya dan sempurna kepandaianya⁷¹. Imam Al-Qurthubi dikenal memiliki semangat kuat dalam menuntut ilmu. Ketika Perancis menguasai Cordoba pada tahun 633 H/1234 M, ia pergi meninggalkan Cordoba untuk mencari ilmu ke negeri-negeri lain yang ada di wilayah Timur. Imam Al-Qurthubi kemudian *rihlah thalabul ilmu* menulis dan belajar dengan ulama-ulama yang ada di Mesir, Iskandariyah, Mansurah, al-Fayyun, Kairo, dan wilayah-wilayah lainnya, hingga akhirnya beliau wafat pada malam Senin tanggal 9 Syawal tahun 671 H/1272 M dan dimakamkan di Munyaa kota Bani Khausab, daerah Mesir Utara⁷².

Beliau pun mempunyai banyak karya, salah satunya ialah *tafsir Al-Qurthubi* yang dikenali dengan nama *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân* atau *tafsir Al-Qurthubi*. Namun nama lengkap kitab tafsir beliau seperti yang diberikan oleh Al-Qurthubi sendiri ialah *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân Wa al-*

⁷⁰ Abû Abdillâh Muhammad bin Ahmad al-Anshori Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Jilid 1 (Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005), 16.

⁷¹ Faizah Ali Syibromilasi dan Jaubar Azizi, *Membahas Kitab Tafsir Klasik Modern*, (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011), 19-20.

⁷² Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Juz 1 (t.t: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1967), 1.

*Mubayyin Limâ Tadhammanuhu Min al-Sunnati Wa Âyi al-Furqân*⁷³. Yang mana kitab tersebut menggunakan metode tahlili.

f. M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir pada 16 Februari 1944 M di kota Rappang, provinsi Sulawesi Selatan. Ayah Quraish Shihab adalah Abdurrahman Shihab (Ghafur, 2008), yaitu guru besar dalam bidang tafsir pernah menjadi rector IAIN Pada tahun 1958 M, Quraish berangkat ke Kairo dengan bantuan dan beasiswa Pemerintahan Sulawesi Selatan. Quraish mengenyam pendidikan di Mesir dari kelas II Tsanawiyah hingga meraih gelar MA pada tahun 1967 M. Quraish sempat pulang ke Indonesia pada tahun 1980 M walaupun tidak lama dikarenakan ia melanjutkan program doktoral di Universitas Al-Azhar dan mengharuskan ia untuk kembali lagi ke Kairo. Quraish menyelesaikan program doktoral selama dua tahun dengan yudisium yang sangat bagus yaitu summa cum laude dengan penghargaan tingkat I dan tercatat sebagai orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar doctor dalam bidang ilmu-ilmu Al-Qur'an di Universitas Al-Azhar (Shihab, 2001).

Setelah kembali ke Indonesia, pada tahun 1984 Pada tahun 1995, Quraish Shihab ditugaskan di fakultas Usuluddin dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan beliau dipercaya menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dan itu memberikan kesempatan untuk merealisasikan gagasan-gagasannya, salah satu diantaranya melakukan penafsiran dengan menggunakan pendekatan multidisipliner, yaitu pendekatanyang melibatkan sejumlah ilmuwan dari berbagai bidang spesialisasi. Menurutnya, hal ini akan lebih berhasil untuk mengungkap petunjuk dari al-Qur'an secara maksimal (Kasmantoni, 2019)⁷⁴

⁷³ Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi,, kata Pengantar Tafsir Al-Qurthubi, Jilid. 1 (Kaherah: Dar al-hadis, 2010), 6.

⁷⁴ Nazhifah, Dinni. "Tafsir-Tafsir Modern dan Kontemporer Abad Ke-19-21 M." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1.2 (2021), hal. 211-218.

M. Quraish Shihab merupakan anak ke-4 dari 12 bersaudara. Tiga kakaknya, Nur, Ali dan Umar serta dua adiknya, Wardah dan Alwi Shihab, juga lahir di Rappang. Tujuh adik lainnya, yaitu Nina, Sida Nizar, Abdul Mutalib, Salwa, serta adik kembar Ulfa dan Latifah, lahir di Kampung Buton⁷⁵.

Sebagai intelektual berskala Nasional maupun Internasional, pengabdian M. Quraish Shihab tidak hanya dihabiskan dalam ranah akademik, non akademik, namun tidak kalah aktifitasnya itu, ia juga aktif dalam berkarya. Selain itu, sebagai cendekiawan dan ulama besar tentunya tidak sedikit karya yang dapat penulis himpun dan telah diterbitkan, tidak kurang dari lima puluh judul buku yang ditulis⁷⁶ olehnya. Karya-karya Quraish Shihab yang sudah dipublikasikan⁷⁷, antara lain:

- 1) *Tafsir al-Manār*: Keistimewaan dan Kelemahannya, (Ujung pandang: IAIN Alauddin, 1984)
- 2) Mahkota Tuntunan ilahi: Tafsir Surat al-Fatihah (Jakarta: Untagma, 1988).
- 3) Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mauzu'i Atas Perbagai Persoalan Umat (Bandung: Mizan, 1996).
- 4) Hidangan Ilahi: Tafsir Ayat-ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 1999).
- 5) Tafsir Ayat-ayat Pendek (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)
- 6) *Tafsir al-Misbab*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 15 jilid.

g. Zaghoul El-Naggar

Nama lengkap beliau adalah Doktor Zaghoul Ragheb Muhammad el-Naggar, dilahirkan pada tanggal 17 November tahun 1933 di salah satu kota kecil di Mesir yang berlokasi di Provinsi Algharbia (Khair, 2000). Beliau adalah seorang yang

⁷⁵ Mauluddin Anwar, Latif Siregar, dan Hadi Mustafa, *Cahaya, Cinta, Dan Canda M. Quraish Shihab*, (Tangerang: Lentera Hati, Cet. II, 2015), hlm. 7

⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 503

⁷⁷ https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Quraish_Shihab, (15 Maret 2023)

cerdas dalam bidang Geologi, sarjana Muslim, dan penulis Muslim. Ia memiliki banyak buku yang bertema kitab-kitab el-Naggar adalah ilmu pengetahuan dalam Al-Qur'an, ia mengintegrasikan antara filsafat ilmu dan ilmu dengan agama⁷⁸

Dia adalah seorang kepala organisasi *af-jaz al-Wmi Li Qur'an wa as-Sunnah di Advanced Organization of Islamic Majorors*, Mesir. Dia adalah master geologi di beberapa universitas terkenal di negara-negara Arab dan Barat, ia juga seorang anggota terhormat Institut Sains Islam (Al-Najjar, 2007).

Ia menempuh pendidikan di Universitas Kairo sehingga bergabung dengan fakultas sains dilanjutkan dengan studi geologi yang merupakan bidang baru baginya, dan mendapatkan gelar Ph. D. pada tahun 1963 dan University of Wales, Inggris tahun 1963, karena kecemerlangannya dalam sains dan ilmu keislaman yang membuatnya memenuhi syarat untuk mendapatkan banyak penghargaan, di waktu yang sama dan universitas yang sama ia dianugerahi Robertson-Post Doctoral Research Arab Petroleum Congress Best Paper Award tahun 1970, sehingga ia dianugerahi juga sebagai Baraka Geology. Hadiah dari universitas pertamanya (El-Naggar, 1991)

h. Tafsir Fi Zilal al-Qur'an Karya Sayyid Qutub

Sayyid Qutub ialah seorang ahli tafsir, ilmuwan, dan juga sastrawan, tidak hanya itu beliau juga adalah salah satu pemikir dan Mesir, ia banyak menulis dalam berbagai bidang ia mempunyai nama lengkap Nama Sayyid Qutub bin Ibrahim bin Husain Asyaadzili, beliau lahir di daerah Asyut tahun 1326 H. Beliau hidup atau tumbuh dikalangan keluarga yang memiliki tradisi keagamaan yang kental (Ali Iyyazi, 1993)

⁷⁸ Nazhifah, Dinni. "Tafsir-Tafsir Modern dan Kontemporer Abad Ke-19-21 M." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1.2 (2021), hal. 211-218.

Pada tahun 1918 M, dia berhasil menamatkan pendidikan dasarnya. Lalu ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah Pada tahun 1921. Pada masa mudanya, sayyid qhutub pindah ke Helwan dan tinggal dengan pamannya, Ahmad Husain Ustman ia merupakan seorang jurnalis Pada tahun 1925 M. ia masuk ke institusi diklat keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian. Lalu ia melanjutkan jenjang perguruannya di Universitas Dar al-Ulüm hingga mamporelah gelar sarjana (Lc) dalam bidang sastra sekaligus diploma pendidikan (Ali Iyyazi, 1993). Adapun beberapa karya Sayyid Qutub dan Kutubu Al-Islamiyyah antara lain :

- 1) *Tafsir Fi Zbilal al-Qur'an*
- 2) *Khasaaishu Al-Islami*

i. Tafsir Linguistik

Nama lengkap beliau adalah Aisyah Abdurrahman Al-mukaanat Bintu Syathi', beliau adalah seorang aktivis perempuan seorang penulis yang aktif di mesir, seorang pembaharu dan seorang dosen di universitas Kairo Fakultas Adab Jurusan Sastra Arab. Nama Bint asy-Syathi' merupakan nama yang dipakai saat ia menulis karena dibesarkan dan dilahirkan di tepian sungai Nil. Bint asy Syathi mempunyai arti anak perempuan pinggir (sungai). Beliau lahir di Dumyat tanggal 6 zuhijjah 1331 hijriah yang bertepatan dengan tanggal 6 november 1931 masehi (Al-Alamiyah, 1999). Beliau dibesarkan dikalangan keluarga yang kental dengan keilmuan, shaleh, dan taat, Ayahnya adalah salah satu Syah di salah satu sekolah keagamaan di dimyat Syekh Ali Abdurrahman sang ayah sangat menginginkan memiliki seorang putra, jadi ketika memiliki putri kedua dia bersumpah akan memberikan pendidikan agama yang kuat dan akan dibesarkan dengan pendidikan islam yang benar (Al-Nadwi 1963).⁷⁹

⁷⁹ Nazhifah, Dimni. "Tafsir-Tafsir Modern dan Kontemporer Abad Ke-19-21 M." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1.2 (2021): 211-218.

Dengan semangat belajar yang tinggi, pada tahun 1939 ia telah mendapat gelar sarjana Sastra Arab, Fakultas Adab Universitas Kairo, dan juga berhasil menyandang gelar Magister di tahun 1941 dengan predicate Summa Cumlaude (Al-Alamiyah, 1999) Bintu Syati dipinang oleh DR. Amin Khulli beliau adalah salah satu dosen Bintu Syas, beliau dikenal sebagai sarjana Islam yang berdedikasi tinggi dan ia juga salah satu dan kaum intelektual yang sering berkecimpung dalam problematika pendidikan.⁸⁰

Karakteristik Tafsir dan Metode penafsirannya

Aisyah Bint asy Syathi menjadi guru besar di fakultas adab di universitas Al-azhar Kairo Mesir, dan juga di sekolah tinggi khusus wanita, dan selama perjalanannya menuntut ilmunya bintu syati menulis beberapa tafsir dari beberapa surat pendek didalam Al-Qur'an. Maka terbitlah buku tafsir Bint asy Syathi yang berjudul "*Al-Tafsir Al-Bayani Li Al-Quran Al-Karim*" Buku tafsir tersebut dicetak menjadi dua bagian, Bintu Syati mempersembahkan karyanya tersebut untuk guru dan suaminya. Bint asy Syathi sengaja memilih 14 surat pendek sebagai lahan garapan penafsirannya. Jilid pertama terdiri dan 7 surat, yaitu: 1. al-Duha, 2. al-Insyirah, 3. al-Zalzalah, 4. al-Nazi at, 5. al-Adiyat, 6. al-Balad, dan 7. al-Takasur. Cetakan edisi pertama yang dipublikasikan pertamakali pada tahun 1962 masehi dikeluarkan oleh percetakan Daarull Ma'arif. Dan cetakan selanjutnya di cetak pada tahun 1966 dan 1968 (Thahari, 2009) jilid yang kedua terbit pada tahun 1969 dan jilid kedua ini mendapat sambutan yang luar biasa dan para publik. Edisi ke dua ini berisikan 7 surat: 1. al-Alaq 2. al-Qalam, 3. al-Asr, 4. al-Lail, 5 al- Fajr 6. al-Humazah, dan 7. al-Ma'un.

⁸⁰ Nazhifah, Dimni. "Tafsir-Tafsir Modern dan Kontemporer Abad Ke-19-21 M." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1.2 (2021): 211-218.

C. Ukuran yang digunakan untuk menentukan thabaqat

Dalam mengklasifikasikan *Thabaqat-thabaqat* Mufassir, para ulama seperti Jalaluddin as-Suyuthi dalam kitabnya *al-Itqan*, Manna' Khalil Qaththan dalam kitabnya *Mabahits fi Ulumul Qur'an*, membagiannya berdasarkan waktu atau masa hidup para mufassir. Yang dimulai dari generasi sahabat, yaitu mereka yang hidup semasa dengan Nabi, kemudian Nabi wafat. Setelah masa sahabat berakhir, dimulai dengan generasi tabi'in, yaitu mereka yang merupakan murid-murid dari sahabat-sahabat Nabi. Kemudian disusul dengan tabi'in, yaitu generasi setelah masa tabi'in, dan seterusnya.

Selain itu, ada juga yang mengelompokkannya berdasarkan madzhab-madzhab yang diikuti oleh para mufassir, yaitu Dr. Yunus Hasan Abid dalam bukunya *Tafsir al-Qur'an*, sejarah tafsir dan metode para mufassir. Ia menjelaskan bahwa thabaqat Mufassir dibagi menjadi empat. *Pertama*, thabaqat sahabat dan tabi'in, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Ali bin Abi Thalib, Ubay bin Ka'ab, dan yang lain. *Kedua*, thabaqat para mufassir dari Ahli HAdis, seperti Bukhari, Muslim, Ibnu Majah, Ibnu Hibban, dan yang lain. *Ketiga*, Thabaqat para mufassir dari Ahlussunnah wal Jama'ah, seperti Naisaburi, Abdul Hasan al-Asy'ari, al-Baidlawi, dan yang lain. *Keempat*, mereka yang menganggap diri mereka sebagai mufassir, yakni ahli bid'ah, seperti kaum Syi'ah, Bathiniyah, Mu'tazilah, Khawarij, dan yang lain.⁸¹

Pada intinya, ukuran yang dipakai untuk membuat thabaqat ada beberapa macam. Yaitu berdasarkan waktu/masa/generasi, paradigma berpikir, metode, madzhab, dan wilayah.

D. Kesimpulan

Mufassir	
Nama	Nama Kitab
Ibnu Jarir At-Tabari	1. Tarikh al-Umam wa al-Muluk wa Akhbarahum 2. Al-Adab al-Hamidah wa al-Akhlaq al-Nafsiyah 3. Tarikh al-Rijal, Ikhtilaf al-Fuqaha' 4. Tahdzib al-Atsar 5. Kitab al-Basim fi al-Fiqh 6. Al-Jami' fi al-Qira'at 7. dan Kitab al-Tafsir fi al-Ushul

⁸¹ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir al-Qur'an: Sejarah Tafsir dan metode Mufassir* (Jakarta: Gaya Media Pertama, 2007), hlm. 81

Al- Hakim	1. Al Arba in Al Asma' Wa Al Kuna
	2. Al Iklifi Dalail An-Nubuwwah
	3. Amah Al 'Asyiyat
	4. Al Amali Tarikh Naisabur
	5. Ad-Du'a
	6. Sujalat Al Hakim li Ad-Daraquthni fi Al Jarh wa At-Ta'dil
	7. Su alat Mas'ud As-Sajzi li Al Hakim, Adh-Dhu'afi'
	8. Ilal Al Hadits, Padhail Fathimah
	9. Fawad Asy-Syuyukh
	10. Ma Tafarrada bihi Kullun min Al Imamain
	11. Al Madkhalia Ilmi Ash-Shahih, Al Madkhal ila Ma rifat Al Mustadrak Muzakki Al Akhbar
	12. Mu'jam Asy- Syuyukh Al Mustadrak ala Ash-Shahihain (kitab Ini), Ma'rifah Ulum Al Hadits
	13. Al Ma'rifah fi Dzikri Al Mukhadhramin
	14. Maqal Al Husain Manaqib Asy-Syafi'i
Abusy Syaikh bin Hibban	1. al-Sahih, kitab al- Tsiqat 2. al-Majruhin 3. Masyahir Ulama al-Amshar Rawdah al-Ugala wa Nuzhlah al-Fudala 4. Tarikh al-shahabah.
KH. Bishri Musthafa	Tafsir al-Ibriz lima 'rifati
Prof. Dr. Buya Hamka	Tafsir al-Azhar

Imam Al-Qurthubi	tafsir Al-Qurthubi yang dikenali dengan nama al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an atau tafsir Al-Qurthubi
M. Quraish Shihab	1. Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya 2. Mahkota Tuntunan ilahi; Tafsir Surat al-Fatihah 3. Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mauzu'i Atas Perbagai Persoalan Umat 4. Hidangan Ilahi: Tafsir Ayat-ayat Tahlil 5. Tafsir Ayat-ayat Pendek a. Tafsir al-Misbah b. Tafsir Al-Ayat Al-Kauniyyah Fil Al-Quran Al-Karim Karya Zaghoul El-Naggar

SYURUT AL-MUFASSIR WA ADABUHU

Al-Qur'an Al-Karim adalah mu'jizat islam yang kekal dan kemujizatananya selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan. Al-Qur'an memuat apa yang di butuhkan oleh manusia , baik dalam urusan agama maupun dunia mereka. Untuk memahami pesan Al-Qur'an tersebut, diperlukan suatu upaya yang disebut dengan tafsir. Menafsirkan Al-Qur'an bukan upaya mudah. Hal ini karena sejarah mencatat bahwa didalam Al-Qur'an terdapat banyak kosa kata yang tidak atau belum dipahami oleh sahabat Rasulullah. Padahal mereka adalah orang Arab asli yang langsung menerima Al-Qur'an yang berbahasa Arab dari Nabi Muhammad SAW, dan menyaksikan situasi serta kondisi yang melatar belakangi turunnya ayat-ayat Al-Qur'an tersebut.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, seorang mufassir dituntut menguasai beberapa cabang ilmu untuk dapat menafsirkan sesuai kaidah tafsir Al-Qur'an. Ia tidak memiliki kewenangan untuk menafsirkan, bila ia tidak memiliki kapasitas yang cukup untuk menjadi seorang mufassir. Rasulullah mengancam dengan siksa neraka bagi siapa saja yang berani menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tanpa penguasaan ilmunya. Tidak semua orang boleh menafsirkan Al-Qur'an. Seseorang yang hendak menafsirkan Al-Qur'an mestilah terlebih dahulu menguasai *'ulum al-qur'an* (ilmu-ilmu Al-Qur'an). Bila seseorang mufassir tidak menguasai *'ulum al-qur'an*, maka akan timbul kesalahan-kesalahan dalam menafsirkan al-qur'an.

A. Pengertian Tafsir dan *Mufasssir*

1. Pengertian Tafsir

Tafsir adalah salah satu disiplin ilmu syar'i yang paling mulia dan paling tinggi kedudukannya. Tafsir adalah ilmu yang dari sisi topik pembahasan serta tujuannya adalah kalam Allah SWT yang merupakan sumber segala hikmah. Tujuannya adalah berpegang teguh pada tali yang kuat sehingga mencapai kebahagiaan yang hakiki. Ilmu ini sangat diperlukan karena setiap kesempurnaan agama maupun dunia harus selaras dengan syariat. Setelah diteliti dengan penelitian ilmiah, ilmu ini menjadi hangat untuk dipikirkan dalam perkembangan akal, ini akan menjadi nilai tersendiri dalam hasil penelitian bagi setiap pencari ilmu. Studi dalam bidang ilmu ini kita harus banyak memperhatikan baik secara syariat maupun secara khusus. Sehingga harus diketahui apa saja syarat-syarat dan adab-adabnya. Agar sumber pemahamannya jernih, dan kita bisa memahami keindahan dan keluhuran wahyu Allah.¹

Tafsir adalah suatu cara untuk mamahami isi kadungan Al-Qur'an. Kata tafsir diabil dari bahasa Arab التفسير yang berasal dari فر (menerangkan).² Akan tetapi untuk menghindari kesalahfahaman pengertian tentang tafsir menurut beberapa pandangan diantaranya sebagai berikut:

a. Tafsir Menurut Bahasa (Etimologi)

Para ulama berbeda pendapat dalam memberikan pengertian tafsir secara bahasa diantaranya adalah:

- 1) Tafsir menurut Kamus Al-Munjid adalah isim masdar yang berarti *ta'wil*, pengungkapan, penjelasan, keterangan, dan penyerahan.³
- 2) Tafsir menurut Imam As-Suyuti adalah mengikuti wazan *tafil* berasal dari *Al-Fasru* artinya menerangkan dan

menyingkap.⁴

- 3) Tafsir menurut Al-Zarkasyi berasal dari kata *tafsirah* yang berarti alat yang dipakai oleh para dokter untuk memeriksa orang sakit, yang berfungsi membuka dan menjelaskan, sehingga tafsir berarti penjelasan.⁵

Definisi lain Tafsir menurut etimologi berasal dari bahasa Arab, yaitu dari kata *fassara-yufassiru-tafiran* mengikuti wazan *tafil* yang berarti "menjelaskan".⁶ Dan isim *fail* dari kata diatas adalah *mufasssirin* yang berarti orang yang menjelaskan. Adapun lafadz dengan makna yang serupa di dalam Al-Qur'an, yaitu:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

"Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik."

Di dalam kamus *Lisān al-Arab* menyatakan bahwa kata *fassara* adalah bentuk *muta'addi* dari kata kerja *fasara-yafsiro-fasran* atau *fasara-yafsurufasran* yang berarti *al-bayān wa kasyfu al-mughattha'* (menjelaskan dan menyingkap yang tertutup). Sedangkan isim *fā'il* dari kedua akar kata tersebut adalah *fāsirin* yang berarti orang yang membuka suatu hal yang tertutup. Dengan demikian tafsir berarti *kasyfu al-murad 'an al lafz al musykil* (menyingkap maksud dari kata yang sulit).⁷ Selain itu, kata tafsir berasal dari derivasi (*isytiqāq*) *al-fasru* yang berarti "menerangkan dan menyingkap". Di dalam kamus, kata *al-fasru* juga bermakna menerangkan dan menyingkap sesuatu yang tertutup.⁸

¹ Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulumul Al-Qur'an*, Juz II (Bairut: Dar Al-Fikr, 1979), 173.

² Al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulumul Al-Qur'an*, Jilid II (Mesir: Isa Al-Baby Halabi, 1972), 147.

³ Rosihon anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), h.141

⁴ Abi Fadhal Jamal ad Din Muhammad ibn Mukarram ibn Mansyur, *Lisān al-Arab*, (Riyadh: Dar 'alam al kurub, 2003), Juz 6, h.361

⁵ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Ilmu Ar-Tafsir*, (Kairo: Dār Al-Ma'arif, 1987), Vol. I, h.5

¹ Al-Itqan, jilid kedua, h. 175

² Muhammad Husain Adz-dzahabi, *Tafsir wa Al-Mufasssirin*, juz I (Kairo: Kuliyyatul Syari'ah Al-Azhah, 1976), 13.

³ Louis Ma'uf Al-Yas'iy, *Al-Munjid fi Al-Lughoh*, cet. 10 (Bairut: Dar AlMasyiq, 1996),

Dari pengertian tafsir menurut bahasa di atas pada dasarnya sama, meskipun disampaikan dengan bahasa yang berbeda. Tafsir memiliki arti penjelasan atau keterangan terhadap maksud yang sukar difahami dari ayat-ayat Al-Qur'an. Dengan demikian, menafsirkan Al-Qur'an ialah menjelaskan atau menerangkan makna-makna yang sulit difahami dari ayat-ayat Al-Qur'an.⁹

b. Tafsir Menurut Istilah (Etimonologi)

Pengertian tafsir secara *etimologi*, menurut sebagian dari ahli tafsir menyatakan bahwa tafsir tidak termasuk jajaran ilmu pengetahuan atau sains yang memiliki batasan tertentu. Pemikiran ini berdasarkan alasan bahwa tafsir tidak mempunyai kaidah dan batasan-batasan khusus, seperti yang terdapat pada ilmu sains yang diciptakan oleh akal manusia.¹⁰

Akan tetapi, sebagian ahli tafsir memasukan tafsir kedalam kelompok ilmu pengetahuan. Karena dalam tafsir terdapat topik-topik tertentu yang membutuhkan campur tangan dari beberapa kaidah keilmuan yang digunakan sebagai dasar pijakan dalam ilmu tafsir. Dengan adanya unsur-unsur inilah, maka tafsir dimasukkan dalam katagori ilmu pengetahuan ilmiah.¹¹

Sehingga sebagian ahli *mufasir* mencoba untuk *ta'rif*-kan tafsir dalam berbagai definisi, diantaranya sebagai berikut:

1) Menurut Al-Zarkasyi

Tafsir adalah ilmu untuk mengetahui pemahaman kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Untuk menjelaskan berbagai makna, hukum dan hikmah yang terkandung didalamnya.¹²

2) Menurut Abu Hayyan

Tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara-cara memahami teks yang berkaitan dengan petunjuk dan hukumhukumnya baik yang berbentuk *mufrod* (teks) maupun konteksnya (التركيبه) serta makna yang dikandung oleh ayat-ayat tersebut secara kontekstual ataupun tekstual.¹³

Adapun secara istilah, para ulama mengemukakan beragam definisi mengenai tafsir yang saling melengkapi antara satu definisi dengan definisi lainnya. Imam Az-Zarkasyi dalam kitabnya, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qurân*, mendefinisikan tafsir dengan:

عِلْمٌ يُفْهَمُ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُنَزَّلَ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيَانُ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ

"Ilmu untuk memahami Kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, menjelaskan maknanya, serta menguraikan hukum dan hikmahnya."¹⁴

Sementara itu, Imam Jalaluddin As-Suyûti mendefinisikan tafsir dengan:

عِلْمٌ يَنْبَحُثُ عَنِ مَرَادِ اللَّهِ تَعَالَى بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ، فَهُوَ شَامِلٌ لِكُلِّ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ فَهْمُ الْمَعْنَى وَبَيَانُ الْمُرَادِ¹⁵

"Ilmu yang membahas maksud Allah ta'ala sesuai dengan kadar kemampuan manusiawi yang mencakup segala sesuatu yang berkaitan dengan pemahaman dan penjelasan makna."¹⁶

Definisi tafsir lainnya dikemukakan oleh Syaikh Muhammad Abdul Adzim Az-Zarqany:

"Ilmu yang membahas peribul Al-Qur'an Al-Karim dari

⁹ Nasrudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 67.

¹⁰ Al-Zarkasyi, *Al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Jilid II (Mesir: Isa Al-Baby Al-Halabi, 1972), 147.

¹¹ Nasrudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 30.

¹² Jalaluddin Al-Suyûti, *Al-Îqân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Juz II (Bairut: Da' Al-Fikr, 1979).

¹³ Abdul Djalal HA, *Urgensi Tafsir Maudu'i Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 6.

¹⁴ Ar-Rumy, Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman, *Buhûs fi Ushûl Ar-Tafsir wa Manâhijuhu* (KSA: Maktabah Ar-Taubah, 1419 H) h.8. Dinukil dari *Al-Burhân* juz I, h.13.

¹⁵ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Ilmu Ar-Tafsir*, h.6.

segi penunjukan dalilnya sesuai dengan maksud Allah ta'ala berdasarkan kadar kemampuan manusiawi"

Secara terminologi, menurut 'Abd al-Adzim az-Zarqāni tafsir ialah ilmu untuk memahami Al Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dengan menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan hukum dan hikmah-hikmahnya. Sedangkan menurut Abu Hayyān al-Andalusī (1256-1344 M.), sebagaimana yang dikutip oleh Yunahar Ilyas dalam buku *Kuliyah Ulumul Qur'an*, mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas cara pengucapan lafadz Al-Qur'an, dan tentang arti atau makna dari lafad-lafad tersebut, baik kata perkata maupun dalam kalimat yang utuh serta hal-hal yang melengkapinya.¹⁶

Berdasarkan pengertian tersebut dapat dipahami bahwa tafsir adalah hasil usaha manusia atau ilmu yang memuat pembahasan mengenai penjelasan terhadap makna ayat-ayat Al-Qur'an. Pemahaman tersebut bertujuan untuk penjelasan, memahami ayat-ayat yang belum jelas maksudnya menjadi jelas, yang samar menjadi terang dan yang sulit dipahami menjadi mudah, sehingga Al-Qur'an yang fungsi utamanya adalah sebagai pedoman hidup (hidayah) bagi manusia, dapat dipahami, dihayati dan diamalkan sebagai mestinya.¹⁷

Dengan demikian, unsur-unsur pokok yang terkandung dalam pengertian tafsir adalah sebagai berikut:

- 1) Hakekat tafsir adalah menjelaskan maksud ayat Al-Qur'an yang sebagian besar memang diungkap dalam bentuk dasar yang sangat global (*mujmal*).
- 2) Tujuan tafsir adalah memperjelas apa yang sulit dipahami dari ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga apa yang dikehendaki Allah dalam firman-Nya dapat dipahami dengan mudah, dihayati dan diamalkan dalam kehidupan.

¹⁶ Yunahar Ilyas, *Kuliyah Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014), Cet.III, h.270

- 3) Sasarannya adalah agar Al-Qur'an sebagai hidayah Allah untuk manusia yang berfungsi menjadi rahmat bagi seluruh manusia dan makhluk Allah yang lain.
- 4) Tafsir sebagai sarana pendukung bagi terlaksananya penafsiran Al-Qur'an itu meliputi berbagai ilmu pengetahuan yang cukup banyak.
- 5) Bahwa upaya menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an bukanlah untuk mencapai kepastian pengertian Al-Qur'an akan tetapi, pencarian dan penggalian makna itu hanyalah menurut kadar dengan kemampuan manusia.

Sedangkan metode tafsir meliputi metode *ijmali*, *tahlili*, *muqarin*, dan *maudhu'i*. Adapun kecenderungannya meliputi berbagai aspek keilmuan, seperti aspek fiqh, tasawuf, filsafat, ilmu pengetahuan ilmiah dan sebagainya.

c. Pengertian Mufassir

Husain bin Ali bin Husain al-Harby menjelaskan definisi *mufassir* secara lebih panjang:

الْمُفَسِّرُ هُوَ مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةٌ تَامَّةٌ يَعْرِفُ بِمَا مَرَادَ اللَّهِ تَعَالَى بِكَلَامِهِ الْمُتَعَبَّدِ بِتِلَاوَتِهِ قَدْرَ الطَّاقَةِ وَرَاضٍ نَفْسَهُ عَلَى مَتَاهِجِ الْمُفَسِّرِينَ، مَعَ مَعْرِفَتِهِ جَمَلًا كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ كِتَابِ اللَّهِ وَمَارَسَ التَّفْسِيرَ عَمَلِيًّا بِتَغْلِيمٍ أَوْ تَأْلِيمٍ.

"Mufassir adalah orang yang memiliki kapabilitas sempurna yang dengannya ia mengetahui maksud Allah ta'ala dalam Al-Qur'an sesuai dengan kemampuannya. Ia melatih dirinya di atas manhaj para mufassir dengan mengetahui banyak pendapat mengenai tafsir Kitabullah. Selain itu, ia menerapkan tafsir tersebut baik dengan mengajarkannya atau menuliskannya."¹⁷

Setelah begitu banyak definisi-definisi tentang *Tafsir* dan *mufassir*, penulis mencoba berpendapat bahwa tafsir merupakan suatu bentuk aktifitas seorang *mufassir* yang

¹⁷ Husain bin Ali bin Husain al-Harby, *Qawa'id at-Tarjih 'inda al-Mufassirin*, Dirisab Nadwariyyah Tashbihiyyah, (Riyadh: Dar al-Qasim, 1996), Juz 1, h.29.

berusaha memahami dan memberi pemahaman kepada masyarakat umum tentang makna ayat Al-Qur'an dengan segenap pengetahuannya tentang kaidah-kaidah penafsiran dan didukung oleh ilmu pengetahuan lain baik berbentuk tulisan atau sebuah kajian. Sedangkan *mufassir* nama atau sebutan bagi orang yang menulis tafsir tersebut.

d. Perbedaan Tafsir dan Ta'wil

Pada masa sekarang, muncul *mufassir* yang andai kata ditanya perbedaan antara tafsir dan *ta'wil* mereka tidak dapat menjelaskannya dengan benar. Mereka tidak pandai membaca Al-Qur'an, mereka pun tidak mengerti surat atau ayat. Yang menjadi sarana mereka adalah membuat fitnah dan membual di kalangan awam untuk mendapatkan harta duniawi. Mereka sama sekali tidak mau bekerja keras. Mereka tidak mau hatinya bersusah payah berfikir karena mereka dikerumuni orang-orang bodoh. Mereka tidak dapat bersikap bijaksana menanggapi pertanyaan masyarakat.¹⁸

Al-Raghib Al-Asfahani menganggap tafsir lebih umum daripada *ta'wil* dan biasanya tafsir lebih banyak digunakan dalam lafal dan mufradatnnya, sedang *ta'wil* lebih dititikbaratkan kepada makna dan kalimat serta sering dikenakan kepada kitab-kitab suci, berbeda halnya dengan tafsir yang digunakan selain kitab suci.¹⁹

Perbedaan ini tidak terlepas dari ruang lingkup tafsir dan *ta'wil* yang bekerja pada dua sisi makna Al-Qur'an, yaitu makna dzahir dan batin. Dikotomi dzahir dan batin sebagai dua sisi makna Al-Qur'an dipertemukan dengan perbedaan tafsir dan *ta'wil* sebagai dua metode pendekatan. *Ta'wil* dipahami sebagai kaidah-kaidah penafsiran berdasarkan akal terhadap ayat-ayat alegoris yang bertujuan menyingkap sebanyak mungkin makna yang terkandung di dalam suatu teks serta memilih yang paling tepat. Sedangkan tafsir

dipahami sebagai penjelasan yang semata-mata bersumber dari kabar benar yang diriwayatkan secara *mutawatir* oleh para perawi yang adil dan *dhabith* hingga kepada para sahabat Nabi SAW. Tafsir juga diartikan juga dengan kegiatan mengurai untuk mencari pesan yang terkandung dalam teks, sedangkan *ta'wil* berarti menelusuri kepada orisinalitas atau ide awal yang terbungkus dalam teks. Di sini, tafsir dan *ta'wil* saling terkait meskipun karakteristik *ta'wil* lebih liberal dan imajinatif.²⁰

Melihat beberapa pengertian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa *ta'wil* adalah suatu bentuk intensif dari tafsir. *Ta'wil* bukanlah interpretasi alegoris, sebab interpretasi alegoris menolak semua pertimbangan linguistik atau semantik atau mengesampingkan keduanya sehingga tidak bisa sama dengan interpretasi *ta'wil*. *Ta'wil* adalah penafsiran batin dan bersifat lebih mendalam (tafsir batin) seperti yang telah dikemukakan oleh Abu Talib Ats-Ts'alabi sebagaimana yang dikutip As-Suyuthi, namun syarat penafsiran batin adalah kesesuaiannya dengan penafsiran lahir yang lebih nyata. Para ulama sejak dahulu menganggap *ta'wil* sebagai tafsir dalam bentuk yang khusus, artinya tafsir lebih umum daripada *ta'wil* seperti pendapat Al-Asfahani di atas.²¹

Diantara tafsir, *ta'wil* dan terjemah terdapat perbedaan dari segi sumbernya, tafsir bersumber dari riwayat (*atsar*) dan riwayat (*ijtihad*), sedangkan *ta'wil* hanya bersumber pada *dinayat* saja. Hal ini disebabkan arti tafsir itu menerangkan maksud Al-Qur'an baik dari penjelasan Nabi SAW maupun sahabat yang mengikuti perkembangan turunnya wahyu (Al-Qur'an) dan dapat pula dilakukan dengan *ijtihad* berdasarkan pengetahuan yang harus dimiliki seorang *mufassir* yang terkandung dari suatu *lafadz* atau susunan ayat, dimana hal

¹⁸ Muhammad Husain az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1963, hlm. 17-18.

²¹ Muhammad Husain az-Zahabi, *al-Itijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim, Dawaf'uha wa Daf'uha*, terj. Hamim Ilyas dan Makhnun Husein, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1993, h. 9.

¹⁸ Yunahar Ilyas, *Kalayah Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Iqan Publishing, 2014), Cet.III, h.275

¹⁹ Yunahar Ilyas, *Kalayah Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Iqan Publishing, 2014), Cet.III, h. 276

ini hanya dapat dilakukan dengan *ijtihad* yang berdasarkan ilmu pengetahuan, bahasa atau susunan kalimat dan lainnya.²²

B. Sejarah Syarat-Syarat Mufassir

Pada abad ke-3 H para ulama mulai menulis beragam tema yang terkait dengan Al-Qur'an. Seperti Ali Ibn al-Madini (w.234 H) guru Imam Bukhari, menulis tentang *Asbâb an Nuzûl*, Abu 'Ubaid al-Qasim ibn Salam (w.224 H), menulis tentang *Ilmu nasikh wa al-mansikh*. Kemudian diikuti oleh M. Ayub Adh-Dhiris (294 H), beliau menulis *Ilmu Makki wa al Madani*. Dan Muhammad bin Khallaf Al-Marzuban (309 H/921 M) menulis *Al-Hawi fi 'Ulûm Al-Qur'an*

Pada abad ke-4 H mulai bermunculan kitab-kitab yang membahas ilmu-ilmu tersebut sebagai satu kesatuan yang utuh, seperti kitab *Aja'ib 'ulum Al-Qur'an* karya Abu Bakar Qasim al-Anbari (w.328H/940 M), *Al Mukhtazan fi 'ulum Al-Qur'an* karya Abu al Hasan al Asy'ari, *al Istighna' fi 'Ulum Al-Qur'an* karya Muhammad Ibn 'Ali al Afdawi (w.388 H/998 M).²³

Pada abad ke-5, Ali Ibn Ibrahim Ibn Sa'id yang populer dengan sebutan al Hufiy (w.330H) menulis kitab *al Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an* yang terdiri dari 30 jilid, akan tetapi sampai saat ini hanya ditemukan 15 jilid saja. Inilah kitab pertama yang secara khusus membahas cabang ilmu Al-Qur'an.²⁴

Pada abad ke-6 H Ibn al Jauzi (597H) menulis kitab *Funûn al Afân fi Aja'ib 'Ulum Al-Qur'an* dan *al Mujtaba' fi 'Ulum Tata'allaq bi Al-Qur'an*. Pada abad ke-7, Alamuddin as Sakhawiy (641 H) menyusun sebuah kitab yang berjudul *Jamal al Qur'ân*. Abu Syamah (665 H) menyusun kitab *al Mursyid al Wajiz fi Mâ Yata'allaq bi Al-Qur'an al 'Aziz*. Akan tetapi kitab tersebut masih memiliki ruang lingkup yang kecil dibandingkan dengan karya-karya sesudahnya.²⁵

²² Muhammad Husain az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirin*, h.23-34

²³ Quraish Shihab Dkk. *Sejarah dan 'Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus,2008), Cet.4, h.45-46

²⁴ Yunahar Ilyas, *Kuliyah Ulumul Qur'an*, h.8. Lihat juga di terjemahan kitab *Manahilul Irfan fi Ulum Al-Qur'an* karya Muhammad Abdul Azhim az-Zarqani, (Jakarta:Gaya Media Pratama,2001), h.27

²⁵ Muhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahilul Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta:Gaya Media Pratama,2001), h.28

Pada abad ke-14 H, mereka berlomba-lomba menulis tentang '*Ulum Al-Qur'an*' kembali. Berikut beberapa karya yang berhasil dibukukan:

1. Syeikh Thâhir bin Shalih al Jazairi (w.1338 H), pada tahun 1335 selesai menyusun kitab *at-Tibyan fi 'ulum Al-Qur'an*.
2. Jamâluddin Al-Qasimiy (w.1332H) yang menyusun kitab *Mahâsin at-Ta'wil*. Juz pertama dalam kitab ini dikhususkan membahas tentang '*ulum Al-Qur'an*'.
3. Muhammad 'Abd al Azhim az Zarqani (w.1367 H), yang Menyusun kitab *Manâhil al Irfan fi Ulum Al-Qur'an* dalam 2 jilid.
4. Muhammad 'Ali Salamah (w.1982 M) yang menyusun kitab *Manhaj Al Furqan fi 'Ulum Al-Qur'an*.
5. Syeikh Tanthawi Jauhari (w.1358 H) menyusun kitab *Al-Qur'an wa 'ulum Ashriyyah*.
6. Sayyid Quthub (w.1386 H) menyusun kitab *at-Tashwir al-Fani fi Al-Qur'an*.
7. Syekh Muhammad Husain Adz Dzahabi (w.1397 H/1977 M) menulis kitab *at-Tafsir wa al-Mufasssirin*.
8. Manna Khalil al Qaththan (w.1420 H) menulis kitab *Mabâbits fi Ulum Al-Qur'an*.
9. Muhammad Ali As-Shabuni (w.1400 H) menulis kitab *At-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*.²⁶

C. Syarat-Syarat Mufassir

Para ulama menyebutkan, bahwa ada beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mufassir, yaitu :²⁷

1. Akidah yang Benar

Karena akidah sangat berpengaruh di dalam jiwa penganutnya, dan sering kali akidah mendorong seseorang untuk menyelewengkan nash-nash dan berkhianat dalam menyebarkan kabar. Oleh sebab itu, ketika ada di antara orang seperti ini menyusun kitab tafsir,

²⁶ Yunahar Ilyas, *Kuliyah Ulumul Qur'an*, h. 9-10

²⁷ Syaikh Manna' Al-Qathan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, h. 506

maka ia akan menakwilkan ayat-ayat yang berseberangan dengan akidahnya, lalu mengartikannya secara batil sesuai madzhab yang ia anut untuk menghalangi manusia mengikuti salaf dan meniti jalan petunjuk.

2. Melepaskan Diri Dari Hawa Nafsu

Hawa nafsu akan mendorong seseorang untuk membela paham yang ia anut, sehingga mereka ini memperdaya banyak orang dengan kata-kata lembut, seperti kebiasaan kelompok Qadariyah, rafidhah, mu'tazilah, dan para ekstremis dari berbagai aliran lainnya.

3. Terlebih Dahulu Menafsirkan Al-Qur'an Dengan Al-Qur'an

Ketika ada suatu ayat yang disebut secara garis besar disuatu tempat, maka penjelasannya pasti disebutkan di tempat lain, dan ketika ada ayat yang disebut secara ringkas di suatu tempat, maka penjelasannya disampaikan di tempat lain secara luas.

4. Mencari Tafsir Dari As-Sunnah

Karena As-Sunnah adalah penjelas Al-Qur'an. Al-Qur'an menyebutkan bahwa hukum-hukum yang disampaikan Rasulullah SAW semata bersumber dari Al-Qur'an melalui wahyu Allah. Sebagaimana dalam firman-Nya :

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ

"Sungguh, kami telah menurunkan kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu". (QS. An-Nisa : 105)

Maka dari itu, Rasulullah SAW bersabda, "Ketahuilah! Sungguh, aku diberi Al-Qur'an dan yang sepertinya bersamanya." Maksudnya adalah As-Sunnah.

Asy-Syafi'i berkata, "Semua putusan yang ditetapkan Rasulullah SAW adalah pemahaman beliau terhadap Al-Qur'an." Contoh-contohnya banyak di dalam Al-Qur'an. Pemilik kitab *Al-Itqan* juga mengumpulkan contoh-contohnya secara urut bersamaan dengan surah-surah di akhir salah satu pasal dari kitab

nya, seperti menafsirkan *as-sabil* sebagai bekal dan kendaraan, *azh-zhulm* sebagai kesyirikan, *al-hisb al-yasir* sebagai pemberitahuan catatan amal.

5. Merujuk Kepada Perkataan Sahabat

Para sahabat sebagai bukti karena mereka ikut menyaksikan petunjuk dan kondisi-kondisi ada saat Al-Qur'an turun. Selain itu, karena mereka memiliki pemahaman yang sempurna, ilmu yang shahih dan beramal shaleh.

6. Merujuk Pada Perkataan Tabi'in

Di antara para tabi'in ada yang mempelajari tafsir Al-Qur'an secara keseluruhan dari sahabat, ada yang menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan *istinbath* dan *istidlal*. Namun yang pasti, acuan dalam tafsir adalah riwayat yang shahih. Karenanya, Imam Ahmad berkata, "Ada tiga kitab yang tidak ada dasarnya, yaitu peperangan, pertempuran, dan tafsir." Tafsir yang dimaksud Imam Ahmad adalah tafsir yang tidak bertumpu pada riwayat-riwayat shahih.

Beberapa tabi'in diantaranya adalah Mujahid bin Jabr, Sa'id bin Jubair, Ikrimah maula Ibnu Abbas, Atha' bin Abu Rabbah, Hasan Al-Bashri, Masruq bin Ajda', Sa'id bin Musayyib, Rabi' bin Anas, Qatadah, Dhahhak bin Muzhim dan tabi'-tabi'in lainnya.

7. Menguasai Ilmu Bahasa Arab Dan Cabang-Cabangnya

Karena Al-Qur'an turun dengan Bahasa Arab, sehingga pemahamannya bergantung pada penjelasan kosa katanya. Sehingga, jika memaknai suatu lafal yang berbeda-beda harus sesuai dengan I'rabnya. Ilmu tafsir memerlukan ilmu Nahwu dan Sharaf untuk mengetahui kata yang tidak jelas melalui sumber-sumber dan asal-usulnya dari Nahwu sharaf.

Selain itu kita juga harus menguasai Ilmu Balaghah : *Ma'ani*, *Bayan* dan *Badi'* yang merupakan salah satu sendi terbesar bagi seorang mufassir. Ia harus memperhatikan petunjuk kemukjizatan Al-Qur'an, dan kemukjizatan Al-Qur'an hanya bisa diketahui melalui disiplin-disiplin ilmu ini.

8. Menguasai Dasar-Dasar Ilmu Yang Berkaitan Dengan Al-Qur'an

Seorang Mufassir harus menguasai min 15 cabang ilmu dasar Al-Qur'an seperti Ilmu Qira'at, karena dengan ilmu ini kita dapat mengetahui cara melafalkan Al-Qur'an, kita dapat mengetahui bacaan Al-Qur'an yang diterima Rasulullah. Termasuk ilmu tauhid, agar ayat-ayat Al-Qur'an terkait Allah dan sifat-sifat-Nya tidak ditakwilkan secara keliru. Begitu juga ilmu ushul, asas-asas tafsir khususnya bab-babnya harus didalami oleh seorang mufassir, sehingga kita bisa mengetahui lebih jelas makna dan maksudnya dengan ilmu ini. Selanjutnya ada ilmu *Mawathin al-Nuzul* : ilmu yang menjelaskan tempat, waktu, musim, awal dan akhir ayat diturunkan. Ilmu *Tawarikh al-Nuzul* : Menjelaskan sejarah turunnya ayat secara detail dengan tertib sampai sempurna. Ilmu *asbabun Nuzul* : Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat. Ilmu Tajwid, *muhkam* dan *mutasyabih*, *nasikh mansukh*, *Ijaz Al-Qur'an*, Ilmu *aqum*, Ilmu *amtsilah*, Ilmu *judal* dan masih banyak lagi.²⁸

9. Memiliki Pemahaman yang Mendalam

Dengan pemahaman yang mendalam untuk seorang mufassir, ia bisa menguatkan suatu makna dengan makna yang lain. Sehingga ia bisa menyimpulkannya selaras dengan nash-nash syar'i.

Adapun menurut Muhammad Husain al-Dzahabi dalam kitab *Tafsir al-mufassirin* dijelaskan sikap bagi seorang mufassir :²⁹

- Tidak ceroboh dalam menjelaskan Al-Qur'an tanpa menguasai bahasa Arab, dasar-dasar syariat dan ilmu yang dibutuhkan dalam penafsiran.
- Tidak melampaui batas dalam menafsirkan ayat.
- Tidak menafsirkan ayat sesuai dengan hawa nafsu dan prasangka yang muncul dari dirinya sendiri.
- Tidak memantapkan tafsir dengan hadits yang rusak.
- Tidak boleh potong kompas dengan menyatakan "yang dimaksud Allah ini dan itu" tanpa adanya dalil yang kuat.

²⁸ Syaikh manna Al-Qathan, *malahits fi ulumul Qur'an*, (Jakarta : Ummul Qurra' 2016) h.

²⁹ Al-Dzahabi, *At-Tafsir wa al-Mufassirin I*, hal 181

Hal ini dilarang syara'.

Berbeda dengan Abu thalib al-Thabari yang diterangkan oleh Jalaluddin al-Suyuti dalam kitabnya *Al-Itqan* yang berpendapat bahwa seorang mufassir :³⁰

- Harus memiliki *i'tikad* yang kuat dan tujuan yang benar.
- Taat pada as-Sunnah, *qaul* para sahabat dan orang-orang semasanya.
- Memiliki wawasan agama yang tinggi.
- Zuhud terhadap dunia.
- Tidak membabi-butakan ketika menyatakan pendapatnya.
- Dari semua syarat di atas, ada satu pendapat ulama yang belum di subkan, yakni "Hafal Al-Qur'an".

Dianalisa dari sisi sejarah, hafal Al-Qur'an digunakan untuk menjaga Al-Qur'an dari kepunahan atau rusaknya bacaan. Tercermin dari ide Umar bin Khattab yang disampaikan kepada Abu Bajar untuk membukukan Al-Qur'an karena banyaknya huffazh yang terbunuh dalam perang Yamamah pada 12 H. Dari sisi fungsi, jelaslah hafal Al-Qur'an digunakan untuk menjaga kepunahan bukan sebagai fungsi untuk menafsirkan atau sekedar perangkat yang digunakan untuk menafsirkan. Dalam argumen ini dapat kita simpulkan bahwa Hafal Al-Qur'an bukanlah syarat mutlak. Hal ini merupakan ijihad imam Al- dengan ayat lainnya (munasabah) sehingga diperoleh kepeahaman ayat yang komprehensif.

Disiplin ilmu yang harus dimiliki seorang mufassir secara Universal ada tiga: Ilmu bahasa Arab, *Ulum Al-Qur'an*, dan *Ulum Al-Hadits*. Untuk menghadapi tantangan zaman, khususnya Indonesia diperlukan keilmuan pendukung seperti ilmu kedokteran yang terkait ayat-ayat yang menyangkut medis, ilmu astronomi yang terkait dengan ayat-ayat perbintangan, serta ilmu-ilmu lainnya yang bersifat lokal, temporal dan fleksibel.³¹

³⁰ Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Itqan fi ulumul Qur'an* (Beirut: Maktabah Ashriyyah, 2008) hal 869-870.

³¹ Nur Cholil majid, *Kharanah intelektual islam* (Jakarta : Bulan bintang, 1995) hal 4

D. Klasifikasi Syarat Mufassir

Ada empat klasifikasi, *pertama* syarat Syar'iyah dan akhlaqiyah yang lebih populer disebut sebagai adab bagi *mufassir*, *kedua* syarat 'aqliyah, *ketiga* syarat 'ilmiah, *empat* syarat *li anwa' at tafsir*. Hal ini merujuk pada klasifikasi yang dilakukan oleh Ahmad bin Hambal yang diposting pada tahun 2014 dalam wordpress. Penulis tertarik dengan klasifikasi yang beliau lakukan. Akan tetapi penulis mengganti istilah pada klasifikasi ke-4 yakni dengan *li anwa' at tafsir* yang beliau sebutkan dengan istilah Syarat Cabang Sesuai Jenis Tafsirnya. diantaranya:³²

1. Syarat Syar'iyah dan Akhlaqiyah.

Syarat *Syar'iyah* dan *Akhlaqiyah* adalah syarat-syarat yang berhubungan dengan kebiasaan seseorang dan kepribadian seseorang, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Adapun salah satu syarat yang harus terpenuhi pada diri seorang *mufassir* adalah syarat yang berkaitan dengan aspek kepribadian. Aspek kepribadian adalah akhlak dan nilai-nilai ruhiyah yang harus dimiliki oleh seorang *mufassir* agar layak untuk mengemban amanah dalam menyingkap dan menjelaskan suatu hakikat kepada orang yang tidak mengetahuinya. Para ulama salaf shalih mengartikulasikan aspek ini sebagai adab-adab seorang alim.

Sebagian besar ulama mengklasifikasikan syarat *akhlaqiyah* ini pada pembahasan adab dan etika tidak pada pembahasan syarat-syarat *mufassir*. Seperti Syekh Muhammad Hussein Adz-Dzahabi, Khalid al-Sabt, Imam as-Suyuti, dan yang tidak membedakan salah satunya seperti Syekh Manna' al-Qaththan.

Imam As-Suyuty mengatakan, "Ketahuilah bahwa seseorang tidak dapat memahami makna wahyu dan tidak akan terlihat olehnya rahasia-rahasiannya sementara di dalam hatinya terdapat bid'ah, kesombongan, hawa nafsu, atau cinta dunia, atau gemar melakukan dosa, atau lemah iman, atau bersandar pada pendapat seorang *mufassir* yang tidak memiliki ilmu, atau merujuk kepada akalunya. Semua ini merupakan penutup dan penghalang yang sebagiannya lebih kuat dari pada sebagian lainnya. Saya katakan,

³² Siti Hazrotun Halaliyatul Mubarrimah, *Syarat-syarat Mufassir Era Klasik Hingga Modern*. (Jakarta: 2018) h. 28.

sebagaimana firman Allah swt:

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعِغْيِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

"Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan diri di bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda (kekuasaan-Ku). Jika mereka melihat semua tanda-tanda itu, mereka tetap tidak mau beriman padanya. Jika mereka melihat jalan kebenaran, mereka tetap tidak mau menempuhnya. (Sebaliknya,) jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka menempuhnya. Demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka selalu lengah terhadapnya."

Sufyan bin 'Uyainah mengatakan, "Para ulama mengatakan bahwa maksud ayat di atas adalah dicabut dari mereka pemahaman mengenai Al-Qur'an." "Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim."³³

Termasuk adab yang harus diperhatikan oleh *mufassir* adalah ia wajib menghindari perkara-perkara berikut ketika menafsirkan Al-Qur'an:

- Terlalu berani menjelaskan maksud Allah *ta'ala* dalam firman-Nya padahal tidak mengetahui tata bahasa dan pokok-pokok syariat serta tidak terpenuhi ilmu-ilmu yang baru boleh menafsirkan jika menguasainya.
- Terlalu jauh membicarakan perkara yang hanya diketahui oleh Allah, seperti perkara-perkara *mutasyabihât*. Seorang *mufassir* tidak boleh terlalu berani membicarakan sesuatu yang ghaib setelah Allah *ta'ala* menjadikannya sebagai salah satu rahasia-Nya dan *hujjah* atas hamba-hamba-Nya.
- Mengikuti hawa nafsu dan anggapan baik (*istihsan*).
- Tafsir untuk menetapkan madzhab yang rusak dengan menjadikan madzhab tersebut sebagai landasan, sementara

³³ Imam Jaaluddin As Suyuthi, *Samudera Ulumul Qur'an*, h. 248

tafsir mengikutinya. Akibatnya, seseorang akan melakukan takwil sehingga memalingkan makna ayat sesuai dengan akidahnya dan mengembalikannya pada madzhabnya dengan segala cara.

- e. Tafsir dengan memastikan bahwa maksud Allah begini dan begini tanpa landasan dalil. Perbuatan ini dilarang secara syar'i berdasarkan firman Allah *ta'ala*.

Syarat di atas merupakan syarat bagi *mufassir bi al ma'tsur* dan *bi al ra'yi*, sebab kepribadian yang baik merupakan syarat utama seorang *mufassir* jika ingin memahami Al-Qur'an.

2. Syarat 'Aqliyyah

Para Sahabat dalam tafsir mereka berpegang pada ijtihad dan kekuatan *istinbath*, selain didukung oleh kemampuan akal dan ilmiah dan kekuatan *istimbath* yang terikat kuat dengan kuatnya berdalil. Tafsir Thābari dikenal sebagai penghulu kitab tafsir serta paling terkenal, dijadikan sebagai rujukan awal oleh *mufassir* dalam *naql* sekalipun waktu itu banyak kitab-kitab tafsir lain dari tafsir 'aqli, tetapi hal ini tidak mengurangi posisi kitab tersebut. Ini tidak akan terjadi kecuali jika pengarangnya mempunyai *istidlal* yang kuat dan *istinbath* yang baik. Bukan hanya terkait keahlian spiritual dan keilmuannya, akan tetapi terkait validitas data yang digunakan sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara penuh. Syarat 'Aqliyyah adalah syarat-syarat yang berhubungan dengan kapasitas pemahaman seorang *mufassir* terkait ilmu-ilmu yang disyaratkan sebagai *mufassir*. Syarat 'Aqliyyah menurut Bapak Anshori di dalam bukunya *Tafsir bi al Ra'yi* yaitu kode etik bagi para penafsir. Adapun syarat-syarat 'aqliyyah adalah:

- Seorang *mufassir* harus mengetahui hukum-hukum Allah mulai dari ibadah, *mu'amalah*, dan sunnah-sunnah yang ada di dalamnya, agar mampu meletakkan ayat-ayat yang mengatur hukum ini sesuai dengan tempatnya.
- Seorang *mufassir* harus menjaga perkataan para *mufassir salaf* (dahulu) dan *khalaf* (sekarang). Karena dengan demikian, akan memberi petunjuk padanya apa yang dia inginkan dan lebih mendekati kepada kebenaran.

- Seorang *mufassir* harus baik tabiatnya, cerdas pemahamannya, kuat pikirannya. Jika *mufassir* kurang cerdas, maka bagaimana dia kan mengeksplorasi dan menjelaskan makna Al-Qur'an dan hukum, sedangkan semua itu tidak jelas baginya.³⁴
- Seorang *mufassir* harus memiliki kemampuan akal yang sempurna, dalil yang kuat dan hasil kesimpulan yang baik. Dan masuk dalam hal ini adalah *Ilmu al-Mauhibah* yang diartikan oleh ar-Raghib al-Asfahāni sebagai ilmu yang Allah wariskan kepada orang yang mengamalkan apa yang ia ketahui, hal ini sesuai dengan isyarat dari Nabi SAW: "Barang siapa yang mengamalkan apa yang ia ketahui, Allah akan mewariskan baginya ilmu yang belum ia ketahui." Wajib bagi orang yang bergelut dalam tafsir agar mampu dalam mentarjih jika ada dalil yang saling betentangan dan mampu menjama' perkataan dan menimbang pendapat-pendapat ketika terjadi *ikhtilaf*, mengetahui hakikat perbedaan perkataan tersebut, karena kebanyakan perbedaan dalam *ikhtilaf tanawu'* bukan *ikhtilaf tadbath*. Sekaligus memperhatikan cara mentarjih ketika *ihthimal*. Di antara para *mufassir* yang banyak mentarjih dan menjama' dalam tafsirnya adalah Ibnu Jāfir, Imam al-Qurtūbiy, dan Ibnu 'Atiyah.

3. Syarat Ilmiyyah

Aspek pengetahuan adalah syarat yang berkaitan dengan seperangkat ilmu yang membantu dan memiliki urgensitas untuk menyingkap suatu hakikat. Tanpa seperangkat ilmu tersebut, seseorang tidak akan memiliki kapabilitas untuk menafsirkan Al-Qur'an karena tidak terpenuhi faktor-faktor yang menjamin dirinya dapat menyingkap suatu hakikat yang harus dijelaskan. Para ulama memberikan istilah untuk aspek pengetahuan ini dengan syarat-syarat seorang alim. Syarat yang berkaitan dengan aspek pengetahuan yang harus dikuasai oleh seorang *mufassir* ini dikhususkan bagi *mufassir bi al ra'yi*, sebagai alat bantu yang dapat melindunginya dari berbagai kesalahan. Dalam hal ini dibagi menjadi dua, yaitu: syarat pengetahuan murni dan syarat *manhajiyah* (berkaitan dengan metode). Seperti Imam Jalaluddin

³⁴ Anshori, *Tafsir bil Ra'yi*, (Jakarta: Gading Persada Press Jakarta, 2010), h.15-16

As-Suyûti dalam *Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qurân* menyebutkan lima belas ilmu yang harus dikuasai oleh seorang *mufassir*.⁵⁵ Lima belas ilmu tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Bahasa Arab karena dengannya seorang *mufassir* mengetahui penjelasan kosakata suatu lafal dan maksudnya sesuai dengan objek.
- b. *Tashrif* (sharaf) karena dengannya dapat diketahui *binâ* (struktur) dan *shighah* (tense) suatu kata.
- c. *Isytiqâq* (derivasi) karena suatu nama apabila *isytiqâqnya* berasal dari dua subjek yang berbeda, maka artinya pun juga pasti berbeda.
- d. *Al-Ma'âni* karena dengannya dapat diketahui kekhususan *tarkib* (komposisi) suatu kalimat dari segi manfaat suatu makna.
- e. *Al-Bayân* karena dengannya dapat diketahui kekhususan *tarkib* (komposisi) suatu kalimat dari segi perbedaannya sesuai dengan jelas tidaknya suatu makna.
- f. *Al-Badi'* karena dengannya dapat diketahui kekhususan *tarkib* (komposisi) suatu kalimat dari segi keindahan suatu kalimat.
- g. Ilmu *qir'at* karena dengannya dapat diketahui cara mengucapkan Al-Qur'an dan kuat tidaknya model bacaan yang disampaikan antara satu *qâri'* dengan *qâri'* lainnya.
- h. *Ushuluddîn* (prinsip-prinsip dien) yang terdapat di dalam Al-Qur'an berupa ayat yang secara tekstual menunjukkan sesuatu yang tidak boleh ada pada Allah *ta'ala*. Seorang ahli ushul bertugas untuk menakwilkan hal itu dan mengemukakan dalil terhadap sesuatu yang boleh, wajib, dan tidak boleh.
- i. *Ushul fiqh* karena dengannya dapat diketahui *wajh al-istidlâl* (segi penunjukan dalil) terhadap hukum dan *istinbâth*.
- j. *Asbâbun Nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat) karena dengannya dapat diketahui maksud ayat sesuai dengan peristiwa diturunkannya.
- k. *An-Nâsikh wa al-Mansûkh* agar diketahui mana ayat yang *mubkam* (ditetapkan hukumnya) dari ayat selanjutnya.

⁵⁵ Jalaluddin As Suyuti, *Samudera Ulumul Qur'an*, h.247-255

- l. Fiqih.
- m. Hadis-hadis penjelas untuk menafsirkan yang *mujmal* (global) dan *mubham* (tidak diketahui).
- n. Ilmu *muhibab*, yaitu ilmu yang Allah *ta'ala* anugerahkan kepada orang yang mengamalkan ilmunya.

Adapun pendapat lain tentang persyaratan bagi seorang *mufassir* adalah sebagaimana dijelaskan oleh beberapa ulama berikut:

a. Syekh Muhammad Hussein AdzDzhabi

Beliau menyertakan dalam kitabnya bahwa Syarat bagi seorang *mufassir* adalah menguasai ilmu Nahwu, Ilmu sharaf, Ilmu Lughah, Ilmu Isytiqâq, Ilmu ma'ani, Ilmu Bayaan, Ilmu Badi' Ilmu Qira'at, Ilmu Kalam, Ilmu Ushul Fiqih, Ilmu Qashas, Ilmu Nasikh mansukh, Ilmu Hadith dan Ilmu Mauhibah (Ilmu karunia dari Allah)⁵⁶

b. Syekh Manna' al-Qaththan

Beliau menjelaskan dalam kitabnya bahwa syarat seorang *mufassir* dan tata cara menafsirkan adalah bebas dari hawa nafsu, memulai menafsirkan Al-Qur'an dengan alQuran, mencari tafsir dari al-Sunnah, pendapat dari tabi'in, mengetahui bahasa Arab dengan semua cabangnya, mengetahui pokok-pokok ilmu yang berhubungan dengan ilmu Al-Qur'an, dan memiliki ketajaman berpikir.⁵⁷

c. Khalid al-Sabt

Syarat bagi seorang *mufassir* (yang hampir semuanya mengenai bahasa Arab) yaitu harus mengetahui *Fiqh al-Lughah*, Hukum Kalimah, Ilmu Bayan, *Ma'ani* dan *Badi'*, *Mubham* dan *Mufasshal*, 'Am dan *Khas*, Ilmu Kalam, dan ilmu *Qir'at*.⁵⁸

d. Imam As-Suyuti

Dalam kitabnya "*al-Itqan*", beliau menyebutkan beberapa

⁵⁶ Muhammad Hussein Adz-Dzhabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssun*, (Beirut, Maktabah al-wahbah, 2000), 21

⁵⁷ Manna' al-Qattan, *Mabahith fi Ulum al-Qur'an*, (Cairo: Maktabah al-Wahbah, 2000), 30

⁵⁸ Khalid al-Sabt, *Qawaid al-Tafsir*, (Cairo: Dar Ibnu Affan, tt), 37

jenis ilmu yang diperlukan dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu:

- 1) Ilmu bahasa: *Ilmu Lughat* sangat penting dalam menafsirkan Al-Qur'an, guna untuk mengetahui kosakata penjelasan *mufradat-mufradat* (perbendaharaan kata). Jadi tidak cukup dalam menafsirkan Al-Qur'an kalau hanya sekedar mengetahui ilmu bahasa secara mudah. Ada kalanya suatu lafadz mengandung makna musytarak (makna ganda) sekiranya hanya mengetahui salah satu dari pengertian kata sedangkan yang lain tidak diketahui, padahal makna yang lain itu dimaksud.
- 2) Ilmu Nahwu: Ilmu ini sangat penting sekali, karena ilmu ini menyingkap tentang perubahan makna dan mempunyai pengertian yang lain karena perubahan Arabnya. Semua bentuk Arab benar-benar dikuasai agar dapat ditentukan makna yang dimaksud dalam susunan kalimat yang berbentuk berdasarkan Arabnya. Ilmu Nahwu sangat penting karena susunan kata-katanya dapat diketahui dengan jala pembentukan kata dan Arab suatukalimat. Imam Hasan (Hasan bin Abi thalib) pernah ditanya tentang pentingnya mempelajari bahasa Arab, agar seseorang mengucapkan kata-kata dengan tepat serta membacanya dengan baik. Lalu Hasan menjawab: baguslah hendaklah kamu pelajari ilmu Nahwu karena seseorang yang membaca Al-Qur'an.
- 3) Ilmu *Sharaf*: Seorang *mufassir* yang diketahui tentang ilmu *sharaf*, berarti ia dapat mengerti tentang pembentukan kalimat, timbangan kata, *sighat* kata dan sifat kata-kata. Bila diketahui kata-kata yang sulit, lalu segera dikembalikan pada akar katanya serta pengertiannya. Seorang yang tidak mengetahui Ilmu *Sharaf* dalam menafsirkan Al-Qur'an niscaya akan terdapat kekelahian, kekeliruan dalam menafsirkan Al-Qur'an.³⁹

- 4) Ilmu Etimologi: dalam bahasa Arab etimologi disebut dengan "*isytiqaq*" yaitu ilmu tentang asal usul kata. Ilmu ini digunakan untuk mengetahui dasar pembentukan akar kata yang melahirkan akar kata yang serumpun dengan pengertian yang berlainan. Umpamanya setiap kata benda yang berasal dari kata yang berbeda tentu mengandung makna yang berbeda juga.
- 5) Ilmu *Balaghah* (retorika, metafora). Ilmu *balaghah* terdiri dari tiga macam yaitu Ilmu *ma'ani*, ilmu *bayan*, dan ilmu *badi'*. Dengan mempergunakan ilmu *ma'ani* seorang *mufassir* dapat mengetahui keistimewaan susunan kalimat, sehingga dapat mengambil faedah dari satu segi makna yang tepa. Dan dengan ilmu *bayan* dapat mengetahui susunan kalimat yang khusus terutama dari segi perbedaan susunan kalimat yang menjelaskan tentang maksud suatu kalimat baik kalimat itu jelas maupun tidak jelas. Dengan menggunakan ilmu *badi'* dapat diketahui tentang segi-segi keindahan dari suatu kalimat.
- 6) Ilmu *Qira'at* (cara-cara membaca Al-Qur'an), dengan ilmu *Qira'at* dapat diketahui pembacaan yang benar dari beberapa kandungan penafsiran dalam Al-Qur'an.
- 7) Ilmu *Ushuluddin*, dengan Ilmu ini dapat diketahui kaidah-kaidah yang berhubungan dengan sifat Allah dan pembahasan tentang iman.
- 8) Ilmu *Ushul Fiqh*, dengan mengetahui ilmu ini seorang *mufassir* dapat mengetahui dan menganalisa tentang *istidlal* (pembuktian) hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an.
- 9) Ilmu *Asbabu an-Nuzul*, dengan ilmu ini seorang *mufassir* dapat mengetahui sebab dan latar belakang turunnya masing-masing ayat Al-Qur'an.
- 10) Ilmu *Nasikh dan Mansukh*, dengan ilmu ini *mufassir* dapat mengetahui ayat-ayat dari Al-Qur'an yang di nasikhkan dan di mansukhkan.

³⁹ Jalaluddin as-Suyuti, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Saudi Arabia: Majma' Malik Fahid, 1998), 211

- 11) Ilmu Hadis, Seorang *mufassir* yang mengetahui ilmu Hadis maka akan dibantu untuk mengidentifikasi ayat-ayat yang mujmal dan mubham.
- 12) Ilmu *Mubhamah*, Imam asy-syuyuti mengatakan ilmu *mubhamah* sangat penting bagi seorang *mufassir* karena ilmu ini merupakan aplikasi dari ilmu yang telah dikaji oleh *mufassir* untuk mengamalkannya.
- 13) Ilmu sains dan teknologi, Ilmu sains dan teknologi sangat diperlukan untuk menafsirkan Al-Qur'an, terutama dalam upaya menemukan teori-teori dibidang kedokteran, ilmu fisika, matematika. Karena di dalam Al-Qur'an banyak ayat menyebutkan tentang alam semesta.⁴⁰

Dari beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa syarat bagi seorang *mufassir* adalah:

- 1) Mengetahui bahasa Arab dan kaidah-kaidah bahasa (ilmu tata bahasa, sintaksis, etimologi, dan morfologi), ilmu retorika (ilmu *ma'ani*, ilmu *bayan*, dan ilmu *Badi*), ilmu *ushul fiqh* (*Khas*, *'Am*, *Mujmal*, dan *mufasshal*). Tanpa memahami secara mendalam tentang bahasa Al-Qur'an, maka besar kemungkinan bagi seorang *mufassir* akan melakukan penyimpangan (*distorsi*) dan kesalahan interpretasi. Jika seseorang tidak dapat memahami makna ayat, kosa kata dan idiom secara literal maka ia akan terjerumus kepada kesalahan dan menyebabkan terjadinya penafsiran yang kontroversial.
- 2) Mengetahui pokok-pokok *'ulum al-Qur'an*, seperti ilmu *Qira'at*, Ilmu *asbabun Nuzul*, Ilmu *nasikh mansukh*, Ilmu *Mubkam Mutasyabih*, Ilmu *makkai madani*, *Ushul Tafsir*, ilmu *Qashash Al-Qur'an*, ilmu *I'jaz Al-Qur'an*, ilmu *amsal Al-Qur'an*. Tanpa mengetahui kesemuanya itu seorang *mufassir* tidak akan dapat menjelaskan arti dan maksud ayat dengan baik dan benar.

⁴⁰ Jalaluddin as-Suyuti, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, 216

- 3) Mengetahui Ilmu sains dan teknologi untuk bisa bersaing dan menemukan teori-teori baru yang terkandung dalam Al-Qur'an.
- 4) Mengetahui Hadis-Hadis Nabi dan segala macam aspeknya. Karena Hadis-Hadis itulah yang berperan sebagai penjelas terhadap Al-Qur'an, sebagaimana keterangan surat al-Nahl: 44.
- 5) Mengetahui hal ihwal manusia dan tabatnya, terutama dari orang-orang Arab pada masa turunnya Al-Qur'an, agar mengerti keselerasan hukum-hukum Al-Qur'an yang diturunkan untuk mengatur perbuatan-perbuatan mereka.

Menurut Imam al-Zarqani, bahwa keharusan memenuhi semua, syarat-syarat tersebut adalah untuk dapat mencapai tingkatan tafsir yang tertinggi, untuk mengetahui dan menjelaskan arti dan maksud ayat-ayat Al-Qur'an dan mengistimbatkan kandungan hukum-hukumnya.⁴¹ Tetapi kalau hanya sekedar untuk mencapai tingkatan tafsir yang terendah, hanya sekedar mengetahui arti ayat yang umum secara singkat, agar dapat merenungkan kebesaran Allah. Al-Zarqani menambahkan karena apabila semua orang yang akan memahami, mengetahui dan merenungi arti dan maksud ayat harus lebih dahulu memenuhi segala syarat-syarat tersebut.⁴²

Menurut Ibn Mandah, "Seseorang tidak bisa menjadi penafsir kecuali telah menguasai ilmu-ilmu ini (yang merupakan perangkat bagi penafsir). Barang siapa menafsirkan tanpa ilmu-ilmu tersebut, maka ia termasuk penafsir dengan pendapat yang dilarang dan jika ia menafsirkan dengan ilmu-ilmu tersebut, maka ia tidak termasuk penafsir dengan pendapat yang dilarang."⁴³

⁴¹ Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manabi al-'Ufan fi al-Ulum al-Qur'an*, (Dau al-Kitab al-'Arabi), 79

⁴² Muhammad Abdul Adzim al-Zarqani, *Manabi al-'Ufan fi al-Ulum al-Qur'an*, 92

⁴³ Khalid al-Sabt, *Qasaid*, ... 217

Sebenarnya syarat-syarat di atas kurang memadai, tetapi minimal sudah sepantasnya ada pada diri penafsir mengingat kandungan Al-Qur'an mencakup banyak hal, baik berupa akidah, syari'ah, akhlak, informasi tentang umat terdahulu, dan informasi tentang masa depan. Penafsir ibarat seorang pejalan kaki pada malam hari yang membutuhkan alat penerang agar sampai di tempat tujuan, dan ilmu-ilmu tersebut adalah alat penuntun mereka dalam berusaha memperoleh penafsiran sebagaimana yang dikehendaki Allah. Oleh karena itu, tidak semua orang bisa menafsirkan Al-Qur'an selain karena tidak memiliki ilmu yang memadai, ada juga yang takut kepada Allah bila menafsirkan tanpa ilmu seperti tokoh sekaliber Abu Bakr al-Shiddiq.⁴⁴

Pada generasi sahabat dan tabi'in hanya beberapa orang yang bisa menafsirkan Al-Qur'an padahal jarak waktu zaman mereka dekat dengan zaman Nabi, dan problem hidup yang mereka hadapi tidak begitu kompleks seperti yang dihadapi oleh generasi-generasi sesudahnya hingga sekarang yang menuntut mereka untuk menguasai beragam disiplin ilmu yang lebih banyak guna menghasilkan penafsiran yang sesuai dengan kebutuhan zamannya. Bahkan ada sebagian sahabat yang enggan menafsirkan Al-Qur'an seperti Abu Bakr Ash-Shiddiq dan Ibn 'Abbas, dan sebagian tabi'in seperti Salim ibn 'Abdullah, al-Qasim Ibn Muhammad, Sa'id ibn al-Musayyab, Jundub ibn 'Abdullah, dan ats-Tsa'bi. Padahal mereka lebih layak dan mumpuni dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena beragam disiplin ilmu di atas sudah tentu ada pada diri mereka.⁴⁵

Adz-Zahabi berpendapat, bahwa jika seorang *mufassir* tidak terpenuhi pada diri penafsir, tentu saja bisa berdampak sangat fatal sehingga menurunkan kualitas tafsirnya. Dampak bilamana seorang *mufassir* tidak memahami ilmu tersebut adalah:

- 1) Seorang *mufassir* akan cenderung fanatik dengan pemikirannya.
- 2) Seorang *mufassir* akan terpengaruh oleh situasi lingkungannya.⁴⁶

Penulis lebih cenderung dengan pendapat adz-Zahabi, karena seorang *mufassir* harus mempunyai ilmu yang berkaitan dengan tafsir, ilmu tentang tafsir adalah alat yang dipakai untuk mengupas tuntas apa dan bagaimana Al-Qur'an dikaji, seorang petani tidak akan bisa membajak sawahnya apabila tidak mempunyai alat untuk membajak dan mencangkul sawahnya, sama halnya bagi seorang *mufassir* Al-Qur'an harus memenuhi syarat-syarat *mufassir*. Hazim Sa'id al-Haidar menambahkan, untuk mendapatkan penafsiran yang berkualitas, selain menguasai ilmu-ilmu tersebut *mufassir* juga harus memahami cabang-cabang ilmu pengetahuan yang mendalam dan menyeluruh, sebagaimana berikut ini:

- 1) Memahami watak dan rasa terminologi yang benar, yang sering digunakan dalam Al-Qur'an berdasarkan atas pemakaian para ahli bahasa.
- 2) Ilmu tentang prosedur yang indah (pendekatan sastra yang dipakai dalam praktik al-kalam (kefasihan berbicara dan penerapannya).
- 3) Pengetahuan tentang ilmu-ilmu humaniora, filsafat ketuhanan, dan prosedur dalam evolusi bangsa-bangsa bersama perbedaan-perbedaannya, baik dalam kekuatan, kelemahan, iman, kufur, maupun kekerasan dan kelembutan.
- 4) Pengetahuan tentang hidayah Al-Qur'an untuk manusia, berkaitan dengan hal ini sahabat Umar bin al-Khatab berkata: "kebaikan Islam tidak akan jelas jika seseorang tidak paham tentang kehidupan jahiliyyah."
- 5) Pengetahuan tentang biografi Nabi Muhammad SAW

⁴⁴ Muhammad Hussein Adz-Zahabi, *ar-Tafsir*, 57.

⁴⁵ Muhammad Hussein Adz-Zahabi, *ar-Tafsir*, 59.

⁴⁶ Hazim Sa'id al-Haidar, *Badma al-Itqan wa al-Burhan*, (Madinah, Dar az-Zaman, 2000), 19.

dan para sahabatnya terkait dengan pengetahuan dan amaliah dalam urusan agama maupun keduniaan.⁴⁷

E. Adab Mufassir

Yang dimaksud dengan Adab mufassir adalah akhlak dan nilai-nilai ruhiyah yang harus dimiliki oleh seorang mufassir agar layak untuk mengemban amanah dalam menyingkap dan menjelaskan suatu hakikat kepada orang yang tidak mengetahuinya. Para ulama terdahulu, *al-salaf al-shalih*, mengartikulasikan aspek ini sebagai adab-adab seorang alim.⁴⁸

Imam Abu Thalib al-Tabari seperti yang dikutip oleh Khalid Abd al-Rahman mengatakan di bagian awal tafsirnya mengenai adab-adab seorang mufassir, "Ketahuilah bahwa di antara syarat mufassir yang pertama kali adalah benar akidahnya dan komitmen terhadap sunnah agama. Sebab, orang yang tertuduh dalam agamanya yang tidak dapat dipercaya dalam urusan duniawi, maka bagaimana dalam urusan agama? Kemudian ia tidak dipercaya dalam agama untuk meriwayatkan dari seorang alim, maka bagaimana ia dapat dipercaya untuk memberitahukan rahasia-rahasia Allah ta'ala? Sebab ia tidak dipercaya apabila tertuduh sebagai atheis dan ia cenderung akan mencari-cari kekacauan serta menipu manusia dengan kelicikan dan tipu dayanya seperti kebiasaan sekte Bathiniyah dan sekte Rafidhah ekstrim. Apabila seseorang tertuduh sebagai pengikut hawa nafsu, ia tetap tidak dapat dipercaya karena akan menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan hawa nafsunya agar sesuai dengan bid'ahnya seperti kebiasaan sekte Qadariyah. Salah seorang di antara mereka menyusun kitab dalam tafsir dengan maksud sebagai penjelasan paham mereka dan untuk menghalangi umat dari mengikuti salaf dan komitmen terhadap jalan petunjuk".⁴⁹

Sedangkan Imam al-Zarkasyi mengatakan: "Ketahuilah bahwa seseorang tidak dapat memahami makna wahyu dan tidak akan terlihat olehnya rahasia-rahasianya apabila di dalam hatinya terdapat bid'ah, kesombongan, hawa nafsu, atau cinta dunia, atau gemar melakukan dosa, atau lemah iman, atau bersandar pada pendapat seorang mufassir

⁴⁷ Hazim Sa'ad al-Haidar, *Beina al-Iqan wa al-Barhan*, 20

⁴⁸ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mi'bab*, Vol.1, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 119.

⁴⁹ Khalid Abd al-Rahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qasid'iduh*, (Bairut: Dar al-Nafis, 1986),

yang tidak memiliki ilmu, atau merujuk kepada akalinya. Semua ini merupakan penutup dan penghalang yang sebagiannya lebih kuat daripada sebagian lainnya.

Melihat apa yang disampaikan oleh al-Zarkasyi⁵⁰ diatas, al-Suyuty mengomentari: "Saya katakan, inilah makna firman Allah ta'ala:

تَأْصِرْفَ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ

*Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku.*⁵¹

Mengutip perkataan dari Sufyan bin 'Uyainah yang mengatakan bahwa: Para ulama mengatakan bahwa maksud ayat di atas adalah dicabut dari mereka pemahaman mengenai Al-Qur'an. Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim.⁵²

Berdasarkan perkataan Imam As-Suyuthi diatas, Ahmad Bazawi Al-Dawiy meringkaskan sejumlah adab yang harus dimiliki oleh seorang mufassir, yaitu:

1. Akidah yang lurus
2. Terbebas dari hawa nafsu
3. Niat yang baik
4. Akhlak yang baik
5. Tawadhu' dan lemah lembut
6. Bersikap zuhud terhadap dunia hingga perbuatannya ikhlas semata-mata karena Allah ta'ala
7. Memperlihatkan taubat dan ketaatan terhadap perkara-perkara syara' serta sikap menghindar dari perkara-perkara yang dilarang
8. Tidak bersandar pada ahli bid'ah dan kesesatan dalam menafsirkan
9. Bisa dipastikan bahwa ia tidak tunduk kepada akalinya dan menjadikan Kitab Allah sebagai pemimpin yang diikuti.⁵³

⁵⁰ Muhammad ibn Abd Allah al-Zarkasyi, *al-Barhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II, (Kairo: Dar al-Turath),

⁵¹ Imam as-Suyuthi dilahirkan pada waktu Maghrib malam Ahad awal bulan Rajab 849 H, Meninggal pada waktu Ashar tanggal 19 Jumadil Ula tahun 911 H di al-Qarafah.

⁵² Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Iqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II, (Bairut: Dar al-Fikr, 1996), hal. 479.

⁵³ Ahmad Bazawi Al-Dawiy, *Syurur Al-Mufassir wa Adabuh*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1994), hal 5

Sedangkan Manna' Al-Qattan menyebutkan sebelas etika atau adab yang harus dimiliki oleh seorang *mufassir*, yaitu:

1. Berniat baik dan bertujuan benar; sebab amal perbuatan bergantung pada niat.
2. Berakhlak baik; karena mufassir bagi seorang pendidik yang didikannya itu tidak akan berpengaruh ke dalam jiwa tanpa ia menjadi panutan yang diikuti dalam hal akhlak dan perbuatan mulia.
3. Taat dan beramal; ilmu akan lebih dapat diterima (oleh khalayak) melalui orang yang mengamalkannya ketimbang dari mereka yang hanya memiliki ketinggian pengetahuan dan kecermatan kajiannya.
4. Berlaku jujur dan teliti dalam penukilan; sehingga mufassir tidak berbicara atau menulis kecuali setelah menyelidiki apa yang diriwayatkannya.
5. Tawadhu' dan lemah lembut; karena kesombongan ilmiah merupakan dinding kokoh yang menghalangi antara seorang alim dengan kemanfaatan ilmunya.
6. Berjiwa mulia; seharusnya seorang alim menjauhkan diri dari hal-hal yang remeh serta tidak mengelilingi pintu-pintu kebesaran dan penguasa bagi peminta-minta yang buta.
7. Vokal dalam menyampaikan kebenaran; karena jihad paling utama adalah menyampaikan kalimat yang hak di hadapan penguasa zalim.
8. Berpenampilan baik yang menjadikan mufassir berwibawa dan terhormat dalam cara duduk, berdiri dan berjalan, namun sikap ini hendaknya tidak dipaksakan.
9. Bersikap tenang dan mantap; mufassir hendaknya tidak tergesa-gesa dalam berbicara tetapi hendaknya ia berbicara dengan tenang, mantap, dan jelas, kata demi kata.
10. Mendahulukan orang yang lebih utama daripada dirinya; seorang mufassir hendaknya tidak gegabah untuk menafsirkan di hadapan orang yang lebih pandai pada waktu mereka masih hidup dan

tidak pula merendahkan mereka sesudah mereka wafat.

11. Mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik; seperti memulai dengan menyebutkan asbabun nuzul, arti kosakata, menerangkan susunan kata, menjelaskan segi-segi balaghah dan i'rob yang padanya bergantung pada penentuan makna.⁵⁴

E. Hal-Hal Yang Harus Dihindari Oleh Seorang *Mufassir*

Faktor-faktor yang mengakibatkan kekeliruan dalam penafsiran antara lain adalah:

1. Subjektivitas mufassir.
2. Kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah.
3. Kedangkalan dalam ilmu-ilmu alat.
4. Kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat.
5. Tidak memperhatikan konteks, baik asbab al-nuzul, hubungan antar ayat, maupun kondisi sosial masyarakat. Tidak memperhatikan siapa pembicara dan terhadap siapa pembicaraan ditujukan.⁵⁵

Hampir sama dengan apa yang dikemukakan Quraish, Rachmat Syafei yang dikutip Ghazali dan Gunawan, Syafei menyebutkan secara umum terdapat beberapa kesalahan atau kekeliruan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Di antaranya oleh hal-hal berikut:

1. Mufassir menyalahi beberapa persyaratan sebagaimana telah disebutkan di atas. Misalnya, seorang *mufassir* tidak mengetahui *nasikh mansukh*, tidak menguasai bahasa Arab dan ilmu *lainnya*.
2. Seorang *mufassir* berbicara tentang suatu masalah, tetapi ia sendiri tidak mengerti masalah tersebut. Misalnya, ketika menafsirkan ayat "*kaanan Naasu Ummatan Waahidatan*" ayat ini sangat berkaitan dengan masalah sosiologi. Dengan demikian, penafsirannya tidak cukup dengan satu pendekatan saja, tetapi dilakukan dengan berbagai macam pendekatan (*multi approach*),

⁵⁴ Ahmad Bazawiy adh-dhawiy, *Shuruth al-Mufassir*, h. 1.

⁵⁵ Ahmad Bazawiy adh-dhawiy, *Shuruth al-Mufassir*, h. 64.

dan tidak mungkin dilakukan dengan seorang mufassir saja.

3. Adanya unsur subjektivitas dari orang yang menafsirkan Al-Qur'an.
4. Kesalahan dalam metode pendekatan (*al-Khata fi al-Manhaj*), ini diakui oleh Ibn Rusyd bahwa ada masalah dalam Al-Qur'an yang didekati oleh pendekatan yang tidak pada tempatnya.
5. Kesalahan dalam melihat *mutakallim* (yang berbicara) dan *mukhatab* (yang diajak bicara).⁵⁶

Lebih lanjut Ghazali dan Gunawan menjelaskan pangkal kesalahan biasanya terletak pada pemahaman lafadz atau kalam hal tersebut memiliki dua bentuk seperti berikut:

1. Menafsirkan makna dari pengertian-pengertian di mana lafadz-lafadz Al-Qur'an itu dibawanya pada pengertian yang sesuai dengan keyakinannya.
2. Penafsiran Al-Qur'an semata-mata menurut bahasa (orang Arab) tanpa memperhatikan pembicaraan Al-Qur'an yang kepadanya Al-Qur'an itu diturunkan, serta berbicara kepadanya dengan memakai Al-Qur'an itu juga.

Baidan secara tersirat menjelaskan dalam bukunya mengenai faktor-faktor penyebab terjadi kesalahan dalam penafsiran Al-Qur'an. Baidan berargumen hal ini disebabkan kepribadian mufassir, sehingga sikap subjektif terjadi. Sebagaimana yang saya kemukakan mengenai pendapat Baidan mengenai kepribadian mufassir ada empat, maka Baidan mengemukakan bahwa penyebab kesalahan dalam penafsiran adalah antonim dari keempat hal tersebut.

Pertama, yaitu orang yang tidak ikhlas dalam beramal, maka itu artinya mencari keuntungan pribadi atau golongan ataupun yang lain, sikap seperti ini jelas akan menghasilkan penafsiran yang tendensius merusak tatanan yang sudah baik atau malah menimbulkan kegaduhan di tengah masyarakat. Baidan menegaskan terjadinya berbagai penyimpangan dalam penafsiran berawal dari tidak adanya keikhlasan dan ketulusan seseorang dalam penafsiran.⁵⁷

Kedua, Kuatnya pengaruh aliran yang mendominasi pemikiran mufassir sehingga ia senantiasa berusaha mengerahkan seluruh kemampuan dan daya pikirnya dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an supaya cocok dengan paham yang dianutnya. Dalam ungkapan lain, para penganut suatu aliran tertentu cenderung berupaya menundukkan Al-Qur'an dibawah pemikiran mereka; bukan sebaliknya. Dari itu kelompok seperti ini tidak segan-segan memanipulasi makna yang dikandung oleh suatu ayat, bahkan tanpa malu sedikitpun mereka memberikan makna atas suatu ayat berdasarkan aliran yang dianut oleh mereka.

Ketiga, Mufassir tidak sadar bahwa yang dikajinya adalah firman Allah, bahkan menyamakannya dengan kalam manusia. Jika kondisi ini terjadi maka kemungkinan keliru dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an semakin besar.⁵⁸

Keempat, Baidan berargumen dengan berlandaskan QS. al-A'raf ayat 146, sebagai berikut:

سَاصْرِفْ عَنْ أَيْتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا
آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا
سَبِيلَ الْعُتَىٰ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

"Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan dirinya di muka bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda kekuasaan-Ku. mereka jika melihat tiap tiap ayat (Ku), mereka tidak beriman kepadanya dan jika mereka melihat jalan yang membawa kepada petunjuk, mereka tidak mau menempuhnya, tetapi jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka terus menempuhnya, yang demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat kami dan mereka selalu lalai dari padanya."

Baidan menjelaskan maksud ayat ini kata Sufyan bin 'Uyainah: "Tuhan mencabut pemahaman Al-Qur'an dari mereka yang sombong itu".

Apakah ciri ciri orang yang takabur atau sombong dalam lanjutan ayat ini Tuhan menerangkan ciri-ciri mereka sebagai berikut:

⁵⁶ Ghazali dan Gunawan, *Studi Islam Suatu*, h. 121.

⁵⁷ Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi*, h. 37-38.

⁵⁸ Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi*, h. 43-44.

1. Tidak percaya kepada ayat-ayat Allah
2. Mereka tahu jalan yang benar tapi masih menempuh jalan yang sesat
3. Disamping mendustakan ayat-ayat Allah, mereka tidak mempercayai akhirat.⁵⁹

Menurut Prof. Quraish Shihab, seorang *mufassir* memiliki kemungkinan untuk membuat kekeliruan dalam menafsirkan Al-Qur'an. *Pertama*: persoalan subjektivitas *mufassir*; *kedua*, kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah; *ketiga*, kedangkalan dalam penguasaan ilmu alat; *keempat*, kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat; *kelima*, tidak memperhatikan konteks baik persoalan asbab al-nuzul, hubungan ayat (munasabah) maupun kondisi sosial masyarakat; dan *keenam*, tidak memperhatikan siapa pembicaraan dan terhadap pembicaraan yang ditujukan.⁶⁰

Secara lebih terperinci, Dr. Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub dalam kitab *Ashab al-Khata' fi al-Tafsir: Dirasatu wa Tashiyatu*, menjelaskan empat penyebab timbulnya kesalahan penafsiran yang sering ditemukan dalam kitab-kitab tafsir yang ada, yaitu:

1. Berpaling Dari Sumber Dan Dasar Tafsir Yang Otentik Dan Shahih.

Ada beberapa penyebab kesalahan penafsiran al-Qur'an yang termasuk dalam kategori penyimpangan terhadap dasar dan sumber asli, diantaranya:⁶¹

- a. Menggunakan ijihad dalam menafsirkan ayat, padahal ada nash lain yang menjelaskan maksud ayat tersebut. Nash al-Mufassir (nash yang menjelaskan maksud ayat) yang dimaksud disini adalah ayat al-Qur'an, baik ayat ini berada langsung setelah ayat yang ditafsirkan atau terdapat dalam surah yang berbeda, hadits shahih, perkataan sahabat yang diketahui tidak ada sahabat lain yang menyalahinya, dan ijma' ulama tafsir atau ahli bahasa Arab. Selain itu, nash yang termasuk nash al-mufassir adalah nash-nash yang terkait langsung dengan pemahaman ayat, baik jawaban dari

pertanyaan, penjelasan tentang asbab al-nuzul, penjelasan sahabat tentang makna kata-kata yang musykil, penafsiran Nabi SAW akan makna ayat sebelum membacanya.

Sebagai contoh: Dalam al-Qur'an surah al-An'am ayat 82:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk" (QS. Al-An'am [6]: 82).

- b. Berpegang pada hadits maudhu' dan dha'if. Hadits-hadits ini kebanyakan berhubungan dengan penjelasan tentang keutamaan surah, nama surah, *asbab al-nuzul*, dan masalah-masalah akidah serta rincian kisah-kisah historis yang tidak disebut secara detail oleh Al-Qur'an.⁶²
- c. Mengambil riwayat *israiliyat*. *Israiliyat* adalah riwayat yang dinukil dari sumber-sumber Yahudi dan Nasrani oleh orang-orang Islam. Ada 3 macam kategori *israiliyat*:
 - 1) Kisah *israiliyat* yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah atau Shahih
 - 2) *Israiliyat* yang bertentangan dengan ajaran Islam dan tertolak.
 - 3) *Israiliyat* yang tidak ada keterangan mengenaiinya (*maskut 'anhu*).
- d. Berpegang pada prasangka dan dongeng Yang dimaksud prasangka (*al-Dzunun*) dan dongeng (*al-Hikayah*) adalah cerita-cerita, kisah yang diperindah, mimpi-mimpi yang diciptakan untuk menafsirkan Al-Qur'an. Cerita Cerita seperti ini tidak ada sumbernya, baik dari Al-Qur'an maupun Sunnah.⁶³

⁵⁹ Nashraddin Baidan, *Rekonstruksi*, h. 46

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), cet. xxv, h. 79. Lihat juga Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, h. 58

⁶¹ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, h. 85

⁶² Menurut Mustafa Azami, hadits maudhu' adalah hadits yang dipalsukan secara sengaja. Sedangkan pemalsuan hadits yang tidak disengaja disebut sebagai hadits bathil. Lihat Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadits Nabi*, terj. A. Yamin, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), h. 112

⁶³ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, Juz 1, h. 141-142

2. Tidak Teliti Dalam Memahami Teks Ayat Dan Dalalah-Nya.

Ketidak telitian dalam memahami teks al-Qur'an juga terjadi karena seorang mufassir tidak selektif dalam mengutip pendapat dari kitab-kitab tafsir. Sebagian mereka tidak menyeleksi riwayat atau perkataan yang diambil, malah menyamaratakan antara riwayat yang dha'if dan shahih. Sudah masyhur bahwa sebagian besar kitab tafsir masih dipenuhi oleh hadits-hadits dha'if, kisah-kisah bohong, kejadian-kejadian yang tidak masuk akal, dan perkataan yang tidak berhubungan dengan tafsiran ayat. Dalam hal ini, Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan: "ada tiga buku yang tidak memiliki dasar referensi yaitu buku tentang peperangan, fabel, dan tafsir."⁶⁴

3. Menundukkan Nash Al-Qur'an Untuk Kepentingan Hawa Nafsu, Fanatisme Madzhab, dan Bid'ah.

Penyimpangan-penyimpangan seperti ini biasanya diakibatkan oleh fanatisme madzhab dan politik yang berlebihan, pemuasan hawa nafsu dan penyebaran bid'ah, ta'wil yang bercorak mistis, tafsir-tafsir yang bercorak ilmiah dan juga mencari legitimasi terhadap aliran dan kepercayaan yang diciptakannya.

Contoh penafsiran karena fanatisme madzhab adalah pada surah al-Ra'du ayat 25:

وَالَّذِينَ يَنْتَقِضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ
بِهِ أَنْ يُوْصَلَ وَيَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ الْعَذَابُ وَاللَّهُ سَوَاءُ
الذَّارِ

"Orang-orang yang merusak janji Allah setelah diikrarkan dengan teguh dan memutuskan apa-apa yang Allah perintahkan supaya dihubungkan dan mengadakan kerusakan di bumi.

⁶⁴ Di dalam al-Qur'an kata nasikh dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak empat kali, yaitu dalam QS.2:106, 7:154, 22:52 dan 45:29. Dari segi etimologi, kata tersebut dipakai dalam beberapa arti antara lain: pembatalan, penghapusan, pemindahan, dari satu wadah ke wadah lain, pengubahan dan sebagainya. Jadi, makna nasikh diartikan sebagai sesuatu yang membatalkan, menghapus, memindahkan, dan sebagainya. Sedangkan makna mansukhi diartikan sebagai sesuatu yang dibatalkan, dihapus, dipindahkan, dan sebagainya. Lihat DR.M. Qur'aisy Shihab, Membumikan al-Qur'an, (Bandung: Mizan, 1994), h.143

orang-orang itulah yang memperoleh kutukan dan bagi mereka tempat kediaman yang buruk (Jahannam)." (QS.al-Ra'du[13]: 25)⁶⁵

4. Mengabaikan Sebagian Syarat-Syarat Mufassir.

Berangkat dari fatwa Ibnu Taimiyah tersebut, Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub menemukan 4 macam penyelewengan yang termasuk dalam masalah ini:

- Menyepelkan penerapan kaidah *tarjih* yang dirumuskan ulama tafsir.
- Berpaling dari metode *salaf al-shalih*
- Tidak paham dengan kaidah bahasa Arab
- Mengabaikan maksud turunnya Al-Qur'an dan tujuan asli.⁶⁶

G. Kesimpulan

Tafsir adalah salah satu disiplin ilmu syar'i yang paling mulia dan paling tinggi kedudukannya. Tafsir adalah ilmu yang dari sisi topik pembahasan serta tujuannya adalah kalam Allah SWT yang merupakan sumber segala hikmah. Tujuannya adalah berpegang teguh pada tali yang kuat sehingga mencapai kebahagiaan yang hakiki. Ilmu ini sangat diperlukan karena setiap kesempurnaan agama maupun dunia harus selaras dengan syariat. Setelah diteliti dengan penelitian ilmiah, ilmu ini menjadi hangat untuk dipikirkan dalam perkembangan akal, ini akan menjadi nilai tersendiri dalam hasil penelitian bagi setiap pencari ilmu. Studi dalam bidang ilmu ini kita harus banyak memperhatikan baik secara syariat maupun secara khusus. Sehingga harus diketahui apa saja syarat-syarat dan adab-adabnya. Agar sumber pemahamannya jernih, dan kita bisa memahami keindahan dan keluhuran wahyu Allah.

Berdasarkan perkataan Imam As-Suyuty di atas, Ahmad Bazawy Al-Dawy meringkaskan sejumlah adab yang harus dimiliki oleh seorang *mufassir*, yaitu:

- Akidah yang lurus
- Terbebas dari hawa nafsu

⁶⁵ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, Juz 2, hlm.621

⁶⁶ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, Juz 2, hlm.678

3. Niat yang baik
4. Akhlak yang baik
5. Tawadhu' dan lemah lembut
6. Bersikap zuhud terhadap dunia hingga perbuatannya ikhlas semata-mata karena Allah *ta'ala*
7. Memperlihatkan taubat dan ketaatan terhadap perkara-perkara syara' serta sikap menghindari dari perkara-perkara yang dilarang
8. Tidak bersandar pada ahli bid'ah dan kesesatan dalam menafsirkan

11

ISRAILIYAT DALAM TAFSIR

Kitab-kitab samawi ini ada sejak zaman Nabi Adam sampai diutusnya Nabi Muhammad SAW yang mempunyai landasan utama yaitu mengajak manusia untuk beriman kepada Allah dan memberikan bimbingan serta pengajaran untuk mencapai jalan yang lurus. Pokok-pokok akidah dan syariat dalam kitab-kitab samawi pada dasarnya satu. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surah asy-Syura [42]:13, yang artinya:

"Dia telah mensyariatkan bagi kaum tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu, dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan 'Isa, yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya..."

Adapun perincian syariat dan pengamalannya, antara kitab yang satu dengan yang lain terdapat perbedaan. Perbedaan tersebut merupakan akibat dari penyesuaiannya dengan kondisi zaman dan kemaslahatan umat. Apa yang bermaslahat untuk kondisi tertentu belum tentu bermaslahat pula untuk kondisi lainnya, dan apa yang sesuai dengan tabiat kaum tertentu belum tentu sesuai pula dengan kaumnya. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surah al-Ma'idah [5]:48,

... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا...

"... untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang"

Al-Qur'an merupakan kitab yang terakhir dan diturunkan kepada rasul yang terakhir pula. Al-Qur'an hadir untuk melengkapi isi

kitab-kitab samawi yang turun sebelumnya, yaitu tentang ajaran aqidah dan syariat guna memperkuat iman seseorang kepada Allah dan kepada kehidupan akhirat. Al-Qur'an berbeda dengan kitab-kitab lainnya dalam aturan syariat, bentuk-bentuk ibadah dan tata cara muamalat, karena penyesuaiannya dengan keadaan zaman. Dan hanya Al-Qur'an yang sesuai dengan tujuan akhir kehidupan manusia, yaitu mencari kesempurnaan hidup. Karena kepentingan untuk mempelajari Al-Qur'an dan tafsirnya secara teliti dan selektif dari israiliyat.

A. Pengertian Israiliyat dalam Tafsir

Pengertian israiliyat yang diungkapkan oleh para ulama 'Ulumul Qur'an, sangat bervariasi. Dan berikut akan penulis paparkan beberapa diantara sekian pengertian tersebut. Menurut etimologinya, israiliyat berasal dari kata israil yang merupakan kata nisbah kepada Bani Israil.¹ Israil berasal dari Bahasa Ibrani yang berarti hamba Allah, dipakai sebagai nama lain Nabi Ya'qub. Bani Israil adalah keturunan Nabi Ya'qub bin Ishaq bin Ibrahim as, yang menurunkan banyak Nabi, diantaranya Nabi Musa as. dan Nabi Isa as. Israiliyat menurut terminologinya adalah budaya Yahudi yang bersumber kepada Taurat, Zabur, Asfar Musawiyah dan Talmud.

Sayyid Ahmad Khalil mendefinisikan israiliyat dengan riwayat-riwayat yang berasal dari ahli kitab, baik yang berhubungan dengan agama mereka maupun yang tidak ada hubungannya sama sekali dengannya. Penisbahan riwayat israiliyat kepada orang-orang Yahudi karena para perawinya berasal dari kalangan mereka yang sudah masuk Islam.² Israiliyat merupakan sesuatu yang menyerap kedalam tafsir dan hadis, di mana periwayatannya berkaitan dengan sumber Yahudi dan Nasrani, baik menyangkut agama mereka atau tidak.

Ditinjau dari segi bahasa, kata israiliyat adalah bentuk jamak dari kata israiliyah, bentuk kata yang dinisbahkan pada kata Israil yang berasal dari bahasa Ibrani yang berarti hamba Tuhan. Dalam deskriptif historis, Israil berkaitan erat dengan Nabi Ya'qub bin Ishaq

bin Ibrahim as, dimana keturunan beliau yang berjumlah dua belas disebut Bani Israil.³

Terkadang Israiliyat identik dengan Yahudi. Bani Israil merujuk kepada garis keturunan bangsa sedangkan Yahudi merujuk kepada pola pikir termasuk di dalamnya agama dan dogma.

Menurut Muhammad Husein Al-Dzahabi, sebagaimana dikutip Supiana dan M. Karman, perbedaan Yahudi dan Nasrani, bahwa yang disebutkan yang terakhir (Nasrani) ditujukan kepada mereka yang beriman kepada risalah Isa as.⁴

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa hampir semua ulama sepakat bahwa Yahudi dan Nasrani dinamakan *Ahl al-Kitab*.

Dari segi terminologi, kata Israiliyat walaupun mulanya hanyalah menunjukkan riwayat yang bersumber dari kaum Yahudi, namun pada akhirnya ulama tafsir dan ahli Hadis menggunakan istilah tersebut dalam arti yang lebih luas lagi. Israiliyat adalah seluruh riwayat yang bersumber dari orang-orang Yahudi dan Nasrani serta selain dari keduanya yang masuk dalam tafsir maupun Hadis. Ada pula ulama tafsir dan Hadis yang memberi makna Israiliyat sebagai cerita yang bersumber dari musuh-musuh Islam, baik Yahudi, Nasrani, ataupun yang lainnya.⁵

Perkataan Israiliyat adalah diambil daripada kata jama'. Mufradnya adalah diambil dari pada kata Israiliyah, yang dinisbahkan kepada Bani Israil (keturunan Israil). Manakala Israil pada asalnya adalah nama Nabi Allah Ya'qub (a.s.) yang membawa maksud Abdullah atau hamba Allah. Bani Israil atau keturunan Israil ialah keturunan Nabi Ya'qub (a.s.) yang berkembang hingga kepada Nabi Musa (a.s.) dan seterusnya nabi-nabi yang datang silih berganti, sehinggalah keturunannya yang terakhir iaitu Nabi Isa (a.s.).

Keturunan Nabi Ya'qub (a.s.) atau Bani Israil sejak beberapa zaman yang lalu dikenali dengan panggilan Yahudi. Keturunan yang beriman kepada Nabi Isa (a.s.) pula dikenali dengan nama *Nasrani* atau Nasrani. Manakala yang beriman dengan Nabi Muhammad (s.a.w.) pula telah menjadi sebahagian dari pada umat Islam dan dikenali dengan *Muslim ahl al-Kitab* (Abu Syaybah 1408: 12).

¹ Muhammad Chirzin, *Al-Quran dan Ulumul Quran*, (Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998), Cet 1, h. 78

² Supiana dan M. Karman, *Ulumul Quran*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), h. 197.

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 147.

¹ Usman, *Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2009) h. 33

² Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Israiliyat fit-Tafsiri wa al-Hadith, tarjamahan Didin Hafidhuddin* (Jakarta, PT. Litera Antara Nusantara, 1993), h.8

Israiliyyat menurut istilah ahli tafsir ialah kisah-kisah Yahudi yang menyerap masuk ke dalam masyarakat Islam melalui tafsir Al-Qur'an yang banyak berlaku di zaman tabi'in. Namun ulama tafsir dan hadist menggunakan istilah Israiliyyat terhadap perkara-perkara yang lebih luas, yaitu setiap kisah termasuk cerita lama yang diadakan, dimasukkan ke dalam tafsir. Bahkan sesetengah ulama tafsir dan Hadis menganggap Israiliyyat adalah setiap kisah yang dicipta dan disampaikan oleh musuh-musuh Islam ke dalam tafsir dengan tujuan untuk merosakkan kesucian Islam.⁶

B. Masuknya Israiliyyat dalam Tafsir Al-Qur'an

1. Sebab Timbulnya

Infiltrasi kisah israiliyyat dalam tafsir Al-Qur'an tidak lepas dari kondisi sosio cultural masyarakat Arab ada zaman jahiliyah. Pengetahuan mereka tentang israiliyyat telah lama masuk ke dalam benak keseharian mereka sehingga tidak dapat dihindari adanya interaksi kebudayaan Yahudi dan Nashrani dengan kebudayaan Arab yang kemudian menjadi jazirah Islam itu. Sejak tahun 70 M terjadi imigrasi besar-besaran orang Yahudi ke Jazirah Arab karena adanya ancaman dan siksaan dari penguasa Romawi yang bernama Titus. Mereka pindah bersama dengan kebudayaan yang mereka dari ambil dari Nabi dan Ulama mereka, Berta mereka wariskan dari generasi ke generasi. Mereka mempunyai tempat yang bernama Midras sebagai pusat pengajian kebudayaan warisan yang telah mereka terima dan menemukan tempat tertentu sebagai tempat beribadah dan menyiarkan agama mereka. Selain itu juga bangsa Arab sering berpindah-pindah, baik kearah timur maupun barat. Mereka memiliki dua tujuan dalam berpergian. Bila musim panas pergi ke Syam dan dingin pergi ke Yaman. Pada waktu itu di Yaman dan Syam banyak sekali ahli kitab yang sebagian besar adalah bangsa Yahudi. Karena itu tidaklah mengherankan bila antara orang Arab dengan Yahudi terjalin hubungan. Kontak ini memungkinkan merembesnya kebudayaan Yahudi kepada bangsa Arab. Di saat yang demikian Islam hadir dengan kitabnya yang bernilai tinggi dan mempunyai ajaran yang bernilai tinggi pula.

Dakwah Islam disebarkan dan Madinah sebagai tempat tujuan Nabi hijrah tinggal beberapa bangsa Yahudi yaitu Qurayqa, Bani Quraidah, Bani Nadzir, Yahudi Haibar, Tayma dan Fadak. Karena orang Yahudi bertetangga dengan kaum muslimin, lama kelamaan terjadi pertemuan yang intensif antara keduanya, yang akhirnya terjadi pertukaran ilmu pengetahuan. Rasulullah menemui orang Yahudi dan ahli kitab lainnya untuk mendakwahkan Islam. Orang Yahudi sendiri sering datang kepada Rasulullah saw untuk menyelesaikan suatu problem yang ada pada mereka, atau sekedar untuk mengajukan suatu pertanyaan.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan masuknya israiliyyat dalam tafsir yaitu:

Pertama, perbedaan metodologi antara Al-Qur'an, Taurat dan Injil dalam global dan ringkasan titik tekannya adalah memberikan petunjuk jalan yang benar bagi manusia, sedangkan Taurat dan Injil mengemukakan secara terinci, perihai, waktu dan tempatnya. Ketika menginginkan pengetahuan secara lebih terperinci tentang kisah-kisah umat Islam bertanya kepada kelompok Yahudi dan Nasrani yang dianggap lebih memahami.

Kedua, ada pula pendapat yang mengatakan rendahnya kebudayaan masyarakat Arab karena kehidupan mereka yang kurang banyak yang pandai dalam hal tulis menulis (ummi). Meskipun pada umumnya ahli Kitab juga selalu berpindah-pindah, tetapi pengetahuan mereka tentang sejarah masa lampau lebih luas.

Ketiga, ada justifikasi dari dalil-dalil *naqliyah* yang difahami masyarakat Arab sebagai pembenaran bagi mereka untuk bertanya pada ahli Kitab.

Keempat, adalah heterogenitas penduduk. Menjelang masa kenabian Muhammad saw jazirah Arab dihuni juga oleh kelompok Yahudi dan Nasrani.

Kelima, adanya rute perjalanan niaga, masyarakat Arab, rute selatan adalah Yaman yang dihuni oleh kalangan Nasrani,

⁶ Mazlan Ibrahim, *Israiliyyat dalam Kitab Tafsir Anwar Baidhawi*, 2004, h. 54

sedangkan rute ke utara adalah Syam yang dihuni oleh kalangan Yahudi.⁷

2. Proses Timbulnya Israilliyat

Isi Al-Qur'an di antaranya mempunyai titik-titik persamaan dengan isi kitab-kitab terdahulu seperti Taurat dan Injil yang dipegang oleh Ahli Kitab pada masa itu, terutama pada cerita-cerita para nabi dan rasul terdahulu yang berbeda dalam penyajiannya. Pada umumnya, Al-Qur'an menyajikan secara ijaz, sepotong-sepotong disesuaikan dengan kondisi, sebagai nasihat dan pelajaran bagi kaum Muslimin. Sedangkan dalam kitab suci Ahli Kitab penyajiannya agak lengkap seperti dalam penulisan sejarah. Oleh karena itu, wajar jika ada ke-cenderungan untuk melengkapinya isi cerita dalam Al-Qur'an dengan bahan cerita yang sama dan sumber kebudayaan Ahli Kitab. Adanya beberapa Hadis Rasulullah yang dapat dijadikan sandaran oleh para sahabat untuk menerima dan meriwayatkan sesuatu yang bersumber dan Ahli Kitab, meskipun dalam batas-batas tertentu yang dapat dipergunakan untuk menafsirkan Al-Quran.

Pada era Rasulullah saw, informasi dari kaum Yahudi dikenal sebagai israiliyyah tidak berkembang dalam penafsiran Al-Qur'an, sebab hanya beliau satu-satunya penjelas (*mubayyin*) berbagai masalah atau pengertian yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an umpamanya saja, apabila para sahabat mengalami kesulitan mengenai pengertian yang berkaitan dengan sebuah ayat Al-Qur'an, baik makna atau kandungannya, merekapun langsung bertanya kepada Rasulullah saw.⁸ Kendatipun demikian, Rasulullah juga telah memberikan petunjuk pada umat Islam untuk menerima informasi yang menyebarkan informasi dari Bani Israil, Antara lain, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitab Shahih-nya, yang bersumber dan Abu Hurairah r.a. berkaitan dengan tafsir ayat 136 surat Al-Baqarah. Ketika itu, sahabat tersebut memberitahukan kepada Rasulullah

⁷ Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi', *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), h. 242-243.

⁸ Zainal Hasan Rifai, *Kisah-kisah Israilliyat dalam Penafsiran al-Qur'an dalam Belajar Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Lentera Basitama, 1992), h. 278.

bahwa Ahli Kitab membaca kitab Israiliyat adalah kisah-kisah atau peristiwa yang bersumber dari bani Israil atau yang disebut Yahudi, demikian juga yang bersumber dari Nasrani.

Taurat merupakan kitab suci yang Allah turunkan kepada Nabi Musa untuk kaum Yahudi, kitab tersebut banyak mengandung penjelasan kisah-kisah yang mirip dengan Al-Qur'an, demikian juga halnya dengan Injil yang Allah turunkan kepada Nabi Isa untuk Kaum Nasrani mengandung cerita-cerita para Nabi dan umat masa dahulu yang sama dengan penjelasan Al-Qur'an. Hanya saja bedanya Al-Qur'an memaparkan kisah-kisah tersebut secara ringkas dalam bentuk pelajaran dan peringatan, seperti kisah Nabi Adam dan istrinya Hawa misalnya, Al-Qur'an tidak menjelaskan jenis buah-buahan yang mereka makan yang menyebabkan keduanya dilemparkan ke dunia, nama Anjing Ashabul Kahfi dan kisah-kisah lainnya yang membuat para sahabat penasaran untuk mengetahuinya.⁹ Kendatipun demikian, Rasulullah juga telah memberikan petunjuk pada umat Islam untuk menerima informasi yang menyebarkan informasi dari Bani Israil, Antara lain, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitab Shahih-nya, yang bersumber dan Abu Hurairah r.a. berkaitan dengan tafsir ayat 136 surat Al-Baqarah. Ketika itu, sahabat tersebut memberitahukan kepada Rasulullah bahwa Ahli Kitab membaca kitab Taurat yang berbahasa Ibrani dan menafsirkannya dengan bahasa Arab untuk konsumsi umat Islam. Menanggapi berita ini, Rasulullah SAW. lalu bersabda:¹⁰

لَا تَصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْذِبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ
الْيَنَّا

Dari Hadis-hadis di atas Rasulullah sebenarnya memberikan peluang atau kebebasan pada umatnya untuk mengambil atau menerima riwayat-riwayat dan ahli Kitab. Hadis tersebut juga

⁹ Muhammad Hussein Zahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirin*, tanpa penerbit, 1976, hal. 167.

¹⁰ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bary* (Kairo: Mathaba'ah Al-Khairiyah, 1325 H.), Juz VIII, h. 120.

sekaligus memberikan semacam *warning* akan perlunya sikap selektif dan hati-hati terhadap riwayat ahli kitab.

Dan uraian tersebut di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa israiliyyat sebenarnya sudah lama muncul dan berkembang di kalangan bangsa Arab jauh sebelum Rasulullah saw, yang kemudian terus bertahan pada era Rasulullah saw. Hanya saja ia belum menjadi khasanah yang merembes dalam penafsiran Al-Qur'an.

Setelah Rasul wafat, tidak seorangpun yang berhak menjadi penjelas wahyu Allah. Dalam kondisi ini para sahabat mencari sumber dari hadits Rasul. Apabila mereka tidak menjumpai, mereka berijtihad. Riwayat dan ahli Kitab menjadi salah satu rujukan. Hal ini terjadi karena ada persamaan antara Al-Qur'an, Taurat dan Injil. Hanya saja Al-Qur'an berbicara secara padat, sementara Taurat dan Injil berbicara panjang lebar.

Pada era shahabat inilah israiliyyat mulai berkembang dan tumbuh subur. Hanya saja dalam menerima riwayat dan kaum Yahudi dan Nashrani pada umumnya mereka amat ketat. Mereka hanya membatasi kisah-kisah dalam Al-Qur'an secara global dan Nabi sendiri tidak menerangkan kepada mereka kisah-kisah tersebut. Disamping itu, mereka terkenal sebagai orang-orang yang konsekuen dan konseksten pada ajaran yang diteima dari Rasulullah saw, sehingga jika mereka menjumpai kisah-kisah israiliyyat yang bertentangan dengan syari'at Islam, mereka menentangnya. Dan apabila kisah-kisah itu diperselisihkan mereka menanggukkannya.

Pada era tabi'in, penukilan dari ahli Kitab semakin meluas dan cerita-cerita israiliyyat dalam tafsir semakin berkembang. Sumber cerita ini adalah orang-orang yang masuk Islam dari kalangan ahli Kitab yang jumlahnya cukup banyak dan ditunjang oleh keinginan yang kuat dari orang-orang untuk mendengar kisah-kisah yang ajaib dalam kitab mereka. Oleh karenanya pada masa tersebut muncul sekelompok mufassir yang ingin mengisi kekosongan pada tafsir, yang menurut mereka dengan memasukan

kisah-kisah yang bersumber pada orang-orang yang Yahudi dan Nasrani, sehingga karenanya tafsir-tafsir tersebut menjadi simpang siur dan bahkan kadang-kadang mendekati takhayul dan khurafat. Diantaranya adalah Muqatil bin Sulaiman. Pada era ini pula banyak Hadis-hadis palsu, kedustaan dan kebohongan yang disandarkan kepada Rasulullah saw tersebar. Sikap selektif dalam periwayatan menjadi hilang. Banyak periwayatan yang tidak melalui jalur "kode etik metodologi penelitian" ilmu Hadis dengan tidak menuliskan sanadnya secara lengkap. Setelah era tabi'in tumbuh kecintaan yang luar biasa terhadap cerita israiliyyat dan diambil secara ceroboh, sehingga setiap cerita tersebut tidak lagi ada yang ditolak.

Ketika Islam datang ke Jazirah Arab, Madinah dijadikan sebagai pusat Islam. Banyak penduduk Madinah yang berasal dari Yahudi dan Nasrani yang telah lama menetap di Madinah yang hidup berkelompok-kelompok, seperti kelompok bani Khuraizah, Nazhir, Qainuka' dan Yahudi Khaibar. Tidak diherankan sebagian mereka menyambut baik kedatangan Nabi Muhammad dan Kaum Muhajirin, karena mereka telah mengenal Islam melalui penjelasan kitab suci mereka, sehingga banyak dari mereka tanpa ragu-ragu rela meninggalkan agama mereka dan menganut Islam. Banyak terjadi diskusi antara Ahli Kitab dengan Rasulullah SAW, banyak hukum-hukum yang terkandung dalam kitab suci mereka yang sesuai dengan kandungan Al-Qur'an.¹¹

Setelah Rasulullah wafat tidak semua kandungan Al-Qur'an telah dijelaskan maknanya terutama yang berhubungan dengan cerita-cerita ringkas yang terkandung didalamnya, sehingga para sahabat menanyakan kisah-kisah tersebut kepada Ahli kitab pada masa itu. Ahli Kitab menceritakannya sesuai pengetahuan dari kitab suci mereka.

Tidak semua persolan ditanyakan oleh para sahabat kepada Ahli Kitab dan tidak pula mereka langsung menerima semua riwayat yang dijelaskan Ahli Kitab. Mereka hanya ingin

¹¹ Supiana dan M. Kartman, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Pustaka Islamika) h. 197

mengetahui penjelasan terhadap kisah-kisah yang dipaparkan Al-Qur'an secara ringkas. Para sahabat berpegang kepada hadist Rasul yang berbunyi:

لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا (آمنا بالله وما أنزل
... الآية)

Jangan kalian benarkan penjelasan Ahli kitab dan jangan pula kalian dustakan tetapi katakanlah, kami beriman kepada Allah dan dengan apa yang telah diturunkan (Kitab-kitab).¹²

3. Perbedaan Pandangan Ulama Tentang Israiliyyat dalam Tafsir

Secara lebih spesifik, berikut beberapa pendapat ulama mengenai Israiliyyat:

Muhammad Husein Adz-Dzahabi menyatakan bahwa Israiliyyat adalah pengaruh kebudayaan Yahudi dan Nasrani terhadap tafsir, sehingga menurutnya, Israiliyyat mengandung dua pengertian yaitu:

- Kisah dan dongeng kuno yang disusupkan dalam tafsir dan hadis yang asal periwayatannya kembali kepada sumbernya, yaitu Yahudi, Nasrani, atau yang lainnya;
- Cerita-cerita yang sengaja diselundupkan oleh musuh-musuh Islam ke dalam tafsir dan hadis yang sama sekali tidak dijumpai dasarnya dalam sumber-sumber lama.¹³

Sayyid Ahmad Khalil menyatakan bahwa Israiliyyat adalah riwayat-riwayat yang berasal dari ahli Kitab, baik yang berhubungan dengan agama mereka ataupun yang tidak ada hubungannya sama sekali. Penisbatan riwayat Israiliyyat kepada orang-orang Yahudi karena pada umumnya para perawinya berasal dari kalangan mereka yang sudah masuk Islam.¹⁴

Menurut Asy-Syarbasi, Israiliyyat adalah kisah-kisah dan berita-berita yang berhasil diselundupkan oleh orang-orang

Yahudi ke dalam Islam. Kisah-kisah dan kebohongan mereka kemudian diserap oleh umat Islam, selain dari Yahudi, mereka pun menyerapnya dari yang lainnya.

Menurut Muhammad Khalifah, Israiliyyat adalah sesuatu yang berasal dari kedua golongan itu (Yahudi dan Nasrani) karena yang dikutip oleh kitab-kitab tafsir tidak selamanya berupa Israiliyyat yang secara berbarengan dimiliki golongan itu, tetapi terkadang berupa kebudayaan yang khusus dimiliki nasrani (dari kitab Perjanjian Lama), seperti tentang nasab Maryam, tempat kelahiran Nabi Isa as. dan lain-lain, walaupun jumlah Israiliyyat yang berasal dari kalangan Yahudi dan Yahudi lebih banyak daripada yang berasal dari kalangan Nasrani.

Menurut Abu Syuhbah, Israiliyyat adalah pengetahuan-pengetahuan yang berasal dari Yahudi dan nasrani yang terdapat pada Kitab Injil, penjelasan-penjelasan Injil, kisah-kisah para nabi, dan yang lainnya.

Para ulama di atas sepakat bahwa Israiliyyat berisi unsur-unsur dari luar yang masuk ke dalam Islam, tetapi mereka berbeda pendapat tentang jenis materinya. Pada umumnya Israiliyyat berisi cerita-cerita dan dongeng-dongeng buatan non-muslim yang masuk ke dalam Islam. Kalaupun ada materi israiliyyat yang sejalan dengan Islam, di samping jumlahnya sangat sedikit, hal itu tidak dibutuhkan sebagai rujukan. Dari segi lain, bahwa ulama sepakat dengan sumber asal Israiliyyat adalah Yahudi dan Nasrani, yang utama adalah Yahudi sebab tercermin dari asal kata Israiliyyat itu sendiri. Meskipun israiliyyat banyak diwarnai oleh kalangan Yahudi, kaum Nasrani juga turut ambil bagian dalam konstelasi penafsiran versi israiliyyat ini. Hanya saja dalam hal ini kaum Yahudi lebih populer dan dominan. Karena kaum Yahudi lebih diidentikkan lantaran banyak di antara mereka yang akhirnya masuk Islam. Di samping karena kaum Yahudi lebih lama berinteraksi dengan umat Islam.¹⁵

¹² Ibnu Hajar, Fath al-Bari (Bairut: Dar al-Kutub Ilmiyah), juz. 8 (Fi kitab 'al-Tafsir), hal. 120

¹³ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h. 23

¹⁴ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h.24

¹⁵ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), h.27

Untuk lebih jelas, berikut ini perbedaan pandangan ulama tafsir dalam meriwayatkan israiliyyat Ulama yang Melarang Periwaiyatan Israiliyyat

Sebagian ulama melarang periwaiyatan israiliyyat dalam kitab tafsir secara mutlak. Mereka ini mengacu pada ayat-ayat Alquran dan hadis sahih. Di antaranya adalah:

فَلَا تُعَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا...

"karena itu janganlah kamu (Muhammad) bertengkar tentang hal mereka, kecuali pertengkarannya lahir saja dan jangan kamu menanyakan tentang mereka (pemuda-pemuda itu) kepada seorangpun di antara mereka" (QS. Al-Kahf [18]:22)

Al-Qur'an secara terang-terangan melarang muslim menanyakan kepada ahli kitab tentang kisah-kisah dahulu, rincian kisah-kisah mereka, tempat-tempatnya dan peristiwa-peristiwa. Sebagaimana dalam ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu", (QS al- Hujurat [49]: 6)

Ayat di atas memberi pengertian bahwa sebuah konsep Qur'ani yang ilmiah dalam memeriksa, menyaring dan mengecek berita jika sumbernya dari orang-orang fasik. Menanggapi berita dari orang Yahudi, sesungguhnya orang-orang Yahudi dalam riwayat israiliyyat, senantiasa lihai dalam bualan dan mengubah berita, dan mereka tidak dapat dipercaya dalam konteks sejarah, berita, maupun riwayat. Kebanyakan yang keluar dari mulut mereka mengandung karakter kontra- diksi, klaim, distorsi dan mitos.¹⁶

Dan diantara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al kitab (Taurat), kecuali dongengan bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga." (QS al-Baqarah [2]: 78)

Dalam ayat lain disebutkan:

(yaitu) orang-orang (Yahudi) yang mengatakan: Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kepada Kami, supaya Kami jangan beriman kepada seseorang rasul, sebelum Dia mendatangkan kepada Kami korban yang dimakan api". Katakanlah: "Sesungguhnya telah datang kepada kamu beberapa orang Rasul sebelumku membawa keterangan-keterangan yang nyata dan membawa apa yang kamu sebutkan, Maka mengapa kamu membunuh mereka jika Benarkah Yusuf dan Zulaikha Menikah? Analisa Riwayat Israiliyyat dalam Kitab Tafsir kamu adalah orang-orang yang benar. (QS. Ali 'imran [3]: 183)

Sedangkan dalam hadis Ibnu Abbas berkata:

Wahai Kaum Muslimin, mengapa kalian bertanya kepada ahli kitab tentang sesuatu, sedangkan kitab suci (Al-Qur'an) kalian yang diturunkan kepada Rasul-Nya telah memberitakan kabar-kabar Allah SWT? Allah telah memberitahukan kepada kalian bahwa ahli kitab telah mengganti dan mengubah kitab Allah Swt., kemudian mereka menulis kitab dengan tangannya sendiri, dan berkata, "Ini datang dari Allah. Ayatullah Baqir mengatakan, penjelasan-penjelasan dari Taurat dan Injil tidak dapat dijadikan sandaran. Karena di dalamnya mengalami ketimpangan, juga terdapat pandangan-pandangan mengenai akhlak yang tidak diakui kebenarannya dalam Islam. Al-Qur'an sendiri jelas-jelas menerangkan pada beberapa ayat tentang adanya penyimpangan yang terjadi pada ahli kitab. Lantas bagaimana mungkin cerita mereka dapat dibenarkan.¹⁷

Adapun ulama-ulama yang menolak israiliyyat dalam tafsir Al-Qur'an, diantaranya: Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Syaltut, Abu Zahrah, Abdul Aziz Jawisy, dan al-Qasimi.

Sebelum masuk kedalam berbagai macam khilafiyah pendapat para ulama tentang boleh atau tidak bolehnya meriwayatkan israiliyyat, maka penulis terlebih dahulu memaparkan perbedaan

¹⁶ Supiana dan M. Karman, *Ulumul Quran*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), h. 156.

¹⁷ Muhammad Husen Azzahabi, *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Penafihan Al-Quran*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1996), h. 19.

ndapat secara garis besarnya tentang dalil yang boleh dan tidak boleh sebagai berikut:

Pendapat yang melarang meriwayatkan israiliyat, dengan alasan:

a. Dalil Al-Qur'an

1) berkaitan dengan orang-orang Yahudi yaitu :

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمِعُوا لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاخْذَرُوا وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Wahai rasul, janganlah hendaknya kamu disedihkan oleh orang-orang yang bersegera (memperlihatkan) kekafirannya, yaitu diantara orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka: "Kami telah beriman". Padahal hati mereka belum beriman; dan (juga) di antara orang-orang Yahudi. (orang-orang Yahudi itu) Amat suka mendengar (berita-berita) bohong dan Amat suka mendengar perkataan-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu; mereka merubah perkataan-perkataan (Taurat) dari tempat-tempatnya, mereka mengatakan: "Jika diberikan ini (yang sudah di robah-robah oleh mereka) kepada kamu, Maka terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini Maka hati-hatilah". Barangsiapa yang Allah menghendaki kesesatannya, Maka sekali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatupun (yang datang) daripada Allah, mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak mensucikan hati mereka, mereka beroleh kehinaan di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar." (QS. al-Maidah: 41)

2) Allah secara tegas mengungkapkan perilaku orang-orang Nasrani dalam Al-Qur'an :¹⁸

وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

"Dan diantara orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya Kami ini orang-orang Nasrani", ada yang telah Kami ambil Perjanjian mereka, tetapi mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; Maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat, dan kelak Allah akan memberitakan kepada mereka apa yang mereka kerjakan." (QS. Al-Maidah: 14)

b. Hadis Nabi

1) Abu Hurairah r.a telah berkata, "Sesungguhnya Ahli Kitab itu membaca kitab Taurat dengan bahasa Ibrani dan menafsirkannya untuk umat Islam dengan bahasa Arab." Lalu Rasulullah SAW. bersabda:

لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقلوا آمنا بالله وما نزل إلينا (رواه البخارى)

Janganlah kamu membenarkan Ahli Kitab, dan jangan pula mendustakannya dan katakanlah olehmu, "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang telah diturunkan kepada kami..." (HR. Al-Bukhari)

Sejalan dengan Firman Allah:

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ

¹⁸ Muhammad Husen Azzahabi, *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Pemafiran Al-Quran*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1996), h. 4.

وَعَيْنِي وَمَا أَوْقَى النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تَفْرُقَ بَيْنَ أَحَدٍ
مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُنْصَلِمُونَ

Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada Kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhanmu. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun diantara mereka dan Kami hanya tunduk patuh kepada-Nya" (QS. al-Baqarah: 136).

Dan masalah israiliyat hanya semata-mata untuk didengar, bukan untuk dikutip atau diceritakan, karena ada firman Allah:

"Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan Katakanlah: "Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan Kami dan Tuhanmu adalah satu; dan Kami hanya kepada-Nya berserah diri" (QS. al-Ankabut: 146).

- 2) Ada hadis shoheh yang lain berbunyi :

من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

"Barangsiapa mendustakan saya secara sengaja, maka akan ditempatkan di api neraka."

Pendapat ulama yang membolehkan meriwayatkan israiliyat, dengan alasan:

a. Dalil Al-Qur'an

Ayat-ayat Al-Qur'an ada yang menunjukkan kebolehan megembalikan persoalan kepada kitab Taurat dan memutuskan hukum dengannya. Allah berfirman dalam Al-Qur'an Surat Yunus ayat 94:

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ

مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُفِّرَنَّ مِنَ الْمُتَمَتِّرِينَ

"Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keraguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, Maka Tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu-ragu." (QS. Yunus: 94)

b. Dalil Hadis

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار (رواه البخارى)

Dari Abdullah Ibn'Amr r.a. ia mengatakan bahwa Nabi SAW, telah bersabda, "Sampaikanlah olehmu apa yang kalian dapat dariku walaupun satu ayat. Ceritakan tentang Bani Israil dan tidak ada dosa padanya. Barang siapa yang sengaja berbohong kepadaku maka bersiaplah dirinya untuk mendapatkan tempat didalam Neraka" (H.R. al-Bukhari)

c. Dalil dari Atsar Sahabat

Abdullah Ibn Salam telah datang kepada Nabi SAW, lalu ia berkata:

انى قرأت القرآن و التوراة فقال : اقرأ هذا ليلة وهذا ليلة

"Saya suka membaca Al-Qur'an dan Taurat. Lalu Nabi SAW, bersabda, Bacalah Al-Qur'an pada malam ini dan baca pula Taurat pada malam berikutnya."

Sedangkan al-Thabari kelihatannya kurang selektif terhadap israiliyat, maka kitab tafsirnya banyak bersumber dari israiliyat tanpa mengomentari dan mengkritiknya kecuali sedikit yang dia kritiknya. Begitu juga yang dilakukan oleh Abu Hayyan dalam kitab *al-Bahru al-Mubith*, al-Baidhawi, al-Nasafi, al-Khozin, al-

Alusi, al-Qurthubi, dan al-Suyuthi dalam tafsirnya.

Ada beberapa ulama memberikan pendapat tentang pengambilan israiliyat dalam tafsir Al-Qur'an, di antaranya:

a. Ibnu Hajar Al-'Asqalani

Dalam kitab *Fath Al-Bari* ketika dia menjelaskan maksud hadis pertama di atas, menulis sebagai berikut:

قوله : لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم أي اذا كان ما يخبرونكم به محتلا لنلا يكون في نفس الأمر صدقا فتكذبه او كذبا فتصدقوا فتقعوا في الحرج ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعا يوافقه ، نبه على ذلك الشافعي رحمه الله يؤخذ من هذا الحديث التوقف عن الخوض في المشكلات والجزم فيها بما يقع في الظن وعلى هذا يحمل ماجاء عن السلف من ذلك.

Sedangkan kebolehan memberitakan dalam hadis kedua, menurut pendapatnya, hanya ditujukan pada berita-berita yang sifatnya benar; sedangkan yang jelas kebohongannya, Rasulullah sangat melarang untuk memberitakannya. Jadi, tidak bertentangan dengan maksud hadis pertama. Begitu pula tidak bertentangan dengan hadis ketiga, karena menurut pendapatnya, hadis terakhir ini diucapkan Rasulullah pada masa hukum-hukum dan ajaran pokok agama Islam masih belum ditetapkan, karena dikhawatirkan terjadi fitnah. Namun, setelah kekhawatiran tersebut tidak relevan lagi dengan masanya, kebolehan pun diberikan sebagaimana dinyatakan pada dua hadis sebelumnya, dengan harapan dapat menjadi pelajaran bagi umat.

Pendapat Ibn Hajar ini menyatakan adanya Israiliyat yang dapat diterima, yaitu yang sesuai dengan syariat. Namun, ada pula yang harus tawaqquf terhadapnya karena kebenarannya masih muhtama, dan tidak boleh banyak terlibat dalam masalah yang musykil dan meragukan ini.¹⁹

b. Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah dalam kitabnya "*Muqaddimah fi Ushuli At Tafsir*" halaman 26-28 yang dikutip Dr.Husein Az Zahabi, membagi cerita-cerita Israiliyat kepada tiga macam:

- 1) Cerita yang diketahui keshahihannya dan dibenarkan oleh islam, maka cerita israiliyat tersebut sah.
- 2) Cerita yang diketahui kedustaannya karena bertentangan dengan islam.
- 3) Cerita-cerita yang islam tidak membenarkannya tetapi juga tidak menyalahkannya (*maskut 'anhu*).

Menurutnya yang boleh diterima hanyalah cerita-cerita israiliyat yang pertama, penerimaan bukan untuk i'tiqad akan tetapi hanya untuk isytisyhad (pembuktian). Sementara itu yang dua lainnya pada intinya tidak boleh diambil.

Dalam *Muqoddimah* tersebut ketika ia membahas perkara-perkara yang sebenarnya tidak begitu perlu dan berguna untuk mengetahuinya dalam rangka penafsiran Al-Qur'an, seperti tentang warna anjing (*ashab al-kahfi*) dan namanya, ukuran perahu Nabi Nuh dan jenis kayunya, nama anak kecil yang dibunuh nabi Khidir dan lain-lain, dia menulis sebagai berikut :

فهذه الأمور طريقة العلم بها النقل، فما كان منقولا نقلا صحيحا عن النبي ص.م. قبل ومالا، بأن النقل عن أهل الكتاب ككسب ووهب، وقف عن تصديقه وتكذيبه لقوله

¹⁹ Ibnu Hajar Al Asqalani, *Fath al-Bari* (Kairo: Mathba'ah Al-Khairiyah, 1325 H.), Juz VIII, h. 120.

ص.م. اذا أحدثكم أهل الكتاب فلا تصدقواهم ولا تكذبوهم

Memahami kata-kata tersebut, Rasyid Ridha berkesimpulan bahwa Ibn Taimiyah sama sekali bersikap tawaqquf terhadap kebenaran segala riwayat yang datang dan tokoh-tokoh Israiliyat yang sifatnya tidak ada bukti yang tegas atas kebatilannya. Sikap tawaqquf juga ditujukan kepada isi kitab suci Ahli Kitab (Taurat dan Injil), karena ada kemungkinan isinya itu termasuk yang sudah mereka ubah, atau yang masih asli jadi, menurut Rasyid Ridha, Ibn Taimiyah memerinci ada dua sikap terhadap Israiliyat: Pertama, tawaqquf (tidak membenarkan dan tidak mendustakan) yaitu ditujukan kepada isi kitab suci mereka dan segala yang diriwayatkan oleh tokoh-tokoh Israiliyat yang tidak ada bukti kebohongannya. Kedua, mendustakan riwayat yang jelas ada bukti kebohongannya.²⁰

Dengan demikian, sama sekali tidak ada Israiliyat yang dapat dipergunakan dalam rangka penafsiran Al-Quran. Pemahaman Rasyid Ridha ini dianggap keliru oleh Adz-Dzahabi. Menurutnya, pendapat Ibn Taimiyah itu harus dipahami bersamaan dengan pendapatnya di halaman lain dalam kitab tersebut (27 dan 28). Di sana dijelaskan bahwa diriwayatkan oleh tokoh-tokoh Israiliyat tersebut, jika sesuai dengan apa yang datang dari syariat Islam sendiri, maka dapat diterima dan tidak perlu tawaqquf terhadapnya. Jika benar demikian, Ibn Taimiyah juga membenarkan adanya kemungkinan Israiliyat yang dapat dipergunakan dalam rangka penafsiran Al-Qur'an.

Dengan begitu, ia membahas perkara-perkara yang sebenarnya tidak begitu perlu dan berguna untuk mengetahuinya dalam rangka penafsiran Al-Qur'an, seperti tentang warna anjing (ashab al-kahfi) dan namanya, ukuran perahu Nabi Nuh dan jenis kayunya, nama anak kecil yang dibunuh nabi Khidir dan lain-lain.

²⁰ Zainal Hasan Ritai, *Kitab-kitab Israiliyat dalam Penafsiran al-Qur'an dalam Belajar Ulumul Quran*, Jakarta: Lentera Basitama, 1992), h.245

c. Ibnu Kasir

Ibnu Kasir membagi israiliyat ke dalam tiga macam :

- 1) Cerita – cerita yang sesuai kebenarannya dengan al qur'an, berarti cerita itu benar. Dalam hal ini cukuplah al qur'an dijadikan pegangan dan hujjah.
- 2) Cerita yang terang – terangan dusta, karena menyalahi ajaran islam. cerita tersebut harus ditinggalkan karena merusak aqidah.
- 3) Cerita yang didiamkan (maskut anhu) yaitu cerita yang tidak ada keterangan kebenaran di dalam qur'an tapi juga tidak bertentangan dengan qur'an. Cerita tersebut tidak boleh dipercaya dan tidak boleh kita dustakan. Misalkan nama – nama Ashabul kahfi dan jumlahnya . namun cerita tersebut boleh diriwayatkan dengan hikayat. Pendapat Ibn Kasir ini, tidak berbeda dengan pendapat Ibn Hajar, hanya saja dia menegaskan kebolehan meriwayatkan Israiliyat yang sifatnya tidak jelas antara benar dan dustanya. Maksudnya adalah meriwayatkan dengan menerangkan status riwayat tersebut sebagai sesuatu yang harus bersifat tawaqquf terhadapnya. Pendapat inilah yang ia pegang dalam kitab tafsirnya tersebut, sehingga banyak juga Israiliyat di dalamnya, tetapi selalu diiringi dengan penjelasan tentang statusnya²¹

d. Al-Biq'a'i

Pandangan Al-Biq'a'i terhadap cerita-cerita israiliyat juga senada dengan dengan pandangan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Kasir. Dia membolehkan cerita-cerita tersebut dimuat dalam tafsir Al-Qur'an selama tidak bertentangan dengan ajaran islam. Dan beliau mengingatkan bahwa cerita itu dimuat hanya sebagai isti'nas saja bukan untuk dijadikan dasar aqidah dan dasar hukum.²²

²¹ Muhammad bin Muhammad Abu Syahibah, *Israiliyat Wal Maudu'at fi Kutub at-*, h. 13

²² Abu Fida' Ismail ibn Katsir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kasir*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1407 H/ 1986 M), h. 5

Dalam tafsirnya, *Al-Munasabat*, ia berpendapat bahwa dibolehkan mempergunakan ayat-ayat dalam kitab suci Ahli Kitab (Taurat dan Injil) apabila ada konfirmasinya dan Al-Qur'an. Sebaliknya, terhadap keterangan yang tidak ada konfirmasinya, baik yang membenarkan maupun yang mendustakannya, dia menunjuk kepada hadis pertama dan kedua tersebut di atas, yang dianggapnya membolehkan untuk mengambil berita-berita tertentu, sebagaimana sahabat Rasulullah melaksanakannya.

Al-Biq'a'i hampir dihukum mati, karena mengutip ayat-ayat dan Taurat dan Injil yang sudah diubah. Kemudian dia tidak memisahkan antara Al-Qur'an dan tafsirnya. Sedangkan alasan Al-Biqai meriwayatkan dan Taurat dengan alasan untuk pembuktian kebenaran isi Al-Qur'an, ia berpendapat:

قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين

Maksudnya: Apa yang dapat memberi kebenaran isi Al-Qur'an? Adakah dari Al-Qur'an tentang pembuktian terhadap orang-orang Ahli Kitab. Jika ada dari Taurat itu dapat digunakan sebagai tambahan penjelasan atau idea/pandangan kita yang sudah ada terhadap penafsiran Al-Qur'an, lalu ada penjelasan dan Taurat, maka ini juga dibolehkan.

e. Ibnu Al 'Arabi

Menurut beliau bahwa riwayat Bani Israil yang boleh diriwayatkan dan dimuat dalam tafsir Al-Qur'an adalah hanya sebatas pada cerita mereka yang menyangkut keadaan diri mereka sendiri. Sedangkan riwayat mereka yang menyangkut orang lain masih sangat perlu dipertanyakan dan membutuhkan penelitian yang lebih cermat. Dalam hal ini Ibnu Al-'Arabi lebih berhati-hati lagi untuk memasukkan israiliyat ke dalam tafsir Al-Qur'an. Beliau membedakan antara isi berita yang berkenaan dengan diri mereka sendiri (Ahli Kitab), dan yang berkenaan dengan orang lain (non-Ahli Kitab). Yang pertama itu dapat diriwayatkan karena dianggap

sebagai pengakuan seseorang terhadap dirinya sendiri yang dia memang lebih tahu tentang dirinya, sedangkan yang kedua harus diteliti lebih dahulu dari segi adalah perawinya dan sisi positif berita itu sendiri. Sedangkan tentang hadis ketiga dia khususkannya terhadap masalah hukum syara yang dilarang menerimanya.

f. Ibnu Mas'ud dan Ibnu 'Abbas

Kedua tokoh ini mengatakan bahwa meriwayatkan kisah-kisah israiliyat boleh. Ternyata keduanya banyak meriwayatkan *aqwal ahli kitab* 56 dari empat orang yang sudah masuk islam yaitu Ka'ab al Akhbari, Wahab bin Munabah, Abdullah bin Salam, dan Tamim al Dar.²³ Empat orang ini terkenal tidak membuat cerita-cerita palsu, cerita yang disampaikan kepada muslim itu benar. Ibnu Mas'ud dan Ibnu 'Abbas mengatakan boleh mengambil cerita israiliyat, meriwayatkan, serta memuatnya dalam Al-Qur'an berdasarkan hadis rasul:

"Janganlah kalian benarkan orang-orang ahli kitab dan janganlah kalian (keburu) mendustakannya. Dan hendaklah kalian katakan "kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami serta kami beriman kepada apa yang diturunkan kepada kalian".

g. Abdullah bin 'Amru bin Al 'Ash

Dalam perang Yamruk beliau menemukan beberapa kitab Yahudi dan Nasrani lalu dipelajari. Setelah dipahaminya dari kitab-kitab tersebut kemudian diceritakan kepada saudara-saudara muslim dengan berdasarkan Hadis diatas. Tujuan beliau menceritakan tersebut bukan untuk dasar *ittiqad* dan bukan dasar hukum tetapi hanya sekedar *istisyad*.

h. Rasyid Ridha

Dalam muqadimah tafsir Al-Manar, ia menegaskan sikapnya terhadap Israiliyat antara lain sebagai berikut.

فالحق أن مالا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبارهم

²³ Syadali Ahmad, *Ulumul Qur'an I*, (Bandung: cetakan I.1997), h. 111

الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي ص.م. وهذه قاعدة الامام ابن جرير التي يصرح بها كثيرا.

Pendapatnya ini sama dengan sikap ibn Taimiyah sebagaimana yang dipahaminya. Namun tampaknya dia berbeda pendapat dengan gurunya, Syaikh Muhammad Abduh (w. 1905 M). Dalam hal ini, Abduh setelah berulang-ulang memperingatkan kewajiban berhati-hati terhadap cerita-cerita nabi-nabi Bani Israil yang dibawakan oleh para Mufasir yang tafsirnya penuh dengan Israiliyat, dia menulis sebagai berikut.

فنحن نعذر المفسرين الذين حشوا كتب التفسير بالقصص التي لا يوثق بها الحسن قصدهم ولكننا لانعمل على ذلك بل ننتهي عنه ونقف عند نصوص القران لانتعدها وإنما نوضها بما يوافقها إذا صحت روايتها

Di sini Muhammad Abduh memberikan adanya kemungkinan untuk mempergunakan Israiliyat dalam menjelaskan *nash-nash* Al-Qur'an apabila sesuai dengan nash tersebut dan benar riwayatnya. Pendapat ini akan bertambah jelas jika dihubungkan dengan tulisan dalam *muqaddimah tafsir Al-Manar* berkaitan dengan macam-macam tafsir Al-Qur'an terdahulu sebagai berikut.²⁴

ثالثها : تتبع القصص وقد سلك هذا السلك أقوام زادوا في قصص القران ماشاءوا من كتب التواريخ والاسرائيلي ولم يعتمدوا على التوراة والانجيل والكتب المعتمدة عند

²⁴ Al-Imam al-Hafiz Imaad ad-Din Abu al-Fida Ismail Ibn Umar Ibn Katsir ad-D

أهل الكتاب وغيرهم بل أخذوا جميع ماسمعه عنهم من غير تفریق بين غث وسمين ولا تنقيح لما يخلف الشرع ولا يطابق العقل.

Dari kutipan ini dapat dipahami bahwa Abduh tidak mengkritik jika sumber cerita itu berasal dari kitab Taurat, Injil dan kitab-kitab yang dipegang oleh Ahli Kitab, dan isinya tidak bertentangan dengan syara dan akal sehat. Jika benar demikian, dapat dimengerti mengapa di dalam tafsir Al-Manar juga ditemukan banyak kutipan dari Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru dalam memperjelas kitab Taurat dan Injil dan kitab-kitab yang dipegang Ahli Kitab dari pengertian "Israiliyat" yang sangat bertentangan itu.

Dengan demikian, pada dasarnya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha memiliki pandangan yang sama terhadap Taurat. Keduanya menukil dari Taurat dalam penafsirannya terhadap AlQuran dan membolehkannya, jika memiliki pembenaran dari AlQuran dan akal.²⁵

Selain itu, Muhammad Abduh menulis tafsirnya dalam majalah sehingga dipastikan akan banyak dibaca orang, baik dan kalangan Muslim maupun non-Muslim. Ia juga seorang dai, yang berarti berusaha membela Islam dengan menggunakan dalil dari orang luar Islam.

4. Syarat-syarat diterimanya Israiliyat

Mengenai pembahasan israiliyat dalam Al-Qur'an Allah telah menerangkan dalam surat Yunus ayat 94

فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

"Maka jika Kamu Muhammad berada dalam keragu-raguan tentang apa yang kami turunkan kepada kamu. Maka

²⁵ Ahmad Izzan, *Ulumul Quran; Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas Al-Quran*, (Bandung: tafakur:2009) h. 232

tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepada kamu dari Tuhanmu, sebab itu jangan sekali-kali kamu termasuk orang-orang yang ragu."

Diperbolehkan meriwayatkan israiliyat dengan syarat tidak diketahui kebatilan dan kedustaan, dalam hadist kedua dikatakan bahwa jangan membenarkan dan mendustkan ahli kitab karena bisa menjadi kemungkinan apa yang dikabarkan oleh mereka benar adanya ataupun tidak ada kebenarannya. Telah diketahui riwayat israiliyat adalah riwayat yang di bawa oleh Yahudi dan Nasrani yang telah masuk islam. Masuknya israiliyat kedalam tafsir bukan lah tanpa sebab, ada beberapa faktor yang menyebabkan israiliyat dapat masuk kedalam dunia tafsir diantaranya: *pertama*, adanya perbedaan metodologi antara Injil, Al-Qur'an dan Taurat. *Kedua*, rendahnya kebudayaan masyarakat Arab karena banyak dari mereka yang ummi. *Ketiga*, adanya dalil yang memperbolehkan umat islam bertanya kepada ahli kitab.²⁶ Adapun sumber-sumber israiliyat dilihat pada sanad dan periwayatnya harus dipastikan bahwa yang meriwayatkan israiliyat adalah kaum Yahudi dan Nasrani yang masuk islam. Di dalam matan israiliyat biasanya membahas tentang kisah-kisah penciptaan alam semesta, nama pohon larangan nama surga dan masih banyak lainnya.²⁷

Dalam permasalahan ini Sebagian ulama berselisih tentang diperbolehkan dan tidaknya meriwayatkan israiliyat, diantara ulama yang memperbolehkan yaitu Ibnu Hajar al-Astqalani, Ibnu al-Arabi dan Ibnu Taimiyah dengan syarat periwayat tersebut tidak keluar dari syariat Islam. Adapun ulama yang tidak setuju dengan riwayat israiliyat adalah Muhammad Abdul, Musthafa Maraghi, Abu Zahrah, Al-Biqai dan Muhammad Syaltut yang menyatakan bahwasannya riwayat israiliyat dapat menghalangi umat islam dari makna Al-Qur'an yang sebenarnya.²⁸

²⁶ Nutsyamsu, *Masuknya Israiliyat Dalam Tafsir Al-Quran*, Jurnal Al-Irfan STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang, Volume 3 No 1, 2015, h. 4-5

²⁷ Sobhan, 2014, *Kitab Israiliyat Dalam Tafsir*, Jurnal Al-Muqaranah, Vol 5, No 1, h. 71-72

²⁸ Usman Dan Lubna, *Respon Tuan Guru Di Lombok Barat Terhadap Berwujud Dengan Kisah Israiliyat Dalam Menafsirkan Al-Quran*, Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam, volume 17 no 2 (2018) h. 333

Adapun ciri-ciri israiliyat yaitu:

- Memiliki penafsiran yang berbeda dari kebanyakan ulama.
- Sanadnya diawali oleh oleh kaum yaudi atau Nasrani yang masuk islam atau berasal dari sahabat atau tabiin yang diketahui sering menerima riwayat dari ahli kitab.
- Sanadnya tidak sampai kepada nabi
- Matannya berisikan kisah-kisah yang asing atau kisah-kisah jaman dahulu
- Terdapat informasi dalam kitab-kitab Yahudi dan Nasrani.²⁹

Adapun penyebab lemahnya riwayat pada penafsiran Al-Qur'an disebabkan oleh riwayat israiliyat yang dihilangkan sanadnya. Dengan adanya pisau Analisa menggunakan teori dakhil maka israiliyat dalam tafsir dapat di klasifikasikan menjadi beberapa bagian, sebagaimana para ulama telah menggolongkan Israiliyat kepada tiga bagian, Pertama Israiliyat yang diterima riwayat israiliyat yang sesuai dengan Al-Qur'an, Hadist dan akal sehat), Kedua Israiliyat yang ditolak riwayat yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an, Hadist dan akal sehat), Ketiga Israiliyat yang didiamkan (Riwayat yang tidak masuk kepada golongan pertama dan kedua).³⁰

Dalam menyikapi Israiliyat golongan Pertama Juhur ulama sepakat menerima periwayatan tersebut dengan syarat tidak bertolak belakang dengan AlQuran, Hadist dan akal sehat, Israiliyat Golongan Kedua para ulama sepakat untuk menolaknya karena Israiliyat ini bertentangan dengan Al-Qur'an, Hadist dan akal sehat, Israiliyat golongan Ketiga para ulama tidak menolak dan tidak menerimanya, sikap para ulama mengenai israiliyat ini sesuai dengan Hadist Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Menurut Al-Biqai di dalam *Kitab AlAqwal Al-Qawimah Fi al Hukum An-Naqli* menyatakan bahwa hukum meriwayatkan Israiliyat yang Tawakuf dibolehkan dengan syarat hanya dijadikan

²⁹ Basri Mahmud, *Israiliyat dalam Tafsir At-Thabari*, Jurnal Al-Muntazir, volume 8 no 2 (2015) h. 64

³⁰ Hana Andriana, *Israiliyat Dalam Kisah Harur Dan Marut (Komparasi Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Khazin)*, Jakarta: skripsi Prodi Ilmu Al-Quran Dan Tafsir IIQ 2017, h. 3

pengetahuan saja.³¹

Kita perhatikan ciri kisah Israiliyat yang disebutkan oleh Rosihon Anwar agar kita mampu membentengi diri kita sendiri dari berita yang tidak benar, yaitu:

- Awal sanadnya berupa rawi yang berasal dari ahli kitab (sumber primer), atau berasal dari sahabat / tabi'in / tabi' tabi'in yang terkenal sering meriwayatkan dari ahli kitab.
- Sanadnya tidak bersambung kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam.
- Isi matannya berupa kisah yang asing dan aneh.
- Berupa kisah-kisah masa lampau,
- Umumnya berisi kisah-kisah yang panjang.³²

5. Contoh-contoh Israiliyat

Berdasarkan segi shahih dan tidaknya sanad, israiliyat dibagi menjadi dua yaitu:

a. Israiliyat yang shahih sanadnya

Contoh Israiliyat yang di nilai shahih disebutkan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya Ibnu Jarir; dari Al-Mutsanna, telah berkata kepada kami Usman bin Umar, dari Fulaih dari hilal bi Ali dari Ali bin Yasar berkata, 'aku telah bertemu dengan Abdullah bin Amru, saya bertanya, "Beritahukan kepadaku sifat Rasulullah SAW di dalam Taurat, beliau berkata," Ya, demi Allah, Nabi SAW sifat-sifatnya termaktub di dalam Taurat seperti termaktub di dalam Al-Qur'an."³³

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا

"Wahai Nabi! Sesungguhnya Kami mengutusmu untuk menjadi saksi, pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan" (QS. Al-Ahzab:45)

Israiliyat diatas termasuk israiliyat yang shahih berdasarkan sanadnya karena semua sanadnya dapat dipercaya.

³¹Rofiq Junaidi, Al-Ashil Wa Dakhil Fi Tafsir, Jurnal Al-Araf, Volum XI no 2 (2014), h. 78-79

³²Rosihon Anwar, M elacak Unsur-Unsur Israiliyat, h. 29.

³³Ibnu Katsir, Tafsir Al-Qur'an Al-Azim, Jilid II, (Mesir: Ia' Ai Bab Aql Halaby Asyurakahu, tt), h. 243

b. Israiliyat yang lemah sanadnya

Kisah israiliyat yang lemah sanadnya diantaranya adalah mengenai kisah Nabi Adam dan Hawa dan pohon khuldi. Mengenai firman Allah Swt

فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

"Lalu setan memperdayakan keduanya dari surga sehingga keduanya dikeluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya di sana (surga). Dan Kami berfirman, "Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain. Dan bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan." (QS. Al-Baqarah:36)

Israiliyat yang ada dalam ayat ini sebagaimana yang dikutip oleh At-Thabari, Ibnu Jarir diriwayatkan dari Wahab bin Munabbih yakni tatkala Adam dan istrinya hawa di tempatkan di surga dan Allah melarangnya untuk memakan buah Khuldi. Pohon ini memiliki buah yang dimakan oleh malaikat agar mereka kekal hidup. Kemudian setan membawakan buah itu dan menggoda hawa untuk memakannya, kemudian Hawa memakannya dan menggoda Adam untuk ikut memakannya, kemudian terbukalah aurat keduanya dan Adam lari bersembunyi dibalik pohon, dan Allah memanggilnya namun Nabi Adam enggan keluar karena malu lalu Allah berkata: bumi tercela aku ciptakan engkau dari padanya dan umatnya menjadi duri. Kemudian tuhan berkata: wahai Hawa engkau adalah yang menggoda hambaku maka engkau tidak akan mengandung kecuali dengan berusaha payah.³⁴

Berkitan dengan israiliyat ini, Amru berkata kepada wahab: bukankah malaikat tidak makan? Wahab berkata: Allah Swt melakukan apa yang ia kehendaki. Kemudian Ibnu Jarir berkata bahwa Ibnu Abbas meriwayatkan kisah seperti ini.

³⁴ Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, Israiliyat dalam Tafsir, h. 186-187

Dari riwayat ini dapat diketahui bahwa perawi yang meriwayatkan dari pada Wahab dan orang lain, juga merasa ragu dengan kisah yang diriwayatkan kepada mereka., hal ini nampak dari pertanyaan Amru kepada wahab yang selanjutnya bahwa malaikat tidaklah makan, Wahab kemudian hanya diam dan tidak menjawabnya.

Dari segi shahih dan tidaknya isi cerita israiliyat dibagi menjadi dua yaitu:

a. Shahih

Diantara israiliyat yang shahih isinya yang masyhur ada didalam beberapa kitab tafsir seperti didalam tafsir At-Thabari dan tafsir As-Suyuthi adalah cerita mengenai kedua putra Nabi Adam yakni Qabil dan Habil dimana salah seorang membunuh saudara yang lainnya. Riwayat ini datang dari Ka'ab yang menyatakan bahwa darah yang berada di atas bukit Qasiyun adalah darah alah satu dari putra Nabi Adam yang terbunuh. Diriwayatkan dari Wahab bin Munabbih mengenai kisah Qabil yang membunuh saudaranya Habil karena rasa iri, kemudian Allah mengutus dua burung gagak yang saling membunuh hingga salah satu mati dan burung yang hidup menguburnya ditanah. Melihat kejadian ini akhirnya Qabil melakukan hal yang serupa.³⁵

Cerita ini adalah cerita yang masyhur bahkan sampai saat ini, dan didalam ayat tersebut Allah menggunakan huruf (ف) yang menandakan bahwa kejadian ini akan terus menerus terjadi.

b. Dhaif

Dalam penafsiran Al-Qur'an banyak disusupi dengan dongeng-dongeng tanpa sumber yang jelas, bahkan cerita-cerita itu tidak dapat diterima oleh akal kebenarannya dan bertentangan dengan islam. Jika ditemukan cerita yang demikian didalam penafsiran maka riwayat tersebut tidak boleh diterima. Contoh pada kisah mengenai penyakit yang

diderita Nabi Ayyub yang di abadikan dalam Al-Qur'an surah Al-Anbiya ayat 83-84.

﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾

"Dan (ingatlah kisah) Ayub, ketika ia menyeru Tuhannya: "(Ya Tuhanku), sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang".

فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ

"Maka Kami kabulkan (doa)nya, lalu Kami lenyapkan penyakit yang ada padanya dan Kami kembalikan keluarganya kepadanya, dan (Kami lipat gandakan jumlah mereka) sebagai suatu rahmat dari Kami, dan untuk menjadi peringatan bagi semua yang menyembah Kami."

Berkenaan dengan masalah ini ada sebuah riwayat dari Al-kazim yang bertentangan dengan islam. Dari Al-Kazim dari Wahab bin Minabbih berkata: Ayyub bin Amoz adalah orang yang berasal dari Romawi, Allah telah mengangkatnya menjadi Nabi, beliau adalah orang yang kaya raya, memiliki tanah yang luas dan kekayaan yang melimpah, ia memiliki istri, anak laki-laki dan perempuan namun beliau tidak pernah lalai dari beribadah kepada Allah, beliau juga seorang yang ramah, pemurah dan dermawan.

Melihat hal demikian iblis merasa iri ditambah kemudian iblis mendengar malaikat yang bersholawat kepada Nabi Ayyub ketika Allah swt memujinya, akhirnya iblis meminta izin untuk memusnahkan semua harta Nabi Ayyub, namun hal ini tidak menggoyahkan iman dan ketaatan Nabi Ayyub. Kemudian iblis meminta izin lagi untuk menghancurkan anak dari Nabi Ayyub namun hal ini tidak menggoyahkan keimanan Nabi Ayyub, lalu iblis meminta izin lagi kepada Allah untuk menghancurkan tubuh Nabi Ayyub dengan penyakit,

³⁵ Muhammad Bin Mu'tammad Abu Sya'bah, *Israiliyat Dan Hadis Palsu Dalam Kitab-Kitab Tafsir*, (Kuala Lumpur: Penerbitan Nasional Malaysia Berhad, 2006), h: 238

dimana penyakit ini terasa panas seperti kutil, membengkak dan bernanah, namun tidak juga dapat meruntuhkan iman Nabi Ayyub. Akhirnya iblis bertambah kesal dan menggoda istri Nabi Ayyub dengan memberi seekor kambing untuk disembelih oleh Nabi Ayyub tanpa menyebut nama Allah maka penyakitnya akan hilang. Kemudian istri Nabi Ayyub menyampaikan pada Nabi Ayyub hingga Nabi Ayyub mengusir istrinya.³⁶

Kisah ini termasuk menyimpang dan merusak penafsiran, hal ini karena seorang Nabi merupakan utusan yang bertugas menyampaikan kebenaran kepada manusia, sehingga tidak mungkin ia dapat berdakwah dan mengajak manusia ke jalan kebenaran jika dalam keadaan yang sakit atau cacat.

C. Kesimpulan

Masuknya Israiliyat ke dalam kerangka penafsiran Al-Qur'an adalah dilatarbelakangi oleh situasi dan kondisi pada masa sahabat, baik kultural maupun struktural. Sedangkan beberapa tokoh terkemuka Israiliyat, jika dilihat dari segi keadilan dan ke-tsiqah-an mereka, ada di antaranya yang tidak diragukan, ada yang sangat diragukan di samping ada yang bersifat kontroversial. Berdasarkan konstelasi di atas, para ahli tafsir tidak sepakat tentang sikap dan penilaian mereka terhadap Israiliyat. Di antaranya ada yang menolak sama sekali, dan lebih banyak yang menerima secara selektif.

Keberadaan Israiliyat dalam kitab-kitab tafsir Al-Qur'an, sangat menurunkan derajat Al-Qur'an, karena di dalamnya bercampur baur yang hak dengan yang batil, yang benar dengan yang bohong, yang ilmiah dengan dongeng semata. Bahkan kenyataan itu dapat membahayakan Islam sendiri, dan merugikan dakwah Islam di abad modern ini, di saat kemajuan ilmu dan teknologi makin pesat. Dengan demikian, perlu diintensifkan penelitian ilmiah terhadap segala macam Israiliyat yang ada dalam kitab-kitab tafsir, dengan mempergunakan kriteria yang disepakati bersama, sehingga Al-Quran dengan tafsirnya dapat dibersihkan dan noda Israiliyat yang ditinggalkannya selama ini.

³⁶ Abizal Muhammad Yati, *pengaruh israiliyat terhadap materi dakwah*, (Jurnal al-bayan, Vol.22, No.31, Januari 20015), h. 6

12

MALAKAT

AT-TAFSIR

Tafsir merupakan sarana memahami Al-Qur'an secara lebih mendetail. Tafsir mempunyai peranan yang sangat penting dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an.¹ Seperti yang kita ketahui bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tidak semuanya dapat dipahami langsung ketika membacanya. Bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an tidak satu pun makhluk Tuhan dapat menandingi walaupun hanya satu kata. Penafsiran sangat dibutuhkan untuk dapat memahami kandungan yang dimaksud dalam ayat-ayat Al-Qur'an, mengingat Al-Qur'an sebagai sumber hukum yang utama. Akan tetapi tidak semua penafsiran dapat diterima dan diaplikasikan begitu saja. Perlu ditinjau dari beberapa sisi, apakah penafsiran yang ada, dapat diterima atau tidak.

A. Hal yang Perlu dikuasai agar Dapat Menafsirkan Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Rasulullah. Al-Qur'an ialah pedoman bagi seluruh manusia yang didalamnya memuat segala dasar-dasar hukum, petunjuk dan ajaran. Allah menjadikan Al-Qur'an sebagai dasar hidup bagi setiap makhluk ciptaan-Nya. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan bagi sembarangan orang untuk menafsirkan ayat Al-Qur'an sesuai dengan keinginannya sendiri tanpa memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh ulama. Siapa yang hendak menafsirkan Al-Qur'an hendaklah ia mencarinya dulu dalam Al-Qur'an. Sebab, apa yang belum disebutkan secara khusus dari satu ayat, bisa jadi di

¹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta:Rajawali Pers, 2013), h. 307

perinci dalam ayat lain. Jika juga tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, maka hendaklah ia mencari terlebih dahulu dalam hadits-hadits Nabi. Karena menafsirkan Al-Qur'an tanpa adanya ilmu sangat tidak dibenarkan, sebagaimana firman Allah dalam Q.S Al-Isra'/17: 36

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ
عَنْهُ مَسْئُولًا

"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabnya."

Orang yang melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an disebut *mufassir*. Seorang *mufassir* hendaknya harus memenuhi syarat-syarat sebelum menafsirkan Al-Qur'an, baik itu persyaratan yang bersifat fisik atau psikis; maupun bersifat keagamaan juga bersifat pendidikan. Seorang *mufassir* haruslah bergama Islam, karena jika ia dari kalangan non-muslim dikhawatirkan akan menimbulkan kekacauan terhadap ajaran agama Islam. Kemudian seorang *mufassir* harus sudah dewasa, yang mana ia bisa membedakan yang benar dan salah, dan seorang *mufassir* harus memiliki etika dan adab yang baik.

Adapun mengenai persyaratan akademik, ulama banyak pendapat untuk memenuhi syarat-syarat *mufassir*. Beberapa pendapat tersebut, yaitu:

1. Muhammad 'Abd al-Adzim al-Zarqani mengatakan bahwa macam-macam ilmu yang harus dimiliki oleh seorang *mufassir* yaitu, bahasa (Arab), nahwu, sharaf, ilmu *balaghah*, ilmu *ushul fiqh*, ilmu *tauhid*, mengetahui *asbabun nuzul*, *qashash*, *nasikh* dan *mansukh*, Hadis-hadis penjelas bagi yang *mujmal* dan *nubham*, dan ilmu *maubibah*.²
2. Imam Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H/1505 M) menyebutkan terdapat 15 ilmu yang harus dikuasai oleh seseorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an. Kelimabelas ilmu tersebut yaitu: bahasa (Arab), nahwu, *sharaf*, *isytiqaq*, ilmu *ma'ani*, ilmu *bayan*, ilmu *badi'*, ilmu *qira'at*, *ushuluddin*, *ushul fiqh*, *asbabun nuzul*, *nasikh*

² Muhammad Abdul 'Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulumul Qur'an*, Juz. 2, ver. 3. (CD Room: Maktabah Syamilah), h. 51

dan *mansukh*, ilmu *fiqh*, Hadis-hadis yang menjelaskan ayat yang masih global dan umum, dan ilmu *maubibah*.³

3. Al-Farmawi menjelaskan terdapat empat macam persyaratan dan berbagai ilmu di dalamnya, yaitu:
 - a. Memiliki i'tikad atau keyakinan yang benar dan mematuhi ajaran agama.
 - b. Memiliki tujuan yang benar. Seorang *mufassir* dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan tujuan karena Allah.
 - c. Berpegang pada dalil yang *naql* (Al-Qur'an dan Hadis) serta menjauhi periwayatan-periwayatan yang bid'ah
 - d. Memiliki ilmu yang dibutuhkan oleh seorang *mufassir*

Adapun ilmu yang dibutuhkan oleh *mufassir* sebagai mana yang telah dikatakan as-Suyuthi dan al-Zarqani terdapat 15 ilmu, yaitu:

1. Ilmu bahasa (Arab).
Dalam hal ini yang dimaksud yaitu bahasa Arab, mengingat bahwa bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an adalah bahasa Arab. Seorang *mufassir* harus mengetahui arti dan maksud kosa kata yang digunakan dalam Al-Qur'an.
2. Ilmu nahwu (tata bahasa).
Dengan ilmu ini *mufassir* akan mengetahui perubahan makna yang terjadi pada kalimat seiring dengan perubahan i'rab.
3. Ilmu sharaf, untuk mengetahui bentuk akal dan pola perubahan sebuah kata.
4. Ilmu *isytiqaq*, jika diambil dari dua kata dasar yang berbeda maka akan memiliki makna yang berbeda pula (asal usul kata).
5. Ilmu *ma'ani*, dengan ilmu ini seorang *mufassir* dapat mengetahui karakteristik susunan sebuah ungkapan yang dilihat dari makna yang dihasilkannya.
6. Ilmu al-bayan, seorang *mufassir* dapat mengetahui karakteristik susunan sebuah ungkapan dilihat dari perbedaan-perbedaan maksudnya.

³ As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*, Juz. 4, ver. 3 (CD Room: Maktabah Syamilah), h.

7. Ilmu al-badi', untuk mengetahui sisi-sisi keindahan dari suatu kalimat atau ungkapan.
8. Ilmu Qiraat, dengan ilmu ini seorang *mufassir* dapat mengetahui cara-cara melafadzkan Al-Qur'an.
9. Ilmu ushuluddin. Dengan ilmu ini *mufassir* dapat mengetahui tentang apa yang wajib, mustahil, dan jaiz bagi Allah. Dengan ilmu ushuluddin diharapkan para *mufassir* akan dapat melakukan penafsiran yang sejalan dengan hakikat permasalahan.⁴
10. Ilmu ushul fiqh, ilmu ini untuk mempelajari cara pengambilan dalil-dalil hukum dan perumusan dalil hukum.
11. Ilmu asbabun nuzul, ilmu ini untuk mengetahui latar belakang turunnya suatu ayat dan nantinya *mufassir* dapat mengkontekstkan dengan keadaan saat ini.
12. Ilmu nasikh dan mansukh, dengan ilmu ini *mufassir* dapat mengetahui mana hadis yang datang lebih awal dan datang akhir. Sehingga mengetahui ayat-ayat yang muhkam dari pada ayat lainnya.
13. Ilmu fiqh
Memahami ilmu fikih merupakan salah satu syarat yang sangat penting bagi seorang *mufassir* ketika membahas ayat-ayat hukum. Sebagai sebuah produk pemikiran dari seorang faqih dalam waktu dan tempat tertentu, fikih sangat fleksibel karena bisa diterapkan sesuai dengan konteks tertentu. Dengan adanya ilmu fikih, ulama-ulama yang ahli dalam ilmu tersebut bisa mengembangkan tafsir yang bercorak fikih. Lebih-lebih dalam Al-Qur'an yang memiliki banyak ayat hukum. Dengan memahami ilmu fikih, seorang *mufassir* tidak akan salah dalam menjelaskan ayat Al-Qur'an. Bahkan dengan ilmu tersebut, seseorang bisa memberikan fatwa secara mandiri ataupun kolektif.
14. Hadis-hadis yang dapat menjelaskan ayat-ayat yang mujmal dan muhham.
15. Ilmu al-Mauhibah yakni sesuatu ilmu yang dianugerahkan Allah

⁴ Mahmud Banui Faudah, *Tafsir-tafsir Al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, (Bandung: Pustaka, 1987) h. 17

kepada seseorang sehingga menjadikannya berpotensi untuk menjadi *mufassir*.⁵

Adapun dalam buku Hasbi Ash-Shiddieq menyebutkan ilmu-ilmu yang harus dikuasai oleh seorang *mufassir* ialah:

1. *Lughah Arabiyah*, ilmu untuk mengetahui syarah kata-kata tunggal.
2. *Gramatika* bahasa Arab, ialah undang-undang atau aturan baik mengenai kata tunggalnya, maupun mengenai tarkib-tarkibnya
3. Ilmu Ma'ani, bayan, badi'.
4. Bisa menentukan yang *muhbam*
5. Mengetahui *ijmal*, *tabyin*, umum, khusus, *itlaq*, *taqyid*, dan seluruh petunjuk
6. Ilmu kalam
7. Ilmu qiraat.⁶

Selanjutnya Hamka, ialah seorang ulama terkenal asal Indonesia, memberikan pandangan dan hal yang harus dikuasai untuk bisa menafsirkan Al-Qur'an dengan baik dan benar. Berikut adalah hal yang harus dikuasai tersebut:

1. Penguasaan Bahasa Arab: Bahasa Arab merupakan bahasa utama dalam Al-Qur'an, sehingga penguasaan bahasa Arab menjadi hal yang sangat penting dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dengan menguasai bahasa Arab, seseorang dapat memahami makna kata-kata dalam Al-Qur'an dengan lebih baik dan akurat.
2. Penguasaan Ilmu Tafsir: Ilmu tafsir adalah ilmu yang mempelajari berbagai metode dan kaidah untuk menafsirkan Al-Qur'an. Seorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an harus menguasai ilmu tafsir agar dapat memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan benar.
3. Penguasaan Ilmu *Lughah* (Bahasa): Selain penguasaan bahasa Arab, seseorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an juga harus menguasai ilmu *lughah* atau ilmu bahasa. Ilmu bahasa ini akan membantu seseorang untuk memahami makna-makna yang

⁵ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), h. 395-396

⁶ Tengku M. Hasbi ash-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2009), h.165

terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan lebih baik.

4. Penguasaan Ilmu Sejarah: Sejarah juga memainkan peran penting dalam menafsirkan Al-Qur'an. Seorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an harus menguasai ilmu sejarah agar dapat memahami konteks sejarah dari ayat-ayat Al-Qur'an dan memahami asbabun nuzul (sebab-sebab turunnya ayat).
5. Penguasaan Ilmu Filsafat: Hamka juga menekankan pentingnya menguasai ilmu filsafat dalam menafsirkan Al-Qur'an. Menurutnya, ilmu filsafat akan membantu seseorang dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat abstrak atau yang memiliki makna filosofis.

Dalam kesimpulannya, Hamka menekankan bahwa penguasaan bahasa Arab, ilmu tafsir, ilmu bahasa, ilmu sejarah, dan ilmu filsafat adalah hal yang harus dikuasai bagi seseorang yang ingin menafsirkan Al-Qur'an dengan baik dan benar. Dengan menguasai hal-hal tersebut, seseorang dapat memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan lebih baik dan dapat menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan konteksnya.⁷

Ilmu-ilmu tersebut adalah media untuk mengetahui pengertian dan kekhususan susunan kalimat serta mengetahui bentuk-bentuk kemujizatan Al-Qur'an. Syarat-syarat itu, sebagaimana telah diketahui merupakan sasaran yang bagus, oleh karenanya, sebagaimana besar ulama salaf merasa berhati-hati dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Hal semacam itu merupakan suatu apresiasi kuatnya iman di hati mereka dan menyatakan takut mereka kepada Allah.⁸

Adapun dalam buku Metodologi Studi Islam, seorang *mufassir* harus menguasai berbagai ilmu yang mendukung dalam penafsiran tersebut, beberapa syarat yang dikemukakan oleh ulama ialah:

1. Memiliki aqidah yang bersih
2. Tidak mengikuti hawa nafsu
3. Menguasai *Ushul at-tafsir*
4. Menguasai ilmu dirawah dan riwayat hadits
5. Menguasai dasar-dasar agama

⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar, jilid 1*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992), h.

⁸ Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Tiran Bahi, 1996), h. 220

6. Menguasai *ushul fiqh*
7. Menguasai bahasa Arab dan penunjangannya
8. Memiliki i'tikad yang benar
9. Memiliki tujuan yang benar, yaitu hanya untuk *taqarrub ilallah*⁹

Selanjutnya Menurut Syekh Nawawi al-Bantani, ada beberapa hal yang perlu dikuasai agar dapat menafsirkan Al-Qur'an dengan benar. Berikut adalah rinciannya:

1. Bahasa Arab

Menurut Syekh Nawawi al-Bantani, penguasaan bahasa Arab adalah syarat utama untuk dapat memahami Al-Qur'an secara mendalam. Ini karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab dan memiliki gaya bahasa serta ungkapan yang khas. Untuk itu, diperlukan kemampuan memahami tata bahasa Arab serta kosakata yang digunakan dalam Al-Qur'an.

2. Ilmu Tafsir

Ilmu tafsir adalah disiplin ilmu yang mempelajari tentang cara memahami dan menafsirkan Al-Qur'an. Menurut Syekh Nawawi al-Bantani, penguasaan ilmu tafsir sangat penting agar dapat memahami makna yang sebenarnya dari ayat-ayat Al-Qur'an. Ilmu tafsir meliputi berbagai aspek seperti sejarah turunnya ayat, konteks ayat, serta kajian linguistik dan semantik.

3. Ilmu Hadis

Ilmu hadis adalah ilmu yang mempelajari tentang riwayat dan sanad hadis, serta kualitas para perawi hadis. Syekh Nawawi al-Bantani mengatakan bahwa penguasaan ilmu hadis juga penting dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena hadis dapat memberikan penjelasan dan tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

4. Ilmu Fiqih

Ilmu fiqih adalah ilmu yang mempelajari tentang hukum-hukum Islam. Syekh Nawawi al-Bantani mengatakan bahwa penguasaan ilmu fiqih juga penting dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena Al-Qur'an mengandung banyak hukum dan aturan yang harus

⁹ Neneng Nurhasanah, Amrullah Hatayuddin, Yayat Rahmat Hidayat, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Amzah, 2018), h.120

dipahami dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.

5. Akhlak dan Adab

Akhlak dan adab adalah etika dan sopan santun dalam berbicara dan bertindak. Syekh Nawawi al-Bantani mengatakan bahwa penguasaan akhlak dan adab juga penting dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena Al-Qur'an mengajarkan tentang etika dan perilaku yang baik dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰

Selanjutnya Fazlur Rahman, beliau ialah seorang sarjana Islam terkenal yang telah membuat banyak kontribusi penting dalam studi Al-Qur'an dan Islam. Menurut Fazlur Rahman, untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an secara benar, ada beberapa hal yang perlu dikuasai, antara lain:

1. Kemampuan bahasa Arab yang kuat

Seorang penafsir harus memiliki pemahaman yang baik tentang bahasa Arab untuk dapat memahami makna asli Al-Qur'an.

2. Pemahaman tentang konteks sejarah

Setiap ayat Al-Qur'an harus dilihat dalam konteks sejarahnya, seperti saat turunnya ayat, tempat turunnya, dan sebab turunnya.

3. Pemahaman tentang konteks lingkungan sosial

Penafsir harus mempertimbangkan konteks lingkungan sosial di mana ayat diturunkan, termasuk budaya dan tradisi yang ada pada saat itu.

4. Pemahaman tentang struktur Al-Qur'an

Setiap ayat dalam Al-Qur'an harus dilihat dalam konteks struktur keseluruhan Al-Qur'an, seperti urutan ayat, surah, dan tema-tema yang diulang.

5. Kemampuan berpikir analitis

Penafsir harus memiliki kemampuan berpikir analitis dan logis untuk dapat memahami makna dan implikasi dari ayat-ayat Al-Qur'an.¹¹

¹⁰ Imam Abu Zakariya Yahya, *Al-Tibyan Fi Adab Hamalat Al-Qur'an*. (Darul Taqwa: Mesir, 2010 Terjemahan), h. 3-5

¹¹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*. (University of Chicago Press, 2009, terjemahan), h. 18-19

Keragaman ilmu yang di sebutkan diatas adalah karena pembahasan Al-Qur'an meliputi berbagai dimensi yaitu bahasa, aqidah, hukum alam, dan selainnya. Seperti diketahui, Al-Qur'an mencakup segala sesuatu, meski secara umum, tidak terinci. Petunjuk tidak hanya berlaku untuk komunitas dan waktu tertentu, tetapi berlaku pada setiap ruang dan waktu. Ia dapat dihadirkan setiap saat untuk menjawab persoalan hidup manusia. Oleh karena itu, Imam 'Ali *karramallahu Wajhah* mempersilahkan kita untuk mengajak Al-Qur'an berdialog. *Dzalik Al-Qur'an Fastanqibuh* (itulah Al-Qur'an yang sangat mulia, maka ajaklah ia berbicara), demikian ungkapan beliau yang sangat populer.¹² Menghadirkan Al-Qur'an saat ini membutuhkan perangkat ilmu-ilmu modern. Dengan demikian, seorang *mufassir* yang hidup di era modern saat ini juga harus mengetahui perangkat keilmuan yang dapat mengetahui karakteristik dan tabiat manusia dan masyarakat modern.

Pada hakikatnya, *mufassir* harus menguasai segala macam ilmu yang ada ketika hendak menafsirkan Al-Qur'an. Dan disini pula letak ketetapan sabda Rasulullah SAW yang mengatakan bahwa orang piawai yang sesungguhnya adalah orang yang mampu mengadakan kajian terhadap ilmu sekian banyak orang.

Selain mempunyai ilmu yang mumpuni, seorang *mufassir* juga harus mempunyai etika yang patut ada pada diri seorang *mufassir*. Orang dengan pengetahuan akademik yang kaya tanpa dibarengi dengan etika yang patut diteladani akan sulit dipercaya oleh orang lain akan kekayaan ilmunya tersebut. Para ulama juga merumuskan etika atau yang sering dikenal dengan sebutan adab *almufassir* yang harus dimiliki oleh seorang *mufassir*. Berikut beberapa adab yang harus dimiliki *mufassir*, yaitu:

1. Berniat baik dan bertujuan benar

Seorang *mufassir* hendaknya mempunyai tujuan dan tekad untuk kebaikan umum, berbuat baik kepada Islam, dan membersihkan diri dari tujuan-tujuan duniawi agar Allah meluruskan langkahnya dan memanfaatkan ilmunya sebagai buah keikhlasannya.

2. Berakhlak baik

Seorang *mufassir* layaknya seorang pendidik yang harus bisa

¹² Muhammad Baqir As-Sadr, *Al-Madrasah Al-Qur'aniyah*. (Qum: Markaz al-Syari'ah, 1426 H), h. 30

menjadi panutan yang diikuti oleh didikannya dalam hal akhlak dan perbuatan. Kata-kata atau perbuatan yang kurang baik menyebabkan siswa enggan memetik manfaat dari apa yang diajarkan oleh pendidik.

3. Taat dan beramal

Ilmu akan lebih dapat diterima melalui orang yang mengamalkan ilmunya daripada melalui orang yang berpengetahuan tinggi akan tetapi tidak mengamalkannya. Dan perilaku mulia akan menjadikan *mufassir* sebagai panutan yang baik bagi pelaksanaan masalah-masalah agama yang ditetapkannya.

4. Berlaku jujur dan teliti dalam penukilan

Dengan berlaku jujur dan teliti, *mufassir* tidak akan berbicara dan menulis kecuali telah menyelidiki apa yang diriwayatkannya. Sehingga dengan cara tersebut akan terhindar dari kesalahan dan kekeliruan.

5. Tawadhu dan lemah lembut

Dengan tawadhu' dan lemah lembut akan menghantarkan seorang alim pada kemanfaatan ilmunya.

6. Berjiwa mulia

Seharusnya orang alim menjauhkan diri dari hal-hal yang remeh serta tidak mengelilingi pintu-pintu kebesaran dan penguasa bagai peminta-minta yang buta.

7. Vokal dalam menyampaikan kebenaran

Karena jihad yang paling utama adalah menyampaikan kalimat yang hak di hadapan penguasa zhalim.

8. Berpenampilan baik

Hal ini agar menjadikan seorang *mufassir* berwibawa dan terhormat dalam semua penampilannya, juga dalam cara duduk, berdiri, dan berjalan. Namun sikap ini hendaknya murni dari diri sendiri bukan sebagai paksaan.

9. Bersikap tenang dan mantap

Mufassir hendaknya tidak tergesa-gesa dalam hal berbicara atau pun perbuatan tetapi hendaknya berbicara dengan jelas, tenang, dan mantap agar orang yang mendengarnya memahami apa yang

dikatakan dan tidak ragu akan ketetapan yang dihasilkan seorang *mufassir*.

10. Mendahulukan orang yang lebih utama

Seorang *mufassir* hendaknya tidak gegabah untuk menafsirkan di hadapan orang yang lebih pandai pada waktu mereka masih hidup dan tidak boleh merendahkan dan mengabaikan ketika mereka telah wafat. Akan tetapi hendaknya seorang *mufassir* belajar dari mereka yang lebih pandai dan belajar dari karya-karya mereka.

11. Mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran secara baik

Penafsiran hendaknya dilakukan dengan melakukan persiapan sebelumnya dan melakukan langkah-langkah penafsiran dengan baik. Misalnya dengan memulai dengan menyebutkan asbab al-nuzul, arti kosa kata, menerangkan susunan kalimat, menjelaskan segi-segi balaghah dan i'rab yang padanya bergantung penentuan makna. Kemudian menjelaskan makna umum dan menghubungkannya dengan kehidupan umum yang sedang dialami umat manusia pada masa itu dan kemudian mengambil kesimpulan dan hukum.¹⁵

Dari beberapa pendapat ulama yang telah disebutkan, pemakalah menyimpulkan bahwa untuk menafsirkan Al-Qur'an bukanlah hal yang mudah dan instan. Tetapi sangat membutuhkan ilmu agama dan ilmu pengetahuan luas, karena jika Al-Qur'an ditafsirkan dengan cara nafsu atau keinginan sendiri tanpa didasari ilmu maka akan mengakibatkan masalah dan kerusakan yang fatal. Selain dari pada ilmu, untun menjadi *mufassir* haruslah mempunyai adab dan akhlak yang baik, karena yang hendak ditafsirkan ialah kitab suci, maka harus suci secara lahir maupun batin juga seorang *mufassir* tersebut.

¹⁵ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), h. 469-471

B. Proses dan Upaya Agar Bisa Menafsirkan Al-Qur'an

Penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan proses pendekatan berbagai prinsip ilmu telah banyak dilakukan para pengkaji Al-Qur'an berikut upaya dalam membangun kemampuan menafsirkan Al-Qur'an:

1. Sang penafsir harus bersungguh-sungguh dan berulang-ulang berupaya untuk menemukan makna yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan. Penafsiran bukan lah pekerjaan sampingan. Penafsiran Al-Qur'an tidak boleh dilakukan tanpa dasar atau sekadar kira-kira, karenayang ditafsirkan adalah firman Allah dan dapat berdampak besar dalam kehidupan duniawi dan ukhrawi manusia.
2. Sang penafsir tidak hanya bertugas menjelaskan makna yang dipahaminya, tetapi dia jugahendaknya berusaha menyelesaikan kemuskilan atau kesamaran makna lafaz atau kandungan kalimat ayat. Namun penyelesaiannya jangan dipaksakan. Biarlah ia dalam kesamaran untuk yangbersangkutan, bahkan bisa jadi sepanjang generasinya.
3. Karena tafsir adalah hasil upaya manusia sesuai dengan kemampuan dan kecenderungannya maka tidak dapat dihindari adanya peringkat-peringkat hasil karya penafsiran, baik dan segi kedalaman uraian, keluasan penjelasan, maupun corak penafsiran, seperti corak hukum, filosofis, kebahasaan, sains, atau lainnya. Masing-masing menggali dari Al-Qur'an dan mempersembahkan apa yang dicari. Walau berbeda-beda, tetapi tidak tertutup kemungkinan semuanya benar.¹⁴

Adapun cara proses dan upaya penafsiran Al-Qur'an menurut Imam Al-Ghazali, yaitu sebagai berikut:

1. Memahami bahasa Arab dengan baik

Imam Al-Ghazali menekankan pentingnya memahami bahasa Arab dengan baik karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Dalam hal ini Imam Ghazali berpendapat bahwa seorang

mufassir harus menguasai tata bahasa Arab, kosakata, dan istilah-istilah yang digunakan dalam Al-Qur'an.

2. Mengetahui Asbabun Nuzul

Sangat ditekankan dan dianjurkan bagi seorang *mufassir* untuk memahami asbabun nuzul atau sebab-sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Menurut Imam Ghazali pengetahuan tentang asbabun nuzul dapat membantu seorang *mufassir* memahami konteks dan makna ayat-ayat Al-Qur'an.

3. Memahami konteks sosial dan sejarah

Imam Ghazali juga mengatakan pentingnya seorang *mufassir* mengerti dan memahami konteks sosial dan sejarah pada ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan.

4. Menggabungkan tafsir sekarang dan tafsir tradisional

Tafsir tradisional Al-Qur'an sangat penting untuk dipelajari dan dipahami. Namun, seorang *mufassir* juga harus mampu menggabungkan tafsir tradisional tersebut dengan konteks zaman sekarang.¹⁵

Selanjutnya Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, beliau adalah seorang ahli tafsir Al-Qur'an dari abad ke-9 Masehi. Ia memiliki karya monumental dalam bidang tafsir yang dikenal sebagai "*Tafsir Ath-Thabari*" atau "*Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ayat Al-Qur'an*". Dalam karyanya, Ath-Thabari menguraikan berbagai macam metode dan prinsip dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Secara umum, Ath-Thabari memandang bahwa tafsir Al-Qur'an harus didasarkan pada beberapa aspek, antara lain:

1. Aspek bahasa, yaitu memahami makna kata-kata yang terkandung dalam Al-Qur'an. Ath-Thabari menyatakan bahwa untuk memahami bahasa Al-Qur'an, perlu menguasai bahasa Arab dengan baik.
2. Aspek konteks, yaitu memahami ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks sejarah, sosial, dan budaya pada saat ayat-ayat tersebut diwahyukan.
3. Aspek tafsir salaf, yaitu mengacu pada pemahaman dan penafsiran

¹⁴ Anwar, Rosihin, Dadang Darmawan, dan Cucu Setigwan, *Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat*, *Wawasan Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, No 1 (2016): h. 56

¹⁵ Al-Ghazali, *Heys' Ulu'umuddin*, (Republika: Jakarta, 2011 Edisi Terjemahan), h. 84-85

para ulama salaf (generasi terdahulu) yang berkompeten dalam bidang tafsir Al-Qur'an.

4. Aspek pemahaman sendiri, yaitu melakukan upaya pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengacu pada metode-metode tafsir yang telah ada.
5. Ath-Thabari juga menekankan bahwa seorang penafsir Al-Qur'an harus memiliki pengetahuan yang luas, baik dari segi bahasa Arab, sejarah, dan budaya, maupun dari segi ilmu-ilmu agama seperti tafsir, hadis, fiqh, dan lain-lain.¹⁶

Selanjutnya menurut Ahmad Hasan, beliau adalah seorang ulama dan ahli tafsir Muslim kontemporer yang telah menulis beberapa karya penting tentang Al-Qur'an dan tafsirnya. Salah satu karyanya yang terkenal adalah "Metodologi Tafsir Al-Qur'an" yang membahas proses dan upaya dalam menafsirkan Al-Qur'an. Berikut adalah penjelasan singkat tentang proses dan upaya menafsirkan Al-Qur'an menurut Ahmad Hasan:

1. Memahami konteks sejarah: Menurut Ahmad Hasan, untuk dapat memahami pesan Al-Qur'an secara benar, penting bagi seorang *mufassir* untuk memahami konteks sejarah dan sosial pada saat ayat-ayat tersebut diwahyukan. Hal ini akan membantu *mufassir* untuk memahami makna ayat-ayat secara lebih tepat.
2. Menguasai bahasa Arab: Karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, seorang *mufassir* juga harus memiliki pemahaman yang baik tentang bahasa Arab. Hal ini akan membantu *mufassir* untuk memahami makna kata-kata dan ungkapan dalam Al-Qur'an dengan lebih baik.
3. Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an: Ahmad Hasan juga menekankan pentingnya menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri, yaitu dengan mencari referensi ayat-ayat yang berkaitan dengan suatu ayat yang sedang ditafsirkan.
4. Menafsirkan Al-Qur'an dengan hadits: Selain menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Ahmad Hasan juga menekankan

¹⁶ Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' Al-Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an*, penerjemah: Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jilid 3, 12, 13, 21, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008)

pentingnya menafsirkan Al-Qur'an dengan hadits, yaitu dengan mencari referensi hadits yang berkaitan dengan suatu ayat yang sedang ditafsirkan.

5. Menafsirkan Al-Qur'an dengan akal sehat: Ahmad Hasan juga mengakui bahwa akal sehat dan pengetahuan umum juga dapat membantu dalam menafsirkan Al-Qur'an. Namun, menurutnya, penafsiran semacam ini harus selalu dikaitkan dengan referensi Al-Qur'an dan hadits.¹⁷

Adapun menurut Menurut Mahmud Yunus dalam bukunya yang berjudul "*Tafsir Al-Qur'an: Metode dan Konteks*", proses dan upaya menafsirkan Al-Qur'an dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu:

1. Tahap linguistik: memahami makna kata-kata dalam teks Al-Qur'an dalam bahasa Arab.
2. Tahap kontekstual: memahami konteks sosial, budaya, dan sejarah saat ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan.
3. Tahap metodologis: memilih dan menerapkan metode tafsir yang sesuai dengan konteks dan tujuan.
4. Tahap pengkajian: memahami pandangan ulama terdahulu dan mengevaluasi relevansi dengan konteks dan kebutuhan zaman.
5. Tahap interpretasi: membuat kesimpulan atau penafsiran yang relevan dengan masalah atau persoalan yang dibahas.

Mahmud Yunus juga menekankan pentingnya memperhatikan konteks dalam menafsirkan Al-Qur'an. Hal ini dapat membantu untuk memahami makna yang sebenarnya dan memastikan bahwa tafsiran yang dibuat sesuai dengan tujuan Allah dalam menurunkan ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁸

Selanjutnya Zainal Arifin Abbas, beliau adalah seorang ahli tafsir Indonesia yang mengemukakan bahwa proses dan upaya menafsirkan Al-Qur'an terdiri dari beberapa tahapan, yaitu:

1. Tahap pengumpulan data (*jam' al-masadir*): Tahap ini meliputi pengumpulan informasi dan data tentang segala hal yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, seperti asbab al-nuzul (sebab-sebab turunnya ayat), konteks sejarah, dan juga kajian bahasa Arab.

¹⁷ Ahmad Hasan, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Nafaes, 2005), h. 197-214

¹⁸ Mahmud Yunus, *Tafsir al-Qur'an: Metode dan Konteks*, (Bandung: Mizan, 2011)

2. Tahap pengelompokan ayat (*taqrir al-ayat*): Tahap ini meliputi pengelompokan ayat-ayat Al-Qur'an menjadi kelompok-kelompok yang mempunyai tema-tema tertentu, sehingga memudahkan dalam proses pemahaman dan penafsiran.
3. Tahap penyusunan ayat (*tartib al-ayat*): Tahap ini meliputi penyusunan ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait satu sama lain menjadi satu kelompok yang mempunyai makna yang terpadu.
4. Tahap penyimpulan (*ijtihad*): Tahap ini meliputi upaya untuk menarik kesimpulan dari hasil analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang telah dikelompokkan dan disusun.
5. Tahap penjabaran (tafsir): Tahap ini meliputi proses penjabaran makna ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan konteks dan maksud ayat tersebut.

Selain itu, Abbas juga mengemukakan bahwa dalam proses menafsirkan Al-Qur'an, diperlukan pemahaman yang utuh dan komprehensif terhadap bahasa Arab, sejarah Islam, serta pengetahuan tentang ilmu-ilmu sosial dan humaniora.¹⁹

Adapun dari kalangan ulama Tafsir dunia, Muqatil bin Sulaiman adalah salah satu *mufassir* atau pakar tafsir Al-Qur'an dari abad ke-8 Masehi. Untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an menurut pandangan Muqatil bin Sulaiman, sebaiknya menguasai beberapa hal berikut:

1. Penguasaan bahasa Arab: Sebagai seorang *mufassir*, Muqatil bin Sulaiman memiliki penguasaan bahasa Arab yang sangat baik. Oleh karena itu, untuk dapat memahami tafsirannya dengan baik, sebaiknya menguasai bahasa Arab dengan baik.
2. Pemahaman tentang sejarah dan budaya Arab: Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab pada masa lalu, maka untuk dapat memahami tafsir Muqatil bin Sulaiman, sebaiknya memahami latar belakang sejarah dan budaya Arab pada masa itu.
3. Penguasaan ilmu tafsir: Seorang *mufassir* harus memiliki penguasaan ilmu tafsir Al-Qur'an dengan baik. Dalam hal ini, sebaiknya membaca dan mempelajari kitab-kitab tafsir seperti Tafsir al-Tabari, Tafsir al-Jalalain, Tafsir al-Qurtubi dan lain-lain.

¹⁹ Zainal Arifin Abbas, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 157.

4. Mempelajari karya-karya Muqatil bin Sulaiman: Untuk dapat memahami pandangan Muqatil bin Sulaiman tentang Al-Qur'an, sebaiknya membaca karya-karya tafsirnya seperti Tafsir Muqatil bin Sulaiman al-Kufi.
5. Memahami metode tafsir Muqatil bin Sulaiman: Muqatil bin Sulaiman memiliki metode tafsir yang khas, di mana ia menggunakan riwayat-riwayat atau kisah-kisah dari generasi terdahulu untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh karena itu, untuk memahami tafsirannya dengan baik, sebaiknya mempelajari metode tafsir yang digunakan oleh Muqatil bin Sulaiman.²⁰

Selanjutnya Muhammad Abduh, seorang ulama Islam dari Mesir, mengemukakan pandangannya tentang cara menafsirkan Al-Qur'an dalam bukunya yang berjudul "*Tafsir al-Manar*". Menurut Abduh, untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an dengan benar, seseorang perlu menguasai beberapa hal sebagai berikut:

1. Bahasa Arab, karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab, maka untuk memahami makna yang terkandung di dalamnya, seseorang perlu menguasai bahasa Arab dengan baik.
2. Asbab al-Nuzul, seseorang juga perlu mempelajari asbab al-nuzul atau sebab-sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini penting karena konteks sejarah dan sosial saat ayat-ayat tersebut diturunkan dapat mempengaruhi pemahaman terhadap maknanya.
3. Ilmu Tafsir, seseorang perlu menguasai ilmu tafsir dan memahami metode-metode tafsir yang ada. Hal ini akan membantu seseorang untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara lebih komprehensif dan mendalam.
4. Akhlak dan Moralitas, menurut Abduh seorang penafsir Al-Qur'an perlu memiliki akhlak dan moralitas yang baik. Hal ini akan membantu seseorang untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan objektif dan tidak terpengaruh oleh kepentingan pribadi.²¹

²⁰ Sayyid 'Ali bin 'Uthman al-Hujwiri, *Kashf al-Mahjub*, (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers), h. 538.

²¹ Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), h. 189.

C. Praktek Penerapan dalam Penafsiran Al-Qur'an

Menafsirkan Al-Qur'an diperlukan adanya penerapan dengan cara yang teratur dan terpikir baik untuk mendapatkan pemahaman yang benar dari ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia.²²

Dalam hal ini menggunakan suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penerapan dalam penafsiran Al-Qur'an. Perangkat kerja ini secara teori memiliki dua aspek penting yaitu; pertama, aspek teks dengan problem semiotik dan semantiknya. Kedua, aspek konteks di dalam teks yang mempresentasikan ruang-ruang sosial dan budaya yang beragam dimana teks itu muncul.²³

Jika di teliti perkembangan tafsir Al-Qur'an sejak dahulu sampai sekarang, maka akan terlihat secara garis besarnya penerapan untuk penafsiran Al-Qur'an dilakukan dengan empat cara atau metode dalam mempraktekannya, sebagaimana pandangan dari Al-Farmawi yaitu: Metode Ijmali (global), Metode Tahlili (analitstis), Metode Muqaran (perbandingan), dan Metode *Mawdu'iy* (tematik).²⁴

1. Metode Ijmali (global)

a. Pengertian

Metode *Ijmali* (global) adalah metode menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global.²⁵ Dari pengertian tersebut menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas tetapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menurut susunan ayat-ayat yang ada di dalam mushaf. Di samping itu penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa Al-Qur'an sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar Al-Qur'an padahal yang didengarnya itu tafsirnya.²⁶

²² Hadi Yasin, *Mengenal Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: Tadzhib Al-Akhlak No. 7 PAI FAI UIA, 2020), h. 40

²³ Nasharuddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta, PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000), h. 57 - 58.

²⁴ Nasharuddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta, PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000), h. 67 - 77

²⁵ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, (Dirasat Manhajiyah Mawdu'iyyah, 1977), h.43-44.

²⁶ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, (Dirasat Manhajiyah Mawdu'iyyah, 1977), h. 67.

b. Praktek penerapan

Dalam metode ijmal seorang mufasir langsung menafsirkan Al-Qur'an dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul. Pola serupa ini tak jauh berbeda dengan metode alalitis, namun uraian di dalam Metode Analitis lebih rinci daripada di dalam metode global sehingga mufasir lebih banyak dapat mengemukakan pendapat dan ide-idenya. Sebaliknya di dalam metode global, tidak ada ruang bagi mufasir untuk mengemukakan pendapat serupa itu. Itulah sebabnya kitab-kitab Tafsir Ijmali seperti disebutkan di atas tidak memberikan penafsiran secara rinci, tapi ringkas dan umum sehingga seakan-akan kita masih membaca Al-Qur'an padahal yang dibaca tersebut adalah tafsirnya; namun pada ayat-ayat tertentu diberikan juga penafsiran yang agak luas, tapi tidak sampai pada wilayah tafsir analitis.²⁷

2. Metode Tahlili (analitstis)

a. Pengertian

Metode *Tahliliy* (Analisis) ialah menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.²⁸

Jika dilihat dari bentuk tinjauan dan kandungan informasi yang terdapat dalam tafsir tahliliy yang jumlah sangat banyak, dapat dikemukakan bahwa paling tidak ada tujuh bentuk tafsir, yaitu: *Al-Tafsir bi al-Ma'tur*, *Al-Tafsir bi al-Ra'yi*, *Al-Tafsir al-Fiqhi*, *Al-Tafsir al-Shufi*, *At-Tafsir al-Ilmi*, dan *Al-Tafsir al-Adabi al-Ijtima'i*.²⁹

²⁷ Hadi Yasin, *Mengenal Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: Tadzhib Al-Akhlak No. 7 PAI FAI UIA, 2020), h. 41-42

²⁸ Hadi Yasin, *Mengenal Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: Tadzhib Al-Akhlak No. 7 PAI FAI UIA, 2020), h. 42

²⁹ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, (Dirasat Manhajiyah Mawdu'iyyah, 1977), h. 49

b. Praktek penerapan

Pola penafsiran yang diterapkan para penafsir yang menggunakan metode tahlili terlihat jelas bahwa mereka berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik yang berbentuk *al-ma'sur*, maupun *al-ra'y*, sebagaimana. Dalam penafsiran tersebut, Al-Qur'an ditafsirkan ayat demi ayat dan surat demi surat secara berurutan, serta tak ketinggalan menerangkan asbab al-nuzul dari ayat-ayat yang ditafsirkan.

Penafsiran yang mengikuti metode ini dapat mengambil bentuk *ma'sur* (riwayat) atau *ra'y* (pemikiran). Diantara kitab *tafsir* yang mengambil bentuk *ma'sur* (riwayat) adalah :

- 1) *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Al-Qur'an al-Karim*, karangan Ibn Jarir ath-Thabari (w. 310 H) dan terkenal dengan *Tafsir al-Thabari*.
- 2) *Ma'alim al-Tanzil*, karangan al-Baghawi (w. 516 H)
- 3) *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, karangan Ibn Katsir; dan
- 4) *Al-Durr al-Man'sur fi al-Tafsir bi al-Ma'sur*, karangan al-Suyuthi (w. 911 H)

Adapun tafsir tahlili yang mengambil bentuk *ra'y* banyak sekali, antara lain :

- 1) *Tafsir al-Khazin*, karangan al-Khazin (w. 741 H)
- 2) *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*, karangan al-Baydhawi (w. 691 H)
- 3) *Al-Kasyshaf*, karangan az-Zamakhsyari (w. 538 H)
- 4) *Anais al-Bayan fi Haqaiq Al-Qur'an*, karangan asy-Syirazi (w. 606 H)
- 5) *Al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, karangan al-Fakhr ar-Razi (w. 606 H)
- 6) *Al-Jawabir fi Tafsir Al-Qur'an*, karangan Thanthawi Jauhari;
- 7) *Tafsir al-Manar*, karangan Muhammad Rasyid Ridha (w.

1935 M); dan lain-lain.

Sebagai contoh penafsiran metode tahlili yang menggunakan bentuk *Al-Tafsir bi al-Ma'sur* (Penafsiran ayat dengan ayat lain), misalnya : kata-kata *almuttaqin* (orang-orang bertakwa) dalam ayat 1 surat al-Baqarah dijabarkan ayat-ayat sesudahnya (ayat 3-5) yang menyatakan:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ
 وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِمَّا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ
 وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٥﴾ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٦﴾ (البقرة/2:3-5)

"(yaitu) orang-orang yang beriman pada yang ghaib, menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepada mereka, dan mereka yang beriman pada (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu (Nabi Muhammad) dan (kitab-kitab suci) yang telah diturunkan sebelum engkau dan mereka yakin akan adanya akhirat. Merekalah yang mendapat petunjuk dari Tuhannya dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." (QS. Al-Baqarah [2]:3-5).

3. Metode *Muqaran* (perbandingan)

a. Pengertian

Pengertian metode *muqarin* (komparatif) dapat dirangkum sebagai berikut:

- 1) Membandingkan teks (*nash*) ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama;
- 2) Membandingkan ayat Al-Qur'an dengan Hadits Nabi SAW, yang pada lahirnya terlihat bertentangan;
- 3) Membandingkan berbagai pendapat ulama' tafsir dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Jika dilihat dari pengertian tersebut dapat dikelompokkan

menjadi 3 objek kajian tafsir, yaitu:³⁰

4) Membandingkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang lain;

a) Perbedaan tata letak kata dalam kalimat, seperti:

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى

"Katakanlah, Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)." (Al-Baqarah/2:120)

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى

"Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya). Kita diperintahkan agar berserah diri kepada Tuhan semesta alam." (Al-An'am/6:71)

b) Perbedaan dan penambahan huruf, seperti:

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾
(البقرة/2:6)

"Sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman." (Al-Baqarah/2:6)

وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾
(يس/36:10)

"Sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) memberi peringatan kepada mereka atau tidak. Mereka (tetap) tidak akan beriman." (Yasin/36:10)

c) Pengawasan dan pengakhiran, seperti:

...يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ...

"...yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu, mengajarkan kitab suci dan hikmah (sunah) kepada mereka, dan menyucikan mereka." (Al-Baqarah/2:129)

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

"...yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (Sunah), meskipun sebelumnya mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata." (Al-Jumu'ah/62:2)

d) Perbedaan nakirah dan ma'rifah, seperti:

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤١﴾ (فصلت/41:36)

"...maka berlindunglah kepada Allah! Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (Fussilat/41:36)

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ (الاعراف/7:200)

"...berlindunglah kepada Allah.302) Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (Al-A'raf/7:200)

e) Perbedaan bentuk jamak dan tunggal, seperti:

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً

"...Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja." (Al-Baqarah/2:80)

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ

"...Api neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali

³⁰ Qur'anih Shihab, dkk., *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1999), h. 186-192

beberapa hitungan hari saja." (Ali 'Imran/3:24)

f) Perbedaan penggunaan huruf kata depan, seperti:

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

"Dan (Ingatlah) ketika Kami berfirman, "Masuklah ke negeri ini (Baitulmaqdis). Lalu, makanlah" (Al-Baqarah/2:58)

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا

"Dan (Ingatlah) ketika dikatakan kepada mereka (Bani Israil), "Tinggallah di negeri ini (Baitulmaqdis) dan makanlah" (Al-A'raf/7:161)

g) Perbedaan penggunaan kosa kata, seperti:

قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

"...mereka menjawab, "Tidak. Kami tetap mengikuti kebiasaan yang kami dapati pada nenek moyang kami." (Al-Baqarah/2:170)

قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

"...mereka menjawab, "(Tidak). Kami justru (hanya) mengikuti kebiasaan yang kami dapati dari nenek moyang kami." (Luqman/31:21)

h) Perbedaan penggunaan idgham, seperti:

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤﴾ (الحشر/59:4)

"Hal yang demikian itu karena sesungguhnya mereka telah menentang Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang menentang Allah, sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya." (Al-Hasyr/59:4)

Dalam membandingkan antara ayat-ayat yang berbeda redaksi tersebut, dapat dilakukan beberapa langkah:

- Mengeinventarisasi ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama atau sama dalam kasus yang berbeda,
 - Mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan persamaan dan perbedaan redaksinya,
 - Meneliti setiap kelompok ayat tersebut dan menghubungkannya dengan kasus-kasus yang dibicarakan ayat bersangkutan, dan
 - Melakukan perbandingan.
- 5) Membandingkan ayat dengan hadis
- Melakukan perbandingan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis yang terkesan bertentangan. Berusaha untuk menemukan kompromi antara keduanya. Contoh perbedaan antara ayat Al-Qur'an surat al-Nahl/16:32 dengan hadis riwayat Tirmidzi:

ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ (النحل/16:32)

"...Masuklah ke dalam surga karena apa yang telah kamu kerjakan." (An-Nahl/16:32)

وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَنْجُو أَحَدٌ مِنْكُمْ بِعَمَلِهِ

"Ketahuilah, bahwa Tidak akan bertuntung salah seorang pun diantara kamu (masuk ke dalam surga) disebabkan perbuatannya" (HR. Tirmidzi)

Jika dilihat antara ayat Al-Qur'an dan Hadis tersebut terkesan adanya pertentangan, agar hilangnya pertentangan itu al-Zarkasyi mengajukan dua acara:

Pertama, secara harfiah dari pengertian hadis bahwa orang-orang tidak akan masuk surga karena amal perbuatannya, tetapi karena ampunan dan rahmat Tuhan. Akan tetapi, ayat tersebut juga tidak disalahkan karena, amal perbuatan manusia yang menentukan peringkat surge yang akan dimasukinya. Dengan kata lain, posisi seseorang di dalam surge ditentukan amal perbuatannya. Pengertian ini searah dengan hadis lain,

yaitu:

"*Sesungguhnya ahli surge itu, apabila memasukinya, mereka mendapat posisi di dalamnya berdasarkan keutamaannya*". (HR. Tirmidzi)

Kedua, dengan menyatakan bahwa huruf ba' pada ayat ini berbeda konotasinya dengan yang ada pada hadis tersebut. Pada ayat berarti timbalan, sedangkan pada hadis berartikan sebab.

6) Membandingkan pendapat para mufasir.

Dengan cara membandingkan penafsiran ulama tafsir, baik ulama salaf maupun ulama khalaf, dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang bersifat manqul (*al-tafsir al-ma'sur*) maupun yang bersifat ra'yu (*al-tafsir bi al-ra'yi*). Manfaat yang dapat diambil dari metode tafsir ini adalah:

- membuktikan ketelitian Al-Qur'an;
- membuktikan bahwa tidak ada ayat-ayat Al-Qur'an yang kontradiktif;
- memperjelas makna ayat; dan
- tidak menggugurkan suatu hadits yang berkualitas sah.

Sedang dalam hal perbedaan penafsiran mufasir yang satu dengan yang lain, mufasir berusaha mencari, menggali, menemukan, dan mencari titik temu di antara perbedaan-perbedaan itu apabila mungkin, dan mentarjih salah satu pendapat setelah membahas kualitas argumentasi masing-masing.

4. Metode *Maudbu'iy* (tematik)

a. Pengertian

Metode *maudbu'iy* ialah membahas ayat-ayat Al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun. Kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti asbab al-nuzul, kosa kata dan sebagainya. Semuanya dijelaskan secara rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah; baik argumen itu berasal dari Al-Qur'an dan

Hadits, maupun pemikiran rasional.

b. Praktek penerapan

Yang menjadi ciri utama metode ini ialah menonjolkan tema, judul atau topik pembahasan; sehingga tidak salah bila dikatakan bahwa metode ini juga disebut metode "topikal". Jadi mufasir mencari tema-tema atau topik-topik yang ada di tengah masyarakat atau berasal dari Al-Qur'an itu sendiri, ataupun dari yang lain. Kemudian tema-tema yang sudah dipilih itu dikaji secara tuntas dan menyeluruh dari berbagai aspek, sesuai dengan kapasitas atau petunjuk yang termuat di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut. Artinya penafsiran yang diberikan tak boleh jauh dari pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an, agar tidak terkesan penafsiran tersebut berangkat dari pemikiran atau terkaan belaka (*al-Ra'y al-Mahdh*).

Sementara itu Prof. Dr. Abdul Hay Al-Farmawy seorang guru besar pada Fakultas Ushuluddin Al-Azhar, dalam bukunya *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-Mawdu'i* mengemukakan secara rinci langkah-langkah yang hendak ditempuh untuk menerapkan metode *maudbu'i*. Langkah-langkah tersebut adalah:

- Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik)
- Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut;
- Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang asbab al-nuzulnya;
- Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam Qurannya masing-masing;
- Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*out-line*);
- Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan;
- Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara

yang 'am (umum) dan yang khas (khusus), mutlak dan muqayyad (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perdebatan atau pemaksaan.³¹

D. Contoh Penafsiran Al-Qur'an

Penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah yang paling baik penafsirannya. Oleh karena itu, setiap orang yang berbicara lebih tahu dengan firman Allah (Al-Qur'an) dari pada yang lainnya dan tidak harus setiap orang yang mengetahui dari *Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* berkata: "Sesungguhnya ayat ini adalah penafsiran untuk ayat ini, ada keabsahan dan penerimaannya. Sebab, sesungguhnya penafsiran ini adalah tetap berdasarkan ijtihad *mufasir* dan pendapat *mufasir*. Dan terkadang pendapat mufasir ada yang tidak benar".³²

Ada banyak macam-macam jumlah metode yang tercakup dalam penafsiran Al-Qur'an, seperti berikut:

1. Bayan Al-Mujmal (Penjelasan Mujmal)

Mujmal adalah sesuatu yang membutuhkan penjelasan.³³ Atau mujmal adalah yang tidak jelas maknanya. Hal ini sering terjadi dalam Al-Quran.³⁴ Contohnya adalah firman Allah Swt:

أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُثَلَى عَلَيْكُمْ

"Dihalalkan bagimu hewan ternak, kecuali yang akan disebutkan kepadamu (keharamannya)". (Al-Ma'idah/5:1)

Maka firman Allah Swt lafazh (أَلَا مَا يُثَلَى عَلَيْكُمْ) adalah mujmal, dalam konteks kalimat ini tidak ada penjelasannya. Dan Allah menjelaskan kalimat tersebut dengan firman Allah yang lain yaitu:³⁵

³¹ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'iyah*, (Dikawat Maudhu'iyah Mawdu'iyah, 1977), h. 114 - 115.

³² Al-Tayyar, M. bin S., *Fuul Fi Usul Al-Tafsir*, (Riyadh: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 1993) h. 22

³³ Al-Tayyar, M. bin S., *Fuul Fi Usul Al-Tafsir*, (Riyadh: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 1993) h. 25

³⁴ Al-Syanqithi, M. al-A. bin, & Muhammad, A. al-B. F. li., *al-Qur'an bil-Qur'an*, (Bairut Lubnan: Dar Ihya al-Turats al-Arabiyy, 2009) h. 30

³⁵ Al-Syanqithi, M. al-A. bin, & Muhammad, A. al-B. F. li., *al-Qur'an bil-Qur'an*, (Bairut Lubnan: Dar Ihya al-Turats al-Arabiyy, 2009) h. 32

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi..." (Al-Ma'idah/5:3)

2. Taqyid Al-Mutblaq (Pembatasan Mutlaq)

Mutlaq adalah lafaz yang menunjukkan terhadap hakikat sesuatu tanpa adanya ikatan atau yang bisa dijangkau oleh satu bukan tertentu. Untuk mutlaq sendiri ada banyak pembagiannya dalam ushul fikih. Dan yang dimaksud disini adalah penjelasan contoh.³⁶ Dari contoh-contoh mutlaq ada firman Allah Swt:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ

"Sesungguhnya orang-orang yang kafur setelah beriman, kemudian bertambah kekufurannya, tidak akan diterima" (Ali 'Imran/3:90)

Sebagian ulama mengatakan maksud ayat tersebut adalah orang-orang kafir menunda taubat sampai datang kematian kemudian mereka bertaubat pada waktu itu.³⁷ Dan penafsiran ayat ini dibuktikan oleh firman Allah yang lain yaitu:

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اللَّهَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ أَوْلِيكَ
أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

"Tidaklah tobat itu (diterima Allah) bagi orang-orang yang melakukan keburukan sehingga apabila datang ajak kepada seorang di antara mereka, (barulah) dia mengatakan, "Saya benar-benar bertobat sekarang." Tidak (pula) bagi orang-orang yang meninggal dunia, sementara mereka di dalam kekufuran. Telah Kami sediakan azab yang sangat pedih bagi mereka." (An-Nisa'/4:18)

3. Takhsis Al-Am (Pengkhususan 'Am)

'Am adalah lafaz yang dibentuk pada kondisi yang satu karena

³⁶ Syarifudin, H. A., *Ushul Fiqih Jilid I* (Vol. 1), Prenada Media, 2014, h. 26

³⁷ Al-Tayyar, M. bin S., *Fuul Fi Usul Al-Tafsir*, (Riyadh: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 1993) h. 25

banyaknya hal yang tidak dibatasi atau 'Am adalah pembicaraan yang tenggelam tatkala mengembalikan pada keumuman harus sesuai dengan kejadian sekaligus, tanpa ada batasan. Dan bentuk serta lafaz-lafaz 'Am banyak. Kebanyakan dari para ulama menjelaskan bahwasannya lafaz-lafaz Al-Quran adalah umum ('Am) sampai datang sesuatu yang mengkhususkannya³⁸. Dari contoh-contoh 'Am ada firman Allah Swt:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ

"Para istri yang dicerai (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali quru' (suci atau baid)." (Al-Baqarah/2:228)

Maka hukum 'Am ini ada pada semua istri yang dicerai, kemudian datang sesuatu yang mengkhususkan 'Am ini yaitu perempuan-perempuan hamil. Dan pentakhsisannya adalah firman Allah Swt:

وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ

"Adapun perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka adalah sampai mereka melahirkan kandungannya." (At-Talaq/65:4)

Maka dikhususkan dari keumuman istri-istri yang dicerai oleh perempuan-perempuan yang hamil.

4. Tafsir Al-Mafhum Min Ayat bi Ayat Ukhra

Al-Mafhum adalah yang ditunjukkan suatu lafaz yang maknanya itu tidak diucapkan, lafaz yang menunjukkan pada sesuatu bukan pada tempat pengucapan.³⁹ Dan dari contoh-contoh Tafsir Al-Mafhum Min Ayat bi Ayat Ukhra ada firman Allah Swt:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَخْجُونُونَ ۗ

"Sekali-kali tidak! Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terbalang dari (rahmat) Tuhannya." (Al-Mutaffifin/83:15)

³⁸ Abd Rahman, K., *Ushulu At-Tafsir Wa Qawaiduhu*, (Beirut: Dar an-Nafais, 1986), h. 14

³⁹ Al-Hadi, A., *Tarjamah dan Tahqiq Ilmu Al-Tafsir*, (Saraja: Khadim Al-Dirayah Al-Khas, 2021), h. 20

Maka sungguh telah datang dari ulama salaf dalam penafsiran ayat ini, sesungguhnya ayat ini menunjukkan atas pengamatan Allah yang maha suci. Dan dari penafsiran ayat ini ada perkataan Al-Imam Al-Syafi'i: "Sesungguhnya dalam ayat ini penunjukan bahwa para wali-wali Allah melihat tuhan mereka pada hari kiamat". Dan pemahaman dari ayat ini ada firman Allah yang menunjukkan pemahamannya yaitu:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۗ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۗ

"Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. (karena) memandang Tuhannya." (Al-Qiyamah/75:22-23)

5. Tafsir Lafazh dengan menggunakan Lafazh

Tafsir Lafazh bi Lafazh yaitu penafsiran lafaz yang asing dengan penafsiran lafaz yang sudah populer.⁴⁰ Pertama, penjelasan dari lafaz-lafaz yang asing yaitu lafaz asing yang dikembalikan pada konteks kalimat kemudian makna yang populer disebutkan pada tempat yang lain (ayat lain) dari lafaz tersebut. Dan contohnya adalah firman Allah Swt:

فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَابِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ۗ

"Maka, Kami menjungkirbalikkan (negeri itu) dan Kami menghujani mereka dengan tanah yang membatu." (Al-Hijr/15:74)

Dan di empat lain, Allah berfirman:

لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ۗ (الدُّرَيْتِ/51:33)

"Agar kami menimpa mereka dengan batu-batu yang berasal dari tanah liat." (Az-Zariyat/51:33)

Kedua, Penjelasan yang dimaksud adalah dengan lafaz di dalam konteks kalimat yang lain. Contohnya firman Allah Swt:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ۗ

"Apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan

⁴⁰ Abd Rahman, K., *Ushulu At-Tafsir Wa Qawaiduhu*, (Beirut: Dar an-Nafais, 1986), h. 14

bumi, keduanya, dahulu menyatu, kemudian Kami memisahkan keduanya." (Al-Anbiya'/21:30)

Maka ayat tersebut ditafsirkan dengan firman Allah:⁴¹

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ۖ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ۖ

"Demi langit yang mengandung hujan, dan bumi yang memiliki rekahan (tempat tumbuhnya pepohonan)." (At-Tariq/86:11-12)

Dan firman Allah Swt:

قَلَيْدُنظِرِ الْإِنْسَانَ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۖ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۖ
(عبس/80:24-25)

"Maka, hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami telah mencurahkan air (dari langit) dengan berlimpah." (Abasa/80:24-25)

6. Tafsir Makna dengan menggunakan Makna

Contoh Penafsirannya adalah firman Allah Swt:

يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ ۚ

"Pada hari itu orang-orang yang kufur dan mendurhakai Rasul (Nabi Muhammad) berharap seandainya mereka diratakan dengan tanah (dikubur atau hancur luluh menjadi tanah)". (An-Nisa'/4:42)

Ditafsirkan dengan firman Allah Swt:

وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ۚ

"Oh, seandainya saja aku menjadi tanah." (An-Naba'/78:40)

7. Tafsir Gaya bahasa di ayat dengan menggunakan Gaya bahasa di Ayat lain

Contoh Penafsirannya adalah firman Allah Swt:

وَإِذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَبِّحُوا

41 Abu Ja'far Muhammad bin Ja'ir, *Jami' al-hayan 'an ta'wili ayi Al-Quran Tafsir Ath-Thabari* juz 10. Dar al-Hadits, 2010, h.17

الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾

"Masukilah pintu gerbangnya sambil membungkuk dan katakanlah, 'Bebaskanlah kami (dari dosa-dosa kami)', niscaya Kami mengampuni kesalahan-kesalahanmu. Kami akan menambah (karunia) kepada orang-orang yang berbuat kebaikan." (Al-Baqarah/2:58)

Maksudnya; Masuknya kami adalah permintaan pembebasan. Maka ayat tersebut seperti firman Allah Swt:

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا لَّهِ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُم وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٧١﴾ (الاعراف/71)

(164)

(Ingatlah) ketika salah satu golongan di antara mereka berkata, "Mengapa kamu menasihati kaum yang akan dibinasakan atau diazab Allah dengan azab yang sangat keras?" Mereka menjawab, "Agar kami mempunyai alasan (lepas tanggung jawab) kepada Tuhanmu) dan agar mereka bertakwa." (Al-Araf/7:164)

Maksudnya; Pelajaran kami terhadap mereka menjadi alasan kepada Tuhan kalian. Maka uslub di dalam dua ayat ini sama pada firman Allah lafazi (حِطَّةٌ) dan (مَعْذِرَةً). Dan contoh tafsir uslub yaitu penjelasan perhatian pada firman Allah Swt:

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿١٠١﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿١٠٢﴾

"Pemilik hari Pembalasan. Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan." (Al-Fatihah/1:4-5)

Senada dengan firman Allah Swt:

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَينَ بِهِمْ رِينِجَ طَيْبَةٍ

"...Sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, lalu meluncurlah (kapal) itu membawa mereka dengan tiupan angin yang baik..." (Yunus/10:22)

Maka perhatian pada firman Allah (إِنَّكَ تَعْبُدُ) sama seperti perhatian pada firman Allah (وَجَرَيْنِ يَهُنَا). Allah firman; berkata Abu Lays, firman Allah:

كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ

"...makanlah apa-apa yang baik..." (Al-Baqarah/2:172)

Maksudnya; dikatakan pada mereka (Makanlah dari rezeki yang baik). Dan firman ini adalah termasuk yang samar. Di dalam kalam arab meyembunyikan sesuatu apabila di dalamnya ada petunjuk yang tidak membutuhkan penjelasan, sebagaimana Allah berfirman dalam ayat yang lain:

فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ

Adapun orang-orang yang berwajah hitam kusam (kepada mereka dikatakan), "Mengapa kamu kafir setelah beriman?" (Ali 'Imran/3:106)

Maksudnya dikatakan pada mereka kenapa kalian kafir. Sebagaimana juga Allah berfirman dalam ayat yang lain:

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ

"...Orang-orang yang mengambil pelindung selain Dia (berkata,) "Kami tidak menyembah mereka, kecuali (berharap) agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya." (Az-Zumar/39:3)

Maksudnya; (mereka berkata kami tidak beriman), dan contoh seperti itu dalam Al-Quran banyak.⁴⁷

E. Kesimpulan

1. Upaya menafsirkan Al-Qur'an merupakan sebuah proses yang kompleks dan membutuhkan keahlian dalam bidang studi keislaman dan bahasa Arab. Tidak boleh menafsirkan Al-Qur'an dengan nafsu dan keinginan nya sendiri. Dalam menafsirkan Al-Qur'an diperlukan banyak ilmu agar tidak salah dalam penafsiran

⁴⁷ Al-Tayyar, M. bin S, *Fuul Fi Uul Al-Tafir*, (Riyadh: Dar al-Nasyr ad-Dauli 1993), h. 33

dan memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan. Adapun beberapa hal yang harus dikuasai dan upaya proses dalam menafsirkan Al-Qur'an ialah sebagai berikut:

- a. Memahami kaidah bahasa Arab
 - b. Menguasai ilmu tafsir
 - c. Menguasai ilmu lughah
 - d. Menguasai ilmu sejarah maupun filsafat
 - e. Mengetahui asbabun nuzul
 - f. Mampu menggabungkan antara tafsir sekarang dan Tafsir tradisional
2. Dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak hanya melihat dari seberapa banyak ilmu yg dikuasi, namun juga pada adab dan akhlak seorang *mufassir*, apalagi yang akan ditafsirkan ialah kitab suci Alquran. Maka ada beberapa hal yang harus diperhatikan dalam adab dan akhlak bagi seorang *mufassir* ialah sebagai berikut:
 - a. Berniat baik dan bertujuan benar
 - b. Berakhlak baik
 - c. Taat dan betamal
 - d. Berlaku jujur dan teliti dalam penukilan
 - e. Tawadhu dan lemah lembut
 - f. Berjiwa mulia dan berpenampilan baik
 - g. Mempersiapkan dan menempuh langkah-langkah penafsiran yang baik
 - h. Mendahulukan orang yang lebih utama

13

QARAIN

TAFSIRIYAH

Menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa lain bukan hal mudah. Jangankan ke dalam bahasa lain, bagi orang Arab sendiri bahasa Al-Qur'an tergolong sukar untuk dipahami. Dengan gaya bahasa tinggi, memahami Al-Qur'an harus dengan modal keilmuan yang memadai. Sehingga dihasilkan produk terjemahan yang berkualitas dengan mempertahankan pesan teks yang terkandung. Kaum Muslimin dalam rangka memahami Al-Qur'an telah menghasilkan berton-ton kitab tafsir yang berupaya menjelaskan makna pesannya. Sekalipun demikian, sejumlah besar mufasir muslim masih tetap memandang kitab itu mengandung bagian-bagian *mutasyabihat* yang menurut mereka, maknanya hanya diketahui oleh Tuhan.

Sejarah mencatat, penerjemahan Al-Qur'an ke berbagai bahasa lain telah berlangsung sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Penduduk muslim di Abbyssinia di bawah pimpinan Ja'far Ibn Abi Talib membacakan beberapa versi terjemah Surah Maryam kepada Negus. Kejadian ini berlangsung kira-kira sebelum hijrah Rasulullah Saw.¹ Bukti lain juga menyebutkan bahwa setelah hijrah, Rasulullah Saw. mengirim surat kepada penguasa Persia, Romawi, Mesir, dan Bahrain untuk diajak masuk Islam. Umumnya isi surat tersebut memuat beberapa ayat Al-Quran yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa dimana surat itu ditujukan.

¹ Daoud Mohammad Nassimi. 2008. *A Thematic Comp Arst Tive Review Of Some English Translation Of The Qur'an*. (Inggris: The University of Birmingham), h. 46.

A. Pengertian Qarain

Qarinah (قرينة) dalam bahasa Arab berasal dari kata *qarana*, yang artinya *jama'a* (menggabungkan atau mengumpulkan) atau *shaahaba* (membarengi atau kebersamai). Jadi pengertian qarinah secara etimologi ialah sesuatu yang berkumpul atau membarengi sesuatu yang lain.²

Adapun menurut terminologi, qarinah menurut Syaikh 'Atha bin Khalil ialah setiap apa-apa yang memperjelas jenis tuntunan dan menentukan makna tuntutan itu jika dia digabungkan atau kebersamai dengan tuntutan tersebut (*kullu maa yubayyin nau' al-thalab wa yuhaddidu ma'nahu idzaa maa jama'a ilaibi wa shaahabatu*). Qarinah ini tidak dapat dilepaskan dari kaidah ushul fikih (*qaidah ushuliyah*) yang berbunyi "*al-ashlu fi ma'na al-amr at-thalab*" yang artinya asal dari mana perintah adalah tuntutan, maknanya ialah jika terdapat perintah (*amr*) dalam Al-Qur'an atau As-Sunnah, maka pengertian dasar dari *amr* itu adalah tuntutan (*thalab*), yang menentukan jenis perintah tersebut yakni apakah berupa perintah yang tegas (*jazm*), atau perintah yang tidak tegas (*ghair jazm*), atau perintah yang berupa pilihan (*takhyir*) adalah qarinah-qarinah yang menyertai *amr* tersebut.³

Sedangkan menurut Abdul Wahid Hasan, qarinah secara bahasa adalah bukti, sebab atau alasan yang menghalangi arti sebenarnya, berupa hal ihwal. Sedangkan qarinah dalam istilah ilmu balaghah merupakan suatu ungkapan yang dapat menunjukkan bahwa makna yang dimaksudkan pada ungkapan tersebut adalah bukan makna sebenarnya.⁴

Al-Namla adalah salah satu tokoh Ushul Fiqih dalam hal ini menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan qarinah adalah sebuah petunjuk yang dapat memalingkan makna yang literal (*zahir*) menuju makna yang dianggap lemah sebelumnya. Kemudian dalam penelitian lain dijelaskan bahwa qarinah adalah sebuah hubungan antara makna yang literal dan makna yang tersembunyi. Dari hubungan tersebut sehingga memunculkan sebuah

makna tertentu dari sebuah teks Al-Qur'an.⁵ Dari dua pengertian di atas terdapat pengertian secara garis besar bahwa qarinah adalah sebuah petunjuk untuk memalingkan sebuah makna.

Menurut Syaikh 'Atha bin Khalil, terdapat 3 (tiga) macam qarinah untuk memahami jenis *thalab*, yaitu:

1. Qarinah yang menunjukkan *jazm* (hukum tegas), baik yang menunjukkan hukum haram maupun hukum wajib.
2. Qarinah yang menunjukkan *ghair jazm* (hukum tidak tegas), baik yang menunjukkan hukum sunnah maupun makruh.
3. Qarinah yang menunjukkan *istiwa'* (hukum mubah), yaitu qarinah yang menunjukkan kesamaan antara tuntutan mengerjakan dengan tuntutan meninggalkan perbuatan.⁶

Qarinah yang pertama, yakni yang menunjukkan *jazm* (hukum tegas), ada banyak macam bentuknya. Antara lain ialah adanya penjelasan mengenai siksaan atau hukuman di dunina atau di akhirat, atau yang semakna dengan itu, terhadap suatu perbuatan yang dikerjakan, ataupun perbuatan yang tidak dikerjakan. Penjelasan mengenai hukuman untuk perbuatan yang dikerjakan, misalnya hukum potong tangan bagi pencuri. Adanya hukuman ini, merupakan qarinah bahwa perbuatan mencuri itu hukumnya haram, sebagaimana firman Allah Swt. dalam Al-Qur'an surah Al-Ma'idah ayat 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (QS. Al-Ma'idah [6] 5:38)

Sedangkan qarinah berupa penjelasan mengenai hukuman untuk perbuatan yang tidak dikerjakan, contohnya siksaan di neraka Saqar bagi orang yang tidak sholat. Adanya ancaman siksaan ini merupakan qarinah bahwa mengerjakan sholat hukumnya wajib. Qarinah yang

² Nazar Ma'uf Muhammad Jan Bantan, *Al-Qarain wa Ahummiyatuhun fi Bayan al-Murad min al-Khitbah 'Inda al-Ushuliyin wa al-Fuqaha*, (Beirut: Musthafa Al-Baz, 1999), h. 31-32

³ Atha' bin Khalil, *Taysir Ushul Ila Al-Ushul*, (Beirut: Dar Al-Ummah, 2006), h. 13-19

⁴ Mardiono, *Al-Qur'an Sebagai Media Pembelajaran Ilmu Bayan*, (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2020), h. 133

⁵ Abd al-Karim bin Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mabazzab fi 'Ulum Ushul Fiqh al-Muqaran*, (Riyadh: Makhtabah al-Rasyid li al-Nasyir al-'Auza, 1999), h. 1209

⁶ Atha' bin Khalil, *Taysir Ushul Ila Al-Ushul*, (Beirut: Dar Al-Ummah, 2006), h. 19-28

menunjukkan jazm ini juga terdapat dalam bentuk celaan yang keras baik terhadap perbuatan yang ditinggalkan, maupun perbuatan yang dilakukan.

Qarinah yang kedua, qarinah yang menunjukkan *ghairu jazm* (hukum tidak tegas) yaitu seperti hukum *mandub* (sunnah) maupun hukum makruh. Macam-macam bentuk qarinah ini antara lain yaitu adanya nash yang menunjukkan *tarjih*, maksud tarjih disini ialah melakukannya lebih baik daripada tidak melakukannya, tetapi kosong dari qarinah-qarinah yang menunjukkan ketegasan (*jazm*). Terdapat contohnya pada sabda Rasulullah Saw.:

تبسمك في وجه أخيك لك صدقة (رواه الرتمذی)

"senyummu di hadapan saudaramu adalah sedekah." (HR. Tirmidzi)

Hadits ini menunjukkan adanya *tarjih*, yaitu tersenyum itu lebih baik dari pada tidak tersenyum, karena ada pujian bahwa senyum kepada sesama muslim itu adalah sedekah. Akan tetapi, nash ini tidak disertai qarinah yang menunjukkan *jazm*, misalnya yang tidak tersenyum akan mati jahiliyah, atau dianggap melakukan perbuatan keji, dan sebagainya. Maka dari itu, tersenyum pada saat berjumpa dengan sesama muslim hukumnya adalah sunnah (*mandub*), bukan wajib.

Qarinah yang ketiga adalah qarinah yang menunjukkan *istiwa'* (hukum mubah), yaitu qarinah yang menunjukkan kesamaan antara tuntutan mengerjakan dengan tuntutan meninggalkan perbuatan. Contohnya seperti adanya perintah setelah larangan, yang dirumuskan dalam kaidah ushuliyah yang berbunyi "*Al-Amru ba'da an-nahyi yufidul ibahah*" yaitu perintah setelah larangan menunjukkan hukum mubah. Misalnya perintah berburu binatang setelah adanya larangan berburu bagi yang berharam, yakni setelah jama'ah haji melakukan tahallul. Allah Swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا سَعَايِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا
الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلًا مِّنْ

⁷ Abu 'Isa Muhammad, *al-Jami' al-Shabih wa huwa Sunan al-Tirmidzi*, Jilid 4, Cet. 1, no. 1956, (Kairo: Musthofa Al-Bab Al-Halabi, 1962), h. 340

رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ
أَنَّ صَدُوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ
وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syiar-syiar (kesucian) Allah, jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (bewan-bewan kurban) dan qala'id (bewan-bewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula mengganggu) para pengunjung Baitulharam sedangkan mereka mencari karunia dan rida Tuhannya! Apabila kamu telah bertahalul (menyelesaikan ihram), berburulah (jika mau). Janganlah sekali-kali kebencian(-mu) kepada suatu kaum, karena mereka menghalang-halangi-mu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya." (QS. Al-Ma'idah [6] 5:2)

Dalam ayat tersebut, perintah untuk berburu bukanlah perintah wajib tetapi sekedar kebolehan berburu. Karena sebelum selesai beribadah haji haram hukumnya bagi jama'ah haji untuk berburu. Jadi perintah tersebut bukanlah perintah wajib, melainkan hanya sebuah perintah untuk menghilangkan keharaman, yaitu menunjukkan hukum mubah atau dibolehkan bukan perintah wajib berburu. Contoh lain seperti perintah untuk bertebaran di muka bumi (*intisyar fi al ardhi*), seperti berjual beli (QS. Al-Jumuah [28] 62:10), setelah sebelumnya ada larangan jual beli pada saat sholat Jumat (QS. Al-Jumuah [28] 62:9). Perintah itu bukan berarti perintah wajib, melainkan sekedar boleh. Seperti itu pula adalah perintah untuk menggauli isteri setelah isteri selesai dari haid (QS. Al-Baqarah [2] 2:222), setelah sebelumnya ada larangan menggauli isteri pada saat haid (QS. Al-Baqarah [2] 2:222). Perintah untuk menggauli isteri pasca haid juga bukan perintah wajib atas suami, melainkan sekedar boleh.⁸

⁸ Atha' bin Khalil, *Taysir Wushul Ilal Al-Ushul*, (Beirut: Dar Al-Ummah, 2006), h. 29

Peran qarinah sangat penting dan mutlak bagi seorang mujtahid yang hendak mengistinbath suatu hukum syara'. Terdapat beberapa peran atau urgensi qarinah, yaitu:⁹

1. Qarinah berperan untuk memperjelas jenis tuntutan dan menentukan makna tuntutan yang ada, hal ini merupakan peran paling penting dari qarinah. Dengan demikian, tanpa mencari dan memahami qarinah, seorang mujtahid dalam upayanya mengistinbath hukum tidak akan dapat menentukan makna tuntutan yang ada, adapun tuntutan tersebut hukumnya wajib atau sunnah, haram atau makruh, ataupun mubah.

Dengan kata lain, mujtahid yang mencari dan memahami qarinah akan termasuk sebagai orang yang melakukan *tadabbur* terhadap Al-Qur'an dan orang yang berusaha memahami makna-makna Al-Qur'an. Dengan kata lain, mujtahid tersebut akan terhindar dari celaan sebagai orang yang tidak melakukan *tadabbur* terhadap Al-Qur'an, serta terhindar dari celaan sebagai orang yang hatinya telah tertutup atau terkunci, sebagaimana firman Allah SWT:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

"*Tidakkah mereka merenungkan Al-Qur'an ataukah hati mereka sudah terkunci?*" (QS. Muhammad [26] 47:24)

2. Pengamalan qarinah dapat menjamin pengamalan dalil secara komprehensif, bukan secara parsial. Sebab orang yang tidak mencari qarinah atau yang tidak mengamalkan qarinah, berarti menagabaikan dalil-dalil lain yang mengandung qarinah, baik dalil dari Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Dengan demikian qarinah mempunyai peran untuk menjauhkan seorang mujtahid dari tindakan mengamalkan sebagian ayat Al-Qur'an dan meninggalkan sebagian ayat Al-Qur'an lainnya. Sebagaimana firman Allah Swt., yaitu:

فَمَنْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فِرْقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ

⁹ Muhammad Qasim al-Asthal, *Al-Qarinah 'Inda Al-Ushuliyin wa 'Asaruba fi Fahm Ah-Nushuh*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1994), h. 40-41

تَظْهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَعْدَابِ الْعَذَابِ وَمَا لِلَّهِ بِعَافِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

"*Kemudian, kamu (Bani Israil) membunuh dirimu (sesamamu) dan mengusir segolongan darimu dari kampung halamannya. Kamu saling membantu (menghadapi) mereka dalam kejahatan dan permusuhan. Jika mereka datang kepadamu sebagai tawanan, kamu tebus mereka, padahal kamu dilarang mengusir mereka. Apakah kamu beriman pada sebagian Kitab (Taurat) dan ingkar pada sebagian (yang lain)? Maka, tidak ada balasan (yang pantas) bagi orang yang berbuat demikian di antaramu, selain kenistaan dalam kehidupan dunia dan pada hari Kiamat mereka dikembalikan pada azab yang paling berat. Allah tidak lengah terhadap apa yang kamu kerjakan.*" (QS. Al-Baqarah [1] 2:85)

3. Mengamalkan qarinah dapat menghindarkan diri dari kontradiksi (*ta'arudh*) antar dalil yang secara lahiriyah dapat terlihat. Mujtahid yang mencari dan memahami qarinah, akan dapat meletakkan dalil-dalil yang secara lahiriyah bertentangan secara proposional, yaitu tanpa adanya pertentangan sama sekali. Sebab adanya kontradiksi (*ta'arudh*) di antara dalil-dalil syar'i adalah sesuatu yang mustahil secara syar'i. Sebagaimana firman Allah SWT:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

"*Tidakkah mereka menadabburi Al-Qur'an? Seandainya (Al-Qur'an) itu tidak datang dari sisi Allah, tentulah mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya.*" (QS. An-Nisa' [5] 4:82)

B. Qarinah Lafzhiyah

Qarinah lafzhiyah adalah qarinah yang terbentuk dari lafadh-lafadh, jika dalam sebuah ungkapan terdapat satu kata atau lebih yang menunjukkan makna dalam kalam itu bukan makna sebenarnya.¹⁰ Qarinah lafzhiyah juga disebut dengan qarain harfiyah atau musawiyah, yaitu pengalihan bahasa sesuai dengan urutan kata bahasa sumber. Tata cara penerjemahan ini tidak ubahnya dengan sekedar mencari padanan kata.¹¹

Menurut Manna al-Qattan yang dikutip Ajahari menyatakan bahwa qarinah harfiyah adalah memudahkan kata-kata dari suatu bahasa yang sinonim dengan bahasa yang lain, dimana susunan kata yang menerjemahkan, demikian juga susunan bahasa yang menerjemahkan.¹²

Qarain harfiyah dilakukan dengan cara memahami terlebih dahulu arti kata demi kata yang terdapat dalam teks. Setelah benar-benar dipahami, kemudian dicarilah padanan kata dalam bentuk bahasa sasaran dan disusun sesuai dengan urutan-urutan kata bahasa sumber meskipun maksud kalimat menjadi tidak jelas. Sebenarnya qarain harfiyah dalam pengertian urut-urutan kata dan cakupan makna persis seperti bahasa sumber, tidak mungkin dilakukan sebab masing-masing bahasa (bahasa sumber dan bahasa sasaran) selain mempunyai ciri khas sendiri-sendiri dalam urut-urutan kata, juga ada kalanya masing-masing ungkapan mempunyai makna yang mengandung nuansa tersendiri.¹³

Qarain lafzhiyah juga diartikan sebagai pendekatan linguistik, penggunaan pendekatan linguistik atau kebahasaan memiliki alasan yang kuat, mengingat Al-Qur'an merupakan pesan-pesan Allah yang dikemas dalam media bahasa. Cara paling mendasar untuk memecahkan pesan-pesan tersebut ialah mencocokkannya dengan pengetahuan kebahasaan yang secara konvensional telah berlaku dalam kehidupan bangsa Arab. Tanpa bahasa Arab, tidak ada yang dapat dipahami dari Al-Qur'an.¹⁴

Menggunakan pengetahuan kebahasaan untuk menafsirkan Al-Qur'an bukan berarti selalu memaknai setiap kata dan kalimat-kalimatnya secara *harfiyah* (literal). Orang Arab mengenal *mantuq* (makna tersurat) dan *mafhum* (makna tersirat), sehingga pemahaman tidak harus didapat dari kata-kata yang tertulis. Seperti dalam bahasa lain, sebagian *lafazh* dalam bahasa Arab kadang juga memiliki makna *haqiqi* (literal) dan sekaligus *majazi* (metafor). Dalam konteks makna *haqiqi*, sebuah lafadh ada kemungkinan memiliki makna *syar'i* (legal), *'urf* (konvensional) atau *lughawi* (etimologis) sekaligus. Secara literal, kata tangan bermakna salah satu anggota badan, tapi secara metafor, tangan juga bisa bermakna kekuasaan (*qudrah*).¹⁵

Contoh qarinah lafzhiyah dalam sabda Rasulullah Saw.:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
يَغْزُو جَيْشُ الْكَعْبَةِ إِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ يُخْشَفُ بِأَوْلِهِمْ
وَآخِرِهِمْ قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. كَيْفَ يُخْشَفُ بِأَوْلِهِمْ وَآخِرِهِمْ
وَقِيهِمْ أَسْوَاقُهُمْ وَمَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ! قَالَ: يُخْشَفُ بِأَوْلِهِمْ وَآخِرِهِمْ ثُمَّ
يَبْتَغُونَ عَلَى نِيَّاتِهِ (متفق عليه وهذا لفظ البخاري)

"Dari Aisyah *radhiyallahu 'anha* secara *marfu'*, Rasulullah Saw. bersabda, "Ada satu pasukan hendak menyerang Ka'bah, tatkala mereka berada di Baidaa' (tanah yang lapang) mereka dibenamkan (seluruhnya ke dalam perut bumi) dari awal pasukan hingga yang paling akhir dari mereka." Dia (Aisyah) berkata, Saya bertanya, "Ya Rasulullah, bagaimana dibenamkan dari awal hingga paling akhir dari mereka, padahal di dalamnya ada orang-orang pasar (orang awam yang tak ada sangkut pautnya) dan ada yang bukan dari mereka?" Beliau menjawab, "Dibenamkan dari awal hingga akhir mereka kemudian mereka dibangkitkan berdasarkan niat-niat mereka." (Hadis sahih - Muttafaq 'alaih)

Kata *جيش* secara leksikal bermakna 'seorang pasukan', dalam susunan kalimat tersebut kata *جيش* tidak bisa diartikan kepada makna asli, karena akan membuat kerancuan makna, akan tetapi kata

¹⁰ Murdiono, *Al-Qur'an Sebagai Media Pembelajaran Ilmu Bahasa*, (Malang: UMM, 2020), h. 133

¹¹ Husayn Adz-Dzahabi, *At-Tafsir wal Mufasirin*, (Kairo: Dar Al-Ma'rifat, 1996), h. 23.

¹² Ajahari, *Ulumul Qur'an (Ilmu-Ilmu Al-Qur'an)*, (Sleman: Aswaja Prenindo, 2018), h. 265

¹³ Ismail Lubis, *Isi-Isi Penerjemahan Bahasa Arab Ke Dalam Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2004), h. 97

¹⁴ Atha' bin Khalil, *At-Tafsir fi Ushul At-Tafsir*, (Beirut: Dar Al-Ummah, 2006), h. 32

¹⁵ Jalal Ad-Din Abd Ar-Rahman As-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2008), h. 306

جيش diartikan secara gramatikal dengan makna (جيوش/جنود) yang mempunyai arti 'sekompi pasukan', setelah dianalisis kata tersebut termasuk kedalam bentuk majaz mursal, qarinahnya adalah lafzhiyyah yaitu kata كانوا yang berarti 'mereka menjadi', kalimat inilah yang menghalangi mengartikan جيش dengan makna 'seorang pasukan', karena kata كانوا merupakan fi'il madhi yang berarti jamak yang kembali kepada kata جيش itu sendiri, maka dari itu kalimat tersebut diartikan dengan makna gramatikalnya. Disesuaikan dengan makna kontekstualnya, 'alaqahnya adalah. Menyebutkan sebahagian dengan maksud keseluruhan.¹⁶

Menurut penulis, qarinah lafzhiyyah merupakan sebuah ungkapan dalam lafzh yang terdapat satu kata atau lebih yang menunjukkan makna dalam kalam itu bukan makna sebenarnya.

C. Qarinah Ma'nawiyah

Qarinah ma'nawiyah merupakan qarinah yang terbentuk dari lafzh-lafzh, jika dalam sebuah ungkapan terdapat satu kata atau lebih yang menunjukkan makna bukan kalam yang haqiqi secara tersirat.¹⁷

Qarain ma'nawiyah atau tafsiriyah ialah ahli bahasa tanpa terikat dengan susunan kalimat bahasa sumber.¹⁸ Qarain seperti ini mengutamakan ketepatan makna dan maksud secara sempurna dengan konsekuensi terjadi perubahan susunan kata. Oleh sebab itu, bentuk qarain seperti ini disebut juga qarain ma'nawiyah, karena mengutamakan kejelasan makna.

Menurut Muhammad Husein adz-Dzahabi yang dikutip Usman menyatakan bahwa qarinah tafsiriyah adalah menjelaskan perkataan dan menerangkan maknanya dengan bahasa lain, tanpa memperhatikan tartib dan susunan bahasa aslinya, serta tanpa terikat sepenuhnya pada semua makna yang dimaksudnya.¹⁹

Manna al-Qattan maupun az-Zarqani menamakan qarain tafsiriyah dengan nama maknawiyah. Perbedaan pendapat mereka

¹⁶ Irdyanti, *Analisis Majaz Mursal Pada Kitab Riyadhusshalihin Karya Imam Nawawi*, (Medan: USU, 2017), h. 26-27

¹⁷ Mardiono, *Al-Qur'an Sebagai Media Pembelajaran Ilmu Bayan*, (Malang: UMM, 2020), h. 133

¹⁸ Manna Kholil Al-Qattan, *Mabahith fi Ulumul Qur'an*, (Kairo: Maaktabah Wahbah, 2006), h. 307

¹⁹ Usman, *Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 324

hanya terletak pada pemberian keterangan tambahan. az-Zarqani menamakan qarain tafsiriyah dengan nama ma'nawiyah disertai keterangan, yakni qarain tersebut mengutamakan kejelasan makna, sedangkan Manna al-Qattan tanpa adanya alasan dan keterangan yang jelas.

Az-Zarqani menamakan qarain tafsiriyah bukan tanpa alasan dan keterangan yang logis. Ahli ilmu Al-Qur'an ini menamakannya qarain tafsiriyah karena teknik yang digunakan oleh penerjemah dalam memperoleh makna dan maksud yang tepat, mirip dengan teknik penafsiran, meskipun bukan semata-mata tafsir. Teknik qarain tafsiriyah adalah dengan cara memahami maksud teks bahasa sumber terlebih dahulu. Setelah benar-benar dipahami, maksud tersebut disusun dalam kalimat bahasa sasaran tanpa terikat dengan susunan kata bahasa sumber.²⁰

Selain dari kedua klasifikasi di atas, beberapa Ulama telah membedakan antara qarain ma'nawiyah dan qarain tafsiriyah. Qarain ma'nawiyah yaitu mengganti suatu kata dengan kata lain yang sinonim dalam pengertian yang global atau pengertian yang mendekati dengan memperlihatkan makna-makna makna dan sekunder dan juga memperhatikan ciri khusus dan keistimewaan sebuah kata. Adapun qarain tafsiriyah merupakan terjemah tafsir dari tafsir-tafsir Al-Qur'an.²¹ Dengan demikian dapat dikatakan qarain tafsiriyah lebih mempertimbangkan penafsiran-penafsiran seperti yang terdapat pada kitab-kitab tafsir, hanya saja tidak menggunakan bahasa Arab. Dengan kata lain menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam berbagai bahasa.

Menurut Manna al-Qattan, bahasa Al-Qur'an dan juga perkataan orang Arab adalah baligh. Terdiri dari makna primer (*ashliyah*) atau makna sekunder (*tsanawiyah*). Makna *ashliyah* ialah makna yang dapat dipahami sama bagi setiap yang mengetahui tanda-tanda kata atau kalimat, dan mengetahui susunannya dengan pengetahuan yang global. Sedangkan makna *tsanawiyah* merupakan kekhususan susunan kalimat yang dapat menimbulkan ketinggian makna, dengan demikian Al-Qur'an menjadi mukjizat. Makna *ashliyah* terkadang sama dengan perkataan orang Arab, begitu juga susunannya namun

²⁰ Ismail Lubis, *Dasar Penafsiran Bahasa Arab Ke Dalam Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2004), h. 98-99

²¹ Fadlu Hasan 'Abbas, *Inqanul Burhan fi 'Ulumul Qur'an*, Juz 2, (Oman: Dar Al-Furqan, 1997), h. 293

tidak bisa disamakan dengan bahasa Al-Qur'an. Makna *tsanawiyah* inilah yang mungkin bisa menunjukkan kemukjizatan Al-Qur'an dari segi makna dan susunan kata maupun kalimatnya. Zamakhsyari merupakan pengarang kitab tafsir al-Kasasyaf, ia menegaskan bahwa sesungguhnya perkataan Al-Qur'an memiliki keistimewaan makna yang tidak mampu diserupai untuk diungkapkan dengan perkataan apapun.

Berkaitan dengan model penerjemahan tafsiriyah, Manna al-Qattan menambahkan penjelasan bahwa model penerjemahan semacam ini merupakan aktifitas menjelaskan makna dari kalimat dengan menggunakan bahasa lain. Manna al-Qattan juga mengistilahkan dengan qarain tafsiril Qur'an, dengan demikian dapat disimpulkan Manna al-Qattan membedakan antara qarain maknaiyah dan qarain tafsiriyah.²²

Contoh qarain ma'nawiyah terdapat pada firman Allah Swt. Q.S. Al-Baqarah [1] 2:19, yang berbunyi:

أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي
أُذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

"Atau, seperti (orang yang ditimpa) hujan lebat dari langit yang disertai berbagai kegelapan, petir, dan kilat. Mereka menyumbat telinga dengan jari-jarinya (untuk menghindari) suara petir itu karena takut mati. Allah meliputi orang-orang yang kafir." (QS. Al-Baqarah [1] 2:19)

Kata أَصَابِعَهُمْ tidak dipahami berdasarkan makna aslinya, karena di antara keduanya terdapat hubungan *juziyah*, yaitu ujung jari termasuk bagian dari jari. Menyebutkan keseluruhan, tetapi yang dimaksudkan adalah sebagian. Adapun qarain pada ayat tersebut ialah kemustahilan menyumbat lubang telinga dengan seluruh jari tangan, karena pada kenyataannya, yang dimasukkan ke dalam telinga hanya ujung satu jari saja.²³

Menurut penulis dapat disimpulkan yakni qarain ma'nawiyah lebih pada mengupayakan pencarian makna yang sesuai dengan Al-

²² Manna Kholil Al-Qattan, *Mabahith fi Ulumil Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2008), h. 308-310

²³ Pandi Trisnawan, *Analisis Makna Kinayah dalam Al-Qur'an Juz 30*, (Pale: IAIN, 2019), h. 46

Qur'an yang menggunakan bahasa lain atau dapat diistilahkan dengan menerjemahkan sesuai dengan aslinya. Adapun qarain tafsiriyah lebih diartikan dengan penjelasan terkait dengan ayat-ayat Al-Qur'an dari hasil pemahaman.

D. Qarainah Muttashilah

Qarainah muttashilah (qarainah yang bersambung atau menyatu) merupakan qarainah yang terdapat dalam nash yang sama dengan nash yang mengandung thalab (tuntutan).²⁴ Sebagaimana contohnya yang terdapat dalam Al-Qur'an surah Al-Isra' ayat 32 yang berbunyi:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

"Janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya (zina) itu adalah perbuatan keji dan jalan terburuk." (QS. Al-Isra' [15] 17:32)

Ayat tersebut mengandung tuntutan (*thalab*) pada *lafazh* وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ yaitu tuntutan untuk meninggalkan perbuatan zina. Dan pada nash yang sama, terdapat qarainah yang menunjukkan bahwa tuntutan itu adalah tuntutan untuk meninggalkan zina secara *jazm* (tegas) atau berhukum haram, yaitu firman-Nya yang berbunyi إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا.

Qarainah muttashilah juga sebagai indikator yang ada di dalam *lafazh*, contohnya terdapat dalam hadits Rasulullah Saw. tentang larangan menarik kembali hibah yang telah dilakukan.²⁵

وحدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا عبد الوارث حدثنا ايوب
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه
وسلم ((ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في
قيته)). (رواه بخاري)²⁶

²⁴ Muhammad Qasim al-Asthal, *Al-Qarainah 'Inda Al-Ushuliyyin wa Atariba fi Fahm An-Nushuh*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1994), h. 75-78

²⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Cet ke-1, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 329

²⁶ Abdilllah Abi Muhammad bin Ismail, *Shahih Bukhari*, Juz 3, (Beirut: Dar al-Maktab al-Ilmiyah, 1994), h. 197

"Dan dikabarkan oleh 'Abdurrahman bin al-Mubarak dikabarkan oleh 'Abdul Warits dikabarkan oleh Ayyub dari Ikramah, dari Ibnu 'Abbas ra., berkata: bersabda Nabi Saw: "((Bukan dari kami orang-orang yang meminta kembali sebuah hibah yang dimisalkan seperti anjing memakan muntahannya))". (HR. Bukhori)

Secara zhahir dalam hadits tersebut dikatakan الذي يعود في هبته (orang-orang yang meminta kembali sebuah hibah yang dimisalkan seperti anjing memakan muntahannya). Menurut makna zhahir tidak ada larangan menarik hibah karena anjing tidak haram memakan muntahnya. Tetapi ada qarinah yang berhubungan dengan nash tersebut yang menunjukkan keharaman yaitu pada awal hadits yang berbunyi ليس لأمثال السوء (bukanlah bagian dari kami). Kalimat ini menunjukkan bahwa mengambil pemberian adalah sebuah kejahatan dan hal itu adalah sebuah keharaman. Qarinah ini merupakan dalil yang kuat untuk melarang mengambil kembali hibah yang telah diberikan.²⁷

Maka menurut penulis, qarinah muttashilah merupakan qarinah yang terdapat dalam nash yang sama dengan nash yang mengandung *thalab* (tuntutan).

E. Qarinah Munfashilah

Qarinah yang terdapat dalam nash yang berbeda dengan nash yang mengandung tuntutan (*thalab*), disebut juga dengan istilah القرينة المنفصلة (qarinah yang terpisah).²⁸

Qarinah munfashilah merupakan indikasi dari luar lafaz, umpamanya seperti seorang tentara Muslim jika datang ke tempat orang musyrik, mereka mengatakan bahwa tentara Muslim itu aman. Tetapi dibantah oleh tentara Muslim bahwa itu adalah tipu muslihat saja. Secara ta'wil dibenarkanlah perkataan orang musyrik tersebut. Menurut *zhahir* perkataan orang Muslim itu memang lebih kuat lantaran sifat keadilan dan keislamannya sementara perkataan orang musyrik lemah disebabkan sifat kafirnya, dan secara kondisi, memungkinkan menangkap tentara Muslim. Namun hal itu berada

²⁷ 'Abd al-Karim bin 'Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mahazzab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqaran*, Jilid 1, (Riyadh: Maktabah ar-Rasyid li al-Nasyir al-Tauzi', 1999), h. 1209

²⁸ Muhammad Qasim al-Asthal, *Al-Qarinah 'Inda Al-Ushuliyin wa Atwaraha fi Fahn An-Nashub*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1994), h. 75-78

di luar pembicaraan (lafaz).²⁹

Contoh qarinah munfashilah dalam firman Allah Swt.:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

"Dirikanlah sholat, tunaikanlah zakat, dan taatlah kepada Rasul (Nabi Muhammad) agar kamu dirahmati." (QS. An-Nur [18] 24:56)

Pada ayat tersebut merupakan tuntutan (*thalab*) kepada muslim untuk melaksanakan sholat, tuntutan ini ternyata disertai qarinah-qarain yang bersifat jazm (tegas) seperti adanya ancaman siksa neraka bagi yang tidak sholat, hal ini yang artinya mendirikan atau melaksanakan sholat hukumnya wajib.³⁰ Qarain tersebut terdapat pada surah Al-Muddatstsir pada ayat 42-43:

مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ

"Apa yang menyebabkan kamu masuk ke dalam (neraka) Saqar? Mereka menjawab, Dahulu kami tidak termasuk orang-orang yang melaksanakan salat." (QS. Al-Muddatstsir [29] 74:42-43)

Jadi menurut penulis, qarinah yang menentukan jenis tuntutan ini ada kalanya terdapat dalam nash yang lain, yaitu pada nash yang berbeda dengan nash yang mengandung tuntutan (*thalab*).

E. Kesimpulan

1. Pengertian qarinah dalam bahasa Arab berasal dari kata *qarana*, yang artinya jama'a (menggabungkan atau mengumpulkan) atau shaahaba (membarengi atau kebersamai). Jadi pengertian qarinah secara etimologi ialah sesuatu yang berkumpul atau membarengi sesuatu yang lain. Adapun menurut terminologi ialah setiap apa-apa yang memperjelas jenis tuntutan dan menentukan makna tuntutan itu jika dia digabungkan atau kebersamai dengan tuntutan tersebut.

²⁹ 'Abd al-Karim bin 'Ali bin Muhammad al-Namla, *al-Mahazzab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqaran*, Jilid 1, (Riyadh: Maktabah ar-Rasyid li al-Nasyir al-Tauzi', 1999), h. 1209

³⁰ Manna Kholil Al-Qattan, *Mahabits fi Ulumul Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2008), h. 311

2. Pengertian qarinah lafzhiyah adalah qarinah yang terbentuk dari lafazh-lafazh, jika dalam sebuah ungkapan terdapat satu kata atau lebih yang menunjukkan makna dalam kalam itu bukan makna sebenarnya. Qarinah lafzhiyah juga disebut dengan qarinah harfiyah atau musawiyah, yaitu pengalihan bahasa sesuai dengan urutan kata bahasa sumber. Tata cara penerjemahan ini tidak ubahnya dengan sekedar mencari padanan kata.
3. Pengertian qarinah ma'nawiyah merupakan qarinah yang terbentuk dari lafazh-lafazh, jika dalam sebuah ungkapan terdapat satu kata atau lebih yang menunjukkan makna bukan kalam yang haqiqi secara tersirat.
4. Pengertian qarinah muttashilah merupakan qarinah yang terdapat dalam nash yang sama dengan nash yang mengandung *thalab* (tuntutan).
5. Pengertian qarinah munfashilah merupakan qarinah yang terdapat dalam nash yang berbeda dengan nash yang mengandung *thalab* (tuntutan).

DAFTAR PUSTAKA

- _____. *Menelusuri Ruang Batin al-Quran: Belajar Tafsir Botini pada Allamah Thabathabai*, Jakarta: Erlangga, 2010.
- _____. *Studi Ilmu-ilmu Al Qur'an*, Bogor, Litera Antar Nusa, 2019.
- _____. *Studi ilmu-ilmu al-Qur'an*. Terj. Mudzakir, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 1973.
- _____. *Mabaahits fi Ulum al-Qur'an*, Terj. Aunur Rafiq el-Mazni, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- 'Abd al-Ilah Al-Hauri, *Asbab Ikhtilaf Al-Mufasssirin Fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*, (kairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001), h.36
- 'Isa, Abu Muhammad. *al-Jami' al-Shahih wa huwa Sunan al-Tirmidzi*, Jilid 4, Cet. 1, no. 1956. Kairo: Musthofa Al-Bab Al-Halabi, 1962.
- A.Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*. (Jakarta: Djajamurni, 1967)
- Abd al-Hamid Dayyab dan Ahmad Qurquz, *Ma'a at - Thibb fi al-Qur'an al-Karim*. (Damaskus: Muassasah Ulum Al-Qur'an al-Karim, 1982).
- Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*, Dirasar Manhajiyah Mawdhu'iyah, 1977.
- Abd Al-Rahman, Ibn Khaldun. (1991). *Muqadimah Ibn Khaldun*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Abd Rahman, K. *Ushulu At-Tafsir Wa Qawaiduhu*. Beirut: Dar an-Nafais, 1986.
- Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran*, Jilid 1 (Kairo: Maktabah al-Shafa, 2005).

- Abdillah, Ali jafar, musa'id muslim, *atsar at-tathawwur al-fikry fi at-tafsir fi al-ashr al-abbasyi*, (Bairut: muassassah ar-risalah, 1984)
- Abdul Djadal HA, *Urgensi Tafsir Maudu'i Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990)
- Abdurrahman al-aq, Khalad, *ushul at-tafsir wa Qaudh'idhub*
- Abdurrahman, Khalid. *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986).
- Abdurrohman, Asep. *Metodologi Al- Thabari dalam Tafsir Jamiul Al-Bayan Fi Ta'wili Al-Qur'an* (Jurnal Kordinat Vol XVII No 1 April 2018)
- Abi Fadhal Jamal ad Din Muhammad ibn Mukarram ibn Mansyur, *Lisan al-Arab*, (Riyadh: Dar 'alam al kutub,2003), Juz 6.
- Abi, Abdillah Muhammad bin Ismail. Shahih Bukhari, Juz 3. Beirut: Dar al-Maktab al-'Ilmiyah, 1994
- Abidin, Ahmad Zainal. "Ikhtilaf al-Mufassirin: Memahami Sebab-Sebab Perbedaan Ulama Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 2 no. 4 2019,
- Abidu, Yunus Hasan. *Dirasat wa Mabahits fi Tarikh Al-Tafsir wa Manahij Al-Mufassirin*, terj. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq, *Tafsir AL-Qur'an Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007
- Abizal, muhammad Yati . pengaruh israiliyat terhadap materi dakwah, jurnal albayan, Vol.22, No.31, Januari, 2015
- Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Tsabit bin Ahmad bin Mahdi, *Tarikh Baghdad wa Dzuyulih*, juz XXII (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1417 H)
- Abu Fida' Ismail ibn Katsir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Kaugir*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1407 H/ 1986 M)
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, Jami' al bayan 'an ta'wili ayyi Al-Quran, *Tafsir Ath-Thabari* juz 10, 2010.
- Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, *Israiliyat dalam Tafsir*, 186-187
- Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazahib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-Aqaid, Wa Tarikh Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah*, (Dar al-Fikri al-Arabi, t.p)
- Ad-Din, Jalal Abd Ar-Rahman As-Suyuti. *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Fikr, 2008.
- Adt-Shatin, Mohammad All, *Al-Tayum Aurin*, Maktabah Al-Ghazali, Damaskus, 1390
- Adz-dzahab, *at-tafsir wa al-mufasirun*, jilid 2
- Adz-Dzahabi , Muhammad Husein. *al tafsir wal mufassirin cet. Ke-1* (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisjah, 1996),
- Adz-dzahabi, *al-isnalyyat fi at-tafsir wa al-hadits*
- Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirun*, jilid. 1
- Adz-Dzahabi, Husayn. *At tafsir wal Mufassirin*. Kairo: Dar Al-Ma'rifat, 1996.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain. *at-Tafsir wa Al-Mufasirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th). Juz 1.
- adz-dzahabi, Muhammad husein, *at-tafsir al-mufassirun*, juz. 1 (Mesir: Dar al-makzub al-haditsah, 1976)
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain, *'Ilm At-Tafsir*, (Kairo: Dar Al-Ma'arif)
- Ah Ja'far, Musa'id Muslim, *Manahij Al-Mufassirin*
- Ahmad Bazawi Al-Dāwy, *Syurūt Al-Mufassir wa Adābuh*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1994).
- Ahmad bin hanbal, *musnad. juz. 2* (maktabah al-islam dar sadr, 1987), Hlm. 270
- Ahmad Hasan, *Metodologi Tafsir Al-Quran* Beirut: Dar Al-Nafaes, 2005.
- Ahmad ibn Fāris Dār al-Hadis, 2. h. (2008). *Maqāyis al-Lughah*.
- Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997)
- Ahmad Syams Madyan, *Peta Pembelajaran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), h. 362
- Ajahari. *Ulumul Qur'an (Ilmu-Ilmu Al-Qur'an)*. Sleman: Aswaja Presindo, 2018.

- Al-Dzahaby, Muhammad Husein. *Al-Tafsir wal-mufasirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah)
- Al-Qathan, Manna Khalil. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*.
- * Al-Razi, Fakhruddin Muhammad ibn 'Umar. 1981. *Mafatih al-Ghayb*. J. XXII, Bayrut: Dar al-Fikr.
- * Al-'Ak, Khalid Abdurrahman. *Ushul at-Tafsir wa Qawaiduhu*, Beirut : Dar, 1986.
- Al-'Aridl, 'Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994.
- Al-'Ursaimin, Muhammad Shaleh. *Muqaddimmat Al-Tafsir Ibnu Taimiyyah*. Kairo : Dar Ibnu Hazm, 2009
- Al-aik, Khalid Abdurrahman. *Ushulul Tafsir wa Qawa'idhu*, Beirut, Darel Nafais
- Al-Ajali, Abu Al-Hasan Ahmad bin Abdillah bin Shalih, *Tarikh Ats-Tsiqat*, (Dir Al-Baz, 1984)
- Al-Alusi, Abu al Sana Shihab al Din al Sayyid Mahmud. *Rub al Ma'ani Fi Tafsir al Qur'an al Azim wa al Sab' al Matsani*, jilid 2, (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1994.)
- Al-aridh, *sejarah dan metodologi*
- Al-aridl, Ali Hasan. *Tarikh al'ilm al-Tafsir wa manahij al-mufassirin*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994)
- Al-Ashfahani, 'Ali ar-Ridha'i. *Manahij at-Tafsir wa al-Ittijätuhü: Dirasah Muqaranah fi Mard Tafsir al-Quran*, Beirut: Markaz al-Hadharah li Tanmiyah al-Fikr al-Islami, 2011.
- Al-Baghdadi, Ala'uddin 'Ali ibn Mammad ibn Ibrahim. 2004. *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* (Tafsir al-Khozin). Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- * Al-Baidhâwiy, Nasir al-Din abiy Sa'id 'abd Allâh ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syairhâziy, Anwâr al-Tanzil wa Asrâr al-Ta'wil, *Hamisy al-'Allâmah abiy al-Fadhl al-Qur'iy al-Shiddiqiy al-Kahthib*, (Beirut: Dar al-Fikr)
- Al-Bakistani, Muhammad Abdur Rasyid An-Nu'man, *Makanah Al-Iman*

- Abi Hanifah fi Al-Hadits*, (Halb: Maktabah Al-Mathbu'ah Al-Islamiyyah, 1416 H)
- Al-Bukhari. (n.d.). *Al-Jami' Al-Shahih*,. qairo: as-salafiyyah.
- Al-Dzahabi, *al- muin fi Thabaqabal-Muhadditsin* cet.ke 1
- Al-Dzahabi, Husein. *Al-Tafsir wa Al-Mufasirun Jilid 1*. (Al-Qâhirah: Maktabah Wahbab, 2003).
- Al-Dzahabi, Husein. *At-Tafsir wa al-Mufasirun*, Mesir: Maktabah Wahabiah, T.th.
- Al-Dzahabi. *Al-Tafsir Wal Mufasirun Jilid 1*. Kairo : Maktabah wahbah, 2000
- al-Fanisan, Su'ud. *Ikhtilaf al-Mufassirin*. (Riyadh: Dar Isybiliyya, 1418).
- Al-farmawi, 'Abd Al-Hayy. *Metode Tafsir Maudu'i: Suatu Pengantar*. Terj. Sury. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)
- al-Farmawi, Abd al-Hay. *Muqaddimah Fi al-Tafsir al-Maudhu'i* (Kairo al-Hadharah al-Arabiyah, 1977)
- Al-Farmawi, Abdul Hayy. *Al-Bidayah fi at-Tafsir al-Maudhu'i: Dirasah Manhajiyah Maudhu'iyah*, terj. Rossihon Anwar, Bandung: Pustaka Seria, 2002.
- Al-farmawy, *al-bidayah fi at-tafsir al-maudu'i*, Adz-dzahabi, *at-tafsir wa al-mufasirun*, jilid. 1.
- al-Fayyumi, Ahmad. *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir*. (Beirut: Maktabah al-Ilmiyah, t.t)
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Cairo: Al-Tsaqafah Al-Islamiyah, 1356 H.), Vol. 1
- Al-Ghazali, Ihya' Ulumuddin, Republika: Jakarta, 2011.
- Al-Hadi, A. *Tarjamah dan Tahqiq Ilmu Al-Tafsir*. Saraja: Khadim Al-Dirasah Al-Khas, 2021.
- al-hasani, Muhammad bin alwi al-Maliki, *zudab al-Itqan fi ulum Al-Qur'an*, (Jeddah: Dar asy-syuraq, 1993)
- Al-Hauri, Abd al-Ilah . *Asbab Ikhtilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Abkam*. (kairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001)

- Al-hufi, Ahmad Muhammad, *ath-thabari*, (al-majlis al-'ala asy-syu'un al-islamiyyah, 1970)
- Ali Ja'far, Musa'id Muslim, *Manahij Al-Mufassirin*, (Dar Al-Ma'rifah, 1980)
- Ali Syibromilasi dan Jauhar Azizi, *Faizah, Membahas Kitab Tafsir Klasik Modern* (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011).
- al-ilmu li malayyin , 1988)
- Al-Imam al-Hafiz Imaad ad-Din Abu al-Fida Ismail Ibn Umar Ibn Katsir ad-D
- Al-Imam Jalal Al-Din 'Abd Ar-Rahman Bin Abi Bakr As-Suyuthi, *Al-Itqān Fi Ulum Al-Qur'an*.
- Al-Jauhari, Ismail bin Hammad. *al-Silah Taj al-Lughah wa Silah al-Arabiyyah*. juz ii, (Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1979)
- al-Jawziyyah, I. Q. (1973). *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an Ma'rifat Rabb al-'Alamin*. Beirut: dar al-jil.
- al-Karim, 'Abd bin 'Ali bin Muhammad al-Namla. *Al-Mahazzab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqaran*. Riyadh: Maktabah ar-Rasyid li al-Nasyir al-Tauzi', 1999.
- al-Khalifi], R. M.-K. (2004). *al-Muqasbi al-Syari'ah wa Atsaruba fi fiqh al-Muamalat al-Malikiyyah*, . kuweit: Maktabah al-Istisyarat al-Syar'iyyah.
- Al-Khuli. Amin dkk, *Metode Tafsir Sastra*, Terj. Khairan Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 28 dalam *Bab II Metode dan Corak Tafsir*, digilibuinby. pdf, 2008
- Al-Mahalliy Jalaluddin. Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir Jalalain Berikut Asbaabun Nuzul Ayat*, (Bandung: Sinar Baru, 1990).
- Al-Maraghi, Muhammad Mutsthofa, *Tafsir al-Maraghi*, (Mesir: Mussthofa Al-Babi Al-Halabi, 1962), Vol. 2
- Al-Munawar, Said Agil Husin Dkk, *Ijaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: Dina Utama Semarang, 1994)
- Al-Naisaburi, Nizham al-Din, *Gharib al-Qur'an wa Raghaib al-Furqan*.

Jilid 5.

- Al-Nasafiy, Abiy al-Barakāt 'Abd Allāh ibn Ahmad ibn Mahmud, *Tafsir al-Nasafiy al-Musamma bi Madarik al-Tanzil wa Haqā'iq al-Ta'wil*, (Beirut: Dar al-Nafāisy, 2005)
- al-Nayfar, A. (2004). *Al-Naṣṣ al-Dīnī wa al-Turāth al-Islāmī, Qirā'ah Naqdiyyah*. beirut: dar al-hadi.
- Al-Qathathan, Manna' ibn Khalil. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Juz 1.
- Al-Qaththan, Manna, *mabahits fi 'ulum Al-Qur'an* (Kairo: mansyurat Al-Ashr al-Hadits, 1973)
- Al-Qaththan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*. Jakarta : Pustaka al-Kautsar, cet-12, 2015
- Al-Qaththan, Manna' Khalil. *Studi Ilmu al-Qur'an*. Bogor : PT. Pustaka Litera Antar Nusa, cet-18, 2015
- al-Qattan, M. (n.d.). *Mabahits Al-Qur'an*. kairo: maktabah al-wahbah.
- al-Qattān, M. K. (2000). *Mabahith fi 'Ulium Al-Qur'an*. beirut: maktabat al-marif.
- Al-Qattan, Manna Khalil. *Mabahits fi Ulumul Qur'an*, terj. Mudzakir Jakarta: Pustaka Lintera Antar Nusa, 1992.
- al-Qattan, Manna. *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*. (Kairo: Maktabah Wahbah, 2015)
- al-Qurthubi, Muhammad al-Ansari. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Juz XXII, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), cet. I.
- al-Rumi, Fahd 'Abd al-Rahman bin Sulaiman, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*, Cet. IV, (Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1999).
- Al-Shiddiqy, M. Hasbi. *Ilmu-ilmu al-Qur'an: Media-media Pokok dalam Menafsirkan al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang 1993.
- Al-Suyuthi. *Al-Itqan fi Ulumul Qur'an II*. Surakarta : Indiva Pustaka, 2009
- Al-Suyuthi. *Al-ligan fi Ulum al-Qur'an*. Jilid II.
- Al-Syahrstani, *Al-Milal Wa an-Nibal*,
- Al-Syanqithi, M. al-A. bin, & Muhammad, A. al-B. F. li., *al-Qur'an bil-Qur'an*. Bairut Lubnan: Dar Ihya al-Turaats al-Arabiyy, 2009.

- al-Syirbini, Al-Khatib. *Maktabah Syamilah Tafsir al-Siraj al-Munir*,
 al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir. *Jami al-Bayan 'An Ta'wil Ay al-Qur'an*. ed.
 Abd al-Muhsin al-Turki, juz XIV, (Kairo: Dar Hijr, 2001)
- *Al-Tayyar, M. bin S., *Fusul Fi Usul Al-Tafsir*. Riyadh: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 1993.
- *Al-Thayyar, Musa'id Sulaiman. *Ushul Al-Tafsir* (Saudi Arabia: Dar Ibnu Al-Jauzy)
- Al-Tustari, Sahl bin Abd Allah. *Tafsir Al-Tustari*, terj. Annabel Keller dan Ali Keller Canada : Louisville, 2007. dalam M Ulil Abshor, "Epistemologi Irfani," *Jurnal At-Tibyan* 3, no. 2, 2018.
- Aly Bin al-Harby, Husain, *Qawa'id al-Tarjih 'Inda al-Mufassirin*, (Riyad, Dar alQasim, 1996)
- Al-Zahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirin*. (kairo: Maktabah Wahbah, 1995)
- Al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulumul Al-Qur'an*, Jilid II (Mesir: Isa Al-Baby Halabi, 1972)
- al-Zarqani, b. a.-'. (2003). *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar alKutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zarqani, *Manah al-irfan fi ulumul Al-Qur'an* (Kairo: Majelis al-azhar al- a'ala)
- Al-Zarqani, Syaikh Muhammad Abdul Adzim. *Manahilul'irfan fi ulum Al Qur'an*. Juz I.
- Amanah, Siti. *Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang : CV.Asyifa, 1993
- Amin Ghofur, Saiful, *Profil Mufassir Al-Qur'an*.
- Amin, Ahmad dan Zaini Dahlan. *Perkembangan Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, 1968
- Amin, Denan Syukur, *Uslub Al-Qur'an*. T. t p.: T.pn., 2019.
- *Amin, Muhammad. *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Aminullah, *Uslub Al-Qur'an*. Sumatera Utara: T.pn., T.th
- Anas, M. (2018). *Studi Kompratif Maqasid al-Qur'an Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali dan Rasyid Rida*. jakarta: uin syarif hidayatullah.
- Andriana, Hana Israiliyat Dalam Kisah Harut Dan Marut (Komparasi Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Khazin). Jakarta:skripsi Prodi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsri IIQ 2017.
- An-Nawawi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf , *Tabdzib Al-Arma' wa Al-Lughait*, Juz II, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah)
- Anshori, *menafsirkan al-Qur'an dengan ijtihad*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2013)
- Anshori, *Tafsir bi AL-Ra'yi*, (Cipayung: Gaung Persada Press Jakarta, 2010)
- Anshori, *Tafsir bil Ra'yi*, (Jakarta:Gaung Persada Press Jakarta,2010).
- Anshori, *Ulumul Qur'an kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, Depok: Rajagrafindo Persada, 2013.
- Ansyori, Anhar. *Pengantar Ulumul Al-Qur'an*. Yogyakarta: LPS UIN Ahmad Dahlan, 2012
- Anwar, Abu. *Ulumul Qur'an*, T.tp: Amzah, 2009.
- Anwar, Rosihan. *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'i*. (Lingkar Selatan: CV Pustaka Setia, 2002).
- Anwar, Rosihan. *Ilmu Tafsir*, (Lingkar Selatan: CV Pustaka Selatan, 2015).
- Anwar, Rosihin, Dadang Darmawan, dan Cucu Seriawan, *Kajian Kitab Tafsir dalam Jaringan Pesantren di Jawa Barat*, wawasan jurnal ilmiah Agama dan Sosial Budaya, No 1 2016.
- Anwar, Rosihon dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir Edisi Revisi*, (Bandung: Pustaka Setika, 2015).
- Anwar, Rosihon dan Asep Muharom. *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Anwar, Rosihon, *melacak isramiyyal dalam tafsir ath-thabari dan tafsir ibnu katsir*, (bandung: pustaka setia, 1999)
- Anwar, Rosihon, *Ulum Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia 2020), Cet.9
- Anwar, Rosihon, *Ulum Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2018), Cet.8

- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tafsir*, (Lingkar Selatan: CV Pustaka setia, 2015).
- Anwar, Rosihon. *Pengantar Ulumul Qur'an*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2012).
- Anwar, Rosihon. *Ulum Al-Qur'an*, (Lingkar Selatan: CV Pustaka Setia, 2007).
- Arabi, Muhyiddin Ibnu. *Tafsir Ibnu Arabi*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiah, 2011.
- Ar-Ridl, Ali Hasan, "Sejarah dan Metodologi Tafsir," Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994
- Ar-Rumi, Fahdi bin Abdurrahman, *Ushul At-Tafsir wa Manahijuh*, (Riyadh: Maktabah At-Taubah)
- Ar-Rumy, Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman. *Buhûts fi Ushûl At-Tafsir wa Manâhijuhû* (KSA: Maktabah At-Taubah, 1419 H) h.8. Dinukil dari Al-Burhân juz I.
- Ash Shabunni, Muhammad Ali. *Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj.
- Ash Shiddieqy, Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan bintang)
- Ash Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir*. Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2009
- Ash-shaibuni, Muhammad Ali. *Ikhtisar Ulumul Qur'an* (Jakarta: Pustaka Amani)
- Ash-Shiddieqy, Teungku M. Hasbi. *Sejarah dan pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002)
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang : PT. Pustaka Rizki Putra, 2002
- ash-Shiddigi, T.M.Hasbi. *Ilmu Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Bulan Binang, 1975), 66 dalam Sja'roni, " *Madzahibut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an* ", 2016
- ash-Shiddigi, T.M.Hasbi. *Ilmu Perbandingan Madzhab*. (Jakarta: Bulan Binang, 1975)
- Ash-Shidieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1954
- Asnin Syafiuddin, TAFSIR TABI'IN (Tokoh, Metode, Sumber dan Corak), *Jurnal Asy-Syukriyyah*, Vol. 14 Edisi Maret 2015.
- As-Sabuni, Muhammad Ali. *At-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Mekah : Dar as-Sabuni, 2003
- As-Suyuthi, Abdurrahman bin Abu Bakr Jalaluddin. *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. Juz 4.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqan fi Ulum Al-Qur'an*. Terj. Farikh Marzuqi Ammar dan Imam Fauzi, *Samudera Ulumul Qur'an*, Jilid 4, Surabaya: Bina Ilmu, 2007.
- As-Suyuthi, Thahir Sulaiman Hamudah, Jalaluddi, " *Umrub wa Hayatuh wa Athsaruh wa Juhudah fi Ad-Dars Al-Lughawi*, (Bairut: Al-Maktabah Al-Islamiyah, 1989)
- As-Suyuti, Al-Itqan fii Ulum Al-Qur'an, juz. 4, ver. 3 CD Room: Maktabah Syamila.
- Asy-Syarifain, *Khadim al Haramain Alquran dan Terjemahnya*, Saudi Arabia, 1971.
- Atha' bin Khalil, *At-Tafsir fi Ushul At-Tafsir*. Beirut: Dar Al-Ummah, 2006.
- Athaillah, *Sejarah Al-Qur'an, Verifikasi Tentang Otensitas AlQur'an*.
- Ath-Thabari Ibnu Jarir. *Tafsir Ath-Thabari Juz 1*, (Bairut: Mu'assasah ar-Risalah, 2000).
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, Jami "Al-Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an, penerjemah: Abdul Somad, Yusuf Hamdani, dkk, jilid 3, 12, 13, 21, Jakarta: Pustaka Azzam
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir. *Tafsir Jami Al-Bayan Jilid 1*. Dar Al Kurub Al'Ilmiyyah, 2009
- ath-Thayyar, Musa'id Sulaiman *Fushul fi Ushul at-Tafsir*, (Riyadh: Dar An-Nasyr Ad-Dauli, 1993)
- Attabik, Ahmad. "PENGARUH MAZHAB MUFASSIR TERHADAP PERBEDAAN PENAFSIRAN", *Journal of Islamic Studies and Humanities* Vol. 2, No. 1 (2017)
- at-Thayyar, Musa'id bin Sulaiman. *Fushul Fi Ushul Al-Tafsir*. (Riyadh: Dar

Ibn Al-Zauji, 1999)

ayazi, Muhammad ali, *al-mufasssirin hayatuhum wa manhajubum*, (Thaheran: muassasah al-thaba'ah wa al-nasyr wizarah al-tsaqafah wa al-irsyad al-islami)

Azmy, K. N. (2019). Maqashid Al-Qur'an Persepektif Ulama Klasik dan Modern. *jurnal Kajian Islam Kontemporer*, 9-10.

Az-Zahabi, Muhammad Husain. *At-Tafsir wa al-Mufasssirin*. Al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2005

Az-zarkasyi, Imam badrudin bin Muhammad bin abdillah, *Al-burhan fi ulum Al-Qur'an* jilid 2, (jar ihya Shihab, Quraissy, membumikan Al-Qur'an (Bandung: mizan, 1992)

Az-Zarqani, *Manabil Al-Irfan*. T.tp.: T.pn., 2019

Az-zharqani, Muhammad . *manabil Al-irfan fi ulum Al-Qur'an*, juz 1, (Mesir: isa al-Bazi al-halabi)

Bab II Metode dan Corak Tafsir, digilibuinby. pdf, 2008

badawi, Ahmad, *min balaghah Al-Qur'an*, (mesir: naddoh mishr, 2005)

Badruddin. *Ulumul Qur'an: Prinsip-prinsip Dalam Pengkajian Ilmu Tafsir AL-Qur'an*, Serang: Penerbit A Empat, 2020.

Bahari, Anzor, "Tafsir Nusantara Studi Kritis Terhadap *marah Labid Nawawi al-Bantani*," 2015

Bakir, M. (2018). *Rasionalitas Maqasid Al-Qur'an*. pekalongan: PT. Nasya Expanding Management.

Basri Mahmud, Israiliyat dalam Tafsir At-Thabari, *Jurnal Al-Munzir*, volume 8 no 2 (2015)

Basuni Faudah, Mahmud, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an*.

Basyiruddin, Muhammad Hafizh. Sandi Nugraha, Eni Zulaiha, *Telaah Metodologis Kitab Tafsir Irsyad al-'Aql al-Salim Ila Mazaya al-Kitab al-Karim Karya Abu al-Su'ud Al-'Imadi*. *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* Vol. 3 No. 1 (Januari 2023).

Bazith, Akhmad. *Studi Metodologi Tafsir*, (Sumatra Barat: Insan Cendekia Mandiri, 2021)

Bisyuni, Ibrahim. *Muqoddimah Tafsir Lathif al-Isyoraat dalam al-Qusyairi*, Mesir: al-Haiyah al-Mishriyah al-Ammah lil al-Kitab, t.th.

Buchori, Abdusshomad. *Ilmu Tafsir Sejarah dan Implementasinya*. Jawa Timur : Majelis Ulama Indonesia, 2015

Bukhari, Imam. *Shahih Bukhari (Nuskah Alam Haamisy Fathul Bari)*. Jilid VIII. Jakarta : Pustaka Iman, 2013

Bukhari, Imam. *Shahih Bukhari (Nuskah Alam Haamisy Fathul Bari)*. Jilid VI. Jakarta : Pustaka Iman, cet.4, 2018

Bustohi. (2019). *Maqashid al-Syariah, Pengetahuan Mendasar Memahami Masalah*. jkarta timur: kencana.

Candra Regi, *Uslub Al-Qur'an*. T. t.p.: T.pn., 2020

Chirzin, Muhammad. *Al-Qur'an dan Ulumul Quran*, (Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998)

D. hidayat, *Al-Balaghah li al-Jami*.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bandung: Departemen Agama RI, 2008)

Djalal, Abdul H.A, *Urgensi Tafsir Naudhu'i pada Masa Kini* .(Jakarta: Kalam Mulia, 1990)

Dzahabi, Muhammad Hussein, *at-Tafsir wa al-Mufasssirin*, (Beirut, Maktabah alwahibah, 2000)

Efendi, Mochtar, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jld. 1, (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000.).

Fadl, Khaled Abou El, 2015. *Sejarah Wahabi dan Salafi*. Dialihbahasakan oleh Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi

Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Ulumul Qur'an Studi Kompleksitas Al-Qur'an*, Yogyakarta: Titan Ilahi, 1996.

Fahd bin Abdurrahman, Ar-Rumi. (1999). *Dirasat Ulumul Al-Qur'an*, terj. (Amirul Hasan dan Halabi Muhammad, Jakarta Ulumul Qur'an)

Fāris, A. i. (2008). *Maqāyis al-Lughah*. Kairo: dar al-hadis.

Faudah, Basuni, *tafsir-tafsir Al-Qur'an*, terj. (bandung: pustaka, 1987)

Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-tafsir Al-Qur'an pengenalan dengan*

- metodologi tafsir*. Terj. H.M Mochtar Zoeni, dari judul asli: *At-Tafsir wa Manahijuh*. Bandung: Pustaka, 1977.
- Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an, Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1985
- Faudah, *tafsir-tafsir Al-Qur'an*, (bandung: pustaka, 1987)
- Fawaid, A. (n.d.). *Maqashid al-Qur'an dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Thaha Jabir al-Alwani*.
- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, University of Chicago Press, 2009.
- Fikriyati, U. (2014). Maqasid Al-Qur'an dan Deradikalisasi Penafsiran dalam Konteks Keindonesiaan. 250.
- Firdaus, Muhammad Yoga. *Diskursus Tafsir bi Al ma'tsur* (Jurnal Dirosah Islamiyah Vol 5 No 1, 2023)
- Firdaus. Tafsir Sufi: Kajian Analitikal Terhadap Kitab Tafsir Al-Bahr Al-Madid fi Tafsir Al-Qur'an Al-Majid, Tesis Universitas Malaya Kuala Lumpur, 2016.
- Fu'ad Muhammad dan Abdul Baaqi. *Mu'jam Mufahras Li- Alfazhil Qur'an AlKarim*. Beirut: Darul Fiqr, 1992
- Ghazali dan Gunawan, *Studi Islam Suatu*
- Gulpaygani, Ali Rabbani. 2014. *Kalam Islam: Kajian Teologis dan Isu-Isu Kemazhaban*
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia*, Yogyakarta: LKIS, 2013.
- Habib. *Gaya Bahasa Al-Qur'an, jurnal Adabiyat* Vol. 1 No.2 Maret 2003.
- Habulloh, A. (2013). *Tafsir Maqashidi, Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah*. lirboyo: press.
- Hadi Yasin, Mengenal Metode Penafsiran Al-Qur'an. Tadzhib Al-Akhlak No. 7 PAI FAI UIA Jakarta 2020.
- Hadi, Muhammad Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an, Qum: Muassasah al-Nashr al-Islami 1995.
- Hadnan, Ahmad Musthofa Problematika Menafsirkan Alquran, Semarang: Toha Putra, 1993.
- Haidar, Hazim Sa'id, *Baina al-Itqan wa al-Burhan*, (Madinah, Dar az-Zaman, 2000)
- Hakim, Abdurrahman. *Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an Studi Analisis Kritis Dalam Lintas Sejarah* (Jurnal Misykat, Volume 02, No. 1, Juni 2017)
- Hakim, Abdurrahman. *Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah* (Jurnal Misykat, Vol 02, No 01 Juni 2017)
- Hamidi, A.-M. i. (n.d.). *Maqashid al-Qur'an*.
- Hamka, Tafsir Al-Azhar, jilid 1, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992.
- Hamka. 2007. "Maturidiyah: Kelahiran dan Perkembangannya." *Jurnal Hunafa* () 4)
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987
- Hanafi, A. *Pengantar Teologi Islam*. (Jakarta: Djajamurni, 1967)
- Harun, Salman. *Kaidah-Kaidah Tafsir*, Jakarta: Qaf, 2017.
- Hasan Abidu yunus, *Tafsir al-Qur'an: Sejarah Tafsir dan metode Mufasir*, (Jakarta: Gaya Media Pertama, 2007).
- Hasan, Abdur Rokhim. *Qawa'id at-Tafsir*, Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Al-Qur'an, 2020.
- Hasan, Abdur Rokhim. *Qawa'id at-Tafsir: Qaidah-Qaidah Tafsir al-Qur'an*. (Jakarta: Yayasan Alumni Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, 2020)
- Hasan, Fadlu 'Abbas, Itqanul Burhan fi 'Ulumul Qur'an, Juz 2. Oman: Dar Al-Furqon, 1997.
- Hasibuan, Parida Hanum dkk. *Madzahibtu Tafsir: Tinjauan Historis-Epistimologi*, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2014
- Hawwal, Muhammad Mahmud. *At-Tafsir wa Rijaluhu* (Jeddah: Dar Nur al-Makatib)
- Hermawan, Acep. *'Ulumul Qur'an*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Hidayat, Hamdan, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, Al-Munir. Vol: 2, No: 1, Juni 2020

- Hitami, Munzir. *Pengantar Studi Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKIS, 2012
- <https://jurnal.arraniry.ac.id/index.php/adabiya/article/download/1205/901#:~:text=Dalam%20bahasa%20Arab%2C%20istilah%20yang,%2C%20cara%2C%20sistem%20atau%20metode>
- <https://repository.usu.ac.id/bitstream/handle/123456789/1635/ArabAminullah3.pdf?sequence=2&isAllowed=y>
- <https://tafsiralquran.id/stilistika-al-quran-wajah-modern-dari-kajian-sastra-klasik/>
- <https://www.google.com/mui-lampung.or.id/2016/06/29/uslub-ayat-al-quran->
- <https://www.scribd.com/document/521967529/Uslub-Al-Qur-an>
- <https://www.scribd.com/document/521967529/Uslub-Al-Qur-an>
- Husain az Zahabi, Muhammad, *al Tafsir wal mufasirun*, Jld. 1 (Kairo Maktabah Wahbah, 2003.).
- Husain bin Ali bin Husain al-Harby. *Qawā'id at-Tarjih 'Inda al-Mufasirin; Dināsah Nadzāriyyah Tathbiqiyah*, (Riyadh: Dār al-Qāsim,1996), Juz 1.
- Husain, Muhammad, *Al-Tafsir*, Vol. 23
- Husein, Mahmud , *penyimpangan-penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur'an*, (rajawali press: 1991)
- Hussen, Muhammad Azzahabi. *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Penafsiran Al-Qur'an*. (Jakarta: Grafindo Persada, 1996)
- Hussen, Muhammad Azzahabi. *Penyimpangan-Penyimpangan Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1996)
- Ibnu Hajar Al Asqalany, Fath al-Bary (Kairo: Mathba'ah Ai-Khairiyah, 1325 H.)
- Ibnu Hajar, Fath al-Bari (Bairut: Dar al-Kutub Ilmiah), juz. 8 (Fi kitab al-Tafsir)
- Ibnu Jarir ath-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari*, (Bairut: Mu'assah al-Risalah, 2000)
- Ichwan, Mohammad Nur, 2004. *Tafsir 'Ilmiy Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*. Yogyakarta: Menara Kudus
- Imam Abu Zakariya Yahya, Al-Tibyan Fi Adab Hamalat Al-Qur'an. Darut Taqwa: Mesir, 2010.
- Imām Al-Qurthubi, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān*, Juz I (t.t: Dar Al-Kutub AlMisriyyah, 1967).
- Imam Jaaluddin As Suyuthi, *Samudera Ulumul qur'an*, h.248
- Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Mesir: Isa Al-Babi Al-Halabi), Vol. 1
- Imam Muslim, *Shahih Muslim*, vol. 1 (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi,t.t.)
- Imanuddin, Muhammad bin Al-harrasi. *al-Tabari al-Kiya. Ahkam Al-Qur'an*. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983)
- Ira Puspita Jati. *Kisah-Kisah Dalam Al-Quran Dalam Perspektif Pendidikan*. Jakarta : Prenada Media, 2007
- Irdayanti. Analisis Majaz Mursal Pada Kitab Riyadhushshalihin Karya Imam Nawawi. Medan: USU, 2017.
- Izzan, Ahmad Metodologi Ilmu Tafsir. Bandung: Takafur, 2011.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung : Tafakur, 2007
- Izzan,Ahmad Ulumul Quran; Telaah Tekstualitas dan Kontekstualitas Al-Qur'an, (Bandung:
- Izzuddin bin Abdussalam, (. J. (2019). *Maqasid Al-Qur'an*. jakarta Selatan: PT Qaf Media Kreatif.
- Jalāl al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Juz II, (Bairut: Dār al-Fikr, 1996).
- Jalal al-Din al-Suyuti, *Mu'tanq al-Aqran fi I'jaz al-Qur'an*, Jilid I Bairut r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988
- Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Itqan fi ulumul Qur'an* (Beirut: Maktabah Ashriyyah,2008).
- Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn Manzur. *Lisan al-'Arab*, Juz V, (Beirut: Dar Sadir, t.t)
- Jarir, Muhammad Bakar ismail, Ibnu, *al-Thabari wamanhajuhu Fi al-Tafsir* (cairo: Dar al-manar, 1991)

- Junaidi, Rofiq Al-Ashil Wa Dakhil Fi Tafsir, jurnal Al-A'raf, Volum XI no 2 (2014)
- Karmanah, Rika. *Memahami Pesan Al-Qur'an dalam Pendekatan Tafsir Bil Ma'sur* (Jurnal Ilmiah Keislaman Vol 8, No 1 2022)
- Katsir, Ibnu Tafsir Al-Qur'an Al 'Azim, Jilid II, (Mesir: Ia Ai Bab Aql Halaby Asyurakahu, tt)
- Katsir, Ibnu. *Muqaddimah Tafsir Jilid 1*. Bandung : Sinar Baru Algensindo, 2000
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim Jilid 1*. Beirut : Daar Al-Fikr, 1999
- Kementrian Agama, *al-Quran Terjemahan*, (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2018)
- Kerwanto. *Metode Tafsir Eksoeklektik*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2018.
- Khacruman, Badri, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2004)
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2004)
- Khālid Abd al-Rahmān al-'Ak, *Usūl al-Tafsir wa Qawā'iduh* (Bairut: Dār al-Nafāis, 1986).
- Khalid, H.M. Rasydi. *Al-Bahru al-Muhith*, Jurnal Adabiyah Vol. 15 Nomor 2/2015.
- Khalifah, Mushthafa Ibn Abdillah Haji. 1756. *Kasyf al-Zhunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun*. (Bayrut: Dar Ihya Turats Araby, t.th)
- Khalil, Ahmad Dirasat fi al-Qur'an, Mesir: Dar al-Ma'rifat 2002.
- Khalil, Syahid ahmad, *dirasat fi Al-Qur'an*, (mesir:Dar Al-Ma'rifah, 1961)
- Kholil, Manna al-Qattan. *Mabahits fi Ulumul Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2008.
- L-Banna, Gamal. *Evolusi Tafsir*, (Novriantoni Kbar (terj), Qithi Press,
- Louis Ma'luf Al-Yasu'iy, *Al-Munjid fi Al-Lughob*, cet. 10 (Bairut: Dar AlMasyiq, 1996)
- Lubis, Ismail. *Ihwal Penerjemahan Bahasa Arab Ke Dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2004.

- M. Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadits Ijtihad Hakim dalam menentukan Status Hadits*, (Jakarta : Paramida, 2000)
- M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013).
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994)
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), cet. xxv.
- Ma'luf, Louis Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam, Beirut: Dar al-Masyriq 2002.
- Ma'ruf, Nazar Muhammad Jan Bantan. *Al-Qara'in wa Ahammiyatuhaa fi Bayan al-Murad min al-Khithab 'Inda al-Ushuliyin wa al-Fuqoha*. Beirut: Musthafa Al-Baz, 1999.
- Mafri Amir dan Lilik Umami Kultsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011)
- Maharani, Nana "Tafsir AL-Isyari," *Jurnal Hikmah 14*, no. 1, 2017.
- Mahmud Basui Faudah, *Tafsir-tafsir Al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, Bandung: Pustaka, 1987.
- Mahmud Yunus, *Tafsir al-Quran: Metode dan Konteks*, Bandung: Mizan, 2011.
- Makdisi, George, 1962. "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History I." *Studia Islamica* (NY)
- Manaf, Abdul. *Jurnal Tafakkur Sejarah Perkembangan Tafsir*, Vol.I No. 02, 2021
- Manna' Al-Qattan, *Mabahis Fi 'Lilumi Al Qur'an* (Mesir: Mansyurat Al'Ashari AlHadis, 1973)
- Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015.
- Manna'Al-Qathan, *Mabahis Fi ulum al-Qur'an*, Riyadh: Mansyuratul Ishril Hadis, 1973..
- Manzūr, J. a.-D. (2000). *"Qaṣada" Lisān al-'Arab*. beirut: dar al-saadir.
- Manzūr, J. a.-D. (2000). *"Qaṣada", Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Ma'rifah, Hadi. *At-Tamhid fi 'Ulum al-Qur'an*.

- Maruzi, Muslich. *Wahyu Alquran Sejarah dan Perkembangan Ilmu Tafsir*. Jakarta: Pustaka Amani, 1987.
- Maswan, Nur Faizin, 2002. *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*. Yogyakarta: Menara Kudus
- Mauluddin Anwar, Latif Siregar, dan Hadi Mustafa, *Cahaya, Cinta, Dan Canda M. Quraish Shihab*, (Tangerang: Lentera Hati, Cet. II, 2015).
- Mazlan, Ibrahim. *Israiliyat dalam Kitab Tafsir Anwar Baidhawi*, 2004
- Mochamad, Zakiyal Fikri. *Reformulasi Tafsir Bil Ma'sur Menimbang Manhaj Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an Gagasan Thaha Jabir al-alwani dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* (At-Taisir: Journal Of Indonesian Tafsir Studies, 03, 2 desember 2022)
- Mohammad, Daoud Nassimi. *A Thematic Comp Ara Tive Review Of Some English Translations Of The Qur'an*. Inggris: The University of Birmingham, 2008.
- Mudiono. *Al-Qur'an Sebagai Media Pembelajaran Ilmu Bayan*. Malang: Universitas Muhammadiyah, 2020
- Mudzakir. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (Bogor, Litera AntarNusa, 2017)
- Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Muhammad Abdul 'Adzim al-Zurqani, *Manahil al-Irfan fi Ulumul Qur'an*, juz. 2, ver. 3, CD-Room: Maktabah Syamilah.
- Muhammad Abdul Azhim al-Zarqani, *Manahilul 'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001).
- Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazahib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-'Aqaid, Wa Tarikh Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 2009)
- Muhammad Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut, 1390 H Vol. 14 Edisi Maret 2015
- Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Muhammad Baqir As-Sadr, *Al-Madrasah Al-Qur'aniyyah*. Qum: Matba'ah Syari'ah, 1426 H.
- Muhammad bin Ahmad Al-Qurthubi, *kata Pengantar Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid. 1 (Kaherah: Dar al-hadis, 2010)

- Muhammad Bin Muhammad Abu Sya'bah, *Israiliyat Dan Hadis Palsu Dalam Kitab-Kitab Tafsir*, (Kuala Lumpur: Pencetakan Nasional Malaysia Berhad, 2006
- Muhammad bin Muhammad Abu Syahibah, *Israiliyat Wal Maudhu'at fi Kutub at-*.
- Muhammad Husain adz-Dzahabi, *al-Israiliyyat fit-Tafsiri wa al-Hadits*, terjemahan Didin Hafiduddin (Jakarta, PT. Litera Antara Nusantara, 1993)
- Muhammad Husain adz-Dzahabi, *al-Israiliyyat fit-Tafsiri wa al-Hadits*, terjemahan Didin Hafiduddin (Jakarta, PT. Litera Antara Nusantara, 1993)
- Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Ilmu At-Tafsir*. (Kairo: Dār Al-Ma'arif, 1987), Vol.1.
- Muhammad Husain Adz-dzahabi, *Tafsir waAl-Mufasssiriun*, Juz 1, Kairo: Kuliyyatul Syari'ah, 1976.
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wal Mufasssirin*, Jilid 2 (Kairo: Darul Hadis, 2005)
- Muhammad Husin adz-Dzahabi, *Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an*, tabu. (Jakarta: Rajawali, 1986)
- Muhammad ibn Abd Allah al-Zarkasyi, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Juz II. (Kairo: Dār al-Turāth),
- Muhammad Rofiqul A'la, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*, 2021.
- Muhammad Rofiqul A'la, *Jurnal Urgensi mengenal Uslub Khitaby untuk penulisan*, 2021
- Muhtar, Zainudin, *IBNU ABBAS (STUDI BIOGRAFI GENERASI AWAL MUFASSIR AL QURAN)*, Al-I'jaz: Volume 1, Nomor 1, Juni 2019.
- Muhyi, Abdul. *Etika Pendidikan Islam Perspektif Tafsir*. (Jl. Jemurwonosari, Surabaya, 2021).
- Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Arab-Indonesia*. (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002)

- Murdiono. *Al-Qur'an Sebagai Media Pembelajaran Ilmu Bayan*. Malang: UMM, 2020.
- Musbikin, Imam. *Mutiara Al-Qur'an Khazanah Ilmu Tafsir Dan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Jaya Star Nine, 2014
- Mustafa Ahmad Al- Maraghi. *Tafsir al-Maraghi*, juz 14. Beirut: Dar Ihya alTurats al-Arabiyah, 1985
- Mustafa Azami. *Metodologi Kritik Hadits Nabi*, terj. A. Yamin, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996).
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an, Studi Aliran-Aliran Tafsir Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Adab Press, 2012
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS, 2010
- Muzakki Ahmad, *Stilistika al-Qur'an: Gaya Bahasa al-Qur'an dalam Konteks Komunikasi*. Malang: UIN Malang Press, 2009
- Nadra, Nur Zainatul dan Latifah. *Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Zaman Rasulullah SAW, Sahabat, dan Tabiin*. Universiti Tun Hussein Onn Malaysia dan Universiti Kebangsaan Malaysia
- Nasharuddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta, PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000.
- Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi*.
- Nasir, Sahilun A. 2005. "THE EPISTEMOLOGY OF KALAM OF ABU MANSUR AL-MATURIDI." *Al-Jami'ah* 7 (1): 43
- Nasr Hamid Abi Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron, Yogyakarta: LkiS, 2002.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978)
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1978)
- Nasution, Muhammad Arsad. "Pendekatan Dalam Tafsir," *Yurispudentia* 4, no.2, 2018.
- Nawawi, Rifa'at Syaufi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad 'Abduh*, Jakarta, Paramadina 2022

- Nazhifah, Dinni. "Tafsir-Tafsir Modern dan Kontemporer Abad Ke-19-21 M." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1.2 (2021).
- Neneng Nurhasanah, Amrullah Hatayuddin, Yayat Rahmat Hidayat, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Amzah, 2018.
- Nur Cholis Majdid, *Khazanah intelektual islam* (Jakarta: Bulan bintang, 1995).
- Nur khalis, Muhammad, *Al-Qur'an kitab sastra terbesar*
- Nur, Afrizal. *Muatan Aplikatif Tafsir Al-ma'sur dan bi Al-Ra'yi telaah kitab tafsir thahir ibnu asyur dan M Quraisy Shihab*, (KaliMedia Cet I, November 2020)
- Nur, Afrizal. *Khazanah dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma'sur*, (CV Mulia Indah Kemala, Cet I Juli 2015)
- Nur, Qadirun dan Ahmad Musyafiq. *Tafsir Al-Qur'an Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir*, (Pamulang: Gaya Media Pratama, 2007).
- Nursyamsu, Masuknya Israiliyat Dalam Tafsir Al-Qur'an, *Jurnal Al-Irfan STAI Darul Kamal NW Kembang Kerang*, Volume 3 No 1, 2015.
- Nursyamsu. *Studi Conak dan Metode Penafsiran Tafsir Bil Ma'sur Pesan Moral Al-Qur'an* (Jurnal Sanabil Cet I Oktober 2021)
- Nurun Najwa, *al-Mustadrak 'Ala Shahihaini al-Hakim*, dalam M. Fatih Suryadilaga (ed), *Studi Kitab Hadits*, (Yogyakarta, Teras, 2003), cet 1
- Permana, Asep Amat. *Tafsir Bil Ma'sur dalam Studi Naskah Al-Qur'an* (Jurnal Iman dan Spiritualitas Vol 2, No 3 juli-september 2022)
- Poenwadarmina, *Kamus umum Bahasa indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 1984)
- Qasim, Muhammad al-Asthal, *Al-Qarinah 'Inda Al-Ushuliyyin wa Atsaruh fi Fahm An-Nushush*. Kairo: Dar al-Fikr, 1994.
- Qattan, Manna, *Mabahits fi 'Ulumm Al-Qur'an*, (Muassasat Al-Risalah: Beirut, 1983)
- Qattan, Manna' Khalil. *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an*. Mesir: al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2007
- Quraish M. Shihab, *Mukjizat al-Qur'an: Di Tinjau dari Aspek Kebahasaan*,

- Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*. Bandung: Mizan, 2006
- Quraish Shihab Dkk. *Sejarah dan 'Ulum Al-Qur'an*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), Cet. 4.
- Quraish Shihab. dkk., *Sejarah dan Ulum al-Qur'an*. Jakarta, Pustaka Firdaus, 1999.
- Rafiq, Aunur. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020)
- Rahman Abd. *Komunikasi dalam al-Qur'an*. Malang: UIN-Malang Press, 2007
- Rahman, Syeikh Khalid Abdur. *Ushul Tafsir wa Qawa'iduhu*, Damaskus, Dar an-Nafais, 1994.
- Rahmat, Jalaludin. *"tafsir kontemporer, kritik dan masalh perkembangan metodologi"* (fakultas ushuludin: IAIN SGD Bandung, 1991)
- Raihanah. *Israiliyyat dan Pengaruhnya Terhadap Tafsir al-Quran*. Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, IAIN Antasari. Banjarmasin
- Rakhmat, Jalaludin. *Tafsir Bil Mantsur Pesan Moral Al-Qur'an* (remaja rosda karya bandung)
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jilid 1
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta : Lajnah Pentashiham Mushaf Al-Qur'an, 1971
- RI, Departemen Agama. *Muqaddimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2008
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar*
- Rithon Iqisani, Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia. *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam* - Volume 22, Nomor 1, Januari-Juni 2018.
- Rosihan Anwar, Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir, (Bandung: Pustaka Setia, 1999)
- Rosihan anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005).
- Rosihan Anwar, Melacak Unsur-unsur Israiliyyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Tafsir Ibnu Katsir, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999)
- Rusydi, Ibnu Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid, Beirut: Dar Fikr, 1985.
- Sabt, Khalid, *Qawaid al-Tafsir*, (Cairo: Dar Ibnu Affan, tr)
- Sakti. *Diskursus Studi Qur'an-Hadits Kontemporer*. Spasi Media Member of Guepedia Group. 2020
- Sakti. *Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. cctakan Oktober 2020
- Salamah, Robiatius. *Nusyuz dalam Al-Qur'an Studi Komparatif Tafsir Bil Ma'sur dan Tafsir bil Ra'yi* (Skripsi Universitas Islam Negri Raden Intan Lampung
- Salih, Subhi. *Mabahis Fi Ulumul Qur'an*. Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993.
- Salim, Abd Muin. *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. Ujung Pandang : Lembaga Study Kebudayaan Islam, 1990
- Samsurohman, *pengantar ilmu tafsir*. (Jakarta: amzah, 2014),
- Samsurrohman, *Ilmu Tafsir*. (Amzah: Jl. Sawo Raya No 18 Jakarta, 2014).
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*. (Jakarta: AMZAH, 2014).
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta, Amzah, 2014.
- Samsurrohman. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Jakarta : Amzah, cet-1, 2014
- Sapil Muhammad. *Uslub Al-Qur'an Dalam Pengungkapan Kiamat*. Serang: Putri Kartika Banjarsari, 2020
- Sayyid 'Ali bin 'Uthman al-Hujwiri, *Kashf al-Mahjub*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf Publishers.
- Sayyid Kamal Khalil, *Dirasah fil Al-Qur'an* , (Mesir: Dar al-Ma'rofah, 1961),
- Shabuni, M. Ali. *At-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*, Terj: M. Chudlori Umar, *Pengantar Study Al- Quran*. Bandung : Al Ma'arif, 1987.
- Shaleh Muhammad Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2007
- Shaleh, Subhi. *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004)
- Shiddiq, A. a.-T. (1992). *Fathu al-Bayan fi Maqashid Al-Qur'an*. bairut:

Maktabah al-Shriyah.

- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1996)
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati)
- Siregar, Abu Bakar Adnan. *Tafsir Bil Ma'tsur Konsep Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya* (Jurnal Hikmah, Volume 15, No 2, Juli-Desember 2018)
- Siti Hazrotun Halaliyatul Muharromah, *Syarat-syarat Mufassir Era Klasik Hingga Modern*. (Jakarta: 2018).
- Sja'roni, "Madzhabut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an", 2016
- Sobhan, 2014, Kisah Isra'iliyat Dalam Tafsir, Jurnal Al-Muqaranah, Volum 5, No 1.
- Sopian Asep. *Asalib ayat as-salah fi Al-Qur'an*, jurnal Pendidikan Bahasa arab dan kebahasaan. UPI Bandung, Vol.1 No. 1, Juni 2014.
- Suma, Muhammad Amin. *Studi Ilmu-Ilmu Alquran*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur'an*. Jakarta : PT. Raja Grafindo Persadah, 2013
- Susilawati, *Nilai-Nilai Pendidikan Melalui Kisah Dalam Al-Qur'an*, dalam Jurnal Pendidikan Islam vol. 1, no 01, 2016
- Syadali Ahmad, *Ulumul Qur'an I* (Bandung: cetakan I. 1997)
- Syadali, Ahmad. *Ulumul Qur'an*. Bandung : Cv. Pustaka Setia, 2000.
- Syafe'i, Rachmad, 2006. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia
- Syahatah, Abdullah. *Ulum Al-Tafsir*. Kairo : Daar Al-Syuruq, 2001)
- Syahatah, Abdullah, *Ulum At-Tafsir*
- Syahathah, Abdullah. *Ulum At-Tafsir*. (Bairut: Dar Asy-Syuruq, 2001)
- Syahin, A. a.-S. (2005). *Tarikh al-Qur'an*. kairo: nahdah mist.
- Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Utsman, *Sair Alam An-Nabla'i*, juz VII, (Kairo: Dar Al-Hadits, 2006)
- Syamsuddin, *Al-Qur'an dan Serangan Orientalis*, Jurnal Kajian Islam, Vol.

4, No 1, (2005).

- Syarafuddin. *Tafsir Bi Al Ma'sur Kelebihan dan Kekurangan Serta Pengembangannya* (Jurnal Universitas Muhammadiyah Surakarta, Vol 29, No 1, Mei 2017)
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Cet ke-1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Syarifudin, H. A. *Ushul Fiqih Jilid I (Vol. 1)*. Prenada Media 2014.
- Syibromailisi, Faizah Ali. *Tafsir Bi Al-Ma'sur*. Jakarta : PT. Siwibakti Darma, 2010
- Syibromalisi, Faizah Ali. dan Jauhar Aziry, *Membahas Kitab Tafsir*.
- Syihab, M. Quraishy. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Syukur, M. Asywadie, *Perbandingan Madzhab*, (Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1982), 129 dalam Sja'roni, " *Madzhabut Tafsir Dalam Perspektif Studi Al-Qur'an* ", 2016
- Syukur, M. Asywadie. *Perbandingan Madzhab*. (Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1982)
- Tabataba'i, M. H. *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*. Bandung : Mizan, 1993
- Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, (Teras, Yogyakarta, 2004)
- Tarikuddin bin Haji Hassan, *Riwayat Hidup 4 Imam Mazhab*. (Johor: Perniagaan Jahabersa, 2006), Cet. Ketiga.
- Taufiq, Faraj dan Fadhil Syakir Na'im. *Ulumul Qur'an*, Baghdad : Dar al-Hurriyah, 1987.
- Taymiyyah, Ibnu. *Muqaddimah fi Ushul Tafsir*. Beirut : Darr Ibnū Hazm, 1994
- Tayyar, M. S. Al, *Fuṣūl Fi Uṣūl Al-Tafsir*. Dammām: Dār Ibn al-Jawzi, 1999.
- Tengku M. Hasbi ash-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Terjemah kemenag 2019.
- Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, Juz 2.

- Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, Juz I.
- Tinggal Purwanto, Pengantar Studi Tafsir, Yogyakarta: Idea Press, 2011.
- Trisnawan, Pandi. Analisis Makna Kinayah dalam Al-Qur'an Juz 30. Palu: IAIN, 2019.
- Umar, Nasarudin. "Struktur Makna Esoterik Al-Qur'an", <https://apps.detik.com/detik/>
- Ushama, Thameem, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, Terj. Hasan Basri. dkk, (Jakarta: Riora Cipta, 2000)
- Ushama, Thameem. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis Objektif Dan Komprehensif*, (Hasan Basri dan Amroeni (terj), Riora Cipta, Jakarta)
- Usman, Ilmu Tafsir (Yogyakarta: Teras, 2009)
- Usman. Ulumul Qur'an. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah /Penafsir al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Departemen Agama, 2008
- Yunahar Ilyas, Kuliyah Ulumul Qur'an, (Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014), Cet.III.
- Yunus, Badruzzaman M. "Pendekatan Sufistik Dalam Menafsirkan Al-Qur'an", *Syifa al-Qulub* 2, no. 1, Juli 2017.
- Z, Syarafuddin H. *Tafsir bi al - ma'sur kelebihan dan kekurangan serta pengembangannya* (Jurnal Suhuf Vol 29 No 1 Mei 2017)
- Zainal Arifin Abbas, Metodologi Penafsiran Al-Quran, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Zainal Hasan Rifai, Kisah-kisah Israiliyyat dalam Penafsiran Al-Qur'an dalam Belajar Ulumul Qur'an, (Jakarta: Lentera Basitama, 1992).
- Zarqani, Muhammad Abdul Adzim, *Manahil al-'Irfan fi al-Ulum al-Qur'an*, (tt, Dar alKitab al-'Arabi, tt)
- Zaydi, W. A. (2019). *Metode Tafsir Maqasid*. Jakarta Selatan: PT Qaf Media Kreatif.
- Zuhdi, Muhammad dan Faizal. Sikap Etika Dalam Menghadapi Ikhtilaf Pendapat Mazhab Fiqih. *Al-Qadha*, Vol. 6 No. 2, Juli 2019. Diakses

pada file:///C:/Users/USER/Downloads/1329-Article%20Text-3438-1-10-20191126.pdf

Zuhri, Ahmad Risalah Tafsir. *Berinteraksi dengan Alquran versi Imam Al-Ghazali*, Bandung : Cita pusaka Media, 2007.