

SEJARAH PERKEMBANGAN PEMIKIRAN TAFSIR AL-QURAN

Dr. Akmal Rizki Gunawan Hsb, M.A.



دار المشقق الرشيد
DAAR AL-MUTSAQQAF AR-RASYID

SEJARAH PERKEMBANGAN PEMIKIRAN TAFSIR AL-QURAN

Penulis:

Dr. Akmal Rizki Gunawan Hsb, M.A.

Penata Letak:

Musyaffa Amin Ash Shabah

Ridwan Firmansyah

ISBN :

978-623-8404-06-3

Penerbit:

Daar Al-Mutsaqqaf Ar-Rasyid

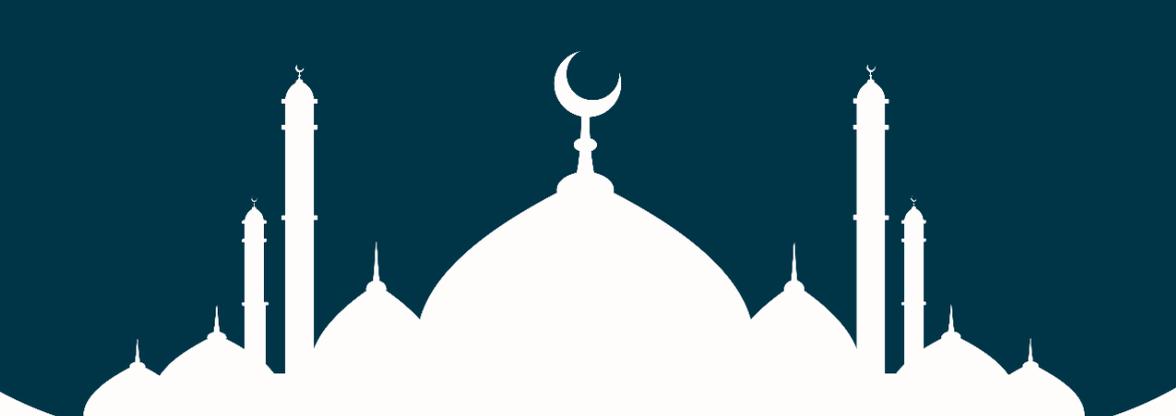
Anggota IKAPI Nomor 072/BANTEN/2023

Jl. Layar VI No.15, RT. 04/RW. 07, Kelapa Dua,

Tangerang Banten. Email: mutsaqqaf.id@gmail.com

Cetakan Pertama, Mei 2024

vi + 246 Hal : 15,5 x 23 cm



PRAKATA PENULIS

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ
وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

*Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran.
(Q.S. Sad: 29).*

Alhamdulillah dan shalawat kepada baginda Rasulullah Saw. penulis awali dalam penyelesaian buku ini. Tulisan ini semula saya maksudkan untuk memenuhi keperluan sendiri dalam hal penyiapan bahan ajar kepada mahasiswa IAT Pascasarjana UINSU. Namun karena adanya permintaan dari kawan-kawan mahasiswa dan para rekan-rekan dosen, maka saya coba menerbitkannya dalam bentuk buku.

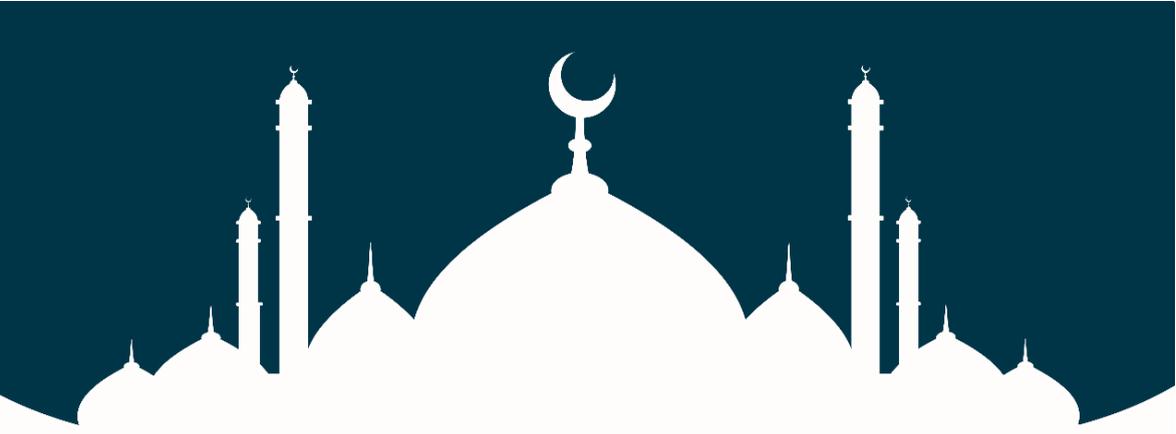
Sebagai Muslim Indonesia khususnya, kita mesti memahami bahwa eksistensi tafsir al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari keberadaan sejarah Islam secara keseluruhan. Dengan demikian, sebagai umat manusia kita perlu mengetahui, memikirkan dan merenungkan sampai ke lubuk hati yang suci untuk mengenal sejarah al-Qur'an. Karena mengenal sejarah al-Qur'an berarti kita mengenal kitab suci yang dapat menyelamatkan, membahagiakan, menjanjikan keberuntungan, kebaikan hidup dunia dan akhirat.

Buku ini berisi keberadaan tafsir-tafsir al-Qur'an dari masa ke masa, serta keutamaan masing-masing tafsir tersebut. Tafsir al-Qur'an itu memiliki sejarah yang tersendiri bersama tokoh-tokoh tafsir yang ada di dalamnya. Buku ini juga mengungkapkan perkembangan tafsir mulai dari tafsir Rasul, tafsir sahabat, kemudian diikuti dengan tafsir-tafsir yang lahir setelah masa sahabat, antara lain tafsir tabi'in, tafsir tabi-tabi'in selanjutnya dikemukakan pula perkembangan tafsir pada masa salaf dan khalaf, bahkan sampai ke generasi berikutnya hingga di nusantara Indonesia, yang dianggap hari ini bagian dari generasi mufasir zaman modern.

Hanya saja penulis menyadari, meskipun dalam buku ini telah dihimpun tentang sejarah secara singkat mengenai tafsir-tafsir al-Qur'an dengan uraian yang rasional-ilmiah konsepsional-kontekstual, namun keluasan serta kedalamannya tentu saja terbatas sesuai dengan kapasitas yang dimiliki penulis. Kendati demikian, penulis tetap menghidangkannya kepada para pembaca dengan berpegang kepada kaidah; *"Apa yang tidak dapat dijangkau seluruhnya, tidak wajar untuk diabaikan seluruhnya"*. Semoga karya ini menambah khazanah dalam studi Al-Quran di Indonesia.

Akhirnya, tidak lupa saya ingin mengucapkan ribuan terima kasih kepada keseluruhan kawan-kawan yang berpartisipasi dalam mendorong semangat penulis dalam menerbitkan karya ini, khususnya kepada kedua orang tua, istri, anak, dan keluarga tercinta. Saya mohon maaf karena waktu untuk canda ceria bersama tidak jarang tersita ketika saya sibuk mempersiapkan penerbitan buku ini. Sekali lagi terima kasih untuk semua dukungan kalian. Kepada Allah jualah kita memohon pencerahan ilmu dan hidayah-Nya.

Jakarta, 20 Januari 2024



DAFTAR ISI

PRAKATA PENULIS – iii
DAFTAR ISI ~ v

BAGIAN I:

Al-Kitab dan Al-Qur'an Sebagai Wahyu Ilahi
dalam Konteks Penafsiran - 1

BAGIAN 2:

Al-Qur'an dan Tafsir di Masa Rasulullah Saw.
dan Ruang Lingkupnya - 23

BAGIAN 3:

Diskursus Tafsir di Masa Para Sahabat
dan Ruang Lingkupnya – 43

BAGIAN 4:

Penafsiran Para Sahabat Mengetahui Sumber,
Corak dan Mediana - 65

BAGIAN 5:

Diskursus Tafsir di Masa Tabi'in
dan Ruang Lingkupnya - 87

BAGIAN 6:

Mengenal Para Mufassir pada Generasi Tabi'in
Beserta Contoh Corak Penafsirannya -101

BAGIAN 7:

Tafsir Al-Quran di Indonesia: Sejarah
dan Dinamikanya -121

BAGIAN 8:

Studi Kritis Terhadap Corak dan Metode Penafsiran Tiga
Mufassir Nusantara (Abd Al-Rauf As-Sinkili, Syaikh
Nawawi Al-Bantani, dan Kiai Shaleh Darat) - 145

BAGIAN 9:

Potret Mufassir Nusantara Era Modern (Metodologi
dan Kontekstualisasi Terhadap Penafsiran) – 163

BAGIAN 10:

Kritis Syarat-Syarat Mufassir di Era Modern - 188

BAGIAN 11:

Epistemologi Sumber, Metode, dan Corak
dalam Penafsiran Al-Quran - 203

BAGIAN 12:

Pemikiran Fazlur Rahman dalam Penggunaan
Hermeneutika dalam Tafsir Al-Quran - 222

BIOGRAFI PENULIS - 245

AL-KITAB DAN AL-QUR'AN SEBAGAI WAHYU ILLAHI DALAM KONTEKS PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Pendahuluan

Sebagaimana penamaan kata Allah yang memiliki banyak nama dalam *asmaul husna*, begitu pula Alquran. Ia memiliki nama lain, salah satunya ialah Alkitab. Alkitab menurut KBBI ialah kitab suci agama Kristen yang terdiri atas Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.¹ Akan tetapi dalam bahasa Arab, Alkitab itu berarti buku-buku. Oleh karena itu, Alkitab sebenarnya bisa merujuk pada lebih dari satu kitab. Sehingga, kata “Alkitab” yang digunakan dalam bahasa Indonesia juga digunakan oleh umat Islam untuk menyebut Alquran dan umat Kristen untuk menyebut kitab suci mereka yakni Injil.

Keberadaan Alquran ternyata menimbulkan kontroversi di kalangan umat Yahudi dan Nasrani. Karena Alquran mengatakan secara makna bahwa isi Alkitab tidak asli. Alquran menyebutkan perubahan atau korupsi yang dilakukan sebagian orang Yahudi dan Nasrani terhadap kitab-kitab mereka. Misalnya saja dalam surah Ali 'Imran ayat 78, diriwayatkan bahwa mereka memutar lidah ketika

¹ Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*. (Jakarta, Pusat Bahasa: 2008), Hal. 109.

membaca Alkitab padahal bukan dari Alkitab. Selain itu, dalam Surah al-Baqarah ayat 79 disebutkan bahwa ada orang yang menulis Alkitab dengan tangannya sendiri untuk mendapatkan keuntungan. Masalah lain yang juga menyangkut kitab-kitab terdahulu dan yang keabsahannya kemudian dipertanyakan adalah masalah naskah. Wahyu Alquran kepada Nabi Muhammad dianggap dalam kitab-kitab sebelumnya sebagai penghapusan hukum Syariah.

Dari fakta ini, kita dapat menyimpulkan bahwa sikap Alquran terhadap kitab-kitab terdahulu bersifat ambivalen. Di satu sisi Alquran seolah menegaskan dan membenarkan kebenaran tulisan-tulisan sebelumnya, namun di sisi lain seolah Alquran mencela tulisan-tulisan sebelumnya. Untuk menjawab hal tersebut, kontroversi ini harus dipahami dalam kerangka bahwa baik Alquran maupun kitab-kitab sebelumnya adalah syariat, yakni keduanya mempunyai tujuan yang sama. Oleh karena itu, Alquran dan kitab-kitab sebelumnya menemukan titik temu, setidaknya dalam kerangka prinsip-prinsip universal tersebut. Baik Alquran maupun kitab-kitab sebelumnya mempunyai tujuan yang sama yaitu menjamin keselamatan dan kesejahteraan umat. Alquran juga dikenal sebagai Alkitab, yang merupakan nama lain darinya. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun Alquran merupakan kitab yang lebih lengkap dibandingkan kitab-kitab lainnya, namun baik Alkitab maupun Alquran merupakan wahyu dari Tuhan dan saling berkaitan serta serupa isinya.

Alquran dan Alkitab sama-sama merupakan wahyu dari Allah. Wahyu secara umum adalah kalam Allah yang diberikan kepada para Nabi dan Rasul. Disatu sisi Allah juga memberikan wahyu kepada Maryam ibunda Nabi Isa. melalui Jibril bahwa ia akan melahirkan seorang anak dari rahimnya, seperti tertera dalam surah Maryam ayat 17-19, juga kepada Ibunda Musa untuk menyusui dan menghanyutkan Musa ke sungai yang tertera dalam surah al-

Qashash ayat 7. Allah juga memberikan wahyu kepada lebah untuk membuat rumah di bukit-bukit atau di pohon-pohon yang tertera dalam surah an-Nahl ayat 68. Dalam hal ini tampaknya wahyu memiliki keluasan makna. Artinya wahyu dalam hal ini apakah ia memiliki tingkatan ataukah ada perbedaan makna mengenai wahyu yang dimaksud. Untuk menjawab kedua permasalahan ini maka penulis berupaya untuk mengkaji dari berbagai sudut literatur dan mengumpulkan berbagai dokumen-dokumen serta mengaitkannya dengan penafsiran Alquran.

Dalam upaya memahami teks Alquran, Mufasir mempunyai cara yang berbeda-beda dalam menafsirkan Alquran. Memahami Alquran melalui tafsir merupakan suatu hal yang sangat penting. Akibatnya, para ulama berlomba-lomba memajukan ilmu tafsir Alquran dalam berbagai variasinya. Misalnya melalui metode dan gaya penafsiran yang berbeda. Berdasarkan pemikiran-pemikiran di atas, maka permasalahan utama yang ingin penulis gali adalah pembahasan Alkitab dan Alquran sebagai wahyu Ilahi dalam konteks penafsiran Alquran.

B. Titik Temu Al-kitab dan Al-Quran

Islam meyakini bahwa Allah menurunkan wahyu kepada Nabi-Nya berupa lembaran-lembaran atau kitab, apabila telah menjadi sebuah buku. Seperti Zabur yang diwahyukan kepada Nabi Daud dalam surah al-Isra' ayat 55;²

وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا
بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَيَّ بَعْضٍ ۗ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا

Artinya: “Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang di langit dan di bumi. Sungguh, Kami telah melebihkan sebagian nabi-

² Tim Syāmil Quran, *Alquran dan Terjemah*, (Bandung: Syāmil Quran, 2012), Hal. 287.

nabi atas sebagian (yang lain) dan Kami anugerahkan Zabur kepada Daud."

Dalam tafsir al-Qurtubi, Zabur adalah kitab yang tidak menjelaskan halal dan haram, ibadah fardu dan hukuman hudud, namun memuat doa, puji-pujian, dan puji-pujian. Artinya, jangan mengingkari bahwa Muhammad menerima Alquran, sebagaimana Kami berikan Kitab Zabur kepada Daud. Hal ini dilakukan untuk membantah orang-orang Yahudi.³

Kitab Taurat kepada Nabi Musa dalam surah al-Mu'minun ayat 49:⁴

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ

Artinya: "Sungguh Kami benar-benar telah menganugerahkan Kitab (Taurat) kepada Musa agar mereka (Bani Israil) mendapat petunjuk."

Kitab Injil kepada Nabi Isa dalam QS. Ali Imran ayat 48:⁵

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالزُّبُرَ وَالْإِنْجِيلَ

Artinya: "Dia (Allah) mengajarkan kepadanya (Isa) kitab, hikmah, Taurat, dan Injil."

³ Al-Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi Jilid 1-20* terj. Mahmud Hasyamid Utsman, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), Hal. 690.

⁴ Tim Syāmil Quran, *Alquran dan Terjemah*, (Bandung: Syāmil Quran, 2012), Hal. 345.

⁵ Tim Syāmil Quran, Hal. 56.

Dan Alquran kepada Nabi Muhammad dalam surah an-Nahl ayat 89:⁶

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا
عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ
لِّلْمُسْلِمِينَ ء

Artinya:“(Ingatlah) hari (ketika) Kami menghadirkan seorang saksi (rasul) kepada setiap umat dari (kalangan) mereka sendiri dan Kami mendatangkan engkau (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas mereka. Kami turunkan Kitab (Alquran) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu sebagai petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang muslim.”

Akan tetapi Alquran lah yang menjadi penyempurna dari kitab-kitab terdahulu. Bahkan kelestarian Alquran terjaga dari hal-hal yang menyimpang atau terlindungi dari manusia yang ingin mengadakan pemalsuan ayat-ayatnya. Ajaran dan tuntunan *Kitabullah* sesuai dengan zamannya. Artinya kandungan isi kitab-kitab tersebut hanya cocok untuk setiap zaman masing-masing dan umat yang berbeda, kecuali Alquran yang berlaku sepanjang masa. Isi *kitabullah* juga berbeda-beda. Perbedaannya bukan pada aspek akidah keimanannya, melainkan pada aspek syariat atau ibadahnya, sehingga dikenal dengan syariat Ibrahim, syariat Musa, dan syariat Isa. Pada hakikatnya kitabullah (samawi) mempunyai satu sumber. yaitu datangnya dari Allah SWT, Oleh karena itu, terdapat keterkaitan dan bersinggungan antara satu kitab dengan kitab lainnya. Setiap muslim wajib mengimani kitab Allah SWT. yang samawi, dan sikap seperti ini tentu merupakan keagungan Islam. Keyakinan umat Islam meyakini adanya beberapa kitab suci (Zabur, Taurat, Injil) tidak berarti umat Islam harus berpedoman pada kitab suci

⁶ Tim Syāmil Quran, Hal. 277.

tersebut. Hanya Alquran saja yang harus dijadikan pedoman dan petunjuk. Sebab, selain Alquran, semua kitab suci tersebut telah mengalami banyak perubahan, penambahan, dan Pengurangan serta tidak utuh atau asli lagi.

Misalnya kitab Injil yang paling dekat masa pewahyuannya dari *Alquran*, yang sudah tidak dijumpai naskah aslinya dalam bahasa Aramea. Saat ini yang ditemui hanyalah Perjanjian Baru yang terdiri atas 4 (empat) versi Injil, yang disebut-sebut sebagai karya-karya sahabat Yesus, yakni Injil Matius, Injil Yahya, Injil Lukas, dan Injil Markus. Selain itu, masih ada lagi sekitar 23 kitab lainnya. Hal itu terjadi, jika kitab Injil saja sudah tidak ditemukan naskah aslinya, padahal paling dekat pewahyuannya dengan *Alquran*, begitu pula kitab Taurat dan Zabur, yang masa pewahyuannya lebih lama lagi. Hal itu bertujuan untuk menguatkan keimanan atau keyakinan umat Islam untuk selalu berpedoman pada *Alquran*.

Adanya ketidakorisinalitasan ini bukanlah menjadi hal yang sama sekali harus meniadakan atau menyudutkan kitab-kitab lainnya. Karena Alquran juga dipahami melalui penafsiran dengan kitab-kitab terdahulu, seperti dengan mengambil periwayatan *Israiliyat* yang bersumber dari kitab-kitab terdahulu yang tidak bertentangan dengan Alquran dan sunnah. Dari penjelasan tersebut *didapatilah* persamaan Alquran dengan kitab-kitab sebelumnya, yakni sama-sama diturunkan oleh Allah SWT., sama-sama diturunkan kepada para Nabi dan Rasul Allah, sama-sama memiliki kebenaran ajaran-ajaran ketuhanan dan sama-sama berupa tulisan atau yang ditulis (Alkitab)

Alquran juga disebut dengan Alkitab, sebagaimana umat *Nasrani* di Indonesia juga menyebutnya dengan Alkitab. Allah SWT berfirman:⁷

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Artinya: “Kitab (Alquran) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa,”

Menurut Quraish Shihab, Alkitab adalah Alquran. Kata “Al” yang ditambahkan di awal kamus diartikan sebagai lengkap. Oleh karena itu, Alkitab *adalah* kitab yang sempurna. Sedemikian sempurnanya sehingga tidak ada kitab lain yang bisa disebut sebagai Alkitab selain kitab yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, meskipun redaksi tidak menyebutkan yang dimaksud dengan Alquran, namun begitu mendengar kata-kata tersebut, pikiran Anda langsung tertuju pada Alquran.⁸

Sementara dalam tafsir al-Azhar mengatakan bahwa inilah dia Kitab Allah itu, yakni Alquran, walaupun ketika ayat ini diturunkan bukan dalam bentuk mushhaf berupa buku, akan tetapi *setiap* ayat dan Surah yang turun sudah mulai beredar dan sudah mulai dihafal oleh sahabat-sahabat Rasulullah; maka tidak perlu diragukan lagi, karena tidak ada yang patut diragukan. Alquran benar-benar wahyu dari Tuhan, dibawa oleh Jibril, bukan dikarang-karangkan oleh Rasul yang tidak pandai menulis dan membaca itu. Dia menjadi petunjuk untuk bagi orang yang bertakwa.⁹

⁷ Tim Syāmil Quran, *Alquran dan Terjemah*, (Bandung: Syāmil Quran, 2012), Hal. 2.

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), Hal. 88.

⁹ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah. *Tafsir al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007), Hal. 114.

Alkitab dan Alquran adalah dua kitab yang paling dekat dengan masa pewahyuannya. Meskipun naskah asli Alkitab dalam *bahasa* Aramea tidak lagi ditemukan, saat ini yang ada hanya Perjanjian Baru yang terdiri dari empat versi Injil, yaitu Injil Matius, Injil Yahya, Injil Lukas, dan Injil Markus, yang dikatakan sebagai karya-karya sahabat Yesus. Selain itu, masih ada sekitar 23 kitab lainnya. Hal ini menarik perhatian karena jika naskah asli kitab Injil saja tidak ditemukan, padahal pewahyuannya sangat dekat dengan Alquran, begitu juga dengan kitab Taurat dan Zabur yang pewahyuannya lebih lama. Akan tetapi ada titik temu ataupun persamaan antara Alkitab dengan Alquran, yakni sebagai berikut.

1. Tuhan adalah satu

Alkitab dan Alquran dalam hal ketuhanan sama-sama menyatakan bahwa Tuhan itu adalah satu yang berhak disembah yakni Allah SWT. Dalam Alquran banyaklah ayat-ayat yang menyatakan bahwa Allah itu adalah satu dan tidak ada yang berhak disembah melainkan hanya Dia yang Maha Esa. Misalnya dalam surah al-Baqarah ayat 163, Allah berfirman:¹⁰

وَالَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ء

Artinya: "Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang."

Buya Hamka dalam tafsir al-Azhar, terkait ayat ini Ia mengatakan bahwa "Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Dialah Allah, Pencipta Tuhan. Dia berdiri sendiri dalam kekuasaan dan ciptaannya dan tidak bergaul dengan orang lain. Tidak mungkin ada lebih dari satu Tuhan. Karena jika

¹⁰ Tim Syāmil Quran, *Alquran dan Terjemah*, (Bandung: Syāmil Quran, 2012), Hal. 24.

Tuhan itu berbeda-beda, maka kekuasaan akan hancur. Tidak mungkin dunia ini diciptakan oleh banyak kekuatan. Sebagai Tuhan, Dia memiliki hakikat sebagai Pencipta. Dan Dialah yang memiliki hakikat sebagai Pemelihara dan Pengasih.¹¹

Ternyata, terdapat banyak ayat dalam Alkitab yang juga menyebutkan bahwa Tuhan itu Esa. Sebagai contoh, dalam Kitab perjanjian lama, Ulangan 6 Ayat 4 menyatakan, "Dengarlah hai Israel: Tuhan itu Allah kita, Tuhan itu Esa."¹² Kemudian, dalam Ulangan 4 Ayat 35 diterangkan, "Engkau diberi kesempatan untuk melihat-Nya agar engkau tahu bahwa Tuhan adalah Allah, tidak ada yang lain selain Dia."¹³ Ada juga dalam Ulangan 4 Ayat 39, "Oleh karena itu, ketahuilah dan camkanlah pada hari ini bahwa Tuhan adalah Allah di langit di atas dan di bumi di bawah, tidak ada yang lain."¹⁴ Dari segi harfiah, jelas terlihat bahwa Alquran dan Alkitab memiliki kesamaan dalam menyebutkan bahwa Tuhan (Allah) itu adalah satu.

2. Yesus (Nabi Isa AS) adalah seorang Nabi (Utusan Allah)

Selain memiliki kesamaan dalam konsep ketuhanan, Alkitab dan Alquran juga memiliki kesamaan dalam menyebut Yesus sebagai Rasul (utusan Tuhan). Dalam Perjanjian Baru, Matius 15 ayat 24 menjelaskan bahwa Yesus mengatakan, "Aku diutus kepada domba-domba yang hilang dari umat Israel."¹⁵ Kemudian Yohanes 7 ayat 40 juga menyebutkan bahwa beberapa orang di antara orang banyak

¹¹ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah. *Tafsir al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007), Hal. 363.

¹² Lembaga Alkitab Indonesia, *Teks Alkitab Terjemahan Baru Indonesia*, (Indonesian Bible Society, 1994), Hal. 37.

¹³ Lembaga Alkitab Indonesia, Hal. 28.

¹⁴ Lembaga Alkitab Indonesia, Hal. 29.

¹⁵ Lembaga Alkitab Indonesia, Hal. 79.

menganggap Yesus sebagai nabi yang akan datang.¹⁶ Di Yohanes 17 ayat 3, disebutkan bahwa hidup yang kekal adalah mengenal Allah yang benar dan mengenal Yesus Kristus yang telah diutus oleh-Nya.¹⁷ Selanjutnya, Yohanes 17 ayat 8 menyatakan bahwa segala firman yang disampaikan kepada Yesus telah disampaikan kepada mereka dan mereka telah menerimanya.¹⁸ Mereka tahu dengan pasti bahwa Yesus datang dari Allah dan mereka percaya bahwa Allah yang telah mengutus-Nya. Terdapat juga banyak ayat lain yang menyebutkan bahwa Yesus adalah Nabi atau utusan Allah. Alquran telah jelas menyebutkan bahwa Nabi Isa a.s. adalah utusan Allah. Sebagaimana disebutkan di dalam Surah an-Nisa ayat 171.¹⁹

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۗ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۗ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۗ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۗ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا

Artinya: "Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu berlebihan dalam (menjalankan) agamamu dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah, kecuali yang benar. Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, hanyalah utusan Allah dan (makhluk yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka, berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, "(Tuhan itu) tiga." Berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu.

¹⁶ Lembaga Alkitab Indonesia, Hal. 49.

¹⁷ Lembaga Alkitab Indonesia, Hal. 110.

¹⁸ Lembaga Alkitab Indonesia, Hal. 110.

¹⁹ Tim Syāmil Quran, *Alquran dan Terjemah*, (Bandung: Syāmil Quran, 2012), Hal. 89.

Sesungguhnya hanya Allahlah Tuhan Yang Maha Esa. Mahasuci Dia dari (anggapan) mempunyai anak. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Cukuplah Allah sebagai pelindung.”

Menurut Wahbah az-Zuhaili, *بِأَهْلِ الْكِتَابِ* Di sini digunakan bentuk kata umum, yaitu Ahlul Kitab, namun yang dimaksudkan adalah Ahlul Kitab yang cakupannya lebih khusus dan spesifik, yaitu kaum Nasrani. Hal ini berdasarkan kalimat setelahnya *وَلَا تَقُولُوا لَنْ نَكُونَ*. Ini merupakan perkataan yang identik dengan perkataan kaum Nasrani yang memiliki paham trinitas. *إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ*. Disini digunakan bentuk kalimat *al-Qashr*, yang maksudnya adalah membatasi *al-Maushuuf* yaitu al-Masih Isa putra Maryam, pada sifat, yaitu *رَسُولُ اللَّهِ* sehingga maksudnya adalah sesungguhnya al-Masih Isa putra Maryam tidak lain dan tidak bukan hanyalah semata-mata utusan Allah SWT bukan yang lainnya.²⁰

3. Keharaman memakan babi

Titik temu yang selanjutnya yaitu pada persoalan memakan daging babi. Islam melalui Alquran dalam surah al-Baqarah ayat 173:²¹

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۗ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka

²⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir (Aqidah, Syari'ah, Manhaj)*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2016), Hal. 374.

²¹ Tim Syāmil Quran, *Alquran dan Terjemah*, (Bandung: Syāmil Quran, 2012), Hal. 26.

tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Al-Qurthubi mengatakan bahwa Allah SWT dalam ayat ini secara khusus menyebutkan daging babi untuk menunjukkan bahwa hewan babi tersebut diharamkan, baik itu babi yang disembelih maupun tidak. Selain itu, Allah juga memperluas makna larangan tersebut pada lemaknya, tulang rawannya, dan hal-hal lainnya..²² Maka segala jenis babi itu adalah haram hukumnya jika di konsumsi.

Terkait dengan hal ini, kita dapat menemukan kesamaan antara Alquran dan Alkitab dalam larangan terhadap konsumsi daging babi. Dalam Imamat 11 ayat 7, Alkitab menyebutkan bahwa babi adalah haram untuk dimakan karena memiliki berkuku belah, yaitu kukunya bersela panjang, tetapi tidak memamah biak; haram itu bagimu.²³ Namun, perlu dicatat bahwa dalam cetakan Alkitab tahun 1992, kata “hutan” belum ditambahkan setelah kata “babi”. Hal ini menunjukkan bahwa Alquran dan Alkitab memiliki persamaan dalam melarang konsumsi daging babi. Para ulama fiqih juga telah sepakat bahwa memakan daging babi, baik itu babi hutan maupun babi ternak, adalah haram. Oleh karena itu, umat Islam tidak meragukan larangan tersebut.

Pengambilan ayat-ayat Alquran dan Alkitab diatas kiranya dapat dijadikan sebagai titik temu dalam rangka bahwasanya keduanya merupakan wahyu dari Allah SWT. Ketika persamaan itu muncul diantara kedua kitab, maka sebenarnya Allah ingin menunjukkan esensi-Nya melalui kitab-Nya. Yang dengan itu manusia dapat berpikir dan mengambil hikmah atas pembelajaran umat terdahulu seperti

²² Al-Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi Jilid 1-20* terj. Mahmud Hasyamid Utsman, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), Hal. 512.

²³ Lembaga Alkitab Indonesia, *Teks Alkitab Terjemahan Baru Indonesia*, (Indonesian Bible Society, 1994), Hal. 51.

para Nabi yang menerima wahyu untuk mengemban misi dakwah yang sama yakni agama Islam yang diridhoi oleh Allah SWT.

C. Makna Wahyu dalam Al-Qur'an

Wahyu sangat berkaitan dengan masalah kenabian, karena wahyu adalah salah satu produk inti kenabian. Sehingga wahyu selalu dikaitkan dengan para Nabi dan Rasul yang menerima wahyu sebagai informasi dari Allah untuk dijadikan sebagai petunjuk, jalan menuju kebaikan, syariat dalam menetapkan hukum dan lain sebagainya. Wahyu berasal dari bahasa Arab (الرُّوحِي) artinya memberikan isyarat atau pemberitahuan dengan cepat dan tersembunyi. Menurut Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, wahyu adalah pemberitahuan secara tersembunyi dan cepat yang khusus ditujukan pada orang yang diberitahu tanpa diketahui orang lain.

Adapun makna wahyu secara istilah syar'i yang dikemukakan para ahli seperti az-Zuhri, bahwa wahyu adalah apa yang diwahyukan kepada para Nabi, kemudian Allah teguhkan wahyu itu di dalam hatinya. Kemudian Mannā' Khalil al-Qaṭṭān mengatakan bahwa wahyu bermakna kalam Allah Ta'ala yang diturunkan kepada para Nabi-Nya. Dari segi bahasa, didapati bahwa wahyu itu adalah informasi yang bersifat rahasia, tersembunyi dan cepat. Sedangkan secara istilah syar'i bahwa wahyu merupakan informasi yang diberikan Allah kepada para Nabi yang berupa syariat dan hukum-hukum Allah. Sebagaimana Allah mengatakan:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالتَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ ۖ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ
وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۖ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا

Artinya: "Sesungguhnya Kami telah mewahyukan kepadamu (Nabi Muhammad) sebagaimana Kami telah mewahyukan kepada Nuh dan nabi-nabi setelahnya. Kami telah mewahyukan pula kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan keturunan(nya), Isa, Ayyub, Yunus, Harun, dan Sulaiman. Kami telah memberikan (Kitab) Zabur kepada Daud."

Pada ayat yang lain juga disebutkan :

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ
يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فِى الْفُرْقِ فِي الْجَنَّةِ وَفُرْقِ فِي السَّعِيرِ

Artinya: "Demikianlah Kami mewahyukan kepadamu Alquran yang berbahasa Arab agar engkau memberi peringatan kepada (penduduk) Ummul Qurā (Makkah) dan penduduk di sekelilingnya serta memberi peringatan tentang hari berkumpul (kiamat) yang tidak diragukan keberadaannya. Segolongan masuk surga dan segolongan (lain) masuk neraka."

Dari beberapa pengertian yang sudah di uraikan diatas, baik itu dari defenisi beberapa ulama maupun yang kita ambil langsung pengertiannya dari Alquran menyebutkan bahwa wahyu merupakan kalam Allah yang diturunkan atau disampaikan kepada para Nabi maupun Rasulnya sebagai penyampai dari risalah yang Allah tetapkan.

Kata wahyu dan kata sejenisnya digunakan dalam Alquran sebanyak tujuh delapan kali. Makna dasar dari kata wahyu secara bahasa adalah memahamkan sesuatu dengan cepat dan tersembunyi. Makna ini terdapat dalam penggunaan kata wahyu secara keseluruhan. Akan tetapi, disatu sisi Allah juga memberikan wahyu kepada Maryam ibunda Nabi Isa melalui Jibril bahwa ia akan melahirkan seorang anak dari rahimnya, seperti tertera dalam surah Maryam ayat 17-19, juga kepada Ibunda Musa untuk menyusui dan menghanyutkan Musa ke sungai yang tertera

dalam surah al-Qashash ayat 7. Allah juga memberikan wahyu kepada lebah untuk membuat rumah di bukit-bukit atau di pohon-pohon yang tertera dalam surah an-Nahl ayat 68. Menurut penafsiran al-Baidhowi, Ibnu Katsir, dan Qatadah berpendapat bahwa petunjuk Allah yang diberikan kepada selain nabi dan rasul tidaklah disebut dengan wahyu akan tetapi disebut dengan ilham. Karena wahyu menurut mereka hanya pantas diberikan kepada para nabi dan rasul. Nyatanya, Alquran menyebut kalimat “wahyu” untuk banyak makna yang dapat kita simpulkan dengan beberapa garis besar, yaitu:

1. Wahyu kepada ibunda Nabi Musa dan ibunda Nabi Isa

Dalam Q.S. al-Qashash ayat 7, Allah mengatakan:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذًا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ
وَلَا تَحْزَيْنِ وَلَا تَحْزَيْنِ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

Artinya: “dan Kami wahyukan kepada ibu Musa, “Susuilah dia (Musa). Jika engkau khawatir atas (keselamatan)-nya, hanyutkanlah dia ke sungai (Nil dalam sebuah peti yang mengapung). Janganlah engkau takut dan janganlah (pula) bersedih. Sesungguhnya Kami pasti mengembalikannya kepadamu dan menjadikannya sebagai salah seorang rasul”

Dalam Tafsir al-Misbah, Quraish Shihab memandang bahwa makna wahyukan, yakni bisikan berupa ilham kepada ibu Musa yang anaknya akan berperan dalam kebinasaan Fir'aun dan kekuasaannya. Yaitu Kami ilhamkan bahwa: “Susuilah dia yakni anakmu itu dengan tenang bila engkau merasa tidak ada yang memperhatikanmu. Jika engkau merasa cemas terhadapnya, misalnya khawatir ada yang mencurigaimu saat menyusui anak laki-laki atau khawatir anakmu akan dibunuh atas perintah Fir'aun, maka letakkanlah dia di dalam peti kecil yang dapat mengapung dan jatuhkanlah dia ke sungai Nil. Jangan khawatir bahwa dia akan tenggelam atau mati kelaparan, atau terganggu oleh

apapun. Jangan pula bersedih hati karena kepergiannya, karena kami akan mengembalikannya kepadamu dalam keadaan sehat. Ketika dia dewasa, kami akan menjadikannya salah satu dari para rasul yang kami utus kepada Bani Isra'il. Maka ibu Musa melemparkannya ke sungai dan setelah beberapa saat mengapung, dia dipungut oleh keluarga Fir'aun. Akibatnya, Musa menjadi musuh dan kesedihan bagi Fir'aun dan rezimnya. Fir'aun, Haman, serta tentara dan pendukung mereka adalah pendosa yang sering melakukan kesalahan dan dosa dengan sengaja. Ibu Nabi Musa as adalah penerima wahyu dalam ayat tersebut. Wahyu yang diberikan kepadanya bukanlah wahyu kepada seorang nabi, melainkan sebuah bentuk pemahaman yang tersembunyi dan tertanam dalam hati. Hal tersebut disebut ilham, baik dalam tidur maupun dalam keadaan sadar.

Begitu pula dengan kisah pewahyuan kepada Maryam Ibunda Nabi Isa yang diterangkan dalam surah al-Qashash ayat 17-19:

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا
قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ نَقِيًّا . قَالَ إِنَّمَا أَنَا
رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهْبَ لَكَ عَلَمَاً زَكِيًّا

Artinya: "Dia (Maryam) memasang tabir (yang melindunginya) dari mereka. Lalu, Kami mengutus roh Kami (Jibril) kepadanya, kemudian dia menampakkan diri di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna. Dia (Maryam) berkata (kepadanya), "Sesungguhnya aku berlindung kepada Tuhan Yang Maha Pengasih darimu (untuk berbuat jahat kepadaku) jika kamu seorang yang bertakwa. Dia (Jibril) berkata, "Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu untuk memberikan anugerah seorang anak laki-laki yang suci kepadamu."

Quraish Shihab mengatakan bahwa wahyu dari segi bahasa berarti isyarat yang cepat. Ia dapat berarti ilham atau

mimpi, jika objeknya adalah manusia biasa. Sedang bila objeknya adalah nabi, maka wahyu berarti informasi yang diyakini sumbernya dari Allah yang disampaikan-Nya baik melalui malaikat, maupun secara langsung. Akan tetapi berbeda faktanya dengan yang terjadi pada Maryam, ia langsung mendapatkan wahyu dari Jibril. Maka dalam hal ini sebagian Ulama ada yang berpandangan bahwa Maryam itu adalah Nabi dari kalangan perempuan. Sebagaimana yang dituturkan oleh Ibnu Hazm bahwa wahyu yang turun kepada seseorang biasanya mempunyai cara atau proses. Pertama, wahyu melalui perantara malaikat Jibril dan yang kedua wahyu yang turun langsung kepada seseorang tanpa wasilah. Wahyu yang turun kepada perempuan menurut Ibn Hazm, antara lain Maryam diberi tahu akan lahirnya seorang bernama Isa dari rahimnya.

Akan tetapi kebanyakan Ulama juga mengatakan sebaliknya bahwa Maryam bukanlah seorang Nabi. Hal ini dipertegas Allah dalam Q.S. Yusuf:109,

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ

Artinya: "Dan tiadalah Kami mengutus Rasul - sebelumnya (wahai Muhammad) melainkan orang-orang lelaki dari penduduk negeri..."

Pernyataan ini telah menegaskan bahwa Allah SWT tidak mengutus Nabi dalam kalangan wanita dan jin. Namun, beberapa ulama berpendapat bahwa ada nabi dalam kalangan wanita. Di antara mereka adalah Imam al-Qurtubi, Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan Ibn Hazm. Namun, pada kenyataannya, tidak berarti seseorang dapat dianggap sebagai Nabi hanya karena didatangi oleh malaikat. Hal ini dikarenakan, seperti yang disampaikan oleh Nabi SAW, malaikat juga datang kepada orang biasa.

أَنَّ رَجُلًا زَارَ أَحَا لَهُ فِي قَرْيَةٍ أُخْرَى، فَأَرْصَدَ اللَّهُ لَهُ، عَلَى مَدْرَجَتِهِ
 مَلَكًا فَلَمَّا أَتَى عَلَيْهِ، قَالَ: أَيُّنَ تُرِيدُ؟ قَالَ: أُرِيدُ أَحَا لِي فِي
 هَذِهِ الْقَرْيَةِ، قَالَ: هَلْ لَكَ عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرْتُهَا؟ قَالَ: لَا، عَيْرَ
 أَنِّي أَحْبَبْتُهُ فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكَ، بَانَ
 اللَّهُ فَذَ أَحَبَّكَ كَمَا أَحْبَبْتَهُ فِيهِ

Artinya: "Pada suatu ketika ada seorang lelaki yang mengunjungi saudaranya di desa lain. Kemudian Allah pun mengutus malaikat untuk menemui orang tersebut. Ketika orang itu ditengah perjalanannya ke desa yang dituju, maka malaikat tersebut bertanya; 'Hendak pergi ke mana kamu?' Orang itu menjawab; 'Saya akan menjenguk saudara saya yang berada di desa lain.' Malaikat itu terus bertanya kepadanya; 'Apakah kamu mempunyai satu perkara yang menguntungkan dengannya?' Lelaki itu menjawab; 'Tidak, saya hanya mencintainya kerana Allah Azza wa Jalla.' Akhirnya malaikat itu berkata; 'Sesungguhnya aku ini adalah malaikat utusan yang diutus untuk memberitahukan kepadamu bahawasanya Allah akan senantiasa mencintaimu sebagaimana kamu mencintai saudaramu kerana Allah. " (Riwayat Muslim, no. 4656)

Maka Maryam dan Ibunda Nabi Musa bukanlah seorang Nabi atau Rasul, melainkan hanyalah hamba Allah yang taat yang diberikan ilham kepada mereka secara langsung maupun tidak langsung.

2. Wahyu Tertuju Kepada Malaikat Alquran menerangkan:

إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأِكَةِ إِنِّي مَعَكُمْ فَتَبَيَّنُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا سَأَلَنِي
 فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ
 كُلَّ بَنَانٍ

Artinya:“ (Ingatlah) ketika Tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat, “Sesungguhnya Aku bersamamu. Maka, teguhkanlah (pendirian) orang-orang yang beriman. Kelak Aku akan menimpakan rasa takut ke dalam hati orang-orang yang kufur. Maka, tebaslah bagian atas leher mereka dan potonglah tiap-tiap ujung jari mereka.

Menurut Quraish Shihab, bahwa makna mewahyukan disini yakni memerintahkan kepada para malaikat: Sesungguhnya Aku bersama kamu, yakni mengetahui keadaan kamu dan mendukung kamu, dan karena itu pula yakinlah akan kemenangan karena siapa yang ditemani Allah pasti akan menang, maka karena itu teguhkanlah hati dan pendirian orang-orang yang telah beriman dengan berbagai cara”.

Pada ayat tersebut, pemberi wahyu adalah Allah dan penerima wahyu adalah para malaikat. Akan tetapi wahyu tersebut bukanlah wahyu kenabian dan bukan pula dengan menciptakan pembicaraan atau menciptakan suara karena para malaikat sebagaimana yang telah ditetapkan dan dibuktikan bahwa makna wahyu tersebut adalah berupa perintah dari Allah dan mereka tidaklah berjasad atau tidak memiliki materi.

3. Wahyu Yang Berasal dari Setan

Allah menerangkan dalam Q.S. al-An’am: 112:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ
إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا يَأْوِلُوْا شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرُهُمْ وَمَا
يَقْتَرُوْنَ

Artinya: “Allah berfirman, Demikianlah Kami jadikan pada setiap nabi, setan-setan dari golongan jin dan manusia yang sebagian mewahyukan kepada sebagian lainnya ucapan-ucapan yang indah tetapi menipu. Andaikan Tuhanmu

menginginkan, mereka tidak dapat melakukan hal tersebut. Namun, Allah membiarkan mereka dengan kedustaan yang mereka lakukan."

Menurut al-Qurthubi, "Sebagian mereka mewahyukan kepada sebagian yang lain perkataan-perkataan yang indah-indah untuk menipu (manusia), adalah ungkapan was-was atau bisikan para syetan jin kepada para syetan manusia Dinamakan wahyu karena disampaikan secara tersembunyi dan bisikan mereka dijadikan sebagai sesuatu yang indah, karena mereka menghiasinya.

Dalam hal ini pemberi wahyu adalah setan-setan berjenis jin, yaitu orang-orang yang diam-diam menyampaikan hal-hal yang menyesatkan kepada orang-orang beriman. Oleh karena itu, Wahyu juga berarti ucapan dan kata-kata tersembunyi yang dibacakan dengan lantang di setiap telinga. Sebagaimana setan-setan golongan jin memberikan wahyu, mereka menanamkan was-was ke dalam pikiran orang-orang yang sesat.

4. Wahyu Tertuju Kepada Lebah Dalam surah an-Nahl ayat 68:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ
وَمَا يَعْرِشُونَ

"Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, "Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia."

Hamka dalam tafsir al-Azhar menyatakan bahwa "wahyu" di sini bukan berarti wahyu kepada para nabi atau rasul. Karena yang jelas lebah tidak menerima wahyu seperti itu. "Wahyu" di sini berarti binatang harus melindungi hidupnya sendiri, yang dalam bahasa Indonesia disebut naluri atau "instinct". Maka wahyu, atau instinct atau naluri yang diberikan Allah kepada lebah itu adalah: lebah harus menjadikan sebagian gunung sebagai rumah. Lebah biasanya

membangun sarangnya di lereng gunung di kawasan yang lebih terlindungi atau celah di bebatuan dan celah di pepohonan. Oleh karena itu, tidak tepat jika dikatakan bahwa lebah juga menerima wahyu dalam artian Nabi.

D. Kesimpulan

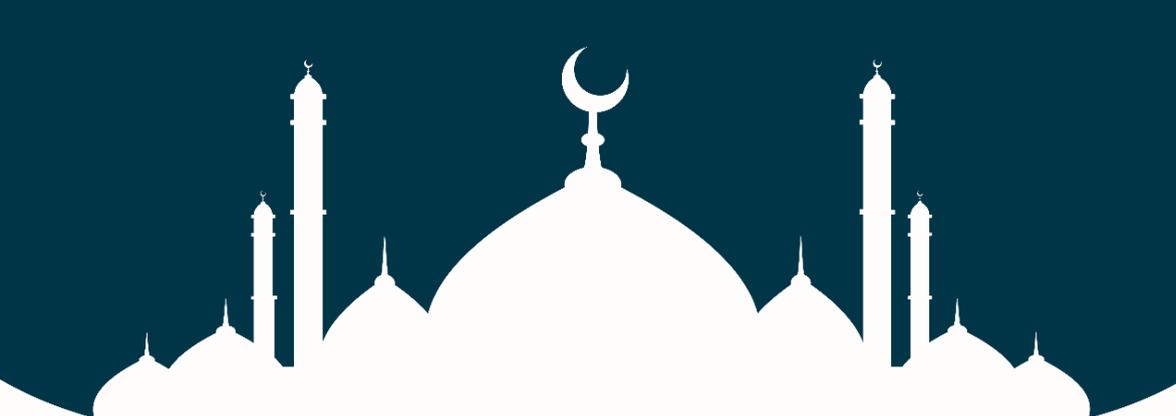
Dengan demikian, titik temu antara Alkitab dan Alquran, bahwa keduanya sama-sama merupakan wahyu yang Allah berikan kepada Nabi dan Rasul-Nya dengan satu tujuan yakni untuk beribadah hanya kepada-Nya dan mengikuti seluruh perintah-Nya. Ada beberapa persamaan antara keduanya dimulai dari yang utama yakni tentang Tuhan itu sendiri. Keduanya menyatakan bahwasanya Tuhan itu adalah esa atau tunggal, yakni yang dimaksud adalah Allah SWT. Apabila Tuhan itu tidak esa, maka hancurlah alam semesta ini karena akan adanya perselisihan dalam mengatur kehidupan manusia. Kemudian mengenai utusan Allah yakni Nabi Isa AS. Dalam Alquran dan Alkitab keduanya menyatakan secara gamblang bahwa Nabi Isa tidak lain dan tidak bukan hanyalah utusan Allah. Yang pewahyuannya hanya ditujukan kepada bangsa Israel. Akan tetapi umat Nasrani berselisih paham dengan menyatakan bahwa Isa adalah Tuhan mereka. Tentu hal ini menjadi kontroversi sejak dahulu kala, yang memang Allah sendiri mengatakan bahwa hal tersebut bermula dari adanya campur tangan manusia yang tidak bertanggungjawab kepada Alkitab yang Allah wahyukan.

Kemudian dalam diskursus pewahyuan, ternyata makna wahyu itu bisa berupa ilham, berupa naluri, bahkan wahyu itu bukan hanya bersumber dari Allah. Tetapi setan juga dapat mewahyukan dalam artian membisikkan sesuatu yang bersifat hiasan yang menipu. Maka Allah menggunakan kata wahyu bukan semata-mata hal tersebut hanya dari Diri-Nya atau wahyu itu bukan hanya kepada para Nabi, akan tetapi juga dapat diberikan kepada selain Nabi dalam pemaknaan yang berbeda. Sehingga jelaslah bahwa wahyu

yang Allah berikan kepada Nabi adalah untuk memberikan informasi berupa syariat atau hukum-hukum baik secara langsung maupun tidak langsung yakni dengan perantara malaikat. Sedangkan wahyu kepada selain Nabi memiliki makna-makna tertentu, tergantung kepada siapa wahyu itu diberikan dan dengan apa wahyu itu diberikan. Inilah makna wahyu dalam Alquran.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* terj. Mudzakir AS. Litera AntarNusa: Bogor, 2016.
- Al-Qurṭhubi. *Tafsir Al-Qurṭhubi Jilid 1-20* terj. Mahmud Hasyamid Utsman. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2007.
- As-Suyūṭi, Jalaluddin. *Al-Itqon fī 'Ulumil Quran*. Al-Hayyiah Al-Misriyyah, 1974.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Indonesia, Lembaga Alkitab. *Teks Alkitab Terjemahan Baru Indonesia*. Indonesian Bible Society, 1994.
- Indonesia, Tim Redaksi Kamus Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta, Pusat Bahasa: 2008.
- Muammar, Arief. Konsep Wahyu dalam Alquran (Kajian Semantik). *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir* Vol. 2. No. 2, 2017.
- Sari, Milya. 2020. *Penelitian Kepustakaan (Library Research) Dalam Penelitian Pendidikan IPA*, Padang: UIN Imam Bonjol.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Quran, Tim Syāmil Alquran dan Terjemah. Bandung: Syāmil Quran, 2012.



- 2 -

AL-QURAN DAN TAFSIR DI MASA RASULULLAH SAW SERTA RUANG LINGKUPNYA

A. Pendahuluan

Al-Qur'an, kitab suci umat Islam, merupakan landasan ajaran dan pedoman kehidupan yang diterima oleh Nabi Muhammad Shallallahu'alaihi wa Sallam sebagai wahyu ilahi dari Allah SWT selama periode misi kenabian beliau. Quran diwahyukan selama dua puluh tiga tahun, dimulai dari tahun 610 Masehi hingga 632 Masehi, mengandung ajaran-ajaran agama, etika, dan hukum yang membentuk fondasi spiritualitas dan moralitas bagi jutaan pengikutnya. Pada masa hidup Rasulullah, Al-Qur'an tidak hanya diwahyukan, tetapi juga dijelaskan dan diinterpretasikan oleh beliau secara langsung kepada umatnya, menggambarkan kedalaman makna serta pandangan ilahi. Pemahaman Al-Qur'an selama periode Rasulullah menjadi titik awal dalam pembentukan interpretasi dan tafsir yang menjadi dasar pemahaman Islam hingga kini.

Tafsir Al-Qur'an, atau penafsiran terhadap teks suci, menjadi hal yang krusial selama masa kehidupan Nabi Muhammad Shallallahu'alaihi wa Sallam. Beliau berperan sebagai pembimbing utama dalam menjelaskan makna-makna Al-Qur'an kepada umatnya. Penjelasan langsung dan

praktik pengajaran beliau membuka pintu bagi pemahaman mendalam terhadap teks suci, memperkaya intelektualitas dan rohaniah masyarakat awal Islam. Tafsir pada masa itu meliputi aspek linguistik, sejarah, hukum, dan ajaran agama yang membimbing umat Islam dalam menjalani kehidupan sehari-hari dengan penuh kesadaran akan nilai-nilai agama.

Penting untuk memahami manfaat dari proses tafsir Al-Qur'an selama masa Rasulullah. Tafsir tidak hanya mempermudah pengertian teks suci, tetapi juga mengarahkan umat Islam dalam menerapkan ajaran agama dalam konteks sosial, politik, dan budaya mereka. Pada saat itu, tafsir berperan sebagai wahana untuk menerjemahkan pesan-pesan ilahi menjadi aksi nyata yang membawa perubahan positif dalam masyarakat. Hal ini mencerminkan bagaimana pemahaman mendalam terhadap Al-Qur'an berkontribusi pada pembentukan karakter dan perilaku umat Islam.

Pengajaran ayat-ayat Al-Qur'an di masa Rasulullah menjadi praktek utama dalam membentuk pemahaman yang benar terhadap kitab suci. Beliau sebagai pedagang ilahi dan pemimpin spiritual membimbing pengikutnya untuk memahami dan menerapkan ajaran-ajaran Quran secara tepat dan bijaksana. Pengajaran ini terjadi melalui pengkhotbahannya, perilaku sehari-hari, dan penjelasan langsung terhadap ayat-ayat suci. Proses pengajaran ini memainkan peran integral dalam membentuk identitas keagamaan dan moralitas yang kuat pada masyarakat Islam saat itu, serta membuka jalan bagi pengembangan dan penyebaran Islam di seluruh dunia.

Peran tafsir dalam pemahaman Al-Qur'an selama masa Rasulullah menjadi kunci untuk menafsirkan pesan-pesan suci sesuai dengan konteks dan situasi sosial masyarakat pada waktu itu. Tafsir tidak hanya memberikan penjelasan teks, tetapi juga membimbing umat Islam dalam memahami bagaimana ajaran tersebut relevan dengan kehidupan

mereka. Pemahaman mendalam tentang tafsir dan cara beliau mengajarkannya membantu membedah makna-makna kompleks Al-Qur'an, memberikan arahan dalam menghadapi tantangan zaman, dan merumuskan etika yang kokoh bagi umat Islam.

Ruang lingkup pemahaman Al-Qur'an pada masa Rasulullah mencakup aspek multidimensional. Beliau sebagai penerjemah ilahi dan figur agama utama membimbing umatnya untuk memahami konteks historis, makna filosofis, serta implikasi praktis dari ayat-ayat suci. Dalam proses ini, beliau memberikan perhatian khusus kepada situasi dan tantangan yang dihadapi masyarakat pada saat itu, membimbing mereka dalam mengambil keputusan bijak berdasarkan pedoman Quran. Pemahaman mendalam ini tidak hanya mencakup interpretasi teks, tetapi juga memelihara spirit dan tujuan Al-Qur'an, membangun fondasi moral yang kuat, dan mendorong kemajuan sosial dan spiritual.

Sementara itu, tafsir juga memainkan peran yang signifikan selama masa Rasulullah. Beliau secara aktif memberikan penjelasan terperinci tentang ayat-ayat suci, mengaitkan teks dengan kejadian sehari-hari, dan memberikan arahan kepada umatnya. Tafsir beliau membentuk pemahaman yang lebih mendalam tentang ayat-ayat Al-Qur'an, memungkinkan umat Islam untuk menerapkan ajaran-ajaran agama secara efektif dalam kehidupan sehari-hari mereka. Selain itu, beliau mendorong penghargaan dan refleksi mendalam terhadap makna-makna ilahi, mendorong umatnya untuk menggali lebih dalam dan merenungkan ajaran-ajaran yang diberikan Allah.

Melihat ke belakang ke masa Rasulullah, pemahaman Al-Qur'an dan tafsirnya menjadi fondasi bagi pemahaman Islam saat ini. Nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang ditekankan pada masa itu membentuk landasan iman bagi umat Islam di seluruh dunia. Dengan memahami dan menerapkan

pemahaman tersebut, kita dapat memperkaya pengetahuan agama, memperkuat keyakinan, dan menjalani hidup sesuai dengan ajaran suci yang timeless dan relevan.

B. Al-Qur'an Pada Masa Rasulullah

Pada masa Rasulullah, Al-Qur'an memegang peranan sentral sebagai panduan utama bagi masyarakat Muslim. Al-Qur'an adalah kumpulan wahyu ilahi yang diterima oleh Nabi Muhammad Saw. selama periode kenabian beliau. Wahyu ini disampaikan kepada beliau melalui malaikat Jibril dan diwahyukan secara bertahap selama lebih dari dua dekade. Al-Qur'an membimbing umat Islam dalam segala aspek kehidupan, mulai dari ibadah, etika, hukum, sosial, ekonomi, hingga politik. Ajaran-ajaran Al-Qur'an membentuk fondasi spiritualitas dan moralitas yang kuat, serta mengajarkan nilai-nilai universal seperti keadilan, kasih sayang, dan kebijaksanaan.

Selama masa Rasulullah, Al-Qur'an tidak hanya diwahyukan, tetapi juga dijelaskan dan diinterpretasikan oleh beliau secara langsung kepada umatnya. Nabi Muhammad adalah penafsir ilahi yang membimbing dan menjelaskan ayat-ayat suci kepada umat Islam. Beliau memberikan konteks, makna, dan aplikasi praktis dari setiap ayat suci, membimbing umat Islam dalam memahami pesan-pesan Allah dengan benar. Proses interpretasi dan penjelasan beliau menjadi fondasi dalam pengembangan ilmu tafsir, membuka jalan bagi pemahaman mendalam tentang Al-Qur'an.

Al-Qur'an pada masa Rasulullah tidak hanya memberikan ajaran dan hukum, tetapi juga mengajarkan nilai-nilai yang relevan dengan situasi masyarakat saat itu. Beliau menghadapi berbagai situasi sosial, politik, dan ekonomi pada masa itu, dan Al-Qur'an memberikan pedoman dan solusi untuk mengatasi tantangan-tantangan tersebut. Misalnya, Al-Qur'an memberikan ajaran tentang

perdagangan yang adil, hubungan antarumat beragama, dan tanggung jawab sosial, yang menjadi fondasi bagi perkembangan masyarakat Islam yang adil dan sejahtera.

Al-Qur'an pada masa Rasulullah juga menjadi alat penting dalam membentuk dan mengokohkan komunitas Muslim. Ayat-ayat suci Al-Qur'an memotivasi dan membangkitkan semangat para sahabat untuk memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Beliau menggunakan Al-Qur'an sebagai alat untuk mendidik, memberikan hikmah, dan membangun kesadaran atas tugas-tugas dan tanggung jawab mereka sebagai pemeluk Islam. Hal ini mengakibatkan terbentuknya masyarakat yang kuat, kompak, dan memiliki identitas agama yang kokoh.

Dalam konteks pembentukan dan pemahaman Al-Qur'an pada masa Rasulullah, beliau adalah utusan Allah yang mendapat wahyu ilahi. Beliau menerima tugas suci untuk menyampaikan pesan Allah kepada manusia dan membimbing mereka dalam menjalani kehidupan sesuai dengan ajaran-Nya. Al-Qur'an tidak hanya sekadar teks, tetapi sebuah pedoman hidup yang diberikan Allah kepada umat manusia melalui tangan Nabi Muhammad Shallallahu'alaihi wa Sallam. Oleh karena itu, pemahaman mendalam terhadap Al-Qur'an pada masa Rasulullah membentuk landasan utama bagi pemahaman dan praktik Islam yang terus berlanjut hingga saat ini.

Ayat Al-Qur'an tentang Pengajaran ayat-ayat al-Qur'an oleh Nabi:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ ۗ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۗ وَاتَّقُوا
اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Apa yang diberikan oleh Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk kota-kota adalah untuk Allah, Rasul, kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya jangan beredar di antara orang-orang kaya di antara kamu saja. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya." (Surah Al-Hashr, Ayat 7)

Ayat Al-Qur'an tentang Al-Qur'an membimbing dan membangkitkan semangat:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

"Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada jalan yang benar dan memberi kabar gembira kepada orang-orang yang beriman yang mengerjakan amal shalih, bahwa bagi mereka ada pahala yang besar." (Surah Al-Isra, Ayat 9)

Dalam Al-Qur'an pada masa Rasulullah, Allah memberikan pedoman dan tuntunan yang jelas bagi umat manusia. Melalui wahyu-Nya, Allah memberikan penjelasan yang mendalam tentang prinsip-prinsip kehidupan yang benar, etika, hukum, dan nilai-nilai moral. Tafsir dan interpretasi Nabi Muhammad memainkan peran penting dalam memastikan pemahaman yang benar terhadap ajaran-ajaran Al-Qur'an, dan hal ini menjadi fondasi bagi pemahaman Islam yang lebih mendalam. Al-Qur'an bukan hanya sekadar teks, melainkan pedoman hidup bagi seluruh umat manusia untuk menjalani kehidupan sesuai dengan ajaran-Nya. Pemahaman yang benar terhadap Al-Qur'an membentuk pondasi kokoh bagi praktik kehidupan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam yang menginspirasi dan membimbing seluruh umat manusia.

C. Tafsir Pada Masa Rasulullah

Pada masa Rasulullah, tafsir Al-Qur'an memegang peran penting dalam memahami dan mengaplikasikan ajaran Islam dengan benar. Nabi Muhammad Saw. adalah penafsir utama Al-Qur'an. Beliau memainkan peran sentral dalam menjelaskan makna-makna Al-Qur'an dan menerapkan ajaran-Nya dalam konteks kehidupan sehari-hari. Tafsir pada masa itu tidak hanya fokus pada aspek linguistik, tetapi juga meliputi konteks historis dan situasional, membantu umat Islam untuk memahami inti ajaran serta mengaitkannya dengan situasi masa itu.

Pengajaran tafsir Al-Qur'an oleh Nabi Muhammad melalui perkataan, tindakan, dan persetujuan beliau menjadi model bagi umat Islam dalam memahami dan mengamalkan Al-Qur'an. Beliau memberikan penafsiran yang mendalam terhadap ayat-ayat suci, menjelaskan konteks dan makna linguistik, serta memberikan petunjuk praktis untuk menerapkan ajaran tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Tafsir yang beliau berikan membantu menghindari penafsiran yang salah dan menyediakan pedoman yang tepat bagi masyarakat pada masa itu.

Manfaat tafsir Al-Qur'an pada masa Rasulullah terletak pada pencerahan makna-makna ayat-ayat suci. Beliau mampu menguraikan dan menjelaskan ayat-ayat yang kompleks, sehingga umat Islam dapat memahaminya dengan lebih baik. Tafsir ini memberikan fondasi pemahaman yang kokoh, pencerahan rohaniah, dan penguatan iman. Hal ini juga membantu masyarakat Muslim untuk mengamalkan ajaran Islam dengan benar dan sesuai dengan konteks masyarakat pada masa itu.

Peran tafsir Al-Qur'an pada masa Rasulullah mencakup penerangan terhadap ayat-ayat suci yang memiliki implikasi hukum, etika, dan spiritualitas. Beliau memberikan arahan dan bimbingan kepada umatnya untuk memahami ajaran

agama dengan benar, menghindari penafsiran yang salah, dan mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari. Melalui tafsir, beliau menjelaskan hukum-hukum Islam, norma-norma etika, serta prinsip-prinsip moral yang harus dipegang teguh oleh umat Islam. Dengan cara ini, tafsir berfungsi sebagai panduan praktis yang membantu masyarakat memahami dan menerapkan ajaran agama dalam beragam situasi kehidupan.

Pada masa Rasulullah, ruang lingkup tafsir mencakup interpretasi terhadap ayat-ayat suci yang memiliki implikasi kehidupan sehari-hari. Beliau memberikan pencerahan tentang bagaimana mengaplikasikan ajaran Islam dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Beliau menjelaskan ayat-ayat yang mengatur perdagangan, hukum waris, pernikahan, serta berbagai aspek kehidupan sehari-hari lainnya. Dalam hal ini, tafsir berfungsi sebagai panduan praktis yang membantu masyarakat memahami dan menerapkan ajaran agama dalam beragam situasi kehidupan. Tafsir pada masa itu memberikan sumbangan yang signifikan dalam membentuk landasan pemahaman Al-Qur'an, membimbing masyarakat untuk hidup sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Ayat Al-Qur'an tentang Nabi Muhammad sebagai penafsir Al-Qur'an:

وَنَزَّلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

*"Dan Kami telah menurunkan kepadamu Al-Qur'an supaya kamu menjelaskan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, agar mereka memikirkan."
(Surah An-Nahl, Ayat 44)*

Ayat Al-Qur'an tentang tafsir sebagai penjelasan terperinci:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ
إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

"Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa sesungguhnya mereka berkata: 'Sesungguhnya Al-Qur'an tidak lain hanyalah diajarkan oleh seorang manusia.' Bahasa yang diucapkannya adalah bahasa asing, sedangkan Al-Qur'an ini adalah bahasa Arab yang sangat jelas." (Surah An-Nahl, Ayat 103)

Ayat Al-Qur'an tentang tafsir sebagai petunjuk:

كُنْتُ مِنَ الْقَافِلِينَ
تَحْنُ نَفْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن

"Kami menceritakan kepadamu kisah-kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu; padahal sebelum ini kamu termasuk orang-orang yang lalai." (Surah Yusuf, Ayat 3)

Ayat Al-Qur'an tentang mendalami tafsir dan memikirkan makna-makna:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَاهُ

"Mengapa mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an atau apakah hati mereka yang dikunci?" (Surah Muhammad, Ayat 24)

Ayat Al-Qur'an tentang memahami tafsir melalui petunjuk Nabi:

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

"Maka tanyakanlah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui." (Surah An-Nahl, Ayat 43)

Dalam konteks tafsir pada masa Rasulullah, beliau adalah utusan Allah yang memerankan peran kunci dalam menjelaskan dan mengajarkan makna-makna Al-Qur'an. Tafsir tersebut menjadi penjelasan terperinci atas wahyu ilahi, membimbing umat Islam untuk memahami ajaran agama dengan benar. Para sahabat Nabi dan masyarakat pada masa itu secara langsung mengambil pelajaran dari beliau, menggali pengetahuan, dan memperkaya pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an. Oleh karena itu, pemahaman mendalam terhadap tafsir pada masa Rasulullah membantu membentuk landasan utama bagi pemahaman dan praktik Islam yang benar hingga saat ini.

D. Peran dan Manfaat al-Qur'an dan Tafsir pada Masa Rasulullah

Pada masa Rasulullah, Al-Qur'an dan tafsirnya memainkan peran sentral dalam membimbing, memberikan pedoman, dan membentuk masyarakat Islam. Al-Qur'an adalah wahyu ilahi yang disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. selama periode kenabian beliau. Wahyu ini merupakan pedoman utama dalam kehidupan, mencakup ajaran-ajaran moral, etika, hukum, dan aspek-aspek kehidupan sehari-hari. Tafsir Al-Qur'an oleh Nabi adalah penjelasan, interpretasi, dan aplikasi praktis dari ajaran-ajaran ilahi, sehingga masyarakat dapat memahaminya dengan baik dan mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Peran Al-Qur'an pada masa Rasulullah adalah sebagai sumber ilmu dan pedoman utama bagi masyarakat Muslim. Ajaran-ajaran Al-Qur'an memberikan tuntunan dalam setiap aspek kehidupan, seperti ibadah, etika, sosial, dan politik. Beliau menyampaikan pesan-pesan ilahi ini kepada umatnya,

membimbing mereka untuk hidup sesuai dengan nilai-nilai Islam. Melalui Al-Qur'an, Nabi Muhammad membangun komunitas yang taat dan bertanggung jawab, menciptakan masyarakat yang adil, saling menghormati, dan berperilaku baik.

Manfaat Al-Qur'an pada masa Rasulullah adalah membentuk pemahaman mendalam tentang kehendak Allah. Ajaran Al-Qur'an membimbing umat Islam untuk hidup bermartabat dan menghargai kesetaraan antarindividu. Manfaat tafsir Al-Qur'an oleh Nabi adalah membuka akses kepada penjelasan dan implementasi praktis ajaran-ajaran Al-Qur'an. Beliau memberikan contoh nyata bagaimana menjalani kehidupan sesuai dengan ajaran-Nya. Tafsir Nabi melengkapi pemahaman Al-Qur'an dan membimbing masyarakat untuk menjalani kehidupan yang benar dan berarti.

Peran tafsir Al-Qur'an pada masa Rasulullah adalah sebagai penafsir ilahi yang membantu memahami dan menerapkan ajaran-ajaran Al-Qur'an dengan benar. Beliau memberikan penjelasan mendalam, mengaitkan ayat-ayat suci dengan konteks sosial, politik, dan ekonomi pada masa itu. Tafsir Nabi membantu mengatasi ambiguitas dan memastikan pemahaman yang benar terhadap pesan ilahi, sehingga umat Islam dapat menjalani kehidupan sesuai dengan ajaran Islam.

Kesimpulannya, Al-Qur'an dan tafsirnya pada masa Rasulullah memainkan peran sentral dalam membentuk dan membimbing masyarakat Islam. Al-Qur'an memberikan pedoman utama dalam kehidupan, sementara tafsir Nabi memperkaya pemahaman atas ajaran ilahi. Kombinasi dari Al-Qur'an dan tafsirnya membantu membangun masyarakat Islam yang taat, beradab, dan bertanggung jawab, serta mengajarkan nilai-nilai moral dan etika yang relevan untuk seluruh manusia.

Ayat Al-Qur'an tentang peran Al-Qur'an sebagai pedoman utama:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ
عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Dan bahwa ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah. Dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu bertaqwa." (Surah Al-An'am, Ayat 153)

Ayat Al-Qur'an tentang manfaat Al-Qur'an sebagai petunjuk:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي
الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

"Wahai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit-penyakit (hati) dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman." (Surah Yunus, Ayat 57)

Ayat Al-Qur'an tentang manfaat tafsir sebagai penjelasan:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۖ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ
إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ

"Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa sesungguhnya mereka berkata: 'Sesungguhnya Al-Qur'an tidak lain hanyalah diajarkan oleh seorang manusia.' Bahasa yang diucapkannya adalah bahasa asing, sedangkan Al-Qur'an ini adalah bahasa Arab yang sangat jelas." (Surah An-Nahl, Ayat 103)

Ayat Al-Qur'an tentang keutamaan tafsir sebagai penjelasan:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

"Ini adalah Kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah, supaya mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya, dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai akal." (Surah Sad, Ayat 29)

Ayat Al-Qur'an tentang manfaat tafsir sebagai pencerahan:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya Kami menurunkannya sebagai Al-Qur'an berbahasa Arab supaya kamu dapat memahaminya dengan akal." (Surah Yusuf, Ayat 2)

Al-Qur'an dan tafsirnya pada masa Rasulullah memiliki manfaat yang luar biasa. Al-Qur'an adalah sumber ilmu, pedoman, dan penjelasan yang membawa petunjuk bagi seluruh manusia. Dalam tafsir Al-Qur'an, Nabi Muhammad menjelaskan makna-makna yang mendalam, memperkaya pemahaman tentang ajaran agama, dan menghubungkannya dengan situasi sosial, ekonomi, dan politik pada masa itu. Tafsir Nabi memberikan penjelasan yang mengungkapkan kebijaksanaan dan hikmah di balik setiap ayat, membimbing umat untuk hidup sesuai dengan ajaran-Nya.

Pada masa itu, Al-Qur'an dan tafsirnya memiliki peran krusial dalam membentuk dan mengarahkan masyarakat Muslim. Ajaran-ajaran Al-Qur'an dan penafsiran Nabi menciptakan masyarakat yang adil, bermartabat, dan berperilaku baik. Manfaat Al-Qur'an adalah sebagai penyembuh hati dan petunjuk bagi orang-orang beriman. Tafsir Nabi membimbing umat Islam dalam memahami ayat-ayat suci, menghindari kesalahpahaman, dan menerapkan

ajaran Islam secara benar dan bermanfaat dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan memahami dan mengamalkan Al-Qur'an serta tafsirnya, masyarakat pada masa itu membangun fondasi kuat untuk hidup sesuai dengan ajaran agama. Al-Qur'an memberikan petunjuk dan pedoman untuk menghadapi tantangan hidup dengan kebijaksanaan dan kesabaran. Tafsir Nabi melengkapi pemahaman ini, membantu masyarakat dalam menjalani kehidupan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam yang menginspirasi dan membimbing seluruh umat manusia.

E. Ruang Lingkup Al-Qur'an dan Tafsir di Masa Rasulullah

1. Konteks Sosial dan Kultural

Pemahaman Al-Qur'an dan tafsir pada masa Rasulullah tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial dan kultural masyarakat Arab pada saat itu. Ayat-ayat Al-Qur'an turun dalam situasi dan kondisi masyarakat Arab yang memiliki karakteristik, budaya, dan tantangan unik. Tafsir Nabi memberikan penjelasan dan aplikasi ajaran-ajaran Al-Qur'an sesuai dengan konteks sosial dan budaya yang dihadapi oleh masyarakat pada masa itu.

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

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal." (QS. Al-Hujurat: 13)

2. Situasi Politik

Ruang lingkup pemahaman Al-Qur'an dan tafsir di masa Rasulullah mencakup situasi politik yang meliputi persetujuan antara Muslim dan non-Muslim serta perkembangan hubungan dengan suku-suku Arab dan negara-negara lain. Ajaran-ajaran Al-Qur'an dan tafsir Nabi memandu umat Islam dalam menanggapi situasi politik pada masa itu, memberikan prinsip-prinsip etika, keadilan, dan kebijaksanaan dalam memperlakukan pihak-pihak yang berbeda.

عِبَادَ 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

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul serta Ulil Amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul (untuk diselesaikan), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagi kamu) dan lebih baik akibatnya." (QS. An-Nisa': 59)

3. Konteks Linguistik dan Gramatikal

Pemahaman Al-Qur'an di masa Rasulullah juga mencakup pemahaman bahasa Arab secara mendalam, termasuk tata bahasa dan makna kata-kata. Nabi Muhammad adalah pembawa Al-Qur'an yang fasih dalam bahasa Arab dan dapat memberikan penjelasan linguistik yang mendalam. Tafsir Nabi membantu memahami konteks linguistik dan gramatikal dari ayat-ayat Al-Qur'an, memastikan bahwa pemahaman ajaran ilahi tidak terdistorsi.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوْمَأُتُؤْمِنُ ۖ قَالَ
بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ

إِلَيْكَ تُمْ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا تُمْ أَدْعُ أَهْلَهُمْ يَأْتُوكَ سِرَاعًا
وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: 'Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau membangkitkan orang-orang mati.' Allah berfirman: 'Apakah kamu tidak beriman?' Ibrahim menjawab: 'Betul, akan tetapi supaya hatiku menjadi tenteram.' Allah berfirman: 'Maka ambillah empat ekor burung dan potonglah mereka, kemudian letakkanlah sebagian dari mereka pada tiap-tiap gunung, kemudian panggillah mereka, mereka akan datang kepadamu dengan segera. Dan ketahuilah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.'" (QS. Al-Baqarah: 260)

4. Makna Metafisik dan Spiritual

Selain aspek kontekstual, pemahaman Al-Qur'an di masa Rasulullah juga mencakup dimensi metafisik dan spiritual. Beliau memberikan tafsir terkait makna-makna spiritual dan nilai-nilai etika yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Pemahaman ini membimbing umat untuk memahami tujuan dan makna mendalam dari ajaran Al-Qur'an, membimbing spiritualitas dan iman mereka.

لِلَّهِ نُورٌ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ
الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ
مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَمْ تَمَسَّهُ
نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ
الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, seperti misbah di dalam (cangkir) yang di dalamnya ada pelita. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang berkah, (yaitu)

pohon zaitun, yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) pun dan tidak pula di sebelah barat (nya), (cahaya itu) hampir-hampir saja menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya. Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. An-Nur: 35)

5. Ketentuan Hukum dan Etika

Al-Qur'an pada masa Rasulullah juga membahas hukum-hukum dan etika yang mengatur kehidupan masyarakat Muslim. Tafsir Nabi menjelaskan aspek-aspek hukum dan etika ini, memberikan panduan tentang bagaimana menerapkan hukum-hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari. Tafsir ini membimbing masyarakat Muslim dalam memahami nilai-nilai keadilan, keseimbangan, dan norma-norma etika yang diamanatkan oleh Al-Qur'an.

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَآلٍ تَعَدِلُوْا ؕ اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ
لِلتَّقْوٰى ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

"Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (QS. Al-Ma'idah: 8)

6. Moral dan Sosial

Pemahaman Al-Qur'an dan tafsir di masa Rasulullah juga mencakup aspek moral dan sosial. Al-Qur'an memberikan pedoman moral yang kuat, dan tafsir Nabi menunjukkan kepada masyarakat bagaimana menerapkan moralitas ini dalam hubungan mereka dengan orang lain. Hal ini membentuk nilai-nilai sosial yang positif dan membangun masyarakat yang adil dan berempati.

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا

"Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih adalah orang-orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati, dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik (sopan)." (QS. Al-Furqan: 63)

7. Aplikasi Praktis

Ruang lingkup pemahaman Al-Qur'an dan tafsir di masa Rasulullah mencakup aplikasi praktis dari ajaran-ajaran tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Beliau memberikan contoh-contoh konkret dan penjelasan yang memandu umat untuk menerapkan ajaran Al-Qur'an dalam tindakan dan pengambilan keputusan mereka. Dengan tafsir Nabi, ajaran-ajaran Al-Qur'an menjadi pedoman yang tidak hanya teoritis, tetapi juga terwujud dalam kehidupan nyata.

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا
فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

"Dan berikanlah kepada para wanita (hak-haknya) dengan penuh kebaktian, sebab kebaktianmu itu merupakan kewajiban. Namun jika mereka dengan senang hati memberikan sebagian kepada kamu, maka makanlah (sebagian itu) dengan hati yang puas dan nikmat." (QS. An-Nisa': 4)

8. Pentingnya Tafsir dalam Pengajaran dan Dakwah

Tafsir Al-Qur'an yang diberikan oleh Nabi Muhammad memainkan peran penting dalam pengajaran dan dakwah Islam. Beliau tidak hanya menyampaikan teks Al-Qur'an, tetapi juga memberikan penjelasan mendalam tentang makna-makna ajaran-Nya. Hal ini membantu umat untuk memahami ajaran Islam secara lebih baik dan mendalam. Tafsir Nabi melengkapi pengajaran Islam, membimbing

masyarakat dalam memahami dan menerapkan ajaran agama.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"Dan Kami turunkan kepadamu (Muhammad) Al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkan."
(QS. An-Nahl: 44)

F. Kesimpulan

Dalam pembahasan mengenai Al-Qur'an dan tafsir di masa Rasulullah, dapat diambil beberapa kesimpulan krusial:

1. Al-Qur'an sebagai Pedoman Utama

Al-Qur'an adalah pedoman utama bagi umat Islam yang diturunkan secara bertahap selama masa kenabian Nabi Muhammad SAW. Ayat-ayat Al-Qur'an memberikan bimbingan, petunjuk, dan norma-norma moral untuk membentuk masyarakat yang adil dan harmonis.

2. Tafsir sebagai Penjelasan Ajaran

Tafsir adalah penjelasan dan interpretasi ajaran Al-Qur'an yang diberikan oleh Nabi Muhammad SAW. Tafsir ini disampaikan secara lisan dan dicatat oleh para sahabat. Nabi memberikan penjelasan tentang makna, konteks, dan aplikasi ajaran Al-Qur'an, menggambarkan ruang lingkup ajaran yang lebih mendalam.

3. Peran Penting Sahabat

Para sahabat Nabi memiliki peran penting dalam menyampaikan tafsir Al-Qur'an karena mereka mendengarkan penjelasan langsung dari Nabi. Pemahaman mereka tentang ajaran Al-Qur'an membentuk landasan tafsir awal, yang menjadi pondasi bagi pengembangan tafsir di masa selanjutnya.

4. Ruang Lingkup Pemahaman

Pemahaman Al-Qur'an dan tafsir di masa Rasulullah mencakup berbagai aspek, termasuk hukum, etika, kehidupan sehari-hari, spiritualitas, dan panduan sosial. Tafsir juga membahas konteks historis, budaya, dan lingkungan sosial di mana Al-Qur'an diturunkan.

Pemahaman Al-Qur'an dan tafsir di masa Rasulullah memiliki nilai penting dalam membentuk fondasi ajaran Islam. Hal ini memperkuat kebutuhan untuk menggali pengetahuan tentang tafsir dan memahami konteks historis, budaya, dan kehidupan di masa Rasulullah agar dapat menerapkan ajaran Islam dengan benar dan sesuai dengan tujuan aslinya.***

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Asy-Syirbashi, (1985). Sejarah Tafsir Qur'an: Pustaka Firdaus, Jakarta
- Al-Azami, M. M. (2004). Sejarah Teks Al-Qur'an: Dari Pengungkapan hingga Penyusunan. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Al-Qathan, Manna' Khalil, (2005) Pengantar Studi Ilmu Al-Quran; diterjemahkan dari bahasa Arab oleh H. Annur Rafiq El-Mazni ,--Cet. 1, Jakarta: Penerbit Al-Kautsar.
- Ibn Kathir, I. (2000). Tafsir Ibn Kathir: The Tafsir of Surah Al-Fatiha. Dar-us-Salam.
- Mubarakpuri, S. R. (2002). Ar-Raheeq Al-Makhtum (The Sealed Nectar): Biography of the Prophet. Dar-us-Salam.
- Rahman, F. (2009). Major Themes of the Qur'an. Bibliotheca Islamica.
- Suyuti, J. (2006). Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an: Pengantar Ilmu-ilmu Al-Qur'an. Jakarta: Gema Insani.

DISKURSUS TAFSIR DI MASA PARA SAHABAT DAN RUANG LINGKUPNYA

A. Pendahuluan

Cara penerjemahan Al-Qur'an pada zaman sahabat nabi tidak jauh berbeda dengan zaman Rasulullah SAW ketika beliau masih ada. Adapun yang diterjemahkan yaitu Al-Quran, Hadits dan pengetahuan tentang ijtihad. Pengetahuan tentang ijtihad tersebut dikerjakan bila ada ayat yang tidak memiliki interpretasi atau persamaan antara ayatnya atau ayat yang hadis Nabinya dapat memberikan pemahaman yang akurat terhadap ayat tafsirnya, ijtihad juga dilakukan karena mereka adalah penutur asli yang merupakan fasih berbahasa Arab, dapat mengerti dengan tepat serta memahami bagian kefasihan, maka dari itu dapat lebih mengerti bahasa alquran dan memberikan uraian yang baik tentang sebuah ayat (manna al qattan, 2007).

Teruntuk para sahabat, dalam belajar menerjemakan Al-Qur'an itu tidak sulit karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa arab dan mereka bisa menyaksikan keadaan dan kejadian turunnya ayat-ayat tersebut, selain 'mereka menerima Al-Qur'an'. langsung dari risalah Sahibir dan belajar tafsir Alquran dari dirinya sendiri. Namun pemahaman mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an berbeda-beda, ada yang jelas bagi sebagian orang, namun tidak jelas

bagi sebagian lainnya. Hal ini terjadi karena kehidupan yang dijalannya selalu dikaitkan dengan Rasulullah. Selain itu, tingkatan pengetahuan para sahabat mengenai isi dan model bahasa Al-Qur'an sangat bervariasi. Oleh karena itu, perbedaan pemahaman akan tercermin pada tingkat penafsiran masing-masing sahabat

Lebih lanjut, sejak wafatnya Nabi, ketimpangan politik di kalangan umat Islam mulai menunjukkan ketegangan yang sangat kuat. ketidakseimbangan tersebut menimbulkan arus yang memaksa mereka tinggal di benteng. Model kehidupan yang demikian juga merambah pada bidang penerjemahan Al-Qur'an, Maka dari itu pemikiran dan kefanatikan kepada mazhab yang akan menciptakan penerjemahan Al-Qur'an yang sepadan dengan mazhab dan ideologi, maka dari itu yang ada hanya sekedar ekspresi saja. pentingnya sekolah dan bukan pesan dan makna ayat-ayat Al-Quran.

Banyak diskusi antar sahabat mengenai dunia tafsir. Hal ini menyebabkan orientasi kajian yang dilakukan sangat beragam, seperti orientasi kajian meliputi sumber penjelasan, modal dan teknik penjelasan yang di kerjakan teman (Miswar, 2016). Ada topik lain yang penelitiannya fokus membahas faktor-faktor penyebab perbedaan penafsiran Al-Qur'an.

Berkenaan dengan penjelasan di atas, tujuan dalam penelitian ini yaitu penulis ingin menjelaskan tentang peristiwa perkembangan tafsir di zaman Sahabat yang terjadi akibat adanya perbedaan paham dan permusuhan antar (Miswar, 2016)umat. Metode yang digunakan yaitu deskriptif dan komparatif melalui metode kualitatif. Dengan mengingat hal ini, ada dua pertanyaan yang dibahas dalam penelitian ini. Pertama, tahap penjelasan para sahabat Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam meninggal yang diteruskan oleh para sahabat. Kedua, kondisi penafsiran sejawat meliputi

disparitas pengetahuan dan permusuhan antar kaum serta adanya unsur penyimpangan dalam penafsiran Al-Quran.

Pada masa ini, pergolakan politik dan agama menyebabkan perpecahan dalam komunitas Muslim. Namun ijtihad dan ilmu pengetahuan tetap ada dan berlanjut ketika pra dan pasca wafatnya Nabi. Masalah tersebut di latarbelakangi adanya ayat-ayat dalam Al-Quran yang masih belum diuraikan dengan lengkap dan sangat bermakna. Oleh karena itu, setelah wafatnya Nabi, banyak dilakukan tafsir Al-Quran dengan menggunakan ijtihad para sahabat untuk memberikan maksud makna di dalam ayat Al-Quran bagi yang tidak dipahami..

Pengetahuan ijtihad para sahabat Nabi di butuhkan saat sahabat tidak mendapatkan tafsir dalam alquran maupun dalam uraian Nabi. Di antara para sahabat Nabi ada para pejuang yang sungguh sakti dalam menafsirkan Al-Quran, antara lain: para sahabat Nabi merupakan bagian dari empat khalifah (julukan Abu Bakar yang paling terkenal adalah al-Shiddiq. Nya Namanya al-Shiddiq, dia adalah orang yang jujur dan membenarkan Nabi dalam segala perkataannya, Umar yang dikenal sebagai seorang khalifah yang jujur, tegas dan berani, Utsman dikenal sebagai peribadi yang sangat dermawan, dan Ali keistimewaannya adalah orang kedua yang menerima dakwah Islam), Ibnu Mas'ud dengan keutamaannya dalam menafsirkan al-Qur'an dengan al-qur'an disamping pula melandaskan tafsirkan dengan hadis nabi. Ibnu Abbas keutamaan yang dibawakannya ialah hadist disertai dengan sanadnya. Ubay Ibnu Ka'ab ialah salah seorang yang pertama-tama menvatatkan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam bentuk tulisan. Zaid ibnu Tsabit adalah salah satu sosok penting di dalam sejarah perjuangan islam masa Nabi, mampu menguasai bahasa lain dalam waktu singkat. Abu Musa Al-asy'ari kelebihan yang dimilikinya ialah bersuara merdu, ahli fiqih, dan memegang tanggung jawab dengan baik. Dan Abdullah bin Zubair dikenal sebagai sosok sahabat

Nabi yang paling pemberani. Dan dari kalangan khalifah empat yang paling banyak dikenal riwayatnya (munawwir, 2002)

Di samping itu, timbul permasalahan yang sangat penting, yakni perselisihan di kalangan umat Islam. Terkait peristiwa ini pun telah diramalkan Nabi Muhammad di sejumlah hadits diriwayatkan oleh banyak sahabat, khususnya berkaitan dengan jamaah Iftaraqul yang terbagi ke dalam 73 kelompok. Ilmu tafsir juga menjadi wadah yang ampuh dalam mengembangkan serta menyebarkan pandangan aliran dan kelompok/aliran yang cenderung memaksakan gagasan dan membela alirannya masing-masing dalam menerjemahkan surah di dalam Al-Quran.

Dr. Mahmud Basuni Fawdah menyampaikan, saat adanya peristiwa fitnah besar (pertikaian) yang berujung pada terciptanya kelompok Syiah, Jumhur (mayoritas), khawarij, sebagian dari ikatan itu berusaha menyembunyikan beberapa cerita yang memperkuat pandangan dan pujian mereka. Oleh karena itu, dapat kita simpulkan bahwa di sekitaran tahun ke 41 Hijriah mulai kemunculan penemuan-penemuan penafsiran (Faudah)

Menurut al-Dhahabi, upaya memutarbalikkan makna kata نَظَرَ dari makna sebenarnya yaitu mengamati dengan mata sendiri; atau menyadari kemungkinan makna itu, dengan kemampuan berbahasa yang lancar maka fungsi kata لَ sebagai kata penghubung (harf) akan menjadi kata benda (isim). Menafsirkan kata nadar dalam arti menunggu tidak dapat dibenarkan, karena nadar dalam pengertian ini tidak transitif dengan ila dan tidak ada hubungannya dengan wajah, kita tidak bisa mengatakan “wajah seseorang ‘orang’ aku tunggu’. kata Nadar dalam arti menantikan rahmat dan kehormatan Tuhan juga jelas merupakan manipulasi, karena dimaknai mirip dengan menunggu.

Dengan istilah lain, al-Zamakhshari melakukan perbuatan yang tidak konsisten ketika menafsirkan teks dalam suatu konteks (siyaq). Pada awalan kalimat, kata wujud dipahami secara dasar sedangkan kata nadirah dipahami sebagai majazi. Seperti contoh lain yang ditunjukkan oleh Baidan bahwa kesalahan penerjemahan Al-Quran di zaman pertama ilmu tafsir Al-Quran. Contohnya seperti menafsirkan kelompok syiah dalam menerjemahkan kelompok syiah dalam mengartikan **تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ** yang terdapat di ayat satu surah al-lahab yang mengandung makna "celakalah Abu Bakar dan Umar sebenar-benar celaka" pengertian: Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan Sesungguhnya Dia akan binasa (Adib, 2017).

B. Diskursus Tafsir di Masa Para Sahabat

Sumber yang digunakan para sahabat untuk menjelaskan Al-Quran hampir sama dengan sumber yang digunakan Nabi. Namun dapat dilihat perbedaan yang menonjol adalah penafsiran Al-Qur'an oleh nabi datangnya langsung dari Tuhan atau diturunkan oleh malikat jibril menurut argument nabi sendiri (hadits). Disamping itu sahabat berasal dari Al-Quran, tanggapan Nabi, ijtihadnya serta sejarah Isra'iliyat. Al-Zahabiy berpendapat bahwa asal mula penerjemahan Al-Quran di zaman para teman terdiri atas 4 macam yakni : (a) Al-Qur'an (b). Hadits Muhammad SAW. (dengan).(c) Ijtihad (d). Kisah ahli-ahli Taurat Yahudi dan Kristen (adz-Dzahabi, 2012 M)

Di samping itu, timbul permasalahan yang sangat penting, yakni perselisihan di kalangan umat Islam. Terkait peristiwa ini pun telah diramalkan Nabi Muhammad di sejumlah hadits diriwayatkan oleh banyak sahabat, khususnya berkaitan dengan jamaah Iftaraqul yang terbagi ke dalam 73 kelompok. Dr. Mahmud Basuni Fawdah menyampaikan, saat adanya peristiwa fitnah besar (pertikaian) yang berujung pada terciptanya kelompok Syiah, Jumhur (mayoritas), khawarij, sebagian dari ikatan itu

berusaha menyembunyikan beberapa cerita yang memperkuat pandangan dan pujian mereka. madzhab mereka. Maka dari itu, bisa si ambil intisarinya bahwasanya di sekitaran tahun ke 41 Hijriah mulai kemunculan penemuan-penemuan penafsiran (Faudah). Berdasarkan hal tersebut, terdapat perbedaan pemahaman antar sahabat dalam penafsiran Al-Quran. Adapun yang paling tinggi masalahnya pada perbedaan pemahaman justru menimbulkan kesalahpahaman dalam penafsiran. Tujuannya adalah untuk memasukkan cerita mereka sendiri untuk memperkuat kelompok mereka.

Keadaan penafsiran di zaman para sahabat nabi menunjukkan adanya ketimpangan pendapat terkait Al-Quran dan tafsirnya serta perpecahan etnis yang terjadi setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Perbedaan ini juga menyebabkan perbedaan penafsiran terhadap Al-Quran. Jadi bisa kita simpulkan terkait ini adanya ketimpangan dalam derajat penafsiran para sahabat. Perbedaan mereka juga timbul disebabkan belum semuanya selalu datang dalam pertemuan dengan Baginda Rasulullah SAW, terkadang ada di antara mereka yang hadir pada waktu tertentu dan terkadang hadir pada waktu lain. Terkait perbedaan pengertian terhadap Al Quran, para sahabat tidak lepas dari derajat pengertian yang Allah berikan kepada hambanya, firman Allah SWT :

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya : "Dia memberikan hikmah kepada siapa yang dikehendaki, barang siapa diberi hikmah, sesungguhnya dia telah diberi kebaikan yang banyak. Dan tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang mempunyai akal sehat." (QS. Al Baqarah : 269)

Perbedaan pemahaman ini juga disebabkan karena tingkat kemampuan otak setiap orang berbeda-beda, padahal di dalam Al-Quran terdapat beberapa ayat yang mengandung makna tersembunyi dan perlu direnungkan. Hal ini dibenarkan oleh cerita beberapa teman. Al-Thabari menceritakan adanya perbedaan pemahaman teks Al-Quran pada masa Abu Bakar yang hanya berlangsung 2 tahun setelah wafatnya nabi. Diriwayatkan dengan sanad dari Qais bin Abi Hazim, Dia berkata: Aku mendengar Abu Bakar berbicara dan dia berkhotbah di hadapan orang-orang: "Wahai manusia, kalian semua telah membaca ayat ini dan kalian tidak memahami maknanya..

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُمْ مَن
ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ

Dan sungguh, aku mendengar Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya jika manusia melihat keburukan dan tidak menghentikannya, maka Allah akan menghukum mereka juga." Nampaknya penafsiran ayat ini kontroversial dalam teks-teks lain. Para sahabat penafsirannya juga diriwayatkan dari Hamro, Ia berkata, Saya mendengar Al Hasan berkata: para sahabat nabi mengambil ayat ini

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُمْ
مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ

Seseorang menyuruhku untuk melupakan, ayat ini bukan untukmu. Dan beliau mengutip cerita sebelumnya mengenai aturan serupa mengenai ayat ini (Al-Amin, 2007)

Perbedaan tersebut tidak ditujukan kepada masyarakat umum melainkan masyarakat kelas atas. Hal ini diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab shahihnya tentang Abu Musa Al Asy'ari. "Ada perbedaan pendapat antara kelompok Muhajirin dan kelompok Ansar, kelompok Ansar berpendapat bahwa mandi tidak wajib kecuali karena

ejakulasi atau ejakulasi,” ujarnya. berejakulasi.” Sedangkan Muhajirin meyakini: “Sekalipun seorang laki-laki menyeturahi istrinya dan tidak mengalami ejakulasi, maka ia wajib mandi.” “Saya orang yang lebih sehat dalam debat tersebut,” kata Abu Musa. Lalu aku berdiri dan meminta izin pada Aisyah. » Aisyah berkata: “Apabila seorang laki-laki duduk di antara empat cabang paha dan lengan perempuan serta bertemunya kemaluan laki-laki dan perempuan, maka ia wajib mandi.” Perbedaan ini bukan disebabkan oleh permasalahan yang jarang terjadi, melainkan permasalahan sehari-hari yang sering terjadi.

Menurut Ibnu Taimiyah, alasan yang dijelaskan para sahabat sangat bermacam-macam, terbagi menjadi dua; Pertama, penyebab dzatiah adalah penyebab yang berhubungan dengan kehidupan mufasir, bukan dengan nashnya. Ini dibagi dalam sejumlah pola:

a. Tingkat pengetahuan dan asumsi yang berbeda. Meskipun sahabat merupakan kaum yang mulia dikarenakan berdiri dan memperjuangkan bersama baginda Rasulullah SAW, namun tetap saja berbeda secara keilmuan, ada sahabat yang paham dan mudah memahami apa yang disabdakan baginda Rasulullah SAW, namun masih terdapat juga yang belum melaksanakannya. Perihal ini disebabkan oleh sebagian hal, yakni kekuatan perjumpaan sahabat dengan Rasulullah SAW, serta cara sahabat dalam memahami ayat serta cara mengimplementasikannya di kehidupan. Adanya ketimpangan tingkat asumsi Anda dapat membuat penyebab mengapa Anda memahaminya berbeda atau bahkan memahami ayat dengan kurang tepat, sehingga implementasinya juga tidak tepat. Secara keseluruhan ada sebagian sahabat masih belum memahami tafsir al-Quran dengan keseluruhan.

Sebagaimana diilustrasikan oleh Ath-Thabary dalam bukunya Tafsir, Umar R.A bertanya kepada sahabat lainnya bagaimana cara menafsirkan QS. Al-Baqarah : 266. Tidak ada

satupun jawaban sahabat yang menggembirakan Umar. Kemudian Ibnu Abbas menuturkan bahwasanya ayat ini merupakan permisalan yang diberikan oleh Allah, tentang seseorang yang semasa hidupnya mengerjakan amal shaleh, namun ketika menjelang ajal ia melakukan perbuatan keburukan hingga habis semua amal shaleh yang dikerjakannya

Contoh tersebut memberikan fakta mengenai penerjemahan Al-Qur'an sudah berlangsung dari masa para Sahabat. Salah satu penyebabnya bukan karena Al-Quran yang kurang tepat atau terlalu pendek, melainkan sahabat kurang memahami ayat-ayat di dalam Al-Quran. Adanya ketimpangan penerjemahan ini bukan hanya berhubungan dengan penafsiran ini tidak hanya berkaitan dengan maksud kata kata secara lisan maupun tulisan melainkan juga maksud yang ada pada sebuah ayat. Ibnu Al-Qayyim Al-Jauziyah menguraikan: "Orang mempunyai tingkat pemahaman teks yang berbeda-beda. Ada orang yang memahami satu atau dua hukum dalam satu ayat, dan ada pula yang memahami hingga 10 hukum atau lebih dalam satu ayat. Ada juga orang yang memahaminya secara dangkal dengan tidak melihat hubungan antara ayat tersebut dengan qarinah lainnya. »

b. tidak tepat dan pelupa

c. Belum menyimak cerita secara baik. Perihal ini disebabkan dia belum mendengarkan narasi sampai selesai atau karena orang yang diajaknya bercerita tidak meneruskannya secara keseluruhan. karena apapun yang diriwayatkan oleh sahabat tidak didengar langsung dari Rasulullah SAW, melainkan didengar dari sahabat yang lain dan kemudian narasi tersebut diatribusikan kepada Nabi. Menurut riwayat Abu Hurairah Nabi SAW "sebenarnya kecelakaan itu terjadi pada tiga hal yaitu rumah, wanita dan kuda." Kemudian Aisyah berkomentar bahwa Abu Hurairah tidak hafal hadis tersebut dan Aisyah pun melengkapi hadis tersebut, "Rasulullah SAW bersabda bahwa Allah berperang

dengan orang-orang Yahudi yang mengatakan bahwa kesialan terletak pada tiga hal, yaitu rumah, wanita dan kuda.” Abu Hurairah hanya mendengar bagian akhir hadits dan bukan bagian awal.

d. Ada kekurangan dan persamaan dalam cara penyampaian cerita. Hal ini sangat umum terjadi ketika menyampaikan sebuah cerita, baik itu berasal dari teman atau orang lain. Oleh karena itu, antar sahabat terjadi kesalahan dalam mewariskan hadis yang diperoleh dari teman lain. Sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Umar, Rasulullah SAW bersabda: “Jika Bilal mengumandangkan adzan malam, maka makanlah dan minumlah hingga Ibnu Maktum mengumandangkan adzan. » Hadits tersebut sebenarnya diriwayatkan oleh Aisyah r.a Nabi Muhammad SAW berkata: “Sesungguhnya Ibnu Maktum itu buta, maka jika adzan dikumandangkan, makanlah dan minumlah sampai Bilal mengumandangkan adzan”, maka Aisyah berpendapat ‘Ibnu Umar salah dalam cerita tersebut.

e. Hilangkan pengucapan tertentu yang membuat hadis menjadi tidak lengkap. Memusnahkan beberapa pengucapan ini biasanya dapat membuat perubahan, pembalikan, atau sampai menghancurkan makna yang dimaksudkan. Sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Umar, Nabi (sallallahu 'Alaihi Wasallam) bersabda:

الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً

“satu bulan itu adalah 29 hari”

Aisyah kemudian mengoreksi bahwa Nabi telah berbicara: *Satu bulan itu terkadang 29 hari.*

f. Kesalahpahaman sebuah cerita

g. Cerita campuran. Sahabat tersebut mendengar pernyataan oleh nabi Muhammad SAW, lalu dia mendengar pernyataan dari sahabat yang lain, hingga ketika dia

melontarkannya, ada beberapa cerita yang dia dengar yang keliru. Hal ini membuat perkataan Utusan menjadi perkataan orang lain dan perkataan orang lain menjadi perkataan Utusan. inilah sering terjadi dalam peristiwa-peristiwa Israiliyyat yang diriwayatkan oleh Nabi SAW. Kaum Israiliyyat sudah memasuki kelimpahan ideology dan literasi Islam, sampai-sampai ada beberapa pemuka agama menganggap Israiliyyat merupakan sumber penerjemahan keempat sesudah Al-Qur'an, hadis dan ijtihad. Ka'ab al-Ahbar ialah tokoh besar dalam sejarah Israel di kenalan para sahabat. Beliau memiliki kesaktian yang besar yang telah diungkapkan oleh sahabat-sahabat terkenal yang memberitakan tentang beliau seperti Abu Hurairah, Ibnu Zubair, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Muawiyah dan lain-lain.

Jika Israiliyyat hanya disalin dengan hati-hati dan diperiksa ulang maka itu sudah cukup. Namun lain ceritanya jika israiliyyat didasarkan pada Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam Adz-Dzahabi bersabda: "banyak orang yang bingung akan hal ini. Hingga Abu Hurairah menyampaikan kepada pihak lain mengenai yang didengarnya dari Rasulullah. Dia kemudian juga menyampaikan kepada pihak lain mengenai yang dia dengarkan melalui Ka'ab. Namun para pendengar malah bingung antara perkataan Nabi dengan perkataan Ka'ab.

Mengenai perihal ini semakin berlimpah kutipan dalam buku-buku pada masa Tabi'in. Mereka tidak mengaitkannya kepada para sahabat melainkan kepada rasulullah Shallallahu 'alayhi wasallam, sampai sampai ada pula penulis yang memberikan rating marfu' (hingga Nabi Shallallahu 'alayhi wasallam). Contohnya peristiwa Harut Marut dalam kitab Tafsir Ath-Tabari yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar dan diberi peringkat marfu. Lalu dikutip oleh Imam As-Suyuthi dalam bukunya Ad-Dur Al-Mantsur. Mu'auqqaban mengkritik cerita Harut Marut dan nyatanya cerita tersebut

lebih mirip dengan Abdullah bin Umar dari Ka'ab Al-Ahbar dibandingkan dengan Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam.

h. Buruk dalam ta`wil dan dalam melewati undang-undang. Tak hanya cara penyajian narasinya, kesalahan dalam menyimpulkan hukum dari ayat tersebut juga menjadi penyebab perbedaan penafsiran. Sebagaimana dilansir Bukhari, Muslim. Dari Urwah bin Zubair berkata kepada Aisyah, "menurutku, orang-orang yang tidak mengetahui antara Safa dan Marwah tidak dapat menanggung apapun dan aku tidak peduli apakah ada yang mengetahui antara Safa dan Marwah Marwah atau tidak", maka Aisyah menjawab: "Sayang sekali ." kamu berkata oh keponakanku. Rasulullah dan kaum muslimin melakukan sa'i, sesungguhnya orang-orang musyrik yang berdoa kepada berhala di Musyallil (tempat antara Mekkah dan Madinah yang banyak airnya) tidak melakukan sa'i i di antara Safa dan Marwah. Kemudian Islam datang dan saya berdoa kepada Rasulullah, semoga Allah memberkati dia dan memberinya kedamaian. Al-Baqarah: 158 Urwah memahami ayat ini sebagai keringanan dari tidak adanya pradaksina karena tidak ada dalil yang mengharuskannya. Sebab, ia lupa asbabun nuzul dan makna ayat tersebut.

Alasan lain mengapa mengerti ayat-ayat di dalam Al-Qur'an salah ialah disebabkan ayat-ayat tersebut berfokus dalam urusan agama. Dikisahkan Ibnu Abbas, saat zaman dulu warga Yaman yang pergi menunaikan haji tidak memuat bekal dan berpura-pura menjadi orang yang bisa dipercaya. Setelah sampai di Mekkah, mereka shalat dan diturunkan surah Al-Baqarah : 197. Ada pula tafsir yang bertentangan dengan nash. Jadi yang perlu diingat hanyalah Nash dan bukan yang lain. Sebagaimana meriwayatkan Hasan bahwa Umar bermaksud tidak membolehkan haji tamattu', maka Ubay bin Ka'ab merespon: Ini bukan hakmu, karena ada ayat tentang hal itu dan kami mengerjakannya dengan meniru Duta Allah Shallallahu 'Alaihi Wasallam.

Kedua, karena maudzu'iyat mempunyai perbedaan tafsir karena terjemahan dan dilalanya. Ini menyangkut kata-kata seperti mubham, mujmal, musytarok atau kata-kata yang mengandung macam-macam arti. Al-Kalbi merangkumnya dalam 12 alasan yaitu:

- a. Adanya ketimpangan bacaannya atau qiroat
- b. Ketimpangan dari sisi i'rob meskipun dari sisi qiroatnya sama.
- c. Perdebatan linguistik tentang makna kalimat.
- d. isytirok lafdzi.
- e. Mungkin kesalahan pengucapan 'am dan khas.
- f. Mungkin muqoyyad dan muthlaq
- g. alam bisa atau majazi.
- h. kemampuan idlmar dan istiqlal.
- i. Kemampuan untuk menambahkan kalimat.
- j. kemungkinan suatu hukum muhkam atau mansukh.
- k. kemungkinan dalam urutan awal dan akhir.
- l. Adanya ketimpangan riwayat penafsiran dari nabi dan kaum salaf.

Beberapa sahabat yang menafsirkan antara lain :

1. Aisyah Radhiallahu 'Anha
2. Abu Bakr as-Shiddiq
3. Umar bin Khattab
4. Utsman bin Affan
5. Ali bin abi Thalib
6. Ibn Mas'ud
7. Zaid bin Tsabit
8. Abdullah bin Zubair
9. Ubay bin Ka'ab
10. Abu Musa al-Asy'ary

Sepuluh sahabat inilah yang terkenal dalam menafsirkan alquran yang di sampaikan oleh Rasulullah.

Perbedaan penafsiran para sahabat Nabi membuat penafsiran mereka tidak bisa ditempatkan pada satu tingkatan saja. Oleh karena itu, para ulama membuat yaitu ada 3 pengevaluasian mengenai penafsiran oleh sahabat. Pertama, cerita mengenai perihal yang belum dapat diganggu oleh daya pikir, seperti sebab-sebab turunnya alquran dan menghapus - memindahkan. Motif cerita ini bisa digolongkan otentik atau lemah. Jika saluran tersebut shahih maka kisah tersebut dapat dibuat data tafsir karena merupakan hadis marfu (hadits yang diturunkan kepada Nabi Muhammaw SAW). Daripada itu sanad yang lemah belum bisa dijadikan sumber penafsiran melainkan di topang dengan cerita teman lain yang dapat dipercayai atau cerita teman yang usianya lebih tua yang dibenarkan sebagai sumber terpercaya..

Kedua, kisah-kisah yang dapat diterima akal sehat, dihubungkan dengan ayat-ayat hukum dan jual beli (ما كان للرأي فيه مجال). Informasi yang bisa dijadikan sumber data sah mengenai penerjemahan al-quran hanya riwayat-riwayat yang disetujui (ijma'), lain hal nya riwayat mukhtalif fih (dengan perbedaan) tidak mungkin.

Ketiga, membenarkan keaslian kisah Israiliyat yang diceritakan oleh para sahabat. Kalau saluran sanadnya terkoneksi dengan bagus serta terpercaya ya, tapi jumlahnya masih tergolong belum banyak. Karena para sahabat selalu waspada dalam menerjemahkan kisah Israiliyat. Kebanyakan israiliyat yang didapat dari teman ialah kisah-kisah yang belum valid dikarenakan penutur cerita menyusun cerita itu dan mengaitkannya dengan teman tersebut. Maka dari itu, Abu Zahrah berpendapat bahwasanya sejumlah laporan para teman di Israel tentang kondisi mereka ialah tidak benar, hal ini dipercaya banyak fakta teman teman sangat waspada dalam kejadian ini serta puas dengan data yang didapat dari Al-Qur'an serta Sunnah rasulullah Sallallahu 'Alaihi Wasallam.

Perbedaan pemahaman Al-Quran antar sahabat juga disebabkan karena adanya kendala pemahaman asbabun nuzul (akibat turunnya ayat-ayat). Perbedaan tingkat pemahaman Al-Quran antar sahabat juga menimbulkan perbedaan penafsiran. Ibnu Daqiq al-'Id berkata: "Penjelasan sebab-sebab turunnya alquran merupakan cara efektif memahami Al-Quran." Sementara itu, al-Wahidi menjelaskan, "tidak mungkin mengetahui cara menafsirkan suatu ayat tanpa mengacu pada sejarah ayat tersebut dan penjelasan wahyunya." Sementara itu, Ibnu Taimiyah mengatakan yaitu "mengetahui asbabul nuzul bisa menolong seseorang dalam mengerti Al-Quran. Karena mengerti "sebabnya" dapat mengetahui "akibatnya" (Abdurahman bin Abu Bakar Jalaluddin al-Suyuti, 1974)

Contohnya adalah ucapan Baidan tentang kata *رَقِ* dalam surat al-Baqarah ayat 67. Mereka mengartikannya sebagai "Aisyah", sehingga ayat tersebut mempunyai konotasi "Sesungguhnya Allah telah memerintahkanmu untuk membunuh Aisyah". Penerjemahan diberikan oleh kelompok Syi'ah al-Islamiyah yang diketahui dengan sebutan Kaum Batin. Dalam artikel Muslim diuraikan bahwasanya hal tersebut merupakan model penjelekan Islam Syiah dengan cara memfitnah dan menghina Ummul Mu'minin, 'Aishah. Karena dengan mengkritiknya, seperempat hukum Islam yang diperkenalkannya hilang, sebagaimana disebutkan oleh Al-Hakim Abu Abdillah: Diriwayatkan dari 'Aishah radhiyallahu 'anha seperempat syariah'. Oleh karena itu, seluruh hadis yang diriwayatkannya akan tidak diterima dan belum bisa menjadi acuan dalam hukum syariat (Adib, 2017)

Namun penyimpangan tetap bisa dianggap ijtihad. ijtihad yang diamalkan adalah tidak benar sehingga pandangan ini tidak benar dan tidak bagus untuk menjadi acuan dalam menerjemahkan Al-Qur'an. Sanad narasinya sungguh dipengaruhi dalam menjadikan ijtihad para sahabat

sebagai sumber penafsiran Al-Quran. Sebagaimana contoh lain dari firman Allah Swt

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)

"Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat."

Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa sebagai umat manusia tidak dapat melihat Allah. "Ketahuilah bahwa saudara-saudara kita dengan tegas menolak hal yang dituduhkan oleh umat yang percaya bahwa mereka melihat Tuhan berdasarkan firman Tuhan, dan berikan beberapa alasannya. Mereka menguraikan bahwasanya melihat bukan berarti melihat dan tidak melihat yang menjadi bagian dari ari nadzar.

Penjelasan lain nadzar yang disebutkan sebelumnya artinya menunggu dalam qolbu atau melihat dengan mata. Disini pengucapan "ila rabbiha" berarti nikmat Allah, disebabkan istilah ila merupakan model mufrad dari pengucapan al-ala'u yang artinya pemberian / kenikmatan. Jadi maksud ayat ini adalah "menunggu nikmat/pemberian Tuhan diutamakan atau dibawa ke surga." (Hal ini dilakukan untuk menghindari kemungkinan orang beriman melihat Allah di akhirat). Selanjutnya al-Zamakhshari, mereka tidak mengharapkan kenikmatan dan penghormatan kecuali Tuhannya, karena selama mereka hidup di dunia, mereka berani atau tidak berharap kepada siapapun selain Allah Shallallahu 'Alaihi Wasallam (al-Zamakhshari, 1407). Menurut al-Dhahabi, upaya memutarbalikkan makna kata نَظَرَ dari makna sebenarnya yaitu melihat dengan mata kepala sendiri; atau mengakui kemungkinan makna tersebut, dengan penguasaan bahasa maka fungsi kata لَ جَ sebagai kata penghubung (harf) menjadi kata benda (isim).

Menafsirkan istilah nadzar berarti menunggu tidak dapat dibenarkan, karena nadzar dalam pengertian ini tidak

berubah dengan ila dan tidak memiliki hubungannya dengan wajah, kita tidak dapat mengatakan “wajah seseorang ‘yang menunggu’. Begitu pula dengan penafsiran kata tersebut nadz ar dalam arti menunggu rahmat dan kemuliaan Allah juga jelas merupakan manipulasi, karena dimaknai sama dengan menunggu.

Dengan istilah lain, al-Zamakhshari membuat perbuatan yang tidak konsisten ketika menafsirkan teks dalam suatu kondisi (siyaq). Pada awalan kalimat, istilah wajah dipahami sebagai dasar sedangkan istilah nadirah dipahami sebagai majazi. Seperti contoh lain yang diberikan Baidan ketika menunjukkan kekeliruan penafsiran Al-Quran pada masa-masa awal ilmu tafsir Al-Quran. Contohnya diberikan menurut tafsir Râfidhah (Syiah) pada tafsirnya yang ditemukan pada ayat ke satu surah al-Lahab dengan abu yang terbakar dan Umar biarlah maknanya berubah “Celakalah Abu Bakar dan celakalah sesungguhnya Umar” Makna autentiknya : “Biarlah binasa kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya ia akan binasa”. (Adib, 2017)

Gambaran tersebut memperlihatkan antipati Râfidhah terhadap kedua raja tersebut. Sejumlah pemuka agama berpendapat bahwasanya alasan mereka menamai Râfidhah ialah disebabkan mereka melewati serta tidak menerima (rofadho) atas kepemimpinan (imaamah) Abu Bakar dan Umar. Mempercayai bahwasanya kepemimpinan yang semestinya muncul setelah wafatnya rasulullah SAW, berada di tangan Ali bin Abi Thalib Ra. Melainkan sebagian besar pemuka agama berpendapat pengangkatan Râfidhah dimulai di zaman Zaid bin Ali Rahimahullah. Saat itu, ia mempercayai Ali lebih penting daripada Usman. Beliau juga selalu memberikan kesetiannya kepada Abu Bakar dan Umar serta menjadikan mereka sebagai orang-orang terbaik setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Demikian di kalangan pendukung setianya juga terdapat pengkritik Abu Bakar dan Umar. Melihat kejadian itu Zaid segera memarahi dan

berdebat dengan mereka, sampai-sampai mereka berpisah dan pergi melewati Zaid bin Ali. Kemudian Zaid mengatakan kepada mereka: “Kalian telah meninggalkanku (rofadh-tumuunii), maka mulai sekarang mereka disebut Rafidhah (Adib, 2017).

C. Penyelesaian Persoalan Perbedaan Pemahaman

Al-Qur'an sendiri menganggap dirinya sebagai kitab tertulis. Perihal ini diperlihatkan Al-Quran adalah kitab yang dicatat secara tertulis, suatu proses penulisan yang telah berlangsung sejak awal berkembangnya Islam. Sedangkan dalam bahasa tulis kita berbicara tentang bahasa yang “bebas konteks”, yaitu suatu potongan teks dipisahkan dari konteks pengarangnya, maka dari itu makna yang berisi dalam teks tersebut berarti “Tidak bisa dipertanyakan langsung kepada pengarangnya. Konsekuensi yang harus diterima oleh karena itu adalah tidak adanya penjelasan langsung dari Allah atas apa yang terkandung dalam teks Al-Qur'an. Hal ini kemudian berimplikasi pada kebebasan penafsiran manusia (J.Ong, 2013)

Ada bagian-bagian yang menetapkan menbatasi-batas maksud yang terdapat dalam Al-Quran. Sarjana sastra berpendapat bahwasanya hanya baginda Rasulullah SAW yang memiliki hak untuk menetapkan di mana dan apa saja batas-batas maksud didalam Al-Quran. Mereka menanggapi bahwasanya tafsir Nabi harus diakui sebagai tafsir final, sehingga tidak ada yang bisa mengabaikannya. Namun tampaknya pandangan tersebut menimbulkan banyak permasalahan, karena Nabi sendiri tidak pernah menjelaskan keseluruhan Al-Quran, bahkan Rasulullah hanya menguraikan keamanan Al-Quran untuk maksud dan tujuan tertentu. Al-Quran yang diturunkan secara bertahap tentu saja selalu dikaitkan dengan kondisi masing-masing. Lalu kondisi inilah yang menjadi kekuatan pengikat arti yang berisi didalam Al-Quran (Saeed, 2016)

Kondisi yang berbeda inilah yang selanjutnya menjadi penyebab pokok munculnya keinginan yang heterogen. Artinya, kebebasan manusia untuk menafsirkan Al-Quran pada akhirnya tetap berlaku, terutama setelah wafatnya Nabi. Lebih lanjut, munculnya kebebasan tafsir merupakan pintu utama timbulnya perbedaan pendapat (interpretasi). Dalam kondisi yang berbeda, hal ini selalu membuat gejala yang lumrah, nyatanya ketimpangan itu sudah ada ketika terbentuknya kelompok manusia (Shihab)

'Umar bin Al Khaththab berkata: "Saya pernah mendengar Hisyam bin Hakim bin Hizam membaca surat Al Furqan pada masa Nabi sallallahu 'alayhi wasallam, saya pun mendengarkan dengan penuh perhatian bacaannya. Jadi ternyata beliau banyak membaca surat-surat yang belum pernah dibacakan Rasulullah SAW kepada saya seperti ini. Maka hampir saja aku mencekiknya ketika sedang salat, namun aku tetap menunggu dengan sabar sampai dia selesai memberi salam. Kemudian, saya segera meraih lengan bajunya dan bertanya: "Kepada siapa saya akan memberikan surat itu untuk dibaca?" Saya sudah menjawab "Ya Rasulullah, semoga Tuhan memberkati dia dan memberinya kedamaian, bacakan untuk saya." Saya berkata: "Kamu berbohong. Sesungguhnya Rasulullah SAW membacakannya untukku, padahal tidak seperti yang kamu baca. "Maka aku segera membawanya menghadap Rasulullah SAW.

Selanjutnya aku berkata kepadanya: "Sesungguhnya aku pernah mendengar orang ini membacakan surat Al Furqan (dibaca dalam bahasa setempat) yang belum pernah kamu bacakan untukku. Kemudian Rasulullah SAW bersabda: "Bacalah wahai Hisyam. » Kemudian dia membacanya seperti yang pernah saya dengar sebelumnya. Kemudian Rasulullah SAW bersabda: "Demikianlah hal itu diturunkan. » Kemudian dia berkata: "Bacalah wahai Umar. » Maka aku membacakannya dengan bacaan yang dibacakan Nabi Muhammad SAW kepadaku. Dia kemudian berkata:

“Beginilah surat itu diturunkan. Sesungguhnya Al-Quran diturunkan dengan tujuh huruf (tujuh dialek bacaan). Jadi bacalah, dalam dialek membaca lho (Muslim).

Lebih lanjut, sebagaimana dijelaskan pada pembahasan di atas, Banyak factor-faktor yang menyebabkan ketimpangan penerjemahan Al-Qur'an. Membatasi interpretasi penerjemah ialah perihal yang tidak mungkin dan tidak rasional. Memang hakikat pengertian dan pengetahuan manusia terus berkembang dan tidak bisa diselaraskan dengan pemahaman orang lain. Selanjutnya pemahaman Al-Quran menjadi hubungan terbuka yang terjadi antara penyusun yaitu Allah , teks sebagai Al-Qur'an dan pembaca sebagai manusia (Fadl, 2003)

Pembatasan tidak boleh dilakukan, apalagi menghilangkan makna pemahaman Al-Quran, karena (pembatasan) hanya akan berdampak pada sikap sewenang-wenang, yang merupakan salah satu bentuk kekerasan intelektual. Padahal, dalam proses pengembangan ilmu pengetahuan maupun pengambilan keputusan, atau dalam hal ini ijtihad, kita selalu menduduki kedudukan yang luhur di hadapan Tuhan. Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa “Jika hasil ijtihad seseorang benar maka dia akan mendapat dua pahala. Namun jika hasil ijtihad seseorang salah maka orang tersebut akan mendapat pahala. » Artinya, tidak ada salahnya seseorang melakukan ijtihad, bahkan dijamin mendapat pahala.

Ketika melihat adanya kesalahan penafsiran, hal yang penting dikerjakan ialah memperlihatkan kesalahan itu dengan jelas dan tidak tergesa-gesa hingga kesalahan tersebut terselesaikan dengan baik. Namun apabila penafsir tidak menerima bahkan berpendapat ada kekeliruan dalam penafsirannya, maka ia harus memperhatikan terlebih dahulu dalilnya, asalkan dalilnya tidak bertentangan dengan kaidah penafsiran dan tidak melanggar aturan penerjemahan. tidak menyimpang dengan prinsip syariah, adanya

perbedaan penerjemahan akan diselesaikan melalui perbuatan lapang dada dan toleran.

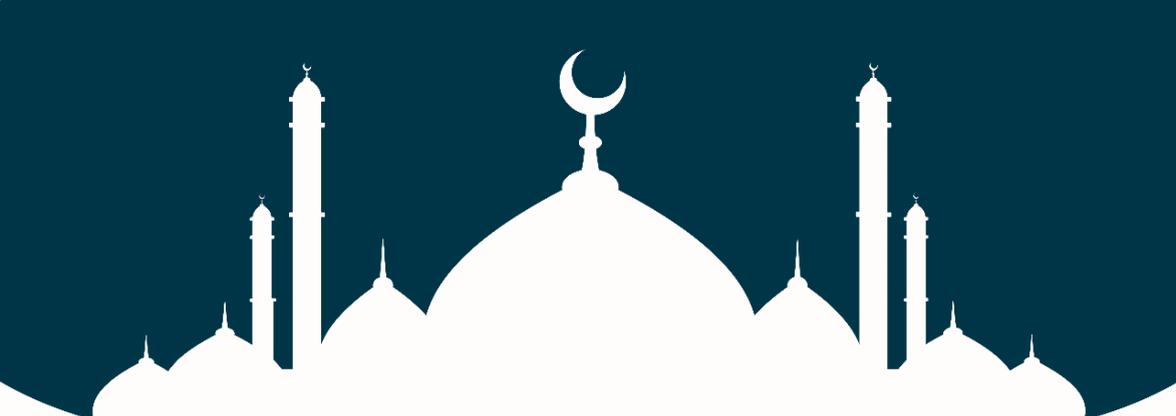
D. Kesimpulan

Dalam penerjemahan Al-Quran, banyak faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan dan kesalahan pemahaman pada masa para sahabat. Secara umum sebab-sebab terjadinya peristiwa ini bersifat dzatiyyah, yakni penyebab yang berhubungan dengan kepribadian penafsir, seperti tingkat pengetahuan yang dipunyai temant, ketelitian, kemampuan menyimak kalimat-kalimat cerita dengan sempurna atau tidak. Maudzu'iyat adalah penyebab yang berhubungan dengan teks atau dilalah. Seperti perbedaan sisi qiraat, sisi i'rab, dalil-dalil para ahli bahasa dalam penafsiran suatu kalimat, lafaz am dan khas, mutlaq dan muqayyad dan lain-lain. Hal ini pula yang menyebabkan perpecahan di kalangan masyarakat saat itu. Perselisihan ini menimbulkan adanya ketimpangan kualitas penerjemahan antar masing-masing sahabat.

Namun dalam hal ini, kita tidak bisa membatasi pemikiran seseorang untuk memahami penjelasan berdasarkan pemahamannya sendiri. Kita tidak bisa melarang, dan kita tidak bisa berasumsi bahwa penafsiran kita benar sementara penafsiran lain salah. Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa "jika hasil ijtihadnya benar maka dia mendapat dua pahala. Namun jika hasil ijtihad seseorang salah maka ia akan mendapat pahala, artinya ijtihadnya tidak merugikan. Dan Rasullullah berkata dengan perkataannya sendiri: "Demikianlah surat itu diturunkan. Faktanya, Al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf (tujuh dialek bacaan). Jadi bacalah dalam dialeknya, bacalah semampu Anda."

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurahman bin Abu Bakar Jalaluddin al-Suyuti. (1974). *al-itqan fi ulum al-qur'an*. cairo: al-hay'ah al Masriyah al-'Ammah.
- Adib, N. (2017). Faktor faktor penyebab penyimpangan dalam penafsiran alqur'an. *Jurnal dakwah dan pengembangan sosial kemanusiaan*, 8(1).
- adz-Dzahabi, M. h. (2012 M). *al-tafsir wa al mufasssirun*. Mesir: Dar al-Hadith.
- Al-Amin. (2007). *Manhajun Naqdi Fi Tafsir*. Cairo: Dar al-Hady.
- al-Zamakhshyari, A. a.-Q. (1407). *Al-Kasysyaf 'An Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*. Beirut: Dar al-kutub al-arabi.
- Fadl, K. M. (2003). *Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif, terj.* Jakarta: serambi ilmu semesta.
- Faudah, M. B. (n.d.). *At-Tafsir wa Manahijuh*.
- J.Ong, W. (2013). *Kelisanan dan keaksaraan (terjemahan)*. Yogyakarta: Gading Publishing.
- manna al qattan, M. (2007). *Mahabits fi ulumil qur'an Terjemahan* . Jawa Barat: Pustaka Literasi Antar Nusa.
- Miswar, A. (2016). Perkembangan Tafsir Al-Quran Pada Masa Sahabat. *Jurnal Rihlah*, V(2).
- munawwir, s. a. (2002). *Alqur'an : Membangun tradisi kesalehan hakiki*. jakarta: ciputat pers.
- Muslim, B. (n.d.). *HR. Bukhari nomor 4608. rujuk ke Lidwa Mausua i-Software-kitab sembilan imam hadits*.
- Saeed, A. (2016). *Paradigma, Prinsip Dan Metode Penafsrian Kontekstualis Atas Al-Qur'an, Terjemahan*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.



- 4 -

PENAFSIRAN PARA SAHABAT MENGETAHUI SUMBER, CORAK DAN MEDIANYA

A. Pendahuluan

Salah satu permasalahan dalam pemahaman Alquran adalah kenyataan bahwa meskipun dipercayai sebagai bahasa Tuhan, Alquran ditulis dalam bahasa Arab, namun beberapa kata dalam Alquran memiliki makna yang berbeda dengan pemahaman umum orang Arab pada masa itu. Misalnya, kata "doa" menurut orang Arab pada saat itu berarti shalat, tetapi dalam Alquran, maknanya mencakup kata dan perbuatan spesifik yang diawali dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Meskipun sahabat Nabi adalah orang Arab, mereka masih memerlukan penjelasan langsung dari Nabi Muhammad Saw sebagai otoritas pertama dalam penafsiran Alquran, yang terdokumentasi dalam beberapa tafsir hadis.²⁴

Ketegangan dalam aspek linguistik Alquran menjadi fokus perhatian bagi para peneliti Alquran, baik yang berlatar belakang Islam maupun orientalis. Pandangan para ulama

²⁴ Karim Hafid "Relevansi kaidah bahasa arab dalam memahami Alquran" UIN Alauddin Makassar, Tafsere Volume 4 Nomor 2 Tahun 2016.

tradisionalis Muslim (salaf) meyakini bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa Arab. Namun, para orientalis beranggapan bahwa kesepakatan ulama tradisional cenderung bersifat teologisdogmatis daripada pendekatan akademis. Beberapa sarjana Eropa, seperti Vollers, meyakini bahwa dialek Mekkah berbeda secara signifikan dengan dialek "oriental" yang digunakan di wilayah Najd dan sekitarnya, serta memiliki perbedaan dengan puisi koin. Meskipun pandangan ini didukung oleh Paul Kahle, namun pandangan tersebut tidak diterima secara luas oleh sarjana Barat lainnya, seperti Regis Blachere dan Chaim Rabin, yang menyimpulkan bahwa bahasa Alquran berada di suatu tempat antara titik puitis dan dialek Mekkah.

Setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw, para sahabat Nabi secara otomatis melanjutkan tradisi penafsiran Alquran. Penafsiran saat nabi masih hidup tidak jauh berbeda dengan penafsiran yang dilakukan oleh para sahabat. Mereka menafsirkan Alquran dengan menggunakan Alquran itu sendiri, Hadis, dan pemahaman nashrani. Mereka juga melakukan ijtihad ketika tidak ada penjelasan, kesesuaian, atau hubungan antara ayat dengan hadis Nabi yang dapat memberikan pemahaman yang tepat. Selain itu, ijtihad diterapkan karena para sahabat adalah penduduk asli yang menguasai bahasa Arab dan memahaminya dengan baik, serta memahami aspek balagha, sehingga mereka mampu memahami secara menyeluruh bahasa Alquran dan memberikan penafsiran yang lengkap dari ayat-ayatnya.

Semenjak wafatnya Nabi, muncullah perselisihan politik di antara komunitas umat Islam yang mengalami peningkatan ketegangan. Ketidakserasian ini mendorong terbentuknya aliran-aliran yang cenderung dapat diterima. Fenomena tersebut tidak hanya mempengaruhi dimensi politik, namun juga menyusup ke dalam ranah penafsiran Alquran. Akibatnya, ideologi dan fanatisme terhadap aliran tertentu mendorong tafsiran Alquran yang sesuai dengan

sudut pandang dan keyakinan mereka masing-masing, menyebabkan penekanan pada kepentingan aliran tersebut dibandingkan dengan esensi pesan yang terkandung dalam ayat-ayat Alquran.

Setelah masa Nabi Muhammad Saw, proses penafsiran Alquran mengalami peningkatan yang signifikan seiring dengan kompleksitas tantangan yang muncul dalam dinamika masyarakat yang terus berkembang. Sementara para sahabat Nabi dengan mudah memahami Alquran karena menerima ajaran secara langsung dari pemilik tuntunan, yaitu Nabi sendiri, hal ini tidak selalu sama bagi generasi selanjutnya. Meskipun para sahabat memiliki pemahaman yang mendalam terhadap Alquran, perbedaan dalam pemahaman mereka terjadi karena perbedaan tingkat kecerdasan. Faktor lain yang mempengaruhi perbedaan pemahaman tersebut adalah perbedaan tingkat pemahaman dan ketajaman intelektual mereka. Adapun perbedaan tingkatannya antara lain:

1. Meskipun para sahabat merupakan pakar dalam menggunakan bahasa Arab, perbedaan dalam pengetahuan mereka terkait sastra, gaya bahasa, dan adat istiadat sangat mencolok.
2. Kesamaan yang erat antara Nabi Muhammad dan para sahabat memungkinkan mereka selalu mendampingi Nabi dan memiliki pengetahuan yang dalam tentang latar belakang sebab turunnya Alquran. Hal ini memungkinkan para sahabat untuk senantiasa menemani Nabi Muhammad serta memahami penyebab di balik asbabun nuzul Alquran.
3. Para sahabat menunjukkan perbedaan dalam tindakan, perkataan, dan kebiasaan mereka pada masa Arab Jahiliyyah. Ini menandakan variasi dalam cara mereka berperilaku, berbicara, dan menjalani kehidupan sebelum masa keislaman mereka.

4. Tingkat pengetahuan para sahabat tentang orang Yahudi dan Nashrani berbeda. Variasi ini mencerminkan perbedaan dalam pemahaman mereka terhadap budaya, keyakinan, dan praktik dari orang-orang Yahudi dan Nashrani yang hidup di sekitar mereka.²⁵

Dalam zaman sahabat, terjadi berbagai permasalahan, termasuk penyebaran cepat hadits-hadits yang palsu dan lemah di tengah masyarakat, serta munculnya perubahan sosial yang menimbulkan persoalan baru yang tidak pernah dihadapi pada masa Nabi Muhammad. Menurut Imam Suyuthi dalam kitabnya, *al-Itqon Fi Ulum Alquran*, terdapat 10 (sepuluh) sahabat yang terkenal, antara lain 4 Khulafaa al-Rasyidin, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay Bin Ka'ab, Zaid Bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari, dan Abd Allah Bin Zubair.

Ragam penafsiran Alquran tidak lepas dari perbedaan faktor seperti kecenderungan, ketertarikan, tujuan mufasir, tanggung jawab yang di emban, kapasitas serta pengetahuan yang dimiliki, perbedaan lingkup waktu, adat, kebiasaan, dan sebagainya. Penulis tertarik untuk menganalisis perbedaan tersebut, khususnya terkait dengan mufasir pada zaman sahabat, sumber-sumbernya, metode penafsiran, serta dampaknya terhadap perbedaan pemahaman dan perpecahan umat.

Dalam kajian ini, ada dua persoalan yang menjadi fokus, yaitu fase tafsir sahabat pada masa kehidupan Rasulullah dan setelah Rasulullah wafat, serta kondisi penafsiran sahabat yang menghadapi perbedaan pemahaman dan perpecahan umat serta situasi penafsiran sahabat yang menghadapi pemahaman yang berbeda dan perpecahan

²⁵ Amrin, Adi Priyono dan Ranowan Putra *“Metode pemahaman Alquran studin kajian tafsir Alquran dengan pendapat sahabat”* UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia *jurnal kajian Alquran dan Hadis* Vol 3, No 2 2022.

masyarakat. Penulis lebih menekankan pada pemikiran ulama salaf daripada orientalis seperti Vollers, Paul Kahle, Regis Blachere, dan Chaim Rabin. Ulama-ulama ini menyimpulkan bahwa bahasa Alquran berada di antara koine yang puitis dan dialek Mekkah. Tujuan penafsiran Alquran bukan hanya untuk mengungkap maknanya, tetapi juga untuk menjadikannya pedoman bagi manusia.

B. Perkembangan tafsir pada masa sahabat

Imam As-Suyuthy didalam karyanya *Al-Itqan* menyebutkan dalam terdapat sepuluh sahabat yang terkenal dalam bidang tafsir, Ada beberapa dari mereka sepeerti Abu Bakar ash-Shiddiq, Umar bin Khattab, Utsman bin 'Affan, Ali bin Abi Thalib, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, Abdullah bin Abbas, dan Abdullah bin Zubair. Selain itu, beberapa ulama menambahkan nama-nama sahabat yang aktif dalam menafsirkan Alquran, seperti Abu Hurairah, Aisyah binti Abu Bakar, Jabir bin Abdullah, Abdullah bin Umar, Anas bin Malik, dan Abdullah bin Amr bin Ash. Mereka semua memainkan peran penting dalam penafsiran Alquran saat tersebar luas.

Ibnu 'Athiyyah, seorang ahli tafsir, menyebutkan nama-nama sahabat yang mengfokuskan keilmuannya dalam penafsiran Alquran. Menurutnya, sahabat yang lebih mendalami tafsir dan di akui pada masa itu sebagai sahabat yang terkemuka dalam menafsirkan Alquran adalah Ali bin Abi Thalib. Diantara Khulafaurasyidin, Ali bin Abi Thalib adalah sumber utama riwayat dalam tafsir Alquran, sedangkan dari tiga khalifah lainnya, riwayat yang berasal melaluinya amat sedikit. Perkara tersebut terjadi karena khalifah-khalifah tersebut meninggal dunia lebih dulu. Selain itu, ketiganya hidup pada masa di mana mayoritas penduduk memiliki pemahaman yang baik terhadap Kitabullah, karena mereka selalu berdekatan dengan Rasulullah Saw. Oleh karena itu, mereka memahami secara mendalam rahasia-

rahasia penurunan Alquran, serta mengerti makna dan hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayatnya.

Menurut Ash-Shabuny, tafsir yang melibatkan ijthah tersebut sebagai tafsir bi alDirayah. Tafsir ini berlandaskan pada upaya ijthah yang mengikuti ijthah-ijthah yang benar. Prinsip-perinsip seorang mufassir didukung oleh pemahaman-nya terhadap bahasa Arab dan berbagai aspeknya, termasuk dalilnya, lafalnya, syair-syair, serta pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya ayat-ayat (asbab al-Nuzul), nasikh dan mansukh, dan lain sebagainya.

Dalam melakukan penafsiran, seorang penafsir harus menggunakan akal-nya yang didasarkan pada ketaatan dan memenuhi syarat-syarat sebagai mufassir, terutama memperhatikan konteks saat ayat-ayat Alquran diturunkan. Dalam tulisan ini, kami akan membahas secara singkat tentang kelompok sahabat yang dikenal karena keahlian mereka dalam menafsirkan Alquran.

1) Abdullah Ibnu Abbas

Abdullah Ibnu Abbas, seorang figur terkemuka dalam umat Islam, merupakan anak dari paman Nabi Muhammad Saw. Beliau menerima doa dari Nabi agar diberikan pemahaman yang luas tentang urusan agama dan ilmu yang mendalam dalam tafsir Alquran. Keterampilannya dalam bahasa dan sebagai penterjemah Alquran diakui oleh Ibnu Mas'ud, yang menganggap Ibnu Abbas sebagai penterjemah terbaik Alquran.

Ia dianggap sebagai sahabat yang paling berkompeten dalam menafsirkan Alquran. Bahkan saat usianya masih muda, kecakapannya telah terlihat oleh para pemuka sahabat yang menyaksikan kemampuannya yang luar biasa, sehingga mampu bersaing dengan mereka dan memukau dengan kecerdasannya pada usia yang begitu muda. Umar pernah mengikutsertakan Abdullah dalam Majelis Permusyawaratan

bersama para sahabat lainnya untuk bermusyawarah. Namun, keputusan tersebut memicu sedikit perdebatan di kalangan sahabat karena ada yang bertanya mengapa seorang yang relatif muda dimasukkan dalam majelis tersebut, sementara mereka memiliki sahabat yang lebih tua. Metode tafsir Abdullah Ibnu Abbas berakar pada referensi Alquran itu sendiri, tafsir yang disampaikan oleh nabi, para sahabat senior, dan melakukan kiat ijthah untuk menjelaskan makna Alquran.

2) Abdullah Ibnu Mas'ud

Sahabat yang terkenal sebagai ahli tafsir dan pengumpul hadits Rasulullah yang sangat dihormati adalah Abdullah Ibnu Mas'ud. Beliau merupakan salah satu dari yang pertama memeluk Islam, masuk Islam pada usia enam tahun, menjadikannya satusatunya anak yang masuk Islam pada masa awal penyebaran agama ini. Beliau adalah seorang yang mendampingi Rasulullah Saw., sering membantu beliau dengan memakaikan sandal dan sarung, serta menemani beliau dalam perjalanan, menjadi seorang penunjuk jalan yang setia.

Ibnu Mas'ud memiliki hubungan yang sangat dekat dengan kenabian, memiliki sifat yang sangat baik, dan memiliki pendidikan yang baik pula. Karena karakteristik tersebut, para sahabat lain menganggapnya sebagai seseorang yang memiliki pengetahuan yang luas tentang Al-Qur'an, termasuk memahami ayat-ayat yang jelas dan yang samar, serta memahami halal dan haram.

Menurut As-Suyuthy, jumlah riwayat tafsir yang berasal dari Ibnu Mas'ud lebih banyak daripada yang berasal dari Ali. Sebagai ulama yang mendalami ilmu tafsir Ibnu Athiyyah juga mengurutkan nama-nama ulama dari kalangan sahabat. Ali bin Abi Thalib adalah ulama tafsir yang paling dihormati oleh semua sahabat Nabi. Salah satu dari Khulafaurasyidin, Ali bin Abi Thalib juga menjadi sumber

riwayat tafsir yang paling banyak, sedangkan tida khalifa lainnya memiliki sedikit riwayat tafsir yang berasal dari mereka. Ini disebabkan oleh fakta bahwa Ali bin Abi Thalib hidup lebih lama daripada ketiga khalifah lainnya. Selama periode ini, Islam terus berkembang, dengan banyaknya orang yang masuk Islam dan munculnya generasi baru dari sahabat. Mereka perlu dididik dan memahami rahasia yang terkandung dalam ayat-ayat Alquran. Peran Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah dan sahabat Nabi sangatlah penting dalam menyebarkan Alquran serta menjelaskan makna-makna di balik ayat-ayat tersebut.

Sahabat Nabi lainnya seperti Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Abdullah bin Zubair juga ahli dalam tafsir, namun jumlah riwayat yang mereka sampaikan pada masa tabiin lebih sedikit, dan juga kemahiran para sahabat dalam tafsir berada di bawah Khulafaur Rasyidin. Ibnu Abbas menduduki posisi kedua setelah Ali dalam urutan ulama tafsir Alquran. Ibnu Abbas dikenal karena cara tafsirnya yang komprehensif dan mendalam, melengkapi makna serta pemahaman ayat-ayat Alquran. Beliau adalah satu-satunya para sahabat yang termasuk dijuluki sebagai lautanya ilmu, serta meraih sejumlah predikat diantaranya "Habrul Ummah" dan "turjumanul qur'an".

Ali bin Abi thalib menggambarkan Ibnu Abbas seakan-akan memiliki wawasan dalam rahasia yang seperti ia hafal betul maksud nabi dalam menjelaskan ayat. Argumen lain seperti, Ibnu Mas'ud menyatakan bahwa Ibnu Abbas adalah sahabat ahli tafsir Alquran. Dan penegasan dari sahabat-sahabat tersebut, jelaslah bahwa Ibnu Abbas memiliki kekayaan ilmu dan pengetahuan yang sangat luas.

C. Karakteristik (Metode, Sumber, dan Corak) Tafsir Sahabat

Pola dan metodologi penafsiran Alquran yang diterapkan oleh sahabat tidak menunjukkan perbedaan

signifikan dengan penafsiran yang diajarkan oleh Nabi Muhammad, kecuali dalam hal sumber. Meskipun tafsir yang disampaikan oleh Nabi berasal secara langsung dari Allah, melalui wahyu atau perantaraan malaikat Jibril, atau berasal dari pemahaman personal beliau, sementara itu, Tidak ada perbedaan teknis yang signifikan antara kedua pendekatan tafsir sahabat karena sumbernya adalah Alquran, ajaran Nabi, dan hasil ijtihad mereka. Meskipun demikian, dari perspektif kualitas, penafsiran Nabi dianggap lebih superior dan lebih dapat dipercaya karena beliau secara langsung menerima wahyu Alquran dari Allah.

Dikarenakan signifikansinya, eksplorasi dan pemahaman terhadap tafsir Alquran menjadi suatu aspek yang sangat penting bagi sahabat. Oleh karena itu, mereka dengan sungguh-sungguh menekuni studi Alquran, dengan fokus pada pemahaman maknanya, serta melakukan telaah mendalam terhadap tafsirnya. Jika terdapat ketidakpahaman terhadap makna suatu lafadz dalam Alquran atau terkait dengan tujuan suatu ayat, sahabat dengan cepat mencari penjelasan langsung dari Rasulullah sendiri, atau mengkonsultasikan pertanyaan tersebut kepada sesama sahabat yang dianggap memiliki kemampuan untuk menjelaskannya. Sebagai contoh, Ali pernah menanyakan kepada nabi persoalan makna "yaumul haji akbar," dan nabi memberikan penafsiran langsung dengan menjawab bahwa itu merujuk kepada "Yaumun nahri" atau hari penyembelihan hewan kurban. Dengan demikian, sahabat mengadopsi dan mentransmisikan tafsir yang diterima dari Nabi sebagai otoritas tertinggi dalam pemahaman Alquran.

Penafsiran yang dilakukan oleh sahabat umumnya mengandalkan riwayat (ma'tsur). Namun, perlu dicatat bahwa pada kenyataannya, terdapat penggunaan ra'yi sebagai sumber tafsir yang muncul pada masa-masa sahabat. Salah satu indikasi adanya penggunaan ra'yu oleh sahabat dalam memahami Alquran dapat dilihat melalui kasus Adi

bin Hatim. Dengan demikian, contoh ini mencerminkan bahwa sahabat, seperti Adi bin Hatim, pada beberapa kesempatan menggunakan penalaran dan observasi pribadi mereka (ra'yi) untuk mencari pemahaman tambahan terhadap ayat Alquran. Meskipun dominan menggunakan ma'tsur, keberadaan penggunaan ra'yi dalam penafsiran oleh sahabat turut melengkapi pendekatan mereka dalam memahami wahyu Ilahi.

Tafsir yang diamalkan oleh sahabat pada masa tersebut cenderung bersifat menjelaskan makna secara lugha dengan penyampaian yang jelas dan baku. Karena juga belum dilakukan istimbat keketentuan-ketentuan fiqih didalam tingkatan yang signifikan pada masa ini. Pendekatan awal ini mencirikan sifat tafsir pada masa-masa pertama, di mana sahabat lebih menekankan pada pemahaman makna dan konteks ayat daripada pada deduksi hukum-hukum fiqh yang lebih mendalam.

Ibnu Katsir, didalam awal tafsirnya, menyatakan bahwa ketika penjelasan atau tafsir suatu ayat tidak dapat ditemukan dalam Alquran maupun hadis, langkah selanjutnya adalah mencarinya dalam perkataan sahabat. Hal ini dikarenakan sahabat memiliki pemahaman yang mendalam terhadap tafsir Alquran berdasarkan pengalaman langsung dan kesaksian yang mereka alami. Menurut ad-Dzahabi, terdapat tujuh karakteristik khusus dalam tafsir sahabat yang membedakannya dengan tafsir pada zaman lain. Beberapa karakteristik tersebut termasuk:

1. Alquran tidak diuraikan secara menyeluruh oleh para sahabat. Mereka lebih cenderung menafsirkan ayat-ayat yang dianggap memiliki kompleksitas dan makna yang kurang jelas. Keterbatasan penafsiran ini semakin diperluas seiring berjalannya waktu dan pergeseran umat dari era nabi dan para sahabat. Sejalan dengan meningkatnya kerumitan makna ayat, upaya penafsiran Alquran juga semakin berkembang, dan

pada akhirnya, keseluruhan ayat di dalam Alquran menjadi objek penafsiran.

2. Konflik atau pertikaian di antara para sahabat terkait makna ayat-ayat Alquran hanya terjadi dalam skala yang terbatas.
3. Para sahabat memandang bahwa cukup dengan memahami makna global (ijmal) dari ayat-ayat Alquran, dan tidak perlu terlalu mendetail ke dalam makna rinci (tafsili). Contohnya, dalam pemahaman mereka terhadap Alquran Surah. 'Abasa ayat 31; "Wa faqihah wa abba", mereka merasa memadai dengan penjelasan bahwa ayat tersebut mengacu pada nikmat-nikmat Allah yang melimpah yang dianugerahkan kepada hamba-hamba-Nya. Dalam hal ini, sahabat tidak merasa perlu mendalami penafsiran yang sangat terperinci, melainkan lebih fokus pada pemahaman makna umum ayat sebagai ungkapan tentang karunia dan kebaikan Allah terhadap hamba-hamba-Nya.
4. Para sahabat cenderung menyampaikan penjelasan makna lughawi (bahasa) dengan cara yang singkat dan langsung. Sebagai contoh, ketika merinci makna ayat ke-3 dari Surat Al-Maidah, "ghayr mutajanif li ithm," mereka menyederhanakan maknanya menjadi "ghayr muta'arrid li ma'siyah" yang berarti tidak melakukan maksiat.
5. Pada masa tersebut, tidak terjadi penarikan kesimpulan ilmiah (istinbat 'ilm) terkait dengan isu-isu fiqhiyah dan lainnya. Selain itu, tidak ditemui pembelaan terhadap aliran-aliran keagamaan yang berakar dari Alquran. Hal ini dikarenakan akidah mereka masih seragam, dan perbedaan mazhab baru muncul setelah masa sahabat.
6. Tafsir saat ini belum dibukukan karena pembukuan baru dimulai pada tanggal setelah itu.
7. Sama seperti halnya dengan hadis, tafsir Alquran pada masa tersebut belum tersusun secara sistematis dan mandiri. Pembahasan dalam tafsir masih saling

tercampur dengan penjelasan hadis, menciptakan keterkaitan antara kedua bidang tersebut.

D. Metode Tafsir Sahabat

Tafsir yang biasanya dibuat oleh para sahabat cenderung bersifat al-Ma'sur dari perspektif sumber-sumber tafsir karena lebih banyak bergantung pada sumber yang diriwayatkan atau diterima dari Nabi, daripada berasal dari pemikiran (al-ra'yu) mereka sendiri. Dalam konteks metode penafsiran, terlihat bahwa para sahabat menggunakan metode tafsir ijmalī (global), yang mengartikan ayat-ayat Alquran secara singkat dan padat, hanya memberikan penjelasan yang ringkas mengenai sinonim kata-kata yang sulit dengan sedikit keterangan.

Sistem penafsiran yang digunakan oleh para sahabat sangat sederhana, menggunakan uraian tafsir yang monoton dan mengikuti urutan ayat dalam mushaf. Mereka tidak memiliki judul atau subjudul. Ruang lingkup penafsiran bersifat horizontal, yang berarti penafsiran yang diberikan mencakup seluruh dunia tanpa mempelajari suatu kasus atau peristiwa secara menyeluruh. Penafsiran sahabat biasanya umum, tidak terkonsentrasi pada topik tertentu. Abd Muin Salim menyatakan bahwa pada zaman sahabat, berbagai metode penafsiran Alquran telah menggunakan berbagai teknik interpretasi, diantaranya yaitu:

1) Teknik Interpretasi Teksual

Proses penafsiran dilakukan dengan menggunakan teks Alquran atau kisah Nabi Muhammad Saw, baik dalam bentuk tindakan, kata-kata, atau pengakuan. Sebagai contoh, perhatikan bagaimana Ibnu Abbas menafsirkan Alquran Surah al-Fāthir/35:2 dengan merujuk pada Surah Ali-Imran/3:128 sebagai referensi.

2) Teknik Menginterpretasikan Linguistik

Artinya, pemahaman dan prinsip-prinsip bahasa digunakan untuk menafsirkan. Data kosakata diperiksa untuk maknanya berdasarkan etimologi, morfologi, dan leksikal. Sebagai contoh, Rasulullah Saw memiliki pemahaman tentang hak pilih dalam Surah al-Taubah/9:80. dengan merujuk pada keberadaan kata "au" dalam ayat tersebut. Sementara Umar bin Khatthab memahami larangan untuk menyembahyangi orang-orang munafik melalui interpretasi yang serupa.

3) Pendekatan untuk Memahami Sosio-Historis

Konsep penafsiran ini digunakan dengan data nyata. terkait kehidupan bangsa Arab pada masa turunnya Alquran. Termasuk dalam kategori ini adalah kisah-kisah tentang bagaimana ayat-ayat Alquran muncul. Sebagai contoh, dapat disebut saat Abu Ayyub al-Anshari menganalisis pemikiran umat islam terhadap kata "al-Tahluakat" yang berarti 'kebinasaan' dalam Alquran Surah. al-Baqarah/2:195. Ia melakukan ini dengan menyampaikan informasi mengenai asbabul nuzul ayat tersebut, memberikan pemahaman yang lebih baik kepada umat Islam.

4) Metode Penginterpretasi Teleologis

Kaidah-kaidah fiqh, Dalam penafsiran ini yang pada dasarnya merupakan perumusan hikmah yang terkandung dalam aturan agama, digunakan. Seperti yang dilakukan Aisyah terhadap kata "khair" dalam Surat al-Baqarah 2:180, sahabat dapat memberikan interpretasi seperti ini. Penafsiran ini didasarkan pada apa yang Aisyah ketahui. Dalam riwayat tersebut, seorang sahabat hendak berwasiat karena meninggalkan harta yang banyak. Namun, karena ahli warisnya juga banyak, maka harta tersebut tidak mencukupi untuk berwasiat. Interpretasi menggunakan kaidah-kaidah fiqh membantu dalam memahami konteks dan memberikan

arah dalam mengambil keputusan terkait dengan situasi tersebut.

5) Teknik Interpretasi Kultural

Jenis penafsiran ini meliputi pengetahuan yang telah mapan untuk mengetahui isi Alquran, Indikasi adanya pendapat bahwa pengetahuan yang diperoleh adalah berdasarkan pengalaman dan penalaran yang benar dan tidak bertentangan dengan ajaran Alquran. Sebagai contoh, terdapat masalah Amr bin Ash yang memimpin para muzhidin dalam keadaan junub dan melakukan tayammum. Amr bin Ash memahami bahwa mandi junub dalam cuaca yang sangat dingin dapat dianggap sebagai tindakan bunuh diri, yang dilarang oleh Alquran sebagaimana terdapat pada Alquran surah. alNisa/4:29. Penjelasan ini kemudian ditakrirkan (disetujui) oleh nabi Saw, menunjukkan penerimaan Penafsiran yang didasarkan pada pengetahuan dan penalaran yang sesuai dengan nilai-nilai Alquran.

6) Teknik Interpretasi Logis

Hal ini merujuk pada pemakaian interpretasi logika untuk memperoleh pemahaman terhadap penafsiran suatu proposisi Alquran. Sebagai contoh, dapat disebut penafsiran Ibnu Abbas tentang surah al-Nasr sebagai tanda-tanda terhadap ajal nabi Saw. Dengan demikian, terlihat bahwa interpretasi tafsir pada masa para sahabat masi dipengaruhi oleh corak tafsir dengan bil Matsur, yaitu menjelaskan tafsir yang didasarkan pada hadis dan riwayat.

Meskipun demikian, terdapat fenomena menarik di mana peran logika juga memperoleh wadah yang signifikan dalam interpretasi sahabat. Mereka melakukan ijtihad dan mencari makna yang lebih mendalam, memberikan ruang yang luas bagi eksplorasi intelektual dan diskusi atas permasalahan yang muncul pada zamannya. Fenomena ini sesungguhnya menciptakan ruang yang luas untuk ijtihad

dan penuangan pemikiran yang kreatif dalam menanggapi persoalan-persoalan zamannya.

E. Sumber Penafsiran Sahabat

Tafsir al-ma'thsur adalah tafsir riwayat dan tafsir bi al-ra'yi adalah tafsir pemikiran. Tafsir bi al-ma'thsur, menurut al-Şabuni (1930-2021 M), adalah upaya menafsirkan Alquran dengan menggunakan Alquran, sunah, atau pendapat sahabat untuk menjelaskan makna yang diinginkan Allah Swt. Sebaliknya, al-Dahabi menyatakan bahwa tafsir bi al-ma'thsur adalah tafsir yang berasal dari riwayat Nabi, sahabat, dan tabi'in. Penyertaan tabi'in dalam kategori ini oleh al-Dahabi didasarkan pada fakta bahwa banyak kitab tafsir dari golongan tabi'in mencantumkan riwayat-riwayat ini, seperti yang terlihat dalam Tafsir al-Ṭabari.

Sejalan dengan pendapat al-Şabuni, al-Zarqani tidak memasukkan tafsir dari tabi'in ke dalam kategori tafsir bi al-ma'thsur karena banyak dari mereka terpengaruh oleh pemikiran israiliyyat yang berasal dari Ahl al-Kitab (Yahudi dan Nasrani). Menurut Al-Zahabi, pada priode sahabat, terdapat empat maam sumber tafsir Alquran, yaitu: (a) Alquran al-Karim, (b) Hadis-hadis Nabi Saw (c) Ijtihad, dan (d) hikayah ahli kitab dari Yahudi dan Nasrani. Sahabat, dalam melakukan penafsiran Alquran, cenderung fokus saat penjelasan makna lafaz yang sesuai dengan konteks serta mereka sering menambahkan Qawl (pendapat atau perkataan) agar ayat Alquran menjadi lebih mudah dipahami.

1. Al-Quran

Pada waktu awal diturunkannya Alquran, bangsa Arab memiliki kemampuan untuk memahami maksud Alquran. Para sahabat, yang merupakan saksi langsung terhadap turunya wahyu kepada Rasulullah Saw, para sahabat tidak banyak yang bertanya tentang penjelasan nabi terhadap Alquran atau penafsiran ayat-ayatnya. Hal ini disebabkan

oleh fakta bahwa mereka adalah pemilik bahasa yang digunakan dalam Alquran, para sahabat memperoleh pemahaman yang sangat jelas sehingga jarang timbul pertanyaan, terutama karena mereka memiliki keahlian dalam bidang balaghah (retorika) dan menguasai berbagai aspek bahasa Arab.

Para sahabat pada umumnya merasa nyaman dengan pemahaman mereka terhadap bahasa Arab, yang mencakup aspek-aspek yang terdapat dalam Alquran. Oleh karena itu, mereka tidak merasa perlu untuk menyusun tafsir Alquran kecuali untuk ayat-ayat tertentu yang mungkin kurang jelas maknanya bagi mereka. Dalam situasi seperti itu, mereka langsung menanyakan kepada Nabi Muhammad Saw untuk mendapatkan penjelasan lebih lanjut. Contohnya, pada saat turunnya firman Allah dalam Alquran Surah Al-An'am ayat 82.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ
وَهُمْ مُسْتَبَدُّونَ

Artinya: *Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), merekalah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mendapat petunjuk.*

Pada masa itu, sebagian sahabat mengalami kesulitan dalam memperoleh makna kata "Dzulm" yang terdapat dalam sebuah ayat Alquran. Mereka pun mengajukan pertanyaan kepada Nabi Muhammad Saw, bertanya siapakah di antara mereka yang tidak melakukan kezaliman atau menganiaya dirinya sendiri. Nabi Muhammad Saw memberikan penjelasan bahwa makna ayat tersebut tidak sesuai dengan dugaan mereka, melainkan maksudnya seperti yang terdapat dalam firman Allah dalam Alquran Surah Lukman/31:13. Nabi memberikan analogi dengan kata-kata Lukman kepada anaknya yang mengingatkan: "ya bunaya,

jangan lah kamu menduakan Allah Swt, karena menduakan Allah Swt adalah benar-benar perbuatan Zalim yang besar."

Dengan penjelasan Nabi, para sahabat memahami bahwa dalam konteks ayat tersebut, "Dzulm" merujuk pada perbuatan mempersekutukan Allah, yang merupakan suatu bentuk kezaliman yang besar. Penjelasan ini membantu mereka untuk memahami makna yang lebih mendalam dari ayat tersebut.

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۚ
إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

"Dan (Ingatlah) ketika Luqman Berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, Sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar" .

Oleh karena itu, mempersekutukan-Nya (syirik) dengan sesuatu yang berbeda tidak membenarkan iman kepada-Nya.

2. Hadis

Pada masa Rasulullah, jika ada sahabat menghadapi kesusahan dalam mengerti dalam sebuah ayat Alquran, para sahabat akan datang langsung kepada Nabi Muhammad Saw. Rasulullah Saw mengajarkan makna ayat-ayat yang mereka tanyakan, sebab salah satu tanggungjawab beliau ialah memberikan pencerahan terhadap masalah-masalah yang tidak di mengerti umat.

Mereka terus menyalin riwayat dari mulut ke mulut setelah Rasulullah meninggal pada tahun 11H (632 M), meningkatkan pemahaman mereka tentang Alquran dan maknanya. Mereka mengikuti kebiasaan ini, terutama dari sahabat yang banyak mendengarkan hadis dan tafsir Nabi.

Para sahabat sering bertanya kepada Nabi tentang tafsir ayat-ayat Alquran, terutama ketika mereka menghadapi kesulitan memahami ayat-ayat tertentu.

Menurut al-Zarqani, Rasulullah Saw menafsirkan pemahaman Alquran kepada para sahabat melalui kata-kata nabi (bersabda), perbuatan nabi, atau ketetapanannya (taqrirnya). Contoh dari cara ini dapat ditemukan dalam QS. al-Baqarah/2:238.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ
قَانِتِينَ

Artinya: Peliharalah segala shalat(mu) dan (peliharalah) shalat wusta' berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan Khusyuk.

Nabi Muhammad Saw menjelaskan kata Al-wusta pada ayat di atas saat sholat asar.

3. Ijtihad

Realitas yang ada menunjukkan bahwa pemahaman terhadap Alquran tidak selalu dapat dicapai hanya dengan merujuk kepada ayat-ayat Alquran lainnya, demikian pula dengan hadis. Para sahabat Nabi juga mengalami tantangan dan problematika dalam mendiskusikan serta memahami makna Alquran. Oleh karena itu, mereka tidak memiliki pilihan selain untuk melakukan berbagai upaya berijtihad dengan mempertimbangkan bahwa para sahabat memiliki pemahaman yang lebih mendalam terhadap bahasa Alquran karena mereka berbicara dalam bahasa Arab dan juga memahami konteks historis dari turunnya ayat-ayat Alquran karena hidup pada masa kenabian.

Dalam upaya berijtihad mereka, para sahabat menggunakan pengetahuan bahasa Arab mereka dan pengetahuan historis mereka tentang kehidupan Nabi agar

memperoleh penjelasan yang lebih bagus dalam memahami tafsir Alquran yang mungkin memerlukan penafsiran tambahan. Hal ini menunjukkan pentingnya konteks bahasa dan sejarah dalam pemahaman Alquran, dan sahabat-sahabat Nabi melakukan upaya maksimal untuk menggali makna yang mendalam dari wahyu tersebut.

4. Kisah ahli kitab Yahudi dan Nasrani

Muhajirin dan ansar terkadang merujuk kepada ahli kitab yang sudah memeluk Islam ketika Alquran dan Hadis tidak memberikan penjelasan terkait suatu hal. Rujukan kepada sumber ini dilakukan sebagai suatu keharusan atau kebutuhan, karena ketidakjelasan atau ketidakpahaman terhadap suatu masalah yang tidak diperjelas dengan esngklusip dalam Alquran dan Hadis.

Dalam konteks ini, para sahabat mengakui bahwa ahli kitab yang telah memeluk Islam memiliki pengetahuan yang lebih mendalam terhadap ajaran-ajaran agama sebelum kedatangan Islam. Oleh karena itu, mereka merujuk kepada ahli kitab tersebut untuk mendapatkan pemahaman tambahan atau penjelasan terhadap aspek-aspek tertentu yang tidak dapat hanya diterangkan oleh Alquran dan sabda Rasulullah Saw. Untuk memastikan bahwa pemahaman yang diperoleh sesuai dengan ajaran agama yang mereka anut, penting untuk diingat bahwa rujukan ke ahli kitab tersebut dilakukan dengan mempertahankan nilai-nilai dan prinsip Islam.

Upaya perujukan kepada ahli kitab yang telah memeluk Islam dilakukan dengan hati-hati, dan keputusan untuk mengambil penjelasan dari mereka disesuaikan dengan prinsip-prinsip Islam. Jika informasi atau penafsiran dari ahli kitab tidak sejalan dengan ajaran Islam, maka penjelasan tersebut tidak diambil atau diterima.

Para sahabat melakukan rujukan kepada ahli kitab dengan pemahaman bahwa terdapat persamaan antara ajaran Islam dengan ajaran Yahudi dan Nasrani sebagaimana terdapat dalam kitab Taurat dan Injil. Oleh karena itu, ketika ingin memahami lebih rinci kisah-kisah umat terdahulu yang tidak di terangkan dengan lengkap dalam Alquran, para sahabat merujuk kepada ahli kitab. Meskipun demikian, perujukan ini dilakukan dengan hati-hati, dan mereka hanya mengambil hikmah dan ibrah dari kisah tersebut, sejalan dengan pendekatan Alquran yang menyajikan cerita-cerita sebagai pelajaran dan sumber hikmah. Adapun metode tafsir sahabat antara lain:

1. Menafsirkan Alquran menggunakan Alquran ini adalah yang terbaik.
2. Mengambil dari tafsir sahabat Nabi Saw.
3. Menafsirkan apa yang mereka dapatkan dari ayat-ayat berdasarkan kekuatan pemahaman mereka, kekuatan daya yang mereka dapatkan, kedalaman pengetahuan mereka tentang Bahasa Alquran dan rahasianya, keadaan manusia pada masa itu, dan kebiasaan Arab.
4. Menyaring perkataan ahli kitab Yahudi dan Nasrani yang berujuk dari kitab terdahulu yang menginformasikan akan datang nya nabi baru dan mereka sudah masuk Islam serta keislaman mereka terindeksi dengan baik.

Tafsir sahabat dilakukan bi al-ma'tsur, meskipun mereka melakukan ijtihad, tetapi tidak dilakatakan bi al-ra'y karena intensitas penafsiran mereka lebih mengutamakan riwayat. Asil Alquran dengan pendapat tabi'in adalah tafsir yang didasarkan pada pendapat tabi'in, sedangkan Asil Alquran dengan pendapat sahabat adalah tafsir yang didasarkan pada pendapat sahabat.

F. Kesimpulan

Penafsiran yang dilakukan oleh sahabat pada awalnya berpondasi pada sumber-sumber yang mereka terima langsung dari Nabi Muhammad Saw. Para sahabat mendengar secara langsung setiap tafsir yang di jelaskan nabi Saw beserta sirah dan nuzulul Quran-Nya, dan secara aktif mendalami penjelasan dari Nabi, yang mereka pahami serta hayati dengan baik. Sumber-sumber utama para sahabat dapat diidentifikasi dalam empat aspek, yakni Alquran itu sendiri, Hadis nabi, Ijtihad dalam menggunakan bahasa, budaya, dan adat keseharian bangsa Arab, serta kepercayaan yang mempercayai akan adanya nabi baru seperti Yahudi dan Nasrani, yang sudah tertulis didalam kitab mereka.

Kiat-kiat yang di lakukan oleh para sahabat tidaklah berbeda dengan corak atau metode yang sudah di jelaskan oleh Nabi. Karena saripatin kalamullah yang langsung di sampaikan oleh Nabi Saw berasal langsung dari Allah, baik melalui wahyu langsung, wahyu melalui Jibril, serta dari pemahaman Nabi Saw. Sementara metode penafsiran para sahabat bersumber dari Alquran, Hadis Nabi, dan Ijtihad mereka, serta israiliyat, meskipun perlu dicatat bahwa penggunaan israiliyat ini tidak terdapat pada metode Nabi. Meskipun terdapat tambahan kiat yang di lakukan oleh para sahabat, secara kualitas, penafsiran Nabi dianggap lebih unggul dan lebih terpercaya karena beliau menerima ayat-ayat tersebut secara langsung dari Allah. Hal ini menegaskan keunggulan dan keandalan penafsiran Nabi sebagai pedoman utama dalam memahami Alquran. ***

DAFTAR PUSTAKA

- Amrin, Amrin, Adi Priyono, and Ranowan Putra. "Metode Pemahaman Alquran Studi Kajian Tafsir Alquran dengan Pendapat Sahabat." *Al FAWATI'H: Jurnal Kajian Alquran dan Hadis* 3.2 (2022): 108-129.
- Aziz, Hayatullah Hilmi. "Epistemologi Perkembangan Tafsir Era Sahabat." *Al-Jadwa: Jurnal Studi Islam* 2.2 (2023): 147-169.
- Hafid, Karim. "Relevansi kaidah bahasa arab dalam memahami Alquran." *Jurnal Tafseer* 4.2 (2016).
- Manna Khalil al-Qaththan." *Mabahis fi Ulum Alquran*", Riyadh: Mansyuratul Ishril Hadis, 1973.
- Miswar, Andi. "Perkembangan Tafsir Alquran Pada Masa Sahabat." *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan* 4.2 (2016): 145-161.
- Mokodenseho, Sabil. "Tafsir Alquran Dengan Pendapat Sahabat." (2021).
- Sadewa, Mohammad Aristo. "Penafsiran Masa Sahabat: Di antara Perbedaan Pemahaman dan Perpecahan Umat." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 15.2 (2021): 259-274.
- Zaini, Muhammad. "Sumber-Sumber Penafsiran Alquran." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14.1 (2012): 29-36.

DISKURSUS TAFSIR MASA TABI'IN DAN RUANG LINGKUPNYA

A. Pendahuluan

Al-Qur'an diturunkan Allah SWT sebagai pedoman hidup manusia sekaligus menjadikan petunjuk sebagai fungsi utamanya. Al-Qur'an juga merupakan rahmat dari Allah SWT kepada seluruh makhluk di muka bumi ini. Oleh karena itu, untuk memahami Al-Qur'an, Anda butuh penafsiran. Tafsir merupakan sebuah upaya manusia dalam rangka mengungkap makna-makna al-Qur'an. Tafsirnya yang kemudian diilustrasikan hal tersebut oleh para ulama. Namun, fakta bahwa tidak semua ayat dalam Al-Qur'an tafsirkan dari Nabi. Kenyataan seperti inilah yang mendorong para ulama untuk berusaha dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Dalam sejarahnya, tafsir sahabat tidaklah banyak perbedaan tafsir, keadaan seperti ini, berbeda halnya dengan masa setelahnya, yaitu pada masa generasi Tabi'in, selain mereka menerima Riwayat tafsir dari Rasulullah melalui para Sahabat dan juga dengan penafsiran para Sahabat, mereka juga ikut berkontribusi dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan sumber-sumber yang beragam.

Para Ulama telah bersepakat bahwa apa yang diriwayatkan oleh Nabi sebagai tafsir, maka ia harus

diterima, demikian juga dengan penafsiran para Sahabat. Jika terdapat kesepakatan tafsir diantara mereka, maka hal itu adalah ijma Sahabat dalam tafsir dan harus diterima karena mereka yang menyaksikan langsung turunnya Al-Qur'an; jika pun ada perbedaan penafsiran dari para Sahabat, sejatinya perbedaan tersebut tidaklah begitu kontradiksi dan bisa dikompromikan sehingga bisa menjadi hujjah. Sedangkan tafsir dari kalangan Tabi'in, para ulama tidak semua sepakat untuk menerimanya, ada yang menolak dengan tegas sehingga jika ada perbedaan tafsir antara mereka mengenai penjelasan suatu ayat, maka mereka lebih memilih untuk mengembalikannya kepada kajian bahasa dan analogi.

Maka tafsir pada masa tabi'in inilah yang akan dibahas pada tulisan ini. Mulai dari sumber-sumbernya, darimana para tabi'in ini mengambil sumber dan rujukan dalam penafsiran al-Qur'an mereka, karakteristik, nilai penafsiran, dan bagaimana gerakan penafsiran mereka melalui sekolah atau madrasah Tafsir pada masa tabi'in.

Penafsiran pada Masa Tabi'in

Tafsir secara etimologi berasal dari kata yang merupakan bentuk masdar dari "فَسَّرَ - يُفَسِّرُ - تَفْسِيرًا" yang artinya adalah menjelaskan, menerangkan, atau menyilangkan. Tafsir juga mencakup pengungkapan, penjelasan, pengungkapan, penyampaian, dan perincian dalam memahami makna-makna relasiional. Kata-kata "tafsil" dan "tafsir" memiliki arti yang terbuka dan menyiratkan makna yang mendalam.

Sedangkan secara terminologi memiliki arti ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafadz-lafadz Al-Qur'an, indikator-indikatornya, masalah hukum-hukumnya baik yang independent maupun yang berkaitan dengan yang lain

serta tentang makna-makna yang berkaitan dengan kondisi struktur lafadz yang melengkapinya²⁶

Tabi'in diambil dari kata التابعون yang berarti para pengikut. Mereka adalah orang-orang yang hidup ketika atau setelah masa hidup Nabi Muhammad SAW namun tidak pernah bertemu dengan langsung dengannya. Mereka merupakan generasi kaum Islam yang kedua sebagaimana yang Rasulullah nyatakan dalam hadistnya, yaitu :

إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوهُمْ

*"Sebaik-baiknya kalian adalah orang yang hidup pada masaku. Kemudian orang-orang pada masa berikutnya !. Kemudian orang-orang pada masa berikutnya !"*²⁷

Yang dimaksud dengan "tsumma alldzina yaluwnahum" yang pertama adalah para sahabat, kemudian yang kedua adalah para Tabi'in dan yang ketiga adalah *atba'u at-tabi'in*

Setelah kepemimpinan Khulafaur Rasyidin berakhir, masa pemerintahan dipegang oleh generasi berikutnya yaitu generasi Tabi'in yang tentunya segala urusan yang terjadi pada masa Sahabat berganti alih kepada masa Tabi'in. Begitu juga mengenai hal ilmu-ilmu yang telah berkembang pada masa itu yang tentunya diteruskan oleh para Tabi'in sesuai dengan bidangnya masing-masing. Dalam hal penafsiran yang pada masa ke masa telah mengalami perkembangan yang sangat pesat. Hal ini dikarenakan penafsiran pada masa Sahabat diterima baik oleh para ulama dari kaum Tabi'in di berbagai daerah kawasan Islam. Masa Tabi'in dimulai sejak periode Nabi dan Sahabat berakhir. Periode ini berakhir ketika wafatnya seorang Sahabat terakhir yang bernama Abu

²⁶ M. Quraish Shihab, Membumikan Al- quran, Bandung: Mizan,1998 Hlm.71

²⁷ Shahih Muslim, Hadits no. 4603

Tufail al-Laisi, pada tahun 100 H di kota Makkah. Maka setelah inilah masa Tabi'in dimulai, pada tahun 100 H/732 M hingga 181 H/812 M, ditandai dengan wafatnya Tabi'in terakhir yaitu Khalaf bin Khulaifat.²⁸

Imam Ibnu Hajar al-Asqalani dalam karyanya at-Tadzhib membagi para Tabi'in menjadi empat tingkatan berdasarkan usia dan suber periwayatannya, yaitu :

1. Para Tabi'in kelompok ulama/senior (kibar at-tabi'in), yang telah wafat sekitar tahun 95 H/713 M. Mereka seangkatan dengan Said binal-Mussayab (lahir 13 H - wafat 94 H),
2. Para Tabi'in kelompok pertengahan (al-wustho at-tabi'in) yang telah wafat sekitar tahun 110 H/728 M. Mereka seangkatan dengan Al-Hasan Al-Bashri (lahir 21 H - wafat 110 H) dan Muhammad bin Sirin (lahir 33 H - wafat 110 H)
3. Para Tabi'in kelompok muda (shighar at-tabi'in) yang kebanyakan meriwayatkan hadist dari para Tabi'in tertua, yang telah wafat sekitar tahun 125 H/742 M. Mereka seangkatan dengan Qatadah bin Da'amah (lahir 61 H - wafat 118 H) dan Ibnu Syihab az-Zuhri (lahir 58 H - wafat 124 H)
4. Para tabi'in kelompok termuda yang kemungkinan masih berjumpa dengan para Sahabat Nabi dan para tabi'in tertua walau tidak meriwayatkan hadist dari Sahabat Nabi, yang telah wafat sekitar tahun 150 H/767 M. Mereka seangkatan dengan Sulaiman bin Mihran al-A'masy (lahir 61 H - wafat 148 H)²⁹

²⁸ Nashruddin Baidan, Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003).

²⁹ Ibnu Hajar al-Asqalani, Taqribut Tahdzib (Daar al-'Ashimah, 1421)

B. Tokoh-Tokoh Mufasir di Masa Tabi'in

Setiap generasi mempunyai tokoh, salah satunya tokoh mufasir di masa Tabi'in yang mana banyak sekali tokoh mufasir yang lahir pada masa Tabi'in ini. Mereka adalah murid-murid dari para sahabat yang mendirikan madrasah diberbagai wilayah Islam, seperti Makkah, Madinah, Iraq, Syam, Mesir dan Yaman. Dari berbagai madrasah tersebut melahirkan banyak intelektual muslim yang ahli dalam bidang tafsir, masing-masing madrasah memiliki ciri khas tersendiri, baik itu keistimewaannya, guru guru, murid-murid maupun yang lainnya. Abu Syahbah menyebutkan ada enam wilayah yang terkenal menjadi pusat pengkajian tafsir pada saat itu. Pertama, ada madrasah Hijaz, madrasah ini terbagi dua; madrasah Makkah dengan guru besarnya adalah Ibn Abbas dan madrasah Madinah guru besarnya adalah Ali bin Abi Thalib dan Ubay bin Kaab. Kedua, madrasah Irak dengan guru besarnya adalah Ibn Masud. Ketiga, madrasah Syam, diantara pengajar atau guru-gurunya adalah Abu Darda Al-Anshari dan Tamim.

Ad-Dari. Keempat, madrasah Mesir yang guru besarnya adalah Abdullah bin Amr bin Al- Ash dan kelima, madrasah Yaman dengan pengajarnya adalah Mu'adz bin Jabal dan Abu Musa Al-Asy'ari, serta madrasah lainnya yang tersebar di dunia Islam. Dari keenam madrasah tersebut lahirlah banyak mufasir dari kalangan tabi'in, berikut diantaranya :³⁰

- a. Madrasah Makkah para mufasirnya adalah Mujahid bin Jabr Al-Makki, Said bin Jubair dan Atha bin Abi Rabbah.
- b. Madrasah Madinah: Zaid bin Aslam, Abu Aliyah dan Muhammad bin Ka'ab Al- Khurazhi

³⁰ Jurnal, Meninjau Kembali Tafsir Generasi Tabi'in, Vol 2, hal.

- c. Madrasah Irak: Masruq bin Al-Azda, Qatadah bin Da'amah dan Hasan AlBashri, Murrah Al-Hamadani dan Dhahak bin Al-Muzahim.
- d. Madrasah Syam: Abdurrahman bin Ghanam Al-Asyári, Umar bin Abdul Aziz bin Marwan, Raja bin Haiwah Al-Kindi dan Kaát Al-Akhbar
- e. Madrasah Mesir: Yazid bin Abi Habib Al- Azdi, Abu Khair Murtsid bin Abdullah Al- Yazani
- f. Madrasah Yaman: Thawus bin Kaisan Al- Yamani dan Wahab bin Munabih Ash- Shanáni (Syuhbah, n.d.).

Penyebutan beberapa tokoh diatas tentunya tidak terbatas pada apa yang disebutkan. Karena masih banyak tokoh-tokoh mufasir yang ikut berkontribusi pada bidang tafsir pada saat itu. Daftar tokoh diatas hanya sebatas contoh saja untuk menjelaskan keberadaan tokoh mufasir pada masa tabiin.

C. Peran Tabiin dalam Bidang Tafsir

Peran para Tabi'in dibidang tafsir tidak bisa dielakan lagi, pasalnya banyak Riwayat dari mereka yang dijadikan rujukan oleh orang-orang setelahnya dan Riwayat tersebut banyak tersebar dalam berbagai karya tafsir yang disampaikan pada abad ini. Kendati kedudukan tafsir tabiin menjadi kontroversi dikalangan para ulama sebagaimana yang akan dibahas point berikutnya, namun peran mereka sangatlah terasa dan diakui oleh beberapa kalangan. Beberapa tokoh tabiin seperti Mujahid bin Jabr sangat diakui kepakarannya, sehingga Sufyan Ats-Tsauri mengatakan, "jika datang kepada kalian tafsir dari Mujahid, maka hal itu sudah cukup bagimu" (Al-Utsaimin,n.d). Keududukan Mujahid yang begitu diakui dan disegani oleh ulama semasanya bukanlah tanpa alasan, karena Mujahid menurut beberapa riwayat adalah seorang tabiin yang banyak berguru kepada Ibn Abbas dan banyak mengambil ilmu darinya. Hal ini seperti riwayat Ibnu Jarir Ath Thabari dari Abu Malaikah, bahwa ia melihat Mujahid bertanya kepada Ibn Abbas

tentang tafsir ayat Al-Qur'an sedang dia membawa sebuah catatan, lalu Ibn Abbas berkata, "tulishlah!". Abu Mulaikah melanjutkan perkataannya bahwa Mujahid bertanya seluruh tafsir alqur'an kepada gurunya Ibn Abbas. Ini adalah salah satu contoh dari tokoh tabiin yang diakui peranannya dalam bidang tafsir alqur'an, serta masih banyak tokoh-tokoh yang lainnya yang diakui kepakarannya dalam bidang tafsir.

Peran mereka dalam bidang tafsir sama seperti perannya dalam bidang hadist atau sunnah Nabi Muhammad SAW, mereka mempelajari tafsir dari para sahabat meskipun disebagian kondisi mereka juga membahas masalah tafsir berdasarkan pengambilan hukum (istinbath) dan ijtihadnya masing-masing. Menurut Utsaimin, generasi tabiin dalam menafsirkan Al-Qur'an yaitu melalui pengambilan dalil (istidlal) dan pengambilan hukum (istinbath). Kondisi seperti ini adalah suatu keniscayaan dan kedaruratan, karena pada masa itu mulai muncul berbagai persoalan yang belum pernah terjadi pada masa Rasulullah. Ketika terjadi sebuah permasalahan agama yang tidak ada rumusan hukumnya dalam alqur'an dan assunnah, maka ulama pada saat itu melakukan proses istinbath hukum dan pengambilan dalil sesuai dengan aturan yang berlaku, sehingga perkara yang tidak ada rumusan hukumnya, secara nash masih bisa diketahui melalui proses yang demikian (Al-Utsaimin, n.d.). Maka dengan demikian jelaslah bahwa generasi tabiin memiliki peran yang signifikan dalam tafsir alqur'an sebagaimana peran mereka dalam bidang hadist yang banyak diakui oleh para ulama.

D. Sumber Penafsiran Pada Masa Tabi'in

Setiap penafsiran tentunya harus memiliki sumber dan bahan rujukan, darimana penafsir tersebut mengambil sumber dan bahan rujukan tersebut. Muhammad Husain ad-Dzahabi, dalam bukunya yang berjudul Ilmu Tafsir menyebutkan sumber-sumber dan bahan rujukan penafsiran

pada masa tabi'in. Sumber dan bahan rujukan yang dimaksud sebagai berikut :

1. Al-Qur'an al-Karim. Seorang penafsir tidak boleh menyeleweng dari sumber utamanya yaitu al-Qur'an dan berpaling kepada sumber yang lain.
2. Perkataan yang diucapkan oleh Rasulullah Saw secara jelas mengenai tafsir al-Qur'an. Al-Qur'an menegaskan, "in huwa illa wahyun yuha", bahwa "ucapan (Muhammad) itu tiada lain adalah wahyu kepadanya". yang diwahyukan.
3. Penafsiran-penafsiran yang diriwayatkan dari para Sahabat, sebab mereka adalah orang yang hidup semasa dengan Rasulullah Saw, semasa dengan peristiwa penurunan wahyu al-Qur'an, dan mereka juga mengetahui sebabsebab turunnya wahyu al-Qur'an.
4. Metode ijihad dan analisis yang dibukakan oleh Allah Swt bagi mereka untuk memahami kitab-Nya.³¹

E. Karakteristik Tafsir Era Tabi'in

Karakteristik Tafsir pada masa Tabi'in Adapun karakteristik tafsir pada masa Tabi'in adalah sebagai berikut:

1. Banyak mengambil kisah isra'iliyyat Terjadi karena pada masanya banyaknya ahli kitab masuk Islam, dan dipikiran mereka masih melekat ajaran kitab suci mereka (sebelum masuk Islam)
2. Tafsir masih menggunakan sistem periwayatan (bukan periwayatan dalam arti khusus seperti pada masa Rasulullah saw, melainkan periwayatan yang terbatas pada figur tokoh). Semisal, ulama Mekah hanya

³¹ Az-Zahabi, Ilmu Tafsir Terj. Tafsir Al-Qur'an: Sebuah Pengantar

menaruh perhatian kepada Riwayat Ubay bin Ka'ab dan ulama Iraq kepada Riwayat Ibnu Mas'ud.

3. Banyaknya perbedaan pendapat diantara para tabi'in dalam penafsiran (walaupun perbedaan pendapat mereka lebih sedikit bila dibandingkan dengan perbedaan pendapat yang terjadi setelahnya).
4. Pada masa tabi'in telah hadir benih-benih perbedaan mazhab (karenanya Sebagian tafsir tampak mengusung mazhab- mazhab di dalam nya).³²

Karakteristik penafsiran pada masa tabi'in tidak berbeda jauh dengan penafsiran pada masa sahabat. Adapun perbedaannya adalah sebagai berikut:

1. Masuknya unsur-unsur Israiliyyat dalam tafsir mereka. Hal tersebut terjadi karena banyaknya ahli kitab yang masuk Islam.
2. Tafsir mejadi terpelihara dengan cara riwayat dan pertemuan. Dimana setiap penduduk masing-masing negeri senantiasa berpegang teguh pada riwayat yang berasal dari imam-imam di negerinya.
3. Pada masa ini sudah mulai tampak perbedaan madzhab. Seperti Qatadah bin Di'amah As-Sadusi dituduh sebagai seorang Qadari. Banyak terjadi perbedaan dan penambahan pendapat di kalangan Tabi'in tentang tafsir yang pernah dilakukan para Sahabat. Walaupun berbeda ini terbilang kecil bila dibanding perbedaan yang muncul setelah generasi mereka.³³

³² Al- Dzahbi, Al- tafsir Wa Al- Mufasssirun, Vol I, Hal.128

³³ Asnin Syafiuddin, "TAFSIR TABI'IN (Tokoh, Metode, Sumber Dan Corak)," Jurnal Asy-Syukriyyah 14, no. 1 (2015): 11-23, <http://jurnal.asy-syukriyyah.ac.id/index.php/Asy-Syukriyyah/article/view/173>. Mengutip dari Muhammad Husain adz-Dzahabi, At-Tafsir wa Al-Mufasssirun, Juz I, Hal. 130-131

F. Penafsiran al-Qur`an Pada Masa Tadwin (Pembukuan Kitab Tafsir)

Periode kodifikasi tafsir dimulai semenjak munculnya pembukuan, yaitu pada final kekhalifahan Bani Umayyah dan awal kekhalifahan Bani 'Abbasivah. Dalam periode ini tafsir memasuki beberapa tahap:

1. Pada tahap ini proses penvebaran tafsir ialah melalui periwayatan. Sahabat meriwayatkan dari Rasulullah Saw, sebagaimana sebagian Sahabat meriwayatkan dari sebagian yang lain kemudian tabi'in meriwayatkan dari Sebagian lain.
2. Setelah masa sahabat dan tabi'in tafsir memasuki tahap kedua yaitu ketika hadis Rasulullah Saw. mulai dibukukan. Kitab- kitab hadis memuat banyak bab, dan tafsir dijadikan satu serpihan tersendiri dalam kitab-kitab hadis. Pada waktu itu, belum ada buku khusus perihal tafsir. Para penulis tafsir pada tahap ini diantaranya ialah Yazid bin Harun as Sulami (w. 117 H), Svubah bin al-Hajjaj (w. 160 H), Waki bin Jarrah (w. 197 H), Sufyan bin 'Uvainah (w. 198 H), Rauh bin Ubadah al-Basri (w. 205 H), Abdurrazaq bin Hammam (w. 211 H), Adam bin Abu 'Iyas (w. 220 H), dan Abdullah bin Humaid (w. 249 H), yang kesemuanya intinya ialah imam dan tokoh-tokoh ilmu hadist.
3. Setelah itu tafsir mulai dipisahkan dari Hadis, sehingga ia menjadi ilmu tersendiri. Setiap ayat dalam al-Qur'an diberi penafsiran, dan disusun sesuai susunan mushaf, Pekerjaan ini dilakukan oleh beberapa ulama, diantaranya ialah Ibn Majah, Ibn Jarir at-Tabari, Abu Bakar bin Munzir an-Nisaburi dan lain-lain.
4. Pada tahap ini para penulis tafsir berpegang pada metode periwayatan dari Rasul, Sahabat dan Tabi'in, Namun pada tahap ini mulai ada perubahan dari segi sanad. Penulis tafsir meringkas penulisan sanad dan menulis aneka macam pendapat yang diriwayatkan

dari para mufassir pendahulu mereka tanpa menyandarkan pendapat tersebut kepada orang yang mengemukakannya. Maka, terjadilah banyak pemalsuan dalam tafsir, riwayat yang sahih bercampur dengan riwayat yang cacat mencantumkan israiliyyat.

5. Terjadinya penulisan tafsir yang memadukan antara pemahaman rasional dan tafsir metode periwayatan dari Rasul, Sahabat dan Tabi'in. Hal ini berlangsung semenjak masa Abbasiyah sampai sekarang.

G. Nilai Tafsir Era Tabi'in

Para Ulama berbeda pendapat mengenai nilai dan kedudukan penafsiran yang dilakukan oleh para Tabi'in. Apakah boleh merujuk dan berpegang pada penafsiran mereka. Terkait hal ini, Imam Ahmad r.a menyatakan bahwa terdapat dua riwayat tentang nilai dan kedudukan tafsir di era tabi'in. Riwayat yang pertama menerima tafsir tersebut, sedangkan riwayat yang kedua menolak dan tidak menerima tafsir tersebut, sebagaimana yang dijelaskan oleh Husain adz-Dzahabi, sebagai berikut:

Pertama, sebagian ulama berpendapat, dan diceritakan pula oleh Syu'bah, bahwa tafsir yang dilakukan oleh para Tabi'in tidak diakui dan tidak dipakai. Alasannya adalah karena para Tabi'in tidak pernah mendengarkan perkataan dan kabar langsung dari Rasulullah Saw. Oleh sebab itu, tidak mungkin para Tabi'in bisa mengeluarkan penafsiran atau penjelasan otentik seperti yang ada dalam tafsir dari para Sahabat. Para Sahabat mampu memberikan penafsiran secara otentik karena memang mereka menyimak dan merekam secara langsung dari Rasulullah Saw. Sedangkan para Tabi'in, mereka belum pernah menyaksikan zaman dan keadaan ketika al-Qur'an diturunkan. Dengan demikian, boleh jadi para Tabi'in memiliki kesalahan dalam memahami maksud dan makna teks al-Qur'an. Jadi, para ulama mengatakan, tingkat otentisitas penafsiran Tabi'in tidak sama dengan

tingkat otentisitas penafsiran Sahabat: diriwayatkan oleh Abu Hanifah r.a. bahwa ia mengatakan: "apa yang datang dari Rasulullah Saw adalah benar secara mutlak; apa yang datang dari Sahabat relatif bisa kita memilah-milahnya; dan apa yang datang dari Tabi'in adalah sama dengan pendapat kita biasa,"

Kedua, sebagian besar ulama berpendapat bahwa perkataan Tabi'in (aqwal al-Tabi'in) berlaku sebagai tafsir, sebab para Tabi'in di dalam menafsirkan al-Qur'an juga menggali ilmu terlebih dahulu atau bertalaqqi kepada para Sahabat. Mujahid, misalnya, seorang tabi'i, pernah mengatakan: "saya membaca al-Qur'an di depan Ibnu Abbas hingga tiga kali, setiap selesai satu ayat saya berhenti dan bertanya kepadanya: kapan diturunkannya ayat ini? dan bagaimana kondisi saat itu ketika diturunkannya ayat ini?".¹⁸ Dan Qatadah, juga seorang tabi'i, berkata: "tidak ada satu ayat pun dalam al-Qur'an kecuali aku telah mendengar sesuatu tentang ayat tersebut".¹⁹ Oleh sebab itulah banyak penafsir al-Qur'an yang tetap mencantumkan aqwal al-Tabi'in sebagai sumber di dalam kitab tafsir mereka. Mereka meriwayatkan dari para Tabi'in dan tetap menyandarkan pada perkataan mereka.

Selain itu, ada juga yang berpendapat bahwa tidak wajib untuk berpegang teguh kepada penafsiran para Tabi'in, seperti Imam Ahmad dan Ibnu 'Aqil, dengan alasan:

- a. Mereka tidak mendengarnya langsung dari Rasulullah dan tidak mungkin menghukumi tafsir mereka berasal atau bersumber dari Rasulullah layaknya tafsir sahabat.
- b. Mereka tidak pernah menyaksikan alasan dan keadaan ketika Al-Qur'an diturunkan. Maka boleh jadi mereka salah dalam memahami maksud dari suatu ayat, lalu mengira sesuatu sebagai yang bukan dalil sebagai dalil.

Keadilan Tabi'in tidak ternashkan sebagaimana keadilan sahabat. Sebagaimana perkataan Abu Hanifah: "Apa yang datang dari Rasulullah dan para sahabat tidak pernah

Aku tinggalkan, sedang apa yang datang dari Tabi'in, mereka laki-laki yang melakukan ijtihad dan kami juga laki-laki yang bisa melakukan ijtihad.

H. Kesimpulan

Perkembangan Ilmu Tafsir, memang tidak bisa dihindari, la melintasi zaman dan generasi. Kajian Umu Tafsir tidak pernah berhenti dari sejak dahulu sampai sekarang. Kajiannya terhadap Al-Qur'an selalu berkembang seiring berjalannya zaman. Kajian ini selalu menghasilkan Ilmu baru dan menggali berbagai mutiara dalam kandungan Al-Qur'an. Banyak sekali dari pelbagai kalangan yang telah menumpahkan segenap waktu, tenaga dan fikirannya untuk selalu mengembangkan Umunya sekaligus, berinteraksi dengan kalam yang mulia, yaitu Al-Qur'an. Ilmu Tafsir berkembang, berjalan dan tumbuh beriringan dengan perkembangan masa. Salah satu masa yang dilintasinya adalah masa para Tabi'in. Tafsir pada masa Tabi'in ini telah melahirkan para penafsir yang serdas dan bermas, melalui Madrasah madrasah yang didirikan oleh para sahabat.. Tafsir di Era Tabi'in ini pula dapat dirujuk dan diterima, mengingat sumber, karakteristik dan nilai tafsirnya tidak jauh berbeda dengan tafsir, pada masa, sahabat, para orang solch yang pernah duduk bersama mengkaji ilmu dan bertanya berbagai persoalan mengenai agama dengan Rasulullah SAW.

DAFTAR PUSTAKA

- Adz-Dzahabi, M. H. (1976). *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, jilid 2. Dar Al-Kutub Al-Haditsah, Mesir.
- Al-Asqalani, I.H. *Taqribut Tahdzib (Daar al-'Ashimah, 1421)*
Al-Maktabah Asy-Syamilah, Shahih Muslim
- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (2010). *Jami' al bayan 'an ta'wili ayyi Al-Quran Tafsir Ath-Thabari juz 10*. Qahirah: Dar al-Hadits.
- Az-Zahabi, Muhammad Husein. *Ilmu Tafsir Terj. Tafsir Al-Qur'an: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- Baidan, N. *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003)*.
- Ghoni *Meninjau Kembali Tafsir Generasi Tabi'in*, Vol 2,
Syafiuddin, Asnin. "TAFSIR TABI'IN (Tokoh, Metode, Sumber Dan Corak)." *Jurnal Asy-Syukriyyah* 14, no. 1 (2015): 11-23.
- Syasi, M., & Ruhimat, I. (2020). *Ashil dan Dakhil dalam Tafsir Bi al-Ma'tsur karya Imam al-Suyuthi (E. Zulaiha & M. T. Rahman, eds.)*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung
- Syihab, M.Q. *Membumikan Al- Qur'an*, Mizan Bandung, 2001

MENGENAL PARA MUFASSIR PADA GENERASI TABI'IN BESERTA CONTOH CORAK PENAFSIRANNYA

A. Pendahuluan

Al-Quranu al-Karim adalah sumber hukum pertama bagi umat Nabi Muhammad SAW. Kebahagiaan umat Nabi Muhammad SAW bergantung pada kemampuan memahami maknanya, pengetahuan rahasia-rahasianya, dan pengamalan apa yang terkandung di dalamnya. Kemampuan setiap orang dalam memahami al-Quran tentu berbeda, padahal penjelasan ayat-ayat al-Quran begitu gamblang, jelas, dan rinci. Perbedaan daya nalar di antara mereka ini adalah suatu hal yang tidak dipertentangkan lagi. Kalangan awam hanya dapat memahami makna-makna lahirnya dan bersifat global. Sedangkan kalangan cendekiawan dan terpelajar akan dapat memahami dan menyingkap makna-makna al-Quran secara menarik. Dalam dua kelompok ini pun terdapat aneka ragam dan tingkat pemahaman. Maka tidaklah heran jika al-Quran mendapatkan perhatian besar dari umatnya melalui pengkajian intensif terutama dalam

rangka menafsirkan kata-kata suatu redaksi kalimat al-Quran.³⁴

Pada saat al-Quran diturunkan, Rasulullah SAW berfungsi sebagai mubayyin (penjelasan) ke para sahabat tentang arti dan makna kandungan al-Quran, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau samar artinya. Nabi menyampaikan makna dari suatu ayat dan menjawab pertanyaan yang diajukan sahabat kepadanya. Pada masa itu, jika para sahabat belum tahu maksud kandungan ayat, mereka bisa langsung bertanya ke Rasulullah SAW tentang apa makna kandungan ayat tersebut. Setelah nabi wafat, perkembangan zaman semakin pesat, dan penafsiran ayat berlanjut ke tangan periode sahabat. Para sahabat mulai menafsirkan al-Quran dengan sunnah al-Nabawiyah dan mulai melakukan ijtihad terhadap suatu ayat jika keterangannya tidak ada di sunnah. Periode sahabat dibatasi sampai masa khulafa al-Rasyidin.³⁵

Disamping itu, para tokoh tafsir dari kalangan sahabat, mereka mempunyai murid-murid dari kalangan tabi'in, khususnya di kota-kota tempat mereka tinggal. Sehingga lahirlah tokoh-tokoh tafsir baru dari kalangan tabi'in di kota-kota tersebut.³⁶ Metode periode tabi'ini tidak jauh berbeda dengan sahabat dalam menafsirkan al-Quran, selain itu para tabi'in langsung bertalaqqi ke sahabat untuk memahami tafsir al-Quran. Pada masa ini banyak sekali ulama dan pakar

³⁴ Syaikh Manna Al-Qhattan, Diterjemahkan: H. Aunur Rafiq El-Mazni, Lc. MA., *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, Cet.1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, Hlm. 407.

³⁵ Dikutip Jurnal Mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Jember: Alfurqon, *Kaidah Kualifikasi Intelektual Mufassir dan Urgensinya*, Mutawair: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadist, Vol. 1, No. 2, Thn. 2011, Hlm. 218.

³⁶ Dikutip dari Jurnal Asy-Syukriyyah oleh H. Asnin Syaifuddin, Lc., MA., *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber, corak)*, Vol. 14, Edisi: Maret 2015, Hlm. 11

ilmu bermunculan sehingga penafsiran al-Quran terus berkembang secara signifikan.³⁷

Dalam memahami al-Quran, para mufassir pada masa tabi'in berpegang teguh pada al-Quran, riwayat dari para sahabat, riwayat dari ahlu al-Kitab yang ada pada kitab-kitab mereka, penalaran terhadap kitab Allah, serta ijtihad mereka sendiri yang dibukakan hidayah oleh Allah SWT. Alasan mereka berijtihad karena mendesak, bahwa tafsir yang mereka riwayatkan dari Rasulullah SAW maupun dari para sahabat belum mencakup keseluruhan ayat al-Quran melainkan terbatas pada ayat-ayat yang sulit saja, dan hanya dipahami oleh orang-orang pada masa sahabat. Maka dari itu, mufassir para tabi'in tidak semuanya memiliki integritas dan kemampuan yang sama dalam menafsirkan al-Quran, sehingga hasil dari pemahaman tabi'in berbeda-beda.³⁸

Mengacu pada realitas zaman sekarang generasi muda Islam tidak banyak mengenal tafsir karya generasi tabi'in, mereka lebih menyukai dengan tafsir-tafsir yang instan dan lebih mapan untuk mudah dijangkau dan dimengerti, sampai akhirnya melupakan karya-karya tafsir yang tersembunyi di telan sejarah dan enggan untuk mengungkapkannya. Padahal pada masa tafsir ini bagian dari khazanah keilmuan yang fundamental dan berpengaruh pada generasi-generasi selanjutnya.³⁹ Maka dari itu, penulis berupaya untuk mengungkap dan mengajak kaum Muslimin untuk

³⁷ Dikutip Jurnal Bayani: Jurnal Studi Islam, Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah, *Geneologi Bentuk Tafsir Tabi'in*, Vol. 1, No.2, Thn. 2021, Hlm. 159.

³⁸ Syaikh Manna Al-Qhattan, Diterjemahkan: H.Aunur Rafiq El- Mazni, Lc. MA., *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, Cet.1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, Hlm. 426.

³⁹ Dikutip Jurnal Studi Ilmu Al-Quran dan Al-Hadist IAIN Tulungagung, Eko Zulfikar, *Manahij Tafsir Tab'in Mujahid bin Jabar dan Penafsirannya*, Al-Dzikra: Vol. 13, No.1, Thn. 2019, Hlm. 3.

mengenal biografi-biografi para tabi'in dan contoh-contoh serta corak penafsirannya.

B. Pengertian Tafsir dan Mufassir

Tafsir secara bahasa "*tafil*" artinya menjelaskan, menyingkap dan menerangkan secara rasional. Dikatakan: "*fasara asy-syai'a yafsiru*" dan "*yafsuru, fasran,*" dan "*fassarahu,*" artinya "abanahu" (menjelaskannya). Kata *al-Tafsir* dan *al-Fasru* mempunyai arti menjelaskan yang tertutup. Dalam *Lisanu al-Arab* dinyatakan: kata "*al-Fasru*" berarti menyingkap secara tertutup, kata "*al-Tafsir*" berarti menyingkapkan lafazh yang musykil. Dalam al-Quran dinyatakan:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا (الفرقان: ٣٣)

"Tidaklah datang kepadamu membawamu sesuatu yang ganjil, melainkan kami datangkan kepadamu sesuatu yang benar dan paling baik tafsirnya." (al-Furqan: 33).

Yaitu penjelasan dan perinciannya. Dari kedua bentuk kata, *al-Tafsir*lah yang paling banyak digunakan. Disebut safarat al-mar'atu sufura, jika wanita membuka cadar dari wajahnya. Ibnu Abbas menjelaskan ungkapan *al-Tafsir* sebagai kata kerja "*safara*" yang juga mempunyai arti menyingkap (*al-Kasyfu*). *Asfara al-Shubhu* juga berarti "bersinar dan terang". Untuk menggambarkan makna taktsir yaitu "banyak berbuat, sering berbuat", kata "*al-Fasru*" dibentuk menjadi bentuk "*tafil*" atau tafsir. Allah SWT menyatakan:

يُذَيِّجُونَ أَبْنَاءَكُمْ (البقرة: ٤٩)

" banyak menyembelih anak-anak laki-laki kamu." (al-Baqarah:49)

وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابَ (يوسف: ٢٣)

"Ia sering menutup pintu-pintu" (Yusuf: 23).

Jadi seakan-akan “tafsir” terus berjalan mengikuti surat demi surat dan ayat demi ayat. Ar-Raghib berpendapat pengucapan “al-Fasru” dan “al-Safru” adalah serupa. Namun, mengungkapkan (menampilkan) makna abstrak dan menunjukkan signifikansinya adalah hal yang diutamakan. Membuat benda terlihat oleh mata adalah yang kedua. Hasilnya diucapkan "Safarat al-mar'atu sufura" (wanita itu memperlihatkan wajahnya).

Para ahli telah memaparkan beberapa definisi tafsir yang saling mendukung satu sama lain dalam hal penafsiran. Menurut Abu Hayyan, ilmu ini mendalami pelafalan lafadh Al-Quran, dalil-dalilnya, hal-hal hukum yang berdiri sendiri atau berkaitan dengan yang lain, serta tafsir-tafsir yang terkait dengan keadaan struktur lafadh yang berujung pada hal .

Ilmu memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW dengan tujuan memperjelas isinya serta memberikan hukum dan hikmah disebut dengan tafsir menurut al-Zarkasyi. Menurut Ibnu Faris tafsir adalah menjelaskan arti istilah dan melepaskan sesuatu yang menghalangi pemahaman.⁴⁰ Menurut Imam Jalaluddin al-Suyuti mendefenisikan tafsir adalah ilmu yang meliputi seluruh aspek pemahaman dan penjelasan makna, termasuk pembahasan maksud Allah SWT ditinjau dari kemampuan manusia.⁴¹

Tafsir menurut Abu al-Hayyan al-Andalusi yang dikutip oleh Yunahar Ilyas dalam kitab Kuliyah Ulumuul Quran adalah ilmu yang membahas makna dan pengucapan kata-kata yang terdapat dalam Al-Quran, baik secara

⁴⁰ Syaikh Manna Al-Qhattan, Diterjemahkan: H.Aunur Rafiq El- Mazni, Lc. MA., *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, Cet.1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, Hlm. 407-411.

⁴¹ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Ilmu at-Tafsir*, Hlm. 6.

individu maupun dalam kalimat dan konteks lain.⁴² Menurut Husain bin Ali bin Husain al-Harby, mufassir adalah seseorang yang mempunyai kapasitas yang utuh sehingga mampu memahami maksud Allah SWT yang diwahyukan dalam Al-Qur'an berdasarkan tingkat kemampuannya. tafsir Kitab Allah, ia mempersiapkan diri untuk manhaj para mufassir. beliau juga menggunakan penafsiran-penafsiran ini, baik dalam menuliskannya maupun dalam memberikan petunjuk kepada orang lain.⁴³

Setelah membaca beberapa pengertian tafsir dan mufassir, tafsir adalah hasil karya seorang mufassir yang memberikan penjelasan kepada masyarakat umum tentang norma-norma penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, dengan bantuan ilmu lain. Sedangkan mufassir adalah nama sebutan bagi orang yang menuliskan tafsir.

C. Keutamaan Tafsir

Status terbesar dan tertinggi dalam ilmu syariat dipegang oleh tafsir. Ini adalah ilmu yang paling mengagumkan, menjadi topik perdebatan, tujuannya, dan suatu kebutuhan. Topik pembicaraannya adalah Kalamullah, sumber segala ilmu dan khazanah segala sifat. Mampu berpegang teguh pada tali yang kokoh dan merasakan kebahagiaan sejati adalah tujuan utamanya. Urgensi kebutuhan bermula dari perlunya keutamaan agama dan keduniawian yang sesuai dengan syariat yang sangat bertumpu pada pemahaman kitab Allah SWT.⁴⁴

⁴² Yunahar Ilyas, *Kuliyah Ulumul Quran*, Yogyakarta: Itqan Publishing, 2014, Cet. 3, Hlm. 270.

⁴³ Husain bin Ali bin Husain al-Harby, *Qawaidh al-Tafsir 'Inda al-Mufassirin*, Dirasah Nadzariyah Tathbiqiyyah, Riyadh: Dar al-Qasim, 1996, Juz.1, Hlm. 29

⁴⁴ Syaikh Manna Al-Qhattan, Diterjemahkan: H.Aunur Rafiq El- Mazni, Lc. MA., *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, Cet.1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, Hlm.413.

D. Defenisi Tabi'in

Tabi'in adalah orang yang belum pernah melihat Nabi SAW tetapi pernah bertemu dengan salah satu sahabat Nabi SAW. Syarat untuk menjadi tabi'in adalah:

1. Bertemu langsung dengan satu orang sahabat.
2. Pertemuan itu sudah memeluk Agama Islam.
3. Dipastikan matinya seorang tabi'in dalam keadaan Muslim bukan dalam keadaan murtad (keluar Agama Islam).

Dengan syarat-syarat di atas, salah satu contohnya adalah kasus Raja Najasyi yang hidup pada masa kenabian bahkan berkorespondensi dengan Nabi SAW melalui surat menyurat. Ia belum pernah bertemu dengan Nabi SAW maka status Raja Najasyi adalah tetap seorang tabi'in walau hidup pada masa kenabian.⁴⁵

E. Madrasah Tafsir Pada Masa Tabi'in

Tidak semua ayat dalam Al-Qur'an tercakup dalam tafsir Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Hanya ayat-ayat yang sulit dipahami saja pada saat itu yang ditafsirkan. Para sahabat didesak untuk pindah ke daerah tertentu dan membawa serta keahlian khusus seiring dengan meluasnya dominasi Islam, lalu mengajarkan ke penduduk tabi'in sehingga terbentuklah sekolah-sekolah yang bergerak dalam ilmu pengetahuan serta berbagai macam madzhab perguruan tinggi.

Mazhab Ibnu Abbas, didirikan di Makkah. Atha bin Rabah, Ikrimah Maula, Thawus bin Kisan al-Yamani, Ibnu Abbas, Sa'id bin Jubair, dan Mujahid termasuk di antara murid-muridnya yang terkenal. Semua murid-muridnya

⁴⁵ Ahmad Sarwat, Lc.,Ma., *Tafsir Era Tabi'in*, Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT) , Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, Hlm.9.

termasuk dalam kelompok maula, yang merupakan singkatan dari sahaya yang dibebaskan. Versi tafsir Ibnu Abbas yang sampai ke tangan murid-muridnya berbeda-beda. Akademisi yang berbeda memiliki perspektif berbeda mengenai beberapa kredibel dan kepercayaan .

Di Madinah terdapat mazhab Ubay bin Ka'ab yang paling terkenal dalam bidang tafsir. Generasi berikutnya banyak mengutip pandangannya tentang penafsiran. Zaid bin Aslam, Abu 'Aliyah, dan Muhammad bin Ka'ab al-Qurazhi termasuk di antara murid-muridnya dari kalangan tabi'in terkenal.

Mazhab Ibnu Mas'ud didirikan di Irak, dan para ulama menganggapnya prototipe mazhab ahli ra'yi. Di bidang tafsir, banyak tabiin yang terkenal di Irak. 'Alqamah bin Qais, Masruq, Al-Aswad bin Yazid, Murrah al-Hazani, Amir Asy-Sya'bi, Hasan Al-Basri, dan Qatadah bin Di'amah As Sadusi termasuk di antara murid-muridnya yang terkenal. Itulah para mufassir terkenal dari kalangan tabi'in di seluruh dunia Islam, dan dari mereka generasi tabi'in belajar mendapat warisan ilmiah dan dipegang teguh bagi umat Islam.⁴⁶

F. Biografi-biografi Mufassir Tabi'in Yang Terkenal

Dari ketiga kota di atas, menurut Ibnu Taimiyah, Kota Makkah merupakan Kota yang penuh dengan penerjemah. Berikut sekelumit biografi dan kapasitas masalah tafsir di bawah bimbingan Ibnu Abbas.

1. Said bin Jubair

Nama lengkapnya adalah Said bin Jubair bin Hisyam al-Waliy. Dan dengan julukan Abu Muhammad atau Abu Abdullah. Berkulit hitam dan berhati putih, dia merupakan

⁴⁶ Syaikh Manna Al-Qhattan, Diterjemahkan: H.Aunur Rafiq El- Mazni, Lc. MA., *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*, Cet.1, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005, Hlm. 426-427.

penduduk asli suku Habsy. Diangkat menjadi 49 tahun, ia lahir pada tahun 45 H dan wafat pada tahun 95 H. Ia sempat melihat, mendengar, dan berinteraksi dengan pimpinan para sahabat Rasulullah SAW. Informasi tambahan yang dibagikannya berasal dari Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud.

Dia adalah tokoh terkemuka dalam hadist, fiqh, dan tafsir Kubbaru al-Tabi'in. Beliau adalah murid Ibnu Abbas yang paling banyak belajar meriwayatkan darinya, setelah mempelajari qiraat dan tafsir darinya dengan sangat mahir. ia mahir dalam qiraat lain dari sahabat Nabi SAW lainnya. Said bin Jubair membimbing kita selama bulan Ramadhan dengan membaca Al-Qur'an pada suatu malam menggunakan qiraat Abdullah bin Mas'ud, qiraat Zaid bin Thabit pada malam berikutnya, dan seterusnya. Pola ini diikuti setiap malam, menurut Ismail bin Abdul Malik.

Meski begitu, beliau adalah seorang yang wara', berhati-hati untuk tidak terburu-buru berbicara ketika menyangkut masalah penafsiran. Suatu ketika ada seseorang yang memintanya untuk menulis tafsir Al-Quran. Seketika dia menjadi kesal, orang berkata, "Saya lebih baik menderita daripada harus melakukan itu," menurut catatan Ibnu Khaliqan.

Di antara para tabi'in, beliau memiliki tingkat penguasaan ilmu mutlak yang paling tinggi. Khusaif berkata: Said bin al-Musayyab adalah tabi'in yang paling memahami permasalahan Thalaq; 'Atha berpengetahuan luas tentang urusan haji; Thawus mempunyai pengetahuan tentang hukum halal dan haram; dan Abu al-Hajj Mujahid bin Jabir ahli dalam urusan tafsir. Berbicara tentang keagungannya, Ibnu Abbas dalam kesaksiannya menyatakan ia pernah bertanya kepada sejumlah warga Kufah, "Bukankah di antara kalian ada Ibnu Ummi yang al-Dhumma? yakni Said bin Jubair."

2. Mujahid bin Jubair

Maula Saib bin Saib, Abu al-Hajaj al-Makhzumi, al-Mukri, al-Musafir, Mujahid bin Jubair al-Maki adalah nama lengkapnya. lahir pada tahun 21 H. Pada masa pemerintahan Umar bin Khattab meninggal dalam posisi sujud di Mekah pada tahun 104 H, dalam usia 83 tahun. Beliau adalah individu yang sangat cemerlang dengan sejumlah prestasi di industri penerjemahan. Murid Ibnu Abbas ini meriwayatkan tafsir paling sedikit. Imam Syafi, al-Bukhari, dan lain-lain menjadikan penafsiran sebagai landasan utama berdasarkan kehati-hatiannya dalam menafsirkan al-Quran.

Mayoritas tafsir dalam al-Jami' al-Sahih karya Imam Bukhari berasal dari Mujahid. Al-Bukhari memperoleh banyak sekali wawasan tentang Kitab Allah darinya, yang menjadi bukti kuat atas kebenaran dan komitmennya. Menurut Al-Fadhhal bin Maimun, beliau pernah mendengar ucapan Mujahid, "Saya telah belajar Al-Quran kepada Ibnu Abbas sebanyak tiga puluh kali." Beliau juga meriwayatkannya sebagai berikut: "Saya telah belajar Al-Quran kepada Ibnu Abbas sebanyak tiga kali, dan setiap kali saya bertanya kepadanya tentang turunya suatu ayat dan keadaan yang melingkupinya. Sementara itu, Ibnu Abi Malikhah menyatakan: Saya pernah menyaksikan Mujahid menanyai Ibnu Abbas tentang tafsir, dan ditangganya ada sebuah alwaah (alat tulis), Ibnu Abbas menyuruhnya menuliskannya sampai dia bertanya tentang tafsir secara keseluruhan. Sementara itu, Abdussalam bin Harb meriwayatkan dari Mush'ab: Mujahid adalah orang yang paling banyak ilmu tafsirnya, dan Atha yang paling banyak ilmu hajinya.

Keterangan Imam Adz-Dzahabi dalam Kitab al-Mizan: Ilmu Mujahid telah diterima oleh akademisi sebagai fakta dan dijadikan preseden yudisial. Namun di balik itu semua, beberapa akademisi tidak dapat menerima penafsirannya. Mujahid diyakini telah meminta Ahli Kitab untuk

menafsirkan teks-teks Alquran. Adz-Dzahabi tidak menyetujui pernyataan ini, dengan mengatakan tidak ada yang mempertanyakan integritas dan keadilannya, meskipun faktanya beberapa akademisi tidak setuju dengan pandangannya. Apalagi, sebelumnya telah berkonsultasi dengan Ahli Kitab, namun hal itu hanya sesuai dengan anjuran syariat.

Mujahid selalu terlihat jauh dari ilmunya. Ia membiarkan pikirannya begitu leluasa dalam memahami beberapa ayat Alquran. Ia biasanya menggunakan perumpamaan dan tasybih dalam sambutannya agar lebih mudah dipahami. Maka dapat disimpulkan Mujahid adalah tabi'in pertama yang memahami dunia secara logis.

3. Ikrimah

Abu Abdullah Ikrimah al-Barbari al-Madani, maula Ibnu Abbas adalah nama lengkapnya. Beliau menceritakan tafsir dari Abu Hurairah, Ali bin Abi Thalib, dan maulanya, Ibnu Abbas. Dia adalah murid tafsir dari ulama terkenal Ibnu Abbas. Lahir pada tahun 25 H, meninggal pada tahun 105 H. Ikrimah merupakan tokoh mufassir dari kalangan tabi'in yang banyak menimbulkan perdebatan di kalangan ulama karena sering mengada-ada dan sering mempertanyakan tokoh-tokoh kitab. Ikrimah adalah orang yang paling mengetahui Kitab Allah menurut Imam Syafei.

4. Thawus bin Kaisan al-Yamani

Abdurrahman Thawus bin Kaisan al-Yamani al-Humairi al-Jundi, Maula Bahir bin Raisan, dan Maula Hamdan adalah nama lengkapnya. Beliau wafat pada tahun 106 H setelah dilahirkan pada tahun 33 H di Mekah. Dia menggambarkan penafsiran orang lain dan dari keempat Abdullah. Diriwayatkan beliau pernah berkata, "Saya pernah duduk (belajar) bersama 50 orang teman." reputasinya atas kesalehan dan pengetahuannya tentang isi Kitab Allah

memang layak diterima. Dia menghabiskan lebih banyak waktu belajar di bawah bimbingan Ibnu Abbas dibandingkan dengan sahabat lainnya, dan dia menerima lebih banyak pandangan darinya. Mengacu pada kewarasan, keandalan, dan kecerdasan Thawus, Ibnu Abbas sendiri bersaksi: "Saya percaya Thawus adalah salah satu Ahlul Jannah." Dia adalah seorang akademisi Yaman yang terkenal.

5. Atha bin Abi Rabbah

Abu Muhammad Atha bin Abi Rabah al-Maki al-Qursyi maulahum adalah nama lengkapnya. Lahir pada 27 H, dan 114 H saat meninggal. Ia berguru dengan Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Ibnu Amar, dan Ibnu al-Ash. Beliau menyatakan bahwa dia pernah bertemu 200 orang sahabat. Dengan demikian sudah dipastikan bahwa beliau adalah seorang tsiqoh, alim, faqih, ahli hadis, dan sumber fatwa bagi masyarakat Makkah. Atha disebut seorang Saodatut tabi'in yang paling banyak mengetahui informasi tentang ibadah haji. Dalam menyampaikan peristiwa yang berkaitan dengan interpretasi, dia sangat berhati-hati dan dinyatakan bahwa Atha yang paling sedikit periwayatannya.

6. Abu 'Aliyah

Abu al-Aliyah Rafi'bin Mahram al-Riyahi Maulahm adalah nama lengkapnya. Setelah Rasulullah SAW wafat, Abu 'Aliyah masuk Islam. Ia berguru dengan Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan Ubay bin Ka'ab. Beliau adalah seorang Kubbaru Tabi'in yang tsiqah, dan terkenal di bidang tafsir. Riwayatnya banyak di catat di kitab Ashabu al-Sittah. Abu 'Aliyah menyatakan bahwa, "Saya membaca Alquran sepuluh tahun setelah Nabi SAW Anda meninggal," Ma'mar meriwayatkan dari Hisam dari Hafshah pernah mengatakan: "Saya membaca Al-Quran tiga kali pada masa Umar." Menurut Abi Daud, Abu Aliyah adalah ahli qiraat. Pada tahun 93 H, beliau meninggal dunia.

7. Muhammad bin Ka'ab al-Qurdzi

Abu Abdullah bin Ka'ab bin Salim bin Asad al-Qurdzi al-Madani adalah nama lengkapnya. Berasal dari kalangan Bani Aus. Beliau meriwayatkan dari Ibnu Abbas, Ali, dan Ibnu Mas'ud. Beliau orangnya tsiqah, adil, dan wara' dan juga banyak mengaitkan hadits dan takwil al-Quran. Ia dianggap sebagai orang yang paling berpengetahuan tentang Al-Quran, menurut Kitab Ashabu al-Sittah. Ibnu Aun berkata "Saya belum pernah melihat orang yang mengetahui tawil Al-Quran lebih baik dari al-Qurdzi. Menurut Ibnu Hibban, beliau adalah afadilu ahlul Madinah dalam bidang hukum dan ilmu pengetahuan. Pada tahun 117 H, dalam usia 78 tahun, beliau tutup usia.

8. Zaid bin Aslam

Nama lengkapnya adalah Abdullah Zaid bin Aslam al-Adawi al-Madani al-Faqih al-Mufassir atau sering dikenal dengan Abu Usamah. Namanya Maula Umar Khattab. Beliau adalah salah seorang Kubaru al-Tabi'in yang ahli dalam penafsiran dan tsiqah periwayatannya. Demikianlah yang dikemukakan oleh Imam Ahmad, Nasa'I, Abu Zur'ah, dan Abu Hatim tentang dirinya. Dia dikenal pada zamannya Ghazaratu al-Ilmi dan banyak yang mengambil ilmu untuk duduk belajar darinya. Zaid banyak menafsirkan ayat dengan ra'yu nya. Hammad bin Zaid dari Ubaidillah bin Umar meriwayatkan: Zaid adalah pria yang tsiqoh. Menurut nya orang yang terbiasa menafsirkan Al-Quran dengan ra'yu itu tidak jelek, hanya saja karena terbiasa menafsirkan al-Quran dengan ra'yu nya. Putranya sendiri yaitu, Abdurrahman bin Zaid dan Malik bin Anas, termasuk orang yang mereduksi hadits dari Madinah. Pada tahun 136 H, beliau wafat.

9. Alqamah bin Qais

Beliau bernama Alqamah bin Qais bin Abdullah bin Malik Malik al-Nakha'I al-Ufi. Lahir pada masa Rasulullah

SAW dan meninggal dunia pada usia 90 tahun, di tahun 61 H. Ibnu Al Aqamah berguru dengan Mas'ud, Umar, Utsman, dan Ali. Ia seorang perawi terkenal dari Ibnu Mas'ud. Dari Abdullah yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Yazid memberi kesaksian bahwa setiap aku membaca sesuatu, tidaklah bukan bahwa Al Aqamah sudah lebih mengetahuinya terlebih dahulu.

10. Masruq

Abu 'Aisyah Masruq bin al-Ajda Ibnu Malik bin Umayyah al-hamdani al-Kufi 'Abid adalah nama lengkapnya. Beliau berguru dengan Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, dan Khulafau al-Rasyidin Beliau adalah sahabat Ibnu Mas'ud yang paling wara', adil, dan taat. Masruq adalah seorang imam dalam hal menafsirkan dan menafsirkan makna ayat Alquran. Masruq berkata: Ibnu Mas'ud membacakan dan mengajarkan al-Quran kepada kami serta menafsirkannya sepanjang hari. Beliau wafat pada tahun 63 H.

11. Al Aswad bin Yazid

Al-Aswad bin Yazid Ibnu Qais al-Nakha'i adalah nama lengkapnya. Ia adalah salah satu murid Abdullah bin Mas'ud, dan seorang Kubbaru al-Tabi'in. Ia meriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Ali, Khudzaimah, dan Bilal. Dia terkenal menafsirkan ayat karena kezuhudan dan kefakihannya pada zamannya. Beliau wafat pada tahun 74 H.⁴⁷ Demikianlah sekelumit biografi tabi'in di atas. Dari biografi ini para tabi'in menyebar luas dan mengajarkan ilmunya ke generasi selanjutnya sampai yang kita terima saat ini.

⁴⁷ Dikutip dari Jurnal Asy-Syukriyyah oleh H. Asnin Syaifuddin, Lc., MA., *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber, corak)*, Vol. 14, Edisi: Maret 2015, hlm. 14-20.

G. Metode Dan Contoh Tafsir Tabiin

Menurut al-Farmawi, ada empat cara mufassir menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Pertama, metode tahlili, yaitu mufassir berusaha menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam al-Qur'an. Kedua, metode ijmalī, yaitu ayat al-Qur'an dijelaskan dengan pengertian garis besarnya saja. Ketiga, metode muqaran, yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan apa yang telah ditulis oleh mufassir sebelumnya dengan cara membandingkannya. Keempat, metode mawdhui yaitu mufassir mengumpulkan ayat-ayat dibawah suatu topik tertentu kemudian ditafsirkan.⁴⁸

Dalam menafsirkan al-Qur'an, Mujahid berusaha menjelaskan ayat secara ringkas, padat, dan tidak panjang lebar. Cara ini juga merupakan ciri khas penafsiran sahabat Ibn 'Abbas. Oleh karena itu, metode penafsiran Mujahid identik dengan metode penafsiran gurunya, Ibn 'Abbas. Dalam penafsirannya, Mujahid tidak menafsirkan ayat al-Qur'an secara menyeluruh mulai awal hingga akhir, dan hanya menafsirkan sebagian dari ayat-ayat al-Qur'an dengan bahasa yang ringkas dan padat. Dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa metode yang diusung Mujahid adalah metode ijmalī.

Bukti bahwa Mujahid menafsirkan al-Qur'an secara global, tidak panjang lebar, dan juga tidak mencantumkan perangkat-perangkat tafsir, seperti asbab al-nuzul, munasabah, nasikh-mansukh dan lain sebagainya, bisa dijumpai ketika ia menafsirkan QS. al-'Adiyat [100]: 1-3, sebagai berikut:

وَالْعَدِيَّاتِ ضَبْحًا ○ فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا ○ فَاَلْمَغِيرَاتِ صَبْحًا

⁴⁸ 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi at-Tafsir al-Mawdu'i*, (Kairo: Dar al-Tiba'ah wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 2005), Cet. VII, hlm. 19-36.

“Demi kuda perang yang berlari kencang dengan terengah-engah, dan kuda yang mencetuskan api dengan pukulan (kuku kakinya), dan kuda yang menyerang dengan tiba-tiba di waktu pagi.”

أخبرنا عبد الرحمن، قال: ثنا إبراهيم، قال: ثنا آدم، قال: ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: {والعاديات ضبحا}.. الخيل تضح. أنبا عبد الرحمن، قال: ثنا إبراهيم، قال: ثنا آدم، قال: ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: {فالموريا قدحا}. يعني: مكر الرجال.

أنبا عبد الرحمن، قال: ثنا إبراهيم، قال: ثنا آدم، قال: ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد: {فالمغيرات صبحا}. يعني: الخيل. قال: وذلك في القتال.⁴⁹

Pada ayat ini, Mujahid menafsirkan ayat pertama - wa al-'adiyati dabha- dengan arti kuda-kuda yang terdengar suaranya ketika lari, ayat kedua - fa al-muriyati qadha - ditafsirkan dengan memperdaya kuda-kuda jantan, dan ayat ketiga - fa al-mughirat subha - diartikan sebagai kuda-kuda yang digunakan untuk kendaraan perang. Dari penafsiran ini, telah nampak bahwa Mujahid menafsirkan ketiga ayat tersebut dengan sangat ringkas, padat, dan jelas tanpa memperhatikan perangkat-perangkat tafsir.

Metode semacam ini dilakukan Mujahid pada seluruh ayat al-Qur'an yang ia tafsirkan, sehingga dapat dikatakan bahwa metode yang digunakan Mujahid dalam menafsirkan al-Qur'an adalah metode ijmalî. Selain metode ijmalî, metode penafsiran Mujahid pun dapat dikategorikan sebagai metode muqaran yang secara aghlabiyyah saja,

⁴⁹ Mujahid, *Tafsir al-Imam Mujahid bin Jabar*, hlm. 743.

karena ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, Mujahid mencantumkan beberapa riwayat untuk membandingkan pendapat sahabat satu dengan yang lainnya. Sebagaimana contoh pada QS. al-Takwir [81]: 15-16, yaitu;

فلا أقسم بالخنس ○ الجوار الكنس
 أنبا عبد الرحمن، قال: ثنا إبراهيم، قال: ثنا آدم، قال: ثنا المبارك بن
 فضالة عن الحسن: {فلا أقسم بالخنس ○ الجوار الكنس}. قال:
 الكواكب. هي
 أنبا عبد الرحمن، قال: ثنا إبراهيم، قال: ثنا آدم، قال ثنا حماد بن
 سلمة، عن سماك بن حرب عن خالد بن عرعة، قال: سمعت علي
 بن أبي طالب، يقول: {بالخنس ○ الجوار الكنس}، من النجوم تجري
 بالليل وتختس بالنهار.⁵⁰

Pada ayat tersebut, Mujahid menafsirkan ayat *fala uqsimu bi al-khunnas - al-jawari al-kunnas* dengan mengutip pendapat sahabat al-Hasan yang menafsirkannya dengan arti al-kawakib (bintang-bintang). Di samping itu, Mujahid juga menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip pendapat sahabat sekaligus gurunya, 'Alibin abi Talib yang mengartikannya sebagai bintang-bintang yang bersinar di malam hari dan bintang-bintang yang bersinar di siang hari (matahari).

Dari penafsiran ini, dapat dipahami bahwa Mujahid juga menggunakan metode muqaran secara aghlabiyyah dalam penafsirannya. Hal tersebut ia lakukan agar mendapat pemahaman yang utuh dari suatu ayat dengan

⁵⁰ Mujahid, *Tafsir al-Imam Mujahid bin Jabar*, hlm. 708.

berpijak pada argumen para sahabat, meskipun dengan kapasitas yang sangat sedikit.

H. Kualitas Tafsir Masa Tabiin

Banyak para ulama yang masih berbeda pendapat tentang penggunaan tafsir tabiin yang dijadikan sebagai hujjah, atau pegangan untuk menjawab salah satu problem manusia. Sebagian ulama ada yang menerima dan ada juga yang menolak. Di antara para ulama yang menerima tafsir tabiin untuk dijadikan hujjah adalah Imam Ahmad bin Hanbal, beliau berkata: "Boleh mengambil dari perkataan tabiin jika tidak menemukan penafsiran Alquran di hadis Nabi SAW atau di pendapat para sahabat, karena hakikatnya para tabiin itu bertalaqqi langsung dengan sahabat ketika menafsirkan Alquran, dan para tabiin pun hadir di majlis sahabat, mereka pun banyak mengambil ilmu dan mendengar banyak dari sahabat".⁵¹ Seperti halnya Mujahid pernah bertanya perihal penafsiran ayat Alquran kepada Ibnu Abbas sebanyak tiga kali.

Adapun ulama yang tidak menerima penafsiran tabiin diantaranya, Ibnu A'qil Syu'bah bin al-Hajjaj (serta versi lain dari pendapatnya Imam Ahmad bin Hanbal), mereka menolak penafsiran tabiin disebabkan karena:⁵²

- a. Mereka tidak pernah menyaksikan secara langsung bagaimana kronologi dan keadaan ketika turunnya Alquran, yang mana ini bisa menjadikan tabiin salah atau keliru ketika memahami makna ayat dan juga hanya menebak yang tidak didasarkan oleh dalil.
- b. Tabiin tidak pernah bertemu dan mendengar tafsir Nabi Saw secara langsung sehingga mereka tidak bisa

⁵¹ Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-Dawuudi, *Thobaqhatu Al-Mufassirin*, (Kairo: Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983), Jilid: 2, hlm.43

⁵² Fahd bin Abdurrahman, *Buhuts Fi Ushul at-Tafsir wa Manahajih*, Hlm. 34

mengatakan bahwa tafsir mereka berasal dari Nabi Saw tidak seperti halnya para sahabat.

- c. Keadilan yang ada pada diri para tabiin masih diragukan tidak seperti sahabat.

Pendapat yang paling kuat adalah Ibnu Taimiyyah beliau mengatakan jika para tabiin sepakat atas suatu pendapat maka kita wajib mengambilnya, dan tidak diperbolehkan untuk meniggalkannya atau memilih jalan lain yang masih diragukan kesahihannya. Menurutnya, tafsir tabiin pun bertentangan dengan yang lainnya maka jangan di terima dan tidak dijadikan hujjah, dan kembali lagi kepada lughatul qur'an atau sunah atau kaidah bahasa arab atau kembali ke pendapat para sahabat.

I. Kesimpulan

Tafsir adalah ilmu untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Muhammad SAW untuk menerangkan makna-makna serta mengeluarkan hukum dan hikmah-hikmahnya. Obyek pembahasannya adalah kalamullah yang merupakan sumber segala hikmah dan tambang segala keutamaan. Tabi'in adalah orang yang tidak pernah bertemu dengan Nabi SAW melainkan pernah bertemu dengan salah satu sahabat Nabi SAW. Diantar mufassir yang masyhur dikalangan tabiin adalah: Said bin Jubair, Mujahid bin Jubair, Ikrimah, Thawus bin Kaisan al-Yamani, Atha bin Abi Rabbah, Abu A'liyah, Muhammad bin Ka'ab al-Qurdzi, Zaid bin Aslam, Alqamah bin Qais, Masruq, Al Aswad bin Yazid. Menurut al-Farmawi, ada empat metode yang digunakan mufassir dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an; pertama metode tahlili, kedua metode ijmal, ketiga metode muqaran, dan keempat metode mawdhui. Pendapat yang paling kuat mengatakan jika para tabiin sepakat atas suatu pendapat maka kita wajib mengambilnya, dan tidak diperbolehkan untuk meniggalkannya atau memilih jalan lain yang masih diragukan kesahihannya.***

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman bin, Fahd. *Buhuts Fi Ushul at-Tafsir wa Manahajih*.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain. *Ilmu at-Tafsir*.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy. *al-Bidayah fi at-Tafsir al-Mawdu'i*. (Kairo: Dar al-Tiba'ah wa al-Nasyr al-Islamiyyah. 2005.
- Alfurqon, "Kaidah Kualifikasi Intelektual Mufassir dan Urgensinya", *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadist* Vol. 1. No. 2. Thn. 2011.
- Asnin Syaifuddin, *Tafsir Tabi'in (Tokoh, Metode, Sumber, corak)*. *Jurnal Asy-Syukriyyah*, Vol. 14. Edisi: Maret 2015.
- Al-Qatthan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kausar. 2005.
- Dinni Nazhifah dan Fatimah Isyti Karimah. *Geneologi Bentuk Tafsir Tabi'in*. *Jurnal Bayani: Jurnal Studi Islam*, Vol. 1. No.2. Thn. 2021.
- Husain al-Harby bin, Husain bin Ali. *Qawaidh al-Tafsir 'Inda al-Mufassirin*. Dirasah Nadzariyah Tathbiqiyah. Riyadh: Dar al-Qasim. 1996
- Ilyas, Yunahar. *Kuliyah Ulumul Quran*, Yogyakarta: Itqan Publishing. 2014.
- Muhammad bin Ali bin Ahmad Ad-Dawuudi. *Thobaqhatu Al-Mufassirin*. (Kairo: Al-Kutub Al-Ilmiyyah). 1983.
- Mujahid. *Tafsir al-Imam Mujahid bin Jabar*.
- Sarwat, Ahmad. *Tafsir Era Tabi'in*. Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT). Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing.

TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA: SEJARAH DAN DINAMIKA

A. Pendahuluan

Sejauh ini, kajian tentang tafsir Al-Qur'an Indonesia telah dilakukan oleh para ahli dengan berbagai sudut pandang serta pilihan subjek yang berbeda-beda. Ada kajian yang secara khusus mengungkapkan karakteristik tafsir, keterpengaruhannya, serta proses adopsi yang terjadi. Model semacam ini, misalnya dilakukan oleh Anthony H. John dalam *"The Qur'an in the Malay World: Reflection on 'Abd al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)"* yang dipublikasikan di *Journal of Islamic Studies*, 9:2 (1998). Selain A.H. John, dua Indonesia lain, yaitu Peter G. Riddell dan Howard M. Federspiel, melakukan kajian dengan mengacu pada pengaruh dinamika keilmuan Islam di Timur Tengah dalam tafsir Al-Qur'an Indonesia dalam bentuk respons dan transmisi.⁵³

Dalam artikel *"The Use of Arabic Commentaries on the Qur'an in the Early Islamic Period in South and Southeast Asia: a*

⁵³ Peter G. Riddell, *Islam and The Malay-Indonesian World: Transmission and Responses* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2001). Pada bab IX dan XII di buku *Islam and The Malay-Indonesian World* karya Riddell, juga dia tulis dalam artikel khusus, yaitu "Earliest Qur'anic Exegetical Activity in Malay-Speaking State", *Archipel*, 38 (1989), hlm. 107-124.

Report on Work Process”,⁵⁴ Riddell secara spesifik menganalisis penggunaan tafsir berbahasa Arab di kawasan Asia Selatan dan Asia Tenggara pada masa-masa awal, dan dalam artikel “*Controversy in Qur’anic Exegesis and Its Relevance to the Malay-Indonesia World*”⁵⁵ ia mengungkapkan pengaruh perkembangan dunia tafsir Al-Qur’an di dunia Muslim dalam dinamika Islam dan Muslim di Nusantara. Adapun Howard M. Federspiel kajiannya lebih fokus pada karakteristik terjemahan dan tafsir Al-Qur’an di Asia Tenggara⁵⁶ sertakepopuleran sebuah tafsir Al-Qur’an.⁵⁷ Dari sisi sumber, kajian Federspiel ini mengabaikan karya-karya tafsir Al-Qur’an berbahasa lokal, seperti tafsir berbahasa Jawa, Sunda, dan Bugis.

Masih terkait dengan sejarah tafsir Al-Qur’an Indonesia, Yunan Yusuf menulis dua artikel, yaitu “Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia”⁵⁸ dan “Karakteristik Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Abad Ke-20”.⁵⁹ Pada artikel pertama, Yunan mengulas aspek-aspek metodologi tafsir dan perkembangannya, adapun pada artikel yang kedua, secara spesifik ia memilih periode tertentu dan mengulas karakteristik tafsir Al-Qur’an di

⁵⁴ Peter G. Riddell, “The Use of Arabic Commentaries on the Qur’an in the Early Islamic Period in South and Southeast Asia: a Report on Work Process”, *Indonesia Circle Journal*, Vol. LI (1990).

⁵⁵ Peter G. Riddell, “*Controversy in Qur’anic Exegesis and Its Relevance to the Malay-Indonesia World*”, dalam Anthony Reid (ed.), *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia* (Calyton: Monas Paper on Southeast Asia, 1993), hlm. 27-61.

⁵⁶ Howard M. Federspiel, “An Introduction to Qur’anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia”, dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXI, No. 2, 1991, hlm. 149-161

⁵⁷ Lihat Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur’an di Indonesia*, terj. Tadjul Arifin (Mizan: Bandung, 1996).

⁵⁸ Lihat *Jurnal Pesantren*, No. I, Vol. VIII, Tahun 1991, hlm. 34

⁵⁹ Lihat *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. III, No. 4, Tahun 1992, hlm. 50.

Indonesia. Mirip seperti yang terjadi pada kajian Federspiel, kajian Yunan juga belum menyentuh tafsir-tafsir Al-Qur'an berbahasa dan beraksara lokal, seperti Al-Ibriz karya K.H. Bisri Mustafa, Al-Iklil karya K.H. Misbah Zainul Mustafa, dan Faiḍ al-Raḥmān karya K.H. Saleh Darat yang ditulis memakai Pegon Jawa, Raudah al-'Irfān karya K.H. Ahmad Sanusi yang ditulis dengan Pegon-Sunda, dan Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid yang ditulis dengan aksara Roman dan bahasa Jawa.

Kajian-kajian di atas adalah contoh bahwa konteks-konteks keindonesiaan, dari sudut sosial, budaya, dan politik belum banyak ditampilkan secara memadai oleh para pengkaji di bidang tafsir Al-Quran di Indonesia. Menjelaskan sejarah tafsir Al-Qur'an di Indonesia dengan tidak semata-mata berkaitan dengan tahun penulisan dan publikasinya, tetapi juga menyangkut basis sosial-politik penulis tafsir, ruang sosial dan audiens ketika tafsir ditulis, bahasa dan aksara yang digunakan, serta tujuan penulisan tafsir merupakan salah satu kajian penting. Unsur-unsur tersebut, secara umum akan dibahas dengan singkat dalam tulisan dan dengan bertumpu pada aspek sosial dan budaya sebagai ruang dialektika.

B. Basis Sosial-Budaya Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Karya tafsir Al-Qur'an Indonesia lahir dari ruang sosial-budaya yang beragam. Sejak era 'Abd ar-Rauf As-Sinkili (1615-1693 M) pada abad 17 M hingga era M. Quraish Shihab pada era awal abad 21 M. Pada rentang waktu lebih empat abad itu, karya-karya tafsir Al-Qur'an Indonesia lahir dari tangan para intelektual Muslim dengan basis sosial yang beragam. Mereka ini juga yang memainkan peran sosial yang beragam pula, seperti sebagai penasihat pemerintah (*mufti*), guru, atau kiai di pesantren, surau, atau madrasah. Peran-peran ini mencerminkan basis sosial di mana mereka mendedikasikan hidupnya untuk agama dan masyarakat.

Pertama, di Indonesia terdapat tafsir Al-Qur'an yang ditulis dalam ruang basis politik kekuasaan atau negara. Konteks yang demikian tampak pada Tarjumān al-Mustafid, karya 'Abd ar-Rauf as-Sinkili, tafsir Al-Qur'an pertama di Nusantara. Tafsir ini ditulis ketika 'Abd ar-Rauf as-Sinkili menjadi penasihat di kerajaan Aceh. As-Sinkili hidup dalam enam periode kesultanan Aceh, yakni periode (1) Sultan Iskandar Muda (1607-1636); (2) Sultan Iskandar Tsani (1636-1640); (3) Sultanah Taj al-'Alam Safiyat al-Din Syah (1641- 1675); (4) Sri Sultan Nur Alam Nakiyat ad-Din Syah (1675-1678), (5) Sultanah Inayat Syah Zakiyat ad-Din Syah (1678-1688); dan (6) Sultanah Kamalat Syah (1688-1699). Empat penguasa yang terakhir ini adalah sultanah perempuan, yang di dalam kesultannya, As-Sinkili menjadi mufti. Bila dikatakan bahwa Tarjuman al-Mustafid merupakan karya as-Sinkili yang ditulis pada 1675 M, maka berarti karya tersebut ditulis pada akhir kekuasaan Sultanah al-Alam dan atau awal kekuasaan Sri Sultan Nur al-Alam.

Basis ruang sosial politik semacam ini juga tampak pada Tafsir al-Qur'an al-'Azim yang ditulis oleh Raden Pengulu Tafsir Anom V. Pengulu Tafsir Anom V adalah Pengulu Ageng ke-18 dalam dinasti Kartasura. Nama aslinya adalah Raden Muhammad Qamar. Dia dilahirkan pada Rabu, 11 Rabi'ul Awwal Tahun Jimakir 1786 Jawa (1854 M) di Kompleks Pengulon, Surakarta Hadiningrat, sebagai anak ke-6 dari Raden Pengulu Tafsir Anom IV. Garisketurunannya bersambung sampai Sultan Trenggana, penguasa terakhir Kerajaan Islam Demak.⁶⁰ Ia dilantik sebagai Pengulu ketika berusia 30 tahun, tepatnya pada Kamis Wage, tanggal 3 Sapar tahun Dal 1815, oleh Sri Susuhunan Pakubuwana IX menggantikan ayahnya yang wafat.

⁶⁰ Abdul Basith Adnan, *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia* (Yayasan Mardikintaka: Surakarta, 2003), hlm. 13.

Basis ruang sosial politik kekuasaan semacam itu juga ditemukan pada tafsir-tafsir yang lahir pada era abad 21 M. Misalnya, Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab ditulis ketika ia menjabat sebagai Duta Besar Indonesia di Mesir. Contoh yang lebih kuat pada era ini adalah Al-Qur'an dan Tafsirnya yang dikeluarkan oleh pemerintah Republik Indonesia melalui Kementerian Agama, dan Tafsir Tematik yang dikeluarkan oleh Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI.⁶¹

Kedua, tafsir-tafsir yang ditulis di lingkungan dan basis sosial pesantren.⁶² Secara sosial, setidaknya ada dua jenis pesantren, yaitu pesantren yang ada di lingkungan kraton, seperti pesantren Manbaul Ulum Solo dan pesantren di luar kraton. Tafsir Al-Qur'an yang lahir dari rahim pesantren di lingkungan kraton misalnya Kitab Al-Qur'an Tarjamah Bahasa Jawi aksara pegon yang diterbitkan pada 1924 oleh perkumpulan Mardikintoko di Surakarta di bawah prakarsa Raden Muhammad Adnan (1889-1969 M.). Karya ini pertama kali terbit pada 1924 M. dengan membahas sūrah-sūrah dalam Al-Qur'an secara terpisah. Berdasarkan karya ini pula sejak 1953 Raden Muhammad Adnan menulis kembali terjemah Al-Qur'an dalam edisi bahasa Jawa Pegon, dan pada 1969 M. naskahnya yang masih tersebar di berbagai tempat dikumpulkan oleh anaknya, Abdul Basith Adnan. Usaha kodifikasi ini selesai pada akhir 1970-an.⁶³ Pada edisi cetaknya, karya ini kemudian ditulis dengan bahasa Jawa dan aksara Latin.

⁶¹ Tafsir Tematik, *Pembangunan Ekonomi Umat* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2009), hlm. xiv-v

⁶² Hasan Muarif Ambary et al., *Ensiklopedi Islam*, jilid 4 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994), hlm. 103.

⁶³ Muhammad Adnan, *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi* (Bandung: Al-Maarif, t.th), hlm. 6.

Dari rahim pesantren Manbaul Ulum Solo ini pula, Kiai Imam Ghazali, salah seorang guru di pesantren tersebut, pada 1936 M menulis Tafsir Al-Balagh. Penerbitannya dibuat secara serial, seperti edisi majalah: ada tahun dan nomor. Edisi Th. 1 dan nomor 1, cetakan kedua diterbitkan pada 13 Juli 1938/15 Jumadil Awal 1357 oleh penerbit Toko Buku Al-Makmuriyah Sorosejan Surakarta. Pada edisi Th. 2 dan nomor 2, dicetak pada 7 Safar 1356/19 April 1937.¹⁴ Selain Tafsir Al-Balagh, terdapat naskah anonim terjemah Al-Qur'an dengan aksara pegon. Naskah ini, sejak tahun 1927 M. dipakai bahan pengajaran di Pesantren Manba'ul Ulum Surakarta.

Adapun tafsir-tafsir yang lahir dari rahim pesantren di luar kraton bisa dilihat, misalnya *Raudat al-'Irfan fi ma'rifah al-Qur'an* dan *Tamsiyatul Muslimin fi Tafsir Kalam Rabb al-'Alamin*¹⁶ karya KH. Ahmad Sanoesi (1888-1950 M.), *Al-Ibriz li Ma'rifati Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* (1960) karya K.H. Bisri Mustofa (1915-1977), *Ikhlil fi Ma'ani at-Tanzil* (1980) dan *Taj al-Muslimin* karya K.H. Misbah ibn Zainul Mustofa (1916-1994), dan *Jami' al-Bayan* karya KH. Muhammad bin Sulaiman.

KH. Ahmad Sanoesi adalah ulama asal Sukabumi. Ia adalah pengasuh Pesantren Kedung Puyuh, Sukabumi. Pada 1931 M. ia mendirikan Ittihadijatoel Islamijah (AII),⁶⁴ sebuah organisasi masyarakat yang bertujuan mewujudkan kebahagiaan umat melalui mazhab Ahlussunnah wal Jama'ah. Ia juga ikut berperan dalam pembentukan Peta (Pembela Tanah Air) di Bogor pada 1943 M. Menjelang kemerdekaan RI, ia ikut terlibat dalam Badan Pekerja Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) yang bertugas merumuskan negara Indonesia merdeka. Dalam suatu rapat BPUPKI dan PPKI, ia pernah mengusulkan konsep imamah sebagai dasar negara Indonesia merdeka—meskipun

⁶⁴ Di era zaman Jepang organisasi ini berganti nama Persatoen Oemat Islam Indonesia (POII). Lihat, *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1990), 14: 400

demikian, ia menolak bergabung dengan DI (Darul Islam) yang didirikan Kartosuwiryo pada 1949, karena menurut dia dasar DI banyak yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.⁶⁵

Raudat al-'Irfān fī ma'rifah al-Qur'ān dan Tamsiyatul Muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-'Ālamīn¹⁹ merupakan dua karya tafsir monumental yang dia tulis. Tafsir yang pertama merupakan karya tafsir lengkap 30 juz yang ditulis memakai aksara Pegon Sunda, terdiri dari dua jilid. Tafsir ini ditulis secara ringkas. Diterbitkan oleh Penerbit Pesantren Kedung Puyuh, Sukabumi.

Adapun yang kedua, merupakan tafsir berbahasa Indonesia aksara Latin. Ditulis pada Oktober 1934, sebulan setelah ia kembali ke Sukabumi dari pengasingannya di Batavia.⁶⁶ Tafsir ini diterbitkan seperti bentuk majalah setiap satu bulan sampai 53 edisi, mulai juz 1 hingga juz 8.⁶⁷ Edisi pertama diterbitkan oleh Tup Masduki, Tarikolot 3 Soekaboemi, dan sejak edisi kedua diterbitkan oleh Druk Al-Ittihad Soekaboemi. Pada edisi kedua dan selanjutnya ini KH. Ahmad Sanusi menyertakan transliterasi ayat Al-Qur'an yang kemudian melahirkan kontroversi di kalangan ulama Jawa Barat.⁶⁸ Tafsir ini tampak didedikasikan bukan hanya untuk kalangan para santri, melainkan untuk masyarakat awam yang lebih luas. Hal ini diperkuat dengan penjelasan dalam Tamsiyat al-Muslimīn volume pertama pada halaman "*tambihat*", bahwa tafsir ini ditulis untuk

⁶⁵ Sulasman, KH. Ahmad Sanoesi, *dari Pesantren ke Parlemen* (Bandung: PW PUI Jawa Barat, 2007), hlm. 89.

⁶⁶ Dadang Darmawan, "Ortodoksi Tafsir: Respon Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel Moeslimin karya KH. Ahmad Sanoesi" Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009, hlm. 65.

⁶⁷ Gunseikanbu, *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa* (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1986), hlm. 443

⁶⁸ Dadang Darmawan, "Ortodoksi Tafsir: Respon Ulama terhadap Tafsir Tamsijjatoel Moeslimin karya KH. Ahmad Sanoesi" Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.

menerangkan agama Islam dan mazhab Ahlussunnah Wal Jama'ah kepada masyarakat.

Selanjutnya, tafsir *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* karya KH. Bisri Mustofa (1925-1977). Karya tafsir ini selesai ditulis menjelang subuh pada Kamis, 29 Rajab 1376 H / 28 Januari 1960 M.⁶⁹ Ditulis dengan bahasa sederhana agar mudah dipahami oleh masyarakat secara luas, khususnya para santri yang memulai belajar ilmu di bidang tafsir. Dengan rendah hati Kiai Bisri mengatakan bahwa yang dilakukannya itu hanyalah membahasawakan dan menukil kitab-kitab tafsir pendahulunya, seperti tafsir Baidhawi, tafsir Khazin, dan tafsir Jalalain.⁷⁰

Sama halnya dengan *Al-Ibriz*, tafsir *Al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya K.H. Misbah Zainul Mustafa ditulis dengan aksara pegon Jawa, ketika penulisnya memimpin pesantren *Al-Balagh di Bangilan, Tuban*. Di masyarakat pesantren, tafsir ini sangat terkenal dan telah dicetak berkali-kali oleh penerbit buku Ihsan Surabaya pada era 1980-an. Selain *Al-Iklil*, ia juga menulis tafsir berjudul *Taj al-Muslimin*. Sayangnya, baru sampai jilid empat, beliau wafat

Di Makassar, Anre Gurutta²⁵ H.M. As'ad (w. 1952) seorang kiai pesantren menulis *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma*. Judul untuk karya tafsir ini sengaja ditulis dalam tiga bahasa: Arab, Bugis, dan Indonesia. Terdapat pula edisi Indonesia yang dialihbahasakan oleh Sjamsoeddin Sengkang, salah seorang murid Anre Gurutta H.M. As'ad.⁷¹ Edisi Indonesia ini diterbitkan di Sengkang. Sayangnya, tidak

⁶⁹ KH. Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* (Kudus: Menara Kudus, t.th.) jilid III, hlm. 2270

⁷⁰ KH. Bisri Mustofa, Jilid 1, hlm. 3.

⁷¹ M. Rafii Yunus Martan, "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail" dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an* Vol. I No. 3 Tahun 2006, hlm. 522.

terdapat keterangan yang pasti perihal tahun penerbitan dan nama penerbit. Meskipun demikian, M. Rafii Yunus Martan dengan menyebut karya tafsir ini menegaskan bahwa sejarah eksistensi terjemah dan tafsir Al-Qur'an di Sulawesi Selatan sudah cukup panjang dan telah dimulai sejak tahun 1948.

Penegasan ini menunjukkan bahwa karya ini ditulis dan diterbitkan kira-kira pada tahun 1940-an tersebut. Tafsir Al-Qur'an bahasa dan aksara Bugis muncul lagi pada tahun 1961 berjudul *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah*, Tafséré Akorang Bettuwang Bicara Ogi, diterbitkan pertama kali oleh penerbit Adil di Sengkang pada 1961. Karya tafsir ini ditulis oleh AG. H.M. Yunus Martan (w. 1986 M). Karya ini hanya terdiri dari tiga juz. Judulnya ditulis dalam dua bahasa: Arab dan Bugis. Juz ketiga dicetak pertama kali pada tahun 1961. Model tafsirnya masih sederhana, yaitu setelah menerjemahkan setiap ayat, penulis memberikan penjelasan pada konteks-konteks yang dianggap perlu. Jadi, tidak semua ayat diberi penjelasan.⁷²

Pada 1980-an, AG. H. Daud Ismail (1908-2006 M) menulis tafsir dalam bahasa dan aksara Bugis. Juz pertamanya terbit pada tahun 1983 oleh penerbit Bintang Selatan di Ujung Pandang. Pada tahun 2001 muncul edisi satu jilid yang berisi tiga juz. Judulnya diberi tambahan, tetapi penjelasan tentang juz masih tetap ada. Misalnya, untuk jilid pertama, yang mencakup juz I, II dan III dari Al-Qur'an diberi judul *Tafsir Munir, Tarjamah wa Tafsir al-Juz al-Awwal wa al-Tsani wa al-Tsalits*. Tata letak yang dipakai adalah dengan menulis ayat Al-Qur'an di kolom bagian kanan sedangkan terjemahannya di kolom bagian kanan. Adapun tafsirnya ditulis di bagian bawahnya dengan menyebut nomor ayat, tanpa menyebutkan teks ayatnya.⁷³ Pada era 1990-an Ahmad

⁷² M. Rafii Yunus Martan, Vol. I No. 3 Tahun 2006, hlm. 523

⁷³ M. Rafii Yunus Martan, Vol. I No. 3 Tahun 2006, hlm. 522.

Asmuni Yasin dari pesantren Petuk Kediri juga mempublikasikan karya-karya tafsir memakai bahasa Arab.

Ketiga, karya-karya tafsir yang ditulis ketika penulisnya aktif di lembaga pendidikan formal, seperti madrasah dan kampus. Pada 1978, KH. Hamzah Manguluang, seorang pengajar di Madrasah As'adiyah di Sengkang Kabupaten Wajo, menyelesaikan terjemah Al-Quran dengan bahasa dan aksara Bugis. Terjemahan lengkap 30 juz ini dibagi menjadi tiga jilid. Formatnya dalam dua kolom di setiap halaman. Pada kolom sebelah kiri ditempatkan ayat-ayat Al-Quran dan di kolom sebelah kanan ditempatkan terjemahannya. Penjelasan diberikan hanya pada ayat-ayat tertentu dan secara singkat. Karya tafsir ini diberi kata pengantar oleh AG. H. Daud Ismail, yang antara lain menyatakan bahwa AG. H. Hamzah Manguluang telah memperoleh kemuliaan yang tinggi karena telah berupaya menerjemahkan Al-Qur'an 30 juz, yang belum pernah dilakukan orang di daerah Bugis dengan memakai bahasa Bugis.⁷⁴

Seterusnya, Mahmud Yunus (1899-1982 M.) ketika menerbitkan karya tafsirnya, ia berperan aktif di lembaga pendidikan. Pada November 1922 M., Yunus telah menerbitkan tiga bab dari karya terjemah Al-Qur'an disertai catatan-catatan penjelasannya waktu itu, sarjana Islam di Indonesia umumnya menyatakan bahwa menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa non Arab adalah haram. Beberapa tahun kemudian, ketika Yunus menjadi seorang mahasiswa di Universitas Al-Azhar Mesir, oleh salah seorang dosennya, ia diberitahu bahwa apa yang ia lakukan itu adalah boleh, bahkan farḍu kifāyah. Dari penjelasan itu, ia kemudian

⁷⁴ Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca" dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam* Volume 6, Nomor 1, April 2010.

mendapat semangat baru untuk melanjutkan usahanya tersebut.⁷⁵

Pada dekade 1920-an ini, ia termasuk pelopor yang memulai menulis tafsir secara runtut berdasarkan susunan muṣḥaf lengkap 30 juz dengan memakai bahasa Indonesia aksara Latin. Penulisan dilakukan secara berangsur-angsur, juz demi juz sampai pada juz ketiga. Juz keempat dilanjutkan penulisannya oleh H. Ilyas Muhammad Ali di bawah bimbingannya sendiri secara langsung. Lalu, pada 1935 penulisan itu dilanjutkan oleh HM. Kasim Bakry, sampai juz 18. Sisanya dirampungkan oleh Mahmud Yunus sendiri dan selesai pada 1938 M

Mahmud Yunus merupakan salah satu sarjana Muslim yang mengalami pergulatan yang intens dan serius dengan gerakan pembaruan Islam di Indonesia. Dia pernah belajar di madrasah School Surau Tanjung Pauh asuhan HM Thaib Umar, seorang tokoh pembaru Islam di Minangkabau antara tahun 1917-1923 M. Pada 1924 M. ia belajar keilmuan Islam ilmu uṣūl fiqh, ilmu tafsir, fiqh Ḥanafī di al-Azhar, Kairo. Dalam tempo setahun, ia memperoleh Syahādah 'Ālimiyah dan menjadi orang Indonesia kedua yang memperoleh predikat itu. Lalu ia melanjutkan kuliah di *Dar al-Ulum* dan selesai pada 1929 M. dengan spesialisasi bidang ilmu kependidikan.

Setelah era Mahmud Yunus, terdapat tokoh-tokoh atau pemikir Muslim lain yang menulis tafsir Al-Qur'an dengan basis sosial lingkungan Madrasah. Ia adalah Oemar Bakry. Ia lahir di Danau Singkarak, Sumatra Barat pada 26 Juni 1916. Pendidikan agama dia jalani di Sekolah Thawalib, Diniyah Putra Padang Panjang, Kulliyatul Mu'allimin Islamiyah Padang, dan pernah Fakultas Sastra Universitas Indonesia, tapi tidak sampai lulu. Ia menulis Tafsir al-Madrasi pada era

⁷⁵ Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (Jakarta: P.T. Hidakarya Agung, 1973), hlm. 3

1950-an dengan memakai bahasa Arab. Karya tafsir ini hingga kini dipakai sebagai bahan pelajaran di Pondok Pesantren Modern Gontor Ponorogo. Selain *Tafsir al-Madrasi*, ia juga menulis Tafsir Rahmat lengkap 30 juz. Tafsir ini selesai ditulis pada tahun 1981, memperoleh surat tashih dari Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama RI pada 1983 dan pada tahun ini pula tafsir ini dipublikasikan.

Selanjutnya, dari rahim kampus juga lahir tafsir Al-Qur'an. Misalnya, T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, dosen di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, menulis Tafsir Al-Nur (1952) dan Tafsir Al-Bayan (1966); Bakri Syahid (1918-1994) menulis Al-Huda, Tafsir Al-Qur'an Boso Jawi ketika dirinya menjabat sebagai Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Sebelumnya ia berkarier menjadi Komandan Kompi, Wartawan Perang No. 6-MTB, Kepala Staf Batalion STM-Yogyakarta, Kepala Pendidikan Pusat Rawatan Ruhani Islam Angkatan Darat, Wakil Kepala Pusroh Islam Angkatan Darat, dan Asisten Sekretaris Negara, Republik Indonesia.⁷⁶

Keempat, organisasi sosial Islam, seperti Muhammadiyah dan Persis juga menjadi basis ruang penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Misalnya, pada 1927 ormas Muhammadiyah bidang Taman Pustaka di Surakarta menerbitkan Kur'an Jawen, yaitu terjemah Al-Qur'an dengan memakai Cacaran dan bahasa Jawa. Di perpustakaan Mangkunegaran tersimpan hanya juz 10. Bisa diduga bahwa Kur'an Jawen ini pada awalnya diterbitkan berjilid-jilid yang disesuaikan dengan juz yang ada di dalam mushaf Al-Qur'an. Meskipun sebagai karya terjemahan Al-Qur'an, untuk kata-kata kunci dan dianggap penting diberi penjelasan. Modelnya mirip yang dilakukan oleh tim Departemen Agama RI ketika menyusun terjemah Al-Qur'an. Pada 1928 M., A. Hassan³⁸ (1887-1958 M.) aktivis Persatuan Islam (Persis) menulis Tafsir

⁷⁶ Bakri Syahid, *al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979),

Al-Furqan. Tafsir ini ditulis dan terbit bagian pertama pada Muharram 1347 H./ Juli 1928 M. Karena penulisannya diselingi buku-buku yang lain untuk kebutuhan dan kepentingan anggota Persis, pada 1941 M. tafsir ini baru sampai pada sūrah Maryam/19.39 Pada 1953 M. Sa'ad Nabhan, pemilik penerbitan di Surabaya, meminta A. Hassan menulis seluruh tafsir dari awal hingga akhir⁷⁷ dan pada 1956 M. tafsir ini pun berhasil diterbitkan secara utuh. Pada era 1960-an Tafsir Al-Furqan ini telah beredar dan memperoleh sambutan yang baik darimasyarakat Muslim Indonesia

Pada era 1990-an, ormas Islam di Indonesia terus mendedikasikan diri dalam penulisan dan publikasi tafsir. Majelis Tarjih dan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, misalnya, mengeluarkan tafsir yang ditulis secara tematik. Tafsir tersebut berjudul Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antar Umat Beragama. Di lingkungan Muhammadiyah, tafsir ini mengalami resistensi dan tidak bisa beredar secara luas dan massif, karena topik dan analisisnya menimbulkan perdebatan di kalangan Muhammadiyah sendiri.

Kelima, di luar dari basis sosial yang spesifik di atas, terdapat tafsir-tafsir dengan jejaring sosial penulisnya secara bebas dan longgar. Misalnya, Tafsir Al-Azhar karya Hamka ditulis dengan ruang sosial orang-orang kota dan ruang batin ormas Muhammadiyah. Hal serupa terjadi pada Ayat Suci Dalam Renungankarya Mohammad Emon Hasim, aktivis Muhammadiyah di Bandung. Pada 1990-an muncul M. Quraish Shihab, Jalaluddin Rahmat, M. Dawam Raharjo, dan Syu'bah Asa. M. Quraish, selain menulis Tafsir Mishbah, ia juga menulis Tafsir Al-Amanah, Tafsir Ayat-Ayat Tahlil, Tafsir Al-Qur'an Al-Karim, Tafsir Surat-Surat Pendek Berdasarkan Turunnya Wahyu, dan Wawasan Al-Qur'an. Jalal menulis Tafsir Bil-Ma'tsur dan Tafsir Sufi Al-Fatihah;

⁷⁷ A. Hassan, *Tafsir Al-Furqan* (Surabaya: Salim Nabhan, 1956), hlm. 87

Dawam menulis Ensiklopedi Al-Qur'an; dan Syu'bah menulis Dalam Cahaya Al-Qur'an, Tafsir Ayat Sosial Politik.

Pada era awal 1990-an muncul tren penulisan tafsir sebagai bentuk tugas akademik, seperti skripsi, tesis, dan disertasi. Pengaruh Quraish, sebagai guru besar tafsir, cukup besar dalam proses pembentukan trend ini. Hal ini tampak pada proses pembimbingan disertasi atau pun proses perkuliahan di dalam kelas. Di antara hasilnya dapat dilihat, misalnya *Kufr dalam Al-Qur'an* karya Harifuddin Cawidu, *Perbuatan Manusia dalam Al-Qur'an* karya Jalaluddin Rahman, dan *Makna Ahl Kitab dalam Al-Qur'an* karya M. Galib M.

C. Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, dengan segala konteks budaya dan kebutuhan yang mengitarinya, ditulis dengan bahasa dan aksara yang beragam. Di Jawa, terutama wilayah pedalaman seperti di Solo dan Yogyakarta, terdapat karya tafsir yang ditulis dengan bahasa Jawa aksara cacarakan. Misalnya, *Serat Patekah*, sebuah terjemah tafsiriyah, *Tafsir Wal Ngasri* karya St. Cahayati, *Tafsir Al-Qur'an Jawen* karya Bagus Ngarpah, *Tafsir Al-Qur'an saha Pethikan Warna-warni* koleksi Museum Sonobudoyo, Yogyakarta. Pilihan aksara cacarakan ini dipilih dengan mempertimbangkan kebutuhan audiens sebagai pengguna tafsir dan pada saat yang sama menunjukkan adanya pergerakan dakwah Islam yang telah memasuki pada ruang masyarakat Jawa pedalaman.

Selain cacarakan, terdapat juga tafsir Al-Qur'an pegon. Secara umum tafsir jenis ini lahir dari masyarakat Islam Jawa pesisir yang kental dengan tradisi pesantren. Hal ini bisa dilihat misalnya, *Faiḍ ar-Raḥmān fī Tarjamāh Kalām Mālik al-Dayyān*,⁵² karya Syekh Muḥammad Ṣāliḥ ibn 'Umar as-Samaranī⁵³ yang dikenal dengan nama Kiai Saleh Darat (1820-1903), *Tafsir Surah Yasin* (1954)⁵⁴ dan *al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz* (1960) karya KH. Bisri

Mustafa, *Iklil fi Ma'ānī al-Tanzīl* (1980-an) dan *Tājul Muslimīn* karya K.H. Misbah Zainul Mustofa, dan *Tafsir Al-Balagh* karya Imam Ghazali.

Pada perkembangan selanjutnya, ketika aksara Latin/Roman diperkenalkan oleh Belanda sejak politik etis, kebutuhan karya tafsir bagi Muslim Jawa juga difasilitasi dalam bentuk tafsir berbahasa Jawa dengan aksara Latin. Tafsir jenis ini bisa dilihat misalnya dapat dilihat pada usaha yang dilakukan Moenawar Chalil (1908-1961). Seorang Muslim modernis⁷⁸ ini, pada 1958 menulis *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahman*. Dua tahun kemudian muncul *Tafsir Al-Qur'an Suci Basa Jawi* (1965) karya Raden Muhammad Adnan,⁷⁹ lalu pada 1970-an disusul *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid sebagai salah satu jawaban atas kebutuhan dan permintaan masyarakat Islam Suriname. Bahkan, demi tujuan melestarikan seni macapat, Ahmad Djawahir Anomwidjaja pada 1992 menulis *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma*.⁸⁰

Selain bahasa Jawa, bahasa-bahasa lokal yang lain, seperti Sunda dan Bugis juga dipakai dalam penulisan tafsir dengan dua versi: ada yang pegon Sunda dan atau Latin. Untuk edisi Pegon, bisa dilihat misalnya, *Raudlatul 'Irfān fi Ma'rifatil Qur'ān dan Tafriju Qulūb al-Mu'min fi Tafsir Kalimah Sūrat al-Yāsīn* karya Kiai Ahmad Sanusi Sukabumi. Adapun untuk edisi Latin bisa dilihat misalnya, *Nurul-Bajan: Tafsir Qur'an Bahasa Sunda* (1960) ditulis KH. Mhd. Romli dan H.N.S. Midjaja, *Al-Kitabul Mubin Tafsir Al-Qur'an Basa*

⁷⁸ Thoha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, Terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), hlm 27

⁷⁹ Abdul Hadi Adnan, "*Pak Adnan: Jangan Minta-Minta Jabatan*" dalam Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan (Jakarta: t.tp., 1996), hlm. 30.

⁸⁰ Ahmad Djawahir Anomwidjaja, *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahan Ipun Juz Amma* (Yogyakarta: Bentang, 2003)

Sundakarya K.H. Mhd. Romli, dan Ayat Suci *Lenyepaneun* (1984) karya Moh. E. Hasim. Adapun aksara Bugis bisa dilihat misalnya, *Tafsir Al-Qur'an al-Karim bi al-Lughah al-Bugisiyyah*, *Tafsiré Akorang Bettuwang Bicara Ogi*, (1961) karya AG. H.M. Yunus Martan (w. 1986 M),⁸¹ *Tafsir Munir, Tarjamah wa Tafsir al-Juz al-Awwal wa al-Tsani wa al-Tsalits*. (1980-an) AG. H. Daud Ismail (1908-2006 M).

Bahasa Arab juga dipakai oleh penulis tafsir Al-Qur'an Indonesia. Konteks ini terlihat pada tafsir yang ditulis KH. Ahmad Yasin Asymuni, yaitu *Tafsir Bismillāhir rahmānirrahīm Muqaddimah Tafsir Al-Fātihah*, *Tafsir Al-Fātihah*, *Tafsir Sūrah al-Ikhlās*, *Tafsir al-Mu'awwidatain*, *Tafsir Mā Aṣābak*, *Tafsir Āyat al-Kursī*, dan *Tafsir Ḥasbunallāh*. Karya tafsir ini dipakai sebagai kitab pengajian di sejumlah pesantren di Kediri, Jombang, dan Yogyakarta. Konteks pemakaian bahasa Arab dalam kasus karya-karya KH. Ahmad Yasin Asymuni ini tampak mempunyai terkait dengan sebagai salah satu bahan pengajian di pesantren.

Pada abad ke-18 M., juga terdapat naskah tafsir berjudul tafsir Al-Asrār yang penulisan naskahnya dilakukan oleh Haji Ḥabīb bin 'Ārifuddīn pada Selasa 27 Sya'ban 1196 H/ 7 Agustus 1782 M. Selain dua karya ini, KH. Muhammad bin Sulaiman dari Solo menulis tafsir berbahasa Arab berjudul *Jāmi' al-Bayān min Khulāṣah suwar al-Qur'ān al-'Aḍīm*. Karya tafsir ini lengkap 30 juz yang publikasikan dalam dua jilid.

Di luar dari bahasa dan aksara lokal di atas, tentu bahasa Indonesia dan aksara Latin telah menjadi pilihan umum oleh para penulis tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Hal ini terutama terjadi setelah peristiwa Sumpah Pemuda yang

⁸¹ M. Rafii Yunus Martan, "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qur'an Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail" dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an* Vol. I No. 3 Tahun 2006, hlm. 523.

menggerakkan bangsa Indonesia membangun kesadaran perlunya persatuan, yang salah satunya diwujudkan dalam persatuan pemakaian bahasa Indonesia. Di antara karya tafsir yang ditulis dengan memakai bahasa Indonesia adalah *Tafsir Al-Furqan* karya A.Hasan, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir Al-Munir* dan *Tafsir Al-Bayan* karya Hasbi Ash-Shiddiqie, *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry, *Tafsir Gelombang Tujuh* karya KH. Abdullah Tufail, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* karya tim Departemen Agama RI, dan *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Bahasa Indonesia ini dipilih oleh para penulis tafsir dalam penulisan karya tafsirnya itu, pertimbangan praktisnya adalah karena bahasa Indonesia bisa menjangkau audien dan pembaca lebih luas di tengah masyarakat Muslim Indonesia.

D. Tafsir Al-Qur'an dan Realitas Sosial-Politik

Dari sisi isi, tafsir Al-Qur'an Indonesia mengalami perjalanan yang dinamis dan pada kadar tertentu bersifat dialektis. Tafsir tidak berhenti pada pembacaan atas teks Kitab Suci, tetapi oleh para penulisnya juga dirangkaikan dengan pembacaan atas realitas sosial politik yang terjadi pada saat tafsir ditulis. Isu sosial dan politik yang terjadi dibicarakan secara terbuka.

Di bidang politik, ideologi Pancasila misalnya, dikontestasikan dalam bentuk dukungan sebagai dasar negara dan falsafah bangsa. Hal ini terlihat, dalam tafsir yang ditulis oleh Bakri Syahid. Ia memberikan dukungan kepada Pancasila ketika menjelaskan makna *ūlu al-amr* dalam Q.S. *an-Nisā'* [4]: 8360 dan Q.S. *Yūnus* [10]: 7.61 Ideologi pembangunan rezim Orde Baru dikontestasikan oleh Moh. E. Hasim dan Syu'bah dengan mengungkapkan akibat buruk yang ditimbulkan. Ketika menjelaskan Q.S. *al-Baqarah* [2]: 11, Moh. E. Hasim mengkritik kebijakan ekonomi rezim Orde Baru sebagai sistem lisensi yang hanya memberikan

keuntungan kepada kalangan tertentu.⁸² Adapun Syu'bah mengontestasiannya ketika menjelaskan Q.S. al-An'ām [6]: 65 dengan mengemukakan akibat buruk yang ditimbulkan dalam bentuk korupsi, kolusi, dan nepotisme.⁸³

Masih terkait dengan isu politik, kasus korupsi dibicarakan oleh para penafsir di Indonesia dalam karya tafsir mereka. Ayat Suci dalam Renungan, Tafsir al-Hijri, dan Dalam Cahaya Al-Qur'an di antara tafsir yang di dalamnya ditemukan pembahasan perihal kasus tersebut. Dalam Tafsir al-Hijri, praktik korupsi rezim Orde Baru dibicarakan ketika menjelaskan Q.S. an-Nisā' [4]: 29⁸⁴ dan al-Mā'idah [5]: 88.⁸⁵ Moh. E. Hasim mengkontestasiannya, misalnya ketika membahas Q.S. al-Isrā' [17]: 18 tentang keserakahan manusia,⁸⁶ bisikan buruk setan yang diisyaratkan dalam Q.S. al-Baqarah [2]: 268,⁸⁷ keharusan memberikan kesaksian yang benar pada Q.S. al-Baqarah [2]: 282. Adapun Syu'bah mengkontestasiannya ketika ia menguraikan QS. an-Nisā' [4]: 135 tentang penegakan keadilan⁸⁸ dan Q.S. al-Baqarah [2]: 183 tentang puasa Ramadan.⁸⁹

Selain isu politik, isu sosial dan keagamaan juga dikontestasikan dalam karya tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Terkait dengan isu peran perempuan dalam pembangunan, kontestasi secara terbuka dilakukan Zaitunah

⁸² Moh. E. Hasim, *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 2 (Bandung: Penerbit Pustaka, 2007), hlm. 379.

⁸³ Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an, Tafsir Ayat-Ayat Sosial Politik* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 178

⁸⁴ Didin Hafidhuddin, *Tafsir al-Hijri: Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat al-Mā'idah*, hlm. 185.

⁸⁵ Didin Hafidhuddin, *Tafsir al-Hijri: Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat an-Nisā'*, hlm. 38.

⁸⁶ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 15, hlm. 39.

⁸⁷ Moh. E. Hasim, *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 15, hlm. 83

⁸⁸ Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an*, hlm. 373.

⁸⁹ Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an*, hlm. 83

dalam Tafsir Kebencian. Ia mengulas kebijakan rezim Orde Baru dengan mengkaji Ketetapan MPR Nomor II Tahun 1988 pada butir 10 dan Ketetapan MPR Nomor II Tahun 1993 pada butir 9, 13, dan 32 yang menurutnya menempatkan perempuan menjadi tidak sejajar dengan laki-laki.⁹⁰

Kerukunan dan toleransi antarumat beragama dikontestasikan dengan pandangan yang beragam. Misalnya tafsir Al-Qur'an yang dipublikasikan pada era rezim Orde Baru menegaskan tentang prinsip kebebasan dan tidak ada paksaan dalam beragama merupakan salah satu nilai yang diajarkan Al-Qur'an. Pemahaman ini menjadi fondasi kesadaran toleransi antarumat beragama dibangun. Dalam Tafsir al-Hijri, Didin memberikan penegasan bahwa Islam mengajarkan sikap toleran dan kerukunan antarumat beragama. Pandangan ini dikemukakan ketika ia menjelaskan Q.S. al-Mā'idah [5]: 43-44.⁹¹ Berbagai kasus kerusuhan dan pertentangan yang melibatkan umat beragama, menurutnya disebabkan oleh kebijakan ekonomi dan politik pemerintah yang berpihak kepada kaum minoritas.⁹² Ia juga mengkritik toleransi yang berkembang di Indonesia sering kali mengalami salah arah, karena bergeser menjadi upaya mempertemukan perbedaan akidah. Kasus peringatan Hari Natal dan doa bersama yang dilakukan oleh umat lintas agama, dia kemukakan sebagai contoh kesalahan arah tersebut.⁹³

Adapun isu peran agama dalam pembangunan dikontestasikan dengan meneguhkan perlunya berpikir progresif dan rasional dalam membangun masyarakat. Bakri

⁹⁰ Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur'an*, hlm. 96

⁹¹ Didin Hafidhuddin, *Tafsir a-Hijri: Tafsir Al-Qur'an Surat al-Ma'idah*, hlm. 90.

⁹² Didin Hafidhuddin, *Tafsir a-Hijri: Tafsir Al-Qur'an Surat al-Ma'idah*, hlm. 942

⁹³ Didin Hafidhuddin, *Tafsir a-Hijri: Tafsir Al-Qur'an Surat al-Ma'idah*, hlm. 90.

Syahid dalam Al-Huda, misalnya, meletakkan wawasan kenusantaraan dan kebangsaan sebagai salah satu dasar penulisan tafsir. Ia menegaskan amanat Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, ketika menguraikan Q.S. Yūnus [10]: 19. Jalaluddin Rahman dalam Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur'an, Machasin dalam Menyelami Kebebasan Manusia juga meneguhkan hal tersebut. Pada bagian akhir dari tafsirnya, Jalaluddin Rahman membuat empat rekomendasi, yang salah satunya terkait dengan etos kerja masyarakat Indonesia sebagai salah satu unsur penting dalam pembangunan nasional. Ia mengungkapkan pandangan Al-Qur'an tentang manusia yang produktif-kreatif, memberikan dasar konseptual dan mendorong umat Islam untuk berperan dalam pembangunan nasional.⁹⁴

Dukungan terhadap program-program pemerintah juga dapat dilihat dari serial Tafsir Tematik yang ditulis oleh tim khusus yang dibentuk oleh Kementerian Agama RI yang tertuang dalam Keputusan Menteri Agama RI, nomor BD/28/2008 tanggal 14 Februari 2008. Tema-tema yang diangkat meliputi isu pembangunan ekonomi, perempuan, etika, lingkungan hidup, dan kesehatan dalam perspektif Al-Qur'an.⁷⁹ Di sisi yang lain Kementerian Agama RI bekerja sama dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dan Lembaga Penerbangan dan Antariksa Nasional (LAPAN) menyusun tim khusus yang menulis Tafsir Ilmi. Pada tahun 2001 yang telah diterbitkan adalah Air dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains yang terdiri dari enam bab; Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains yang terdiri dari enam

⁹⁴ M. Atho Mudzhar, *"Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI" dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), hlm. xv.

bab; dan Kiamat dalam Perspektif AlQur'an dan Sains yang terdiri dari lima bab.⁹⁵

E. Kesimpulan

Kajian atas tafsir Al-Qur'an secara umum telah dilakukan dengan berbagai variasi dan model pendekatan. Misalnya, kajian yang menekankan pada aspek paradigma dan aliran dilakukan oleh Ignaz Goldziher dan Muḥammad az-Zahabī, model kawasan dengan karakteristik yang muncul dilakukan oleh J.J.G. Jansen untuk konteks wilayah Mesir, dan model periodisasi dilakukan oleh Abdul Mustaqim. Pada sisi yang lain juga berkembang model analisis yang fokusnya pada produk penafsiran.

Kedepan diperlukan kajian tafsir Al-Qur'an, tidak terkecuali di Indonesia, yang mempertimbangkan aspek-aspek kesejarahan dan dimensi lokalitas, baik dari aspek bahasa dan aksara yang dipakai maupun karakteristik lokal yang menyangganya. Dalam konteks Indonesia, kajian tentang tafsir Al-Qur'an berbahasa dan beraksara lokal Nusantara serta dialektika yang terjadi dengan aspek sosial, budaya, dan politik yang terjadi, merupakan isu-isu menarik yang membutuhkan sentuhan oleh para pengkaji tafsir Al-Qur'an di Indonesia.

⁹⁵ Muhammad Shohib, "Sambutan Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama", dalam *Tafsir Al-Ilmi* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, 2011), hlm. xv.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Basith Adnan, *Prof. K.H.R. Muhammad Adnan: Untuk Islam dan Indonesia* (Yayasan Mardikintaka: Surakarta, 2003).
- Abdul Hadi Adnan, *"Pak Adnan: Jangan Minta-Minta Jabatan" dalam Prof. Kiai Haji Raden Muhammad Adnan* (Jakarta: t.tp., 1996).
- Ahmad Djawahir Anomwidjaja, *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahan Ipun Juz Amma* (Yogyakarta: Bentang, 2003).
- Bakri Syahid, *al-Huda: Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarya: Bagus Arafah, 1979).
- Dadang Darmawan, *"Ortodoksi Tafsir: Respon Ulama terhadap Tafsir Tamsjijatoel Moeslimin karya KH. Ahmad Sanoesi"* Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1990).
- Gunseikanbu, *Orang Indonesia yang Terkemuka di Jawa* (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1986).
- Hasan Muarif Ambary et al., *Ensiklopedi Islam*, jilid 4 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1994).
- Howard M. Federspiel, *"An Introduction to Qur'anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia"*, dalam *The Muslim World*, Vol. LXXXI, No. 2, 1991.
- Islah Gusmian, *"Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki hingga Kepentingan Pembaca"* dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam* Volume 6, Nomor 1, April 2010.
- KH. Bisri Mustofa, *Al-Ibriz li Ma'rifat Tafsir al-Qur'an al-'Aziz* (Kudus: Menara Kudus, t.th.) jilid III, hlm. 2270

- M. Atho Mudzhar, *“Sambutan Kepala Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI” dalam Tafsir Al-Qur’an Tematik* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009).
- M. Rafii Yunus Martan, *“Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir Al-Qur’an Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail” dalam Jurnal Studi Al-Qur’an Vol. I No. 3 Tahun 2006.*
- Mahmud Yunus, *Tafsir Al-Qur’an Al-Karim* (Jakarta: P.T. Hidakarya Agung, 1973).
- Moh. E. Hasim, *Ayat Suci dalam Renungan*, juz 2 (Bandung: Penerbit Pustaka, 2007).
- Muhammad Adnan, *Tafsir Al-Qur’an Suci Basa Jawi* (Bandung: Al-Maarif, t.th).
- Peter G. Riddell, *“Controversy in Qur’anic Exegesis and Its Relevance to the Malay-Indonesia World”, dalam Anthony Reid (ed.), The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia* (Calyton: Monas Paper on Southeast Asia, 1993).
- Peter G. Riddell, *“The Use of Arabic Commentaries on the Qur’an in the Early Islamic Period in South and Southeast Asia: a Report on Work Process”, Indonesia Circle Journal, Vol. LI (1990).*
- Peter G. Riddell, *Islam and The Malay-Indonesian World: Transmission and Responses* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2001).
- Sulasman, KH. Ahmad Sanoesi, *dari Pesantren ke Parlemen* (Bandung: PW PUI Jawa Barat, 2007).
- Syu’bah Asa, *Dalam Cahaya Al-Qur’an, Tafsir Ayat-Ayat Sosial Politik* (Jakarta: Gramedia, 2000).

Tafsir Tematik, *Pembangunan Ekonomi Umat* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI, 2009).

Thoha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis*, Terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000).

**STUDI KRISIS TERHADAP CORAK DAN
METODE PENAFSIRAN 3 MUFASSIR
NUSANTARA (ABD AL-RAUF AS-SINKILI,
SYAIKH NAWAWI AL-BANTANI,
& KYAI SHOLEH DARAT)**

A. Pendahuluan

Mengkaji al-Qur'an di Nusantara tentunya ada hubungan langsung tentang masuknya Islam di Indonesia. Peran para saudagar, ulama, dan individu Arab yang berdagang serta bertempat tinggal di Indonesia memiliki peran aktif dalam penyiaran agama Islam di Indonesia. Menurut catatan sejarah, setelah melalui Gujarat dan Malabar pada abad ke 12 Islam masuk ke Nusantara. Teori ini berdasarkan pernyataan dari ilmuwan Universitas Leiden, Pijnapel yang dipertegas oleh Snouck Hurgronje.⁹⁶

Dengan masuknya Islam ke Nusantara, orang-orang di Nusantara mulai mempelajari al-Qur'an atau tafsirnya. Pengaruh budaya, sosial, dan bahasa yang bermacam-macam

⁹⁶ Afriadi Putra, dkk, "Kajian Al-Qur'an di Indonesia, Dari Studi Teks Ke Living Qur'an", dalam *Jurnal Tajdid, Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan*, Vol. 21, No. 2, Desember 2018, hal. 14.

memainkan peran penting dalam penyebaran tafsir al-Qur'an di Nusantara. Oleh karena itu, catatan sejarah menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an sudah ada di Nusantara semenjak abad ke-16, ketika ditemukan kitab Tafsir Sūrat al-Kahf, yang disusun dengan bahasa Melayu-Jawi. Akan tetapi penulis dari tafsir tersebut belum diketahui. Dan sebagian besar motivasi mufassir Nusantara menulis tafsirnya dengan menggunakan bahasa lokal adalah untuk membuat pembaca dari kalangan awam maupun akademis lebih mudah memahami al-Qur'ān.⁹⁷

Tiga ulama Nusantara yang karya-karyanya masih sangat monumental akan dibahas secara khusus dalam penelitian ini. Dan adapun dari karya-karya mereka masih digunakan sebagai rujukan dalam studi al-Qur'ān. Abd Al-Rauf As-Singkili, Imam Muhammad Nawawi Al-Bantani, dan Kiai Sholeh Darat adalah tiga dari mereka. Tiga ulama Nusantara ini termasuk dalam kelompok ulama Nusantara tafsir pada masa awal.

Adapun Abd al-Ra'uf al-Singkili dengan kitab tafsirnya *Tarjuman Al-Mustafid* lengkap 30 juz, yang ditemukan pada abad ke-17. Tafsir ini menggunakan bahasa Melayu-Jawi. Setelah itu Imam Muhammad Nawawi Al-Bantani dengan kitab tafsirnya yaitu *Tafsir Munir Li Ma'alim Al-Tanzil* yang ditemukan pada abad ke-19. Kitab tafsir ini memakai pengantar bahasa Arab serta ditulis di luar Nusantara. Dan terakhir Kiai Sholeh Darat dengan kitab tafsirnya *Tafsir Faidh Al-Rahman* yang ditemukan di akhir abad ke-19. Kitab ini memakai bahasa Jawa (Arab Pegon).

Dari sekian data sebelumnya, dapat dipahami bahwa Kiai Sholeh Darat (1820–1903) adalah seorang mufassir yang

⁹⁷ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas *Tafsir Faid al-Rahman* Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani", dalam *jurnal Living Islam*, Vol. I, No.1, Juni 2018, hal. 86.

hidup pada masa KH. Nawawi al-Bantani (1813–1897) di akhir abad ke-19. Mereka belajar dari guru yang sama saat berada di Makkah, menurut beberapa pengamat sejarah. Selain itu, keduanya sama-sama memiliki kitab tafsir, hidup pada satu masa dan pernah berteman.

Setelah penjelasan singkat tentang tiga ulama Nusantara di atas, maka muncul beberapa pertanyaan. Diantaranya apakah mungkin bagi ulama kita yang berasal dari Indonesia untuk menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan bahasa Arab, terutama studi al-Qur'an di Nusantara? Dan apakah tafsir mereka hanya disampaikan tanpa didokumentasikan? Apakah ulama di Nusantara hanya menerjemahkan tafsir dari para ulama sebelumnya? Untuk itu, berangkat dari hal-hal di atas, penulis akan merangkum jawaban dari pertanyaan-pertanyaan di atas kedalam beberapa bagian, dengan pembahasan secara khusus biografi tiga ulama Nusantara tersebut, serta corak dan metode penafsirannya.

B. Mengenal Abdurrauf As-Singkili

Abdurrauf bin Ali al-Jawi al-Fansuri merupakan seorang ulama tafsir di Nusantara. Ia berasal dari suku melayu Fansur, Sinkel di kawasan pantai barat laut Aceh. Terdapat perbedaan pendapat perihal kelahiran Syekh Abdurrauf As-Singkili, antara lain ada yang mengungkapkan bahwa beliau lahir tahun 1024 H/ 1615 M dan pendapat ini dikemukakan oleh D.A Rinkes, Anthony H.Johns, serta Piter Riddel dari sarjana Barat. Sementara itu ada juga yang mengungkapkan bahwa beliau lahir pada di tahun 1001 H/ 1593 M yang dikemukakan oleh Harun Nasution.⁹⁸ Syekh Abdurrauf Singkily berasal dari nasab yang sangat religius yaitu ayahnya Syekh Ali al-Fansuri. Beliau merupakan seorang ulama

⁹⁸ Rithon igsani, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesi", Vol. 22, *Jurnal penelitian dan pemikiran Islam*, Januari-Juni 2019, .hal. 13.

populer yang membentuk serta memimpin dayah simpangan pada pedalaman singkel.

Pada masa awal Syekh Abdurrauf As-Singkili belajar ilmu agama langsung dengan ayahnya dan ulama-ulama fansur di Banda Aceh, sesudah selesai beliau belajar dengan para ulama Aceh ia merantau ke daerah Timur Tengah termasuk Doha, Yaman, Jeddah hingga Madinah kota yang indah damai serta tentram. Ia menghabiskan waktu sebanyak 19 tahun lamanya untuk mengenyam pendidikan Islam di tanah Timur Tengah itu termaktub dalam buku beliau sendiri "*Umdat al-Muhtājīn ila Sulūk Maslak al-Mufridīn.*"

Ia berguru dari banyak mualim, seperti Syekh Abdurrahman bin al-Siddiq al-Mizjaji dan Syekh Ali bin Abdul Qadir al-Thabari. Dia bahkan berguru langsung kepada Syekh Ahmad Qusyayi (wafat di tahun 1661 M), serta Syekh Ibrahim al-Kurani (wafat di tahun 1690 M). Syekh Abdurrauf Singkily telah menulis dua puluh dua karya dalam bahasa Melayu dan arab, termasuk *Tarjumān al-Mustafīd*, *Mir'āt Tullāb (fiqih)*, *Kifāyat al-Muhtajīn (tasawuf)*, *syarah Arba'un Nawawi*, Risalah Adab tentang Syekh, dan lainnya. Banyak karyanya menunjukkan minat beliau pada syariat dan tasawuf, seperti yang ditunjukkan oleh gurunya, al-Kurani.

1. Metode penafsiran *Tarjumān al-Mustafīd*.

Tafsir ini adalah tafsir pertama yang disusun secara utuh dalam bahasa melayu oleh ulama nusantara, dan memiliki pengaruh pada semua tafsir yang ditulis setelahnya. Ada perbedaan pendapat tentang sumber penulisan tafsir. Ada yang mengatakan bahwa itu adalah terjemahan dari kitab tafsir Jalaain, yang disampaikan Azyumardi Azra, sementara Snouck Hurgronje berpendapat bahwa itu adalah terjemahan kitab tafsir imam Baidhawi. Perlu diketahui berdasarkan pernyataan diatas, penulis tidak setuju jika disebutkan bila tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* adalah hasil

terjemahan dari tafsir Jalalain atau tafsir milik Imam Baidhawi. Menurut penulis tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* ialah hasil ijtihad dari Syekh Abdurrauf as-Singkili, hanya saja pemikiran dan ijtihad yang dilakukannya dipengaruhi oleh sumber dari beberapa kitab tafsir seperti tafsir Jalalain dan tafsir milik Imam Baidhawi. Sehingga didapatkan adanya kesamaan corak yang dimiliki Syekh Abdurrauf as-Singkili terhadap mufassir yang dijadikan sebagai rujukan dalam penafsirannya.

Perlu diketahui bahwa Syekh Abdurrauf as-Singkili menulis tafsir *Tarjumān al-Mustafīd*, ialah hasil dari studi kitab tafsir seperti Imam Baidhawi, Jalalain, dan al-Khazin. Ia menjelaskan setiap ayat secara berurutan, kemudian menjelaskan makna harfiyah ayatnya, asbab nuzulnya, qiraat, dan nasikh mansukh dan munasabat antar ayat.⁹⁹ Dan adapun kitab tafsir ini tidak memiliki corak tertentu karena ia menjelaskan ayat tergantung konteks yang terkandung didalamnya.

2. Contoh tafsir *Tarjumān al-Mustafīd*

بسم الله الرحمن الرحيم. فاتحة الكتاب مكية. وهي سبع آيات. اين
سورة الفاتحة توجه آيات يع دبغناكن اي كفد مكه يعنى يع تورن
دمكه مك ترسبت ددالم بيبضاوى بهو فاتحة ايت فناور بكى تيف
تيف فياكيث دان ترسبت ددالم منافع القرآن برعسياف ممباجدى
اداله بكين درفد فهلان يع تياد دافت مغكندائ دى كتاب دان
ممبرى منفعة اكن بربايك - بايك أورع دان فركاسيه، والله أعلم.

⁹⁹ Azyumardi Azra, "Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII", (Bandung: Mizan, 1994), hal. 203.

بسم الله الرحمن الرحيم . دغن نام الله يع أمة موره ددالم دنيا اين
 لاكى يع أمة مغسهانى همبات يع مؤمن ددالم نكرى آخرة ايت
 جواكو مغمبل بركة فد مباح فاتحة اين (الحمد رب العالمين) سكل
 فوج ثابت بك الله توهن يع ممفياى سكل مخلق (الرحمن الرحيم)
 لاكى توهن يغ أمة موره ددالم دنيا اين لاكى يع أمة مغسهان
 همبات يع مؤمن ددالم نكرى آخرة (مالك يوم الدين) راج يع
 ممرتهكن فد هرى قيمة (فائدة) فد ميتاكن اختلاف انتارا سكل
 قارى يغ تيك فد ممباح ملك مك أبو عمر دان نافع اتفاق كدوات
 اتس ممباح ملك دغن تياذ ألف دان حفص دغن الف مك اداله
 معنات تتكال دباح دغن الف توهن يع ممفياى سكل فكرجان
 هارى قيمة (برمول) جكلو ترسبت فد يغ لاكى اكنداغ بجان دورى
 دمكينله مك يائت باج مريد نافع دان ابو عمر كارن سكال امام
 قارى يع مشهور ايت توجه جوا مك تيف² سورغ درفد مريكثيت
 دوا مريدث يغ مشهور.¹⁰⁰

C. Syekh Nawawi al-Bantani

Beliau memiliki nama asli Muhammad Nawawi bin Umar bin Arabi bin Ali bin Jamad bin Janta bin Masbuqi al-Jawi al-Bantani, dan dia adalah seorang nasional yang sangat terkenal di seluruh dunia. Syekh Nawawi al-Bantani Lahir di Tanara Tirtayasa Serang Banten di tahun 1230 H/ 1813 M serta beliau wafat di Mekkah 1214H/ 1897 H. Dan penyematan beliau dengan Al-Bantani guna melainkan beliau

¹⁰⁰ *A'bdū ar-Raūf A'lī al-Fanshūrī al-Jawī, Tarjumān al-Mustafīd, (Mishrī: tanpa penerbit, 1951), hal.1.*

terhadap Imam Nawawi, adalah ulama besar berasal dari Damaskus di abad ke-8 H yang menulis banyak karya besar, termasuk kitab *Arba' n Nawawi* (kitab hadits) dan *Al-Majmu'* (kitab Hadits).

Syekh Nawawi al-Bantani lahir dari ayah yang diangkat menjadi kepala di Tanara oleh pemerintah Belanda. Dia juga keturunan ke-12 dari Sunan Gunung Jati Cirebon dari Sultan Hasanudin bin Sunan Gunung Jati, yang memiliki nasab hingga kepada Nabi Muhammad SAW, dan ibunya dari Muhammad Singaraja. Syekh Nawawi mengawali pembelajaran ilmu agama langsung dari ayahnya sejak berusia lima tahun, termasuk Bahasa Arab, Fiqih, Tauhid, Al-quran, serta Tafsir. Ketika berusia delapan tahun, dia dan adiknya Tamim serta Ahmad pergi ke KH. Sahal, seorang ulama terkenal dari Banten, dan kemudian pergi menuju Raden H. Yusuf di Purwakarta.

Beliau berangkat menunaikan Haji pada usia 15 tahun dan menghabiskan waktu yang signifikan untuk belajar seperti ulama Jawi lainnya. Setelah itu, beliau menjadi ulama Indonesia yang dapat mengajar di Masjidil Haram seperti Syekh Mahfudz Al-Turmusi, Syekh Khatib Minangkabawi, dan Syekh Abdul Hamid, antara lain. Banyak gurunya termasuk Syekh Muhammad bin Sulaiman All-maliki, Syekh Abdul Hamid Dagestan, dan Syekh Yusuf bin Muhammad Arsyad al-Banjari, Syekh Ahmad Zaini Dahlan dan lainnya.

Semua orang tahu bahwa akar yang kuat dapat menghasilkan pohon yang subur dan lebat buahnya. Seperti itulah Syekh Nawawi al-Bantani yang mempunyai guru yang hebat serta menghasilkan murid yang hebat, seperti KH. Hasyim Asyari yang membentuk Nahdatul Ulama, Kiai Ahmad Dahlan yang membentuk Muhammadiyah, Syekh Khalil Bangkalan, Syekh Thahir Jamaluddin dari Singapura, Sayyid Ali bin Ali al-Habsyih, Syekh Abdul Syatar al-Dahlawi, Syekh Abdul Syatar bin Abdul Wahab al-Makki serta sebagainya.

Setelah mencapai derajat cendekiawan terpadang di Timur tengah dan memainkan peran penting dalam penyebaran Islam ke Nusantara, beliau juga dikenal sebagai Sayyid Ulama Hijaz. Adapun di Indonesia beliau dikenal dengan bapak kitab kuning di kalangan pesantren. Syekh Nawawi al-Bantani memahamkan arti kemerdekaan dan anti kolonialisme menggunakan metode yang halus, sehingga membentuk calon pemimpin patriotik menjadi cikal bakal yang akan menentang kedzaliman dan menegakkan kebenaran. Sehingga pemerintah Belanda pada saat itu memperkirakan gerak-gerik kelompok al-Jawi dengan mengutus Snouck Hurgronje pada saat itu menjabat sebagai penggawa pemerintahan Belanda berkunjung ke Mekkah pada tahun 1884-1885.¹⁰¹

1. Pemikiran manhaj Syekh Nawawi al-Bantani

Syekh Nawawi al-Bantani merupakan ulama dengan aliran aqidah Asy'ari, seperti yang ditunjukkan oleh karyanya dalam kitab *nur dzalām syarah a'qīdatul a'wām*. Dia juga bermadzhab fiqih Syafi'i, dan menulis kitab *kasyifatussaja syarah safīnatunnajāh*, dan menganut tashawuf tarikat Qadiriyyah Naqshabandiah, seperti yang dianut oleh gurunya, syekh Khatib Sambas.

Dengan kemampuan yang dia peroleh dari gurunya, Syekh Nawawi al-Bantani menyusun kitab tafsir yang dianggap sebagai satu-satunya kitab tafsir Nusantara yang ditulis secara lengkap kedalam bahasa Arab dari awal sampai akhir, ia beri nama "*Marāh Labīd*" atau "*Tafsīr al-Munīr*." Penamaan kitab tafsir ini dengan "*Marāh Labīd*" pada cetakan pertama di penerbit A'bd-Razāq pada Cairo 1305 H, dan pada terbitan keduanya benama "*Tafsīr al-Munīr li*

¹⁰¹ <http://www.nu.or.id/tokoh/syekh-nawawi-banten-dan-beberapa-pemikiran-pentingnya-vDMUm>.

Ma'ālim al-Tanzīl" pada penerbit Musthafa al-Bab al-Halabi, Cairo 1355 H. Sesudah itu diterbitkan juga di Singapura oleh penerbit al-Haramain hingga empat kali cetak.

2. Metode penafsiran Syekh Nawawi al-Bantani

Kitab tafsir ini menggunakan metode ijmalī,¹⁰² dan juga bercorak penggabungan antara tafsir bi al-ma'tsur serta tafsir bi al-rayi, karena tafsir ini didasarkan atas analisis syekh Nawawi al-Bantani dari buku tafsir seperti "*al-Futūhāt Ilāhiyāt*" oleh Syekh Sulaiman al-Jamal, "*Mafātihul Ghaib*" oleh Syekh Fakhrudin ar-Razy, dan "*al-Sirāj al-Munīr*" oleh al-Syirbini. "*Tanwīr al-Miqbas*" karya Fairuzabadi, "*Irsyad al-Aql al-Salim*" karya Syekh Abu su'ud, "*Jāmiu'l Bayān*" karya Imam at-Thabari, "*Tafsir Qur'an al-A'dzim*" karya Ibnu Katsir, "*ad-Durur Mantsur*" karya Imam Suyuti, dan "*al-Jāmi' li Ahkami al-Qur'ān*" karya al-Qurthuby.

3. Contoh penafsiran yang ada di kitab "*Marāh Labīd*".

Di permulaan surah Yusuf:

سورة يوسف عليه وسلم

مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية وألف وتسعمائة وست وتسعون كلمة وسبع آلاف ومائة وستة وسبعون حرفاً. بسم الله الرحمن الرحيم (وعن ابن عباس أنه قال سألت اليهود عن النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا حدثنا عن أمر يعقوب وولده وشأن يوسف فنزلت هذه السورة) الر تلك آيات الكتاب المبين (أي تلك الآيات التي نزلت إليك في هذه السورة المسماة الر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن الذي بين الهدى وقصص الأولين.

¹⁰² Rithon igsani, *Kajian Tafsir Mufasssir di Indonesia*, Vol. 22, *Jurnal penelitian dan pemikiran Islam*, Januari-Juni 2019, .hal. 15.

D. Kiai Sholeh Darat (Tafsir Faidh Al-Rahman)

Diantara salah seorang ulama besar Nusantara dalam bidang tafsir yang terkenal pada abad ke 19 yaitu Kiai Sholeh Darat. Muhammad Sholeh bin Umar as-Samarani dikenal dengan nama Kiai Sholeh Darat. Ia lahir di desa Kedung Cempleng, Kecamatan Mayong, wilayah administrative Jepara, Jawa Tengah, sekitar tahun 1235 H/ 1820 M. Ada pula yang mengatakan ia lahir di Bangsri Jepara. Ia wafat pada hari Jum'at Legi, 28 Ramadhan 1321 H/ 18 Desember 1903 M di Semarang.¹⁰³

Ayahnya bernama Kiai Umar, seorang mualim terkenal serta dihormati di pantai utara Jawa. Ia menjadi serdadu Jawa dalam perang melawan kolonial Belanda (1825-1830), dan ia adalah pendukung Pangeran Diponegoro.¹⁰⁴ Ibunya Darat memiliki nasab dari Sunan Kudus yaitu Nyai Umar binti Kiai Singapadon (Pangeran Khatib) bin Pangeran Qodin ibn Pangeran Palembang bin Sunan Kudus atau Syaikh Ja'far Shodiq. Keakraban posisi guru-murid keturunan Sunan Kudus, Kiai Sholeh Darat dan Raden Kiai Muhammad Sholeh Kudus, serta Syekh Mutamakki al-Hajini dari Kajen, Patti, membenarkan referensi tersebut.¹⁰⁵ Kiai Sholeh Darat dibesarkan dari latar belakang famili nan cinta tanah air.

¹⁰³ Lilik Faiqoh, "Unsur-Unsur Isyari Dalam Sebuah Tafsir Nusantara (Telaah Analitis *Tafsir Faid -al-Rahman* Kiai Sholeh Darat)", dalam *jurnal At-Tibyan*, Volume 3, No. 1, Juni 2018, hal. 75.

¹⁰⁴ Muhammad Hariyadi, dkk, "Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat, Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab *Faidh Ar-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*", dalam *Jurnal al-Burhan*, Vol. 19 No. 1, Tahun 2019, hal.5.

¹⁰⁵ Lilik Faiqoh, Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid al-Rahman Karya KH.Sholeh Darat al-Samarani, hal. 94-95.

Dua alasan mengapa dia disebut dengan panggilan “Sholeh Darat”. Yang pertama adalah karena namanya diakhiri dengan "al-Haqir Muhammad Shalih Darat"; dalam surat yang ditujukan kepada ketua kampung tafsir anom Surakarta disebut juga "Muhammad Shalih bin Umar Darat Semarang"; menyebutkan gurunya dalam kitab Mursyid al-Wajiz. Dan yang kedua, kata “Darat” akhiran namanya disebabkan ia bermukim di sebuah daerah disebut Darat, yaitu suatu wilayah di pesisir utara Semarang yang menjadi tempat tibanya orang dari luar Pulau Jawa.¹⁰⁶

Sholeh Darat memulai pendidikannya dari pendidikan ayahnya termasuk ilmu dasar agama Islam, sesudah itu ia belajar pada ulama Indonesia antara lain Kyai Haji Syahid, Waturoyo, Pati, Jawa Tengah. Setelah itu ayahnya mengajaknya ke Semarang untuk menimba ilmu kepada para ulama antara lain Kyai Haji Muhammad Saleh Asnawi Kudus, Kyai Haji Ishaq Damaran, Kyai Haji Abu Abdillah Muhammad Hadi Bangun (Mufti Semarang), Kyai Haji Ahmad Bafaqih Ba'alawi dan Abdul Ghani Bima. Ayahnya mempunyai harapan yang besar supaya anaknya menjadi mualim yang terampil dan berpengalaman di waktu kelak.

Kiai Sholeh Darat belajar dari para ulama Nusantara diatas tentang berbagai bidang agama, seperti fikih, tafsir, ilmu hadis, tauhid, dan tasawuf. Setelah tamat sekolah dari Pulau Jawa, ia diajak ayahnya untuk merantau, menghabiskan waktu di Singapura dan Makkah. Adapun Syeikh Ahmad Zaini Dahlan, Syekh Muhammad ibn Sulaiman Hasbullah, Syeikh Ahmad al-Hakhrawi al-Mishri al-Makki, dan Syekh Muhammad Shaleh Zawawi al-Makki adalah beberapa dari guru Kiai Sholeh Darat di Haramain.

¹⁰⁶ Lilik Faiqoh, Unsur-Unsur Isyari Dalam Sebuah Tafsir Nusantara (Telaah Analitis Tafsir Faid -al-Rahman Kiai Sholeh Darat), hal. 75.

Karya-karyanya tersebar di berbagai wilayah tanah air. Adapun beberapa karyanya yang masih dapat dilestarikan atau sering dipelajari hingga saat ini adalah Matan al-Hikam (yang berasal dari Syarah Hikam ibn 'Athailah as-Sakandari), Kitab Munjiyat (yang berasal dari Ihya Ulumuddin Imam al-Ghazali), Hidayatu al-Rahman, Hadis al-Ghaiti, Syarah Barzanji, al-Mursyidu al-Wajiz, Faidu al-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam al-Malik al-Dayyan dan lainnya.¹⁰⁷ Dengan demikian dari karya-karyanya yang sangat memberikan pengaruh kepada Nusantara, sehingga ada pula yang berpendapat bahwa Kiai Sholeh Daratlah yang menjadi penyokong dalam kebangkitan dan penyebaran sastra Jawa (Pegon Arab).

Sangat penting untuk dicatat bahwa kitab tafsir Kiai Sholeh Darat tersusun dari dua jilid yang memuat surah al-Fatihah hingga surah an-Nisa, dan belum lengkap tiga puluh juz. Ini disebabkan oleh fakta bahwa Kiai Sholeh Darat meninggal sebelum kitabnya selesai ditulis.

Metode Penafsiran Kiai Sholeh Darat

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, diketahui bahwa Kiai Sholeh Darat menyusun kitabnya dengan judul Tafsir Faidh Ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan, yang ditulis menggunakan bahasa Jawa, atau Arab Pegon. Tarjamah atau terjemah adalah pemindahan atau pengalihan al-Qur'an ke bahasa lain selain bahasa Arab. Dan adapun pengalihan bahasa al-Qur'an dilakukan dengan tujuan agar orang yang belum memahami bahasa tersebut dapat membacanya. Dan itulah yang mendorong Kiai Darat untuk menulis kitab tafsirnya.

¹⁰⁷ Lilik Faiqoh, Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid al-Rahman Karya KH.Sholeh Darat al-Samarani, hal. 95.

Judul kitab tafsirnya menunjukkan bahwa itu mempunyai variasi sufi (al-tafsir fi al-lawān al-Ṣufī). Jika dicermati susunan kalimat Faidh Ar-Rahman yang memiliki arti keberlimpahan Yang Maha Pengasih, maka isi tafsir ini adalah pancaran cinta Allah, atau keberlimpahan yang digambarkan dalam uraian tafsir. Ia sering memakai metode ijmalī dalam tafsirnya “Tafsir Faidh Ar-Rahman”. Metode ijmalī yaitu suatu pendekatan bertujuan guna mengungkapkan isi al-Qur’ān melalui penjelasan singkat serta memakai bahasa yang sederhana untuk mengartikan kata dan istilah yang belum jelas sehingga semua orang, baik orang awam maupun intelektual, dapat memahaminya.¹⁰⁸

Untuk menyesuaikan dengan keilmuan keagamaan dan pemahaman bahasa Arab masyarakat muslim waktu itu yang masih lemah, Kiai Sholeh Darat memilih untuk menggunakan metode ijmalī. Namun, terlihat bahwa beberapa penafsiran Kiai Sholeh Darat menggunakan kata-kata dalam bahasa Arab sekaligus menerjemahkannya, terutama dalam penjelasan tafsir Isyariya. Ini menunjukkan bahwa tafsirnya juga ditujukan kepada pelajar muslim yang mempunyai ilmu dasar bahasa Arab yang lebih baik daripada komunitas awam umumnya.

Diantara metode yang dipakainya untuk menyusun tafsirnya “*Tafsir Faidh Ar-Rahman*” diantaranya:¹⁰⁹

¹⁰⁸ Muhammad Hariyadi, dkk, Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat, Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab *Faidh Ar-Rahman Fī Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*, hal. 14.

¹⁰⁹ Lilik Faiqoh, Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir *Faid al-Rahman Karya KH.Sholeh Darat al-Samarani*, hal. 99.

1. Dengan menerangkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan menyeluruh, diawali surat al-Fatihah hingga surat an-Nisā' sesuai urutan ayat berdasarkan al-Qur'ān.
2. Tiap penafsiran diawali dengan penguraian nama surat dan tempat diturunkannya, terkandung penjelasan Makkiyah atau Madaniyah, serta penguraian makna dan isi yang ditafsirkan.
3. Menafsirkan ayat demi ayat yang ada didalam kotak tanpa mencantumkan nomor ayat dan nomor surah.
4. Menjelaskan penafsiran dengan ungkapan istilah bahasa daerah (Jawa), juga terkadang menguraikan ungkapan bahasa Arab, serta nahwu shorofnya.
5. Dalam penafsirannya, terkadang ia mencantumkan asbabun nuzul dan mengutip pendapat para mufassir klasik serta tokoh sufi, namun tidak ditemukan catatan kaki yang menunjukkan nama kitab atau nomor halaman rujukan.

Setelah mengetahui langkah-langkah penafsiran yang dilaksanakan Kiai Sholeh Darat, penulis menyimpulkan bahwa hal ini semua dilatarbelakangi dengan bidang keilmuan yang dimilikinya sangat luas.

Corak Penafsiran

Kiai Sholeh Darat memakai dua corak dalam tafsirnya yaitu zahir dan isyari. Zahir yaitu penafsiran ayat al-Qur'ān yang menekankan pada teks tertulis. Sedangkan isyari, merupakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'ān yang menekankan pada makna tersirat.¹¹⁰ Walaupun ia cenderung menggunakan corak zahir dan isyari dalam penafsirannya, dia memaparkan pada pendahuluan tafsirnya, jika seseorang

¹¹⁰ Lilik Faiqoh, Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas Tafsir Faid al-Rahman Karya KH.Sholeh Darat al-Samarani, hal. 102.

ingin menafsirkan secara isyari, maka diawali dengan menafsirkan ayat secara zahir. Dan perlu diketahui dia tidak selalu menggunakan kedua corak tersebut dalam penafsirannya. Kadang-kadang, ia hanya memakai salah satu corak, atau hampir tidak sama sekali.

Latar belakang Kiai Sholeh Darat dalam penafsiran isyari terpengaruh oleh ulama sufi seperti Imam al-Ghazali melalui Ihyā Ulūmuddīn dan Ibnu 'Athailah melalui *Syarah Hikam*. Corak isyari dalam pada "*Tafsīr Faidh Ar-Rahman*" dapat dilihat dari karya-karyanya yang menanggapi kitab-kitab al-Ghazali serta Ibnu 'Athailah, termasuk kitab al-Munjiyāt, kitab Majmū'ah al-Syarī'ah li al-'Awwām yang dinukil dari kitab Ihyā Ulūmuddīn, juga terjemahan Pegon kitab *Syarah Hikam* Ibnu 'Athailah.

Diantara penafsiran Kiai Sholeh Darat yang mengandung unsur isyārī dalam *Tafsīr Faidh Ar-Rahman*, yang ditemukan pada ayat 173 dari surah al-Baqarah:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْخِنْزِيرَ وَمَا أُهْلَ بِهِ ۖ لَعْنَةُ اللَّهِ ۗ
فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Artinya: Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Kiai Sholeh Darat menafsirkan bahwa arti dari kata bangkai adalah harta benda. Dia menafsirkan bahwa "jika hati kalian tidak mencintai Allah, maka harta benda bisa jadi haram," kata Nabi Muhammad, menurut Kiai Sholeh Darat. Sementara arti dari babi adalah hawa nafsu, babi digambarkan sebagai hawa nafsu karena keduanya sama-sama buruk dan sama-sama jelek luar dan dalam. Arti darah

adalah syahwat, sesuai dengan sabda Nabi Muhammad, “Jika syahwat tidak hidup di dalam darah maka setan tidak bisa masuk kedalam tubuh manusia.” Dan dilukiskan hewan-hewan yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah, ini adalah perbuatan yang tidak dilakukan dengan niat tulus karena Allah. Maka ayat ini dapat dimaknai sebagai berikut: “Haram apabila hatimu lebih mencintai materi daripada cinta kepada Allah dan cinta terhadap hawa nafsu dan cinta kepada syahwat dan cinta kepada selain Allah, melainkan siapa saja yang terpaksa melakukannya, sedang ia tidak berkeinginan banyak dan tidak pula melebihi batas, maka tidak ada dosa baginya.¹¹¹

Bisa dilihat dari penafsiran ayat diatas bahwa tafsir isyari lebih fokus pada makna batiniyah. Sebelum memulai penafsiran isyari, Kiai Sholeh Darat memberikan penjelasan tentang makna dzahir ayat, yaitu makna yang mudah dipahami oleh akal pikiran. Setelah penjelasan makna dzahir selesai, langkah berikutnya adalah penafsiran isyari, atau penggalan makna batin. Dengan kata lain, penafsiran isyari mencoba untuk memahami isyarat yang tersembunyi. Dengan demikian, pesan-pesan yang tersimpan pada ayat al-Qur'an akan tertanam di hati para pembaca setelah itu.

E. Penutup

Para ulama nusantara memiliki kapasitas yang sangat mempuni untuk ikut andil dalam agama islam dimulai dari masa kanak-kanak mereka yang telah diisi dengan mempelajari ilmu syariat baik dengan ayah mereka sendiri maupun dengan berguru sengan para guru besar di daerah mereka masing-masing, dan bahkan ketika mereka beranjak dewasa pergi ke Tanah Hijaz Makkah dan Madinah untuk

¹¹¹ Muhammad Hariyadi, dkk, Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat, Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab *Faidh Ar-Rahman Fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*, hal. 16.

belajar langsung dengan ulama di sana. Hal ini terbukti kefasihan mereka terhadap ilmu agama sehingga dapat menafsirkan ayat-ayat kitab suci Al-Quran dengan menelaah kitab tafsir induk klasik diantaranya tafsir Imam Fakhruddin Arrazi, Tafsir Imam Baidhawi dan lain sebagainya sebelum menafsirkannya.

Dan rata rata mereka menggunakan metode ijmalī dan tahlīlī dalam kitab-kitab tafsir mereka, dengan tidak menekankan corak kesalah satu disiplin ilmu melainkan mereka menafsirkan tergantung ayat yang sedang mereka tafsirkan, dan karya mereka mejadi jembatan bagi ulama nusantara lainnya untuk menekuni bidang tafsir al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- A'li al-Fanshūrī al-Jawī, A'bdu ar-Raūf, *Tarjumān al-Mustafīd*, Mishrī, tanpa penerbit, 1951.
- Azra, Azyumardi, *"Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII"*, Bandung, Mizan, 1994.
- Faiqoh, Lilik, "Unsur-Unsur Isyari Dalam Sebuah Tafsir Nusantara (Telaah Analitis *Tafsir Faid -al-Rahman* Kiai Sholeh Darat)", *dalam Jurnal At-Tibyan*, Volume 3, No. 1, Juni 2018.
- Faiqoh, Lilik, "Vernakularisasi Dalam Tafsir Nusantara, Kajian atas *Tafsir Faid al-Rahman* Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani", *dalam Jurnal Living Islam*, Vol. I, No.1, Juni 2018.
- Hariyadi, Muhammad, dkk, "Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat, Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab *Faidh Ar-Rahman Fī Tarjamah*

- Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan*", dalam *Jurnal al-Burhan*, Vol. 19 No. 1, Tahun 2019.
- Igsani, Rithon, "Kajian Tafsir Mufassir di Indonesia", Vol. 22, *Jurnal penelitian dan pemikiran Islam*, Januari-Juni 2019.
- Kusumastuti, Adhi, dkk, "*Metodelogi Penelitian Kualitatif*", Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019.
- Putra, Afriadi, dkk, "Kajian Al-Qur'an di Indonesia, Dari Studi Teks Ke Living Qur'an", dalam *Jurnal Tajdid, Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan*, Vol. 21, No. 2, Desember 2018.
- Rahman, Arivaie, "Tafsir Tarjuman Al-Mustafid: diskursus biografi, konsistensi politis dan metodologi tafsir", *MIQAT*, Vol XLII, No. 1, Januari-Juni 2018.
- Rusmana, Dadan, "*Metode Penelitian Al-Quran & Tafsir*", Bandung, CV Pustaka Setia, 2015.
- Zed, Mestika, "*Metode Penelitian Kepustakaan*", Jakarta, Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.

POTRET MUFASSIR NUSANTARA ERA MODERN (METODOLOGI DAN KONTEKSTUALISASI TERHADAP PENAFSIRAN)

A. Pendahuluan

Diskursus tentang kajian Al-Qur'an dan penafsirannya dalam konteks di Indonesia berbeda dengan kajian yang terjadi di dunia Arab. Hal ini disebabkan dunia Arab merupakan tempat turunnya Al-Qur'an, sekaligus tempat dipahami dan diamalkannya Al-Qur'an awal mulanya. Perbedaan itu lebih disebabkan karena perbedaan latar belakang budaya dan bahasa. Berangkat dari Al-Qur'an sebagai teks telah mengalami dinamika dan perkembangan yang sangat luas. Hal ini bahwa, Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam dianggap sebagai "*shalihun likulli zaman wa makkani*" yaitu teks Al-Qur'an sesuai waktu dan tempat. (Wely Dozan, 2019) Hal ini menunjukkan kajian terhadap tafsir Al-Qur'an terus mengalami perkembangan yang tidak pernah berhenti dikaji dan melahirkan teori-teori khususnya dalam bidang kajian tafsir Al-Qur'an. (Wely Dozan, 2020) Sehingga asumsi-asumsi ini melahirkan banyak perkembangan pola pemikiran-pemikiran mufasir untuk lebih menggali substansi yang terkandung dalam Al-Qur'an itu sendiri khususnya pemikiran tafsir di Indonesia.

Sejarah panjang perjalanan dinamika tafsir di Indonesia ini tercatat dimulai sejak masuknya ajaran Islam di Indonesia. Informasi tentang hal ini sangat beragam berdasarkan daerah di mana Islam berkembang. Sebagaimana hasil seminar yang di adakan di Medan pada tahun 1963 dan di Aceh pada tahun 1980 menyimpulkan bahwa Islam masuk di Indonesia pada abad 1 H dan dibawa dari Arab. Munculnya tesis baru ini, yakni Islam masuk di Indonesia pada abad pertama hijriyah sekitar abad ke-7 dan ke-8 Masehi merupakan pembedaan dari pendapat yang berkembang sebelumnya. Suatu hal yang dapat dikemukakan bahwa masuknya Islam di Indonesia tidak bersamaan, ada daerah yang sejak dini telah dimasuki oleh Islam, ada pula yang terbelakang dimasuki oleh Islam. Dinamika tafsir pada awal Islam masuk di Indonesia ini menjadi titik awal mula perjalanan dinamika hingga masa sekarang ini. Terhitung sudah 14 abad lamanya dinamika tafsir di Indonesia berkembang sedemikian rupa. (M. Zia Al-Ayyubi, 2020)

Sejauh pembacaan penulis, sudah banyak kajian tentang tafsir Al-Qur'an Indonesia yang ditelaah dan ditulis oleh para ahli dengan berbagai sudut pandang serta objek yang berbeda-beda. Ada salah satu kajian yang ditulis oleh Islah Gusman membahas tentang sejarah dan dinamika penulisan tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Unsur-unsur yang diuraikan dalam tulisannya terdiri dari keragaman basis identitas sosial penulis tafsir Al-Qur'an, latar belakang keilmuan, bahasa serta aksara yang digunakan dalam penulisan tafsir Al-Qur'an, serta produk penafsiran.

Tafsir di Indonesia telah mengalami dinamika yang begitu berkembang sebagaimana tokoh-tokoh terkemuka di Indonesia diantaranya, Syu'bah Asas, M. Quraish Shihab, Nasaruddin Umar, ketiga tokoh tersebut dapat dijadikan penelitian untuk melihat perkembangan dan dinamika penafsiran Al-Qur'an, karena hal ini sebagai acuan utama untuk mengkaji lebih jauh seakan-akan tafsir sangat

dipengaruhi oleh perkembangan sebuah paradigma, demikian halnya dengan ilmu-ilmu yang lain, termasuk di dalamnya paradigma tafsir yang dikembangkan di era modern kontemporer berpikir telah mengalami perkembangan. (Abdul Mustaqim , 2016) Tulisan ini hadir untuk mengkaji dan menganalisis baik kaitanya terhadap perkembangan metodologi penafsiran Al-Qur'an, kemudian kontekstualisasi penafsiran Al-Qur'an dilakukan oleh para mufasir Indonesia yang selama ini berkembang tokoh-tokoh dipaparkan diatas, kemudian penulis akan merumuskan secara signifikan melalui kajian terhadap masing-masing tokoh tersebut.

B. Perkembangan Pemikiran Tafsir Era Modern di Indonesia

Metode Kajian terhadap tafsir telah mengalami perkembangan dan paradigma. Sehingga Al-Qur'an yang dianggap sebagai petunjuk dalam kehidupan yang perlu dikaji dari berbagai macam arah. Membaca Al-Qur'an seharusnya diikuti dengan pemahaman dan analisis kritis. Pemahaman tersebut bukan berarti dibaca secara teks melainkan mengungkapkan pesan-pesan dan hikmah yang terkandung dalam Al-Qur'an. (Al-Ghazali, 1996) Dalam hal ini, Al-Qur'an dapat diposisikan sebagai mitra dialog bagi para pembacanya yaitu dengan mengasumsikan bahwa teks Al-Qur'an merupakan sosok pribadi mandiri, otonom, dan secara objektif memiliki kebenaran yang bisa dipahami secara rasional. Hal ini menunjukkan adanya keberlangsungan dan metode terbaru untuk berintraksi dengan Al-Qur'an.

Sejarah mencatat bahwa pembacaan terhadap teks Al-Qur'an telah dilakukan sejak pertamakali ia diturunkan, namun hingga kini, ide-ide segar tidak pernah kering mengalir dari celah mata air terkait wahyu Tuhan ini. Keberagaman pendekatan dan metode yang digunakan berbanding lurus dengan pemahaman yang dihasilkan. Karena kajian Al-Qur'an berbagai model apapun, baik berupa

tafsir, ta'wîl, interpretasi, ataupun terjemahan terhadap teks Al-Qur'an merupakan wilayah hermeneutika yang sangat terbuka bagi setiap usaha pembaharuan terhadap pemahaman. (Muhammad Syahrur, 2004).

Jadi, apapun itu, kalau ingin memahami Al-Qur'an dengan benar, maka tidak bisa lepas dengan serangkaian ilmu-ilmu terdahulu melainkan butuh metodologi saintifik sebagai pengungkapan terhadap teks ayat Al-Qur'an. (Munawwir Husni, 2015) Harus diakui bahwa dinamika kajian Al-Qur'an memang sangat luar biasa. Berbagai kajian Al-Qur'an secara intensif juga dilakukan di era modern maupun kontemporer salah satunya Muhammad Syahrur yang mencoba merekonstruksi metodologi penafsiran Al-Qur'an (Abdul Mustaqim, 2016)

Persolan Metodologi menurut Syahrur sebagai kunci untuk melakukan defamiliarisasi Al-Qur'an demi membuka sebuah pemahaman yang baru dan kontemporer. (Ahmad Zaki Mubarak, 2007) Pemahaman tersebut menunjukkan adanya sebuah interpretasi terhadap Al-Qur'an mulai dari konteks historis turunnya sebuah ayat ataupun bagaimana konteks ayat Al-Qur'an dikaitkan dengan realitas saat ini. Dengan demikian persoalan metodologi dalam kajian Al-Qur'an menempati posisi yang urgen karena berkaitan dengan objektivitas, validitas, analisis dan produk yang dihasilkan. Maka dalam hal ini, Muhammad Syahrur berpendapat, realitas historis menunjukkan bahwa setiap generasi memberikan interpretasi Al-Qur'an yang memancar dari realitas yang muncul dan sesuai dengan kondisi dimana mereka hidup. Ini menunjukkan adanya keserasian dan memberikan pemahaman baru yang tentu berbeda dengan mainstream yang selama ini berkembang. (Ahmad Zaki Mubarak, 2007).

Oleh karenanya, dalam memahami Al-Qur'an diperlukan metode dan pendekatan-pendekatan untuk menafsirkan Al-Qur'an yang dapat memberikan jawaban

yang pas dan sesuai dengan sekian banyak persoalan yang berkembang di masyarakat. Jawaban tersebut yang sesuai dengan apa yg dibutuhkan dan dirasakan masyarakat pada saat ini sangat berarti dan berdampak positif bagi Islam yang dikenal sebagai Agama *rahmatanlil alamin*. Dalam perkembangannya metode-metode yang digunakan para mufassir banyak dan sangat beragam namun hal itu terjadinya perbedaan dalam memberikan penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an. (Ahmad Fadlol, 2011) Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk melacak kembali penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Sehingga dalam melakukan kajian untuk mengathui arus dan dinamika perkembangan tafsir dapat dipetakan secara signifikan. Yaitu dalam pemikiran Syu'bah Asa, M. Quraish Shihab, dan Nashiruddin Umar yang menjadi objek dalam penelitian tokoh-tokoh mufassir di Indonesia tersebut

a. Syu'bah Asa

1) Sekilas tentang Syu'bah Asa

Syu'bah Asa dilahirkan di kota Pekalongan pada 21 Desember 1941. Setelah dilahirkan, orang tuanya membacakan kitab *Maulid alBarzanji* selama 40 malam untuk mendoakan sang bayi. Ayahnya, Kiai Ahmad Sanusi merupakan seorang pengusaha batik di desa Kerandan, Pekalongan Selatan. Keluarganya banyak memiliki suara emas seperti kakek, ayah, dan pamannya. Syu'bah sendiri menimba ilmu Al-Qur'an sejak balita pada keluarganya itu. Syu'bah pun mendapatkan juara ke-2 dalam perlombaan anak cabang tilawah se-kecamatan. (Syu'bah Asa, 2000).

Syu'bah sendiri adalah murid di madrasah milik adik kakeknya. Madrasah Ibtidaiyah Nahdlatul Ulama. Dan ketika kelas lima, ia diserahkan oleh ayahnya pada teman adik kakeknya yang merupakan komandan Hizbullah dan membuka Madrasah Menengah Mu'allimin Muhammadiyah. Ketika di madrasah tersebut, ia berguru pada Dr. Dadang

Hawari dan Dr. Mun'im Idris pada bidang sejarah nabi dan sastra seperti cerpen *almanfaluthim*, *al-Hilal* (majalah kebudayaan kristen Mesir), dan novel pertama Ivan Turgenev dalam bahasa Arab. Selain itu ia juga membaca novel *Di Bawah Lindungan Ka'bah* karya Hamka dan berhasil menulis karya pertamanya di majalah *Batik* tahun 1957. Setelah Syu'bah menyelesaikan pendidikan Madrasah, ia melanjutkan pendidikan di PGAA (Pendidikan Guru Agama Atas) di Yogyakarta. Selain itu ia juga belajar kitab kuning pada kiai bangsawan di Lempuyangan dan menjadi santri kalong di pesantren Krapyak.

Pada tahun 1960, ketika ia beranjak pada usia 19 tahun, Syu'bah mendalami ilmu filsafat di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta hingga tahun 1967. Di sela-sela belajar di kampus, ia mengajarkan *Al-Qur'an* pada anak-anak dan menjadi guru pengganti alm. Djarnawi Hadikusumo pada materi *balaghah*. Selain itu ia juga menjadi dosen muda partikelir pada mata kuliah drama di dua fakultas IKIP Negero Yogyakarta selama dua tahun.

Syu'bah juga merupakan aktivis seniman terutama teater dan sastra. Ia pernah menjadi sutradara teater HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) pada masa PKI sebaris dengan teater Kristen dan studi teater Arena Katholik. Ia juga menjadi penyiar radio dan konduktor paduan suara mahasiswa. Selain itu ia juga menulis cerpen, sajak musik dan komposisi lagu seriosa. Syu'bah ini pernah menjadi ketua ISMI (Ikatan Sastrawan Muda Indonesia), memimpin teater muslim, BKKIY (Badan Koordinasi Kebudayaan Islam Yogyakarta) bersama Muhammad Diponegoro, dan majalah kebudayaan *Basis* bersama dengan Pater Dick Hartoko. Selain itu, ia juga masuk partai PERTI bersama Yudho Paripurno dan Kuntowijoyo. (Ari Hikmawati, 2012).

2) Aktifitas dan Kegiatan Intelektualnya

Syu'bah Asa dikenal menjadi seniman yang aktif di Teater Muslim dan Bengkel Teater Yogyakarta pada tahun 1950-1969. Syu'bah Asa bergabung dengan Bengkel Teater pada tahun 1967 yang saat itu bermarkas di rumah W.S. Rendra. Suatu hari ia mengetik, menerjemahkan barzanji di situ. Dan W.S. Rendra pun penasaran dan tertarik pada hal itu sehingga pada tahun 1970, barzanji dipentaskan Bengkel Teater untuk pertama kali di Teater Terbuka Taman Ismail Marzuki. (Adian Saputra)

Mula-mula, Syu'bah Asa memulai kegiatan wartawan di Ekspres (cikal bakal majalah Tempo) sebagai redaktur musik pada tahun 1970. Lalu pada tahun 1971-1987 ia sudah menjadi redaktur Tempo sebelum hijrah ke Editor pada tahun 1987-1988 dan kemudian menuju Panji Masyarakat. Ketika berada di Editor, ia pernah menjadi ketua sidang redaksi setelah keluar dari Tempo, lalu pindah menjadi Wakil Pimpinan redaksi Harian Pelita. Di samping kegiatan menulis di atas, ia juga menjadi Imam masjid jamik Taman Firdaus di kotamadya Depok dan menjadi anggota dewan pertimbangan MUI. (Ari Hikmawati, 2012).

Di dunia akting, ia pernah menghiasi layar perak saat diminta Arifin C Noer menjadi tokoh PKI, Aidit dalam film kolosal Pengkhianatan G-30 S PKI pada tahun 1982. Ia juga telah menulis sejumlah novel, diantaranya Cerita di Pagi Cerah tahun 1960 dan sejumlah kolom termasuk puitisasi ayat-ayat Al-Qur`an dan menerjemahkan karya klasik Arab ke Bahasa Indonesia yaitu *Asyraful Anam* dan *Qashidah Barzanji*. (Arif Fadillah) Ia juga pernah menjadi anggota Dewan kesenian Jakarta pada tahun 1977-1979. (Jakarta.go.id).

Syu'bah Asa pun tutup usia pada pukul 17.00 WIB di Pekalongan, Jawa Tengah, Ahad, 24 Juli 2011. Ia menghembuskan nafas terakhirnya pada usia 70 tahun di

Rumah Sakit Pusat Islam Muhammadiyah di Pekalongan setelah menjalani beberapa kali pengobatan. Ia pun dimakamkan di Taman Pemakaman Pringlayu, Pekalongan Jawa Tengah setelah sebelumnya dishalatkan di Masjid as-Syafi'i pukul 12:00 WIB. (Ari Hikmawati, 2012).

3) Sekilas tentang Tafsir Dalam Cahaya Al-Qur`an - Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik

Syu'bah Asa membuat sebuah buku tafsir bernama "Dalam Cahaya Al-Qur`an". Karya ini sebenarnya adalah kumpulan dari beberapa artikel yang dikerjakannya setiap minggu di majalah Panji Masyarakat. Namun, tidak semua artikel dimuat dalam buku ini melainkan hanya yang mempunyai tema besar sosial dan politik. (Syu'bah Asa, 2000) Dan akhirnya kumpulan dari artikel tersebut diterbitkan pada tahun 2000 oleh PT Gramedia Pustaka Utama Jakarta.

Menurut AzyUmar di Azra, mantan rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang meresensi kolom-kolom Syu'bah Asa, ia seperti dikatakan sebelumnya merupakan seorang yang mampu masuk dalam kelompok mana pun. Akan tetapi sebenarnya ia menyimpan sejumlah pertentangan dalam dirinya. Hal tersebut terbaca pada kolom-kolomnya ketika berada di majalah Panji Masyarakat. (Bambang Bujono) AzyUmar di Azra menulis, Syu'bah dalam kolom-kolomnya menunjukkan semangat "neomodernis, tapi pada saat yang sama dia juga tetap berpegang kuat pada tradisi yang dikontekstualisasikannya dengan situasi aktual".

Syu'bah Asa menuliskan bahwa buku yang diterbitkan oleh PT. Gramedia Pustaka Utama Jakarta bukanlah buku kumpulan esai, melainkan memang tafsir Al-Qur`an. Oleh karenanya penulis juga membayangkan jika artikel-artikel yang ia tulis berada dalam satu kesatuan lengkap bersama dengan teks asli dan terjemahan, maka hal itu akan lebih baik. Syu'bah Asa menuliskan buku ini dengan pengelompokan bab dengan berdasarkan pada subtopik. Selain itu, dalam

pembuatan buku, ia juga memperbaiki tulisannya khususnya dari segi akurasi, dalam hal pengkalimatan disesuaikan dengan format buku dan dibubuhi catatan kaki jika diperlukan. Meskipun ada beberapa perbaikan, Syu'bah Asa tidak menghilangkan tanggal penulisan awal artikelnya. Hal itu dilakukan untuk menunjukkan edisi majalah yang memuat karangan bersangkutan. Adapun yang paling tua adalah 18 Agustus 1997, dengan judul Perang untuk Kemerdekaan.

Dalam pengantarnya, Syu'bah Asa juga mengemukakan pengalaman melayani jama'ah sebuah masjid di pinggiran Jakarta. Menurutnya, mengkaji tafsir dari satu kitab tafsir tidaklah memuaskan kecuali kajian di pesantren yang biasa mengkhhatamkan per kitab. Dalam bukunya, ia mengedepankan pada kaidah "*al-muhafazhatsu 'ala qadimi asshalih, wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah*" yaitu melestarikan yang baik-baik dari yang lama dan mengambil yang baru yang lebih baik. Oleh karena itu, selain menuliskan beberapa pendapat dalam beberapa kitab tafsir yang lampau, ia juga mengkontekstualisasikannya pada zamannya.

Terakhir dalam pengantarnya, ia mengucapkan terima kasih kepada beberapa orang yang telah membantunya dalam penerbitan bukunya dan mengharapakan doa dari pembaca untuk dirinya dan orang tuanya sebagaimana penulis lakukan.

Buku "Dalam Cahaya Al-Qur`an Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik" ini menguraikan 57 tema yang dikelompokkan dalam tujuh bagian. (Syu'bah Asa, 2000). Pertama, "Kepada Bangsa-bangsa", terdiri dari: kepada bangsa-bangsa; kepada agama-agama; siapa saja yang selamat (di akhirat); tentang Yahudi, juga Nashrani; yang benci dan yang cinta; biara, gereja, sinagog, dan masjid; dibunuh, diculik, dianiaya; Kedua, "Amanat untuk Semua", terdiri dari: amanat untuk semua; kepada langit, bumi dan gunung-gunung; dari benteng bani Quraizhah; Puasa, amanat dan buruh; siapakah penguasa;

musyawarah walaupun gagal; musyawarah, dari pangkalnya; musyawarah, monopoli, dan senjata; tentang Islam yang total; perang untuk kemerdekaan; kepada pahlawan; Ketiga, "Guncangan Demi Guncangan", terdiri dari: guncangan demi guncangan; berjalan di antara guncangan; pemerintah yang rasialis; karunia yang hilang; di sekitar tafsir Bung Karno; keganasan dan partai-partai; PKI dan superioritas Allah; kerusuhan dan desas-desus; bencana yang menjalar; orang yang merasa berbuat baik; Keempat, "Tali Allah dan Tali Manusia", terdiri dari: tali Allah dan tali manusia; takwa yang bagaimana; memecahkan perpecahan; persaudaraan yang bisa kisruh; misi yang mulia dan sederhana; dakwah, juga untuk pendosa; siapakah umat terbaik; umat terbaik dan tafsiran baru; tentang umat yang tengah-tengah; Kelima, "Dari Kotoran Sejarah", terdiri dari: bila Muslim melawan Muslim; bagaimana memecah agama; persaudaraan dan pengkhianatan; para sekularis pertama; Keenam, "Keadilan dan Kesaksian Allah", terdiri dari: keadilan dan kesaksian Allah; apa yang disebut Adil; keadilan atau kehancuran; keadilan dan kebencian; keadilan dan mantan presiden; berita dari orang fasik; Ketujuh, "Memasuki Konteks Baru" terdiri dari: tobat, juga untuk pejabat; pers yang fasik dan yang berpahala; harta haram dan mafioso; para penguasa dan para pemilih; bagaimana minoritas mengalahkan mayoritas; perempuan dan keindahan; selamat datang, presiden baru; dikorbankan untuk menjadi presiden; dan memasuki konteks budaya baru. (Syu'bah Asa, 2000).

4) Metode dan Kontekstualisasi Pendekatan Penafsirannya

Setelah ditinjau pada tafsir karya Syu'bah Asa, metode tafsir yang digunakannya adalah metode tematik atau *maudhu'i*. Akan tetapi lebih menariknya adalah dalam menguraikan penafsirannya, Syu'bah Asa menuliskan satu ayat merepresentasikan tema yang dibahas lalu barulah ia menjelaskan tema yang ada dan menyambungkannya pada ayat-ayat yang juga berkaitan dengan tema yang tengah

dibahas. Misalkan saja pada tema pertama yaitu pada “Kepada Bangsa-Bangsa”, ia mencantumkan surat al-Hujurat ayat 13 di awal lalu memberikan pengantar serupa dengan konteks yang dihadapi sekarang lalu menjelaskan makna yang dapat diambil dari surat al-Hujurat ayat 13 dengan sub-tema Manusia Klan dan Air Laki-laki dan Air Perempuan. (Syu’bah Asa, 2000) Metode seperti Syu’bah Asa di atas tidaklah biasa seperti metode tematik lainnya yang prosesnya bertahapan sesuai dengan al-Farmawi.

Adapun tidak ada corak pada tafsir karya Syu’bah Asa karena kitab tafsirnya masuk pada tafsir tematik. Pada lain hal, Syu’bah Asa benar-benar menjelaskan akan guncangan sosial dan politik pada waktu itu. Hal tersebut bisa terlihat dari banyak penafsirannya yang membawa pembacanya kembali melihat kondisi yang terjadi pada masa-masa. Misalkan pada tema ke-22 yang berbicara tentang karunia yang hilang. Ia mencantumkan surat al-Anfal ayat 53 untuk menjadi penjelasnya. Ayat yang di sebut menjelaskan tentang karunia pada suatu kaum yang tidak akan Allah ubah kecuali karena kaum itu sendiri yang mengubahnya. Lalu ia memberikan latar bagaimana inflasi terjadi di Indonesia, bagaimana politik dan kebijakan yang ada di Indonesia mulai masa Presiden Soekarno hingga B.J. Habibie. Penjelasan pertama tentang latar belakang persoalan agar pembaca menjadi tergiur untuk membaca sub-tema Adat Allah yang menjelaskan tentang musabab ayat, bagaimana penafsir terdahulu menafsirkannya dan diakhiri dengan sub-tema Bulldoser Amirmachmud dan SDM Habibie. (Syu’bah Asa, 2000). Contoh di atas menunjukkan bagaimana corak yang ada pada tafsir karya Syu’bah Asa ini.

Adapun jika dilihat dari sistematika penulisan tafsir ini bisa disebut bentuk ilmiah. (Ari Hikmawati, 2012) Syu’bah Asa menuliskan catatan kaki hingga memberikan rujukan beserta nama tokoh dan halaman yang jelas untuk memberikan kevaliditasan pada tulisannya. Contohnya pada

tema ke-11 yaitu Pemerintah yang Rasialis, ia merujuk Qurthubi.

“Salman al-Farisi r.a, mantan budak Persia meminang putri Abu Bakr r.a dan diterima. Bilal ibn Rabah, mantan budak hitam keluarga Umaiyah meminang putri al-Bukair tapi saudara-saudara gadis menolak. Bilal mengeluh pada Nabi, ‘Ya Rasulallah, Apa yang saya dapatkan dari Bani Bukair! Saya pinang putri mereka, mereka menolak saya , malahan menyakaiti saya.” Rasulallah murka. Dan kemurkaan itu sampai ke telinga saudara-saudara si gadis, yang segera mendatangnya. Kata mereka, “Lihatlah, yang sudah kami terima karena kamu.” Si gadis malah menjawab, “Urusanku di tangan Rasulallah.” Maka mereka pun mengawinkannya dengan Bilal (Qurthubi, XVI: 347) (Syu’bah Asa, 2000)

Selain bentuk ilmiah, Syu’bah Asa juga memberikan batasan untuk teks yang merupakan rujukan dengan teks yang merupakan pendapatnya dengan sub-tema. Ia biasa meletakkan penjelasan dan beberapa penafsiran terdahulu pada sub-tema awal lalu pendapatnya dituliskan pada sub-tema lainnya guna mengerucutkan gagasan yang dikeluarkan. Beriring dengan bentuk ilmiah, gaya bahasa yang ditampilkan oleh Syu’bah Asa juga terlihat nuansa jurnalis. Ia menggunakan penulisan kolom. (Ari Hikmawati, 2012) Ia juga tidak suka melakukan pengulangan makna.

b. M. Quraish Shihab

1) Biografi M. Quraish Shihab dan Intelektualnya

M. Quraish Shihab, lahir dikabupaten di Dendeng Rappang, Sulawesi Selatan sekitar 190 km dari kota ujung padang, tepatnya pada tanggal 16 februari 1944 beliau dilahirkan. (Quraish Shihab, 2013) Beliau dibesarkan dalam kalanga muslim yang taat, dan pada usia sembilan tahun dia sudah ikut dengan ayahnya mengajar. Ayahnya lah yang membentuk kepribadian dan yang mewriskan keilmuan. Ayahnya merupakan guru dalam bidang tafsir dan pernah menjabat rektor IAIN Alaudin Ujung Pandang dan menjadi

pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI). Dan M. Quraish Shihab menyelesaikan pendidikannya di Jam'iah Al-Khair Jakarta. Pada umur 6-7 tahun, M. Quraish Shihab sudah diharuskan untuk mendengarkan ayahnya mengajar Al-Qur'an, kecintaan ayahnya terhadap ilmu merupakan motivasi beliau untuk mengkaji Al-Qur'an. (Atik Wrtini) Beliau juga sangat produktif dalam dunia tulisan, sehingga lebih dari 20 judul buku telah beliau tulis dan tercetak, antara lain yang terkenal adalah Membumikan Al-Qur'an (Mizan, 1994), Lentera Hati (Mizan, 1994), Wawasan Al-Qur'an (Mizan, 1996), Tafsir al-Misbah (15 jilid lentera hati, 2003). (Quraish Shihab, 2013).

M. Quraish Shihab kecil mulai mempelajari ilmu Al-Qur'an sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian Al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh membaca Al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Di sinilah, benih-benih kecintaannya kepada Al-Qur'an mulai tumbuh. (Quraish Shihab, 2002) M. Quraish Shihab setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di Ujung Pandang, dia melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sambil nyantri di pesantren *Dâr al-Hadits al-Fiqhiyah* pada 1958. Dia berangkat ke Al-Azhar Kairo dan diterima di kelas II Tsanawiyah al-Azhar pada 1967, dia meraih gelar Lc (S1) pada Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir Hadits di Universitas Al-Azhar. Kemudian melanjutkan pendidikan Strata 2 (S2) di Fakultas yang sama. Pada tahun 1969 ia meraih gelar M.A untuk spesialisasi di bidang Tafsir Al-Qur'an dengan Tesis berjudul "*Al-I'jâz al-Tasyrî'iy Li Al-Qur'an al-Karîm* (kemu'jizatan Al-Qur'an al-Karim dari segi hukum)". (Quraish Shihab, 1998)

Pada 1980 ia kembali menuntut ilmu ke almamaternya, al-Azhar Cairo, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir Al-Qur'an. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul

"*Nazm ad-Durar li al-Biqâ'i Tahqîq wa Dirâsah* (Suatu Kajian dan analisa terhadap keotentikan Kitab Nazm ad-Durar karya al-Biqâ'i)" berhasil dipertahankannya dengan predikat penghargaan *Mumtaz Ma'a Martabah al-Syaraf al-Ullâ* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa). (Ensiklopedi Islam Indonesia) Pendidikan tingginya yang kebanyakan ditempuh di Timur Tengah, al-Azhar, Kairo sampai mendapatkan gelar M.A dan Ph.D-nya. Atas prestasinya, ia tercatat sebagai orang yang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut. (Quraish Shihab, 2000).

2) Aktifitas dan Kegiatan Intelektualnya

Dalam perjalanan karir dan aktifitasnya, Quraish Shihab memiliki jasa yang cukup besar di berbagai hal. Sekembalinya dari ↓, sejak tahun 1984, ia pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Di sini ia aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Qur'an di Program S1, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Selain itu, ia juga menduduki berbagai jabatan, anantara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia Pusat (MUI) sejak 1984, anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989, anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional sejak 1989, dan ketua lembaga pengembangan. Ia juga berkecimpung di beberapa organisasi profesional, antara lain: Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah, Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai duta besar luar biasa dan berkuasa penuh Republik Indonesia untuk negara Republik Arab Mesir merangkap negara Republik Djibauti berkedudukan di Kairo. (Quraish Shihab, 1998).

3) Sekilas tentang Tafsir al-Miṣbâh

Latar belakang penulisan *Tafsîr al-Miṣbâh* ini diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "*Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Di sisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari Al-Qur'an, seperti surah Yasin, al-Waqi'ah, al-Rahman dan lain-lain merujuk kepada hadits *dho'if*, misalnya bahwa membaca surah al-Waqi'ah mengandung kehadiran rizki. Dalam tafsir al-Miṣbah selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar. (Quraish Shihab, 2002)

Pengambilan nama Al-Miṣbah pada kitab tafsir yang ditulis oleh M. Quraish Shihab tentu saja bukan tanpa alasan. Bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu al-Miṣbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yaitu memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa Muhammad Quraish Shihab berharap tafsir yang ditulisnya dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa. Adapun bahasa yang digunakan dalam tafsir ini adalah bahasa Indonesia serta penyusunan ayatnya disesuaikan dengan susunan yang ada dalam susunan mushaf Utsmani (Al-Fâtihah s.d Al-Nâs).

Tafsir ini terdiri dari 15 jilid yang membahas 30 juz, dengan rincian jilid 1 terdiri dari surah al-Fâtihah sampai dengan al-Baqarah, Jilid 2 surah Ali Imrân sampai dengan an-

Nisâ', jilid 3 surah al-Mâidah, jilid 4 surah al-An'âm, jilid 5 surah al-A'râf sampai dengan al-Taubah, jilid 6 surah Yûnus sampai dengan al-Ra'd, jilid 7 surah Ibrâhîm sampai dengan al-Isrâ', jilid 8 surah al-Kahf sampai dengan al-Anbiyâ', jilid 9 surah al-Hajj sampai dengan al-Furqân, jilid 10 surah asy-Syu'arâ' sampai dengan al'Ankabût, jilid 11 surah ar-Rûm sampai dengan Yâsîn, jilid 12 surah as-Şaffât sampai dengan az-Zukhruf, jilid 13 surah ad-Dukhân sampai dengan al-Wâqî'ah, jilid 14 surah al-Hadad sampai dengan al-Mursalât, dan jilid 15 surah Juz 'Amma. (Quraish Shihab, 2002).

Dalam menentukan corak tafsir dari suatu kitab tafsir, yang patut diperhatikan adalah hal yang dominan dalam tafsir tersebut. Dalam kitab tafsir dijelaskan bahwa ada beberapa corak penafsiran, yakni *al-tafsîr al-shûfî*, *al-tafsîr al-fiqhî*, *al-tafsîr al-falsafî*, *al-tafsîr al-ilmî*, dan *al-tafsîr al-adabî al-ijtimâ'î*. (Rosihon Anwar, 2000) Dari hasil pengamatan yang telah penulis lakukan pada tafsir *al-Mişbâh* ini bahwa, tafsir ini bercorak tafsir *al-adabî al-ijtima'î*. corak tafsir ini terkonsentrasi pada pengungkapan balaghah dan kemukjizatan Al-Qur'an, dengan menjelaskan makna dan kandungan sesuai dengan hukum alam, serta memperbaiki tatanan kemasyarakatan umat.

4) Metode dan Pendekatan Penafsirannya

Adapun metode yang di gunakan dalam tafsir al misbah adalah menggunakan urutan Al-Qur'an mushaf usmani dengan dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas, kemudian beliau memberi pegantar pada setiap ayat yang akan ditafsirkan. Dalam uraiannya adalah sebagai berikut:

- Penyebutan nama surat serta alasan-alasan penamaan, juga disertai dengan keterangan ayat-ayat yang dijadikan nama surat
- Jumlah ayat dan sebab turunnya

- Penomoran surat berdasarkan penurunan dan penuisan mushaf, terkadang pula dicantumkan surat sebelum atau sesudahnya
- Menyebutkan tema pokok dan tujuan serta menyetakan pendapat ulama-ulama tentang tema yang sedang dibahas
- Menjelaskan hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya
- Menjelaskan tentang subab-sebab turunnya ayat atau surat, jika ada

Proses inilah yang M. Quraish Shihab upayakan untuk mengembangkan uraian tafsir, sehingga cita-cita untuk membumikan Al-Qur'an tercapai dalam masyarakat yang menjadi sasarnya. Terdapat beberapa corak yang digunakan pada ulama-ulama Indonesia dalam menafsirkan Al-Qur'an al-karim, pandangan quasi-objektifis tradisional yang kemudian membagi menjadi dua bagian, yaitu obyek tradisional dan objektifis modernis. (M. NURDIN ZUHI, 2011) Maka dapat disimpulkan bahwa apa yang dilakukan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an al-karim menggunakan corak *quasi obyektifis modernis*. (Atik Wrtini, 2014).

Konsep tafsir di era modern-kontemporer yang berkembang dan bernuasa kontekstual adalah salah satu upaya para mufassir untuk menemukan makna-makna dan nilai-nilai Al-Qur'an tersebut. Konsep tafsir tersebut harus mampu merealisasikan masyarakat dan dipahami secara keadilan dan bukan semata-mata menafsirkan teks. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Abduh yang berkembang tafsir di Era modern bahwa prinsip yang menjadi dasar tempat berpikir kebangkitan umat Islam adalah Al-Qur'an sebagai pedoman hidup yang bersifat universal dan di dalamnya meliputi segalanya. Al-Qur'an tidak terbatas waktu, juga tidak untuk umat Islam semata, akan tetapi untuk semua manusia. Al-Qur'an sebagai sumber

ajaran dapat diaplikasikan dalam kehidupan umat sepanjang zaman. Oleh karena itu, akal dan nalar haruslah digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an secara benar dan komprehensif, sehingga dapat bermanfaat bagi umat Islam sepanjang zaman. (Muhammad Abduh, 1965).

- 5) Kontekstualisasi Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap Q.S. an-Nisa (4): 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ
النِّسَاءِ مِثْلَىٰ مَثَلَىٰ ۖ وَتَلْتُمُ ۖ وَرُبْعٌ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَذَىٰ ۖ أَلَّا تَعْلَمُوا

Artinya: "Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil maka (kawinilah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (Kemenag, 2016).

Beberapa ulama tafsir Indonesia telah melahirkan berbagai karya-karya tafsir yang secara khusus telah menafsirkan ayat-ayat yang senada yaitu terkait Q.S. An-Nisa' [4]: 3 selama ini juga berkontribusi dan mendukung untuk melihat sebuah dinamika dan pergeseran penafsiran Al-Qur'an. Hal ini sebagaimana dalam perspektif M. Quraish Shihab memandang bahwa peraturan tentang poligami merupakan suatu hal yang sangat kecil untuk diterapkan hanya orang-orang yang sangat membutuhkan. Hendaknya ditinjau dari aspek ideal baik, dan buruknya dan dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam kondisi yang mungkin terjadi. (Quraish Shihab, 2017) bahwa, jika ayat tersebut tatap akan dipahami sebagai ayat poligami adalah pintu kecil untuk dilakukan. Shihab menjelaskan Adil dalam konteks poligami sangat tidak bisa dilakukan dan menimbulkan dampak kekerasan terhadap perempuan.

Kesimpulan Shihab mengantarkan bahwa, poligami bukan sebagai salah satu upaya yang dipahami selama ini melainkan pintu kecil untuk melakukan poligami sehingga monogami sebagai salah satu cara alternatif untuk menegakkan keadilan terhadap masyarakat dan umat. (Quraish Shihab, 2017).

c. Nasaruddin Umar

1) Sekilas Biografi dan Intlektualnya

Nasaruddin Umar lahir di Ujung Bone, Sulawesi Selatan, pada tanggal 23 juni 1959 M, buah pernikahan H. Andi Muhammad Umar dan Hj. Andi Bunga Tungke. Dia tumbuh ditengah keluarga yang menaruh perhatian besar terhadap agama. Karena itu, sebelum menempuh pendidikan formal, pendidikan Umar pada masa kecil ditangani sendiri oleh orangtuanya. Setelah itu Umar melanjutkan pendidikan di sekolah Dasar Negeri Ujung Bone, lulus pada tahun 1970 M. Pendidkan guru Agama di Pesantren As'adiyah, sengkang adalah fase pendidikan lanjutan yang diikutinya dan lulus 1976 M. Setelah itu, ia kuliah di Fakultas syari'ah IAIN Alauddin, Ujung pandang, dan lulus sebagai sarjana muda pada tahun 1980 M. Gelar sarjana lengkap diperoleh di kampus yang sama pada tahun 1984 M.

Kini Umar tercatat sebagai staf pengajar di IAIN Syarif Hidayatullah jakarta dan program pasca pasca sarjana Universitas Paramadian Mulya. Pada 12 janauari 2002 M. Ia dikukuhkan sebagai guru besar dalam Ilmu Tafsir pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Sebagai seorang akademisi, Umar aktif menulis beberapa goresan penanya terbesar di berbagai media masa seperti menafsirkan gender di dalam Al-Qur'an berbagai macam metode yang digunakan untuk menganalisis kesetaraan wanita dan laki-laki di dalam ayat-ayat tersebut.

2) Metode dan Pendekatan Penafsiran Perspektif Nasaruddin Umar

Penulis dapat menganalisa bahwa hasil tafsir yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar menggunakan berbagai pendekatan-pendekatan tentu semua itu tidak terlepas dari hasil rujukan kepada metode-metode para ulama klasik dalam arti Nasaruddin Umar menggunakan konotasi bahasa dan bentuk kata-kata yang termuat dalam Al-Qur'an. Sehingga dalam hal ini dapat diuraikan secara singkat mengenai metode dan prinsip Nasaruddin Umar untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Adapun metode-metode secara umum di antaranya. *Pertama*. metode analisis. Dalam hal ini Nasaruddin Umar dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak pernah terlepas dari analisis dari segi *asbâb nuzulnya*, bentuk-bentuk kata yang merupakan landasan dari ilmu *nahwa*. Oleh karenanya dengan metode agar dapat menarik kesimpulan tentang hakikat yang sebenarnya.

Kedua. Metode tafsir *ijmâlî*. Nasaruddin Umar dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an selalu menjelaskan ayat Al-Qur'an yang bersifat global dalam arti pesan-pesan pokok ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan menggunakan istilah-istilah ilmu-ilmu Al-Qur'an. Kerja metode ini berusaha menafsirkan Al-Qur'an secara singkat dan global agar terkait suatu ayat yang ditafsirkan lebih spesifik dan terperinci.

3) Kontekstualisasi Penafsiran Al-Qur'an Berbasis Gender Nasaruddin Umar

Secara eksplisit bahwa Nasaruddin Umar dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an mengenai jender, diantaranya terdapat dalam surah An-Nisa ayat 34 yang berbunyi: **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** Secara umum dapat dikatakan bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan itu terdapat berbagai ragam pendapat. Diantaranya. Menurut Mansur Fakih, perbedaan jenis kelamin ada yang bersifat *kodrati*. Oleh karena itu tidak

dapat dirubah dan ada yang bersifat kontruksi budaya yang bisa berubah menurut waktu dan tempat secara spesifik.

Ketidakadilan terhadap perempuan terjadi dalam beberapa hal diantaranya. *Pertama*, Tersingkirnya perempuan dari dari wilayah publik sehingga mereka tidak bisa mengaktualisasikan potensi yang ada dalam diri mereka di wilyah publik. *Kedua*, yaitu memandang perempuan sebelah mata atau dengan kata lain memandang mereka. Hal ini menyebabkan posisi perempuan di tengah-tengah masyarakat hanya sebagai pelengkap dan kurang diperhitungkan eksistensinya. *Ketiga*, Bagi perempuan adalah mahluk yang lemah, emosional dan sebagainya. Sedangkan laki-laki mahluk yang perkasa rasional.

Pelabelan ini menyebabkan apa yang dilakukan perempuan diperspesipikasikan sebagai pekerjaan orang lemah. Oleh karena itu menurut Nasaruddin Umar berpendapat bahwa, pada prinsipnya bentuk diskriminasi dan penindasan termasuk diskriminasi seksual, kulit, warna kulit, ikatan primordial-etnis. Sementara pada kenyataanya, perbedaan laki-laki dan perempuan terus memendam berbagai masalah. Kesetaraan tentang gender sebenarnya sama dalam arti tugas-tugas yang dilakukan tidak terlepas dari berbagai subtansi kegiatan tersebut dalam arti ada kesetaraan dalam gender. (Saiful Amin GhofuR, 2013).

Maka dalam konteks kesetaraan gender beberapa bagain, termasuk. (Nasaruddin Umar , 1999) Dengan demikian, Nasaruddin Umar mengemukakan bahwa, memahami makna Al-Qur'an, barang tentu tidak bisa hanya terfokus pada pendekatan tekstual dan kepentinganya, Karena Al-Qur'an menggunakan Bahasa Arab, ini artinya Bahasa yang mempunyai dialektis dengan kondisi obyektif ketika dan dimana Al-Qur'an diturunkan. Hal ini sangat jelas jika dilihat dalam konteks Asbâbun Nuzul Al-Qur'an. sehingga dalam kajian terhadap ayat-ayat gender perlu melihat berbagai sisi konteks dengan melakukan kajian

kontekstual dengan pendekatan hermeneutika. (Siti Ruhaini, 2002).

C. Kesimpulan

Berdasarkan hasil kajian di atas bahwa, perkembangan tafsir Al-Qur'an era modern-kontemporer telah mengalami dinamika dan paradigma dalam penafsiran. Lebih khususnya dinamika penafsiran Al-Qur'an di Indonesia telah mengalami perkembangan baik dari sisi perkembangan metodologi, orientasi penafsiran bukan tekstual namun lebih kepada beberapa aspek-aspek pendekatan yang digunakan dalam penafsiran tersebut sehingga melahirkan pemahaman secara kontekstual. Hakikat tafsir yang berkembang di Indonesia telah membangun ruh peradaban melalui penafsiran yang bersifat kontekstual dan berkeadilan. Ini artinya bahwa, kajian terhadap pemikiran tafsir Al-Qur'an di Indonesia telah melahirkan pemikiran-pemikiran dan keragaman dalam memahami teks.

Hal ini, sebagaimana dilakukan beberapa pemikiran tafsir di Indonesia yaitu Pertama, Syu'bah Asa, benar-benar menjelaskan akan guncangan sosial dan politik pada waktu itu. Menulis dengan bentuk ilmiah, gaya bahasa yang ditampakkan oleh Syu'bah Asa juga bernuansa jurnalis. Ia meinggunakan penulisan kolom dan tidak suka melakukan pengulangan makna. Kedua, M. Quraish Shihab pemikiran tafsirnya dengan tidak meninggalkan kesejarahan Al-Qur'an, kemudian memahami secara kontekstual seiring perkembangan zaman. Di sinilah tafsir selalu dikaji dan berkembang seiring nafas dan perkembangan zaman. *Ketiga*, Nasaruddin Umar, perspektif terhadap penafsiran Al-Qur'an telah melakukan rekonstruksi metodologi dengan tidak meninggalkan pendapat para ulama klasik. Namun demikian, lebih menitik beratkan pada sisi kontekstual dan realitas sosial. Sehingga Nasaruddin Umar lebih dikenal dalam pemikiran tafsir yang bernuasa Gender dengan mempertimbangkan aspek-aspek sosial dan bukan

memahami secara tekstual ketika memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan gender. Inilah ciri khas pemikiran tafsir di Indonesia yang selama ini berkembang seiring perkembangan zaman.***

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Rosihon. (2000). *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.
- Asa, Syu'bah. (2000). *Dalam Cahaya Al-Qur`an Tafsir Ayat-ayat Sosial dan Politik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Bujono, Bambang. *Mengomunikasikan Saling Pengertian*, 11 Oktober 2023, www.tempo.com.
- Departemen Agama RI, (2004). *al-Quran dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra.
- Dozan, Wely. (2019). *Hermeneutika Sebagai Metodologi Penafsiran Al-Qur'an "Melacak Teori Hermeneutika Fazlur Rahman"*. Jurnal ElHikam: Kajian Keislaman, Vol. XII. No. 1.
- Dozan, Wely. (2020). *Analisis Pergeseran shifting paradigma penafsiran: studi komparatif tafsir era klasik dan kontemporer*. At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 5, No.1.
- Dozan, Wely. (2020). *Rekonstruksi Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al-Qur'an*. Al-Hikmah: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 10. No.1.
- Ensiklopedi Islam Indonesia, (1988). Jakarta Jembatan Merah.
- Fadillah, Arif. *Wartawan Senior Syu'bah Asa Tutup Usia*, 10 Oktober 2023, 17:27, www.tempo.com.
- Ghofur, Saiful Amin. (2008). *Frofil Mufasssir Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani.

- Ghofur, Saiful Amin. (2013). *Mozaik Mufassir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Kaukaba.
- Hikmawati, Ari. (2012). *Tafsir Al-Qur'an Sebagai Praktik Kritik Sosial Kontribusi Syu'bah Asa dalam Penafsiran Al-Qur'an di Indonesia*. IAIN Surakarta.
- Husni, Munawwir. (2015). *Studi Keilmuan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Binafsi Publisher.
- Jakarta.go.id/artikel/konten/4691/syubah-asa, 11 Oktober 2023 00.00 WIB.
- Mubarak, Ahmad Zaki. (2007). *Pendekatan Strukturalisme Linguistik Dalam Tafsir Al-Qur'an Kontemporer "ala" Muhammad Ayahrur*. Yogyakarta: Elsaq Press.
- Mulyati, Sri. (1994). *Sufism In Indonesia: An Analysis of Nawawi al-Bantani's. Salalim al-Fudhala*, Tesis. McGill University.
- Mustaqim, Abdul. (2007). *Desertasi Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Mustaqim, Abdul. (2015). *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Mustaqim, Abdul. (2016). *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an (Studi Aliranaliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan hingga ModerenKontemporer)*. Yogyakarta: Ida Press.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an "Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik Hingga Kontemporer"* Yogyakarta: LSQ Ar-Rahmah.
- Nizar, Samsul. (2008). *Memperbincangkan Dinamika Intelektual dan Pemikiran Hamka tentang Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Ruhaini, Siti. Umar, Nasaruddin. Dkk. (2002). *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Shihab, M. Quraish. (2017). *Tafsir al-Misbah, (Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an)*, Jakarta: Lentera Hati, Cet.1.2017.
- Shihab, M. Quraish. (1998). *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. (2000). *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. (2002). *Tafsir al-Misbah: pesan kesan dan keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. (2013). *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan Media Utama. Cet.1.
- Syahrur, Muhammad. (2004). *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Penerjemah: Sahiron Syamsuddin & Burhanuddin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- Umar, Nasaruddin. (1999). *Seri Disertasi, Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: Paramadina.
- Wartini. Atik. (2014). *Corak Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al misbah*. Hunafa Urnal Studi Islamaika Vol.11.No.1.
- Zaki, Ahmad Mubarak. (2007). *Pendekatan Strukturalisme linguistic dalam Tafsir Al-Qur'an ala M. Syahrur*, Yogyakarta: Elsaq Press.
- Zuhi, M. Nurdin. (2011). *Corak Tafsir Al-Qur'an Madzhab Indonesia (Tesis Tidak Diterbitkan)*, Yogyakarta: Program Pascasarjana.

KRITIS SYARAT-SYARAT MUFASSIR DI ERA MODERN

A. Pendahuluan

Tafsir berfungsi sebagai alat untuk memahami Al-Qur'an dengan lebih mendalam dan rumit. Ini memiliki peran penting dalam penyelidikan dan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an. Sudah umum diakui bahwa tidak semua ayat Al-Qur'an dapat dipahami secara langsung saat pertama kali membacanya. Bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an tidak ada tandingannya oleh makhluk apa pun, bahkan hanya satu kata sekalipun. Interpretasi diperlukan untuk memahami makna yang dimaksud dalam ayat-ayat Al-Qur'an, mengingat Al-Qur'an sebagai sumber hukum yang mendasar. Namun, tidak semua interpretasi dianggap sesuai dan dapat diterapkan karena memerlukan pemeriksaan yang cermat dari berbagai sudut pandang. (Muhammad, 2013)

Tindakan interpretasi memerlukan kehadiran seorang penerjemah, yang disebut sebagai mufassir. Tidak semua interpretasi dianggap dapat diterima. Agar sebuah interpretasi dapat disetujui, harus memenuhi syarat tertentu. Selain itu, seorang mufassir juga harus menunjukkan perilaku yang luar biasa selain memenuhi syarat-syarat tersebut. Para ulama telah menetapkan kriteria dan kualitas tertentu yang diperlukan bagi seorang mufassir. Pemenuhan standar ini

dan kepatuhan terhadap adab-adab ini diperlukan sebelum interpretasi dapat diterima. Oleh karena itu, penting untuk memahami kondisi dan metode seorang mufassir agar tidak dengan mudah menerima dan menerapkan interpretasi yang sudah ada.

B. Syarat-Syarat Mufassir

Seorang mufassir, atau mufassirun/mufassirin dalam bentuk jamak, adalah individu yang memberikan penafsiran terhadap Al-Qur'an. Untuk terlibat dalam penafsiran, individu harus mematuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh para akademisi setelah wafatnya Nabi Muhammad. Seperti halnya seorang dokter yang perlu memiliki pemahaman mendalam tentang ilmu kedokteran sebelum menjadi dokter, seorang mufassir juga harus memenuhi kriteria dan syarat yang ditetapkan oleh para ulama untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Seseorang yang ingin menjadi mufassir harus memenuhi beberapa prasyarat, mencakup kriteria fisik, psikologis, keagamaan (spiritual), dan terutama kriteria akademis. Untuk menjadi mufassir, seseorang harus dewasa yang telah mencapai usia kematangan dan memiliki kapasitas mental yang sehat. Bahkan jika seorang anak memiliki kemampuan kognitif dan seorang dewasa tidak, pemahamannya dianggap tidak dapat diterima. Selain mencapai usia kematangan dan memiliki kejernihan pikiran, seorang mufassir juga harus mematuhi prinsip-prinsip dan praktik Islam. Penafsiran oleh non-Muslim dianggap tidak dapat diterima karena khawatir dapat menyebabkan kebingungan atau penyimpangan dari ajaran Islam melalui pemahaman dan penjelasan mereka sendiri.

Selain itu, sangat penting bagi seorang mufassir untuk memiliki perilaku etis dalam penafsiran, yang disebut sebagai adab al-mufassir dari perspektif psikologis. Selain dari prasyarat fisik dan psikologis, juga ada prasyarat akademis

bagi seorang mufassir. Mungkin ada pandangan yang berbeda di kalangan ulama mengenai jumlah kualifikasi akademis yang diperlukan untuk seorang calon mufassir. Beberapa pandangan ini mencakup:

1. Menurut Imam Jalaluddin al-Suyuthi (w. 911 H/1505 M), terdapat lima belas ilmu yang harus dikuasai oleh seseorang yang bercita-cita untuk menafsirkan Al-Qur'an. Kelima belas ilmu yang termasuk dalam kerangka ini meliputi bahasa, tata bahasa (nahwu), morfologi (saraf), leksikografi (ishtiqaq), pengetahuan tentang makna (ilmu ma'ani), ketinggian bahasa (bayan), retorika (badi'), pengetahuan tentang qira'at (ilmu qira'at), dasar-dasar agama (ushuluddin), prinsip-prinsip fiqh (ushul fiqh), sebab-sebab turunnya wahyu (asbab al-nuzul), ayat-ayat yang mansukh dan nasikh (nasikh mansukh), fiqh, hadis-hadis yang menjelaskan ayat-ayat yang masih umum dan umum, dan ilmu cinta (ilmu mauhibah). (As-Suyuthi)
2. Muhammad 'Abd al-Adzim al-Zarqani merinci bidang-bidang ilmu yang sangat penting bagi seorang mufassir, atau penafsir Al-Qur'an, untuk kuasai. Ini melibatkan keahlian dalam bahasa, tata bahasa (nahwu), morfologi (saraf), retorika (balaghah), ilmu ushul fiqh, ilmu tauhid, pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya wahyu (asbab al-nuzul), qashash, ayat-ayat yang mansukh dan nasikh, hadis-hadis yang menjelaskan ayat-ayat yang samar dan jelas, serta ilmu cinta (ilmu mauhibah). (Muhammad, 1996)
3. Al-Farmawi mencatat adanya empat kategori kriteria yang berbeda, masing-masing mencakup berbagai disiplin ilmu.
 - a. Memiliki keyakinan (I'tiqad) yang akurat dan setia mengikuti ajaran agama.
 - b. Memiliki niat yang baik dan bermoral; seorang mufassir terlibat dalam penafsiran hanya dengan

tujuan untuk mencari hubungan yang lebih dekat dengan Allah.

- c. Mengikuti bukti khusus (dalil naql) yang berasal dari Al-Qur'an, hadis, dan para sahabat, tetapi menahan diri dari mengadopsi inovasi (bid'ah) yang disampaikan melalui sumber lain.
- d. Memiliki pengetahuan yang diperlukan oleh seorang mufassir, sebagaimana yang ditentukan oleh al-Suyuthi dan al-Zarqani, mencakup 15 disiplin ilmu yang berbeda, yaitu:
 - 1) Bahasa, khususnya bahasa Arab, karena Al-Qur'an ditulis dalam bahasa Arab.
 - 2) Studi tata bahasa (Nahwu) memungkinkan seseorang memahami bagaimana perubahan makna terjadi melalui variasi gramatikal.
 - 3) Morfologi (Sharaf) adalah studi tentang struktur dasar dan pola perubahan kata.
 - 4) Leksikografi (Isytiqaq) adalah studi tentang berbagai makna yang berasal dari berbagai kata dasar.
 - 5) Pemahaman semantik (Ilmu Ma'ani) untuk memahami karakteristik komunikasi berdasarkan makna.
 - 6) Keindahan bahasa (Ilmu Bayan) adalah kemampuan untuk memahami nuansa makna yang disampaikan melalui berbagai ungkapan.
 - 7) Retorika (Ilmu Badi') adalah studi analisis dan penghargaan terhadap kualitas estetika suatu kalimat atau ungkapan.
 - 8) Qiraat (Ilmu Qira'at) adalah studi yang bertujuan untuk memahami berbagai cara membaca Al-Qur'an.
 - 9) Studi Ushuluddin memberikan dasar untuk memahami kewajiban, ketidakmungkinan, dan kebolehan yang berkaitan dengan Allah.
 - 10) Studi Fiqh (Ilmu Ushul Fiqh) fokus pada proses bukti hukum dan perumusannya.

- 11) Tujuan studi Ilmu Asbab al-Nuzul adalah memahami konteks yang memimpin kepada penurunan suatu ayat.
- 12) Studi Ayat yang Mencabut dan Dicabut (Ilmu Nasikh Mansukh) penting untuk memahami urutan kronologis ayat.
- 13) Fiqih
- 14) Hadis yang menjelaskan ayat-ayat yang samar dan jelas
- 15) Ilmu Cinta (Ilmu al-Mauhibah) adalah pengetahuan ilahi yang dianugerahkan oleh Allah kepada mereka yang melibatkan diri di dalamnya, berakar pada ketakwaan dan ketulusan. (Muhammad Ghufron, 2013)

Selain itu, beberapa ulama menekankan pentingnya seorang mufassir memiliki keahlian tambahan, selain dari disiplin ilmu yang sudah disebutkan. Sheikh Muhammad Abduh dan muridnya, Muhammad Rashid Rida, berpendapat bahwa seorang mufassir harus memiliki pengetahuan tentang sejarah manusia, biografi individu, dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengan alam semesta. Selain dari 15 ilmu yang sudah disebutkan sebelumnya, Muhammad Amin Suma menambahkan beberapa disiplin ilmu lainnya. Muhammad Amin Suma menambahkan kelompok-kelompok ilmu tambahan, yaitu:

1. Ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, hukum, sejarah, politik, dan lain-lain. Diakui bahwa dalam menafsirkan Al-Qur'an, pengetahuan di luar studi Al-Qur'an diperlukan. Ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya menceritakan tentang agama dan teologi, tetapi juga membahas hubungan manusia, interaksi dengan makhluk lain, kosmos, dan segala sesuatu yang Allah ciptakan.
2. Ilmu-ilmu alam, termasuk matematika, biologi, fisika, dan kimia. Kelompok ilmu ini juga diperlukan oleh mufassir ketika menafsirkan Al-Qur'an, mengingat

ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya mencakup dasar-dasar kehidupan manusia yang berkaitan dengan Tuhan, tetapi juga sekitar 750-763 ayat yang membahas alam.

3. Ilmu-ilmu lain yang memiliki dampak langsung atau tidak langsung pada pemahaman dan analisis terhadap Al-Qur'an. Adanya berbagai masalah dalam Al-Qur'an membuat para mufassir perlu memiliki berbagai macam pengetahuan. (Muhammad Amin Suma, 2013)

Seorang mufassir, atau penafsir Al-Qur'an, harus memiliki keahlian dalam berbagai bidang pengetahuan untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an dengan akurat. Hal ini sesuai dengan pernyataan Nabi Muhammad yang menyatakan bahwa seseorang yang benar-benar terampil (disebut sebagai mufassir) adalah orang yang mampu melakukan studi atau penyelidikan yang luas dalam pengetahuan, melebihi usaha banyak orang lain.

سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الناس اعلم يا رسول الله؟ ،

قال من جمع علم الناس

“Rasulullah pernah ditanya, “mana orang yang dianggap paling tahu (berilmu) itu ya Rasulullah? Nabi menjawab “orang yang (mampu) mengumpulkan ilmu banyak orang.”(HR al-Darimi)

Al-Qur'an mencakup berbagai topik, memerlukan pemahaman yang luas. Sebuah masalah tidak bisa secara eksklusif dianalisis dari satu sudut pandang atau dalam satu bidang akademis saja. Oleh karena itu, sangat penting bagi seorang mufassir untuk memperkaya pemahaman mereka dalam berbagai disiplin agar dapat sepenuhnya memahami dan menjelaskan kedalaman Al-Qur'an.

C. Adab Mufassir

Al-Qur'an, sebagai wahyu ilahi dari Allah yang disampaikan kepada Nabi Muhammad melalui malaikat Jibril, mencakup prinsip-prinsip dasar hukum yang berkaitan dengan berbagai macam subjek termasuk alam, akidah, isu sosial, dan lain sebagainya. Al-Qur'an, bersama dengan Sunnah, ditetapkan oleh Allah sebagai dasar fundamental bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan bagi siapa pun untuk menafsirkan suatu ayat dari Al-Qur'an tanpa memenuhi persyaratan yang telah ditetapkan oleh para ulama.

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, selain memenuhi persyaratan akademis, seorang penerjemah (mufassir) juga harus menunjukkan nilai-nilai etika yang sesuai dengan tugasnya. Seseorang dengan pengetahuan akademis yang luas, tanpa didukung oleh prinsip moral yang baik, mungkin mengalami kesulitan dalam membangun kepercayaan terkait kekayaan pengetahuannya. Penerjemah diwajibkan untuk mempraktikkan seperangkat etika, yang umumnya dikenal sebagai "adab al-mufassir," sebagaimana diformulasikan oleh para ulama. Sebagai contoh, Manna' Khalil al-Qattan menyebutkan 11 prinsip etika yang seharusnya dimiliki oleh seorang mufassir.

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 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 sistematis dalam penulisan

Seorang mufassir yang bijaksana dan jujur tidak akan menulis atau berbicara sebelum menyelidiki dengan cermat kisah yang sedang mereka ceritakan. Dengan cara ini, mereka akan terhindar dari kesalahan dan kelalaian.

5. Kelembutan dan kerendahan hati

Seseorang yang berpengetahuan akan dipandu menuju keuntungan ilmunya dengan penuh kasih dan kerendahan hati.

6. Jiwa mulia

Seorang yang berpengetahuan seharusnya menjauhi hal-hal yang remeh dan menghindari diri dari pintu-pintu kemegahan serta penguasa, sehingga tidak terlihat seperti pengemis buta.

7. Suara dalam menyampaikan kebenaran

Karena berbicara jujur kepada otoritas yang zalim adalah pertempuran (jihad) yang paling esensial.

8. Memberikan Perhatian Terbaik pada Diri Sendiri

Hal ini dilakukan untuk memberikan kesan bahwa seorang ahli tafsir dihormati dan berwibawa dalam segala sikap—baik duduk, berdiri, maupun berjalan. Namun, sikap ini perlu bersifat tulus daripada dipaksakan.

9. Menjaga Ketenangan dan Ketegasan

Penting bagi seorang pemberi komentar untuk berbicara dengan jelas, tenang, dan tegas tanpa terburu-

buru, sehingga audiens dapat memahami apa yang diungkapkan dan mempercayai kesimpulan sang pemberi komentar.

10. Memberi Prioritas pada Mereka yang Lebih Berpengalaman

Selama mereka masih hidup, seorang pemberi komentar sebaiknya tidak membuat penilaian cepat ketika memberikan tafsiran di hadapan mereka yang lebih berpengetahuan. Mereka juga sebaiknya tidak meremehkan atau mengabaikan pelajaran yang ditinggalkan oleh yang telah meninggal. Sebaliknya, seorang pemberi komentar sebaiknya mempelajari karya-karya orang yang lebih berpengetahuan dan belajar darinya.

11. Menyiapkan dan Menggunakan Langkah-langkah Tafsir yang Tepat

Proses tafsiran sebaiknya dilakukan dengan benar dan dengan perencanaan sebelumnya. Untuk melakukannya, mulailah dengan menggambarkan situasi pemberian wahyu (asbab al-nuzul), kemudian lanjutkan untuk mendefinisikan bahasa, menjelaskan struktur kalimat, dan memahami elemen retorika dan tata bahasa yang memengaruhi makna. Makna keseluruhan kemudian dijelaskan dan dihubungkan dengan pengalaman umum manusia pada saat itu, dan terakhir, kesimpulan dan konsekuensi hukum diambil. (Manna' Khalil al-Qattan, 2015)

D. Pandangan Muhammad Syahrur Tentang Syarat-Syarat Mufassir

Dibandingkan dengan teori penafsiran Muhammad Syahrur, syarat dan metodologi disiplin dari para mufassir yang disebutkan sebelumnya menunjukkan penyimpangan yang signifikan. Syahrur mengklaim bahwa pemahaman terhadap bahasa Arab adalah satu-satunya disiplin yang diperlukan untuk tafsir. Dia berpendapat bahwa tafsiran

yang diambil dari bahasa Arab kemudian harus ditempatkan dalam konteks urusan modern. Syahrur menolak kebutuhan 'Ulum al-Qur'an dan 'Ulum al-hadis, menganggapnya hanya sebagai instrumen yang dapat saling menggantikan untuk memahami Al-Qur'an. Dia melanjutkan dengan mengatakan bahwa menggunakan instrumen-instrumen tersebut hanya akan menghasilkan pengulangan penafsiran dan menghambat perkembangan intelektual, sehingga menyebabkan stagnasi di bidang tafsir.

Namun demikian, beberapa sarjana berpendapat bahwa penerapan gagasan ini oleh Syahrur tampak terlalu dipaksakan dalam beberapa situasi untuk mendukung teorinya. Sebagai contoh, Syahrur pertama kali memperkenalkan konsep *az-zīnah* (perhiasan wanita) dalam kasus yang dibahas oleh Alim Khairi tentang masalah kesopanan wanita. Dia mengutip ayat Al-Qur'an yang menasihati wanita untuk menundukkan pandangan mereka, menjaga kehormatan mereka, dan hanya menampakkan perhiasan yang terlihat. Dia kemudian mengklasifikasikan bagian tubuh wanita yang secara alami terbuka dan yang secara alami tersembunyi.

Syahrur mendefinisikan bagian tubuh yang terbuka secara alami sebagai bagian tubuh wanita yang secara alami terlihat, seperti kepala, perut, punggung, dua kaki, dan dua tangan. Pandangan Syahrur bahwa Allah menciptakan laki-laki dan perempuan telanjang tanpa pakaian menjadi dasar interpretasi ini.

Sebaliknya, bagian tubuh wanita yang Allah secara alami menyembunyikan adalah bagian yang dibentuk dan disusun dengan cara tertentu. Bagian yang tersembunyi ini disebut oleh Syahrur sebagai *al-jujub*, atau retakan dan lubang. Ini termasuk ruang antara dua payudara, pantat, genitalia, dan ketiak bagian bawah. Syahrur berpendapat bahwa bagian-bagian tersembunyi ini membentuk batas minimal aurah yang harus ditutup, karena dianggap sebagai

perhiasan yang secara alami tersembunyi dan tidak memerlukan penutupan. Sebagai kesimpulan, para kritikus berpendapat bahwa metode interpretasi Syahrur, yang hanya mempertimbangkan bahasa Arab dan menekankan kontekstualisasi dengan realitas modern, dapat terasa dipaksakan dan terpaksa dalam beberapa situasi, seperti yang ditunjukkan oleh contoh tentang kesopanan wanita.

Setelah menganalisis berbagai pandangan yang telah disampaikan di atas, dapat terlihat bahwa semua ulama menekankan pentingnya disiplin dalam mempelajari bahasa Arab. Profisiensi dalam 'Ulum al-Qur'an dan 'Ulum al-Hadis juga ditekankan oleh semua ulama, kecuali Syahrur. Konsep Socrates menyatakan bahwa ketiga disiplin ini diakui sebagai bentuk pengetahuan yang sah karena para ulama yang mempelajarinya sepakat pada satu pertanyaan. Oleh karena itu, ketiga bidang ini dianggap secara universal sebagai kualifikasi akademis yang harus dikuasai oleh para pelajar yang ingin menafsirkan Al-Qur'an. Selain ketiga ini, tidak ada batasan yang dianggap ada.

Sebenarnya, tidak ada "nash" (bukti tekstual) eksplisit yang menguraikan persyaratan keilmuan yang harus dikuasai oleh seorang mufassir (penafsir Al-Qur'an). Hanya disebutkan "wa al-rashikhuna fi al-ilmii" - mereka yang memiliki landasan kuat dalam pengetahuan - dalam Al-Qur'an sebagai orang-orang yang mampu menjelaskan ayat-ayatnya. Di sisi lain, kriteria disiplin universal yang telah disebutkan di atas dapat dianggap sebagai pengejawantahan dari frasa "al-rasikh" (mereka yang berakar kuat). Diyakini bahwa pedoman yang ketat ini akan mencegah Al-Qur'an diartikan secara sembarangan. Sebaliknya, ketiadaan batas yang jelas dalam lingkup "al-rashikhuna fi al-ilmii" menunjukkan keterbukaan terhadap gagasan-gagasan baru (pendekatan baru) dari individu cerdas untuk memahami Al-Qur'an. Ini jelas masuk dalam kategori persyaratan yang bersifat lokal, temporal, dan fleksibel - terutama mengingat

persyaratan universal yang sudah ditetapkan sebelumnya. (Quraish Shihab, 2007)

Tantangan-tantangan baru yang tidak pernah diatasi sebelumnya, atau hanya dipahami secara teologis atau belum pernah diteliti secara ilmiah, muncul di abad ke-21, mengarah pada ritual-ritual berbasis kepercayaan yang tidak memiliki penjelasan rasional-empiris yang mendalam. Kasus "khitbah" (lamaran) adalah salah satu contohnya. Beberapa mufassirin mendekati ayat Al-Qur'an dalam Al-Baqarah: 235 yang membahas "khitbah" dari perspektif hukum tentang peraturan-peraturan melamar seorang wanita. Hadis yang disebutkan juga memiliki implikasi hukum. Inilah tempat di mana interpretasi akhirnya menjadi dasar teologis untuk ibadah. Akibatnya, topik pembicaraan adalah benar dan salah yang berkaitan dengan Tuhan.

Sebaliknya, hadis-hadis mengenai "khitbah" memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat yang tidak hanya membahas masalah hukum tetapi juga menekankan pentingnya "khitbah" dalam menjamin keberlanjutan pernikahan. Oleh karena itu, pembahasan mengenai ayat "khitbah" menjadi penting ketika mempertimbangkan hubungan baik dengan yang Ilahi maupun hubungan manusiawi, termasuk kebahagiaan dalam hubungan suami istri. Aspek ini baru sebagian atau secara dangkal dikaji dalam penafsiran; belum sepenuhnya dipelajari.

Berdasarkan hadis-hadis tersebut, Nabi memberikan nasihat tentang bagaimana memilih istri dengan bijak untuk memastikan pernikahan berlangsung lama. Reaksi interpretatif pada masa itu dan dalam tahun-tahun yang telah berlalu sering kali membatasi pengamatan terhadap wanita hanya pada wajah dan tangan, menilai kecantikan fisiknya saja. Pendekatan ini meninggalkan banyak celah.

Bagaimana dengan karakter seseorang, misalnya? Apakah mereka memiliki masalah kesehatan yang mendasar

seperti HIV? Untuk mencapai tingkat ketelitian yang dimaksudkan oleh Nabi, diperlukan interpretasi perintah Nabi untuk "mengamati" dalam konteks "khitbah" dengan lebih mendalam, terutama terkait dengan masa hidup hubungan pernikahan. Penggabungan pengetahuan medis (mengenai tes kesehatan seperti HIV, Hepatitis, Chlamydia, atau faktor lain yang memengaruhi stabilitas keluarga) dan analisis sidik jari untuk mengevaluasi karakter genetik calon pasangan dapat membantu mencapai hal ini.

Selain itu, terdapat juga ayat "تَبَوُّؤًا وَالنَّوْمُ". Juga, tidur [adalah] untuk jangka waktu tertentu. Ayat ini mungkin mewakili lebih dari sekadar tidur nyenyak jika dibaca melalui sudut pandang hipnoterapi ilmiah. Hal ini dapat dianggap sebagai pengobatan untuk masalah kesehatan mental. Pada akhirnya, Qur'an sebagai sumber penyembuhan (syifa') mendapatkan penerimaan ilmiah dan rasional yang lebih besar, melampaui pandangan konvensional tentang penyembuhan seperti madu. Ketika interpretasi-interpretasi ini dianalisis, jelas bahwa Qur'an, sebagai sumber penyembuhan (syifa'), lebih mudah dipahami dan diterapkan dalam berbagai konteks, melampaui pandangan tradisional untuk menangani berbagai aspek kompleks kehidupan manusia. (Masrur, 2015)

Teks yang Anda berikan tampak membahas legitimasi pembacaan Al-Qur'an pada abad ke-21 dengan menggabungkan metode rasional-empiris dan merujuk pada berbagai disiplin ilmu. Dalam al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, pendapat Jalaluddin al-Suyuti disebutkan, dan Imam Syafi'i dikutip sebagai berkata, "Tanyakan padaku apa saja yang kalian inginkan, dan aku akan menjawabnya dari Al-Qur'an." Selain itu, Abu Bakar ibn Mujahid dikutip dalam al-I'jaz dengan mengatakan, "Tidak ada sesuatu pun di alam ini kecuali itu terkandung dalam Al-Qur'an," bahkan menyebutkan bahwa Al-Qur'an mengandung informasi tentang penginapan (lihat QS. Al-Nur: 29).

Menurut pandangan yang diajukan, seorang penafsir (mufassir) pada abad ke-21 seharusnya mampu menangani isu-isu kontemporer dengan pendekatan rasional-empiris yang dapat dijelaskan melalui metode ilmiah dan empiris. Argumentasinya adalah bahwa mengandalkan eksklusif pada disiplin klasik seperti 'Ulum al-Qur'an dan 'Ulum al-Hadis mungkin menghasilkan penafsiran yang kurang efektif atau "mandul" dalam menghadapi tantangan modern. Sebaliknya, ada panggilan untuk pendekatan terpadu atau multidisipliner yang mencakup bidang seperti astronomi, kedokteran, psikologi, ilmu sosial, dan politik, tergantung pada konteks ayat yang sedang ditafsirkan.

Secara keseluruhan, teks tersebut tampak mendukung interpretasi Al-Qur'an yang lebih inklusif dan luas untuk zaman modern, yang mempertimbangkan kemajuan dalam berbagai disiplin ilmu empiris dan ilmiah untuk memberikan wawasan yang lebih komprehensif dan relevan.

E. Kesimpulan

Untuk menafsirkan Al-Qur'an, seseorang harus mematuhi aturan dan etika yang telah ditetapkan oleh para ulama setelah wafatnya Nabi. Kriteria-kriteria tersebut melibatkan dimensi fisik, mental, dan akademis. Penerjemah harus menjadi dewasa (baligh), berakal sehat, dan seorang Muslim, baik secara fisik maupun intelektual. Dari sudut pandang akademis, penting bagi mereka untuk memiliki pemahaman yang komprehensif tentang berbagai disiplin ilmiah yang terkait langsung atau tidak langsung dengan ilmu-ilmu Al-Qur'an. Seorang penerjemah memperoleh informasi yang diperlukan dari Al-Qur'an, yang mencakup secara menyeluruh semua aspek kehidupan manusia.

Seorang penerjemah juga harus menunjukkan etika yang teladan. Keputusan penerjemah dipandu oleh norma-norma etis ini, yang pada gilirannya meningkatkan kepercayaan masyarakat terhadap kesimpulan penerjemah.

Studi menunjukkan adanya perbedaan dalam kriteria-kriteria tertentu di antara para penerjemah, namun kriteria-kriteria ini saling melengkapi. Mereka mencerminkan upaya ilmiah dan kebijaksanaan ulama terdahulu dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kriteria-kriteria ini tidak bersifat tetap dan dapat berubah sesuai dengan tuntutan zaman.

Kriteria-kriteria tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua kategori: persyaratan mental (kepribadian) dan persyaratan disiplin ilmu. Di abad ke-21, beberapa standar tetap relevan bagi umat Islam di Indonesia, sementara yang lain mungkin memerlukan penyesuaian sesuai dengan kondisi saat ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qattan, Manna' Khalil. 2015. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa.
- al-Zurqani, Muhammad Abdul 'Adzim. *Manahil al-'Irfan fi Ulumul Qur'an*. CD ROOM Maktabah Syamilah versi 3. 48, Arrawdah Software.
- As Suyuti. *Al Itqan fii Ulum al Qur'an*. CD ROOM Maktabah Syamilah versi 3. 48, Arrawdah Software.
- Darimi, Abdullah ibn Abdurrahman Abu Muhammad *al-Sunan al-Darimi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi 1407, II.
- Faudah, Mahmud Basuni. 1987. *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*. Bandung: Pustaka.
- Ghufron, Muhammad. 2013. *Ulumul Qur'an Praktis dan Mudah*. Yogyakarta: Teras.
- Shihab, Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Ciputat: Lentera Hati, 2005.
- Suma, Muhammad Amin. 2013. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Rajawali Pers.

EPISTEMOLOGI SUMBER, METODE DAN CORAK DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Pendahuluan

Dewasa ini sering terlihat pemahaman al-Qur'an pada sebagian masyarakat Indonesia hanya sebatas pemahaman terjemahannya saja. Tetapi dengan kadar pengetahuan yang sangat minim banyak yang berani berbicara di muka umum seakan-akan paling mengerti dari semuanya. Padahal banyak sekali yang harus dipelajari dalam pemahaman al-Qur'an, salah satunya mengetahui sumber, metode, serta corak dalam interpretasi al-Qur'an.

Istilah tafsir al-Qur'an identik dengan pemaknaan al-Qur'an karena menguraikan lafaz dan pemaknaannya sesuai yang dikehendaki-Nya. Upaya dalam penguraian makna al-Qur'an dengan benar dan teliti sangat *urgent* bagi mufasir karena kekeliruan dan kesalahan yang terjadi dalam interpretasinya akan terjerumus pengamalan yang salah. Ini dapat dipahami bahwa mufasi harus memiliki kriteria atau kompetensi yang baik dalam interpretasi al-Qur'an sehingga kekeliruan dalam proses interpretasinya dapat diminimalisir.

Tafsir al-Qur'an sejatinya kegiatan dalam penguraian, pemaknaan, dan penjelasan dari al-Qur'an baik yang

maknanya samar ataupun jelas. Kegiatan dalam interpretasi al-Qur'an haruslah merujuk pada sumber yang jelas dengan validitas yang tinggi sehingga terbebas dari interpretasi yang keliru seperti menghadirkan *hadis maudū'* dan *isrāiliyyāt* yang tidak sesuai dengan ajaran Islam dalam interpretasinya. Sumber tafsir al-Qur'an menjadi *urgent* untuk digali guna membahas pelbagai kitab yang diperbolehkan dalam interpretasi al-Qur'an.

Al-Dzahabi mengemukakan periodisasi perkembangan Tafsir Al-Qur'an dan membaginya menjadi tiga, masa Rasulullah dan para sahabatnya (masa ini erat kaitannya dengan *revelation of the Qur'an* yang menjadi tumpuan hidup bagi muslim dan segala problematika yang timbul akan dirujuk pada al-Qur'an dan Rasulullah saw., begitu pun masa sahabat yang bertumpu pada al-Qur'an dan hadis), masa *tābi'in* (rujukan dalam interpretasi al-Qur'an yakni al-Qur'an, hadis dan *qaul shahābi* yang kemudian interpretasinya berdasarkan ijtihad yang memunculkan warna tafsir yang berbeda), masa kodifikasi al-Qur'an pada awal dinasti 'Abbasiyah yang memunculkan ragam aliran¹¹². Ketiga periode tersebut, adanya perbedaan sumber tafsir yang dipakai dalam interpretasi al-Qur'an.

Dewasa ini banyak sekali ragam disiplin ilmu yang menjadi sumber dalam interpretasi al-Qur'an yang dilakukan oleh mufasir seperti *taṣawwuf*, filsafat, *fiqh*, *balagh*, dll. Padahal, ragam disiplin ilmu yang dimiliki oleh mufasir menjadi suatu corak dalam interpretasinya atau keterpengaruhannya latar keilmuan seseorang dalam interpretasi al-Qur'an. Adanya perbedaan dalam istilah sumber tafsir berdasarkan hal tersebut, yakni 'sumber' identik dengan pendekatan seperti yang dikatakan N. Baidan dan Q. Shihab memasukkan ragam keilmuan sebagai corak (*laun*).

¹¹² Al-Dzahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 1st ed. (Kairo: dar al-hadits, 2012).

Sumber perspektif I. Khalifah terbagi menjadi tiga, yakni riwayat, rasio, dan *'isyārah* (isyarat), pendapat ini senada dengan 'Alī al-Ṣābūnī dan al-Zarqanī. Berbeda dengannya, A. W. Fayd mengemukakan adanya lima sumber tafsir, yakni al-Qur'an, hadis, *qaul ṣaḥābī*, pelbagai kaidah kebahasaan, dan ijtihad yang bersandar pada dalil (Abd al-Wahhab Fayd, n.d.). Adapun empat sumber tafsir perspektif Zarkasyi, yakni hadis, *qaul ṣaḥābī*, kaidah kebahasaan, dan berdasarkan tuntutan kalam dan makna *syar'ī* (Al-Suyuti, n.d.). Perbedaan pendapat di atas menyebabkan bergesernya paradigma sumber interpretasi itu sendiri sehingga tolak ukur kebenaran interpretasi al-Qur'an dinamis.

Informasi di atas *menyebabkan* ketertarikan penulis guna mengkaji terkait sumber, metode, dan corak dalam interpretasi al-Qur'an, sebab hal ini sangat *urgent* diketahui dalam memahami latar belakang interpretasi al-Qur'an.

B. Sumber Interpretasi Al-Quran

1) Interpretasi Al-Qur'an dengan Al-Qur'an

Konsep *al-Qur'anū yufassiru ba'duhu ba'd* adalah suatu konsep yang erat kaitannya dengan tafsir tematik yang dikembangkan oleh para ulama. Konsep ini populer oleh ulama kontemporer dan modern, seperti Amin al-Khulli, al-Farmawi, H. Hanafi dan F. Rahman. Konsep ini berasal dari ilmu Munāsabah Dākhiliyyah atau relasi internal pada al-Qur'an baik antar ayat, antar surah, atau *fawatih suwar* dengan *khawātimuhā*. Hal ini diperkuat dengan adanya bukti konkret seperti yang dilakukan Imam al-Qurṭhubi dalam menjelaskan Qs. al-Nisa/4:82. Al-Qur'an dijadikan sebagai sumber tafsir sebagaimana model *homomorf* yang dikemukakan oleh R. Harre¹¹³.

¹¹³ Muhammad T Zaini, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Quran," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (April 11, 2012): 29–36, <https://doi.org/10.22373/SUBSTANTIA.V14I1.4856>.

Konsep interpretasi al-Qur'an bi al-Qur'an dikembangkan para ulama sehingga menimbulkan kaidah tafsir, *koranic studies*, dan *uṣul fiqh* seperti adanya *'ām* dan *khāṣ*, *muṭlaq-muqayyad*, *nāsikh-mansūkh*, dll. Tafsir melalui metode yang dikemukakan Ibn Taimiyah dikatakan sebagai tafsir yang paling baik¹¹⁴.

2) Hadis Sebagai Penjelas Makna Al-Qur'an

Rasulullah saw. memiliki misi guna menjelaskan makna al-Qur'an sebagaimana pada Qs. Al-Naḥl/16: 44. Misi yang diemban haruslah valid dalam penjelasan makna al-Qur'an disertai bukti berupa peringatan tentang sikap serta ucapannya yang dianggap kurang sesuai, seperti dalam Qs. al-Taubah/9:42, Qs. Ali 'Imrān/3:238, Qs. 'Abasa/80:1 dan seterusnya. Itu sebabnya umat Islam harus memperhatikan klarifikasi. Rasulullah saw. sendiri dalam interpretasi al-Qur'an berusaha agar selaras dengannya dan tidak menyebabkan kontradiktif antar ayatnya¹¹⁵.

Kedudukan hadis dalam ilmu tafsir sebagai sumber primer dalam interpretasi al-Qur'an sehingga mufasir hendaknya memiliki pengetahuan yang luas dalam hadis. Ini menjadi keistimewaan bagi para sahabatnya karena dalam menafsirkan al-Qur'an selalu merujuk pada seluruh hadis terkait. Tidak hanya itu, pemahaman mereka terhadap al-Qur'an dibantu melalui interpretasi Rasulullah terkait sebuah ayat, al-Qur'an menggunakan *lisān 'arabī* sehingga mayoritas para sahabat tahu dan mengerti kandungannya karena secara historis aspek kebahasaan mencapai puncaknya saat *the Qur'an revelation* serta para sahabat memiliki pengetahuan

¹¹⁴ Zaini.

¹¹⁵ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 2nd ed. (Jakarta: Lentera Hati Group, 2011).

tentang kebahasaan, dan mereka juga paham ketika mendengarkan ayat al-Qur'an turun¹¹⁶.

Problematika dalam penggunaan hadis sebagai sumber interpretasi al-Qur'an adalah epistemologi hadis yang mampu memberikan nilai yang sesuai dengan konteks yang diharapkan. Lebih dalam lagi, penggunaan hadis sejarah juga dipertanyakan autentiknnya terlebih hadis tersebut tidak *mutawātir*. Hadis yang tidak memiliki kualifikasi *mutawātir* harus digali keabsahan hadisnya dan penerimanya harus melalui pertimbangan prinsip hukum lainnya guna memastikan hadis tersebut tidak kontradiktif dengan bukti konkret yang relevan. Otentik hadis dan kualitasnya sangat *urgent* diperhatikan bagi interpreter al-Qur'an sehingga hasil interpretasi tidak keliru. Lebih dalam lagi, hadis juga harus ditinjau dari aspek sanad dan matannya yang menuntut interpreter al-Qur'an harus mengetahui ilmu *muṣṭalah al-hadīṣ*¹¹⁷.

3) Penggunaan Riwayat dalam Interpretasi Al-Qur'an

Al-Qur'an tidak selalu mudah dicerna dan dipahami para sahabatnya terlebih pemahaman antar para sahabat juga berbeda terkait kebahasaan sehingga ayat-ayat yang sukar dipahami tersebut pasti akan dirujuk kembali kepada Rasulullah saw. rujukan tersebut dapat ditempuh dengan pertanyaan kepada Rasulullah terkait maknanya sehingga peran Rasulullah saw. sebagai *mubayyin*. Kondisi dan situasi

¹¹⁶ Intan Zakiyyah, "TAFSIR ALQURAN DENGAN AL-SUNNAH (Studi Historis-Sosiologis Al-Quran)," *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 21, no. 01 (August 17, 2021): 1–21, <https://doi.org/10.53828/ALBURHAN.V21I01.218>.

¹¹⁷ Abdul Manaf, Stiq Ar, and Rahman Bogor, "Sumber Penafsiran Al-Qur'an (Masadir At-Tafsir)," *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (September 21, 2020): 17–33, <https://e-jurnal.stiqarrahman.ac.id/index.php/tafakkur/article/view/24>.

ini berlangsung selama al-Qur'an turun hingga Rasulullah wafat. Pasca Rasulullah wafat, para sahabat dengan kredibilitas tinggi pada bidang al-Qur'an melakukan interpretasi al-Qur'an melalui ijtihadnya seperti Ali bin Abi Thalib, Ibn Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab¹¹⁸.

Sepeninggal Nabi SAW, para sahabatlah yang dinilai tahu konteks turunnya ayat dan keadaan yang memerlukan turunnya ayat Al-Qur'an. Sebagaimana kasus yang terekam pada interpretasi Ibnu Abbas tentang peristiwa tersebut, yang antara lain tentang Nabi SAW sendiri, seperti sabda Allah SWT "Ketika pertolongan dan kemenangan Allah datang", mengacu pada kesedihan Rasulullah saw. karena ajal beliau telah dekat. Pemahaman mendalam sahabat yang lain terhadap al-Qur'an sehingga mereka tidak berpindah ke ayat yang lain sebelum mereka benar-benar paham dan mengimplementasikannya secara menyeluruh. Hal ini diperkuat oleh bukti konkret terkait kondisi Usmān bin 'Affān dan 'Abdullāh bin Mas'ūd perihal turunnya al-Qur'an berdasarkan cerita Abdurrahmān al-Salamī¹¹⁹.

Perkembangan dalam bidang tafsir mengalami statis, terutama pada ayat yang kompleks dan sukar dimengerti para sahabat, khususnya yang berkaitan dengan metaphysical dimensions. Dalam hal ini, mereka cenderung mengakui keterbatasan pemahaman mereka sendiri dan hanya menerima interpretasi yang berasal langsung dari Rasulullah saw. atau hadis. Oleh karena itu, pemahaman mereka dianggap sah dan dianggap benar, karena memiliki

¹¹⁸ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*.

¹¹⁹ Aramdha Kodrat Permana, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an," *At-Tatbiq: Jurnal Ahwal Al-Syakhsyiyah (JAS)* 5, no. 1 (2020),

<http://ejournal.staisyamsululum.ac.id/index.php/Attatbiq/article/view/55>.

dasar yang valid dari ajaran yang berasal dari Rasulullah saw¹²⁰.

4) Penggunaan Pendapat Para Tabi'in dalam Interpretasi Al-Qur'an

Di kalangan Sahabat, tokoh tafsir adalah para santri Tabi'in, terutama dari tempat tinggalnya. Dengan demikian, mulai bermunculan berbagai tokoh tafsir baru di kalangan *tābi'in*, seperti Sa'īd bin Jubair dan Mujāhid bin Jabar merupakan murid Ibnu Abbas di Mekkah. Muḥammad bin Ka'ab dan Zaid bin Aslam merupakan murid Ubay bin Ka'ab di Madinah, al-Hasan al-Bayrī dan Amir al-Syabi merupakan murid Abdullāh bin Mas'ūd di Irak. Ini merupakan masa awal perkembangan tafsir yang berkisar tahun 150 H¹²¹.

Pola interpretasi antara masa sahabat dan *tābi'in* cenderung sama, namun yang berbeda hanyalah masalah *mazhab* dalam interpretasi. Masa sahabat *mazhab* tafsir belum bermunculan, sedangkan masa *tābi'in* sudah muncul interpretasi berdasarkan pemahaman yang diakibatkan karena mufasir *tābi'in* menyebarkan pemahamannya ke daerah tertentu¹²².

5) Ijtihad Ulama dalam Interpretasi Al-Qur'an

Problematika yang timbul saat al-Qur'an menjadi sumber tafsir dan tergolong dalam *tafsir bi al-ma'sūr* karena pendapat Sāliḥ Abd al-Fattāh al-Khalīd yang mengkritik al-Qur'an bukanlah *asar* seperti hadis dan *khobar*, melainkan kalāmullāh. Bertentangan dengan *qaul* para sahabat, pendapat tabi'in, atau bahkan Rasulullah saw. yang

¹²⁰ Syasi, "Ashil Dan Dakhil Dalam Tafsir Bi Al-Ma'tsur Karya Imam Al-Suyuthi (E. Zulaiha & M. T. Rahman, Eds.)" (UIN Sunan Gunung Djati, 2020).

¹²¹ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*.

¹²² Permana, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an."

sebenarnya laki-laki, tidak perlu penelitian mendalam untuk membuktikan keasliannya¹²³.

Namun jika mengacu pada data sejarah perkembangan tafsir, maka al-Qur'an merupakan sumber *tafsir bi ma'sur* sejatinya merupakan argumentasi historis dan kebahasaan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya hadis sebagai penjelas dari al-Qur'an yang sukar sekali dipahami oleh para sahabatnya, misalnya dalam Qs. Al-An'am/6:82¹²⁴. Tafsir bi ma'sur merupakan sumber yang wajib ada dalam interpretasi al-Qur'an sebab sumber ini dinilai paling aman dalam interpretasi sehingga interpreter terbebas dari kesalahan dan kekeliruan¹²⁵.

C. Metode dalam Interpretasi Al-Qur'an

1. *Ijmāli Method* (Global)

Salah satu dari banyaknya metode interpretasi al-Qur'an adalah metode *ijmāli*, yakni sebuah interpretasi al-Qur'an melalui uraian ringkas dan global¹²⁶. Melalui metode tersebut, interpretasi al-Qur'an lebih penyajian sinonim kata yang ditafsirkan dan penggunaan bahasanya cenderung populer serta mudah dipahami. Sistematika pada penafsiran dengan metode ini berdasarkan *tartib muṣḥafī* dengan penyajian gaya kebahasaan mirip dengan al-Qur'an karena ringkasnya hingga pendengar hasil interpretasi metode *ijmāli* pasti sangat identik dengan al-Qur'an¹²⁷. Berikut kitab tafsir melalui metode *ijmāli* dilengkapi *author*-nya, yakni

¹²³ Permana.

¹²⁴ Permana.

¹²⁵ Al-Qathân, *Mabâhith Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, 1st ed. (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997).

¹²⁶ Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawdhu'*, 1st ed. (Kairo: Dirasat Manhajiyah Mawdhu'iyah, 1977).

¹²⁷ Al-Farmawi.

- a) *Tasīr al-Wasīṭ* karangan al-Zuhailī,
- b) *Tafsīr al-Qur'an al-Karīm* karangan M. F. Wajdi,
- c) *Tāj al-Tafāsīr* karya M. 'Uṣmān al-Mirgānī.

Karakteristik dari metode *ijmālī* adalah penafsiran langsung dari mufasir dari awal al-Qur'an hingga akhir tanpa memberikan tema. Metode ini hampir serupa dengan metode *tahlīlī*, namun, metode *tahlīlī* lebih rinci dari metode *ijmālī* karena terdapatnya ruang perbedaaan pendapat pada metode *tahlīlī* baik berkaitan dengan perbedaan qiraat, fiqh, ilmu kalam, dll. Hal tersebut menjadikan metode *ijmālī* sebagai metode tafsir yang ringkas dan tidak rinci sehingga membaca karya dengan metode seperti ini sangat mirip dengan al-Qur'an.

2. *Analysist Method (Tahlīlī)*

Analysist method (tahlīlī) merupakan interpretasi al-Qur'an dilengkapi hadirnya berbagai hal/aspek yang dikandung oleh ayatnya sesuai bidang keahlian interpreter (mufasir). Jika melihat bentuk dan isi informasi yang disajikan dalam *analysist method (tahlīlī)* sangat beragam dan banyak, setidaknya berisi informasi sumber *tafsīr bi ma'sūr* (al-Qur'an, hadis, dan riwayat), *tafsīr bi ra'y*, dan dilengkapi dengan corak-corak penafsiran seperti hukum, socio-antropologis, historis, filsafat, *mistycism*, *lugawī*, dan bukti saintis ('ilmī)¹²⁸. Hasil dari penafsiran dengan metode ini melalui sumber ma'sūr dapat diperhatikan melalui interpretasi term *muttaqīn* pada Qs. Al-Baqarah/2:2 yang ditafsirkan dengan Qs. Al-Baqarah/2:3-5.

Interpreter (mufasir) yang menggunakan metode ini sejatinya ingin menguraikan makna al-Qur'an dengan komprehensif baik melalui sumber *al-ma'tsur* atau *al-ra'y*. Metode ini, mengharuskan interpreter lebih teliti dan ayatnya harus urut dilengkapi *asbāb nuzūl*. Interpretasi dengan

¹²⁸ Al-Farmawi.

mengikuti metode ini mungkin memerlukan waktu yang cukup lama baik berbentuk *ma'tsur* (riwayat) maupun *ra'y* (pikiran). Adapun berbagai kitab yang menggunakan metode ini dapat dirincikan:

- a. *Arāis al-Bayān fī Haqāiq al-Qur'an*, karangan al-Syīrazī (w. 606 H)
- b. *Al- Durr al-Manṣūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'sūr*, karya al-Suyūṭi (w. 911 H)
- c. *Ma'ālim al-Tanzīl*, karangan al-Baghāwī (w. 516 H)
- d. *Al-Kasasyāf*, karya al-Zamakhsharī (w. 538 H)

3. *Comparative Method (Muqārin)*

Muqārin (comparative method) merupakan metode interpretasi al-Qur'an melalui perbandingan antar teks yang dinilai memiliki kesamaan redaksi dengan perbedaan kasus yang atau kesamaan kasus namun redaksi berbeda. Metode ini juga dapat mengomparasikan al-Qur'an an hadis yang secara makna lahirnya terdapat kontradiktif serta digunakan dalam menganalisis perbedaan interpretasi di kalangan ulama terkait suatu ayat¹²⁹. Karakteristik dari metode ini adalah komparatif yang objeknya sangat beragam. Objek tersebut dapat berupa antar ayat al-Qur'an yang dibandingkan, ayat al-Qur'an dengan hadis yang memiliki kontradiktif pada kasus yang serupa, dan perbedaan interpretasi yang dilakukan oleh para mufasir terkait suatu ayat dengan berbagai faktornya. Lebih dalam lagi, interpretasi dengan menggunakan ini cenderung menganalisis perbedaan dan persamaan untuk dikompromikan sehingga keduanya sejalan dengan maksud al-Qur'an itu sendiri¹³⁰.

¹²⁹ Hadi Yasini, "MENGENAL METODE PENAFSIRAN AL QURAN," *Tahdzib Al-Akhlaq: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (May 13, 2020): 34–51, <https://doi.org/10.34005/TAHDZIB.V3I1.826>.

¹³⁰ Yasini.

4. *Thematic Method (Maudū'ī)*

Thematic method merupakan metode interpretasi al-Qur'an dengan menghadirkan sejumlah ayat yang terkait tema pembahasan oleh mufasir (interpreter). Seluruh ayat yang dihadirkan dalam metode ini harus dieksplorasi maknanya secara mendalam dan komprehensif baik dikaitkan dengan *tanāsub al-āyāt*, *sabab nuzūl*-nya, makna perkata, penunjukan *dalālah* pada suatu kata, hadis, dan argumentasi yang mendukung interpretasi. Argumentasi tersebut dapat berupa *naqlī* dan *'aqlī* dengan catatan logis dan rasional sehingga data argumentasi tidak cenderung keliru.

Ciri utama metode ini adalah penafsiran sesuai dengan tema yang hendak dikaji oleh interpreter sehingga metode ini sangat populer di kalangan cendekiawan muslim. Penentuan tema yang hendak dikaji oleh interpreter sejatinya harus berangkat dari *trending topic* yang terdapat pada masyarakat, seperti terkait *self-healing* dengan pendekatan psikologis, *halal food industry* dalam perspektif ulama tafsir, dsb. Penghimpunan ayat terkait tema haruslah dikaji secara komprehensif sesuai dengan pendekatannya berdasarkan kemampuan interpreter yang selaras dengan ayat al-Qur'an tersebut (al-Ra'y al-Mahdh).

Lain halnya dengan di atas, al-Farmāwī dalam *Al-Bidayah fī Al-Tafsīr Al-Maudū'ī* menguraikan sejumlah langkah praksis yang harus ditempuh melalui metode *maudū'ī*, yaitu:

- a. Penentuan tema yang hendak ditelaah,
- b. Penghimpunan ayat al-Qur'an yang selaras dengan tema,
- c. Harus berdasarkan *tartīb muṣḥafī* dilengkapi dengan *asbāb nuzūl*-nya,
- d. Menghadirkan *tanāsub al-āyāt*,
- e. Membuat sistematika bahasan atau *outline*,

- f. Menghadirkan sejumlah hadis yang mendukung interpretasi terhadap tema dengan kualitas yang baik dari segi matan dan sanadnya,
- g. Harus bertumpu pada interpretasi al-Qur'an bi al-Qur'an demi mengonstruksi pemahaman yang komprehensif, mempertimbangkan lafaz yang ada pada suatu ayat terkait *'ām-khās, muṭlaq-muqayyad*, mengompromikan kontradiktif pada makna lahir ayat sehingga menyimpulkannya dengan baik dan benar¹³¹.

D. Corak Interpretasi Al-Qur'an

Interpretasi al-Qur'an memiliki berbagai macam corak dalam penafsirannya, sehingga beda interpreter memungkinkan beda pula coraknya karena berdasarkan keilmuan yang dimiliki oleh interpreter. Adapun corak dalam interpretasi al-Qur'an dapat dirincikan sebagai berikut:

1. *Laun Fiqhī*

Corak *fiqhī* merupakan sebuah penafsiran yang identik dengan penggalan hukum terhadap suatu ayat yang hendak diinterpretasi atau ditafsirkan. Interpreter (mufasir) dalam menggunakan corak ini sejatinya menggali ayat-ayat yang memiliki hubungan dengan hukum Islam baik kandungan tersebut tersurat maupun tersirat. Munculnya corak ini diawali dengan problematika hukum Islam atau *fiqh* yang lebih kompleks dan berbeda dari zaman Rasulullah saw. sehingga menuntut para ulama menetapkan hukum berdasarkan dalil sebagai respons atas problematika hukum baru. Tidak hanya itu, dalam menggali hukum Islam dari dalil *naqli* pun harus memiliki kriteria tersendiri yang mencakup keilmuan dan spiritualitas interpreter.

Akibatnya, sejumlah *mazhab fiqh* bermunculan yang ditandai dengan adanya ulama ahli *fiqh*, seperti empat Imam

¹³¹ Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawdu'*.

maḏhab fiqh yang populer dan diikuti oleh pengikutnya yang piawai dalam bidang tafsir. Pengikutnya tersebut tentu akan menggali berbagai ayat *ḥukmī* yang sesuai pemahamannya yang merujuk pada *maḏhab* yang dianut. Berikut merupakan karya tafsir dengan corak hukum atau *fiqh*, yaitu *Aḥkām al-Qur'an* karangan al-Jaṣṣaṣ, *al-Jāmi; li Aḥkām al-Qur'an* karya al-Qurṭūbī, dan *Kanz al-Irfān fī Fiqh al-Qur'an* karya M. Saiwarī.

2. *Laun 'ilmī*

Etimologi dari term '*ilmī*' berasal dari kata '*ilm*' yang senada maknanya dengan *knowledge* atau ilmu pengetahuan¹³². Corak '*ilmī*' sejatinya kegiatan interpretasi al-Qur'an melalui *science approach*, yakni interpretasi al-Qur'an dengan sejumlah teori ilmu pengetahuan yang mendukung. Corak '*ilmī*' perspektif al-Ḍahabī lebih menekankan pada penghimpunan sejumlah idiom ilmiah yang digunakan dalam interpretasi, berusaha mengungkapkan pelbagai keilmuan yang ada pada suatu ayat, serta menyajikan argumentasi filsafat dari para ahli¹³³. Lahirnya corak ini disebabkan banyaknya sejumlah ayat yang berisi fenomena alam semesta yang harud di pikirkan secara mendalam oleh manusia sehingga al-Qur'an sendiri berisi hal yang sains atau ilmiah. Tentunya ini didukung dengan pelbagai ayat al-Qur'an yang mengindikasikan keharusan berpikir dan memahami pada ayat-ayat *kauniyyah* seperti lafaz *afalā ta'qilūn*, *afalā yatadabbarūn*, dan *afalā tatafakkarūn*. Salah satu contoh ayat *kauniyyah* yang mengindikasikan corak '*ilmī*' terdapat pada Qs. Fuṣṣilat/41:53.

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ
بِرَبِّكَ أَنَّهُ ۗ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

¹³² Munawwir, *Al-Munawwir; Kamus Arab Indonsia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).

¹³³ Al-dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, jilid 2 (Kairo: dar al-hadits, 2005), 45.

“Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kebesaran) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri sehingga jelaslah bagi mereka bahwa (Al-Qur’an) itu adalah benar. Tidak cukupkah (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?”

Ibn Kaṣīr berpendapat menafsirkan bahwa Allah swt. Akan memberi petunjuk berupa sejumlah bukti konkret kebenaran al-Qur’an yang merupakan wahyu *ilāhī* yang diwahyukan kepada Rasulullah saw. Adapun pelbagai bukti dapat ditemukan dalam diri manusia (seperti adanya sidik jari, proses yang terjadi dalam kandungan, bahkan hingga ciptaan-Nya sangat beragam dari jenis kulit, suku, bahasa dan perilaku) ataupun luar dari diri manusia berupa alam semesta dan realitas fenomena sosial masyarakat (seperti adanya sungai dalam laut, fenomena historis kaum terdahulu dan orang-orang masa depan, dll).

Lahirnya corak ini pada mulanya sejak *Islamic Golden Age* yang berupaya untuk menemukan bukti kebenaran al-Qur’an melalui sejumlah literatur riset ilmiah dan berkembang menjadi sebuah gagasan dalam interpretasi sebagaimana dalam karya al-Gazalī, Ibn ‘Arabī, dan al-Suyūṭī. Corak ini berkembang lagi menjadi sebuah studi khusus dalam bidang tafsir sebagaimana yang telah diaktualisasikan oleh al-Rāzī dalam interpretasinya pada kitab *Mafāṭīh al-Gaib*, Perkembangan ini juga menuai sejumlah kontaridiktif antar ulama ada yang menerimanya (seperti al-Suyūṭī yang mendukung corak ini dengan mengemukakan sejumlah dalil yang terkait) dan ada yang menolaknya.

3. *Laun Falsafi*

Filsafat hadir dalam dunia Islam saat *Islamic Golden Age* karena penerjemahan sejumlah besar kitab Yunani ke dalam *Arabic*. Akibatnya, sejumlah tokoh filsafat Islam hadir pada masa tersebut seperti al-Kindi dan Ibn Sina. Terlebih lagi filsafat itu hadir dalam keilmuan Islam yang menjadikan

segala pengetahuannya harus berkaitan dengan filsafat. *Tafsīr falsafī* merupakan salah satu respons dan integrasi dari hadirnya filsafat dalam tafsir al-Qur'an. Ditinjau dari definitifnya, *tafsīr falsafī* merupakan interpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang dikaitkan dengan problematika filsafat dan penggunaan *philosophy theory*¹³⁴. Berbeda dengannya, al-Zahabī justru memandang filsafat sebagai sebuah perspektif dalam interpretasi ayat al-Qur'an. Hal ini dapat dipahami bahwa al-Qur'an difungsikan sebagai justifikasi pemikiran seseorang bukan pemikiranlah yang harus melakukan justifikasi al-Qur'an karena kedudukannya lebih tinggi dari rasio¹³⁵.

Problematika pun terjadi dalam *tafsīr falsafī* dan diklasifikasikan menjadi dua kelompok. Pertama, penolakan terhadapnya karena *philosophy and religion are opposites* sehingga keduanya tidak dapat terintegrasi dengan baik. Kedua, penerimaan terhadapnya dengan aturan filsafat senada dengan agama sehingga munculnya integrasi antara agama dan filsafat secara baik dan berupaya menghilangkan problematika antara agama dan filsafat¹³⁶.

4. *Laun Tarbawī*

Integrasi antara keilmuan tafsir dan pendidikan adalah corak *tarbawī* dalam interpretasi. Corak ini erat kaitannya melakukan interpretasi al-Qur'an melalui corak atau pendekatan pendidikan, dalam pengertian bahwa ayat al-Qur'an disajikan dengan data-data yang berhubungan dengan pendidikan guna mencapai tujuan pendidikan Islam. Lebih dalam lagi, corak ini mengandung topik atau tema yang berkaitan dengan pendidikan Islam (*tarbiyah*) dan fokus penafsiran ini sejatinya ialah sistem pendidikan dan

¹³⁴ Shihab, *Sejarah Dan Uloom Al-Qur'an* (Jakarta: : Pustaka Firdaus, 1999).

¹³⁵ Al-dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*.

¹³⁶ Anwar, *Ilmu Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2008).

pengajaran perspektif al-Qur'an pendidikan spiritual dalam kisah Luqmān dan anaknya (Ṭaran) yang mencakup akidah dan *akhlāq maḥmūdah*.

Pendidikan tersebut tampak dari Qs. Luqmān/31:13 yang berisi nasehat Luqmān kepada Ṭaran agar meningkatkan akidah dengan tidak berbuat syirik terhadap-Nya karena perbuatan seperti itu mengancam akidahnya dan termasuk dalam dosa yang besar. Hal ini diperkuat dengan pendapat Ibn Kaṣīr yang memandang bahwa orang tua tentu akan berusaha yang terbaik untuk mendidik anaknya termasuk juga di dalamnya aspek akidah yang lurus¹³⁷.

5. *Laun I'tiqādī (Akidah)*

Corak penafsiran juga mengenal dengan istilah corak *i'tiqādī* yang secara sederhana dipahami sebagai interpretasi al-Qur'an yang membahas tentang aspek akidah, keimanan dan dogma agama. Interpretasi dengan corak ini harus pandai dalam logika atau *manṭiq* karena penggunaan rasio lebih besar dari penggunaan atau penyandaran terhadap nash, terlebih tafsirnya itu dengan rasio atau logika yang buruk (cacat). Interpretasi melalui corak ini sejatinya memandang bagaimana ayat al-Qur'an dapat sejalan dengan pemahaman teologisnya¹³⁸, seperti dalam *Tafsīr al-Kasysyāf* yang diyakini oleh penulis dominan ajaran muktazilah.

6. *Laun Socio-Antropologis (Adab Ijtimā'ī)*

Corak socio-antropologis (*adab ijtimā'ī*) merupakan corak interpretasi yang baru ada pada masa kontemporer yang berfokus menguraikan ayat al-Qur'an secara teliti dan menemukan relevansi antara al-Qur'an dan problematika socio-antropologis masa kini, lalu disajikan dengan Bahasa

¹³⁷ Kathir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim* (Kairo: dar thayyibah, 1999).

¹³⁸ Al-dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*.

yang mudah dipahami dan menarik ¹³⁹ . Hakikatnya, interpretasi dengan corak seperti ini sangat erat kaitannya dengan corak *lugawī* karena interpreter biasanya menyajikan aspek keistimewaan dari kebahasaan al-Qur'an. Selain itu, interpreter juga menyajikan maksud ayat tersebut, membahas pelbagai hukum yang ada dan sejumlah norma social yang berlaku serta berupaya menjadikan al-Qu'an sebagai petunjuk dan *problem solving* atas *problems of muslim life*.

7. *Laun Ṣūfī (Mysticism)*

Laun ṣūfī atau *mysticism* sangat identik dengan kata *taṣawwuf* karena keduanya memiliki hubungan yang erat. Kata *taṣawwuf* secara definitif menurut Ibn Khaldun merupakan kata yang identik dengan *mushtaq* karena para *ṣūfī* sering menggunakan pakaian yang terbuat dari *suf* (wol) sebagai implementasi nilai kesederhanaan dan kezuhudan mereka. Term *taṣawwuf* yang diartikan sebagai *ṣafā* (suci) bermakna hati para *ṣūfī* sangat bersih dan suci secara lahir dan batin sehingga hati mereka tidak membangkang atau menentang-Nya. Sedangkan term *taṣawwuf* yang diartikan dengan *suffah* karena penisbatan nama kepada golongan sahabat Rasulullah saw. yang kurang mampu sehingga memakai pakaian yang sederhana, kemudian mereka dinamakan *suffah*.

Laun ṣūfī (mysticism) terbagi menjadi dua, yakni *nazarī* dan *isyārī*. *Mysticism* yang menggunakan *nazarī* dalam penafsirannya sangat erat dengan penggunaan rasio logis dan umumnya menggunakan teori filsafat¹⁴⁰. Adapun *mysticism isyārī* dalam interpretasi ayat a;-Qur'an lebih mengarah pada penguraian terhadap makna batinnya sesuai dengan isyarat tersirat, namun terkadang interpretasi ini juga sesuai dengan makna lahir pada suatu ayat al-Qur'an.

¹³⁹ Al-dhahabi.

¹⁴⁰ Al-dhahabi.

E. Kesimpulan

Terdapat lima sumber interpretasi al-Qur'an yang digunakan oleh interpreter (mufasir), yaitu al-Qur'an, hadis, riwayat yang mendukung interpretasi, pendapat *tābi'in*, dan ijtihad ulama. Pada umumnya, metode tafsir yang digunakan meliputi *analysis method (tahlīlī)*, *thematic method (mauḍū'ī)*, *universal method (ijmālī)*, dan *comparative method (muqārīn)*, semua metode di atas memiliki keistimewaan dan kekurangan. Corak atau *laun* dalam interpretasi sejatinya integrasi dari berbagai bidang keilmuan yang dimiliki oleh interpreter dengan tafsir al-Qur'an. Terdapat banyak sekali corak tafsir yang telah berkembang hingga kini, yaitu hukum (*fiqh*), filsafat, 'ilmi (saintis), pendidikan, socio-antropologis, *i'tiqādī* ilmu kalam dan akidah, dan sufistik (*mysticism*).

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Dhahabi. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Jilid 2. Kairo: dar al-hadits, 2005.
- Al-Dzahabi. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. 1st ed. Kairo: dar al-hadits, 2012.
- Al-Farmawi. *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawdhu'*. 1st ed. Kairo: Dirasat Manhajyyah Mawdhu'iyah, 1977.
- Al-Qathân. *Mabâhith Fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. 1st ed. Kairo: Maktabah Wahbah, 1997.
- Anwar. *Ilmu Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Kathir. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. Kairo: dar thayyibah, 1999.
- Khatibah, K. "Penelitian Kepustakaan." *Iqra': Jurnal Perpustakaan Dan Informasi*, 2011.
<http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/640>.
- Manaf, Abdul, Stiq Ar, and Rahman Bogor. "Sumber

- Penafsiran Al-Qur'an (Masadir At-Tafsir)." *Tafakkur : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (September 21, 2020): 17-33. <https://ejurnal.stiqarrahman.ac.id/index.php/tafakkur/article/view/24>.
- Munawwir. *Al-Munawwir; Kamus Arab Indonsia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Permana, Aramdha Kodrat. "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an." *At-Tatbiq: Jurnal Ahwal Al-Syakhsiiyyah (JAS)* 5, no. 1 (2020). <http://ejournal.staisyamsululum.ac.id/index.php/Attatbiq/article/view/55>.
- Shihab. *Membumikan Al-Qur'an*. 2nd ed. Jakarta: Lentera Hati Group, 2011.
- — —. *Sejarah Dan Ulum Al-Qur'an*. Jakarta: : Pustaka Firdaus, 1999.
- Syasi. "Ashil Dan Dakhil Dalam Tafsir Bi Al-Ma'tsur Karya Imam Al- Suyuthi (E. Zulaiha & M. T. Rahman, Eds)." UIN Sunan Gunung Djati, 2020.
- Yasini, Hadi. "Mengenal Metode Penafsiran Al Quran." *Tahdzib Al-Akhlaq: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (May 13, 2020): 34-51. <https://doi.org/10.34005/Tahdzib.V3I1.826>.
- Zaini, Muhammad T. "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Quran." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (April 11, 2012): 29-36. <https://doi.org/10.22373/Substantia.V14I1.4856>.
- Zakiyyah, Intan. "Tafsir Alquran Dengan Al-Sunnah (Studi Historis-Sosiologis Al-Quran)." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 21, no. 01 (August 17, 2021): 1-21. <https://doi.org/10.53828/ALBURHAN.V21I01.218>.

**PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN
DALAM PENGGUNAAN HERMENEUTIKA
DALAM TAFSIR AL-QUR'AN**

A. Pendahuluan

Hermeneutika dalam arti sederhana adalah teori penafsiran teks yang digunakan untuk bible sehingga metode Interpretasi terhadap teks Alquran hingga kini masih diperdebatkan. Hermeneutika sebagai metode interpretasi, ada menolak secara tegas dan ada pula yang menerima yang menimbulkan pro dan kontra didalamnya.¹⁴¹ Menurut bahasa hermeneutika berasal dari bahasa Yunani yakni *hermeneuein*, diterjemahkan “menafsirkan” kata bendannya : *hermeneia* artinya “tafsiran. Fungsi kata tersebut dalam tradisi Yunani kuno dipakai dalam tiga makna, yaitu mengatakan (*to say*) , menjelaskan (*to explain*), dan menerjemahkan (*to translate*). Ketiga makna tersebut dalam bahasa inggris di ekspresikan dengan kata : *to interpret*. Dengan demikian interpretasi merujuk pada tiga pokok yaitu pengucapan lisan (*an oral recitation*), penjelasan yang masuk

¹⁴¹ Zulyadain, Muhammad Turmuzi, dan Wely Dozan, *Membangun Paradigma Baru Metodologi Hermeneutika Feminis kajian ayat-ayat gender dalam Alqur'an antara Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fadl*, (Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2002) hlm.10

akal (*a reasonable explanation*), dan terjemahan dalam bahasa lain (*a translation from another language*).¹⁴²

Hermeneutika menurut istilah adalah *the art and science of interpreting especially authoritative writings; mainly in application to sacred scripture and equivalent to exegesis* (seni dan ilmu menafsirkan khususnya tulisan-tulisan berkewenangan, terutama berkenaan dengan kitab suci atau berkenaan dengan tafsir). Ada juga yang memahami bahwa hermeneutika merupakan sebuah filsafat yang memfokuskan kajiannya pada masalah “understanding of understanding (pemahaman pada pemahaman)” terhadap teks, terutama teks Kitab Suci yang datang dari kurun waktu, tempat, serta situasi sosial yang asing bagi para pembacanya.

Secara sederhana hermeneutika adalah menafsir dan penafsiran, atau mengungkap dan pengungkapan. Maka kata-kata tersebut menunjuk pada Hermes, sosok pelantara atau pembawa kabar baik dari ilahi. Dia bertugas untuk menyampaikan pesan-pesan suci dari para Dewa dan Dewi kepada manusia supaya agar mereka dapat memahaminya. Maka Hermes harus bisa membahasakan (*to say*), menerangkan (*to explain*) dan menerjemahkan (*to translate*) secara tepat pesan-pesan tersebut.¹⁴³ Hermeneutika adalah memahami makna dibalik bahasa.

Hermeneutika dalam penafsiran al-Qur’an adalah menafsirkan al-Qur’an tentang apa pesan yang terkandung dalam kata ayat tersebut. Hermeneutika sebagai metode Interpretasi menimbulkan Pro dan kontra yang terus berkembang hingga dititik perdebatan keras terkait dengan

¹⁴² Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu; Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, cet ke V (Yogyakarta: Belukar, 2008), hlm. 152

¹⁴³ Martinho G. da Silva Gusmao, Hans-Georg Gadamer; *Penggagas Filsafat Hermeneutika Modern Yang Mengagungkan Tradisi* (Yogyakarta: Kanisius, 2013), hlm. 2. 8 K. Bertain, *Filsafat Barat*

hermeneutika sebagai metode yang berbahaya yang dapat merusak teks suci umat Islam.¹⁴⁴ Awal abad ke 18, hermeneutika mulai masuk pada tataran ilmu sosiologi, karena hermeneutika mulai menggugat konsep ilmu sosial pada umumnya. Hermeneutika dikembangkan secara universal pada tataran teori dan ilmu pengetahuan. Hermeneutika sebagai metode penafsiran ada yang menyebutkan sebagai seni membuat sesuatu yang tidak jelas menjadi jelas, Arisoteles menyebut hermeneutika sebagai logika penafsiran sedangkan fakhrudin faiz menyebutkan bahwa hermeneutika merupakan suatu metode atau cara untuk menafsirkan simbol berupa teks untuk dicari arti dan maknanya.¹⁴⁵

Dengan demikian ruang lingkup hermeneutika tidak hanya terbatas pada pemahaman terhadap teks suci. Secara kronologis perkembangan hermeneutika sebagai teori interpretasi adalah meliputi teori eksegesis Bible, metodologi filologi secara umum, ilmu pengetahuan linguistik, pondasi metodologis ilmu-ilmu humaniora, fenomenologi eksistensi, dan sistem interpretasi, baik *recolectif* maupun *iconoclastic*, yang digunakan manusia untuk meraih makna dibalik mitos dan simbol. Enam tahapan di atas dapat juga menjadi cermin dari cakupan definisi hermeneutika yang dapat juga disebut sebagai pendekatan filologis, saintifik, eksistensial, dan kultural. Pendekatan tersebut menunjukkan sudut pandang dari mana hermeneutika dilihat, dan melahirkan suatu pandangan berbeda tetapi melegitimasi kisi-kisi tindakan interpretasi, khususnya interpretasi teks, oleh karena itu ada beberapa pendapat para ahli terkait pengertian hermeneutika, sebagai berikut.

¹⁴⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*, (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009) hlm 1

¹⁴⁵ Mufliah, *Hermeneutika Sebagai Metode Interpretasi Teks Alquran*, Mutawatir Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Vol, 2, No. 1, Juni 2012. Hlm 49

1. Hermeneutika menurut Schleiermacher adalah seni menemukan makna sebuah teks, selain itu ada tiga taraf atau jenis hermeneutik atau interpretasi yaitu interpretasi gramatikal berhubungan dengan bahasa, interpretasi historis dengan fakta waktu, dan interpretasi retorik untuk mengontrol kedua jenis interpretasi terdahulu. Ketika tahapan hermeneutik tersebut juga disebut dengan tahapan tata bahasa, herminetik, dan kritik yang dilakukan secara bersama-sama.
2. Hermeneutika menurut Hans George Gadamer adalah secara garis besar menawarkan tiga poros yaitu penulis (pencipta teks/sejarah/seni), penafsir, dan teks dalam pengertian umum. Si penafsir bergerak merambah dari pemahaman yang ada menjelang kemunculan teks, beragamnya arti sepanjang sejarah sampai pada arti di mana penafsir hidup, dan dari penafsir mencoba menyatu rasa dengan penulis (pembuat teks). Dengan demikian, penafsiran hermeneutik adalah penafsiran yang terus-menerus dan berputar-putar antara penafsir, teks, dan pembuat teks.
3. Hermeneutik menurut Paul Ricoeur adalah sejalan dengan pemikiran gadamer yang menekankan pada otonomi teks. Sebuah teks, begitu selesai diucapkan atau ditulis oleh pengarangnya, menjadi merdeka dari maksud pengarangnya dan dapat dimiliki acuan acuan yang bersifat universal. Otonomi teks memberikan ruh pada teks sehingga ia dapat senantiasa hidup dan aktual untuk dibaca oleh pembaca di mana saja dan kapan saja. Mengapa sebuah novel yang ditulis ratusan tahun yang lalu, masih menarik untuk dibaca pada zaman sekarang? Hal itu menunjukkan adanya otonomi teks, yaitu kebebasan untuk melakukan "dekontekstualisasi", baik dari sudut pandang sosiologis maupun psikologis, serta untuk melakukan "rekontekstualisasi" atau proses masuk kembali ke dalam konteks. Otonomi teks meliputi tiga macam

unsur, yaitu intensi atau maksud pengarang, situasi kultural dan kondisi sosial pengadaan teks, dan untuk siapa teks itu dimaksudkan. Dengan demikian yang dimaksud dengan dekontekstualisasi adalah bahwa materi teks melepaskan diri dari cakrawala intensi yang terbatas dari pengarangnya.¹⁴⁶

Alquran adalah kalamullah yang didalamnya terdapat hikmah, petunjuk, hidayah bagi seluruh alam dan merupakan mukjizat tidak dapat diragukan kebenarannya. Sedangkan hermeneutika mengenalkan teori *critical hermenetik* yaitu kita dituntut untuk bersikap kritis pada setiap teks atau penafsiran serta untuk selalu merasa curiga terhadap setiap apa yang tertulis dalam teks. Dan teori ini dalam beberapa pandangan ilmuan kontra terhadap hermeneutika sebab dapat menjadikan Alquran tak lagi istimewa dengan menyamakannya dengan teks biasa yang lain.¹⁴⁷

Seiring berkembangnya zaman, hermeneutika hadir sebagai interpretasi yang diciptakan oleh sarjana barat untuk menafsirkan teks-teks untuk dicari suatu kebenaran yang tersembunyi. Para sarjana muslim mencoba menerapkan hermeneutika pada penafsiran Alquran sebagai penyempurna dan pelengkap dari hasil tafsir ulama-ulama terdahulu agar lebih dapat diimplementasikan pada kehidupan sekarang khususnya dikehidupan yang modern seperti sekarang. Para pendukung hermeneutika berpandangan bahwa Alquran akan tetap terjaga keotentikannya sebab yang ditafsir ulang bukanlah Alquran

¹⁴⁶ Anwar Mujahidin, *Hermeneutika Al-Qur'an : Ramcangan Hemeneutika Sebagai Metode Penelitian Kontenporer Bidang Ilmu Al-Qur'an Hadits dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora*, (Ponorogo : STAIN Po Press, 2013) hlm. 28-35

¹⁴⁷ Zulyadain, Muhammad Turmuzi, dan Wely Dozan, *Membangun Paradigma Baru Metodologi Hermeneutika Feminis kajian ayat-ayat gender dalam Alqur'an antara Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fadl*, hlm 14

melainkan hanya tafsirnya yang disesuaikan dengan perubahan zaman dan dinamika masyarakat yang berbeda.¹⁴⁸

Dengan adanya berbagai perdebatan tersebut ada dua kelompok yang saling pro dan kontra. Adapun kelompok yang kontra terhadap hermeneutika adalah intelektual dan tokoh muslim seperti Hamid Fahmi Zarkasyi menolak peran hermeneutika dalam memahami ayat-ayat Alquran, sebab dinilai bermuatan pandangan hidup (*worldview*) dari para penggagasnya, sehingga bisa dikatakan bahwa hermeneutika tidak bebas nilai, dalam hal ini nilai-nilai yang berkembang di barat. Istilah ini bukan merupakan sebuah istilah yang netral. Dan ugi Soeharto menolak hermeneutika. Ia berpendapat hermeneutika tidak sesuai untuk kajian Alquran, baik dalam arti teologis maupun filosofis dan Adian Husain seorang akademis dan habib Riziq Shihab menolak dengan tegas ilmu hermeneutika untuk digunakan dalam penafsiran Alquran dan alasan populer diantaranya adalah:¹⁴⁹

1. Hermeneutika pertama kali digunakan oleh para ilmuwan kristen untuk menafsirkan bible yang sudah banyak mengalami perubahan dan penyimpangan maka tidak cocok digunakan dalam kajian studi Alquran baik dalam arti teologis maupun filosofis.
2. Hermeneutika tidak cocok untuk menafsirkan Alqur'an melainkan cocok untuk menafsirkan bible yang sudah kehilangan nilai orisinalitasnya dan memiliki banyak masalah.
3. Hermeneutika semakin mengokohkan faham sekularisme dan liberalisme didunia Islam.

¹⁴⁸ Reza Bakhtiar Ramadhan, *Pro-Kontra penggunaan metodologi hermeneutika dalam penafsiran Alquran* (AQW AL Journal of Quran and Hadis Studies Vol.1 No. 1 2020) hlm 41

¹⁴⁹ Endan Saeful Anwar, *Hermeneutika sebagai Metodologi Penafsiran* (Serang: Fud Press, 2009) hlm 97

Adapun kelompok yang mendukung hermeneutika adalah ilmuan muslim seperti Fazlur Rahman, Hasan Hanafi, Muhammad Ata Asid mereka berpendapat bahwa apapun namanya dan darimanapun asalnya, sepanjang itu dimanfaatkan untuk mengungkap rahasia yang terkandung dalam Alquran dan metode itu menawarkan sesuatu yang lebih positif demi perkembangan dan pembinaan umat, maka bisa dipertimbangkan. Ada beberapa alasan mereka menggunakan hermeneutika dalam studi quran. Diantaranya adalah:¹⁵⁰

1. Para penafsir itu adalah manusia dan seorang yang menafsirkan kitab suci itu tetaplah manusia biasa yang lengkap dengan segala kelebihan dan kekurangannya.
2. Penafsir tidak dapat lepas dari bahasa, sejarah, dan tradisi
3. Tidak ada teks yang menjadi keuntungan bagi dirinya sendiri.

Ketika hermeneutika dipahami sebagai ilmu untuk memahami Alquran, bahkan disetarakan dengan Ilmu tafsir yang sudah mu'tabar, maka inilah yang akan menjadi perselisihan baik dari kalangan para ulama maupun para ilmuan muslim sampai sekarang. Hermeneutika tidak boleh disamakan atau disetarakan dengan metodologi tafsir yang sudah ada. Dan dari metodologi yang sudah ada tersebut semuanya itu tidak lepas dari usaha para ilmuan dalam memahami makna dari sebuah teks. Baik dari ilmuan barat maupun cendekiawan muslim semuanya mengharapkan dan mempunyai semangat yang tinggi dalam memahami makna teks Sehingga semuanya saling bersinergi dan menimbulkan keniscayaan bagi Islam untuk menerima segala perkembangan keilmuan walaupun itu merupakan produk barat.¹⁵¹

¹⁵⁰ Ibid... hlm 98

¹⁵¹ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Alqur'an* (Yogyakarta: Qalam, 2007) hlm 8

Sebagai metode yang berasal dari barat dan digunakan pertama kali untuk mengkritisi bible, sebagian intelektual muslim menolak hermeneutika bila dijadikan sebagai alat interpretasi Alquran. Pada umumnya mereka berpendapat bahwa hermeneutika memiliki prinsip yang berbeda dengan metode tafsir yang selama ini sudah digunakan oleh para ulama. Dan menurut mereka ada persoalan besar apabila hermeneutika diterapkan dalam menafsirkan Alquran.¹⁵²

1. Hermeneutika mengharapkan sikap yang kritis dan bahkan cenderung curiga. Sebuah teks bagi seorang hemanut tidak bisa terlepas dari kepentingan-kepentingan tertentu.
2. Hermeneutika cenderung memandang teks sebagai produk budaya manusia dan abai terhadap hal-hal yang bersifat tresenden
3. Aliran hermeneutika sangat plural, karenanya kebenaran tafsir menjadi sangat relatif yang pada akhirnya akan sangat sulit untuk diterapkan.

Adapun para ilmuan yang pro terhadap hermeneutika berpendapat bahwa penggunaan hermeneutika bukanlah ditujukan untuk merubah Alquran atau mendesakralisasikan Alquran tetapi akan membawa penyegaran dalam penafsiran Alquran sehingga menjadi lebih kontekstual dan bermakna dalam setiap zaman. Aktifitas dalam ilmu tafsir yang selama ini diterapkan dianggap hanya menekankan pada pemahaman teks semata tanpa membandingkan teks dengan realitas. Hasilnya adalah penafsiran yang dihasilkan tidak

¹⁵² Zulyadain, Muhammad Turmuzi, dan Wely Dozan, *Membangun Paradigma Baru Metodologi Hermeneutika Feminis kajian ayat-ayat gender dalam Alqur'an antara Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fadl*, hlm 26

mampu menjawab persoalan kontemporer yang muncul dewasa ini.¹⁵³

Tokoh pertama yang mendukung hermeneutika adalah Fazlur Rahman, menurutnya sangat penting mengaplikasikan hermeneutika dalam studi Alquran. Khususnya dalam penafsiran untuk menangkap makna dan pesan moral secara komprehensif sehingga tercipta keterkaitan antara konteks ayat satu dengan konteks ayat yang lain. Fazlur Rahman menganggap metodologi yang berkembang selama ini dalam wilayah kajian Islam terasa kering dan belum sempurna. Dalam rangka memahami Alquran, ia menawarkan metodologi hermeneutika *double movement* (gerak ganda penafsiran) dalam rangka untuk melahirkan objektivitas dalam interpretasi yaitu dari permasalahan sekarang kepada saat Alquran diturunkan.¹⁵⁴ Dengan demikian kehadiran hermeneutika sebagai metode penafsiran Alquran mencoba memberikan pemahaman terkait Alquran dengan memperhatikan aspek secara kontekstual dan bukan berhenti secara tekstual. Kajian hermeneutika dalam pemahaman secara kontekstual tersebut mencoba menggali spirit dan nilai-nilai Alquran dengan merumuskan berbagai aspek pendekatan.

B. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada tanggal 21 September 1919 yang letaknya di Hazara sebelum terpecahnya India, kini merupakan bagian dari Pakistan. Fazlur Rahman di besarkan dalam madzhab Hanafi. Madzhab Hanafi merupakan madzhab yang didasari al-Qur'an dan Sunnah, akan tetapi cara berfikirnya lebih rasional. Dengan demikian tidak dapat di pungkiri Fazlur Rahman juga rasional didalam berfikirnya,

¹⁵³ Reflita, *Kontroversi Hermeneutika sebagai Manhaj Tafsir (Menimbang penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Alquran)* Jurnal Ushuluddin Vol. 24 No. 2 Juli-Desember 2016, hlm 140

¹⁵⁴ Ibid... hlm 142

meskipun ia mendasarkan pemikirannya pada al-Qur'an dan sunnah.

Fazlur Rahman dilahirkan dari keluarga miskin yang taat pada agama. Ketika hendak mencapai usia 10 tahun ia sudah hafal al-Qur'an walaupun ia dibesarkan dalam keluarga yang mempunyai pemikiran tradisional akan tetapi ia tidak seperti pemikir tradisional yang menolak pemikiran modern, bahkan Ayahnya berkeyakinan bahwa islam harus memandang modernitas sebagai tantangan dan kesempurnaan. Ayahnya Maulana Shihabudin adalah alumni dari sekolah menengah terkemuka di India, Darul Ulum Deoband. Meskipun Fazlur Rahman tidak belajar di Darul Ulum, ia menguasai kurikulum Dares Nijami yang di tawarkan dilembaga tersebut dalam kajian privat dengan Ayahnya, ini melengkapi latar belakangnya dalam memahami islam tradisional dengan perhatian khusus pada fikih, Ilmu kalam, Hadits, Tafsir, Mantiq, dan Filsafat.¹⁵⁵

Setelah mempelajari ilmu-ilmu dasar ini, ia melanjutkan ke Punjab University di Lahore dimana ia lulus dengan penghargaan untuk bahasa Arabnya dan di sana juga ia mendapatkan gelar MA-nya. Pada tahun 1946 ia pergi ke Oxford dengan mempersiapkan disertasi dengan Psikologi Ibnu Sina di bawah pengawasan professor Simon Van Den Berg. Disertasi itu merupakan terjemah kritikan dan kritikan pada bagian dari 5 kitab An-Najit, milik filosof muslim kenamaan abad ke-7, setelah di Oxford ia mengajar bahasa Persia dan Filsafat Islam di Durham University Kanada dari tahun 1950-1958. ia meninggalkan Inggris untuk menjadi Associate Professor pada kajian Islam di Institute Of Islamic Studies Mc. Gill University Kanada di Montreal. Dimana dia menjabat sebagai Associate Professor Of Philosophy. Pada awal tahun 60 an Fazlur Rahman kembali ke Pakistan dan

¹⁵⁵ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung : Pustaka. 1984) h 47

menjabat sebagai staf ahli pada institute of Islamic research. Sebuah lembaga yang didirikan oleh Ayyub Khan.¹⁵⁶

Pada bulan Agustus 1946 Fazlur Rahman di tunjuk sebagai Direktur Riset Islam, setelah sebelumnya menjabat sebagai staf lembaga tersebut. Selain menjabat sebagai Direktur Lembaga Riset Islam, pada tahun 1964 ia di tunjuk sebagai anggota dewan penasehat Ideologi Pemerintah Pakistan. Namun usaha Fazlur Rahman sebagai seorang pemikir modern di tentang keras oleh para ulama tradisional fundamentalis. Puncak dari segala kontroversialnya memuncak ketika 2 bab karya momumentalnya, Islam (1966) di tentang keras karena pernyataan Fazlur Rahman dalam buku tersebut “ Bahwa Al-Qur’an itu secara keseluruhan adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad, jadi alqur’an murni kata kata ilahi ,namun tentu saja ia sama sama secara inti berkaitan dengan personalitas paling dalam Nabi Muhammad yang hubungannya dengan kata kata kalam ilahi itu tidak dapat dipahami secara mekanis seperti hubungan sebuah rekaman, kata kata kalam ilahi mengalir pada hati nabi”¹⁵⁷

Sehingga Fazlur Rahman di anggap orang yang memungkiri Al-Qur’an kemudian pada 5 September 1986 ia mengundurkan diri dari jabatan Direktur lembaga Riset Islam yang langsung di kabulkan oleh Ayyub Khan. Tidak kurang dari 18 tahun lamanya Fazlur Rahman menetap di Chicago dan mengkomunikasikan gagasan-gagasannya baik lewat lisan maupun tulisan sampai akhir tahun memanggilnya pulang pada tahun 26 juli 1988 jauh sebelum ia sudah terkena penyakit diabetes yang kronis dan serangan jantung sehingga

¹⁵⁶ Fazlur Rahman, *some islamic issues In Ayyub Khan Era, dalam Donald P Little, ed., Essay on Islamic CIVILIZATION*, (Leiden: E. J. Briil, 1976) h 285

¹⁵⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, terjemahan Senoaji Saleh, (Jakarta : BIna Aksara.1987) h 12

ia harus di operasi. Operasi ini berhasil se tidak-tidaknya untuk beberapa minggu hingga ajal menjemputnya. Kepergian beliau merupakan suatu kehilangan bagi dunia Intelektual Islam.

C. Pemikiran Fazlur Rahman

Di antara pemikiran Fazlur Rahman antara lain adalah Ia menegaskan bahwa al-Qur'an bukanlah suatu karya misterius atau karya sulit yang memerlukan manusia berlatih secara teknis untuk memahami dan menafsirkan perintah-perintahnya, di sini di jelaskan pula prosedur yang benar untuk memahami al-Qur'an. Seseorang harus mempelajari al-Qur'an dalam Ordo Histories untuk mengapresiasi tema-tema dan gagasan-gagasannya. Seseorang harus mengkajikan dalam konteks latar belakang social historisnya, hal ini tidak hanya berlaku untuk ayat-ayatnya secara individual tapi juga untuk al-Qur'an secara keseluruhan. Tanpa memahami latar belakang mikro dan makronya secara memadai.

Menurut Fazlur Rahman, besar kemungkinan seseorang akan salah tangkap terhadap maksud al-Qur'an aktifitas Nabi baik di Mekkah atau di Madinah. Dalam karyanya *Islam and Modernity* 1982 Fazlur Rahman menekankan, akan mutlak perlunya mensistematisasikan materi ajaran al-Qur'an. Tanpa usaha ini bisa terjadi penerapan ayat-ayatnya secara individual dan terpisah berbagai situasi akan menyesatkan. Fazlur Rahman adalah sosok pemikir intelektual yang tinggi di mana ia dapat menghasilkan karya-karyanya yang begitu banyak dan bermanfaat penting bagi ilmu pengetahuan kita.

Hasil karyanya yang begitu banyak dapat memperluas pengetahuan tentang tasawuf dan juga filsafat. Dengan berbagai cara dan jalan yang di tempuh beliau untuk menyampaikan gagasannya yang bernilai sangat tinggi sebagai suatu gerakan Islam. Dalam pengembangan agamanya adalah perjuangan beliau selama hidup. Karya-

karya yang begitu banyak mengajarkan kita segala ilmu pengetahuan tentang islam yang pertama kali di ajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Sebagaimana cara Fazlur Rahman menjelaskan tentang wahyu dan perjalanan Nabi Muhammad dalam menyebarkan islam. Fazlur Rahman juga menjelaskan apa itu al-Qur'an dan segala bentuk ajaran agama Islam. Serta asal-usul perkembangan tradisi sampai perkembangan modern juga tentang filsafatnya telah banyak di sampaikan.

Karya-karya Fazlur Rahman :

- a. am Is 1996. Islamic Methodology in History 1965.
- b. Prophecy in Islam. Major Themes of The Qur'an (1980).
- c. The Philosophy of Mulasadra.
- d. Islam and Modernity Transformative of on Intelektual Tradition (1982).

D. Pemikiran Fazlur Rahman tentang Hermeneutika

Fazlur Rahman dalam pemikirannya tentang hermeneutika juga megadopsi pemikiran hermeneutika yang berkembang di Barat. Selain itu Rahman telah memodifikasi terminology ilmu-ilmu keislaman klasik. Tujuan untuk mengadopsi pemikiran hermeneutika yang berkembang di Barat adalah untuk memperkaya gagasan hermeneutika alQur'an yang telah dirancangnya. Rahman memiliki pertimbangan tersendiri mengapa ia mengadopsi pemikiran hermeneutika Barat tersebut.¹⁵⁸

Meskipun Rahman bukan lahir dari kandung peradaban Islam tetapi Rahman mencoba mengadopsi sistem berfikir hermeneutika Barat dan mengombinasikanya dengan metode Tafsir sehingga lahir perpaduan (sintesis antara apa yang baik dari pemikiran Islam dan apa yang baik dari

¹⁵⁸ Ilyas Supena, *Hermeneutika AlQuran Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Yogyakarta, Ombak, 2014), hlm. 104.

khazanah peradaban modern). Mengenai arti penting metode hermeneutik dalam upaya memahami al-Qur'an telah ditegaskan oleh Fazlur Rahman dalam tulisannya yang berjudul "Interpreting al-Qur'an". Dalam tulisan tersebut Rahman mengatakan :

Para mufassir klasik dan abad pertengahan telah memperlakukan al-Qur'an secara ayat per ayat, meski terkadang mereka memberikan rujukan silang ketika menafsirkan suatu ayat, tetapi hal ini tak dilakukan secara sistematis. Karena itu, tafsir-tafsir al-Qur'an mereka tidak menghasilkan suatu Weltanschauung (pandangan dunia) yang kohensif dan bermakna bagi kehidupan secara keseluruhan. Para mufassir telah mengakui prinsip "bagian al-Qur'an menafsirkan bagian-bagian yang lain, namun usaha yang sistematis untuk memadukan makna al-Qur'an untuk membangun suatu Weltanschauung (pandangan dunia) yang padu belumlah dilakukan. Di samping kitab-kitab tafsir, kaum muslim telah merumuskan sejumlah besar karya mengenai metode-metode atau prinsip-prinsip penafsiran al-Qur'an yang disebut ushul fuqh, mereka telah melakukan suatu jasa besar bagi upaya memahami al-Qur'an, juga dalam membedakan ayat-ayat yang memiliki pengertian yang umum dan yang khusus dan lain-lain. Usaha ini sebenarnya sangat penting untuk memahami teks al-Qur'an. Walaupun demikian terdapat suatu kebutuhan yang mendesak terhadap teori hermeneutik yang akan menolong kita dalam memahami makna al-Qur'an secara utuh. Sehingga bagian-bagian teologis, etis dan legal al-Qur'an menjadi suatu kesatuan yang menyeluruh dan padu.

Rahman menawarkan suatu metode yang logis, kritis dan komprehensif, yaitu hermeneutika double movement (gerak ganda interpretasi). Metode ini memberikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga menghasilkan suatu penafsiran yang tidak atomistik, literalis dan tekstualis, melainkan penafsiran yang mampu menjawab persoalan-persoalan kekinian. Adapun yang dimaksud

dengan gerakan ganda adalah: dimulai dari situasi sekarang ke masa Al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.¹⁵⁹

Persoalan mengapa harus mengetahui masa Al-Qur'an diturunkan? Sedangkan masa dahulu dengan masa sekarang tidak mempunyai kesamaan. Untuk menjawab persoalan ini, Rahman mengatakan: Al-Qur'an adalah respon Illahi melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi moral-sosial masyarakat Arab pada masa Nabi. Artinya, signifikansi pemahaman setting-social Arab pada masa Al-Qur'an diturunkan disebabkan adanya proses dialektika antara Al-Qur'an dengan realitas, baik itu dalam bentuk tahmil (menerima dan melanjutkan), tahrim (melarang keberadannya), dan taghiyyur (menerima dan merekonstruksi tradisi).¹⁶⁰

Gerakan pertama, bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era Al-Qur'an diwahyukan, dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti dan makna dari suatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan Al-Qur'an tersebut hadir sebagai jawabannya. Dengan kata lain, memahami Al-Qur'an sebagai suatu totalitas di samping sebagai ajaran-ajaran spesifik yang merupakan respon terhadap situasi-situasi spesifik. Kemudian, respon-respon yang spesifik ini digeneralisir dan dinyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral umum yang dapat "disaring" dari ayat-ayat spesifik yang berkaitan dengan latar belakang sosio historis dan rasio legis yang sering diungkapkan. Selama proses ini, perhatian harus diberikan pada arah ajaran Al-Qur'an sebagai suatu totalitas sehingga setiap arti atau makna

¹⁵⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernitas: Transformation of An Intellectual Tradition*, (Chicago and London: Univercity Press, 1982), hlm. 6.

¹⁶⁰ Ali Sodiqin, *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Realitas*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 116-117

tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan atau sasaran yang diformulasikan akan berkaitan dengan lainnya. Singkatnya, dalam gerakan pertama ini, kajian diawali dari hal-hal yang spesifik dalam Al-Qur'an, kemudian menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum, nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya.

Gerakan kedua, dari masa Al-Qur'an diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran (prinsip) yang bersifat umum tersebut harus ditubuhkan dalam konteks sosio historis yang kongkret di masa sekarang. Untuk itu perlu dikaji secara cermat situasi sekarang dan dianalisa unsur-unsurnya sehingga situasi tersebut dapat dinilai dan diubah sejauh yang dibutuhkan serta ditetapkan prioritas-prioritas baru demi mengimplementasikan nilai-nilai Al-Qur'an secara baru pula. Gerakan kedua ini juga akan berfungsi sebagai pengoreksi dari hasilhasil pemahaman dan penafsiran yang dilakukan pada gerakan pertama. Karena jika hasil-hasil pemahaman itu tidak bisa diterapkan dalam masa sekarang, itu artinya telah terjadi kegagalan dalam menilai situasi sekarang dengan tepat atau kegagalan dalam memahami Al-Qur'an. Karena, adalah mustahil bahwa sedalam tatanan secara spesifik (masyarakat Arab) di masa lampau tidak bisa direalisasikan dalam konteks sekarang. Ini dilakukan dengan jalan mempertimbangkan perbedaan "dalam hal-hal yang spesifik yang ada pada situasi sekarang" yang mencakup baik pengubahan aturan-aturan di masa lampau sehingga selaras dengan tuntutan situasi sekarang (sejauh tidak melanggar prinsip-prinsip umum di masa lampau) maupun mengubah situasi sekarang sepanjang diperlukan hingga sesuai dengan prinsip-prinsip umum tersebut.

Fazlur Rahman selanjutnya meyakinkan bahwa apabila kedua moment gerakan ganda ini berhasil diwujudkan, niscaya perintah-perintah Al-Qur'an akan

menjadi hidup dan efektif kembali. Oleh karena itu, kelancaran tugas yang pertama sangat bergantung dan berhutang budi pada kerja para sejarawan. Sementara tugas yang kedua, meskipun sangat memerlukan instrumentalitas para saintis social (sosiolog dan antropolog), demi menentukan “orientasi efektif” dan “rekayasa etis”, maka kerja para penganjur moral (ulama) lah yang diandalkan.¹⁶¹

Tulisan Rahman diatas menunjukkan arti penting metode hermeneutika dalam menafsirkan al-Qur’an. Pertama, melalui metode hermeneutika umat Islam dapat menafsirkan al-Qur’an secara utuh, sistematis dan padu serta menghindari model penafsiran al-Qur’an secara persial dan atomistik. Kedua, dengan metode hermeneutika ini, Rahman berharap dapat membangun sebuah weltanschauung (pandangan dunia) yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan kemanusiaan secara universal. Ketiga, pentingnya hermeneutika sebagai metode penafsiran al-Qur’an adalah untuk menepis segala macam bentuk penetrasi konsepsi-konsepsi asing yang dipaksakan dalam memahami al-Qur’an, baik dalam kasus penafsiran teologis, filosofis maupun sufistik. Berdasarkan tiga fungsi tersebut yang telah dikemukakan oleh Rahman muncul persoalan yakni model hermeneutika yang bagaimana digunakan Rahman dalam memahami al-Qur’an. Mengingat hermeneutika sebagai sebuah disiplin ilmu yang berkembang pesat saat ini telah melahirkan wujud aliran pemikiran yang beragam. Dalam hal ini pemikiran Rahman tentang hermeneutika al-Qur’an tampaknya sangat dipengaruhi oleh Gadamer (hermeneutical philosophy) dan Betti (hermeneutical theory) yang merupakan hasil dari sebuah proses dialektika.¹⁶²

¹⁶¹ Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), hlm. 132.

¹⁶² Ilyas Supena, *Hermeneutika AlQuran Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Yogyakarta, Ombak, 2014), hlm. 107.

Hasil dari pemikiran hermeneutika Fazlur Rahman yang menggunakan double movement (gerakan ganda) juga memuai kritik. Misalnya teori ini dipakai dalam menerangkan ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum waris bahwa al-Qur'an menyatakan pembagian porsi yang berbeda antara ahli waris laki-laki dan ahli waris perempuan. Laki-laki dalam al-Qur'an mendapatkan dua bagian sedangkan perempuan mendapatkan satu bagian. Bila menggunakan hermeneutika Fazlur Rahman yakni memadukan kondisi hari ini dan sejarah bangsa arab ketika ayat itu turun. Jika itu yang dipakai maka akan melahirkan tafsir bahwa laki-laki mendapat satu bagian dan yang perempuan mendapat satu pula sebagaimana Q.S. an-Nisa'/4:11, maka ayat tersebut semestinya dihilangkan atau dibuang, karena tidak sesuai dengan kondisi sejarah hari ini karena menggunakan hermeneutika Fazlur Rahman.¹⁶³

Kontribusi pemikiran alternatif ini pada rana metodologis yang telah ditawarkan oleh Fazlur Rahman ini perlu dihargai keberadaanya dikarenakan bentuk pemikiran semacam ini merupakan kreatifitas berfikir umat Islam dengan tujuan untuk membumikan al-Qur'an serta menjawab apa yang telah dikembangkan dari para pemikir orientalis yang menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode penafsiran al-Qur'an yang bertujuan melemahkan Islam.

Argumentasi yang anti hermeneutika di antaranya adalah pertama, bahwa secara historis hermeneutika berasal dari tradisi Kristen, Barat dan juga tradisi Filsafat. Kemudian hermeneutika ini berawal dari tradisi Bibel dan kemunculanya berawal dari trauma umat Kristen saat itu terhadap otoritas gereja serta masalah-masalah teks Bible sendiri. Yang mana teks Bible dianggap mempunyai banyak

¹⁶³ Roem Rowi, *Menafsir Ulum al-Qur'an Upaya Apresiasi Tema-tema Pokok Ulum al-Qur'an*,(Surabaya: Al-Fath Press Surabaya) hlm. 93.

author (pengarang) yang bisa dibuktikan dengan banyaknya teori yang ditemukan seputar penulisan Bibel, maka dari itu metode hermeneutika sangat menekankan pada aspek historisitas dan kondisi penulis teks.¹⁶⁴

Kedua, sebenarnya umat Islam telah memiliki metodologi sendiri dalam menafsirkan al-Qur'an yakni Ulumul Qur'an atau Ilmu Tafsir alQur'an. Argumen kedua menguatkan bahwa dengan ulumul al-Qur'an dan ilmu tafsir relevan digunakan dalam studi Islam sedangkan heremeneutika tidak lah sesuai untuk diterapkan ke dalam studi tafsir yang sudah berjalan mapan dalam Islam. Antara al-Qur'an dan Bibel sangatlah berbeda kalau al-Qur'an adalah sudah final tetap dan tidak berubah begitu juga otentisitas al-Qur'an juga terjaga. Sedangkan teks Bibel tidak final, artinya teks Bibel bisa berubah atau tidak tetap sehingga dapat disimpulkan bahwa ulumul al-Qur'an berbeda dengan Hermeneutika. Letak perbedaanya pada konsepsi tentang sifat dan otoritas teks serta keotentikan dan kepermananenan bahasa serta definisi kitab suci itu.

Hermeneutika sebagai metode yang berasal dari Barat dan digunakan pada awalnya untuk mengkritisi kitab suci Bibel, sebagian kalangan muslim menolak hermeneutika bila digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Tokoh yang menolak hermeneutika pada umumnya menganggap bahwa hermeneutika berbeda dengan prinsip dan metode tafsir yang selama ini telah digunakan oleh ulama.

Menurut Adian Husaini bahwa ada tiga persoalan besar ketika hermeneutika diterpakan dalam menafsirkan al-Qur'an. Pertama, hermeneutika menghendaki sikap kritis dan bahkan cenderung curiga. Sebuah teks bagi seorang hermeneut tidak bisa lepas dari kepentingan-kepentingan tertentu, baik dari si pembuat teks maupun budaya

¹⁶⁴ 3Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an; Tema-tema Kontroversial*, cet. V (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011), hlm. 30-31.

masyarakat pada saat teks itu dilahirkan. Kedua, hermeneutika cenderung memandang teks sebagai produk budaya (manusia), dan abai terhadap hal-hal yang sifatnya transenden (ilahiyyah). Ketiga, aliran hermeneutika sangat plural, karenanya kebenaran tafsir ini menjadi sangat relatif, yang pada gilirannya menjadi repot untuk diterapkan.

Selain itu, ada tiga pendapat dalam memakai pendekatan ini yang pertama adalah menolak hermeneutika. Kedua, menerima hermeneutika. Dan yang ketiga yakni menerima tetapi dengan catatan. Kelompok pertama menolak hermeneutika, alasan menolak hermeneutika karena hermeneutika berasal dari tradisi Yunani yang kemudian diadopsi oleh Kristen. pendapat ini secara mutlak menolak hermeneutika tanpa disertai pemahaman yang benar terhadap hermeneutika dan penolakan ini berdasarkan landasan ideologis maka apapun yang datang dari luar harus ditolak.¹⁶⁵

Kelompok kedua menerima secara mentah-mentah dan bahkan mengizinkan penggunaan hermeneutika apa saja ke dalam al-Qur'an tanpa memilah-milah model hermeneutika yang membawa manfaat dan tidak dalam studi al-Qur'an. Dengan latar belakang bahwa dari mana pun datangnya sesuatu, selama ia membawa manfaat bagi umat Islam harus diambil. Dan al-Qur'an banyak diwarnai oleh teori tafsir yang selama ini masih belum mampu menjawab berbagai tantangan modernitas.

Kelompok ketiga, mengambil jalan tengah sebagai alternatif dari sikap ekstrim di atas. Yang mana kelompok ini mengambil teori hermeneutika tertentu guna mendukung upaya mengungkapkan pesan Ilahi tanpa mengesampingkan keilahian al-Qur'an. Kelompok ini sejalan dengan kaidah NU bahwa memelihara yang lama yang baik, dan mengambil

¹⁶⁵ Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 176-177.

yang baru yang lebih baik. Perdebatan mengenai penerapan hermeneutika disebabkan antar lain wahyu tuhan masih dipahami dalam bingkai klasik, istilah hermeneutika sebagai sebagai nama baru dan berasal dari luar tradisi Islam, kurangnya memahami teori-teori hermeneutika.

E. Kesimpulan

Menurut Fazlur Rahman sangat penting mengaplikasikan hermeneutika dalam studi al-Qur'an, khususnya dalam penafsiran untuk menangkap makna dan pesan moral al-Qur'an secara utuh, sehingga tercipta satu kesatuan yang kompleks dan saling terkait satu sama lain. Fazlur Rahman menganggap metodologi yang berkembang dalam wilayah Islam selama ini terasa kering dan belum sempurna. Dalam rangka memahami al-Qur'an, ia menawarkan metodologi hermeneutika double movement (gerak ganda interpretasi) untuk melahirkan objektivitas penafsiran, yaitu dari problema situasi sekarang menuju masa al-Qur'an diturunkan, dan dari masa al-Qur'an kembali menuju ke problema sekarang. Dalam metode tersebut yang ditekankan adalah basic ideas al-Qur'an atau ideal moral al-Qur'annya dibandingkan legal spesifiknya. Istilah yang lain dalam pemaknaan bahwa Rahman lebih mengedepankan kandungan makna universalitasnya daripada makna literalpartikularnya.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Tantangan Modernitas tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: pustaka, 1996), 7-8.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Endan Saeful. 2009. *Hermeneutika sebagai Metodologi Penafsiran*. Serang: Fud Press.
- Faiz, Fahrudin. 2011. *Hermeneutika al-Qur'an; Tema-tema Kontroversial* cet. V. Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Gusmao, Martinho G. da Silva, Hans-Georg Gadamer. 2013. *Penggagas Filsafat Hermeneutika Modern Yang Mengagungkan Tradisi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Muflihah, (2012). *Hermeneutika Sebagai Metode Interpretasi Teks Alquran Mutawatir*. Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis Vol. 2 (1).
- Mujahidin, Anwar. 2013. *Hermeneutika Al-Qur'an : Ramcangan Hemeneutika Sebagai Metode Penelitian Kontenporer Bidang Ilmu Al-Qur'an Hadits dan Bidang Ilmu-ilmu Humaniora*. Ponorogo : STAIN Po Press.
- Muslih, Mohammad. 2008. *Filsafat Ilmu; Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan* cet ke V. Yogyakarta: Belukar.
- Rahman, Fazlur. 1976. *some islamic issues In Ayyub Khan Era, dalam Donald P Litle, ed., Essay on Islamic CIVILIZATION*. Leiden: E. J. Brill.
- Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernitas: Transformation of An Intellectual Tradition*. Chicago and London: Univercity Press.
- Rahman, Fazlur. 1984. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung : Pustaka.
- Rahman, Fazlur. 1987. *Islam*, terjemahan Senoaji Saleh. Jakarta : Bina Aksara.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Tantangan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: pustaka.
- Ramadhan, Reza Bakhtiar (2020). *Pro-Kontra penggunaan metodologi hermeneutika dalam penafsiran Alquran*. AQW AL Journal of Quran and Hadis Studies Vol.1 (1)

- Reflita, (2016). *Kontroversi Hermeneutika sebagai Manhaj Tafsir (Menimbang penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Alquran)*. Jurnal Ushuluddin Vol. 24 (2).
- Rowi, Roem. *Menafsir Ulum al-Qur'an Upaya Apresiasi Tema-tema Pokok Ulum al-Qur'an*. Surabaya: Al-Fath Press Surabaya
- Sholeh, Ahmad Syukri. 2007. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- Sodiqin, Ali. 2008. *Antropologi Al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Realitas*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media
- Supena, Ilyas. 2014. *Hermeneutika AlQuran Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta, Ombak.
- Supena, Ilyas. 2014. *Hermeneutika AlQuran Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Ombak.
- Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Quran*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press.
- Wijaya, Aksin. 2009. *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Zulyadain, Muhammad Turmuzi, dan Wely Dozan. 2002. *Membangun Paradigma Baru Metodologi Hermeneutika Feminis kajian ayat-ayat gender dalam Alqur'an antara Amina Wadud dan Khaled M. Abou El Fadl*. Yogyakarta: Pustaka Egaliter.

BIOGRAFI PENULIS



Dr. Akmal Rizki Gunawan Hsb, M.A
Perumahan Jatiwarna Indah,
Bekasi, Jawa Barat, Indonesia.
HP: 081281065110
Email:
akmalgunawangulen@gmail.com

Akmal Rizki Gunawan Hasibuan, anak muda ini lahir tanggal 10 April 1992 di Rantau Prapat, Labuhan Batu, Medan, Sumatera Utara. Setelah nyantri kurang lebih 4 Tahun, ia melanjutkan rihlah pendidikan Program Strata 1 (S-1) Konsentrasi Tafsir-Hadis Internasional (THI) di Fakultas Ushuluddin UIN Sumatera Utara Medan. Lalu merantau ke tanah Jawa melanjutkan studi pada Program Magister (S2) di Fakultas Studi Islam konsentrasi Tafsir Interdisiplin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dan Program Doktor (S3) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir di Institut PTIQ Jakarta. Adapun untuk karya tulis jurnalnya bisa dilihat di link berikut Akmal Rizki Gunawan Hsb - Google Scholar. Sedangkan beberapa karya bukunya di bawah berikut;

Buku

1. بلدة طيبة ورب غفور دراسة موضوعية في تفسير المصباح (Skripsi IAIN Sumatera Utara, 2014)
2. Dimensi Politik Hamka dalam Tafsir Al-Azhar: Kajian Nilai-Nilai Pancasila (Tesis, Pascasarjana UIN Jakarta, 2016).
3. Menyinari Kehidupan Dengan Cahaya Al-Quran, (Quanta Gramedia, Indonesia, 2018).
4. Muhammad Sang Multitalenta, (Quanta Gramedia, Indonesia, 2020).
5. Relasi Otoritas dan Tradisi dalam Pewacanaan Pancasila pada Tafsir Al-Azhar (Tanggerang: Daar Al-Mutsaqqaf Ar-Rasyid, 2021).
6. Untaian-Untaian Hikmah Para Ulama Berbasis Al-Quran dan Hadits: Pendidikan, Ketauhidan, Kemanusiaan, Kebangsaan (RajaGrafindo Persada, 2022).
7. Tafsir Pendidikan Islam: Problematika, Kajian Teoritis, dan Kajian Al-Quran (RajaGrafindo Persada, 2022).
8. Khazanah Moderasi Beragama dalam Al-Quran dan Penerapannya di Indonesia (Bintang Pustaka Media, 2023)
9. 40 Khutbah Jumat Pilihan: Pendidikan, Sosial, dan Hari-Hari Besar Islam (Quanta Gramedia, Indonesia, 2023).
10. Modernitas Islam Fazlurrahman (Aplikasi Teori Double Movement dan Relevansinya Dengan Pendidikan Islam Era 5.0), (Daar Al-Mutsaqqaf Ar-Rasid, 2024).

Saat ini kesehariannya adalah sebagai dosen tetap dan menjabat sebagai Ketua Program Studi Pendidikan Agama Islam, di Universitas Islam "45" Bekasi. Disamping itu, ia juga kerap kali menyempatkan waktunya ketika diundang sebagai narasumber di sejumlah komunitas. Bahkan ia juga pernah beberapa kali mengisi tausyiah dalam program televisi Ramadhan "Cahaya Hati" ANTV. Bagi anda yang ingin menghubungi penulis, silahkan mengirim email ke: akmalgunawangulen@gmail.com; dan akun Instagram: [@akmalrizkigunawan](https://www.instagram.com/akmalrizkigunawan).