

MAZAHIB AT-TAFSIR

Hardivizon
Busra Febriyarni
Hasep Saputra

Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir
Institut Agama Islam Negeri
IAIN Curup
2019

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Pengantar	ii
Daftar Isi	iii
I. Pendahuluan	
A. Pengertian dan Ruang Lingkup Mazahib al-Tafsir	1
B. Sejarah Perkembangan Mazahib al-Tafsir	7
II. Periodesasi Tafsir Alquran	
A. Sejarah Tafsir Al-Qur'an	15
B. Pertumbuhan Tafsir Al-Qur'an	17
C. Perkembangan Tafsir Al-Qur'an	22
III. Mazhab Tafsir Berdasarkan Corak Penafsiran	
A. Mendefinisikan Kata "Corak"	31
B. Pembagian corak-corak Penafsiran	35
IV. Mazhab Tafsir Berdasarkan Perkembangan Pemikiran Manusia	
A. Mitis	49
B. Ideologis	61
C. Ilmiah	69

V. Mazhab Tafsir Berdasarkan Kecendrungan	
A. Sunni	79
B. Syi'i	90
C. Mu'tazili	103
VI. Mazhab Tafsir Berdasarkan Metode Penafsiran	
A. Metode Tahlili	113
B. Metode Ijmali	116
C. Metode Maudhu'iy	119
D. Metode Muqaran	132
VII. Mazhab Tafsir Berdasarkan Pendekatan Penafsiran	
A. Tafsir bi al-ma'tsur	137
B. Tafsir bi al-ra'yi	141
C. Tafsir Isyari	147
D. Tafsir Hermeneutik	152
Daftar Pustaka	161

I

PENDAHULUAN

A. Pengertian dan Ruang Lingkup Mazahib al-Tafsir

Secara etimologis, istilah madzahibut tafsir, merupakan bentuk susunan *idhafah* dari kata “*madzahib*” dan “*at-Tafsir*”. Kata madzahib adalah bentuk jamak (*plural*) dari madzhab, yang berarti : aliran pemikiran, pendapat, teori. Sedangkan *at-Tafsir* secara garis besar adalah hasil pemahaman manusia terhadap al-Qur’an, dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu yang dipilih oleh seorang mufassir. Sedangkan secara terminologis madzab biasa didefinisikan sebagai hasil-hasil ijtihad atau pemikiran, penafsiran para ulama’ yang

kemudian dikumpulkan dan dinisbatkan kepada tokohnya, atau kecenderungannya atau masa pereodesasinya.¹

Adapun kata at-tafsir secara bahasa merupakan bentuk masdhar dari "*fassara-yasiru-tafsiran*" yang berarti pemahaman, penjelasan, dan perincian tafsir bisa pula berarti al-ibarah (menjelaskan), al-kasyf (menyingkap), dan al-izhar (menampakkan) makna atau pengertian yang tersembunyi.

Dari tinjauan makna secara bahasa tersebut, maka tafsir secara istilah dapat diartikan sebagai suatu hasil pemahaman manusia terhadap al-Qur'an yang dilakukan dengan menggunakan metode atau pendekatan tertentu yang dipilih oleh seorang mufassir, dan dimaksudkan untuk memperjelas suatu teks makna ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini kemudian dikenal dengan melahirkan suatu istilah yang oleh para ulama', kemudian dikenal dengan madzahibut tafsir (aliran-aliran tafsir atau madzab-madzab dalam penafsiran al-Qur'an).

Jadi madzahibut tafsir adalah aliran-aliran, madzab-madzab, kecenderungan, kecenderungan yang dipilih oleh seorang mufassir al-Qur'an.²

Madzahibut tafsir bisa pula disebut sebagai sejarah tafsir yang dipandang sebagai disiplin ilmu tersendiri sehingga harus mempunyai objek kajian tersendiri seperti halnya ilmu lain. Dalam prespektif filsafat ilmu, sebuah

¹ Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), hlm. 1-2.

² http://yudhistirasenangberkarya.blogspot.co.id/2013/07/tinjauan-umum-madzahibut-tafsir_5241.html 17/09/2015 7:35

pengetahuan dapat dikatakan sebagai ilmu jika ia memiliki objek kajian dan mempunyai epistemologi yang jelas sehingga dapat diverifikasikan dan diklasifikasikan secara jelas.

Ilmu itu berbeda dari pengetahuan karena ilmu merupakan akumulasi pengetahuan yang sistematis. Dalam hal ini, madzahibut tafsir bisa pula disebut sebagai ilmu sejarah madzhab-madzhab tafsir karena mempunyai objek kajian tertentu dan metode tersendiri dalam merumuskan system pengetahuannya.

Objek kajian madzahibut tafsir dapat dipetakan menjadi dua: objek material dan formal. Objek material adalah bidang penyelidikan sebuah ilmu yang bersangkutan. Jadi, objek material dari kajian madzahibut tafsir adalah data-data sejarah berupa produk-produk tafsir dan sejarah penulisannya yang sudah muncul sejak zaman Nabi Muhammad Saw. hingga kini.

Karena itu, tidaklah mengherankan jika Muhammad Husain adz-Dzahabi ketika mengkaji persoalan madzahibut tafsir menyebut kitabnya dnegan nama at-tafsir wal mufassirun. Objek formalnya adalah sudut pandang ilmu terhadap objek materialnya.

Objek material yang satu dan sama bisa dipelajari oleh berbagai ilmu yang setiap ilmu itu memandang objeknya dari sudut yangberlainan. Atas dasar itu dapat dikatakan bahwa objek formal dari *kajian madzahibut tafsir* adalah kecenderungan, corak, aliran-aliran, pendekatan-pendekatan penafsiran yang muncul sejak Alquran itu

ditafsirkan dan dikonsumsi oleh para mufassir dan umat Islam.

Ketika mengkaji *madzahubut tafsir*, seseorang dapat melakukannya dengan pendekatan sejarah (*historical approach*), terutama dalam hal pemetaan mazhab-mazhab tafsir yang telah berkembang.

Salah satu ciri pendekatan sejarah adalah melacak dan menjajaki akar-akar historisnya, proses terjadinya sebuah penafsiran, dan berusaha melakukan kategorisasi berdasarkan kronologi waktunya, kecenderungan, dan karakteristik dari setiap aliran tafsir yang muncul. Seseorang juga dapat melakukan kajian dengan pendekatan filosofis yang lebih menitikberatkan pada aspek substansi pemikiran dan struktur fundamental dari produk penafsiran yang ada. Masih banyak pendekatan lain yang bisa dilakukan dalam mengkaji madzahibut tafsir seperti jender, fenomenologi, sosiologi, dan antropologi.³

Kajian terhadap madzahibut tafsir, secara aksiologis, memiliki arti yang sangat penting, terutama bagi mahasiswa, peminat studi Alquran dan umat Islam. Mengkaji madzahibut tafsir berarti juga mengkaji sejarah pertumbuhan dan perkembangan penafsiran tafsir, serta meneliti bagaimana seseorang memahami dan menafsirkan Alquran. Bagi umat Islam, mengetahui sejarah, apalagi sejarah yang terkait dengan generasi dari masalah hingga sekarang tentang kajian dan pemahaman mereka terhadap

³ <http://el-fat2003.hne.blogspot.co.id/2010/05/konsepsi-keilmuan-madzahibut-tafsir.html> 17/09/2015

Alquran, merupakan langkah yang sangat strategis bagi pemberdayaan umat.

Dengan mengkaji madzahibut tafsir, seseorang pengkaji akan banyak memperoleh informasi tentang berbagai ragam, corak, dan kecenderungan seseorang ketika ia menafsirkan Alquran. Signifikansi kajian terhadap madzahibut tafsir bagi kemajuan dan keberdayaan umat Islam, antara lain, sebagai berikut:

1. Membuka wawasan dan menumbuhkan sikap toleran terhadap berbagai corak penafsiran Alquran. Seseorang yang tekun dan serius dalam mengkajimadzahibut tafsir cenderung menjadi orang yang terbuka dan luas wawasannya karena ia lebih banyak mengetahui beragam corak penafsiran yang berkembang.
2. Mengembangkan dan menyadarkan adanya pluralitas dalam penafsiran Alquran. Lebih-lebih ketika isu pluralisme menjadi sesuatu yang sangat populer, dan terus digulirkan. Dalam hal ini, kajian terhadap berbagai aliran dan corak pemikiran penafsiran Alquran akan menyadarkan seseorang tentang betapa penting pemahaman terhadap pluralitas yang merupakan sunnatullah dalam kenyataan hidup.

Orang yang menyadari adanya pluralitas niscaya tidak akan mengklaim bahwa dirinyalah sebagai satu-satunya pemegang otoritas kebenaran. Bagaimanapun, klaim kebenaran (truth claim) akan menyebabkan seseorang menjadi eksklusif dan tidak

terbuka atas kritik atau memahami pemikiran diluar dirinya. Sah-sah saja melakukan truth claim, namun sikap terbuka merupakan sebuah proses yang panjang, simultan, dan tidak boleh mengenal titik-henti.

Melalui kajian *madzahibtu tafsir*, seseorang akan bisa melihat betapa banyak ragam penafsiran orang dalam memahami Alquran yang diklaim sebagai kebenaran mutlak. Padahal antara penafsiran Alquran adalah pemilik kebenaran mutlak karena Ia berasal dari sisi Ilahi (Yang Mahamutlak), tetapi penafsiran Alquran bersifat relative dan nisbi karena ia berasal dari makhluk yang serba nisbi.

3. Menghindarkan sikap taqdis al-afkar. Pentingnya studii madzhibut tafsir adalah untuk menghindari sikap taqdisul afkar ad-diniyyah (pensakralan pemikiran keagamaan), termasuk mensakralkan penafsian orang tentang Alquran.

Namun, ketika Alquran dipahami dan didereflesikan oleh pemikiran manusia, sesungguhnya ia tidak lagi dalam posisi sacral. Ia sudah berubah menjadi pemikiran yang bersifat relative dan tidak perlu disakralkan yang karenanya nyaris tidak dikritik sama sekali. Sebagai sebuah ilmu, tafsir tidak perlu dan tidak boleh menjadi keinginan untuk mengembangkan menjadi lebih baik. Atas dasar inilah kemunculan tradisi untuk menyampaikan kritik konstruktif terhadap produk-

produk pemikiran tafsir dianggap kurang relevan dengan situasi-kondisi zamannya.⁴

B. Sejarah Perkembangan Mazahib al-Tafsir.

Secara umum berbagai corak dan aliran tafsir muncul, karena dua faktor, yaitu faktor internal (al-awamil al-dakhiliyyah) dan faktor eksternal (al-awamil al-khaarijiyyah),

Faktor Internal (al-awamil al-dakhiliyyah) :

1. Kondisi obyektif teks al-Qur'an yang memungkinkan dan membuka peluang untuk dibaca secara beragam. Dalam banyak literatur *ulumul qur'an* dipaparkan bahwa al-Qur'an diturunkan dengan berbagai versi bacaan yang dikenal dalam hadis dengan *Sab'ah Ahruf* (tujuh bacaan/qiraat).⁵ Ini yang menyebabkan munculnya beberapa aliran bacaan yang mempengaruhi penafsiran al-Qur'an.
2. Kondisi obyektif dari kata-kata dalam al-Qur'an yang membuka peluang bagi penafsiran yang beragam, karena dalam al-Qur'an kerap kali ditemukan adanya satu kata yang mempunyai banyak arti, arti *haqiqi* (hakikat/asal) dan *majazi* (metaforis/kiasan), misalnya kata *lamasa* dalam surat al-Nisa' ayat 43, bisa bermakna menyentuh dalam madzhab Syafi'i, juga bisa bermakna bersetubuh dalam madzhab

⁴ <http://ihsanrajudin.blogspot.com/2017/12/pengertian-urgensi-madzhab-tafsir.html>

⁵ mam Muslim, *Shahih Muslim*, vol. 1 (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.t.), 326.

Hanafi.⁶ dan ini dapat menimbulkkan dua macam corak dan aliran tafsir.

3. Kondisi obyektif dari adanya ambigius makna dalam al-Qur'an, karena banyak terdapat kata-kata musytarak (bermakna ganda), seperti kata *quru'* dalam surat al-Baqarah ayat 228, bisa bermakna suci menurut madzhab Syafi'i, dan bisa bermakna *haid/mennstruasi* menurut madzhab Hanafi.⁷ Hal ini dapat memunculkan dua macam corak dan aliran penafsiran al-Qur'an

Faktor Eksternal (al-awamil al-kharijiyyah) :

1. Faktor Politik. Kalau suatu golongan atau aliran berdiri karena soal-soal politik, seperti *khilafah*, atau *imamah* (kepemimpinan negara), maka golongan/aliran itu disebut golongan/aliran politik, misalnya golongan Syi'ah berdiri karena mereka tidak puas dengan keadaan pada waktu itu, dimana *khilafah* tidak dipegang oleh Ali, dan mereka menuntut agar *khilafah* itu dipegang oleh Aliu dan keturunannya. Faktor politik yang dapat melahirkan corak dan aliran tafsir Syi'i.
2. Faktor teologis (kepercayaan) semata. Lain halnya dengan aliran teologi Islam yang motif berdirinya karena soal-soal kepercayaan semata, bukan karena

⁶ M.Asywadie Syukur, *Perbandingan Madzhab* (Surabaya: Pt.Bina Ilmu, 1982),129.

⁷ T.M.Hasbi ash-Shiddigi, *Ilmu Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Bulan Binang, 1975),66.

soal-soal politis yang berpautan dengan perbuatan-perbuatan lahir. Aliran Mu'tazilah berdiri karena keinginan untuk menjelaskan dan mempertahankan kebenaran kepercayaan Islam terhadap serhadap serangan-serangan lawannya dan usaha-usaha pemburukan mereka dari bidang kepercayaan. Dari sini muncul tafsir yang beraliran Mu'tazilah (*tafsir i'tizali*), seperti *Tafsir al-Kasasyaf* karya Imam al-Zamakhsyari.

3. Faktor Keahlian dan Kedalaman Ilmu yang dikuasai. Tidak sedikit terdapat suatu kecenderungan dalam diri seorang mufassir untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekuni dan kuasai, sehingga meskipun obyek studinya tunggal, yaitu teks al-Qur'an, namun hasil penafsirannya terhadap ayat al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural. Karena itu, muncul beragam corak dan aliran tafsir yang tidak dapat dihindari dalam sejarah pemikiran umat Islam. Corak dan aliran tafsir ilmu muncul dari seorang mufassir yang memiliki keahlian dalam bidang sains dan berupaya menafsirkan ayat al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sains.
4. Faktor Persinggungan Dunia Islam dengan dunia diluar Islam. Faktor eksternal lain yang mempengaruhi munculnya corak dan aliran tafsir adalah adanya persinggungan dunia Islam dengan peradaban dunia diluar Islam, seperti Yunani, Persia, Romawi dan Barat. Khalifah Harun al-Rasyid

menjadi khalifah di tahun 786 M. dan sebelumnya ia belajar di Persia di bawah asuhan Yahya bin Khalid bin Barmak. Dengan demikian, ia banyak dipengaruhi oleh kegemaran keluarga Barmak pada ilmu pengetahuan dan filsafat. Di bawah pemerintahan Harun al-Rasyid penerjemahan buku-buku ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab pun dimulai. Orang-orang dikirim ke kerajaan Romawi di Eropa, untuk membeli *manuscripts*.⁸ Pada mulanya yang dipentingkan ialah buku-buku mengenai kedokteran, tetapi kemudian juga mengenai ilmu pengetahuan lain dan filsafat. Dari sinilah muncul corak dan aliran tafsir filsafat sebagai suatu kecenderungan seorang mufassir mempelajari dan memperdalam filsafat, dan menafsirkan ayat al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan filsafat.

5. Faktor Tekanan Situasi dan Kondisi yang dihadapi mufassir. Al-Qur'an diturunkan untuk memberikan respon terhadap masalah-masalah yang dihadapi umat manusia, mendorong mereka berupaya untuk mencari pemecahannya. Muhammad Abduh sebagai seorang yang melakukan pembaharuan dalam penafsiran al-Qur'an ketika berhadapan dengan masyarakat Islam pada umumnya tertidur dan bersimpuh dalam kekuasaan asing yang menjajah tanah airnya, beliau banyak mempersoalkan gaya berpikir dan cara hidup bermasyarakat, lalu

⁸ A.Hanafi, *Pengantar Teologi Islam* (Jakarta: Djajamurni,1967), h. 60.

memberikan respon dan pemecahannya dalam masyarakat lewat penasiran ayat-ayat al-Qur'an¹⁰ yang kemudian ditulis oleh muridnya Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar. Kemudian tafsir ini dikategorikan oleh ulama kontemporer ke dalam corak dan aliran tafsir *adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan).

Para Ulama berbeda pendapat dalam pola pemetaan dan pengelompokan aneka ragam corak dan aliran tafsir al-Qur'an, sehingga menimbulkan perbedaan jumlah pemetaan antara yang satu dengan yang lain. Kendati demikian diantara sekian banyak perbedaan itu akan dipaparkan jumlah pengelompokan yang dipandang lebih lengkap. Berbagai corak tafsir berkembang kemudian menjadi aliran-aliran tafsir yang besar dapat dikelompokkan menjadi tujuh macam aliran tafsir sebagai berikut: ⁹

1. Aliran Tafsir dengan kecenderungan kebahasaan yang dikenal dengan Tafsir Lughawi. Telah terjadi kesepakatan ulama bahwa untuk memahami kandungan al-Qur'an, dibutuhkan pengetahuan bahasa Arab. Masalah bahasa ini mencakup segi i'rab, harakat bacaan, pembentukan kata, susunan kalimat dan kesusasteraannya. Dengan demikian, untuk menafsirkan arti suatu kata dalam rangkaian ayat al-Qur'an, harus lebih dulu meneliti arti-arti apa saja yang dikandung oleh kata tersebut, kemudian menetapkan arti yang paling tepat setelah

⁹ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: CV.Pustaka Setia, 2004),177.

memperhatikan segala aspek yang berhubungan dengan ayat tersebut.

2. Aliran tafsir dengan kecenderungan ilmu kalam/ilmu tauhid. Aliran teologi dengan segala persoalannya memunculkan corak dan aliran tafsir yang berkecenderungan ilmu kalam dalam menafsirkan al-Qur'an. Semangat dan letupan penafsiran yang bersifat teologis ini, tentu saja menggunakan metodologi penafsiran melalui dalil-dalil akal. Dengan demikian muncullah aliran-aliran tafsir teologis, misalnya: tafsir sunni, tafsir syi'i, tafsir i'tizali, dan lain-lain.
3. Aliran tafsir dengan kecenderungan hukum/fiqh. Tafsir dengan kecenderungan hukum adalah tafsiran ayat dengan menggunakan paradigma fiqh, dan fiqh bersumber dari al-Qur'an, al-Sunnah, al-Ijma', dan al-Qiyas. Dengan demikian, keragaman tafsir yang bercorak hukum ini tampaknya tidak dapat dihindari sejalan dengan beragamnya fiqh itu sendiri.
4. Aliran tafsir dengan kecenderungan tasawwuf (tafsir sufi). Aliran tafsir yang dilakukan oleh para mufassir sufi berkeyakinan bahwa kekuatan batin yang dihasilkan dari riyadhah spiritual mampu membuka ungkapan-ungkapan yang ada dalam al-Qur'an yang berupa isyarat-iasyarat suci, dan mereka mampu menyingkap hal-hal yang mempunyai makna lahir dan batin. Makna lahir ayat adalah apa-apa yang ada dibalik yang tersurat, dengan petunjuk yang samar

dan kesamaran itu hanya akan tertangkap oleh ulama tasawwuf.

5. Aliran tafsir dengan kecenderungan pendekatan sains/ilmu pengetahuan (tafsir ilmi). Penafsiran al-Qur'an melalui pendekatan sains/ilmu pengetahuan sangat mungkin dilakukan. Karena boleh jadi berbagai dimensi ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an, salah satunya dapat diuji kebenarannya melalui ilmu pengetahuan,¹⁴ dan teori-teori ilmiah yang diperoleh lewat hasil penelitian dari ilmu pengetahuan, bahkan menurut al-Ghazali segala macam ilmu pengetahuan bersumber dari al-Qur'an al-Karim.¹⁵ misalnya obat dan penyakit dapat diketahui oleh dokter spesialis, peredaran benda-benda angkasa diperoleh dari hasil penelitian pakar astronomi, dan lain sebagainya.
6. Aliran tafsir dengan kecenderungan pendekatan filsafat (tafsir falsafi). Tafsir dengan kecenderungan filsafat adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan penekatan filsafat. Menurut Ibnu Rusyd Kalau falsafat bertentangan dengan teks wahyu, maka teks wahyu harus diberi interpretasi sedemikian rupa sehingga sesuai dengan falsafat. Dari obyek dan prinsip kefilsafatan, dapat dilihat bahwa dalam metodologi penafsiran dari madzhab tafsir yang berkecenderungan filsafat, terdapat upaya penggabungan antara filsafat dan agama (al-Qur'an) dengan alasan bahwa al-Qur'an adalah wahyu dari Allah yang berisi ajaran-ajaran yang

benar, sedang filsafat termasuk salah ilmu yang bertujuan mencari kebenaran. Aplikasinya dengan cara menakwilkan teks-treks al-Qur'an pada makna yang sesuai dengan filsafat.

7. Aliran tafsir dengan kecenderungan pendekatan sosial budaya kemasyarakatan (tafsir adabi ijtimai'). Aliran tafsir dengan corak adabi ijtimai' berupaya memahami teks-teks al-Qur'an dengan mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an dengan gaya bahasa yang indah dan menarik, kemudian mufassir berusaha menggabungkan teks-teks al-Qur'an dengan realitas budaya dan sosial kemasyarakatan.

II

PERIODESASI TAFSIR ALQURAN

A. Sejarah Tafsir Al-Qur'an

Penafsiran Al-Qur'an telah dimulai sejak Al-Qur'an itu disampaikan Nabi Muhammad SAW kepada ummatnya.

Pertama kali Al-Qur'an turun, ia langsung ditafsirkan oleh Allah. Artinya, sebagian ayat yang turun itu menafsirkan (menjelaskan) bagian yang lain sehingga pendengar atau pembaca dapat memahami maksudnya secara baik berdasarkan penjelasan ayat yang turun

Sebagai contoh, perhatikan lafal *zulm* pada Qur'an surat Al-An'am ayat 82. Para sahabat tidak paham dan merasa risau dengan kata tersebut sebab menurut pengalaman mereka tidak ada di antara mereka yang tidak

pernah melakukan kezaliman meskipun mereka memeluk Islam. Lantas, Nabi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *zulm* di dalam ayat itu ialah “syirik” seraya mengutip surat Luqman ayat 13.

Penafsiran Al-Qur’an dengan Al-Qur’an (ayat dengan ayat), baik yang langsung ada di dalam untaian ayat itu sendiri maupun yang ditunjukkan oleh Nabi, seperti pada contoh di atas, semua itu dikategorikan oleh ulama ke dalam tafsir bil ma’tsur (riwayat atau warisan).¹

Berjalannya waktu, para sahabat selalu merujuk pada Rasulullah dalam memberikan solusi atas segala problem yang mereka hadapi. Sebab, saat itu wahyu masih berlangsung dan belum putus. Namun, setelah Rasulullah wafat, para sahabat dihadapkan sejumlah permasalahan yang kompleks. Sehingga pada saat itu para sahabat harus dengan mandiri memecahkan permasalahannya sendiri. Maka, penafsiran dan ijtihadlah yang menjadi sebuah alternatif.

Tentunya ijtihad para sahabat ada yang bertentangan antara yang satu dengan yang lainnya begitu juga para sahabat Nabi pun berbeda dalam tingkatan pemahamannya terhadap isi kandungan al-Qur’an, pengetahuan mereka tentang *asbab an-nuzul*, kronologis tentang turunnya ayat-ayat al-Qur’an dan mereka juga berbeda tingkatan pengetahuan arti kosa kata.²

¹ Nashruddin baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia* (Solo : Tiga Serangkai, 2003) hal.4.

² Masyhuri, *Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah Tafsir dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah*, dalam *Jurnal*

Sejarah penafsiran al-Qur'an dimulai dengan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hadis Nabi, atau pendapat sahabat Nabi dan tabiin.³

Penafsiran tersebut mulai berkembang dengan pesat, sehingga disadari atau tidak bercampurilah antara hadis shahih dengan *israiliyyat*. Di samping juga, para sahabat dalam menghimpun data banyak menanyakan sejarah Nabi-Nabi dan kisah-kisah yang tercantum dalam al-Qur'an kepada ahli kitab yang memeluk agama Islam.⁴

B. Pertumbuhan Tafsir Al-Qur'an

1. Periode Nabi Muhammad dan Sahabat

Pada periode ini tafsir belum tertulis dan secara umum periwayatan ketika itu tersebar secara lisan. Sebagai rasul, Nabi Muhammad bertindak sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan). Penjelasan terhadap apa yang telah diturunkan Allah melalui wahyu yang disampaikan Jibril kepadanya.⁵

Para sahabat senantiasa antusias setiap apa yang disampaikan Nabi. Namun di saat mereka menyimak wahyu dari Nabi lalu tidak memahami makna kandungan ayat nya mereka lantas bertanya kepada Nabi, di saat itu nabi langsung menafsirkan ayat tersebut. Beliau menafsirkan terdakang menghubungkan

Hermeunetik, Vol.8, No. 2, Desember 2014 (Blora : STAI Khozinatul Ulum Blora), hal. 209

³Ibid, hal. 33

⁴ Ibid, hal. 209

⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 71.

ayat satu dengan ayat lainnya (*yufassiru ba'duhu ba'dan*). Ketika menafsirkan ini nabi tidak berangkat dari dirinya melainkan berdasarkan dari petunjuk al-Qur'an yang disampaikan oleh malaikat Jibril.

As-Sabuni menjelaskan, para sahabat pada dasarnya telah memahami al-Qur'an baik dari mufradat maupun tarkibnya. Ini didasari atas pengetahuan mereka terhadap bahasa Arab sebagai bahasa inti al-Qur'an. Akan tetapi terkadang mereka membutuhkan penjelasan apabila mendapati ayat-ayat yang mereka tidak memahaminya.⁶

2. *Periode Sahabat*

Setelah Rasulullah wafat pada tahun 11 H, para sahabat makin giat mempelajari Al-Qur'an dan memahami makna-maknanya dengan jalan riwayat secara lisan, dari mulut ke mulut, dari sahabat yang satu ke sahabat yang lain.⁷

Sumber-sumber tafsir pada masa sahabat ini paling tidak ada empat macam, yaitu :

- a. Al-Qur'an
- b. Hadist-hadist nabi
- c. Ijtihad atau kekuatan istinbat
- d. Cerita ahli kitab dari kaum Yahudi dan Nasrani

Dilihat dari sumber-sumber tafsir tersebut, bentuk tafsir para sahabat pada umumnya adalah al-

⁶ Masyhuri, "Merajut sejarah perkembangan tafsir masa klasik: Sejarah tafsir dari abad pertama sampai abad Ketiga hijriyah ... hal. 215

⁷ Nashrudin baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, ...hal. 8

ma'tsur, yaitu penafsiran yang lebih banyak didasarkan atas sumber yang diriwayatkan atau diterima dari Nabi daripada pemikiran.

Dari segi metode penafsiran, ternyata para sahabat memakai tafsir ijmalī. Dengan demikian, sistematika penafsiran para sahabat amat sederhana, uraian tafsirnya monoton. Ruang lingkupnya horizontal, yaitu penafsiran yang diberikan melebar dan global, tidak mendalam dan merinci suatu kasus atau peristiwa dan belum difokuskan pada suatu bidang pembahasan tertentu atau boleh disebut tafsiran mereka bercorak umum.⁸

Para periode ini, para sahabat menafsirkan al-Qur'an perpegang kepada ayat-ayat al-Qur'an yang saling menafsirkan, uraian Nabi dalam hadisnya, ijtihad para mereka sendiri, dan khabar dan ahli kitab baik dari kaum Yahudi ataupun Nasrani yang telah masuk Islam.⁹

3. Periode Tabi'in dan Tabi'at-Tabi'in

Periode dimulai sejak meninggalnya sahabat terakhir yang bernama Abu Thufail Al-Laisi pada tahun 100 H di Kota Makkah. Periode ini berjalan kira-kira dari tahun 100 H/732 M sampai dengan 181 H/812 M yang ditandai dengan wafatnya tabi'in terakhir, Khalaf bin Khulafat, sedangkan generasi tabi'inat-tabi'in berakhir pada tahun 220 H.

⁸ Ibid, hal. 9

⁹Masyhuri, ... hal. 16.

a. Sumber-sumber penafsiran pada jaman tabi'in ini meliputi lima macam, yaitu :

- 1) Al-qur'an
- 2) Hadist-hadist nabi
- 3) Tafsir dari pra sahabat
- 4) Cerita-cerita israiliyat
- 5) Ra'yu atau ijtihad¹⁰

b. Bentuk, model dan ruang lingkup

Berdasarkan sumber-sumber penafsiran, maka pada masa ini umumnya tafsirnya berbentuk al-ma'tsur dan disampaikan secara ijmal. Metode ini agak lebih luas jika dibandingkan dengan tafsir para sahabat, tetapi belum masuk kategori *tahlili*.

Dari sudut ruang lingkup, tafsir para tabi'in pada umumnya belum difokuskan pada suatu bidang pembahasan tertentu.

c. Pusat-pusat pengajian tafsir

Negeri Islam pada masa ini telah membentang luas dari negeri Cina di timur sampai ke utara Spanyol di Barat, atau hampir sepertiga luas peta bumi kita ini. Oleh karena itu, para tabi'in tidak menetap pada suatu daerah tertentu.

Di daerah baru itu sebagian dari mereka ada yang menjadi guru, hakim dan sebagainya. Mereka

¹⁰ Nashrudin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, ... hal. 10.

datang dengan membawa keahlian dan ilmu pengetahuan masing-masing.

Karena semakin banyaknya penuntut ilmu, kemudian berdirilah pusat-pusat kajian Islam, seperti madrasah diniyah yang mengajarkan tafsir Al-Qur'an. Guru-gurunya adalah para sahabat, sebagai berikut :

- 1) Di Mekkah, didirikan oleh Ibnu Abbas, dari madrasah ini muncul murid yang terkenal Abu Al-Hujjaj Mujahid ibn Jabir al-Makky (w. 101 H), Ikrimah Maula ibn Abbas (w 105), Tawus ibn Kaisan al-Yamani (w. 106), Said ibn Jabir al-Asadi (w. 95 H) dan lainnya.¹¹
- 2) Di Madinah, dipimpin oleh Ubay ibn Ka'b, di antara muridnya adalah Zaid ibn Aslam (w. 102 H), Abu al-'Aliyah Rafi' ibn Mahran (w. 90 H), Muhammad ibn Ka'b al-Qardi (w. 118 H) dan lainnya
- 3) Di Irak, yang didirikan oleh Ibnu Mas'ud yang mempunyai beberapa murid yang selagus sebagai mufassir didaerahnya, di antaranya Masruq ibn Al-Jada' (w. 64 H), Al-Aswad ibn Yazid (w. 75), Hasan al-Basri (121 H) dan lainnya.

d. Ciri-Ciri Tafsir Tabi'in Dan Tabi'inat-Tabi'in

Tafsir generasi ini berbeda dari tafsir para sahabat dalam hal sebagai berikut.

- 1) Memuat banyak cerita israiliyat. Hal ini disebabkan banyak ahli kitab yang masuk Islam, padahal

¹¹ Nashrudin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia,.....*hal. 11.

mereka masih terikat oleh pemikiran lama yang tidak menyangkut soal hukum syari'at, seperti tentang permulaan penciptaan alam, rahasia alam dan cerita umat-umat terdahulu.

- 2) Pada generasi ini mulai terdapat kebiasaan menerima riwayat dari orang-orang tertentu atau yang disenangi saja, seperti Mujahid yang hanya meriwayatkan tafsir Ibnu Abbas. Demikian pula para mufasir Irak, mereka hanya meriwayatkan tafsir Ibnu Mas'ud, sedangkan mufasir Madinah meriwayatkan tafsir sahabat Ubay bin Ka'ab.¹²
- 3) Pada zaman ini mulai tumbuh benih-benih fanatisme mazhab sehingga sebagian tafsir tabi'in ada yang cenderung mempertahankan pendapat imam mazhabnya secara berlebihan.

C. Perkembangan Tafsir Al-Qur'an

1. Periode Klasik (*Ulama Mutaqaddimin*, abad II-VII H / VIII-XIII M)

Zaman *mutaqaddimin* adalah zaman para penulis tafsir gelombang pertama, yang mulai memisahkan tafsir dari hadits. Disebut juga generasi ketiga setelah generasi pertama (Nabi dan sahabat) dan generasi kedua (*tabi'in* dan *tabi' at-tabi'in*) sehingga tafsir menjadi ilmu yang berdiri sendiri, tidak seperti dua generasi sebelumnya.

¹² Nashrudin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, ...hal. 12.

Periode mutaquadimin dimulai dari akhir zaman *tabi'inat-tabi'in* sampai akhir pemerintahan dinasti Abbasiyah, kira-kira dari tahun 150 H/ 782 M sampai tahun 656 H/1258M atau mulai abad II sampai abad VII H.

Penafsiran yang mereka lakukan diatur sesuai dengan sistematika urutan ayat di dalam mushaf, mulai dari surat *Al-Fatihah* sampai surat *An-Nas*. Keistimewaan tafsir pada zaman ini adalah disebutkannya sanad (musnad) dari *tabi'in*, sahabat, sampai Rasulullah SAW.¹³

a. Sumber Tafsir era Mutaqaddimin

- 1) Al-Qur'an
- 2) Hadits Nabi SAW
- 3) Riwayat para sahabat
- 4) Riwayat para *tabi'in*
- 5) Riwayat para *tabi'inat-tabi'in*
- 6) Cerita ahli kitab
- 7) Ijtihad atau istinbat mufasir.

b. Bentuk, Metode, Sistematika, dan ruang lingkup tafsir era Mutaqaddimin

- 1) Dari segi sumber-sumber penafsirannya, tafsir era mutaquadimin memiliki 2 bentuk, yaitu: *Al-Ma'tsur* (riwayat) dan *Ar-Ra'yu* (dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, para

¹³Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia* (Solo : Tiga Serangkai), cet. ke-1, hal. 14 .

mufasirnya lebih banyak melandaskan akal-pikiran, ijtihad, atau istinbath)

- 2) Dari segi metode yang diterapkan, penafsiran pada periode ini banyak memakai metode tafsir *itnabi/tahlili* (dalam menafsirkan ayat menggunakan penjelasan yang sangat rinci, tidak sekedar memberikan penjelasan kata *muradif/sinonim*)

Ada pula ditemukan perbandingan tafsir satu ayat dengan yang lain, sehingga periode ini disebut juga menggunakan metode tahlili dan *muqorin*(komparatif)walaupun masih dalam bentuk sederhana. [lihat : kitab *Durrah at-Tanzil wa Gurrah at-Ta'wil* karya al-Khatib al-Iskafi (w.420H) dan kitab *al-Burhan fii Taujih Mutasyabihil Qur'an* karya Tajjul Qura' al-Karmani (w.505H)]

- 3) Sistematika penafsiran masih sama dengan periode *tabi'in* dan *tabi'inat-tabi'in*, yaitu sesuai urutan mushaf.
- 4) Ruang lingkup tafsir mulai terfokus pada bidang pembahasan tertentu. Contoh: *Tafsir al-Kasyaf* karya Imama Zamakhsyari yang fokus dalam bidang bahasa dan pemikiran teologis(paham Muktazilah).

c. Para mufasir era mutaqaddimin, diantaranya:

- 1) Sa'id bin Jubair (w.64H) yang pertama kali menulis kitab tafsir meskipun belum lengkap
- 2) Muqatil bin Sulaiman (w.150H)
- 3) Syu'bah ibn Hajjaj (w.160H)
- 4) Waki' ibn Jarrah (w.197H)
- 5) Ikrimah (w.150H) yang pertama menafsirkan ayat al-Qur'an secara sempurna
- 6) Al-Farra' (w.207H) yang pertama kali menafsirkan al-Qur'an secara lengkap dan terpisah dari hadits. Kitabnya berjudul *Ma'anil Qur'an*.
- 7) Ibrahim ibnul Mundzir (w.236H)
- 8) Ibnu Majah (w.273H)
- 9) Muhammad ibnu Jarir at-Thabari (w.310H) yang pertama menulis kitab tafsir dengan menarjihkan beberapa pendapat sekaligus memberi i'rab beberapa ayat. Kitab tafsirnya berjudul *Jami'ul Bayan 'an Ta'wilil Qur'an*.
- 10) Ibnu Hatim (w.327H)
- 11) Ali ibnu Abi Thalhaf (w.343H)
- 12) Ibnu Hiban al-Busti (w.354H)
- 13) Ibnu Mardawaih (w.410H)

2. Periode Pertengahan (Ulama Mutaakhirin, abad IX-XII H/ XIII-XIX M)

Ialah zaman para ulama mufasir gelombang keempat atau disebut juga generasi kedua yang menuliskan tafsir terpisah dari hadits. Generasi ini muncul pada zaman kemunduran Islam, yaitu sejak jatuhnya Baghdad pada tahun 656H/1258M sampai timbulnya gerakan kebangkitan Islam pada tahun 1286H/1888M atau dari abad VII sampai XIII H.

Pada zaman ini produksi baru kitab tafsir lebih sedikit dibandingkan dengan era mutqaddimin. Tetapi syarah, ulasan, komentar (*hasyiyah*) terhadap penafsiran atau pemikiran ulama-ulama mutaqqaddimin tampak lebih menonjol.¹⁴

a. Sumber Tafsir Mutaakhirin

- 1) Al-Qur'an
- 2) Hadits Nabi SAW
- 3) Tafsiran sahabat, *tabi'in*, dan *tabi'inat-tabi'in*
- 4) Kaidah bahasa Arab dan segala cabangnya
- 5) Ilmu pengetahuan yang berkembang
- 6) Kekuatan ijtihad dan istinbat mufasir
- 7) Pendapat para mufasir terdahulu.

b. Bentuk, Metode, Sistematika, dan Ruang Lingkup Tafsir Era Mutaakhirin

- 1) Dari segi sumber penafsiran, kebanyakan tafsir mutaakhirin berbentuk izdiwaj yaitu perpaduan antara bentuk *ma'tsur* dan *ra'yu*, yaitu

¹⁴Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia,.....*hal.17.

memadukan antara warisan yang ditemui berupa asar (pemikiran, ide, peradaban, dan budaya) yang baik dan benar

- 2) Dari segi metode tafsir, tidak jauh berbeda dengan tafsir era mutaqaddimin yaitu *tahlili* dan *muqarin*
- 3) Sistematika penafsiran jauh lebih baik dari era sebelumnya, karena dari beberapa uraian telah terpisah dengan adanya judul dan sub bab judul, tetapi masih diurutkan sesuai dengan urutan ayat-ayat di dalam mushaf
- 4) Ruang lingkup tafsir era mutaakhirin telah mengacu pada spesialisasi ilmu. Contoh :
 - a) Bidang sejarah : *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (Tafsir al-Khazin)* karya al-Khazin (w.741H)
 - b) Bidang fiqh : *al-Jami' li Ahkamil Qur'an (Tafsir al-Qurthubi)* karya al-Qurthubi (w.671H)

c. Para Mufasir Era Mutaakhirin

- 1) Fakhrud-Din Ar-Razi (w.606H) pengarang tafsir *Mafatihul Ghaib (at-Tafsir al-Kabir)*
- 2) al-Qurthubi (w.671H) pengarang tafsir *al-Jami' li Ahkamil Qur'an (Tafsir al-Qurthubi)*
- 3) Al- Baidawi (w.692H) pengarang tafsir *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (Tafsir Baidawi)*
- 4) Ibnu Katsir (w.774H) pengarang tafsir *Tafsir al-Qur'anul 'Azim*

- 5) Imam Ibrahim bin Umar al-Biqā'I (w.885H) pengarang tafsir *Mazmud-Durar fi Tanasubil Ayat wa Suwar*
- 6) As-Suyuti (w.911H) pengarang tafsir *ad-Durr wal Mansur fit Tafsir bil Ma'tsur*
- 7) Imam al-Alusi (w.1270H) pengarang tafsir *Ruhul Ma'ani*

3. Periode Kontemporer (Ulama Modern, abad XIV H/ XIX M sampai sekarang)

Era ini dimulai sejak adanya gerakan modernisasi Islam di Mesir oleh Jamaludin al-Afghani (1254H/1838M- 1314H/1896M) dan murid beliau Muhammad Abduh (1266H/1845M- 133H/1905M), di Pakistan oleh Muhammad Iqbal (1878-1938), di India oleh Sayid Ahmad Khan (1817-1989), dan di Indonesia oleh H.O.S. Cokroaminoto dengan Serikat Islamnya, K.H.A. Dahlan dengan Muhammadiyah, K.H. Hasyim Asy'ari dengan Nahdatul Ulama di Jawa, dan Syekh Sulaiman ar-Rasuli dengan Pertinya di Sumatra.¹⁵

a. Sumber- Sumber Tafsir pada Periode Modern

Para mufasir dalam menafsirkan selalu mengaitkan ayat-ayat al-Qur'an dan ajaran-ajarannya dengan keadaan sosial kemasyarakatan saat ini, dengan menjelaskan bahwa ajaran Islam

¹⁵Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia,.....*hal.20.

tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan kemodernan. Oleh karena itu, para mufasir menyandarkan penafsirannya pada riwayat dan pendapat mufasir terdahulu lalu disesuaikan tuntutan zaman. Jadi sumber penafsiran pada zaman ini adalah perpaduan antara *riwayah*(*ma'tsur*) dan *dirayah*(*ra'yu*).

b. Bentuk, Metode, Sistematika, dan Ruang Lingkup Tafsir Periode Modern

- 1) Bentuk tafsir : perpaduan *riwayah*(*ma'tsur*) dan *dirayah* (*ra'yu*)
- 2) Memakai metode tahlili dan komparatif. Muncul pula metode *maudlu'i* (tematik), yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan topic atau tema yang dipilih. Contoh : *al-Insan fi Qur'an* dan *al-Mar'ah fil Qur'an* karya Syekh Abbas Mahmud Al-Aqqad
- 3) Sistematika penafsiran yaitu berurutan dari Al-Fatihah sampai An-Nas kecuali jika mengikuti metode tematik (hanya diambil ayat-ayat yang berbicara tentang judul yang bersangkutan saja)
- 4) Ruang lingkup penafsirannya lebih banyak diarahkan pada bidang adab (sastra, budaya) dan bidang sosial kemasyarakatan, terutama politik dan perjuangan.

c. Para Mufasir Periode Modern

- 1) Syekh Muhammad Abduh (w. 1905M) mengarang *Tafsir Juz 'Amma*
- 2) Syekh Jamaluddin Al-Qasimi (w. 1914 M) menulis *Tafsir Mahasinut Ta'wil* yang memiliki wawasan luas dengan menghimpun pendapat para mufasir terdahulu, dan tafsirnya pun dianggap bersih dari khurafat
- 3) Syekh Muhammad Mustafa al-Maragi (w. 1945 M) menafsirkan surat dengan cara ilmiah dan modern serta mudah dipahami
- 4) Syekh Ahmad Mustafa al-Maraghi (w. 1952 M) menulis tafsir lengkap seluruh ayat al-Qur'an dengan nama *Tafsir Al-Maragi*. Tafsir ini modern dan praktis.
- 5) Syekh Mahmud Syaltut menulis kitab *Tafsir al-Qur'anul Karim*
- 6) Prof. Sayid Quthub menulis *Tafsir fi Zilalil Qur'an* dan buku lain mengenai al-Qur'an
- 7) Prof. Ali As-Sabuni menulis *Rawai'ul Bayan* dan *Tafsir Ayatul Ahkam minal Qur'an*
- 8) Prof. Dr. Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau Hamka yang menulis *Tafsir Al-Azhar*
- 9) Prof. M. Quraish Shihab yang menulis *Tafsir Al-Misbah*

III

MAZHAB TAFSIR

BERDASARKAN CORAK PENAFSIRAN

A. Mendefinisikan Kata “Corak”

Secara bahasa, di dalam KBBI disebutkan bahwa kata *corak* berarti 1) *bunga atau gambar (ada yang berwarna-warna) pada kain (tenunan, anyaman, dan sebagainya)*. 2) *berjenis-jenis warna pada warna dasar (tentang kain, bendera, dan sebagainya)*: 3) *sifat (paham, macam, bentuk) tertentu*.¹

Secara istilah, ada beberapa definisi yang dikemukakan para pakar, di antaranya: M. Quraish

¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka/Kemendikbud, 2008) h. Lihat juga di <http://kbbi.web.id/corak>

Shihab pernah menggunakan kata *corak* untuk menyebut metode, yakni corak *Ma'tsur*.² Sedangkan Nashruddin Baidan mencoba mengidentifikasi tafsir-tafsir Indonesia periode klasik, pertengahan, pramodern dan modern ke dalam kategori bentuk, metode dan corak tafsir. Kategori *bentuk* yang dimaksud di sini adalah apakah tafsir tersebut mengacu pada *bi al-Ma'tsur* atau *bi ar-Ra'yi*. Sedangkan *metode* yang dimaksud oleh Nashruddin Baidan adalah metode *ijmali, tahlili, muqaran* atau *maudhui*.³ Terkait dengan corak ini, Nashruddin Baidan tidak menjelaskan apa yang dimaksud dengan istilah *corak tafsir* itu sendiri. Meskipun begitu, ia sempat menyebut corak-corak tafsir adalah fiqih, tasawuf, filsafat dan *al-adab bi al-Ijtima'i Lugawi* dan lain-lain.⁴

Sedangkan Said Aqil Husin Al Munawar dalam *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, tidak menjelaskan apa itu corak penafsiran. Namun di dalam buku tersebut dicantumkan bab *Corak Penafsiran al-Qur'an* yang isinya menjelaskan tentang *tafsir Tahlili* (dengan subbab *tafsir al-Ma'tsur, tafsir bi al-Ra'yi, tafsir Sufi, tafsir Fiqhi, tafsir Falsafi, tafsir 'Ilmi, tafsir Ijmali, tafsir Muqaran, tafsir Maudhu'i*.⁵

Berbeda dengan sebelumnya, Abdul Mustaqim dengan tegas menjelaskan bahwa *corak tafsir* adalah

² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), cet. Ke-3, h. 83

³ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003) h.37, 54, 92, 105.

⁴ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, h. 68.

⁵ Said Aqil Husin Al Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: Ciputat Press, 2003), cet. Ke-3, h. 70-77

nuansa khusus atau sifat khusus yang memberikan warna tersendiri terhadap sebuah penafsiran, seperti nuansa kebahasaan, teologi, sosial-kemasyarakatan, psikologis dan lain-lain.⁶ *Corak tafsir*—yang diartikan dengan *nuansa khusus* atau *sifat khusus*—ini kemudian digunakan oleh Islah Gusmian dalam mengidentifikasi tafsir Indonesia tahun 1990-2000 berdasarkan nuansa kebahasaan, nuansa sosial kemasyarakatan, nuansa teologis, nuansa sufistik, dan nuansa psikologis.⁷ Istilah nuansa tafsir juga dipakai oleh M. Nurdin Zuhdi yang turut melanjutkan penelitian Islam Gusmian dengan mengidentifikasi tafsir Indonesia tahun 2000-2010.⁸ Tampaknya, menurut Islah dan Nurdin, diksi *nuansa*⁹ lebih tepat dan enak didengar ketimbang diksi *corak*.

Penjelasan tambahan lagi tentang corak penafsiran—yang semakin memperjelas maksud definisi penafsiran—diungkapkan Anshori (w. 2015) dalam *Ulumul Qur'an: Kaidah-kaidah dalam memahami al-Qur'an*. Di dalam buku tersebut disebutkan tentang Macam-Macam Corak Tafsir. Anshori mendefinisikan corak sebagai kecenderungan atau spesifikasi keilmuan seorang mufassir yang lahir karena pengaruh latar

⁶ Abdul Mustaqim, *Mazahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 81.

⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS, 2013).

⁸ M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).

⁹ Dalam KBBI, kata *nuansa* diartikan dengan perbedaan yg sangat halus tentang suara, warna, dsb); Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1079.

belakang pendidikan, lingkungan dan akidahnya,¹⁰ yang kemudian mewarnai—secara dominan—penafsiran al-Qur’an itu sendiri.

Di atas adalah penjelasan tentang penggunaan kata *corak penafsiran* sebagai istilah teknis dalam kajian al-Qur’an di Indonesia. Kata *corak* dalam kajian kitab-kitab Ulumul Qur’an berbahasa Arab seringkali disebut dengan istilah *Laun* (jamak: *alwan*)¹¹ yang artinya *warna*. Amin Al-Khuli (1895-1966 M)¹² dan Muhammad Ali Iyazi menggunakan kata ini dalam buku mereka. Al-Khuli mengatakan bahwa setiap orang yang menafsirkan teks pasti memberikan warna (*yulawwanu*) terhadap teks tersebut—tak terkecuali teks sastra—dengan penafsiran dan pemahamannya. Sebab, orang yang memahami suatu ungkapan sebenarnya dialah—melalui kepribadiannya (*syakhsiyyah*)—yang menentukan taraf pemikiran ungkapan tersebut. Dialah yang menentukan seberapa jauh cakrawala intelektualitas dari makna dan tujuan ungkapan itu. Cakrawala intelektualitas dari kepribadian seorang mufasir ini bisa mewarnai penafsirannya. Pewarnaan tersebut dipengaruhi oleh ilmu-ilmu pengetahuan yang dipakai mufassir untuk

¹⁰ Anshori, *Ulumul Qur’an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2013), h. 217; Alimin Mesra (ed). *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: PSW UIN Jakarta dan IAIN Indonesia Social Quity Project / IISEP), h. 232-233.

¹¹ Kata *Lawnun* (jamak: *Alwan*) diartikan warna atau corak. Lihat, Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Mukhdor, *Qamus Kerapyak Al-‘Ashri*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003), h.1569.

¹² Lihat M. Aunul Abied Shah, *Amin al Khuli dan Kodefikasi Metode Tafsir : Sebuah Biografi Intelektual*, (Bandung : Mizan, 2001) h. 131

menangani teks dan digunakan untuk mengungkapkan makna.¹³

Jadi, dari penjelasan di atas, kiranya bisa disimpulkan bahwa corak penafsiran adalah nuansa penafsiran yang dibentuk oleh mufassir dari dalam dirinya sendiri karena kekhususan yang dimilikinya, semisal spesialisasi atau kecenderungan keilmuannya, mazhabnya, kondisi sosial-budaya dan politik yang melingkupinya, sehingga unsur-unsur tersebut sangat dominan mewarnai penafsirannya. Oleh sebab itu, corak atau nuansa tafsir bisa jadi sangat banyak dan berkembang terus menerus, tidak terbatas pada yang disebutkan di atas tadi, dan sangat tergantung pada perkembangan keilmuan, metodologi serta pendekatan yang digunakan mufassir, bisa jadi kelak akan adat tafsir bercorak *iqtishadi*, dan sebagainya. Dominasi nuansa penafsiran tersebutlah yang kemudian menjadi semacam identitas yang melekat pada mufassir ataupun kitab tafsirnya.

B. Pembagian corak-corak Penafsiran

Jelaslah sudah bahwa yang dimaksud dengan corak penafsiran adalah nuansa atau sifat yang menjadi dominan sebuah penafsiran karena kepribadian mufassirnya yang dipengaruhi oleh ilmu, pengetahuan, dan kondisi sosial-budaya-politiknyanya serta orientasi penafsirannya.¹⁴ Corak-corak penafsiran ini biasanya

¹³ Amin al-Khuli, *At-Tafsir: Nasy'atuhu Tadarrujuhu Tat}awwuruhu*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1982), h. 65.

¹⁴ Abdulllah Saeed membagi orientasi arus intelektual pada masa klasik yang berpengaruh pada penafsiran al-Qur'an pada masa berikutnya, yakni orientasi politik-keagamaan, orientasi teologis,

mengikuti trend pemikiran atau trend intelektualisme yang berkembang saat itu. Satu trend pemikiran dengan trend pemikiran yang lain sangat berkaitan.¹⁵

1. Tafsir Lughawi

Penafsiran dengan model corak kebahasaan merupakan ragam penafsiran al-Qur'an pada periode awal. Yang dimaksud dengan kebahasaan di sini adalah berfokus pada kajian filologi dan ilmu-ilmu gramatikal. Tafsir dengan corak bahasa (*Tafsir al-Lughawi*), yang menonjol atau mendominasi biasanya adalah pembahasan tentang *s}araf* dan *istiqa>q, nah}wu*, argumen-argumen dari bahasa Arab (seperti Syair), *uslub-uslub* bahasa Arab.¹⁶ Kitab tafsir dengan corak bahasa ini biasanya berjudul tidak jauh dari kata *Maja>z al-Qur'an*, *Ma'a>ni al-Qur'an*, *Garib al-Qur'an* dan *Musykil al-Qur'an*.

Corak ini untuk periode awal penafsiran (periode formatif) diwakili (yang masyhur) di antaranya adalah:

- a. *Ma'ani al-Qur'an* karya Abi Zakariyya Yahya Ibn Ziyad Al-Farra' (w. 207 H/822M).
- b. *Majaz al-Qur'an* karya Abu Ubaydah Ma'mar Ibn al-Masna (w. 210 H/825 M)

orientasi mistik dan orientasi legal (hukum). Lihat, Abdullah Saeed, *Qur'an an Introduction*, h. 16-18

¹⁵ Nurcholis Madjid menyatakan bahwa secara tradisional terdapat tiga cabang ilmu pengetahuan Islam, yaitu Kalam, fikih dan tasawuf. Ketiganya lahir hampir secara sendiri-sendiri tetapi saling terkait. Lihat Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektualisme Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 3

¹⁶ Musa'ad Ibn Sulaiman ibn Nasir at-Thayyar, *At-Tafsir al-Lughawi li al-Qur'an al-Karim*, (t.t: Dar Ibn Al-Jauzi, 1422 M), h.

- c. *Ma'ani al-Qur'an* karya Abi Hasan Sa'id Ibn Mas'ad, terkenal dengan *al-Akhfas* (w. 215 H)
- d. *Gharib al-Qur'an* dan *Ta'wil Musykil al-Qur'an* karya Abi Muh}ammad Abdillah Ibn Muslim Ibn Qutaibah (w. 276 H)¹⁷

2. Tafsir Teologis

Sejumlah trend pemikiran muncul di kalangan umat Islam pada abad I dan II Hijriyah. Pada saat itu, trend tersebut belum menjadi semacam mazhab, namun trend pemikiran ini merefleksikan konsen-konsen intelektual tentang isu-isu penting pada saat itu. Yang diperdebatkan saat itu adalah isu tentang siapakah sebenarnya yang disebut dengan muslim, orang beriman, kasih dan pendosa. Pendefinisian tentang itu semua sangat beragam tergantung pada trend pemikiran dan kelompok politik-keagamaannya. Persoalan lain yang diperdebatkan pada abad-abad 1 dan kedua Hijriyah adalah apa yang terjadi bagi seorang muslim yang melakukan dosa dan kemudian meninggal, akankan dia berakhir di neraka selamanya? Apakah perbuatan manusia sebelumnya ditentukan oleh Tuhan? Apakah manusia bebas memilih antara yang benar dan salah. Di antara mereka menjawab *kehendak bebas (free will)*, sedangkan sebagian yang lain menjawab kehendak Tuhan. Tiga aliran utama teologi muncul dalam perdebatan itu, yakni Mu'tazilah, Asy'ariyah dan Tradisionalis. Mu'tazilah adalah aliran

¹⁷ Untuk lebih lengkapnya tentang kitab-kitab tafsir klasik yang bercorak bahasa lihat Musa'ad Ibn Sulaiman ibn Nashir at-Thayyar, *At-Tafsir al-Lughawi li al-Qur'an al-Karim*, h. 125-127.

rasionalis yang berorientasi dan berargumen tentang *free will* (kehendak bebas), sedangkan tradisional berposisi dan menegaskan tentang kehendak Tuhan. Sedangkan Asy'ariyah berposisi di antara kedua aliran tersebut.¹⁸

Aliran teologis inilah kemudian memberikan warna dalam pemikiran-pemikiran sejumlah tokoh berikutnya dalam menafsirkan al-Qur'an, yang disebut dengan tafsir teologis/kalam. Tafsir teologis adalah satu bentuk penafsiran al-Qur'an yang tidak hanya ditulis oleh simpatisan kelompok teologis tertentu, tetapi lebih jauh lagi merupakan tafsir yang dimanfaatkan untuk membela sudut pandang teologis tertentu.¹⁹ Sehingga dalam pembahasan model penafsiran ini lebih banyak membicarakan tema-tema teologis dibanding mengedepankan pesan-pesan pokok al-Qur'an. Pendeknya, tafsir teologis adalah tafsir yang muatannya mengandung suatu kepentingan subjektifitas penafsir yang sangat mencolok. Dalam perkembangannya, bias ideologi dari beberapa aliran yang adapada waktu itu sudah muncul, seperti Sunni, Syiah, Khawarij, Murjiah, Jabbariyah, dan Qadariyah. Sehingga kebenaran tafsir diukur sesuai dengan aliran teologis tertentu yang cenderung mengenyampingkan aliran lainnya. Akibatnya,

¹⁸ Abdullah Saeed, *Qur'an an Introduction*, h. 16

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Ponpes LSQ Ar-Rahmah, 2012), h. 131-132.

produk tafsir ketika itu tidak bisa terlepas dari almameter penafsirnya.²⁰

Tentu saja penafsiran yang semacam ini banyak mendapat kritikan dari para sarjana muslim, seperti Manna' al-Qaththan. Dia mengatakan bahwa itulah implikasi dari pemahaman yang cenderung subjektif tanpa memperhatikan maksud dari teks. Al-Qaththan juga menambahkan bahwa penafsiran tersebut cenderung memberikan celah yang luas bagi para penafsir untuk dengan sesuka hati menafsirkan teks.²¹

3. Tafsir Sufi

Banyak sebutan untuk corak penafsiran ini. Ada yang menyebutnya dengan *corak sufi*, *mystical exegesis*, *allegorical exegesis*, *tafsir Isyari (allusion)*, *tafsir bathini*, *tafsir esoteris*, dan juga *ta'wil*.²² Kemunculan corak penafsiran ini seiring dengan lahirnya sufism, atau mistisism Islam sebagai sebuah gerakan yang terpisah pada abad II Hijriyah atau VIII M, yang secara bertahap, berkembang menjadi ordo-ordo sufi yang berada di seluruh wilayah muslim. Berbeda dengan kelompok muslim lainnya saat itu, para sufi cenderung akomodatif terhadap perbedaan di kalangan masyarakat muslim dan juga lebih menerimatradisi-tradisi

²⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 22

²¹ Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h.

²² Anna M. Gade, *The Qur'an: an Introduction*, (England: Oneworld Oxford, 2010), h. 88 dan 96.

agama lain. Pandangan-pandangan ini, dan interpretasi-interpretasi esoterik sufi, biasanya tidak populer di antara kalangan sarjana non-sufi dan biasanya mengakibatkan persekusi²³ terhadap pimpinan sufi tersebut.²⁴

Muhammad 'Ali Iyazi mencoba mendefinisikan penafsiran corak sufi. Menurutnya, penafsiran corak Sufi adalah corak penafsiran yang dilakukan oleh para Arif-Sufi melalui rasa (*zauq*) dan sentimen (rasa yang dalam) yang dibangun melalui latihan batin (*riyadhah*) sehingga mampu menyingkap tirai batin dan hati tanpa harus bergubungan dengan sisi external teks. Metode para sufi itu berbicara dengan lisan-batin dan meninggalkan aspek eksternal yang biasanya digeluti oleh orang awam. Para sufi itu menafsirkan al-Qur'an dengan secara Isyarat bukan tafsir. Dari penjelasan ini, bahwa ada dua tafsir al-Qu'an yakni tafsir *bayani* sebagaimana yang dilakukan pada ulama zhahir dan tafsir *bathini* sebagaimana yang dilakukan oleh *ahl- kasyf, ahlu h}aqiqat* dan ini juga ilmu dari Allah sebab mereka menyatakan bahwa mereka memperoleh dengan metode *kasyaf* dan *syuhud* dari Rasulullah atau dari Allah sendiri.²⁵

Mistisisme Islam atau sufi muncul sebagai reaksi atau gerakan tandingan atas komunitas muslim yang lebih luas yang lebih menekankan pada aspek kehidupan material, politis dan berfaksi

²³ Pesekusi adalah pemburuan sewenang-wenang terhadap seorang atau sejumlah warga dan disakiti, dipersusah, atau ditumpas, lihat KBBI, <http://kbbi.web.id/persekusi>.

²⁴ Abdulllah Saeed, *Qur'an an Introduction*, h. 16-17.

²⁵ Muhammad Ali Iyazi, *al-Mufasssirun*, h. 60.

(berkelompok). Para tetokoh penafsiran sufi ini menekankan aspek spiritual Islam ketimbang dimensi politik, hukum dan duniawi. Para sufi seringkali lebih suka mengeksplorasi pertanyaan-pertanyaan terkait pengetahuan tentang Tuhan, alam, eksistensi manusia dan hubungannya dengan ketuhanan. Mereka mempercayai bahwa kiasan-kiasan mistik di dalam ayat-ayat al-Qur'an sangat terkait dengan kondisi spiritual manusia dan sangat tidak mungkin dipahami melalui pembacaan yang superfisial atau melalui kacamata hukum atau teologi. Jadi, di dalam corak sufi ini, makna-makna spiritual dan batin al-Qur'an menjadi perimbangan utama. Tokoh utama sufi pada periode awal adalah Hasan al-Basri (w.110/728), Ja'far al-Shadiq, Sahal Ibn Abdullah at-Tustari (w.283/896) dan Sulami(d.412/1021). Fokus pada spiritualitas di dalam tafsir sufi ini merupakan bukti nyata munculnya karya-karya tafsir yang bercorak sufistik, seperti karya As-Sulami dengan judul *Haqiq at-Tafsir*. Tokoh sufi terkenal lainnya yang juga memiliki kitab tafsir bercorak sufistik adalah Ibn Arabi (w.638/1240), yang terkenal dengan Shaykh al-Akbar. Ibn Arabi termasuk sufi yang memberikan kontribusi besar terhadap tradisi penafsiran corak sufistik.²⁶

Sejumlah ulama masih memperselisihkan validitas corak penafsiran ini. Sebagai usaha kehati-hatian, Ali Ash-Shabuni, misalnya membuat kriteria-kriteria atau ciri-ciri tafsir corak sufi yang bisa diterima: 1) adanya konsistensi atau hubungan

²⁶ Abdullah Saeed, h. 206.

dengan makna zahir, 2) tidak adanya klaim bahwa yang dimaksud adalah satu-satunya makna yang benar, 3) pentakwilannya tidak terlalu jauh sehingga terkesan bodoh (tidak nyambung), 4) tidak bertentangan dengan syariat dan akal, 5. Tidak mengganggu (mengacak-acak) pemahaman manusia.²⁷Sedangkan Az-Zarqani menambahi satu kriteria lagi, yakni 6) harus ada *syahid* (bukti-bukti) syar'i untuk menguatkan penafsiran.²⁸

4. Tafsir Fiqhi

Pada awal tahun 200 H, mazhab pemikiran fiqih awal juga berkembang. Ada lima mazhab yang sampai sekarang masih ada adalah Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali. Mazhab Hanafi didirikan oleh Abu Hanifah (w.150/767), yang hidup di Irak. Mazhab Hanafi ini memainkan peran penting terutama dalam hal penggunaan akal dalam menafsirkan hukum. Sampai sekarang, mazhab Hanafi termasuk memiliki pengikut yang banyak terutama di India, Asia Tengah dan Turki. Berbeda dengan Abu Hanifa, Malik Ibn Anas (w.179/795), yang kepada mazhab Maliki disandarkan, tidak begitu menekankan pada penggunaan akal dalam memahami hukum Islam, namun menyandarkan secara penuh terhadap teks al-Qur'an dan hadis. Malik ibn Anas juga mementingkan praktik/tradisi orang-orang Madinah di mana Nabi dan muslim awal hidup di sana. Sedangkan Mazhab Syafii didirikan oleh

²⁷ Muhammad Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Ala>m al-Kutub, 1985), h. 188

²⁸ Muhammad Abdul Azhim As-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, jilid 2, h. 68

Muhammad ibn Idris al-Shafi'i (w.204/820), seorang ulama yang telah melanglang buana untuk mencari pengetahuan/ilmu. Imam Syafi'i mengembangkan sejumlah prinsip-prinsip hukum Islam terkait dengan pertanyaan seperti penafsiran teks dan otoritas sunnah. Kemudian Ahmad ibn Hanbal (w.240/855), yang kemudian mendirikan mazhab Hanbali adalah murid dari Imam Syafii. Ahmad Ibn Hanbal terkenal sebagai ahli fiqih dan pengumpul hadis. Hanbali sangat ketat dan perpegang teguh pada teks (Qur'an dan sunna) dan pendapat sahabat dalam menafsirkan hukum. Para pengikut Hanbali seringkali dinilai literalis dan agak intoleran kepada mereka yang berbeda pendapatnya. Mazhab-mazhab fiqih di atas kemudian berpengaruh atau mewarnai penafsiran-penafsiran al-Qur'an pada periode-periode berikutnya.

Tafsir *fiqhi* adalah tafsir al-Qur'an yang di dalamnya banyak sekali menjelaskan tentang hukum-hukum cabang (*al-Ahkam al-Far'iyah*) hingga nuansa hukumnya itu menjadi dominan, meskipun tafsir ini juga menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara umum. Tafsir *fiqhi* ini juga bermacam-macam tergantung pada mazhabnya. Para fuqaha' Syiah menafsirkan al-Qur'an yang memuat hukum-hukum fiqih mazhabnya. Khawarij juga memiliki kitab fiqihnya sendiri, begitu juga dengan Dhahiriyyah, dan Ahlussunnah.²⁹

²⁹ Musa Lahin Syahin, *Al-La'ali al-Hisan fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar as-Syuruq, 1968), h. 333.

5. Tafsir Adab-ijtima'i

Seiring dengan munculnya modernisasi di mana ruang-ruang publik (seperti sosia-politik dan pergerakan) menjadi konsen bersama, maka muncullah tafsir dengan nuansa sosial dan politik yang kental. Tafsir corak ini adalah tafsir yang berisi tentang perilaku-perilaku manusia, lingkungan dan komunitasnya serta sikap-sikap sosial dan politik lainnya. Dalam tafsir ini, perilaku manusia dianalisis dan kemudian diarahkan dengan penggunaan piranti-piranti keilmuan sosial, sejarah, politik dan budaya.³⁰

Fahad Abdurrahman ibn Sulaiman ar-Rumi memberikan contoh tafsir dengan corak *ijtima'i*, yakni *Tafsir al-Manar* karya Muh}ammad Abduh, *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Mah}mud Syaltut, *Sofwat al-Asar wa al-Mafahim* karya Abdurrah}man Ibn Muhammad Ad-Dawsari dan *Fi Zhilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb.³¹

Menurut Abdullah Saeed, tafsir corak politik dikembangkan oleh sarjana Mesir, Sayyid Qutb (w. 1966). Qutb adalah pemimpin Ikhwanul Muslimin, salah satu gerakan politik Islam di abad 21. Dia dieksekusi mati pada tahun 1966 oleh otoritas setempat. Qutb masih menjadi sumber inspirasi bagi mereka yang mencari hubungan antara Islam dan negara. Pendekatan tafsir yang dilakukan oleh Qutb cukup bernuansa politik dan sejumlah

³⁰ Muhammad 'Ali Iyazi, *al-Mufasssirin*, h. 53.

³¹ Fahad Ibn Abdurrah}man Ibn Sulaiman ar-Rumi, *Buhuts fi Ushul at-Tafsir wa manahijuh*, (Riyad: Maktabah at-Taubah, 1413 H), h. 105.

pendapatnya kontroversial. Diantara pendapat yang kontroversial adalah bahwa banyak aspek kehidupan modern termasuk muslim modern, adalah *jahiliyyah*. Dia juga mengemukakan harga mati bahwa Islam harus menjadi petunjuk dan kekuatan politik-negara yang didukung oleh mayoritas umat Islam.³²

6. Tafsir 'Ilmi

Tafsir yang bercorak sains ini adalah tafsir yang menilai temuan-temuan ilmiah menurut al-Qur'an.³³ Atau dengan bahasa lain, tafsir yang mencoba mengkonfirmasi temuan-temuan ilmiah dengan ayat-ayat al-Qur'an. Oleh sebab itu, tafsir ilmi ini dibangun di atas asumsi bahwa semua penemuan sains modern telah diantisipasi oleh al-Qur'an dan banyaknya referensi yang membingungkan tentang sains tersebut bisa ditemukan di dalam ayat-ayat al-Qur'an.³⁴

Pertanyaan tentang bagaimana al-Qur'an dan sains saling berhubungan telah menjadi subjek perdebatan yang terus menerus terjadi. Sejumlah sarjana muslim telah membahas hal ini sejak awal-awal tahun Hijriyah, dan kontroversi tersebut

³² Abdullah Saeed, *The Qur'an an Introduction*, h.212.

³³ Amin Al-Khuli, *at-Tafsir*, h. 49.

³⁴ Routraud Wielandt, "Exegesis of Qur'an : Eraly Modern and Contemporary" dalam *Encyclopedia of teh Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe, (Leiden: Brill, 2001) Vol. 2, h. 124.

semakin intensif dan masif di era modern,³⁵ yakni abad ke-18 M.

Carak penafsiran ini kemudian sangat berpengaruh di abad ke-21 ini, meskipun gagasan awalnya bisa ditemukan pada periode pra-modern. Misalnya ulama Imam al-Ghazali (w. 505 H/1111M) bisa dinilai sebagai penggagas “tafsir ‘ilmi”. Hal ini terlihat dari pendapatnya yang mengatakan bahwa al-Qur’an memuat seluruh pengetahuan.³⁶Jauh sebelum itu, Fakhruddin ar-Razi (w.606 H) juga telah mengekspresikan gagasan-gagasan saintifik di dalam al-Qur’an. Ar-Razi mencoba mendeteksi pengetahuan-pengetahuan astronomi dalam al-Qur’an.³⁷

Tampaknya, bentuk awal tafsir ilmi pada abad ke-20 berusaha untuk merekonsiliasikan nilai-nilai al-Qur’an dengan pengetahuan sains. Namun ada juga sejumlah ulama yang mengkritiknya.³⁸Di antara yang mengkritik adalah Muhammad Rashid Rida, Amin Al-Khuli, Mahmud Syaltut dan Sayyid Qutb. Penolakan mereka dapat disimpulkan sebagai berikut:

- 1) Kurang tepat mengatributkan kosa kata-kosa kata al-Qur’an dengan makna-makna modern.
- 2) Tafsir corak ini mengacuhkan konteks kata atau frase di dalam nas al-Qur’an dan secara umum asbab an-Nuzul.

³⁵ Bustami Mohamed Khoir, “The Qur’an and Science: The Debate on the Validity of Scientific Interpretation,” dalam *Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 2 No. 2 (2002), h. 21.

³⁶ Abdullah Saeed, *The Qur’an an Introduction*, h. 210.

³⁷ Routraud Wielandt, “Exegesis of Qur’an : Eraly Modern and Contemporary” dalam *Encyclopedia of the Qur’an*, h. 130.

³⁸ Abdullah Saeed, *The Qur’an an Introduction*, h. 210.

- 3) Tafsir corak ini mengacuhkan fakta bahwa untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan pemahaman audien pertama, maka kata-kata di dalam al-Qur'an harus dikonfirmasi dengan cakrawala atau horison bahasa dan intelektuan orang Arab zaman dahulu, pada masa Nabi Muhammad,
- 4) Pengetahuan sains dan teori sains tidak selalu sempurna dan selesai. Oleh sebab itu, turunan dari pengetahuan dan teori saintifik pada dasarnya memberikan efek pembatasan pada validitas ayat-ayat tersebut hanya pada waktu dimana temuan sains itu terjadi.
- 5) Yang paling penting lagi adalah adanya kegagalan dalam memahami bahwa al-Qur'an bukanlah buku sains, namun ia kita agama yang didesain untuk manusia yang berisi doktrin dan nilai-nilai moral.³⁹

Meskipun ditolak, sejumlah sarjana seperti Ibnu Asyur masih mempercayai bahwa tafsir ilmi ini bisa dilanjutkan, paling tidak sebagai metode tambahan khususnya untuk membuktikan *i'jaz al-Qur'an* kepada mereka yang tidak mengetahui bahasa Arab dan mereka yang tidak mau mengapresiasi style keajaiban al-Qur'an. Dan sampai kini sudah terbukti banyak sekali buku-buku yang mendiskusikan tentang temuan-temuan saintifik yang dikaitkan dengan ayat-ayat al-Qur'an.

³⁹ Routraud Wielandt, "Exegesis of Qur'an : Eraly Modern and Contemporary" dalam *Encyclopedia of teh Qur'an*, h. 131.

Amin al-Khuli memberikan contoh buku-buku atau kitab tafsir yang membahas tentang hal ini, seperti:

1. *Kasyf al-Asrar an-Nuraniyyah al-Qur'aniyyah fi ma yata'allaqu bi al-ajram as-Samawiyyah wa al-Ardiyyah wa al-Hayawanat wa an-Nabatat wa al-Jawahir al-Madaniyyah* (1880)⁴⁰ dan *Tibyan al-Asrar ar-Rabbaniyyah fi an-Nabat wa al-Ma'adin wa al-Khawwash al-Hayawaniyyah* karya Muhammad bin Ahmad Al-Iskandariy at-Tabib. Dia merupakan penulis pertama yang berhasil mempublikasikan karyanya yang menerapkan tafsir ilmi di zaman modern, yakni menemukan referensi teks al-Qur'an bagi temuan-temuan saintifik modern.
2. *Tafsir Al-Manar* karya Muhammad Abduh (w. 1905 M)⁴¹ Namun, Routraud Wielandt mencatat bahwa Abduhpun juga menerapkan penemuan-penemuan modern dalam tafsirnya, sebagaimana ketika ia manafsirkan *Jinn* sebagai *mikroba* dan “burung Ababil yang melempar/mengirim batu untuk menyerang tentara Abrahah” adalah Allah mengirim penyakit kepada mereka.⁴²
3. *Al-Jawahir fi tafsir al-Qur'an al-Karim*, karya Thantawi Jauhari (w. 1940 M).

⁴⁰ Routraud Wielandt, *Exegesis of Qur'an*, h. 130.

⁴¹ Amin al-Khuli tidak memasukkan *Tafsir al-Manar* ke dalam corak 'ilmi.

⁴² Routraud Wielandt, *Exegesis of Qur'an*, h. 129.

IV

MAZHAB TAFSIR BERDASARKAN PERKEMBANGAN PEMIKIRAN MANUSIA

A. Mitis

Muhammed Arkoun cenderung menggunakan istilah nalar mitis (mythitcal) sebagai oposisi biner terhadap kata rasional.¹ Demikian pula dalam tradisi filsafat yunani, istilah era mitos biasa digunakan sebagai lawan dari logos (rasio/pikiran). Namun pada pasca Nabi Muhammad sebenarnya juga ada kritisisme, terutama menyangkut asal-

¹ Muhammed Arkoun, *Toward a Radical Rethinking of Islamic Thought*, (London: Oxford University, 2004), h. 144

usul sebuah riwayat penafsiran, apakah ia benar-benar berasal dari Nabi atau bukan. Lagi pula jika nalar mitis murni yang berkembang pada waktu itu, niscaya tafsir tidak akan berkembang dengan baik.

Tafsir era formatif yang berbasis pada nalar mitis sudah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad SAW hingga kurang lebih abad kedua hijriah. Nalar mitis yang dimaksud disini adalah sebuah model atau cara berpikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio (ra'yi) dalam menafsirkan al-Qur'an dan juga belum mengemukakan budaya kritisisme. Ini bisa dilihat pada tafsir Ibnu Katsir yang menafsirkan ayat dengan menggunakan riwayat-riwayat dan kurang dalam menggunakan rasio dalam menjelaskan ayat.

Model berpikir nalar mitis antara lain ditandai dengan penggunaan simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan dalam konteks penafsiran, simbol tokoh seperti nabi, para sahabat, dan bahkan para tabi'in cenderung dijadikan sebagai rujukan utama dalam penafsiran al-Qur'an. Standar kebenaran tafsir juga ditentukan oleh ketokohan orang-orang tersebut, kemudian cenderung kurang kritis dalam menerima produk penafsiran; menghindari hal yang konkret-realistis dan berpegang kepada hal-hal yang abstrak-metafisis. Dalam konteks penafsiran, Al-Qur'an cenderung diposisikan sebagai objek. Dengan kata lain, posisi teks menjadi sangat sentral sehingga model berpikir deduktif lebih mengemuka daripada model berpikir induktif. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pada era formatif ini yang dominan

adalah model tafsir bi ar-riwayah, sedangkan tafsir bi ar-ra'yi cenderung dihindari dan bahkan dicurigai.²

Hal tersebut bisa dibuktikan dari fakta-fakta sejarah. Ignaz Goldziher, misalnya menyatakan bahwa di era sepeninggal Nabi hingga awal abad kedua hijriah, para sahabat enggan menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan ra'yu (rasio atau ijtihad) karena yang disebut sebagai ilmu pada waktu itu adalah periwayatan itu sendiri. Ini terlihat dari sikap sebagian sahabat yang membenci penafsiran dengan ra'yu (akal), semisal Abdullah ibn Umar yang tidak mau menafsirkan al-Qur'an. Demikian pula keengganan Abu Bakar ketika ditanya tentang makna suatu ayat yang tidak ada penjelasan dari Nabi. Saat itu Abu Bakar sempat menyatakan, "Di bumi mana saya harus berpijak dan di kolong langit mana saya harus berteduh apabila saya berbicara tentang al-Qur'an dengan akalku atau berdasar sesuatu yang saya tidak mengetahuinya?" begitu pula sikap Umar ibn al-Khattab ketika Ibn Shabigh bertanya kepadanya tentang ayat-ayat mutasyabihat. Umar waktu itu justru marah dan mencambuknya.³

Nalar mitis dalam konteks penafsiran nabi tidak dimaksudkan untuk menunjukkan kesan negatif, tetapi sekadar menunjukkan bahwa penafsiran nabi dianggap tidak pernah salah dan dipercaya begitu saja tanpa kritik. Sebab, ada satu keyakinan kuat bahwa seluruh tafsir Nabi

² Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), h. 35

³ Ignaz Goldziher, *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1955), h. 73-80.

juga berdasarkan wahyu, sebagaimana dalam firman Allah (QS. An-Najm ayat 3-4). Padahal sebenarnya tidak semua keluar dari bibir nabi adalah wahyu sebab beliau juga berijtihad. Dengan demikian, nalar mitis cenderung menggunakan otoritas dan ketokohan Nabi, para sahabat, dan juga para tabi'in, dimana validitas sebuah penafsiran diukur berdasar ketokohnya, mengingat mereka dianggap sebagai orang yang secara otoritatif lebih dekat dengan "pengarang" teks (Tuhan).⁴

Pada masa Nabi Muhammad, setiap kali ada ayat yang turun, beliau biasanya membacakan dan menjelaskan kepada para sahabat, terutama menyangkut ayat-ayat yang musykil (sulit dimengerti maksudnya). Pada waktu itu, penafsiran nabi sebenarnya masih bersifat global (ijmali) dan disampaikan secara oral karena peradaban Arab saat itu adalah peradaban lisan dan periwayatan, bukan peradaban tulis dan penalaran.⁵

Nabi Muhammad juga belum merumuskan metodologi tafsir secara sistematis sehingga tradisi penafsiran ketika itu lebih bersifat praktis. Para sahabat tidak pernah melakukan kritik terhadap penafsiran nabi. Dengan kata lain, tafsir nabi diterima begitu saja. Hal ini tentu saja mirip dengan era mitologi, di mana mitos-mitos yang berkembang di masyarakat di terima dan dipercaya begitu saja sebagai suatu kebenaran.

⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 36

⁵ Muhammad Abed al-Jabiri, *Bun-yat al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), h. 14.

Perkembangan tafsir pada periode ini sering disebut perkembangan tafsir pada era klasik, yaitu pada zaman Nabi saw dan sahabatnya. Pada periode ini termasuk dalam periode *mutaqaddimin* atau pada era awal pertumbuhan Islam. Ciri utama penafsiran pada masa ini adalah :

1. Para penafsir adalah orang-orang yang menjadi saksi hidup pada masa pewahyuan Nabi Muhammad saw.
2. Penafsiran umumnya disampaikan melalui lisan (*oral tradition*) kecuali pada masa akhir periode ini yang telah menggunakan catatan-catatan sederhana.
3. Selain riwayat, penafsiran disandarkan pada bahasa dan budaya Arab yang masih digunakan dan disaksikan pada zamannya.

Pada masa sahabat, Sahabat-sahabat Nabi Muhammad saw yang paling terkemuka dalam bidang tafsir sebanyak 10 (sepuluh) orang yaitu: 1) Abu Bakar al-Siddiq (573 – 634 M), 2) 'Umar bin al-Khaṭṭāb 9584 – 644 M), 3) 'Usmān bin 'Affān (577 – 656 M), 4) 'Ali bin Abī Ṭālib (600 – 661 M), 5) 'Abdullah bin 'Abbās (w. 687 M), 6) 'Abdullah bin Mas'ūd (w.625 M), 7) Ubay bin Ka'ab (w. 642 M), 8) Zaid bin Šābit (611 – 655), 9) Abu Mūsā al-Asy'arī dan 10) 'Abdullah bin Zubair. Empat orang pertama dari sahabat-sahabat tersebut pernah menjadi khalifah. Akan tetapi, di antara keempat khalifah ini yang paling banyak menafsirkan Al-Qur'an adalah 'Ali bin Abī Ṭālib. Karena dia sangat erat hubungannya dengan Nabi Muhammad saw, dia menantu Nabi, dia juga belakangan meninggal daripada khalifah lainnya.

Sedangkan sahabat yang paling banyak menafsirkan Al-Qur'an adalah 'Abdullah bin 'Abbās, 'Abdullah bin Mas'ūd dan Ubay bin Ka'ab. Kemudian setelah ketiga sahabat ini adalah Zaid bin Šābit, Abu Mūsā al-Asy'arī dan 'Abdullah bin Zubair. Sahabat yang terkenal pula dalam bidang tafsir walaupun tafsirnya tidak sebanyak dengan tafsir sahabat yang telah disebutkan di atas yaitu: Abu Hurairah, Anas bin Mālik, 'Abdullah bin Dīnār, Jābir bin 'Abdullah dan 'Aisyah.

Bagi sahabat-sahabat Nabi Muhammad saw tidaklah sulit untuk mengetahui tafsir ayat Al-Qur'an, karena: Pertama, mereka menerima Al-Qur'an dan mengetahui tafsirnya secara langsung dari Nabi Muhammad saw. Kedua, mereka menyaksikan secara langsung turunnya dan sebab turunnya ayat Al-Qur'an. Ketiga, Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa mereka yaitu bahasa Arab. Walaupun demikian tidaklah semua ayat Al-Qur'an difahami oleh para sahabat, karena tidak semua ayat Al-Qur'an telah ditafsirkan oleh Nabi Muhammad saw hingga beliau wafat. Di samping itu juga, tidaklah semua bahasa Arab yang digunakan oleh Al-Qur'an diketahui oleh para sahabat. Memang tidak semua kata dari bahasa suatu negara dapat diketahui oleh setiap warganya. Al-Qur'an sebagai sumber utama syariat Islam harus difahami dan diamalkan dan harus pula memberi solusi terhadap persoalan kehidupan yang semakin kompleks seiring dengan perkembangan umat Islam, maka para sahabat berupaya menafsirkan Al-Qur'an baik menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an pula atau menafsirkan Al-Qur'an

dengan Hadis atau menafsirkan Al-Qur'an dengan pendapat sahabat sendiri ataupun menafsirkan Al-Qur'an dengan keterangan dari ahlu kitab.

Semua sahabat sepakat mengenai penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan penafsiran Al-Qur'an dengan Hadis. Bahkan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an merupakan jalan penafsiran yang paling baik. Sedangkan mengenai penafsiran Al-Qur'an dengan ra'yu dan penafsiran Al-Qur'an dengan keterangan dari ahlu kitab, tidaklah semua sahabat menyepakatinya. Jadi, sebahagian sahabat hanya menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau dengan Hadis dan sebahagian lainnya, di samping menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an atau dengan Hadis, mereka juga menafsirkan Al-Qur'an dengan ra'yu atau dengan keterangan dari ahlu kitab.⁶

Sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an cenderung pada penekanan arti lafadz yang sesuai serta menambahkan *qawl* (perkataan atau pendapat) supaya ayat al-Qur'an mudah dipahami.

Sifat tafsir pada masa-masa pertama ialah sekedar menerangkan makna dari segi bahasa dengan keterangan-keterangan ringkas dan belum lagi dilakukan *istimbat* hukum-hukum fiqih.⁷

⁶ Amri, *Tafsir al-Qur'an pada Masa Nabi Muhammad SAW hingga Masa Kodifikasi*, Jurnal Shautut Tarbiyah, IAIN Kendari. Hal. 36

⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2009) hal. 183.

Seperti halnya Ibnu Abbas, dalam menafsirkan al-Qur'an ia mempergunakan *Syawahidu as-Syair Arabi* (Syair-syair kuno) guna untuk membuktikan kebenaran al-Qur'an. Selain itu pula ia juga bertanya kepada golongan ahli kitab yang telah masuk Islam, seperti Ka'ab al-Akhbar dan Abdullah ibn Salam. Menurut Ibnu Abbas, "Apabila terdapat dalam al-Qur'an sesuatu yang sulit dimengerti maknanya, maka hendaklah kamu melakukan penelitian (melihat) pada syair-syair, karena syair-syair itu adalah sastra Arab kuno. Dan di dalam al-Qur'an telah ditetapkan adanya sebagian kalimat-kalimat *mu'arabah* (kata-kata asing yang diarabkan).⁸

Dalam berpendapat tentang tafsir dari suatu ayat, para sahabat juga tidak menggunakan kehendak nafsunya sendiri atau dengan pemikiran tercela, melainkan menggunakan pemikiran yang terpuji.

Tafsir dengan pikiran yang tercela ialah apabila *mufassir* dalam memahami pengertian kalimat yang khas dan *mengistimbatkan* hukum hanya dengan menggunakan pikirannya saja dan tidak sesuai dengan ruh syari'at.⁹

Sedangkan tafsir yang menggunakan pikiran yang terpuji ialah apabila *mufassir* dalam menafsirkan ayat tidak bertentangan dengan tafsir *ma'thūr*. Selain itu penafsirannya harus berbentuk ijtihad *muqayyad* atau yang

⁸ Ibid., hal. 88.

⁹ Kahar Masyhur, *Pokok-Pokok Ulumul Qur'an*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1992) hal. 173.

dikaitkan dengan satu kaitan berpikir mengenai kitab Allah menurut hidayah sunnah Rasul yang mulia.¹⁰

Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, para shahabat juga memiliki metode dan materi tafsir tersendiri. Adapun metode dan materi tafsir menurut mereka adalah :¹¹

1. Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. Inilah yang paling baik.
2. Mengambil dari tafsir Nabi yang dihafal sahabat beliau.
3. Menafsirkan dari apa yang mereka sanggupi dari ayat-ayat yang bergantung pada kekuatan pemahaman mereka, keluasan daya mendapatkannya, kedalaman mereka mengenai bahasa al-Qur'an dan rahasianya, keadaan manusia pada waktu itu, dan adat istiadat mereka di tanah arab.
4. Mengambil masukan dari apa yang mereka dengar dari tokoh-tokoh Ahli Kitab yang telah masuk Islam dan baik Islam mereka.

Di era tabi'in juga terdapat tiga aliran besar dalam tafsir, pertama yaitu aliran Makkah yang diwakili oleh Sa'id ibn Jubayr (w 712/713M), Ikrimah (w 723 M), dan Mujahid ibn Jabr (w 722). Mereka semua berguru kepada Ibnu Abbas. Kedua, aliran Madinah yang diwakili oleh Muhammad ibn Ka'ab (w 735 M), Zayd ibn Aslam al-Qurashy (w. 735 M), dan Abu Aliyah (w. 708 M). Mereka semua berguru kepada Ubay ibn Ka'ab. Ketiga, aliran Irak yang diwakili oleh Al-Qamah ibn Qays (w 720 M), Amir al-

¹⁰ Ibid., hal. 174.

¹¹ Ibid., hal. 166.

Sha'by (w 723 M), Hasan al-Bashry (w 738 M), dan Qatadah ibn Daimah al-Sadisy (w 735 M). Mereka berguru kepada Abdullah ibn Mas'ud.

Jika penafsiran yang berasal dari tabi'in, tidak disandarkan kepada Nabi Saw dan para sahabat sedikitpun, maka hal tersebut diragukan apakah pendapat para tabi'in, dapat dijadikan pegangan atau tidak. Mereka yang menolak penafsiran tabi'in, berargumen bahwa para tabi'in tidak menyaksikan peristiwa dan kondisi pada saat ayat-ayat Alquran diturunkan. Namun bagi kalangan yang menerima dan mendukung penafsiran tabi'in, berpendapat bahwa penafsiran tabi'in dapat dijadikan pegangan. Mereka mengatakan bahwa para tabi'in meriwayatkan dari para sahabat.

Tafsir pada periode tabi'in memiliki beberapa ciri sebagai berikut, yaitu tafsir mengandung banyak kisah-kisah *israiliyyat*, dan tafsir pada masa tersebut telah menunjukkan benih-benih perbedaan madzhab. Yang mana kemudian tafsir seperti ini diwarisi oleh generasi selanjutnya yaitu tabi'i tabi'in. Mustafa al-Maragi menyebut periode tabi'i tabi'in sebagai periode penghimpunan tafsir sahabat dan tabi'in.

Secara garis besar aliran-aliran tafsir pada masa tabi'in dapat dikategorikan menjadi tiga kelompok:

a) Aliran Tafsir di Makkah

Aliran tafsir ini didirikan oleh murid-murid sahabat Abdullah ibn 'Abbas, seperti Said bin Jubair, Mujahid, 'Atha' bin Abi Rabah, maula Ibnu Abbas dan

Thawus bin Kisan al-Yamani. Mereka semua dari golongan *maula* (sahaya yang telah dibebaskan).¹²

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa orang yang paling mengerti dengan tafsir adalah penduduk Makkah sebab mereka adalah sahabat-sahabat Ibnu Abbas dimana ia dikenal sebagai sahabat yang paling banyak, paling utama, dalam dalam pengetahuannya mengenai tafsir al-Qur'an.

Aliran ini berawal dari keberadaan Ibnu Abbas sebagai guru di Makkah yang mengajarkan penafsiran al-Qur'an kepada tabiin dengan menjelaskan hal-hal yang *musykil*. Para tabiin tersebut kemudian meriwayatkan penafsiran Ibnu Abbas dan menambahkan pemahamannya serta kemudian mentransfer kepada generasi berikutnya. Sementara itun dalam hal metode penafsiran , aliran ini sudah mulai memakai dasar aqli (*ra'yu*).

b) Aliran Tafsir di Madinah

Aliran ini dipelopori oleh Ubay bin Ka'ab yang didukung oleh sahabat-sahabat lain di Madinah dan selanjutnya dilanjutkan oleh para tabiin Madinah seperti Abu 'Aliyah, Zaid bin Aslam dan Muhammad bin Ka'ab al-Qurazi.

Aliran tafsir di Madinah muncul karena banyaknya sahabat yang menetap di Madinah bertadurus al-Qur'an dan sunnah Rasul yang diikuti oleh

¹² Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an. hal. 58

para tabiin sebagai murid sahabat-sahabat Nabi melalui Ubay bin Ka'ab, para tabiin banyak menafsirkan al-Qur'an yang kemudian disebarluaskan kepada generasi selanjutnya sampai kepada kita. Pada aliran ini telah berkembang *ta'wil* terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan kata lain pada aliran di Madinah ini telah timbul model penafsiran *bir ra'yi*.

c) Aliran Tafsir di Iraq

Aliran tafsir di Iraq ini dipelopori oleh Abdullah bin Mas'ud (dipandang ulama sebagai cikal bakal aliran ahli *ra'yi*) yang memperoleh perlindungan dari Gubernur Iraq, 'Ammar bin Yasir, serta didukung para tabiin Iraq seperti: 'Alqamah bin Qais, Masruq, Aswad bin Yasir, Murrâh al-Hamdani, Amir Asy-Sya'bi, Hasan al-Bashri, Qatadah bin Di'amah. Secara global, aliran ini lebih banyak berwarna *ra'yi* (rasional). Sebagai akibat warna tersebut, maka timbul banyak masalah *khilafiyah* (perbedaan) dalam penafsiran al-Qur'an, yang selanjutnya memunculkan metode *istidlal (dedukatif)*.¹³

Ciri tafsir yang berkembang di masa tabi'i tabi'in, tidak jauh berbeda dengan dengan generasi sebelumnya, hanya saja pada periode ini telah mengarah penghimpunan tafsir secara khusus. Di antara para ahli tafsir yang terkenal pada masa tabi'i tabi'in adalah Syu'bah bin Hajjaj, Waki' bin Jarrah, Sufyan bin Uyainah,

¹³ Peta Metodologi Penafsiran Al-Qur'an. hal. 60.

Ishaq al-Naisaburi, Yazid bin Harun al-Sulami, Abdullah bin Hamid al-Juhni.

B. Ideologis

Perkembangan karya tafsir kali ini muncul pada abad pertengahan, sekitar abad ke-III-IX H/9-15 M yakni pada masa akhir Dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abbasiyah. Periode ini ditandai dengan munculnya hasil penafsiran yang lebih sistematis, terutama dengan terkodifikasinya banyak karya tafsir. Selain itu, momentum ini menemukan masa emasnya terutama pada masa pemerintahan khalifah kelima Dinasti Abbasiyah, yaitu Harun ar-Rasyid (785-809 M).

Era ini awalnya memang berangkat dari ketidakpuasan terhadap model tafsir *bil al-ma'tsur* yang dipandang kurang 'memadai' dan tidak menafsirkan semua ayat al-Quran. Hal itu kemudian memunculkan tafsir *bi al-ra'yi* (dengan rasio atau akal). Namun, tradisi penafsiran tersebut lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik, mazhab atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga al-Quran seringkali diperlakukan hanya sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut.

Sebelum menafsirkan al-Quran, seolah seorang penafsir sudah diselimuti "jaket ideologi" tertentu. Sehingga, al-Quran cenderung dijadikan objek kepentingan sesaat untuk membela kepentingan subjek (penafsir dan penguasa). Akibatnya, menurut Abdul Mustaqim, muncul sikap otoritarianisme, fanatisme, dan sektarianisme

mazhab yang berlebihan yang cenderung bersikap *truth claim* di satu sisi, dan mengkafirkan di sisi lain.

Untuk melihat lebih lanjut hal tersebut, maka akan dipaparkan penjelasan Abdul Mustaqim mengenai ciri khas atau karakteristik penulisan kitab tafsir era afirmatif yang dibagi menjadi empat bagian. *Pertama*, pemaksaan gagasan eksternal Quran (*al-takkluf fi idkhal al-anashir kharijal Qur'an fi al-tafsir*), di mana maksudnya adalah bahwa kebanyakan tafsir zaman ini sering terjebak dalam arus menonjolkan “kepentingan”, di luar kepentingannya untuk penafsiran al-Quran. Banyak diskusi yang mestinya berada di luar tafsir, ternyata dikembangkan sedemikian rupa dalam bagian penafsiran al-Quran yang bagian itu sendiri sebenarnya tidak ada kaitannya dengan diskusi tersebut.

Kedua, bersifat ideologis, di sana ada kecenderungan cara berpikir yang berbasis pada ideologi mazhab atau sekte keagamaan atau keilmuan tertentu ketika menafsirkan al-Quran. Masing-masing penafsir dengan latar belakang ideologi tersebut berusaha mencari justifikasi melalui ayat-ayat yang ditafsirkan.

Ketiga, bersifat repetitif. Hal ini berbeda dengan tafsir periode klasik yang umumnya dilakukan hanya ketika terjadi sebuah peristiwa yang kemudian dimintakan penjelasannya berdasarkan al-Quran atau munculnya pertanyaan mengenai bagian tertentu dari al-Quran. Sehingga tafsir pada periode ini tidak bisa dituliskan secara sistematis, sedangkan tafsir pada masa afirmatif sudah mengikuti sistem tertentu (umumnya menganut sistem *mushafi*). Artinya, penafsiran mengikuti tata urutan ayat

dan surat seperti apa yang ada dalam mushaf resmi al-Quran. Inilah konsekuensi penggunaan metode *tahlili* yang memang populer pada periode tersebut.

Tidak dipungkiri juga para mufasir seringkali dihadapkan pada ayat-ayat yang redaksinya memiliki kemiripan dengan ayat-ayat lain yang kebetulan terdapat dalam beberapa surat. Dalam kaitan ini, tidak bisa tidak, mufasir akan menyinggung kembali pernyataan-pernyataan yang sudah dikemukakannya pada ayat sebelumnya yang redaksinya sama atau ada kemiripan pesan meskipun redaksinya berbeda.

Keempat, bersifat parsial di mana uraian penafsirannya cenderung sepotong-sepotong, tidak komplit, sehingga kurang mendapatkan informasi yang utuh dan komprehensif, ketika kita hendak mengkaji tema tertentu.

Keempat karakteristik tersebut akan kita temukan pada kitab tafsir yang muncul pada era afirmatif. Di antara kitab-kitab tafsir yang muncul pada abad pertengahan antara lain: *Tafsir Jami' al-Bayan an Ta'wil Ay Al-Qur'an* karya Ibn Jarir al-Thabari, *al-Kasyayaf an Haqa'iq al-Qur'an* karya Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhsari dengan corak ideologi Mu'tazilah, *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhruddin al-Razi dengan corak teologi sunni Asy'ariyah, *Tafsir Jalalayn* karya Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuthi dengan corak filologi dan sebagainya.

Bersamaan itu pula, muncul corak-corak tafsir berideologi Syi'i, seperti *Tafsir al-Qur'an* karya Ali Ibrahim al-Qummi, *al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an* karya Muhammad

ibn al-Hasan al-Thusi, *Majma' al-Bayan li Ulum al-Qur'an* karya Ali Fadli al-Thabasari, *Al-Shafi fi Tafsir al-Qur'an* karya Muhammad Murtagh al-Kasyi, *Tafsir al-Qur'an* karya Sahal Ibn Abdillah al-Tustari dengan corak filsafat, *Latha'if al-Isyarat* karya Abdul Karim ibn Hawazan dengan corak tafsir sufistik.

Perkembangan tafsir pada era afirmatif berbasis pada nalar ideologis. Era afirmatif ini terjadi pada Abad pertengahan ketika tradisi penafsiran al-Qur'an lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik, mazhab, atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga al-Qur'an seringkali diperlakukan sekadar sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Para mufasir pada era ini pada umumnya sudah diselimuti "jaket ideologi" tertentu sebelum mereka menafsirkan al-Qur'an. Akibatnya, al-Qur'an cenderung "dipaksa" menjadi objek kepentingan sesaat untuk membela kepentingan subjek (penafsir dan penguasa).¹⁴

Seiring dengan perkembangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan, tradisi penafsiran al-Qur'an terus berkembang. Hal itu terbukti dengan munculnya kitab-kitab tafsir yang sangat beragam. Bahkan sejak abad ketiga hingga sekitar abad keempat hijriah bidang tafsir menjadi disiplin ilmu yang mendapat perhatian khusus dari para sarjana muslim. Setiap generasi muslim dari masa ke masa telah melakukan interpretasi dan reinterpretasi terhadap al-Qur'an.¹⁵

¹⁴ Abdul mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 46

¹⁵ Leonard Binder, *The Study of Middle East*, h. 65

Berbagai corak dan ragam penafsiran muncul, terutama pada akhir masa dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abbasiyah. Terlebih ketika penguasa pada masa khalifah kelima Dinasti Abbasiyyah, yakni Khalifah Harun al-Rasyid (785-809 M) memberikan perhatian khusus terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, yang kemudian dilanjutkan oleh Khalifah Makmun (813-830 M). Dunia Islam ketika itu benar-benar memimpin peradaban dunia. Dalam sejarah peta pemikiran Islam, periode ini dikenal sebagai zaman keemasan. Kitab-kitab tafsir di era keemasan Islam ini pun banyak bermunculan, antara lain: Tafsir Jami' al-Bayan an Ta'wil Ay al-Qur'an karya Ibn Jarir ath-Thabari (w.923 M).¹⁶

Pada era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis ini, muncul fanatisme yang berlebihan terhadap kelompoknya sendiri, yang kemudian mengarah kepada sikap taklid buta sehingga mereka nyaris tidak memiliki sikap toleransi terhadap yang lain dan kurang kritis terhadap kelompoknya sendiri. Akibatnya, bagi generasi ini, pendapat imam dan tokoh besar mereka sering kali menjadi pijakan dalam menafsirkan teks al-Qur'an yang seolah-olah tidak pernah salah, bahkan diposisikan setara dengan posisi teks itu sendiri. Sebagai contoh adalah pernyataan al-Karakhi, salah seorang pendukung madzhab Hanafi, yang mengatakan, "Setiap ayat atau hadis yang

¹⁶ Helmut Gatje, *The Qur'an and Its Exegesis* (USA: One World Publication, 1996), h. 36-49.

menyalahi pendapat mazhab kami maka harus ditakwil atau di naskh (dihapus ketentuannya)".¹⁷

Munculnya berbagai ideologi atau madzhab keagamaan, sangat mempengaruhi tafsir al-Qur'an. Hal itu terjadi karena al-Qur'an merupakan acuan pertama bagi kaum muslimin pendukung madzhab-madzhab tersebut. Mereka berusaha mencari dalil untuk mendukung madzhabnya masing-masing, meskipun dengan cara memaksakan teks (*nash*) al-Qur'an dengan pandangan madzhabnya. Mereka menafsirkannya sesuai dengan jalan pikiran dan keinginan serta mena'wilkan ayat yang berbeda dengan pendapat madzhabnya sehingga tidak tampak berlawanan dan bertentangan dengan madzhab serta kepercayaannya.

Keadaan telah berkembang begitu parah; para penganut madzhab-madzhab itu berusaha keras untuk mempertahankan dan menyebarkan madzhab-madzhab itu keluar lingkungannya sendiri dengan menggunakan berbagai macam penafsiran yang cenderung menyimpangkan makna firman Allah sesuai dengan keinginan dan madzhab yang mereka anut.

Di antara kelompok-kelompok madzhab itu, Mu'tazilah merupakan kelompok yang banyak mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an secara tidak proporsional dan menyimpangkan makna teks-teks al-Qur'an dari makna yang sebenarnya dalam rangka mendukung prinsip-prinsip yang diyakininya. Sehingga al-Qur'an seringkali

¹⁷ Adz-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid II, h. 434.

diperlakukan hanya sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Posisi al-Qur'an di sini sebagai obyek, sedangkan realitas dan mufasirnya sebagai subyek akibatnya sering terjadi pemaksaan gagasan non qur'ani dalam penafsiran.

Pada waktu itu telah terjadi penafsiran yang mencerminkan bias-bias ideologi tertentu, karena masing-masing mufasir dengan latar belakang ideologi madzhab, keilmuan dan politik, berusaha mencari justifikasi melalui ayat-ayat yang ditafsirkan. Apalagi ketika pemerintah al-Ma'mun menjadikan madzhab teologi Mu'tazilah sebagai madzhab resmi negara, perdebatan internal dalam satu bidang ilmu menambah semaraknya suasana "keberpihakan" atas ide-ide tertentu.

Sektarianisme dalam tafsir begitu kental mewarnai produk-produk tafsir ketika itu. Sehingga kegiatan penafsiran al-Qur'an seolah tidak dilandasi oleh kepentingan bagaimana menjadikan al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia, melainkan menjadikan penafsiran al-Qur'an sebagai alat legitimasi bagi disiplin ilmu tertentu yang dikuasai mufasirnya, atau untuk mendukung kekuasaan dan madzhab tertentu.

Menurut Abdurrahman al-Akk, paling tidak ada beberapa faktor, mengapa sebagian mufasir terjebak pada ideologis, hingga mereka tergelincir ke dalam penyimpangan penafsiran. Pertama, tendensi yang buruk dari sebagian pemalsu riwayat, yang kemudian dinisbatkan kepada Nabi Saw. atau sahabat untuk dijadikan legitimasi bagi tendensi buruk mereka. Kedua, sebagaian mufasir

sudah meyakini makna tertentu dalam suatu ayat, kemudian membawanya kepada suatu penafsiran yang sesuai dengan ideologi atau madzhab mereka. Ketiga, sebagian mufasir hanya berpegang kepada pengertian atau makna lughawi (baca: bahasa), tanpa memperhatikan wacana (*discourse*) dan konteks kalimat pada ayat yang ditafsirkan. Keempat, relasi kuasa (*power relation*), di mana penguasa tertentu melakukan intervensi terhadap tafsir-tafsir yang dapat mem-*back up* legitimasi kekuasaannya.¹⁸

Al-Qur'an memang sangat terbuka untuk ditafsirkan (*multi interpretable*), dan masing-masing mufasir ketika menafsirkan al-Qur'an biasanya juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural di mana ia tinggal, bahkan situasi politik yang melingkupinya juga sangat berpengaruh baginya. Di samping itu, ada kecenderungan dalam diri seseorang mufasir untuk memahami al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekuni, sehingga meskipun obyek kajiannya tunggal (yaitu teks al-Qur'an), namun hasil penafsiran al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural. Oleh karenanya, munculnya corak-corak penafsiran tidak dapat dihindari dalam sejarah pemikiran umat Islam.

Munculnya berbagai ideologi (madzhab) keagamaan, sangat mempengaruhi tafsir al-Qur'an. Hal itu terjadi karena al-Qur'an merupakan acuan pertama bagi kaum muslimin. Mereka berusaha mencari dalil untuk mendukung madzhabnya masing-masing, meskipun dengan cara mencocok-cocokkan teks (*nash*) al-Qur'an

¹⁸ Khalid Abdurrahman 'Akk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'idu*, (Beirut: Dar an-Nafa'us, 1986), h. 227-228.

dengan pandangan madzhabnya. Mereka menafsirkannya sesuai dengan jalan pikiran dan keinginan serta mena'wilkan ayat yang berbeda dengan pendapat madzhabnya sehingga tidak tampak berlawanan dan bertentangan dengan madzhab serta kepercayaannya.

Di antara kelompok-kelompok madzhab itu, Mu'tazilah merupakan kelompok yang banyak mena'wilkan ayat-ayat al-Qur'an secara tidak proporsional dan menyimpangkan makna teks-teks al-Qur'an dari makna yang sebenarnya dalam rangka mendukung prinsip-prinsip yang diyakininya. Sehingga al-Qur'an seringkali diperlakukan hanya sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Posisi al-Qur'an di sini sebagai obyek, sedangkan realitas dan mufasirnya sebagai subyek akibatnya sering terjadi pemaksaan gagasan non qur'ani dalam penafsiran.

Sektarianisme dalam tafsir begitu kental mewarnai produk-produk tafsir ketika itu. Sehingga kegiatan penafsiran al-Qur'an seolah tidak dilandasi oleh kepentingan bagaimana menjadikan al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat manusia, melainkan menjadikan penafsiran al-Qur'an sebagai alat legitimasi bagi disiplin ilmu tertentu yang dikuasai mufasirnya, atau untuk mendukung kekuasaan dan madzhab tertentu.

C. Ilmiah

Corak penafsiran ilmiah ini telah lama dikenal. Benihnya bermula pada masa Dinasti Abbasiyah, khususnya pada masa pemerintahan Khalifah Al-Ma'mun

(w. 853 M), akibat penerjemahan kitab-kitab ilmiah. Namun, agaknya, tokoh yang paling gigih mendukung ide tersebut adalah Al-Ghazali (w. 1059 - 1111 M) yang secara panjang lebar dalam kitabnya, *Ihya' 'Ulum Al-Din* dan *Jawahir Al-Qur'an* mengemukakan alasan-alasan untuk membuktikan pendapatnya itu. Al-Ghazali mengatakan bahwa: "Segala macam ilmu pengetahuan, baik yang terdahulu (masih ada atau telah punah), maupun yang kemudian; baik yang telah diketahui maupun belum, semua bersumber dari Al-Quran Al-Karim."

Dalam lintasan sejarah, perjalanan tafsir al-Quran sudah berlangsung ketika Rasulullah SAW masih hidup, yakni pada saat al-Qur'an diturunkan. Rasulullah SAW berfungsi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan). Beliau menjelaskan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan kandungan al-Quran, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak mereka pahami atau samar artinya. Kemudian setelah beliau wafat, usaha penafsiran al-Quran dilanjutkan oleh para shahabat dan para tabi'in dimana wahyu sudah sempurna diturunkan. Estafet kegiatan penafsiran al-Qur'an terus berkembang hingga masa sekarang.

Dalam peta keilmuan Islam, penafsiran al-Quran terus berlanjut seiring berjalannya zaman dan semakin besarnya kebutuhan umat terhadap penjelasan tentang kandungan ayat-ayat al-Quran. Meskipun al-Qur'an telah berhenti, karena pewahyuan sudah berakhir dengan berakhirnya masa kenabian Muhammad SAW, namun al-Quran selalu terbuka untuk difahami dan ditafsirkan oleh para pembacanya. Sementara di sisi lain, masalah-masalah

yang timbul dalam lingkungan umat Islam, senantiasa berkembang seiring dinamika zaman. Maka untuk mempertemukan al-Qur'an dengan perkembangan zaman, para ulama melakukan upaya-upaya untuk menjadikan al-Qur'an mampu berbicara pada setiap zaman yang berbeda, melalui aktivitas penjelasan makna-makna al-Qur'an, dan usaha-usaha itu melahirkan suatu disiplin ilmu yang kemudian dikenal secara luas sebagai *tafsir*.¹⁹

Apabila disimak sejarah awal perkembangan tafsir, pada mulanya usaha penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, muncul dua jenis penafsiran al-Qur'an secara estafet, yaitu *tafsir bi al-Ma'tsur* atau disebut juga dengan *tafsir bi ar-Riwayah* dan *tafsir bi ar-Ra'yi* atau *tafsir bi ad-Dirayah*. Akan tetapi, sejalan dengan lajunya dinamika masyarakat, berkembang dan bertambah besar pula porsi peranan akal atau ijtihad dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran, maka tidak heran muncul berbagai kitab atau penafsiran yang beraneka ragam metode dan coraknya. Masing-masing ulama menggunakan cara dan pendekatan yang berbeda dalam menafsirkan al-Quran sesuai dengan dinamika zaman dan perkembangan ilmu pengetahuan. Salah satu corak penafsiran al-Qur'an itu adalah penafsiran ilmiah atau yang dikenal dengan sebutan *tafsir al-'ilmy*.²⁰

Dunia Islam pada masa itu berada pada puncak peradaban dunia, ilmu pengetahuan dari luar diadopsi

¹⁹ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasirun*, (Kairo: Maktabah Wahibah, 2003), h. 14.

²⁰ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulumi al-Qur'an*, (Riyadh: Mansyuraat al-'Ashar al-Hadis, 1973), h. 347.

lewat penerjemahan buku-buku ilmiah. Semua kegiatan ini mendapat dukungan dan dorongan dari pemerintah saat itu. Karya-karya klasik dari peradaban pra-Islam seperti Yunani, Persia, dan India dipelajari. Dari berbagai kajian terhadap keilmuan luar itu, pengetahuan dari dalam Islam sendiri seperti ilmu kalam, fikih, ushul fiqih dan dari luar seperti filsafat, fisika, kedokteran menjadi berkembang. Kajian-kajian terhadap berbagai macam bidang ilmu digalakkan, diskusi-diskusi keilmuan pun ramai digelar. Untuk memperkuat argumennya masing-masing, mereka menggali dari ayat-ayat al-Qur'an. Lahirlah berbagai corak penafsiran seperti tafsir hukum, falsafi, sufi, teologi tertentu yang mendukung pemikiran mereka. Kecenderungan *tafsir 'ilmy* juga demikian halnya, terjadi karena adanya upaya untuk melakukan kompromi antara ajaran Islam (baca: al-Qur'an) dengan perkembangan peradaban dunia luar Islam. Pada masa ini lahir kitab tafsir 'ilmy *Mafatih al-Gaib* karya Fakhruddin al-Razi (w. 606 H).²¹ Hal ini diakui oleh seluruh penulis Ahlusunnah dan riset lapangan juga membuktikan hal itu.

Pasca masa Fakhruddin al-Razi, tendensi penafsiran ilmiah ini diteruskan dan menghasilkan buku-buku tafsir yang sedikit banyak terpengaruh oleh teori penafsiran Fakhruddin al-Razi dalam ruang lingkup yang agak terbatas. Di antaranya adalah *Ghara'ib Al-Qur'an wa Ragh'a'ib al-Furqan* karya An-Nasyaburi (w. 728 H), *Anwar at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil* karya Al-Baidhawi (w. 791 H),

²¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 64.

dan *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa Sab'al-Matsani* karya Al-Alusi (w. 1217 H). Selain mereka yang disebut di atas, terdapat beberapa mufassir lagi, seperti Ibn Abul Fadhl al-Marasi (w. 655 H), Badruddin az-Zarkasyi (w. 794 H), dan Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H), yang termasuk dalam golongan para mufassir yang memiliki tendensi penafsiran *saintis*. Meskipun demikian, sebenarnya para mufassir ini tidak dapat dimasukkan ke dalam kategori mufassirin yang memiliki aliran *saintis* dalam menafsirkan al-Qur'an, karena mereka hanya mengklaim bahwa al-Qur'an memuat semua jenis dan disiplin ilmu pengetahuan, dan hanya klaim ini tidak dapat dijadikan bukti bahwa mereka memiliki tendensi penafsiran *saintis*.

Kemudian perkembangan selanjutnya, pemikiran penafsiran secara ilmiah mengalami perkembangan yang lebih pesat sampai sekarang, sehingga memberi dorongan yang cukup besar bagi para ilmuan untuk menulis buku tafsir yang didasarkan atas pemikiran ilmiah secara tematik (*al-maudhu'i*). Berbagai kitab penafsiran ilmiah yang bersifat *maudhu'iy* yang muncul, seperti Afzalurrahman dengan *Qur'anic Sciences*-nya dimana menurutnya "al-Qur'an dan ilmu pengetahuan itu sama-sama mengandung kebenaran, dan tidak ada pertentangan di antara keduanya". Ada juga Maurice Bucaille dengan *The Bible, The Qur'an and Science*-nya, Abbas Mahmud al-'Aqqad dengan *Tafsir al-Falsafah al-Qur'aniyah*-nya dan masih banyak lagi tafsir-tafsir lainnya.

Pada hakikatnya, membahas hubungan antara Al-Quran dan ilmu pengetahuan bukan dinilai dari banyak atau tidaknya cabang-cabang ilmu pengetahuan yang dikandungnya, tetapi lebih pada adakah Al-Quran atau jiwa ayat-ayatnya menghalangi ilmu pengetahuan atau mendorongnya, karena kemajuan ilmu pengetahuan tidak hanya diukur melalui sumbangan yang diberikan kepada masyarakat atau kumpulan ide dan metode yang dikembangkannya, tetapi juga pada sekumpulan syarat-syarat psikologis dan sosial yang diwujudkan, sehingga mempunyai pengaruh baik positif maupun negatif terhadap kemajuan ilmu pengetahuan.²²

Sejarah membuktikan bahwa Galileo —ketika mengungkapkan penemuan ilmiahnya— tidak mendapat tantangan dari suatu lembaga ilmiah, melainkan dari masyarakat di mana ia hidup. Mereka memberikan tantangan kepadanya atas dasar kepercayaan agama. Akibatnya, Galileo pada akhirnya menjadi korban penemuannya sendiri. Dalam Al-Quran ditemukan kata-kata “ilmu” —dalam berbagai derivasinya— yang terulang sebanyak 854 kali. Di samping itu, banyak pula ayat-ayat Al-Quran yang menganjurkan untuk menggunakan akal pikiran, penalaran, dan sebagainya, sebagaimana dikemukakan oleh ayat-ayat yang menjelaskan hambatan kemajuan ilmu pengetahuan, antara lain: adanya subjektivitas, taqlid atau

²² Fahd bin Abdurrahman ibn Sulaiman al-Rumi, *al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Haditsah fi al-Tafsir*, (Riyadh: Ri'asah al-Buhurs al-Ilmiyyah wa al-Ifta, 1983), h. 320.

me-ngikuti tanpa alasan, bergegas-gegas dalam mengambil keputusan, dan sebagainya.

Ayat-ayat semacam inilah yang mewujudkan iklim ilmupengetahuan sehingga melahirkan pemikir-pemikir dan ilmuwan-ilmuwan Islam dalam berbagai disiplin ilmu. “Tiada yang lebih baik dituntun dari suatu kitab agama menyangkut bidang ilmu kecualian juran untuk berpikir, serta tidak menetapkan suatu ketetapan yang menghalangi umatnya untuk menggunakan akal nya atau membatasinya menambah pengetahuan selama dan di mana saja ia kehendaki.” Inilah korelasi pertama dan utama antara Al-Qurandan ilmu pengetahuan.

Korelasi kedua dapat ditemukan pada isyarat-isyarat ilmiah yang tersebar dalam sekian banyak ayat Al-Quran yang berbicara tentang alam raya dan fenomenanya. Isyarat-isyarat tersebut sebagai-annya telah diketahui oleh masyarakat Arab ketika itu. Namun, apa yang mereka ketahui itu masih sangat terbatas dalam perinciannya.

Selain isyarat ilmiah di atas, banyak isyarat lain yang juga sering diungkap oleh para ilmuwan dan mufassir, misalnya, dalam proses kejadian alam, al-Qur’an menjelaskan bahwa langit dan bumi merupakan suatu gumpalan kemudian dipisahkan. Meski al-Qur’antidak menjelaskan bagaimana terjadinya pemisahan itu. Namun, apa yang dikemukakan tentang keterpaduan alam dan kemudian terjadipemisahan dibenarkan oleh observasi pada ilmuwan. Misalnya, temuan Edwin P. Hubble –peneliti di Observatorium Mount Wilson, California- melalui teropong bintang pada tahun 1925 menunjukkan adanya

pemuaian alam semesta. Yang menarik tentang alam raya ini, adalah apa yang dikenal dewasa ini dengan istilah *The Expanding Universe* atau dalam diskursus Ibn Rusyd dan Al-Ghazali disebut dengan istilah *Tawassu'al-'Alam/al-Kaun*. Seperti diketahui, alam semesta penuh dengan gugusan bintang-bintang yang disebut galaksi yang rata-rata memiliki 100 milyar bintang dan berjarak jutaan tahun perjalanan cahaya dari bumi. Hubble menemukan bahwa galaksi tersebut disamping berotasi, juga bergerak menjauhi bumi. Menurut teori ini, alam semesta bersifat seperti balon yang sedang ditiup ke segala penjuru. Langit yang kita lihat saat ini, sejatinya semakin tinggi dan menjauh dari bumi dengan kecepatan yang luar biasa. Inilah agaknya, yang dijelaskan dalam al-Qur'an "Tidakkah mereka memperhatikan bagaimana langit ditinggikan" (QS; 88: 18). Selain itu dalam ayat lain juga disebutkan, "Dan langit Kami bangun dengan kekuasaan Kami, dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskan/mengembangkannya" (QS, 51: 47).

Di samping itu, al-Qur'an juga menjelaskan seputar kejadian manusia yang secara detail mengenai reproduksi manusia, seperti tahapan yang dilaluinya sampai berbentuk manusia ciptaan Allah yang paling sempurna (*ahsanu taqwim*). Al-Qur'an menyebutkan bahwa nuthfah merupakan bagian terkecil dari mani yang dituangkan ke dalam rahim. Secara etimologi, kata nuthfah adalah setetes yang dapat membasahi. Informasi al-Qur'an tersebut sejalan dengan penemuan ilmiah pada abad 20 bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin pria mengandung

lebih dari dua ratusjuta benih manusia, sementara yang berhasil bertemu dengan ovumhanya satu. Itulah yang dimaksud oleh al-Qur'an *nuthfatan min maniyyin yumna* (nuthfah dari mani yang memancar). (QS. 75: 37).

Dikalangan para mufasir yang menerima dan pro terhadap jenis tafsir ini telah banyak menulis baik berupa kitab tafsir maupun dalam tulisan-tulisan ilmiah mereka, diantara para mufasir yang menerima jenis tafsir ini adalah sebagai berikut:

- Abu Hamid al-Ghazali (505 H) ia meyakini adanya banyak ilmu dalam al-Qur'an seperti yang ia sebutkan dalam buku "*Ihyâ' Ulûm al-Dîn*".
- al-Ra'îs Ibn Sina (270 – 428 H), seorang dokter dan filosof Iran
- al-Fakhr al-Râziy (m. 606 H). Ia mengaplikasikan masalah-masalah ilmiah terhadap al-Qur'an. Mengenai bumi itu diam
- Ibn Abu al-Fadl al-Mursiy (570 – 655 H). ia berkeyakinan bahwa al-Qur'an memuat ilmu-ilmu generasi awal dan belakang.
- Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi (m. 765 H), pengarang buku "*al-Burhan fi Ulûm al-Qur'ân*". Ia berpendapat bahwa dimungkinkan menghasilkan semua ilmu dari al-Qur'an.
- Jalâl al-Dîn al-Suyuthi (m. 911), pengarang buku *al-Itqân fi Ulûm al-Qur'ân*. Dia meyakini juga bahwa al-Qur'an memuat seluruh sains.

- al-Majlisiy (m. 1111 H), pengarang buku "*Bihâr al-Anwâr*". Ia berbicara sepintas tentang tafsir dalam beberapa juz dari buku tersebut.
- al-Mulla Sadr al-Syayrâziy (m. 1050 H), seorang filosof terkenal. Ia menegaskan adanya kemungkinan jenis tafsir tersebut
- Abd al-Rahman al-Kawâkibiy (m. 1320 H) menerapkan al-Qur'ân terhadap ilmu-ilmu empiris dalam banyak tempat dari buku "*Thabâ'i' al-istibdâd wa mashâri' al-isti'bâd*".
- al-Sayyid Ahmad Khân al-Hindiy (1817 – 1898 M) dan al-Sayyid Amir Ali (1265 – 1367 H). Keduanya adalah ulama dari India. Keduanya menegaskan bahwa ada manfaat sosial dan fisik dari setiap shalat, puasa, zakat, dan haji.
- al-Thanthâwiy (m. 1862 M) terlalu berlebihan dalam memanfaatkan sains dalam tafsirnya "*al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur'ân*".
- Abd al-Razzâq Nawfal, penulis *al-Qur'ân wa al-Ilm al-Hadîts* (Al-Qur'ân dan sains Modern), *Islâm wa al-Ilm al-Hadîts* (Islam dan sains Modern), *Bayn al-Dîn wa al-Ilm* (Antara Agama dan sains)
- Hibbah al-Dîn al-Syahrastâniy (1301 – 1369 H). Dalam bukunya "*al-Islâm wa al-Hay'ah* (Islam dan Astronomi)
- Dan lain-lain

V

MAZHAB TAFSIR

BERDASARKAN KECENDRONGAN

A. Sunni

Kelompok *Ahlussunnah* adalah kelompok yang berpegang teguh terhadap sunnah Rasulullah SAW. Sedangkan arti *al-Jama'ah* berarti mayoritas, yang sesuai dengan penafsiran Al-Syari'ah Al-Mahbubi.¹ Ungkapan *Ahlussunnah* dapat dibedakan menjadi dua pengertian, yaitu umum dan khusus. *Sunni* dalam

¹ Harun Nasution, *Teologi Islam; Aliran-Aliran, Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 65.

pengertian umum adalah lawan kelompok *Syi'ah*. Dalam pengertian ini *Mu'tazillah*, sebagaimana *Asy'ariah*, masuk dalam barisan *Sunni*. *Sunni* pengertian khusus adalah mazhab yang berada dalam barisan *Asy'ariah* dan merupakan lawan *Mu'tazillah*. Selanjutnya term *Sunni* banyak digunakan setelah kemunculan aliran *Asy'ariah* dan *Maturidiyah*, dua aliran yang menentang aliran *Mu'tazillah*. Sedangkan Harun Nasution menjelaskan bahwa aliran *Ahlussunnah* muncul atas keberanian Abu Hasan Al-Asy'ari sekitar tahun 300 H.²

Melihat cakupan makna *Ahlussunnah wa al-Jama'ah* secara umum dan khusus, sehingga penulis berusaha menjelaskan perkembangan tafsir dari mulai abad awal Islam. Apabila *Ahlussunnah wa al-Jama'ah* dikaitkan dengan pengertiannya secara umum, maka sejarah tafsirnya bermula pada saat pembukuan kitab-kitab Hadis yang juga memuat di dalamnya hadis-hadis penjelasan Rasulullah SAW. terhadap ayat-ayat Alquran. Seperti *Muwwata'* Imam Malik, *Musnad* Imam Syafi'i, *Musnad* Abu Dawud Ath-Thayalisi, Kitab *Al-Atsar* karya Muhammad bin Al-Hasan Asy-Syaibani.³ Namun pada abad Kedua Hijriyah terdapat perbedaan dari beberapa sumber tentang pemisahan antara pembahasan Hadis dan Tafsir pada masa ini. Berikut adalah tafsir yang terbukukan pada periode ini:

1. Muqatil bin Sulaiman (w. 150 H)

² Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 119.

³ Ensiklopedi Sunnah-Syiah Jilid 1. H. 491.

2. Syu'ban bin Al-Hajaj (w. 160 H)
3. Sufyan bin Sa'id Ats-Tsauri (w. 161 H)
4. Waki' bin Al-Jarah (w. 197 H)
5. Sufyan bin Uyainah (w. 198 H)
6. Yahya bin Salam (w. 200 H)⁴

Hanya tiga dari sekian banyak tafsir yang dapat ditelaah hingga saat ini, yaitu: tafsir Sufyan bin Sa'id Ats-Tsauri yang dicetak di India, tafsir Abdurrazzaq, dan tafsir Muqatil bin Sulaiman.⁵ Menurut hasil telaah penulis yang bisa dipastikan sebagai penulis kitab tafsir yang utuh dan terpisahkan dari ilmu hadis adalah Tafsir jami' Al-Bayan fi Ta'wil Ayi Al-Qur'an karya Ath-Thabari. Sebelum tafsir Ath-Thabari, karya tafsir masih terpengaruh oleh ilmu hadis sehingga pembahasannya masih seputar penilaian terhadap riwayat-riwayat yang menjadi penjelas dari penafsiran suatu ayat Alquran. Pembahasan dan sistematika dalam menafsirkan Alquran belum dapat jelas dikelompokkan dalam metode-metode penulisannya. Beberapa penafsiran Alquran pada periode ini dilakukan tidak dengan keseluruhan dan berusaha mengungkap semua makna ayat, tetapi dengan menjelaskan segi i'jaz, kebahasaan, segi qiraatnya, dan lain sebagainya. Tafsir Thabary dikatakan sebagai karya utuh tafsir karena pada umumnya karya yang muncul sampai pada akhir abad ke 4 H lebih menekankan pada satu kajian tertentu semisal *Gharib Al-Qur'an* dan *Musykil Al-Qur'an* karya Ibnu

⁴ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014), h. 72.

⁵ *Ibid.*, h. 73.

Qutaybah (w. 276 H), *Fadha'il Al-Qur'an* karya Abi Ubayd Al-Qasim bin Salam (w. 224 H), *Ma Ittafaqa Lafzuhu wa Ikhtalafa Ma'nahu min Al-Qur'an Al-Majid* karya Al-Mubarrad (w. 285 H).⁶

Menurut Abdul Hadi Awing, mereka yang disebut ahlus sunnah wal jama'ah adalah yang mengakui nabi Muhammad SAW sebagai Rasul Allah, mengakui para pemimpin islam Khulafaur Rasyidin dan berpegang teguh pada Al-Qur'an dan As Sunnah. Generasi pertama ahlus sunnah adalah para sahabat Rasulullah SAW, Tabi'in dan setelah tabi'in yang dikenal dengan sebutan shalaf. Generasi selanjutnya adalah para ulama di aliran maturidiyah dan al-asy'ariyah serta para ulama fiqh seperti Ahmad bin Hambal (w. 241 H) Abu Hanifah, Malik bin Anas (w. 178 H) Imam Asy'ariyah, Imam Sufyan As-Syari, dll.

Keberadaan aliran ahlus sunnah wal jama'ah mulai kelihatan pengaruhnya saat mendapatkan dukungan dari kekuasaan daulah Abbasiyah yang dipimpin oleh Al-Mutasyim yang tidak ketat dalam persoalan aliran teologi. Untuk memperlihatkan dukungannya khalifah *al-mutawakil* yang menjabat setelah *al-mutashim*, membebaskan Ahmad bin Hambal dari tahanan dan menyatakan mu'tazilah sebagai aliran terlarang. Bahkan pejabat-pejabat yang masih beraliran mu'tazilah diharuskan bertobat dan masuk ke aliran ahlus sunnah. Apabila masih bersikeras, maka tak segan-segan mereka disiksa hingga menyatakan keluar dari keyakinanya.

⁶ Ensiklopedi Sunnah, h. 493.

Atas dasar ini, tak ada aliran dalam Islam yang mampu menghindarkan diri dari mekanisme *ta'wil* dalam arti yang luas, termasuk aliran yang mengaku paling murni sekalipun. Maksud *ta'wil dalam arti yang luas* adalah seperangkat mekanisme di lingkungan tafsir yang dipergunakan untuk mengatasi teks-teks yang tampak tak sejalan-harmonis. Mekanisme ini bisa berbentuk *majâz, ta'wîl, sistematika tarjîh, isyârî,* dan lain sebagainya. *Tafsîr bil ma'tsur*, seperti tafsirnya Ibnu Katsîr, yang acap disangka tak membutuhkan mekanisme *ta'wil* tersebut pada hakikatnya penuh dengannya. Untuk meletakkan *hadîts* dan *atsar* pada ayat-ayat tertentu misalnya, dibutuhkan seperangkat metode yang dapat diukur, dan itu tak lain adalah mekanisme *ta'wil* itu tadi. Juga kesadaran linguistik, *alwa'yu allughawî*, untuk tidak menerima *majâz* sebagai bagian dari *ta'wil* sejatinya adalah bagian dari *ta'wil* itu sendiri, mirip dengan ungkapan *'adamul idrâki huwa idrâkun*

Demi menghindari perdebatan devinisi apa itu suni dan sufi, kita menerima begitu adanya sebuah “rumah besar” yang sering diasumsikan menaungi keluarga besar Sunni, tanpa melihat kamar-kamar yang ada di dalamnya, yang boleh jadi tersekat antara satu dengan lainnya, hingga pada posisi diametral. Rumah besar ini lazimnya dihadapkan pada rumah lain yang berseberangan, yang ditinggali oleh Syî'ah, Mu'tazilah, Khawârij, dan lain sebagainya. Dengan demikian, Sunni yang dimaksud di sini adalah kelompok besar yang mencakup *salafî, kalâmî asy'arî-mâturidî,* dan *shûfî-sunnî* (untuk membedakannya

dari *shûfi-falsafi* seperti Ibn ‘Arabî).Perselisihan faham teologis diantara *shûfi-sunnî* dan *salafi*, yang biasanya berujung pada klaim paling berhak menyandang gelar sunni misalnya, tak perlu diangkat.

Dengan memasukkan unsur tafsir pada pemetaan ini, bisa kita kemukakan, bahwa dalam tradisi Sunni terdapat tiga aliran tafsir: *ittijâh salafi*, *ittijâh kalâmî*, dan *ittijâh shûfî*. Termasuk aliran yang pertama adalah *tafsir Ibn Katsîr*, dan termasuk aliran yang kedua adalah *Attafsir al-Kabîr*-nya Fakhrur Râzî, sementara diantara tafsir yang ketiga adalah *Lathâiful Isyârât*-nya Imam Al-Qusyairî. Menilik posisi aliran-aliran ini yang berada di rumah besar Sunni, sudah barang tentu mereka memiliki garis besar metode yang sama, misalnya *tafsîrul Qur`ân bil Qur`ân, bil hadîts, bi aqwâlish shahâbah, bi aqwâlitâtâbi`în*, dan *billughah* yang mencakup misalnya: makna lafadz yang ditafsiri harus sesuai dengan bahasa Arab; al-Qur`an harus ditafsirkan dengan yang umum dalam bahasa; dalam menentukan makna harus sesuai dengan konteks (*assiyâq*); dalam menafsirkan harus memperhatikan

Termasuk aliran yang pertama adalah tafsir Ibn Katsîr, dan termasuk aliran yang kedua adalah *Attafsir al-Kabîr*-nya Fakhrur Râzî, sementara diantara tafsir yang ketiga adalah *Lathâiful Isyârât*-nya Imam Al-Qusyairî. Menilik posisi aliran-aliran ini yang berada di rumah besar Sunni, sudah barang tentu mereka memiliki garis besar metode yang sama, misalnya *tafsîrul Qur`ân bil Qur`ân, bil hadîts, bi aqwâlish shahâbah, bi aqwâlitâtâbi`în*, dan *billughah* yang mencakup misalnya: makna lafadz yang

ditafsiri harus sesuai dengan bahasa Arab; al-Qur'an harus ditafsirkan dengan yang umum dalam bahasa; dalam menentukan makna harus sesuai dengan konteks (assiyâq); dalam menafsirkan harus memperhatikan situasi sabab nuzûl dan alur cerita (qishshah); mendahulukan ma'na syar'î ketimbang ma'na 'urfi; dan lain sebagainya.

Ini berbeda misalnya dari tafsir-tafsir di luar tradisi Sunni yang tak menerima semua konsep-konsep tafsir di muka secara sempurna. Syiah misalnya, tak menerima hadits-hadits yang ditransmisikan melalui sanad Sunni, walau konsep dasarnya mengenai tafsîr bil ma'tsûr sama.

Di luar kesamaan-kesamaan metode di atas, aliran-aliran Sunni juga memiliki sejumlah perbedaan, terutama menyangkut tafsîr birra'yi. Misalnya pendekatan aliran kalâmî terhadap ayat-ayat shifâtiyah, yang ditolak keras oleh aliran salâfi. Imam Fakhrrur Râzî yang dianggap sebagai mufassir yang berhasil menyuguhkan teks-teks al-Quran sebagai hidangan teologis Asy'ariyah menjadi sorotan tajam aliran Salafi. Ibn Taimiyah, pentolan aliran ini, bahkan menyampaikan grundelannya terhadap attafsîr al-kabîr anggitananya: "fîhi kullu syai'in illâ attafsîr", tafsir tersebut memuat segala hal kecuali tafsir itu sendiri. Contoh lain adalah pendekatan isyârî yang dikenalkan oleh aliran shûfi-sunnî, yang bukan saja ditolak oleh aliran salafi, tapi juga oleh sejumlah kalangan dari aliran kalâmî.

Tafsir isyârî adalah tafsir yang menta'wili ayat-ayat al-Quran tidak sesuai dengan apa yang dzahir, melalui petunjuk dari isyarat-isyarat esotoris yang hanya diberikan kepada mereka yang telah sempurna dalam meniti jalan

menuju Allah SWT. Model penafsiran ini murni mengandalkan ilham dari Allah SWT. tanpa terikat secara ketat dengan logika bahasa, keselarasan konteks, dan dukungan premis-premis ilmiah. Dalam hal ini, seorang mufassir diwajibkan untuk selalu mengisi hatinya hanya dengan dzikir Allah SWT, sehingga saat ia membaca Al-Quran Allah membuka hatinya untuk menerima pencerahan-pencerahan baru yang terkandung di dalam isyarat-isyaratnya. "Wa'allamnâhu milladunnâ 'ilmâ". QS. Al-Kahfi : 65. Sahl Attustarî (200-283 H.) , seorang sufi kenamaan, saat membaca ayat 22 QS Al-Baqarah[3], seperti mendapat ilham dari 'âlamul malakût, bahwa andâd terbesar adalah hawa nafsu yang selalu mengajak kepada kejelekan, menyimpang dari tafsir dzharinya yang adalah berhala-berhala sesembahan orang-orang kafir. Dengan menafsiri andâd dengan nafs ammârah, Attustarî tidak bermaksud menafikan makna dzharinya tersebut, akan tetapi itu hanya sebagai "tafsir lain" yang ditimpakan ke dalam hatinya melalui penghampiran total kepada Allah SWT.

Tafsir isyârî atau faidhî yang lahir dalam tradisi tasawwuf sunnî demikian ini sangat problematis. Di satu sisi ia terpancarkan dari hati bening para peniti jalan kesucian, akan tetapi pada sisi lain ia seperti melahirkan logika bahasa baru yang mustahil tersentuh oleh pengalaman normal. Imam An-Nasafi, penganut tradisi tafsîr kalâmî, mengecam model penafsiran tersebut, karena telah menarik lafadz-lafadz al-Quran dari habitat dzahirnya.

Menurut dia, menggeser lafadz al-Quran dari konteks dzahirnya adalah bentuk ilhâd.

Selain pemetaan salafi-kalâmî-shûfî, tradisi tafsir sunni juga dikelompokkan dalam sejumlah corak atau warna tafsir. Sebut saja misalnya, tafsîr fiqhî, tafsîr lughowî, tafsîr adabî, tafsir ijtimâ'î-hudâ'î, dan tafsîr 'ilmî. Tafsîr fiqhî adalah salah satu tafsir yang paling mulus dan tak banyak dipersoalkan. Jika ta'wil hanya berarti mencari tahu hukum Allah (ta'wil fiqhî) pada semua kasus yang terjadi di muka bumi, maka hampir pasti semua aliran sunni tak akan mempermasalahkan legalitasnya. Dalam khazanah sunni, tak ada satu aliran pun yang berani menarik diri dari keterkaitan dengan hukum syar'î, sehingga ta'wil fiqhî dengan demikian mutlak diperlukan. Dan untuk memenuhi kebutuhan ini, sejumlah tafsîr fiqhî telah lahir, seperti Ahkâmul Qur`ân karya Ibn al-'Arabî dan Ahkâmul Qur`ân karya al-Jashshâs.

Tafsîr lughawî lahir dari satu kenyataan bahwa al-Quran diturunkan melalui media bahasa Arab yang jelas. "dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al Amin (Jibril), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan, dengan bahasa Arab yang jelas." QS. Asy-Syu'arâ':193-195. Sehingga untuk memahaminya diperlukan penguasaan yang sangat baik terhadap tatabahas dan kosakata Arab. Ini adalah syarat mutlak bagi mufassir. Di sinilah kemudian lahir buku-buku tafsir yang banyak atau bahkan khusus membahas sintaksis dan morfologi Arab. Sebut misalnya Ma'ânîl Qur`ân, karya Imam Al-Farrâ', Ma'ânîl Qur`ân karya

Az-Zajjâj, Addurrul Mashûn karya Assamîn al-Halabî, dan lain sebagainya.

Tafsîr adabî adalah bentuk pertanggungjawaban ulama-ulama Islam untuk menjelaskan nilai sastra al-Quran yang diyakini mengandung i'jâz. Corak tafsir ini banyak dielaborasi oleh kalangan Mu'tazilah seperti Al-Jahidz (163-255 H.), ar-Rummânî (296-384 H.) dan al-Marzabânî (297-394 H.), yang pada generasi belakangan lahirlah al-Kasysyâf-nya Imam az-Zamakhsyarî (467-538 H.). Belakangan, generasi Sunni juga merambah wilayah ini, seperti Imam al-Bâqilânî (328-402 H.), Abdul Qâhir al-Jurjânî (w. 471 H.), dan kemudian generasi Imam Baidlowî (w. 685 H.) yang mengintisarikan kandungan sastra tafsîr al-Kasysyâf dengan membuang teologi i'tizîli-nya. Dan di era modern, corak adabî ini dielaborasi lebih mendalam oleh Amîn al-Khoulfî (1895-1966 M.) dengan asumsinya bahwa al-Quran adalah karya sastra, sebelum merupakan yang lainnya. Kata dia, "Al-Qur`ân huwa kitâbul 'arabiyah al-akbar", al-Quran adalah karya sastra adi agung. Ia adalah milik umum bangsa Arab, sebelum merupakan petunjuk bagi umat Islam. Dengan ini, al-Quran mutlak harus didekati dengan teori-teori sastra dan linguistik. Sebagai pengampu matakuliah sastra Arab di Cairo University, pengaruhnya sangat besar di Mesir yang saat itu merupakan kiblat akademik di Arab. Bola ilmiah yang ia gulirkan terus menggelinding, lalu ditangkap oleh dua arus: arus klasik, dan arus modern-sekuler. Yang pertama diwakili oleh istrinya, Binti asy-Syâthi' (1912-1998 M.) yang menelurkan terori tafsîr bayânî, dan yang kedua

diwakili oleh muridnya, Muhammad Ahmad Khalafullâh (1904-1983 M.) yang menelurkan tinjauan sastra terhadap kisah-kisah al-Qur'an, al-Fann al-Qashashî fil-Qur`ân al-Karîm. Yang keterakhir ini kemudian semakin berkembang hingga menarik al-Quran pada wilayah linguistik modern seperti semiotika, semantika, dan hermeneutika yang oleh banyak pakar Sunni dianggap telah keluar dari "rumah besar Sunni".

Tafsîr ijtimâ'i-hudâ'î yang dipelopori oleh Muhammad Abduh (1849-1905 M.) ini muncul dari keresahan melihat tafsir-tafsir yang berkembang hingga saat itu, di mana pesan-pesan al-Quran sebagai petunjuk (hudan) seperti tenggelam dalam lautan pembahasan tatabahasa, balaghah, ilmu kalam, dan falsafat yang melingkupi teks-teks al-Quran.

Tafsîr 'ilmî, atau tafsir saintifik, dibangun diatas keyakinan bahwa agama yang benar dan ilmu pengetahuan adalah dua saudara yang saling membantu menuju yang haqq. Agama yang benar termanifestasikan dalam bentuk âyat-âyat Qur`âniyah, sementara ilmu pengetahuan termanifestasikan dalam bentuk âyat-âyat kawniyah. Keduanya tak mungkin saling bertentangan, karena sama-sama diciptakan oleh Allah SWT. yang Maha Mengetahui. Barangkali orang pertama yang mengenalkan corak tafsir seperti ini adalah Imam al-Ghazâlî (w. 520 H.) dalam bukunya, *Jawâhirul Qur`ân*.⁷

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), h. 73.

B. Syi'i

Syi'ah berasal dari bahasa arab, artinya pengikut atau golongan kata jamaknya adalah *Syiya'un*. Dari *Syi'ah* dimaksudkan sebagai suatu golongan dalam Islam yang beranggapan bahwa Sayyidina Ali bin Abi Tholib ra. Adalah orang yang berhak menjadi kholifah menggantikan Nabi, berdasarkan wasiatnya. Sedangkan kholifah Abu Bakkar as-Siddik, Umar bin Kattab, Utsman bin Affan adalah *penggasab* (perampas) kedudukan kholifah.⁸

Para pakar Islam berbeda pendapat mengenai asal usul *Syi'ah*. Setidaknya perbedaan pendapat itu dapat dikelompokkan menjadi 2 kelompok. Kelompok pertama menyatakan bahwa kemunculan *Syi'ah* dipelopori oleh Abdullah bin Saba'. Kelompok kedua menyatakan bahwa benih *Syi'ah* pada dasarnya sudah muncul sejak zaman Nabi atau paling tidak secara politis benih *Syi'ah* muncul saat wafatnya Nabi Muhammad saw (saat peristiwa pembai'atan Sayyidina Abu Bakar di Tsaqifah). Ada juga yang menyatakan bahwa *Syi'ah* muncul di akhir pemerintahan Utsman bin Affan kemudian meningkat dan menyebar luas di masa Ali Bin Abi Thalib.⁹

Kelompok pertama menyatakan munculnya *Syiah* dipelopori oleh Abdullah bin Saba'. Dia adalah seorang

⁸ Sahilun Ahmad Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam): Sejarah Ajaran dan Perkembangannya*. (Jakarta: Rajawali, 2010), h. 72

⁹ Muhammad Husain adz- Dzahabî, at- Tafsîr wal Mufasssîrûn, Juz II, Dâr al- Kutub alHadîtsiyah, Beirut, t. th , hal. 3. Dan Muhammad Quraish Shihab, *Sunnah- Syiah Bergandengan tangan! Mungkinkah ? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Lentera Hati, Ciputat, 2007 , hal. 61

Yahudi yang berasal dari San'a. Ibunya bernama Sauda'. Dia masuk Islam pada zaman Khalifah Utsman bin Affan. . Pada suatu ketika dia berkata pada Ali bin Abi Thalib bahwa dia sudah masuk Islam setelah meninggalnya Nabi Muhammad saw sedangkan pada waktu mengatakan demikian dia dalam masih kondisi Yahudi. Dia merupakan orang yang pertama kali menyebarkan bahwa Ali bin Abi Thalib merupakan orang yang berhak menjadi pemimpin setelah Nabi.¹⁰

Imam Ibnu Jarir at-Thabari mengatakan bahwa pada zaman Utsman bin Affan, Abdullah bin Saba sering berpindah- pindah dari Hijaz, kemudian ke Bashrah, Kufah dan Syam. Akan tetapi pada waktu itu dia diusir oleh penduduk setempat hingga akhirnya sampailah dia di Negara Mesir, kemudian dia menyebarkan isu tentang akan kembalinya Nabi Muhammad saw. ke dunia. Inilah nantinya yang akan menjadi penyebab munculnya istilah raj'ah dalam dunia Syi'ah. Hal inilah yang menjadi dasar argumen sebagian pihak yang menyatakan bahwa kemunculan Syi'ah merupakan produk dari Yahudi. Sehingga mereka menyatakan bahwa Syi'ah merupakan aliran sesat dan harus dimusnahkan dari muka bumi. Hal ini bisa kita lihat dari peristiwa perselihan yang terjadi antara penganut aliran Syi'ah dan pengikut Sunni yang terjadi di Situbondo. Akan tetapi alhamdulillah kemarin di berita di tayangkan bahwa para pengikut Sunni di Situbondo sudah berdamai

¹⁰ Ihsân Ilâhî Dzâhir, As- Syi'ah wat Tasyî' Firaq wa Târîkh, Idârah Tarjuman asSunnah, Pakistan, cet. II, 1984, hal. 55

dengan penganut Syi'ah dan mereka sepakat hidup berdampingan satu sama lain.¹¹

Adapun kelompok kedua menyatakan bahwa Syi'ah bukan lahir karena dipelopori oleh Abdullah bin Saba'. Akan tetapi kelompok ini menyatakan bahwa kemunculan Syi'ah sudah ada pada zaman Nabi Muhammad saw. Penganut aliran Syi'ah dan juga sekian banyak pakar dari Ahlusunnah berpendapat bahwa benih Syi'ah sudah muncul sejak masa Nabi Muhammad saw (pembai'atan Sayyidina Abu Bakar di Tsaqifah). Ada juga yang menyatakan bahwa Syi'ah muncul di akhir pemerintahan Utsman kemudian menyebar dan meningkat di masa Khalifah Ali bin Abi Thalib yang di sebabkan oleh oposisi yakni golongan Muawiyah yang merasa kepentingannya terancam mulai menunjukkan ketidaksenangan dan perlawanan mereka terhadap pemerintahan Ali. Dengan dalih menuntut bela kematian Utsman, mereka melancarkan aksi huru-hara berdarah yang berlangsung selama pemerintahan Ali.¹²

Madzhab Syi'ah merupakan madzhab politik awal yang muncul dalam madzhab Islam. Kecintaan para kaum Muslimin terhadap Ali bin Thalib bukan merupakan suatu hal yang baru. Pada periode awal Islam banyak ditemukan para sahabat yang sangat cinta dan kagum terhadap Ali bin Abi Thalib. Mereka menyatakan bahwa Ali bin Abi Thalib

¹¹ Muhammad Husain at- Thabathaba'i, *Islam Syi'ah Asal Usul dan Perkembangannya* , terj. Djohan Efendi, (Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 1989) , hal.49

¹² Ibid., h.51.

merupakan sahabat yang paling utama dibandingkan Abu Bakar, Umar bin Khattab dan Utsman bin Affan. Para sahabat yang berpendapat seperti ini antara lain Amar bin Yasar, Miqdad bin Aswad, Abu Dzar al- Gifari, Salman al-Farisi dan Jabir bin Abdullah. Akan tetapi kecintaan mereka terhadap Ali bin Abi Thalib tidak menjadikan penghalang bagi mereka untuk membai'at sahabat Abu Bakar, Umar dan Utsman sewaktu diangkat menjadi Khalifah.¹³

Dalam paham syiah terdapat banyak golongan dan sekte sebagian dari mereka telah melewati dan melampaui batas dalam menunjukkan siap kasih sayang kepada Ali bin Abi Tholib. Sebagian lagi dipengaruhi oleh doktrin mereka dan sebagian lainnya bersikap moderat. Sikap objektif yang ada pada kelompok ini memunculkan paham bahwa segala sesuatu yang baik akan dikaitkan dengan apa yang mereka yakini bahkan tidak segan menganggap buruk hal yang berlawanan dengan pemikirannya.¹⁴

Kelompok ini ada yang mendukung Ali ra namun tidak mengkritik kholifah sebelum Ali ra (Abu Bakar, Umar dan Utsman). Sementara sebagian lain tidak senang dan menganggap kholifah yang tiga itu sesat. Karena dianggap telah merampas hak Ali ra. Hal demikian juga terlihat dalam beberapa penafsiran mereka dalam ayat al- Qur'an. Contohnya dalam menafsirkan QS. Adz-Dzariyat:8-9 dan QS.An-Naba':1-3:

¹³ Muhammad Husain adz- Dzahabî, op. cit., hal. 3- 4

¹⁴ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an: Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, (Jakarta: Rior Cipta, 2000), h. 42-43.

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾

“Sesungguhnya kamu benar-benar dalam Keadaan berbeda pendapat, dipalingkan daripadanya (Rasul dan Al-Quran) orang yang dipalingkan.” (QS. Adz-Dzariyat:8-9)

Penafsiran Syi’ah mengenai ayat ini menyatakan bahwa siapa yang jujur , terusterang dan setia pada *wilayah* Ali ra. Dia akan masuk syurga dan barang siapa yang tidak setuju dengan *wilayah* Ali ra. Maka akan masuk neraka. Menurut penafsiran mereka ungkapan ayat diatas mengacu kepada Ali ra.

“Tentang Apakah mereka saling bertanya-tanya?. Tentang berita yang besar.Yang mereka perselisihkan tentang ini.”(QS.An-Naba’:1-3)

Ulama madzhab syiah menafsirkan pernyataan al-Qur’an ini. Mereka mengemukakan bahwa Ali bin Abi Tholib di ceritakan telah menyatakan kepada sahabat-sahabatnya: *“Demi Allah saya adalah berita benar, dimana semua bangsa berbeda bahasa mereka, demi allah berita untuk Allah lebih besar dari pada untuk saya dan tidak, demi Allah tidak ada tanda yang lebih besar dari pada saya”.*

Penafsiran ini terlihat aneh dan tentu saja keliru ia bertentangan dengan riwayat lain. Akan tetapi penafsiran ini didasarkan pada *diroyah* atau *ra’yu* (pikiran), atau *isyarat* (indikasi). Namun bagi para mufassir ahlu sunnah wal jama’ah penafsiran yang demikian dianggap sesat, aneh, asing dan salah. Penafsiran ini juga dikontradisi, baik dengan makna *eksternal* (lahir) dan *leksikal* (bahasa).

Merujuk pada kajian yang dilakukan Rosihon Anwar, secara umum, corak tafsir Syi'ah adalah tafsir simbolik (menekankan pada aspek batin al-Qur'an) Dalam khazanah Ulum al-Qur'an, tafsir seperti ini biasa dikenal dengan tafsir bathini. Al-Dzahabi menyebut tafsir simbolik dengan ungkapan al-tafsir al-ramzi, sedangkan Habil Dabashi menggunakan istilah tafsir esoterik. Kalangan Syi'ah lebih menekankan penafsirannya pada aspek batin al-Qur'an. Pengklasifikasian al-Qur'an menjadi dua bagian, aspek lahir dan aspek batin, merupakan prinsip terpenting dalam penafsiran Syi'ah, terutama Syi'ah Imamiyah. Bahkan, aspek batin dianggap mereka sebagai aspek yang lebih kaya dari pada aspek lahir.¹⁵

Adapun metode yang dipakai kalangan Syi'ah dalam menafsirkan al-Qur'an, beragam. Setiap aliran dalam Syi'ah berbeda metodenya dalam menafsirkan al-Qur'an. Tapi secara umum, seperti dikemukakan Rosihon Anwar, metode yang umum dipakai kalangan Syi'ah, ialah memakai pendekatan tafsir esoterisme-sentris, adalah metode takwil.

Madzhab Syi'ah meragukan tentang keorisinalitas dan keotentikan teks resmi Al-Quran yang sering baca sampai saat ini, yang dihimpun dan ditulis atas perintah khalifah Utsman bin Affan. Bahkan sikap mereka yang lebih ekstrim adalah menyatakan bahwa Al-Quran yang sering kita baca sehari-hari tidak ma'tsur untuk dijadikan sebagai

¹⁵<http://www.file:///E:/BERSAMA%20WUJUDKAN%20IMPINAN%20Teori%20dan%20Metodologi%20Tafsir%20Ahlus%20Sunnah,%20Sufi,%20dan%20Syiah.htm>

sumber agama karena masih diragukan kebenaran dan keasliannya. Pengikut Syi'ah meragukan seluruh isi Mushaf Utsmani, sejak kemunculannya, terkait dengan kebenarannya. Mereka meyakini bahwa Mushaf Utsmani yang dinisbatkan kepada Al-Quran yang benar, yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw mengandung banyak tambahan dan perubahan yang signifikan, begitu juga di dalamnya juga ada pengurangan-pengurangan dengan cara memotong makna-makna penting dari Al-Quran yang shahih dengan menjauhkan dan membuang makna.¹⁶ Madzhab Syi'ah secara umum menyatakan bahwa Al-Quran yang diturunkan oleh Allah SWT itu lebih banyak dan lebih panjang daripada Al-Quran yang beredar dikalangan kaum muslimin, dan lebih banyak dari Al-Quran mereka. Dalam keyakinan Syi'ah, orang-orang yang ditugaskan oleh Utsman untuk menulis Al-Quran mempunyai niat buruk, dengan menganggap bahwa ayat-ayat yang mengandung terhadap pemujian Ali dihapus.¹⁷ Mereka juga menyatakan bahwa mushaf Ali yang merupakan mushaf Al-Quran yang lebih dulu dihimpun telah ditulis atas dasar turunnya Al-Quran, artinya menurut tertib historis. Mereka menyatakan bahwa sahabat Ali telah menyusun Al-Quran (secara berurutan) menjadi 7 himpunan. Induk dari himpunan ini adalah; Surat alBaqarah, Surat Ali Imran, Surat an-Nisa',

¹⁶ Ignaz Goldziher, Madzhab Tafsir, terj. 'Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri al- Qudsi, Badrus Syamsul Fata, eLSAQ Press, Yogyakarta, cet. III, 2006, hal.324

¹⁷ Mahmud az- Za'bi, Sunni Yang Sunni Tinjauan Dialog Sunnah- Syi'ahnya alMusawwi, terj. Ahmad Thaha dan Ilyas, Pustaka, Bandung, cet. I, 1989, hal. 15

Surat al-Maidah, Surat alAn'am, Surat al-A'raf, dan Surat al-Anfal. Setelah induk-induk pembuka surat dari tiap-tiap himpunan ini, lalu dihadirkan surat-surat lain secara berurutan yang berbeda dengan susunan surat pada Mushaf Utsmani.¹⁸

An-Nuri seorang tokoh pemuka kaum rafidhah menyatakan bahwa Al-Quran telah berubah dari aslinya, tidak lagi otentik. Ini terjadi karena ulah Abu Bakar dan Umar. Menurut An-Nuri, Al-Quran yang otentik adalah Al-Quran yang dikumpulkan dan dicatat oleh Fatimah putri Rasulullah. Tebalnya tiga kalinya Al-Quran yang ada di zaman sekarang. Pada kesempatan kali ini, kami akan membatasi pembicaraan pada cabang Syi'ah yang terpenting saja, karena sesungguhnya sebagian besar kelompok-kelompok Syi'ah dengan berbagai macam akidahnya telah tidak ada lagi dan kita pun tidak menemui pengarang-pengarang tafsir mereka. Hanya dua kelompok saja yang akan kita bahas pada kesempatan kali ini, yakni Syi'ah Zaidiyah dan Syi'ah Imamiah (Syi'ah Itsna Asyariyah dan Syi'ah Ismailiyah). Kedua kelompok Syi'ah diatas masih memiliki pengikut dan pendukung sampai saat ini. Kaum Syi'ah Itsna Asyariyah sekalipun menyeleweng, namun memiliki banyak tokoh-tokoh pengarang tafsir yang kitab-kitabnya memenuhi perpustakaan Islam. Begitu juga dengan Syi'ah Zaidiyah, mereka juga memiliki tokoh-tokoh tafsir yang kitab-kitabnya telah diakui oleh Ahlu Sunnah, seperti kitab tafsir karya Imam Syaukani yaitu Fathul Qadir.

¹⁸ ibid

Metode penafsiran yang dilakukan oleh Syi'ah Itsna Asyariyah adalah selalu berupaya sekuat tenaga untuk menyesuaikan ayat-ayat Allah dengan prinsip-prinsip mereka. Umpamanya saja tentang masalah imamah, mereka tidak hanya mencukupkan diri dengan perkataan yang meyakinkan serta nash-nash dari Rasulullah saw mengenai keimaman Ali dan imam-imam selanjutnya, tetapi mereka juga berusaha menundukkan ayat-ayat Allah SWT kepada pendapat tentang wajibnya keimaman Ali setelah Rasulullah secara langsung tanpa terputus. Sedangkan pandangan mereka mengenai pengertian tafsir bilma'tsur adalah keterangan-keterangan yang terdapat dalam Al-Quran itu sendiri, mengenai ayat-ayatnya, apa-apa yang dikutip dari Rasulullah, serta apa-apa yang dikutip dari imam-imam dua belas. Menurut mereka, ucapan-ucapan para imam yang ma'shum termasuk dalam kategori sunnah. Ucapan-ucapan para imam dianggap sebagai hujjah dan tak ubahnya seperti perkataan Nabi, karena ia berbicara dengan bimbingan dari Rasulullah sebagaimana Nabi berbicara dan dibimbing Allah. Adapun metode penafsiran yang digunakan oleh Syi'ah Ismailiyah di dalam menafsirkan Al-Quran adalah dengan menyatakan bahwa " AlQuran itu mempunyai dua makna, yaitu makna lahir dan makna batin. Sedangkan yang dikehendaki adalah makna batinnya, karena yang lahir itu sudah cukup dimaklumi dari ketentuan bahasa. Adapun nisbat antara yang batin dan yang lahir itu adalah seperti isi dengan kulitnya. Orang yang berpegang pada makna lahirnya akan mendapatkan siksaan oleh hal-hal yang menyulitkan dalam

kandungan kitab suci. Sedangkan kalau mengambil pada ketentuan batinnya akan mengarah kepada sikap meninggalkan perbuatan amal lahirnya".¹⁹ Dalam hal ini mereka berpegang pada firman Allah dalam Surat Al-Hadid ayat 13.

Artinya: Pada hari ketika orang-orang munafik laki-laki dan perempuan Berkata kepada orang-orang yang beriman: "Tunggulah kami supaya kami dapat mengambil sebahagian dari cahayamu". dikatakan (kepada mereka): "Kembalilah kamu ke belakang dan carilah sendiri cahaya (untukmu)". lalu diadakan di antara mereka dinding yang mempunyai pintu. di sebelah dalamnya ada rahmat dan di sebelah luarnya dari situ ada siksa.

Jika dibandingkan antara Syi'ah Zaidiyah dengan Syi'ah lainnya, maka kita akan mengetahui bahwa Zaidiyah telah menempuh jalan yang moderat yang lebih dekat dengan paham Ahlu Sunnah. Hal ini dikarenakan kaum Zaidiyah bersetuju sepenuhnya dengan keyakinan jumbuh kaum Muslimin, bahwa Al-Quran adalah kitabullah yang tidak dinodai oleh kebathilan, baik dari depan maupun dari belakangnya, diturunkan dari hadirat yang Maha Bijaksana dan Terpuji. Diantara tafsir dari Syi'ah Zaidiyah yang

¹⁹ Mahmud Basuni Faudah, Tafsir- tafsir Al- Quran Pengenalan dengan Metodologi Tafsir, terj. H.M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, Pustaka, Bandung, cet. I, 1987, hal. 135-221

terkenal adalah kitab tafsir Fathul Qadir karya Imam Syaukani.²⁰

Prof. Dr. Abubakar Aceh, menganggap Ali bin Abi Thalib sebagai ahli tafsir pertama dari kalangan Syi'ah, karena memang beliau diklaim sebagai imam Syi'ah, pewaris utama Rasulullah. Tidak itu saja, beliau juga dianggap sebagai ahli tafsir pertama di dunia Sunni. Selanjutnya, muncul Ubay bin Ka'ab (w. 30 H) dan Abdullah bin Abbas (w. 68 H). Abdullah bin Abbas, yang biasa dipanggil dengan Ibnu Abbas memiliki karya tafsir, yaitu *Tafsir Ibnu Abbas*. Tafsir ini sering digunakan di dunia Syi'ah. Kedua tokoh ini disebut oleh Imam al-Suyuthi, dalam kitab *al-Itqan*, sebagai sepuluh ahli tafsir dari sahabat kurun pertama. Adapun dari kalangan tabi'in, di antaranya Maisam bin Yahya al-Tamanar (w. 60 H), Sa'id bin Zubair (w. 94 H), Abu Saleh Miran (w. akhir abad I H), Thaus al-Yamani (w. 106 H), Imam Muhammad al-Baqir (w. 114 H), Jabir bin Yazid al-Ju'fi (w. 127 H), dan Suda al-Kabir (w. 127 H). Yang terakhir sebenarnya bukan ulama dari kalangan Syi'ah. Tetapi beliau sangat menguasai seluk-beluk tentang Syi'ah.

Selanjutnya, ahli tafsir Syi'ah secara umum, dalam arti bukan hanya dari kalangan Syi'ah (insider) tapi juga dari luar Syi'ah (outsider), di antaranya Abu Hamzah al-Samali (w. 150 H), Abu Junadah al-Saluli (w. pertengahan abad 2 H), Abu Ali al-Hariri (w. pertengahan abad 2 H), Abu Alim bin Faddal (w. akhir abad 2 H), Abu Thalib bin Shalat (w. akhir abad 2 H), Muhammad bin Khalil al-Barqi (w.

²⁰ Ibid

akhir abad 2 H), Abu Utsman al-Mazani (w. 248 H), Ahmad bin Asadi (w. 573 H), Al-Fattal al-Syirazi (w. 984 H), Jawad bin Hasan al-Balaghi (w. 1302 H), dan lain-lain.

Ada juga ulama yang menulis tafsir dengan topik-topik tertentu, seperti al-Jazairi (w.1151 H) dalam bidang hukum, al-Kasai (w.182 H) tentang ayat-ayat mutasyabihat, Abul Hasan al-Adawi al-Syamsyathi (w.awal abad IV H) menulis tentang gharib al-Qur'an, Muhammad bin Khalid al-Barqi (w.akhir abad 2 H) menulis tentang asbab al-nuzul, Suduq bin Babuwih al-Qummi (w. 381 H) tentang nasikh-mansukh, dan Ibnu al-Mutsanir (w. 206 H) menulis tentang majaz.

Sementara itu, Ignaz Goldziher menganggap Imam al-Jabir al-Ju'fi (w. 128 H/745 M) sebagai ulama yang pertama kali meletakkan dasar-dasar madzhab Syi'ah. Beliau menulis kitab tafsir. Sayang kitab tersebut tidak sampai kepada kita, kecuali melalui cerita sepotong-sepotong. Selanjutnya, Goldziher hanya mampu menyebutkan kitab tafsir Syi'ah sejak abad ketiga hijriyah. Di antaranya, yang paling tua adalah kitab *Bayan al-Sa'adat fi Maqam al-Ibadah* karya al-Sulthan Muhammad bin Hajar al-Bajakhti. Kitab ini dirampungkan pada tahun 311 H/923 M. Pada abad keempat hijriyah muncul karya tafsir Abu al-Hasan Ali bin Ibrahim al-Qummi. Sejak saat itulah, menurut Goldziher, bermunculan produk-produk tafsir dari kalangan Syi'ah. Salah satunya adalah kitab tafsir yang memiliki pembahasan panjang dan terdiri dari 20 bagian karya ulama besar Syi'ah, Abu Ja'far al-Thusi (460 H/1068 M).

Kemudian, Muhammad Husain al-Dzahabi menyebutkan beberapa karya tafsir Syi'ah secara lebih gamblang. Dari kalangan Syi'ah Imamiyah Itsna 'Asyara di antaranya tafsir karya al-Hasan al-'Askari (w. 254 H), tafsir Muhammad bin Mas'ud bin Muhammad bin 'Iyasy al-Silmi al-Kufi (w. abad ke-3 H), tafsir 'Ali bin Ibrahim al-Qummi (w. awal abad IV H), al-Tibyan karya Abu Ja'far Muhammad bin al-Hasan bin 'Ali al-Thusi (w. 460 H), Majma' al-Bayan karya Abu Ali al-Fadlal bin al-Hasan al-Thabrasi (w. 538 H), al-Shafi karya Mala Muhsin al-Kasyi, Mir-at al-Anwar wa Misykat al-Asrar karya Abdul Lathif al-Kazirani, Tafsir al-Qur'an karya Abdullah bin Muhammad Ridla al'Alawi (w. 1242 H), Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ibadah karya Sulthan bin Muhammad bin Haidar al-Khurasani (w. abad XIV H), dan Ala-u al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an karya Muhammad Jawad bin Hasan al-Najafi (w. 1352 H).

Dari kalangan Syi'ah Imamiyah Isma'iliyah atau Bathiniyah, baik Mutaqadimin maupun Mutaakhirin, Imam al-Dzahabi tidak menyebutkan secara jelas karya tafsir yang muncul. Begitu juga dari kalangan Syi'ah Babiyyah dan Bahaiyyah. Karena memang dari tiga aliran Syi'ah ini tidak banyak kitab tafsir yang dijumpai, disebabkan ulama dari kalangan ini tidak memfokuskan diri mengarang kitab tafsir.

Selanjutnya, dari kalangan Syi'ah Zaidiyah ada beberapa karya tafsir. Di antaranya Gharib al-Qur'an karya Imam Zaid bin Ali, al-Taahdzib karya Muhsin bin Muhammad bin Karamah al-Zaidi (w. 464 H), al-Taisir fi al-Tafsir karya Hasan bin Muhammad al-Nahawi al-Zaidi (w.

791 H), tafsir Ibn al-Aqdlam, Tafsir Ayat al-Ahkam karya Hasan bin Ahmad al-Najari, Muntaha al-Maram karya Muhammad bin al-Hasan bin al-Qasim, dan Fath al-Qadir karya al-Syaukani (w. 1250 H).

Sebagaimana kita ketahui bahwa Syi'ah merupakan sebuah golongan yang sangat mengagungkan sahabat Ali bin Abi Thalib. Sampaisampai kecintaannya ini telah melebihi batas, yakni menyatakan bahwa Ali lebih mulia dari Nabi sendiri. Sehingga keyakinan dan akidah mereka ini telah menghantarkannya pada penyelewengan-penyelewangan, diantaranya dalam penafsiran Al-Quran. Dalam menafsirkan Al-Quran, kebanyakan dari Syi'ah bertujuan untuk melegitimasi akidah dan keyakinan mereka. Sehingga dari sini corak penafsiran Syi'ah dikatakan sebagai corak madzhabi.

C. Mu'tazili

Muta'zilah cenderung membuang hadits Nabi atau Qawl al-shahabah tentang pemahaman ayat-ayat Al-Quran bila mereka menganggapnya tidak sesuai dengan konsep ilmiah. Mereka mengunggulkan rasionalitas sampai pada tingkat tidak memberikan toleransi sedikitpun terhadap mu'jizat (Ahmad Amin: 1935) ada banyak ilustrasi mengenai keberanian luar biasa Mu'tazilah dalam menafsirkan ayat-ayat alqur'an. Dalam menafsirkan ayat al-quran menyebutkan tentang kisah pembakaran Nabi Ibrahim oleh orang-orang Kaldan dibawah instruksi: Namrudz (QS. AlAnbiya:68-70, Al-Ankabut:24, Al-Saffat:97-98), mu'tazilah menyatakan bahwa Ibrahim as tidak

terbakat karena beliau mengolesi sekujur tubuhnya dengan bahan kimia yang mampu menolak api. Padahal pada waktu itu belum ada bahan kimia pada waktu itu, apakah hal seperti itu disebut udah didikat masih ada waktu dan kekuatan lagi melakukannya.

Mu'tazilah artinya memisahkanva diri, atau mengasingkan diri. Yaitu aliran dalam islam yang mendahulukan akal daripada Nash (Al-Qur'an dan Hadits Nabi Saw). Berarti kebalikan dari aliran ahlusunnah wal jamaah yang mendahulukan Nash dipelopori oleh Washil bin "Atha di Bashrah, muridnya ialah Abdul Hasan AlAsy'ariyah (pendiri dan pelopor aliran ahlusunnah wal jamaah). Mu'tazilah lahir pada masa bani Umayyah berkuasa, yang aktivitasnya menonjol pada masa pemerintahan Hisyam dan pengganti-penggantinya (723-748M). Para khalifah Abbasiyah seperti almakmum dan al-mu'tashim yang telah menjadikan mu'tazilah sebagai mazhab resmi Negara. Golongan mu'tazilah berpendapat bahwa Allah swt. Tidak menentukan pekerjaan manusia, melainkan manusia itu sendirilah yang menentukannya karena itulah mereka diberi pahala atau siksa/dosa sebagai bukti atas keadilan Allah Swt.²¹

Mu'tazilah dikenal mempunyai aliran pemikiran yang special, dimana argumentasinya lebih berlandaskan kepada akal. Hal ini tampak ketika mereka menulis buku dalam bidang tafsir maupun tauhid. Salah satu figure yang membuktikan demikian adalah Al-Qadhi Abdul Jabbar

²¹ M. Abdul Mujieb, Kamus Istilah Fiqih, (Jakarta: Pustaka Firdaus cet. Ketiga, 1994) h. 234

beliau menulis buku dengan pengaruh yang sangat besar dan aliran mu'tazilah, seperti dalam kitabnya yang besar berjudul Al-Mugni. Kitab ini telah ditahqiq oleh para pemuka ulama mu'tazilah. Tokoh mu'tazilah seperti al-Qadi Abdul Jabbar telah menemukan orang-orang yang sangat menarik pemikirannya, lalu dia menulis lagi buku lain dengan judul Al-Ushul al-Kamsah dan kitab Tanzihul Quran anil Matha'in.²²

Yang menarik untuk dicermati adalah ketika Al-qadhi Abd al-Jabbar menganggap bahwa akal adalah sesuatu yang fitri (bawaan dari lahir) dari terbagi rata di antara manusia serta tidak terpengaruh oleh waktu dan tempat. Ketika itu al-qadhi abd jabbar sesungguhnya telah menegaskan bahwa factor yang mendorong upaya melakukan kajian pembuktian dan penalaran yang dating dari luar diri manusia berupa anjuran maupun peringatan sebagaimana juga keraguan yang dating dari dalam diri manusia secara bersamaan. Peringatan tersebut rasa takut yang dating dari sanksi dari luar dirinya, sementara keraguan menumbulkan kecenderungan upaya untuk melakukan upaya netralisasi psikologi sehingga memperoleh ketenangan dalam keyakinannya.²³

²² Mani' Abd Halim Mahmud, Manhajj al-Mufassirin, ahli bahasa oleh Faisal Saleh, Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Paras Ahli Tafsir (Jakarta Grafindo Persada, 2006)h. 163

²³ Nashr Hamid Abu Zaid, Al-Ittijah Al-Aqli fi Al-Tafsir: Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi AlQuran,Inda al-Mu'taziah, Ahli Bahasa Abdurrahman kasdi dengan judul Menalar Firman Tuhan Wacana Maja dalam Al-Qur'an menurut Mu'tazilah (Bandung: Mizan, 2003) h. 105.

Pertanyaan selanjutnya, apakah upaya observasi tersebut dapat dipastikan mendatangkan pengetahuan, atau sebaliknya mendorong pelakunya sampai pada ketidaktahuan pada kondisi seperti ini, tidak ada keharusan yang pasti dari proses pembuktian selama masih terbuka peluang yang pasti dari proses pembuktian tersebut dilakukan oleh seorang yang berakal terhadap data yang akurat dan dapat dimengerti, hal itu dapat memastikan pelakunya sampai pada pengetahuan. Di dalam materi kajian, terdapat factor yang dapat melahirkan pengetahuan selama seorang mukallaf yang melakukan kajian tidak keluar dari koridor yang hendak dicapai. Demikian pula terdapat factor yang tidak dapat melahirkan pengetahuan tetapi hanya melahirkan dugaan-dugaan yang berkaitan dengan persoalan-persoalan materi. Selain itu adakalanya kedua factor diatas tidak terdapat dalam materi kajian. Namun tidak bisa dibenarkan jika dalam materi tersebut terdapat factor yang dapat melahirkan kesangsiang (Syubhat) atau tidak tahuan (Jahl) sebagaimana juga ttidak dapat dibenarkan didalam materi kajian terdapat factor yang melahirkan hal-hal yang diluar keyakinan.²⁴

Mereka adalah sekte yang terkenal dikalangan kaum muslimin yang menafsirkan Al-Qur'an dengan melampaui batas kewajaran. Mereka lebih senang menerima ayat-ayat yang dapat di terima dengan akal dan fikiran semata. Allah SWT di dalam Al-Qur'an berfirman:

²⁴ Ibid

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ^ع

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾

Artinya “dan Allah telah berbicara (kalam) kepada Musa secara langsung” (Q.S. An-Nisa : 164).

Dalam ayat ini penafsiran mereka berbeda dengan penafsiran ulama-ulam lain, mereka telah mengabaikan riwayat para Tabi'in yang yang oleh kebanyakan mufassir telah di terima sebagai pegangan. Sekte ini juga mengingkari sifat-sifat pembicaraan Allah atau kalam dalam ayat ini. Penafsiran mereka disesuaikan dengan ideologi yang mereka yakini. Penafsiran yang demikian dapat di anggap sebagai kekeliruan, kepalsuan dan makna yang di buat-buat untuk mencapai tujuan mereka. Misalnya, sebagian mereka memandang bahwa Musa-lah yang berbicara dengan Allah SWT. Bukan Allah yang berbicara kepada Musa. Dalam pernyataan Al-Qur'an ini, kata Allah dalam bahasa arab adalah sebagai subjek (*fa'il*) dan Musa adalah sebagai objek (*maf'ul bih*) menurut pandangan ahli tata bahasa dan ahli para mufassir. Akan tetapi proposisi kaum Mu'tazilah menyebutkan bahwa tema Allah adalah objek dan Musa adalah subjek. Jika penafsiran ini di terima, maka penafsiran ayat di atas secara diametris terbalik atau bertolak belakang. Penafsiran seperti ini tidak dapat di terima dan tidak di akui oleh kalangan *Ahl Sunnah Wal Jama'ah*.

Sementara sekelompok yang lain dari pengikut madhhab Mu'tazilah menyibukkan diri dalam memutarbalikkan makna ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka menguatkan bahwa kata al-taklim yang berasal dari *al-kalm* dengan di *fathah*-kan *kaaf* dan di sukun-kan *laam*. Dalam hal ini kata al-taklim mengacu kepada makna "yang luka" dan akhirnya ayat tersebut berarti "bahwa Allah SWT melukai Musa", dengan cakar pada usia remajanya. Dalam penafsiran ini terkesan aneh dan jauh menyimpang dari makna yang aslinya.

Kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa orang yang meyakini Al-Qur'an bersifat Qadim (sudah ada sejak dulu) disertai dengan ke-Maha qadiman Allah SWT adalah keyakinan syirik. Menurut mereka jika kalam adalah sifat yang bersifat qadim bagi Allah SWT, berarti al-Qur'an yang merupakan kalam Allah juga bersifat qadim, sedangkan mereka mengingkari sifat qadim, kecuali bagi dzat Allah SWT.²⁵

Kaum Mu'tazilah menggembor-gemborkan paham bahwa al-Qur'an adalah makhluk Allah SWT, dan Al-Qur'an adalah kalam Allah, berarti al-Qur'an adalah makhluk. Tafsir-tafsir ini memiliki kelebihan diantaranya :

- 1) Melampaui metode tekstual, tradisional, dan riwayat.
- 2) Jauh dari fanatisme dan menkafirkan lawan, mendahulukan toleransi dan keluasan cakrawala pandangan komprehensif.

²⁵ Thameem Ushana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta : Riora Cipta, 2000, hlm. 49-50.

- 3) Mampu berinteraksi, mengakumulasi, mengikuti dan merespon peradaban lain.

Namun demikian, tafsir ini memiliki beberapa kelemahan antara lain:

- 1) Terjebak ke dalam perenungan teoritis murni.
- 2) Berkutat dalam analisis akal, sehingga mencakup segala sesuatu yang kriterianya adalah koherensi.
- 3) Sebagai pengaruh filsafat kuno peradaban tetangga yaitu persia dan Yunani.
- 4) Tampilnya sebagai aspek iluminatif (isyraqi), walaupun akal tetap dominan.
- 5) Dominasi konsep biologis dalam alam dan fasak.
- 6) Hilangnya realitas sosial dan problem keseharian.

Diantara tokoh-tokoh para penafsir kaum mu'tazilah yaitu:²⁶

- 1) Al-Qadli 'Abdul Jabbar Bin Ahmad Al-Hamdani (w. 415), karya bukunya: *Tanzil Al-Qur'an 'Anil Matha'in*, yang di kenal dengan nama tafsir *Al-Hamdani*.
- 2) Ali Bin Ahmad al-Husayn, (w. 436), karya bukunya: *Amali al-Syarif al-Murtadah*, yang di kenal dengan nama tafsir *Al-Murtadah*.
- 3) Mahmud bin Umar Al-Zamaksari (w. 538), karya bukunya: *Al-Kasyafan Haqa'iq Tanzil*. yang di kenal dengan nama tafsir *Al-Zamakhshari*.

²⁶ Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah (Seputar Ibadah Muamalah dan manusia)*, Bandung : Rosda, 2000, hlm. 12-13.

Jika ditelusuri perkembangan tafsir Al-quran sejak dulu sampai sekarang akan ditemukan bahwa dalam garis besarnya penafsiran al-quran itu dilakukan melalui empat cara (motode) Yaitu: Ijmali (Global), Tahlili (Analitis) Muqarin (perbandingan) dan Maudhu'i (tematik). Nabi dan para sahabatnya menafsirrrkan Al-Quran secara ijmali, tidak member rincian yang memadai. Karenanya dalam tafsiran mereka pada umumnya sukar menemukan uraian yang detail. Karena itu, tidak salah bila dikatakan bahwa metode ijmali, merupakan tafsir ijmali kemudian diterapkan oleh Al-Suyuthi dalam kitabnya Al-Jalalain dan Al-Mirghani di dalam kitabnya Taj al-Tafsir. Setelah dikenal adanya metode tafsir Ijmali, kemudian diikuti dengan muunculnya metode Tahlili (tanalitis) dengan mengambil bentuk Al-Ma'tsur, kemudian tafsir ini berkembang yang kemudia mengambil bentuk Al-Ra'yi. Tafsir dalam bentuk ini berkembang terus dengan pesat sehingga mengkhususkan kajiannya dalam bidang-bidang tertentu seperti Fiqhi, Tasawuf, bahasa dan sebagainya. Dapat dikatakan corak-corak seperti itu diabad modern yang mengilhami lahirnya metode tafsir Maudhu'i. Perkembangan metode tafsir semakin maju maka kemudian lahir pula metode muqarin (metode perbandingan). Hal ini di andai dengan munculnya karya-karya tafsir yang menjelaskan ayat-ayat yang mempunyai redaksi mirif, seperti Durrat alTanzil wa Gurrat al-Ta'wil oleh Khathib al-Iskafi dan al-Burhan fi Taujih Mutasyabah Al-Quran oleh Taj al-Qurrra' al-Kirmani.²⁷

²⁷ Nashiruddin Baidan, Metodologi PenafsiranAl-Quran (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2000) h.3-6.

Sumber penafsiran pada mu'tazilah beawal dari al-Qur'an namun dalam penafsirannya sangat jauh berbeda karena kaum Mu'tazilah lebih kepada menggunakan rasionya di banding dengan nuraninya yang sesuai dengan wahyu yang telah di turunkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW.

Manusia dengan akalnyapun dapat mengetahui yang baik dan yang buruk sekalipun tidak diberi tahukan oleh syara' (Wahyu). Akal juga mempunyai kemampuan untuk membedakan yang benar (*hak*) dan yang salah (*bathil*) mereka berpendapat bahwa segala macam pengetahuan dapat dicapai dengan akal.

Namun dalam penafsiran ini kepada akal fikirannya serta cenderung kepada berbicara dengan Allah tanpa di sertai dengan pengetahuan yang cukup, mereka menganggap pemikiran merekalah yang benar.

Manhaj yang digukan oleh kaum mu'tazilah sebagaimana lazimnya manhaj yang digunakan oleh ulama tafsir pada umumnya. Namun kaum mu'tazilah lebih dominan kepada sumber tafsir Bil Ra'yi dengan manhaj penafsiran Ittijah dengan corak kalam, ligawi, adabi wa ijtima'I Falasfi dan sebagainya. Pemikiran kaum mu'tazilah sejak awal pertumbuhannya merupakan reaksi terhadap kondisi social politik yang bergumul dengan wacana agama. Hal ini mengakibatkan wacana dan geerak historis yang dikembangkannya sering berbenturan dengan peradaban agama lain yang tidak menerima kehadiran al-Quran terutama dalil-dalil tentang keadilan dan tauhid (al-Adl wa al- Tauhid) dan wacana lainnya yang menjadi visi

mu'tazilah. Pada mulanya Wasil bin Atha, pendiri Mu'tazilah tentang tauhid belum matang, sebagaimana komentar Al-Syahrastani, kemudian diberargumentasi (Mujadalah) dengan golongan lain atau agama lain yang menempati doktrin dan falsafah berbeda untuk memantapkan paradigma Mu'tazilah dengan sikap terbuka telah menciptakan seperangkat argumentasi dalam menghai gejolak dan reaksi pemikiran lain. Jika doktrin agama bersandar pada filsafat yang membutuhkan analisis mendalam, mu'tazilah juga menggunakan pemikiran rasional dan berupaya menghindari pemakaian dalil-dalil agama yang bersumber dari Al-Quran dan Sunnah. Bahkan mu'tazilah menggunakan argumentasi baru yang sulit dibantah oleh penentangannya. Faktor terpenting bahwa Mu'tazilah memuliakan posisi akal adalah menempatkan ilmu pengetahuan sebagai nilai keistimewaan manusia yang sebanding dengan nilai keistimewaan manusia yang sebanding dengan kehormatan, nasab (keturunan), dan harta warisan. Maka dapat dipahami bahwa mu'tazilah memberikan dan tempat dan posisi yang tinggi pada akal dan ilmu pengetahuan dalam memahami ajaran agama.

VI

MAZHAB TAFSIR

BERDASARKAN METODE PENAFSIRAN

A. Metode Tahlili

Tafsir tahlili secara istilah adalah metode yang digunakan seorang mufasir dalam menyingkap ayat sampai pada kata-perkatanya, dan mufasir melihat petunjuk ayat dari berbagai segi serta menjelaskan keterkaitan kata dengan kata lainnya dalam satu ayat atau beberapa ayat. Tidak ditemukan definisi pada ulama terdahulu, dikarenakan metode ini dikenalkan setelahnya.

Menurut Musaid al Thayyar, tafsir tahlili adalah mufasir bertumpu penafsiran ayat sesuai urutan dalam surat, kemudian menyebutkan kandungannya, baik makna, pendapat ulama, l^hrab, balaghah, hukum, dan lainnya yang

diperhatikan oleh mufasir. Jadi tafsir tahlili dapat kita katakan; bahwa mufassir meneliti ayat al Qur'an sesuai dengan tartib dalam mushaf baik pengambilan pada sejumlah ayat atau satu surat, atau satu mushaf semuanya, kemudian dijelaskan penafsirannya yang berkaitan dengan makna kata dalam ayat, balaghahnya, l"rabnya, sebab turun ayat, dan hal yang berkaitan dengan hukum atau hikmahnya.

Urgensi Metode Tafsir Tahlili dan Kelebihannya

Metode tafsir tahlili atau metode tafsir yang digunakan oleh ahli tafsir sepanjang masa memiliki banyak faidah yang beragam, dan tujuan yang tinggi. Secara globalnya penulis jelaskan sebagai berikut:

Pertama, metode ini meneliti setiap bagian nash al Qur'an secara detail, tanpa meninggalkan sesuatupun. Sehingga metode ini memberi pengetahuan yang komprehensif mengenai ayat yang dibahas baik kata atau kalimat. Di mana metode ini menyajikan makna dan hukum yang terkandung dalam nash.

Kedua, metode ini menyeru peneliti dan pembacanya untuk mempelajari/mendalami ilmu-ilmu al Qur'an yang beragam. Untuk itu mufasir menjelaskan ayat dari berbagai segi dengan metode tahlili ini.

Ketiga, metode ini memperdalam pemikiran, dan menambah kuat dalam menyelami makna ayat, serta tidak puas hanya melihat makna global saja. Sehingga metode ini dapat membantu dalam meningkatkan kemampuan untuk ber-istinbat, memilih ragam makna, memilih pendapat yang kuat dari pendapat para ulama.

Keempat, dari metode ini, seorang alim dapat menggunakan informasi dalam tafsir tahlili menjadi sebuah pembahasan tersendiri, seperti metode tafsir maudhui. Oleh

karena itu tafsir tahlili menjadi pengantar atau asas untuk tafsir maudhui.

Ragam Metode Tafsir Tahlili

Dalam perkembangan penafsiran al-qur'an, metode tafsir tahlili memiliki ragam penafsiran. Ada penggabungan antara metode tafsir tahlili dengan pendekatan tafsir bil ma'tsur dan tafsir bil ra'yi (dirayah). Oleh karena itu, tafsir tahlili –minimalnya- memiliki dua ragam;

1. Tafsir tahlili bil ma"tsur

Dalam hal ini, metode tafsir tahlili berusaha menjelaskan ayat-ayat secara terperinci dengan menggunakan pendekatan tafsir bil ma"tsur. Adapun yang dimaksud dengan tafsir bil ma"tsur adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berlandaskan pada penjelasan dalam ayat yang lain, dan pada hadits-hadits nabawi, dan pada perkataan para sahabat dan tabi'in.

2. Tafsir tahlili bil ra"yi

Ragam tafsir tahlili yang kedua adalah penggunaan pendekatan tafsir bil Ra'yi. Yakni dalam penjelasan tafsir tahlili ini, mufasir menggunakan sumber ra'yu yang didukung dengan kaidah-kaidah tafsir dan cabang-cabang ilmu tafsir.

Langkah Penafsiran Tahlili

Tidak terhenti perjalanan tafsir tahlili sampai pada ulama terdahulu saja. Metode tafsir tahlili sampai saat ini masih relevan dan dapat digunakan dalam penafsiran al-Qur'an sebagaimana perkembangan kehidupan manusia secara umum. Berikut ini ada beberapa langkah yang digunakan para ulama terdahulu dalam penafsiran al-

Qur'an dengan metode tahlili; Pertama, penjelasan makna kata dalam al-Qur'an. Kedua, penjelasan asbab nuzul ayat (sebab turunnya ayat). Ketiga, penjelasan munasabah antar ayat dan surat sebelumnya. Keempat, penjelasan l'rab ayat dan macam-macam qiraat ayat. Kelima, penjelasan kandungan balaghahnya dan keindahan susunan kalimatnya. Keenam, penjelasan hukum fiqh yang diambil dari ayat. Ketujuh, penjelasan makna umum dari ayat dan petunjuk-petunjuknya.

Tujuh point inilah yang merupakan inti dalam metode tafsir tahlili, yang digunakan oleh para ahli tafsir terdahulu dalam buku tafsir mereka. Hanya saja langkah-langkah di atas bukan berarti harus berurutan seperti urutan di atas, tetapi itu adalah langkah secara umum para ahli tafsir dalam metode tahlili. Terkadang sebagian ahli tafsir tidak menggunakan salah satu langkah yang di atas. Atau sebagian mufassir mengedepankan makna umum dari pada penjelasan l'rab, sesuai yang dipandang penting oleh ahli tafsir (penulis) dalam tafsirnya. Sebagaimana juga ada mufassir yang tidak mengelompokkan tafsirnya seperti di atas, akan tetapi mufassir menjelaskan tafsirnya secara natsryakni campur dan menyatu antara penjelasan makna dan penjelasan lainnya.

B. Metode Ijmali

Tafsir ijmali yaitu menafsirkan Al-Qur'an secara singkat dan global. Dengan metode ini, mufassir berupaya menjelaskan makna-makna Al-Qur'an dengan uraian singkat dan bahasa yang mudah sehingga dapat dipahami oleh semua orang, mulai dari orang yang berpengetahuan luas sampai orang yang berpengetahuan sekadarnya. Hal ini dilakukan terhadap ayat per ayat dan surat per surat sesuai dengan urutannya dalam mushaf sehingga tampak

keterkaitan antara makna satu ayat dan ayat yang lain, antara satu surat dengan surat yang lain.

Dengan metode ini, mufassir berupaya pula menafsirkan kosa kata Al-Qur`an dengan kosa kata yang ada dalam Al-Qur`an sendiri, sehingga para pembaca yang melihat uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks Al-Qur`an, tidak keluar dari muatan makna yang dikandung oleh kosakata serupa dalam Al-Qur`an, dan adanya keserasian antara bagian Al-Qur`an yang satu dan bagian yang lain. Metode ini lebih jelas dan lebih mudah dipahami para pembaca.

Ketika menggunakan metode ini, para mufassir menjelaskan Al-Qur`an dengan bantuan Asbab Al-Nuzul, peristiwa sejarah, Hadis Nabi, atau pendapat ulama.

Para pakar menganggap bahwa metode ijmal merupakan metode yang pertama kali lahir dalam sejarah perkembangan metodologi tafsir. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa pada era Nabi SAW dan para sahabat, persoalan Bahasa, terutama Bahasa Arab bukanlah menjadi penghambat dalam memahami al-Qur`an. Tidak saja karena mayoritas sahabat adalah orang Arab dan ahli Bahasa Arab, tetapi juga mereka mengetahui secara baik latar belakang turunnya (asbab al-Nuzul) ayat dan bahkan menyaksikan serta terlibat langsung dalam situasi dan kondisi umat Islam ketika ayat Al-Qur`an turun.

Realitas sejarah yang demikian sangat kondusif dalam menyuburkan persemaian metode Ijmal, karena sahabat tidak memerlukan penjelasan yang rinci dari Nabi, tetapi cukup dengan isyarat dan uraian sederhana, sebagaimana yang dilakukan beliau ketika menafsirkan kata Zulum dengan Syirk. Boleh dikatakan bahwa pada awal-awal Islam metode ijmal menjadi satu-satunya opsi dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur`an. Prosedur metode

Ijmali yang praktis dan mudah dipahami rupanya turut memotivasi ulama tafsir belakangan untuk menulis karya tafsir dengan menerapkan metode ini. Di antara mereka adalah Jalal al-Din al-Mahalli (w.864H) dan Jalal al-Din al-Suyuthi (w.911 H) yang mempublikasikan kitab tafsir yang sangat populer dengan judul tafsir al-Jalalain. Lebih jauh, akar dari metode penafsiran ini barangkali merujuk pada karya tafsir yang diatributkan kepada sahabat `Abd Allah bin Abbas, *Tanwir al-Miqbas fi Tafsir ibn Abbas*, yang ditulis oleh al-Fairuzzabady (w.1414 M).

Langkah-langkah yang ditempuh para mufassir dalam penafsiran metode Ijmali:1. Membahas ayat demi ayat sesuai dengan urutan yang tertuang dalam mushaf; 2. Mengemukakan arti global yang dimaksud oleh ayat tersebut; 3. Makna yang diutarakan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat (ayat diletakkan di antara dua tanda kurung, sementara tafsirnya diletakkan di luar tanda kurung tersebut) atau menurut pola yang diakui oleh jumhur Ulama dan mudah dipahami semua orang; 4. Bahasa yang digunakan, diupayakan lafaznya mirip bahkan sama dengan lafaz yang digunakan Al-Qur`an (dalam bentuk sinonim).

Kelebihan dan Kelemahan Metode Tafsir Ijmali

Tafsir sebagai produk pemahaman manusia terhadap teks ayat-ayat Al-Qur`an, tentu tidak lepas dari kelebihan dan kelemahannya, demikian juga dengan metode tafsir Ijmali, pasti memiliki kelebihan dan kelemahan yang kalau kita analisa akan saling melengkapi antara yang satu dengan yang lainnya. Berikut kelebihan dan kelemahan metode tafsir Ijmali:

1. Kelebihan

- a. Memiliki karakter yang simplistik dan mudah dimengerti
- b. Tidak mengandung elemen penafsiran israiliyat
- c. Lebih mendekati bahasa Al-Qur`an

2. Kelemahan

- a. Menjadikan petunjuk Al-Quran bersifat parsial
- b. Tidak membuka ruang untuk mengemukakan analisis yang memadai.

Kitab Tafsir yang menggunakan Metode Tafsir Ijmali

Di antara kitab Tafsir yang menggunakan metode ini adalah sebagai berikut:

- a. Tafsir Al-jalalain, karya Jalal al-Din al-Suyuthi dan Jalal al-Din al-Mahally.
- b. Tafsir Al-Qur`an al-Azhim karya Muhammad Farid Wajdi.
- c. Shafwah al-bayan li Ma`any Al-Qur`an karya Syaikh Hasanain Muhammad Makhluif
- d. Tanwir al-Miqbas min tafsir Ibnu Abbas karya Ibnu Abbas yang dihimpun al-Fairuz abady

C. Metode Maudhu'iy

Kata Maudhu'iy dinisbatkan kepada kata al-maudhu', yang berarti topik atau materi suatu pembicaraan atau pembahasan. Dalam bahasa Arab kata Maudhu'iy berasal dari bahasa Arab (موضوع) yang merupakan isim maf'ul dari fi'il madzi (وضع) yang berarti meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan, dan membuat-buat. Secara semantik, tafsir Maudhu'iy berarti menafsirkan al-Qur'an menurut tema atau topik tertentu. Dalam bahasa Indonesia biasa disebut dengan tafsir tematik. Tafsir

maudhu'i menurut pendapat mayoritas ulama' adalah "Menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama."

Semua ayat yang berkaitan tentang suatu tema tersebut dikaji dan dihimpun yang berkaitan. Pengkajiannya secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti asbāb an-nuzūl, kosakata dan lain sebagainya. Semua dijelaskan secara rinci dan tuntas serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari al-Qur'an, hadits, maupun pemikiran rasional.

Al-Quran memang sesungguhnya menghimpun tema-tema yang perlu digali dengan menggunakan metode maudhu'iy. Jika menafsirkan al-Quran dengan metode yang seperti ini kita akan bisa menetapkan syariat yang cocok untuk setiap waktu dan tempat. Dari sana kita bisa menetapkan undang-undang kehidupan yang siap berhadapan dengan perubahan dinamika kehidupan, undang-undang wadh'iyah dan unsur eksternal yang kita hadapi dalam keberagaman sehari-hari.

Selama perjalanan hadirnya al-Quran, telah diyakini bahwa akan selalu berdialog dengan setiap generasi dan kondisi. Al-Quran harus mampu menjawab segala tantangan kehidupan yang sangat beragam agar nilai-nilai yang terkandung dapat terealisasi secara ideal. Salah satu jalan yang di ambil adalah menafsirkan al-Quran dengan metode madhu'i (tematik).

Sesuai dengan namanya tematik, maka yang menjadi ciri utama dari metode ini ialah menonjolkan tema, judul, atau topik pembahasan, jadi ada yang menyebut sebagai metode topikal. Mufassir akan mencari tema-tema yang ada ditengah masyarakat yang ada di dalam al-Qur'an

ataupun dari yang lainnya. Tema-tema yang dipilih akan dikaji secara tuntas dari berbagai aspek sesuai dengan petunjuk dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkan. Masalah-masalah yang ada harus dikaji secara tuntas dan menyeluruh agar mendapatkan sebuah solusi dari permasalahan tersebut.

Untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang dimaksud, maka metode tafsir ini lahir dan mengikuti aturan-aturan perkembangan keilmuan yang sering terjadi dalam metode-metode tafsir. Maka dari itu metode ini memiliki beberapa tahapan atau periode yang pada awalnya metode ini menginduk pada metode tafsir klasik yang berperan sebagai pengasuhnya, kemudian setelah mandiri, metode ini memisahkan diri dan memiliki sifat penafsiran (khas) terhadap tema-tema al-Qur'an yang terlepas dari kerangka umum metode tafsir klasik.

Sejarah Tafsir Maudhu'iy

Tafsir Maudhu'iy sebenarnya telah ada sejak zaman dulu, bisa juga disebut sejak zaman Rasulullah, hal ini bisa kita lihat dari sejarah tentang penafsiran Rasulullah terhadap kata (ظالم) yang dihubungkan dengan kata syirik karena adanya kesamaan makna.

Ali Khalil dalam komentarnya tentang riwayat ini menegaskan bahwa dengan penafsiran ini Rasulullah telah memberikan pelajaran kepada para sahabat bahwa tindakan menghimpun sejumlah ayat dapat memperjelas pokok masalah dan akan melenyapkan keraguan menurut beliau, hal tersebut menunjukkan bahwa tafsir Maudhu'iy telah dikenal sejak zaman Rasulullah, akan tetapi belum memiliki karakter metodologis yang mampu berdiri sendiri.

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampur-adukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka Itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk. Nabi saw. Menjelaskan bahwa zhulum yang dimaksud adalah syirik sambil membaca firman Allah dalam QS. Luqman (31:13), "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".

Dalam catatan Abdul Hayy al-Farmawi, selaku pencetus dari metode tafsir ini adalah Muhammad Abduh, kemudian ide pokoknya diberikan oleh Mahmud Syaltut, yang kemudian dikenalkan secara konkret oleh Sayyid Ahmad Kamal al-Kumy, yang ditulis dalam karangannya yang berjudul al-Tafsir al Maudhu'iy. Pada tahun 1977, Abdul Hayy al-Farmawi yang posisinya sedang menjabat sebagai guru besar pada fakultas Ushuluddin al Azhar.

Selain al-Farmawi, dalam referensi lain disebutkan bahwa pelopor dari metode tafsir maudhu'iy adalah Muhammad Baqir al-Shadr. Dia merupakan tokoh intelektual Syi"ah dalam kehidupan Islam Kontemporer yang juga memberikan tawaran metodologis dalam dunia penafsiran al-Quran.

Keduanya sama-sama menawarkan langkah metodologis penafsiran dalam rangka untuk mengajak kaum muslim kembali pada pemahaman al-Qur'an secara kaffah dan tidak parsial. Namun, perbedaan mendasar dari kerangka yang di usung oleh Muhammad Baqir al-Shadr adalah penekanannya pada pembacaan realitas yang terjadi dalam masyarakat sebagai respon terhadap keadaan sosial.

Karena al-Quran bukanlah teks statis atau obyek semu yang tidak bisa bergerak.

Mufassir maudhu'iy harus memiliki gagasan-gagasan yang ada pada masanya agar dia bisa membandingkan hasil pengalaman manusia dengan al-Quran, kemudian mempersilahkan al-Quran mengungkapkan pendapatnya, sehingga mufassir bisa menurunkan pendapat tersebut dari semua ayat-ayat relevan yang dikumpulkan bersama-sama, bukan dari satu ayat tunggal atau dua-tiga ayat. Gagasan utama metode tafsir Maudhu'iy Muhammad Baqir al-Shadr adalah penyatuan antara pengalaman manusia atau realitas sosial dengan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang kemudian disebut dengan metode tafsir tauhidi. Terlepas dari semua itu, penulis akan tetap memfokuskan kepada konsep yang telah di usung oleh al-Farmawi yang telah memiliki karya dengan judul *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'iy Dirāsah Manhājiyah Maudu'iyah*, dalam karangannya ini beliau menyebutkan langkah-langkah yang harus ditempuh dalam menerapkan tafsir Maudhu'iy.

Kemudian di Indonesia sendiri metode Maudhu'iy dikembangkan oleh M. Quraish Shihab. Buah dari tafsir model ini menurut M. Quraish Shihab di antaranya adalah karya-karya Abbas Mahmud al-Aqqad, *al-Insan fi al-Qur'an*, *al-Mar'ah fi al-Qur'an*, dan karya Abul A'la Al-Maududi, *al-Riba fi al-Qur'an*.

Dalam sebuah referensi disebutkan bahwasannya benih-benih tafsir Maudhu'iy dapat kita temukan pula dalam kitab-kitab tafsir seperti yang ditulis oleh Fakhr al-Rāzi, al-Qurthubi, dan Ibn al-„Arabi, tetapi tokoh-tokoh itu tidak secara utuh menerapkannya dalam karyanya masing-masing, melainkan beberapa bagian saja. Dari sini terlihat bahwasannya, penafsiran dengan metode Maudhu'iy

sebenarnya sudah dimulai sebelum metode tafsir Maudhu'iy menjadi sebuah metodologi penafsiran yang berdiri sendiri. Namun setidaknya-tidaknya dapat dikatakan bahwa tafsir Maudhu'iy bukanlah sesuatu yang baru dalam hal penafsiran.

Macam-macam Tafsir Maudhu'iy

Secara umum menurut al-Farmawi, metode tafsir Maudhu'iy memiliki dua macam bentuk. Keduanya memiliki tujuan yang sama, yakni menyingkap hukum-hukum, keterkaitan, dan ketertkaitan di dalam al-Qur'an; menepis anggapan adanya pengulangan di dalam al-Qur'an sebagaimana yang dilontarkan para orientalis, dan menangkap petunjuk al-Qur'an mengenai kemaslahatan makhluk, berupa undang-undang syari'at yang adil yang mendatangkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Kedua macam metode tafsir tersebut adalah sebagai berikut. Pertama, membahas satu surat al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan yang lain, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain. Dengan metode ini surat tersebut tampak dalam bentuknya yang utuh, teratur, betul-betul cermat, teliti, dan sempurna. Metode Maudhu'iy seperti ini juga bisa disebut sebagai tematik plural (al-Maudhu'iy al-jāmi'), karena tema-tema yang dibahas lebih dari satu.

Berkenaan dengan metode ini, al-Sya'tibi sebagai diikuti oleh al-Farmawi, mengatakan bahwa satu surat al-Qur'an mengandung banyak masalah, yang pada dasarnya masalah-masalah itu satu, karena hakikatnya menunjuk pada satu maksud. Menurut M. Quraish Shihab, biasanya kandungan pesan satu surat diisyaratkan oleh nama surat

tersebut, selama nama tersebut bersumber dari informasi Rasulullah saw.

Contoh kitab tafsir bentuk ini adalah al-Tafsir al-Wadhīh, karya Muhammad Mahmud Hijazi dan Nahwa Tafsir Maudhu'iy li Suwar al-Qur'an al-Karīm karya Muhammad al-Ghazali, Sirāh al-Waqi'ah wa Manhājuha fi al-'Aqa'id karya Muhammad Gharib dan karya tafsir yang lainnya.

Fahd al-Rumi menambahkan satu macam lagi, yakni tafsir yang membahas satu kalimat saja dengan mengumpulkan semua ayat-ayat yang menggunakan kalimat atau derivasi dan akar kalimat tersebut, kemudian menafsirkannya satu persatu dan mengemukakan dalil dan penggunaannya dalam al-Qur'an. Contoh kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah Kalimah al-Haqq Fī al-Qur'an al-Karīm karya Muhammad bin „Abd al-Rahman Al-Rawi, Al-Mushthalahat al-Arba'ah Fī al-Qur'an (al-Ilah, al-Rabb, al-'Ibadah, al-Dīn) karya Abi al-A'la al-Maududi.

Langkah Kerja dalam Metode Tafsir Maudhu'iy

Sistematika penyajian tafsir secara tematik atau Maudhu'iy adalah sebuah bentuk rangkaian penulisan karya tafsir yang struktur pemaparannya mengacu pada tema tertentu atau pada ayat, surat atau juz tertentu yang ditentukan oleh penafsir sendiri.

Dalam sistematika tematik ini, mufassir biasanya mengumpulkan seluruh kata kunci yang ada dalam al-Qur'an yang dipandang terkait dengan tema kajian yang dipilihnya. Sistematika penyajian tematik ini (meskipun bersifat teknis) memiliki cakupan kajian yang lebih spesifik, mengerucut dan mempunyai pengaruh dalam proses penafsiran yang bersifat metodologis. Bila dibandingkan dengan model penyajian runtut, sistematika tematik ini

memiliki kelebihan tersendiri. Salah satunya adalah membentuk arah penafsiran menjadi lebih fokus dan memungkinkan adanya tafsir antar ayat al-Qur'an secara menyeluruh.

Dalam penerapan metode ini, ada beberapa langkah yang harus ditempuh oleh mufassir. Seperti yang dikemukakan oleh al-Farmawi sebagai berikut:

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
2. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan suatu masalah tertentu.
3. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl*.
4. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*out line*).
6. Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan.
7. Mempelajari ayat-ayat yang ditafsirkan secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayat tersebut yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang „am (umum) dan yang khas (khusus, mutlak dan muqayyad (terikat)), atau yang pada lahirnya bertentangan sehingga semuanya bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan ataupun pemaksaan dalam penafsiran.

Kelebihan Metode Tafsir Maudhu'iy

Jika diamati dengan seksama, metode tafsir Maudhu'iy ini sesuai dengan selera, pemikiran dan kebutuhan masyarakat sekarang di zaman modern. Telaah-telaah Qur'ani memang harus terus dilakukan sesuai dengan

kebutuhan zaman modern saat ini, agar manusia juga tenang dalam menghadapi berbagai tantangan dan perkembangan IPTEK. Disamping kekurangan dari tiap sesuatu pasti memiliki kelebihan, begitu dalam metode tafsir Maudhu'iy ini. Peneliti membagi menjadi dua kelebihan dalam metode tafsir ini, yaitu kelebihan secara teoritis dan praktis.

1. Kelebihan secara teoritis

a. Menjawab tantangan zaman.

Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Semakin modern kehidupan, permasalahan yang timbul semakin kompleks dan rumit, serta mempunyai dampak yang luas. Hal itu dimungkinkan karena apa yang terjadi pada suatu tempat pada saat yang bersamaan dapat disaksikan oleh orang lain ditempat lain pula. Bahkan peristiwa yang terjadi di ruang angkasa pun dapat di pantau dari bumi. Kondisi semisal inilah yang membuat permasalahan segera merebak ke seluruh masyarakat dalam waktu yang singkat.

Melihat permasalahan di atas, maka jika dilihat dari sudut tafsir al-Qur'an, tidak bisa diselesaikan dengan selain metode tematik. Hal ini dikarenakan kajian metode tematik ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan. Dengan pola dalam metode ini diharapkan mampu menjawab tantangan-tantangan zaman.

b. Praktis dan sistematis

Tafsir dengan metode ini disusun secara praktis dan sistematis dalam memecahkan

permasalahan yang timbul. Kondisi semacam ini sangat cocok dengan kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tak punya waktu untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapatkan petunjuk al-Qur'an mereka harus membacanya. Dengan adanya tafsir tematik, mereka akan mendapatkan petunjuk al-Qur'an secara praktis dan sistematis serta dapat lebih menghemat waktu, efektif, dan efisien.

c. Dinamis

Metode tematik membuat metode tafsir al-Qur'an selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan image di dalam benak pembaca dan pendengarnya bahwa al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan strata sosial. Dengan demikian, terasa sekali bahwa al-Qur'an selalu aktual (Updated) tak pernah ketinggalan zaman (Outdate). Dengan tumbuhnya kondisi serupa itu, maka umat akan tertarik mengamalkan ajaran-ajaran al-Qur'an karena mereka merasa betul-betul dapat membimbing mereka ke jalan yang benar.

d. Membuat pemahaman menjadi utuh

Dengan ditetapkannya judul-judul yang akan di bahas, maka pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dapat diserap secara utuh. Pemahaman serupa itu sulit menemukannya di dalam ketiga metode tafsir lain. Maka dari itu, metode tematik ini dapat diandalkan untuk pemecahan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas.

2. Kelebihan secara praktis

- a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lainnya. Karena itu, metode ini juga dalam beberapa hal sama dengan tafsir bi al-ma'tsur.
- b. Peneliti dapat melihat keterkaitan anatarayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan, dan kefasihan al-Qur'an.
- c. Peneliti dapat menangkap ide al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- d. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antarayat al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan.
- e. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari al-Qur'an bagi seluruh negara Islam.
- f. Dengan metode ini semua juru dakwah, baik yang profesional maupun amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema al-Qur'an. Metode ini juga memungkinkan mereka untuk sampai kepada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan-Nya kepada kita.
- g. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai kepada petunjuk al-Qur'an tanpa

harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.

- h. Kondisi saat ini sebagaimana dikatakan as-Sayyid al-Kumi, membutuhkan sebuah metode tafsir yang lebih cepat menemukan pesan-pesan al-Qur'an, khususnya pada zaman sekarang ketika atmosfir agama banyak dikotori oleh debu-debu penyimpangan, dan langit kemanusiaan telah ditutupi awan kesesatan dan kemusyrikan.

Kekurangan Metode Tafsir Maudhu'iy

1. Memenggal ayat al-Qur'an

Memenggal yang dimaksud disini adalah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan berbeda. Misalnya petunjuk tentang shalat dan zakat. Biasanya bentuk kedua ibadah ini di ungkapkan bersamaan dalam satu ayat. Apabila membahas tentang kajian zakat, misalnya, maka mau tak mau ayat tentang shalat harus ditinggalkan ketika menemukannya dari mushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis.

2. Membatasi pemahaman ayat

Dengan ditetapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya mufassir terikat oleh judul itu. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek, karena, seperti dinyatakan Darraz bahwa ayat al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Jadi, dengan ditetapkannya judul pembahasan, berarti yang akan dikaji hanya satu sudut dari permata tersebut. Dengan

demikian dapat menimbulkan kesan kurang luas pemahamannya. Kondisi yang digambarkan itu memang merupakan kosekuensi logis dari metode tematik.

Kebutuhan Zaman Modern Terhadap Tafsir Maudhu'iy

Sejak kemunculannya, melalui penyesuaian aturan-aturan dan syariat-syariatnya dengan keadaan masyarakat pada waktu itu, Islam telah mengetahui cara agar dapat diterima ditengah-tengah masyarakat. Yang demikian itu karena sisi sosial dalam Islam tidak disebutkan Rasulullah saw sebagai suatu teori umum dan dasar hukum dalam bermasyarakat dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya. Setelah itu barulah muncul syariat yang kemudian dijadikan sebagai sebuah tatanan oleh masyarakat luas.

Umat Islam dahulu selalu berusaha untuk menerapkan secara langsung undang-undang Islam, dengan alasan semua yang termaktub dalam al-Qur'an adalah syariat yang tidak bisa ditawar lagi tanpa harus melihat kondisi sosial (tekstual). Mungkin hal yang semacam inilah yang akan tidak menjadikan Islam lebih progresif dan berkembang untuk menjawab tantangan-tantangan zaman. Metode tafsir Maudhu'iy lah yang nanti akan memberi solusi yang solutif bagi kehidupan masyarakat.

Secara fungsionalnya, memang metode tafsir Maudhu'iy ini diperuntukkan untuk menjawab permasalahan-permasalahan kehidupan di muka bumi ini. Dari sini memberikan implikasi bahwa metode ini memiliki peran yang sangat besar dalam kehidupan umat agar mereka dapat terbimbing ke jalan yang benar sesuai dengan maksud diturunkannya al-Qur'an. Berangkat dari pemikiran yang demikianlah, maka kedudukan metode ini

menjadi kuat dalam khazanah intelektual Islam. Oleh karenanya, metode ini perlu dipunyai oleh para ulama, khususnya para mufassir agar mereka dapat memberikan kontribusi menuntun kehidupan di muka bumi ini kejalan yang benar demi meraih kebahagiaan dunia dan di akhirat.

Terjadi pemahaman yang terkotak-kotak dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, sebagai akibat dari tidak dikajinya ayat-ayat tersebut secara menyeluruh. Hal ini sangat berbahaya karena dapat menimbulkan kontradiktif atau penyimpangan yang jauh dalam memahami al-Qur'an. Padahal al-Qur'an berdialog dengan seluruh manusia di setiap masyarakat, sejak turunnya hingga akhir zaman. Maka, jika kitab suci ini menganjurkan kita untuk memikirkan maksud-maksud ayat-ayatnya, dan mengecam mengabaikannya, dengan memperhatikan ilmu pengetahuan dan teknologi, kondisi sosial, latar belakang pendidikan dan lain-lain.

Tafsir Maudhu'iy hadir ditengah-tengah kebutuhan masyarakat saat ini, pada hakikatnya timbul akibat adanya keinginan untuk memaparkan Islam dan pemahaman-pemahaman al-Qur'an secara teoritis, mencakup dasar-dasar agama yang menjadi sumber bagi seluruh rincian perkara-perkara syariat. Yang dengan demikian memungkinkan kita untuk mengetahui teori-teori umum, melalui syariat dan undang-undang Islam. Hal itu karena antara teori dan penerapannya dalam Islam memiliki keterikatan yang sangat kuat.

D. Metode Muqaran

Pengertian Metode Tafsir Muqaran

Muqaran adalah "membandingkan ayat-ayat Al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi,

yang berbicara tentang masalah atau kasus yang berbeda, dan yang memiliki redaksi yang berbeda bagi masalah atau kasus yang sama atau diduga sama ". Termasuk dalam objek bahasan metode ini adalah membandingkan ayat-ayat Al-Quran dengan sebagian yang lainnya, yang tampaknya bertentangan, serta membandingkan pendapat-pendapat ulama tafsir menyangkut penafsiran ayat-ayat Al-Quran.

Pengertian dari segi para ahli, Al Kumi, menyatakan bahwa tafsir muqaran antar ayat merupakan upaya membandingkan ayat-ayat Al-Quran antara sebagian dengan sebagian lainnya. Selanjutnya, beliau mengemukakan pendapat al Farmawi yang mendefinisikan tafsir muqaran antar ayat dengan upaya membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara masalah yang sama.

Nasruddin Baidan menyatakan bahwa para ahli ilmu tafsir tidak berbeda pendapat dalam mendefinisikan tafsir muqaran. Dari berbagai literatur yang ada, dapat dirangkum bahwa yang dimaksud dengan metode muqaran antar ayat ialah membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama. Syahrin Harahap menjelaskan bahwa tafsir muqaran antar ayat adalah suatu metode mencari kandungan al-Quran dengan cara membandingkan suatu ayat dengan ayat lainnya, yaitu ayat-ayat yang memiliki kemiripan redaksi dalam dua masalah atau kasus yang berbeda atau lebih dan atau yang memiliki redaksi yang berbeda untuk masalah/kasus yang sama atau yang diduga sama. Ke empat definisi di atas cukup jelas kiranya untuk memberikan pemahaman bahwa tafsir muqaran antar ayat merupakan pola penafsiran al-Quran untuk ayat-ayat yang memiliki kesamaan redaksi

maupun kasus atau redaksinya berbeda, namun kasusnya sama begitu juga sebaliknya. Dalam metode ini, khususnya yang membandingkan antara ayat dengan ayat seperti dikemukakan di atas, sang mufasir biasanya hanya menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan perbedaan kandungan yang dimaksud oleh masing-masing ayat atau perbedaan kasus atau masalah itu sendiri.

Dari beberapa pengertian yang dipaparkan di atas, maka terlihat bahwa tafsir metode muqâran adalah:

Satu, membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama. Dua, membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan. Tiga, membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Metode ini diharapkan dapat melahirkan pemahaman komprehensif terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

Ruang Lingkup Tafsir Muqaran

Secara global, tafsir muqaran antar ayat dapat diaplikasikan pada ayat-ayat al-Quran yang memiliki dua kecenderungan. Pertama adalah ayat-ayat yang memiliki kesamaan redaksi, namun ada yang berkurang ada juga yang berlebih. Kedua adalah ayat-ayat yang memiliki perbedaan ungkapan, tetapi tetap dalam satu maksud. kajian perbandingan ayat dengan ayat tidak hanya terbatas pada analisis redaksional (mabahits lafzhiyat) saja, melainkan mencakup perbedaan kandungan makna masing-masing ayat yang diperbandingkan. Disamping itu, juga dibahas perbedaan kasus yang dibicarakan oleh ayat-ayat tersebut, termasuk juga sebab turunnya ayat serta konteks sosio-kultural masyarakat pada waktu itu. Berikut

ini akan diuraikan ruang lingkup dan langkah-langkah penerapan metode tafsir muqâran pada masing-masing aspek:

1. Perbandingan Ayat dengan Ayat
2. Perbandingan Ayat dan Hadits shahih
3. Perbandingan Pendapat Mufassir

Kelebihan dan Kekurangan

Sebagai sebuah metode buatan manusia, maka sangat wajar bila metode ini mengandung kekurangan di antara kelebihan-kelebihan yang dipunyainya.

1. Kelebihan
 - a. Memberikan wawasan yang relatif lebih luas.
 - b. Membuka diri untuk selalu bersikap toleran.
 - c. Terbukanya wawasan penafsir otomatis akan membuatnya bisa memaklumi perbedaan hingga memunculkan sikap toleran atas perbedaan itu.
 - d. Membuat mufassir labih berhati-hati.
2. Kekurangan
 - a. Kurang cocok dengan pemula.
 - b. Kurang cocok untuk memecahkan masalah kontemporer.
 - c. Menimbulkan kesan pengulangan pendapat para mufassir.

Urgensi dan Manfaat Tafsir Muqaran

Seorang mufassir dapat menggali hikmah yang terkandung di balik variasi redaksi ayat, atau dengan kata lain yang lebih tepat, menguras kandungan pengertian ayat-yang barangkali terlewatkan metode lain-sehingga manusia semakin sadar bahwa komposisi ayat itu tidak ada

yang dibuat secara sembarang, apalagi untuk mengatakan bertentangan. Pada sisi lain, dapat juga mendemonstrasikan kecanggihan al-Quran dari segi redaksional. Fenomena ini mendorong para mufassir untuk mengadakan penelitian dan penghayatan terhadap ayat-ayat yang secara redaksional memiliki kesamaan. Dengan begitu, akan tampak jelas kontekstualisasi kandungan ayat tersebut karena hal ini akan efektif menepis anggapan bahwa Tuhan sudah “kehabisan” kosakata dalam melengkapi ajaran qurani atau mungkin beberapa ayat dianggap cenderung membosankan karena terkesan diulang-ulang. Tak satupun ayat yang tersia-siakan karena satu persatunya mengandung hikmah yang perlu dibedah dan diteliti spesifikasinya. Oleh karena itu, tidak terlalu berlebihan kiranya dinyatakan bahwa mendekati al-Quran dari dimensi model tafsir seperti ini akan menambah keteguhan imam seseorang serta akan menguatkan kreativitas bertafakkur.

VII

MAZHAB TAFSIR BERDASARKAN PENDEKATAN PENAFSIRAN

A. Tafsir bi al-ma'tsur

Pengertian Tafsir Bi Al Ma'sur

Kata Al Ma'sur adalah isim maf'ul yang secara etimologis berarti menyebutkan atau mengutipkan. Asar juga berarti sunnah, hadits, jejak, bebas, pengaruh dan kesan. Jadi kata ma'sur pada hakekatnya mempunyai makna mengikuti atau mengalihkan sesuatu yang sudah ada dari orang lain atau masa lalu sehingga tinggal mewarisi dan meneruskan apa adanya.

Pengertian tafsir bi Al Ma'sur secara terminologi terdapat berbagai pendapat. Hal ini menunjukkan bahwa

definisi itu sendiri belum memberikan makna yang tuntas, di samping adanya perbedaan tinjauan dari masing-masing ulama. Al Zarqani misalnya, ia mendefinisikan tafsir bi Al Ma'sur dengan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, penafsiran Al-Qur'an dengan Al Sunnah dan dengan pendapat para sahabat. (Al Zarqani, tt:408) Sementara menurut Muhammad Husen Al Zahabi, tafsir bi Al Ma'sur adalah penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan Al Sunnah, Al-Qur'an dengan penafsiran para sahabat dan tabiin. (Al Zahabi, 1976:152)

Menurut Manna Al-Qattan definisi tafsir bi Al Ma'sur sama dengan Al Zahabi dimana keduanya sama-sama memasukan pendapat atau penafsiran tabi'in. (Al Qattan, 1976:180) Apabila dikaji pendapat antara Al Zarqani dan Al-Zahabi maupun Manna al-Qattan, terdapat perbedaan pendapat.

Al Zarqani tidak memasukan pendapat (riwayat) Tabiin ke dalam tafsir bi Al Ma'sur dengan alasan bahwa pendapat para Tabiin masih diperselisihkan. (Al Zarqani, tt:481)

Jenis-Jenis Tafsir Bi Al Ma'sur

jenis tafsir bi Al Ma'sur ada empat yaitu penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, penafsiran Al-Qur'an dengan sunnah Rasulullah SAW, Penafsiran Al-Qur'an dengan pendapat para Sahabat dan Tabiin. Sedangkan bagi yang tidak menerima periwayatan Tabiin seperti Al Zarqani dan Muhammad Ali Al-Shabuni hanya ada tiga jenis tanpa penafsiran Tabiin.

a. Tafsir Al-Qur'an Bi Al Qur'an

Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an ada beberapa bentuk, ada yang dalam bentuk menafsirkan bagian kata tertentu

dengan bagian kata lainnya dalam ayat dan surat yang sama. Ada yang dalam bentuk penafsiran ayat yang satu dengan ayat yang lain dalam surat yang sama dan ada pula dalam bentuk menafsirkan ayat yang satu dengan ayat yang lain dalam surat yang berbeda.

- b. Tafsir Al-Qur'an dengan Sunnah Rasulullah SAW.
Penafsiran Al-Qur'an dengan Sunnah wajib karena adalah petunjuk atau penjelasan yang paling benar adalah apa yang disampaikan oleh Rasulullah SAW. Tugas Rasulullah adalah menjelaskan Al-Qur'an seperti dalam surat An-Nahl ayat 44.
- c. Tafsir Al-Qur'an dengan Riwayat Sahabat
Menurut Al-Hakim, penafsiran Al-Qur'an dengan riwayat yang shahih, hukumnya marfu' karena para sahabat menyaksikan turunya wahyu dan mengetahui sebab-sebab turunnya. Namun apabila penafsiran mereka berdasarkan Al-ra'yi maka bernilai mauquf.

Kelebihan Dan Kekurangan Tafsir Bi Al Ila'tsur

Tafsir bi al Ma'tsur terutama dalam bentuk tafsir al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan tafsir Al-Qur'an dengan sunnah Nabawiyah menurut para mufassir adalah merupakan tafsir yang paling berkualitas dan paling tinggi nilainya. Dalam hal ini Ibnu Katsir mengatakan bila ada orang yang bertanya tentang penafsiran yang paling baik maka jawabannya adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan AL-Qur'an karena pada sebagian ayat AL-Qur'an ada yang mujmal (global) maka pada bagian lainnya ada uraian yang relatif rinci.

Jika tidak terdapat dalam Al-Qur'an maka kita berpegang pada sunnah Rasul SAW karena sunnah sebagai penjelas dan pensyarah Al-Qur'an.

Manakala kita tidak mendapat penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dan tidak pula terdapat dalam hadits maka harus merujuk kepada pendapat sahabat. Mereka adalah orang yang banyak tau tentang wahyu dan banyak terlibat dalam proses penurunan wahyu, mereka mengenali hal-hal yang bersifat spesifik, mereka memiliki kemampuan pemahaman yang sempurna, mereka termasuk orang-orang shaleh dan berilmu, seperti Al-Khulafaur Rasyidin (Abu Bakar, Utsman dan Ali) disamping sahabat yang lain seperti Ibnu Abbas dan Ibnu Ma'sud.

Walaupun tafsir bi al ma'tsur mempunyai kedudukan yang tinggi tetapi tidak berarti kitab-kitab tafsir bi al ma'tsur tidak terlepas dari kelemahan. Terutama hal-hal yang menyangkut hubungan tafsir Al-Qur'an yang diwarisi dari sahabat dan tabiin. Berikut ini beberapa kelemahannya yaitu:

1. Bercampuraduknya riwayat yang shahih dengan yang tidak shahih terutama informasi yang disandarkan kepada sahabat dan tabiin tanpa memiliki sannad yang valid sehingga membuka peluang bercampur antara yang hak dan yang batil. Hal ini seperti yang terlihat dalam tafsir At-Thabarani dan Ibnu Katsir.
2. Banyaknya kisah-kisah israiliyat yang penuh dengan khurafat dan sering menodai aqidah Islamiyah.
3. Seringkali terdapat klaim dari pendapat mufasir-mufasir tertentu. Contohnya tafsir Ibnu Abbas tanpa membuktikan kebenaran yang sesungguhnya.
4. Orang-orang kafir (Zindiq) sering kali menyisipkan kepercayaan mereka kepada sahabat dan tabiin sebagaimana juga menyisipkan melalui Rasulullah SAW

di dalam hadits-hadits Nabwiyah. Yang demikian itu sehingga mereka lakukan untuk menghancurkan umat Islam.

B. Tafsir bi al-ra'yi

Pengertian Tafsir bi al-Ra'yi

Kata al-Ra'y berarti pemikiran, pendapat dan ijtihad. Sedangkan menurut definisinya, tafsir bi al-Ra'yi adalah penafsiran al-Qur'an yang didasarkan pada pendapat pribadi mufassir, setelah terlebih dahulu memahami bahasa dan adat istiadat bangsa Arab.

Tafsir bi al-Ra'yi adalah antonim (lawan) nash dan riwayat. Oleh karena itu, ia dinamakan dengan tafsir bi al-Dirayah (dengan rasio) sebagai antitesis tafsir bi al-Riwayah (dengan riwayat). Dan makna al-Ra'yi adalah ijtihad dan olah pikir serta penelitian dalam memahami al-Qur'an dalam batas pengetahuan tentang bahasa Arab dan dalam kerangka kewajiban yang harus dipenuhi oleh penafsir al-Qur'an dari perangkat syarat keilmuan dan akhlak.

Berdasarkan pengertian etimologi, Ra'yi berarti keyakinan (i'tiqad), analogi (qiyas), dan ijtihad. Dan ra'yi dalam terminologi tafsir adalah ijtihad. Dengan demikian, tafsir bi al-Ra'yi disebut juga tafsir bi al-Dirayah. Sebagaimana di definisikan Husen Adz-Dzahabi adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan ijtihad dan pemikiran mufassir yang telah mengetahui bahasa Arab dan metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta problema penafsiran, seperti asbab an-nuzul, nasikh-mansukh, dan sebagainya. Al-Farmawi mendefinisikan tafsir bi al-Ra'yi sebagai penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad setelah mufassir yang bersangkutan mengetahui metode

yang digunakan orang-orang Arab ketika berbicara dan ia pun mengetahui kosakata Arab beserta muatan artinya.

Menurut al-Shabuni, tafsir bi al-Dirayah berarti tafsir yang berdasarkan ijtihad dengan berpegang kepada prinsip-prinsip yang benar dan kaidah-kaidah yang benar, yang umum berlaku, yang wajib dimiliki kepada siapa saja yang mau terjun langsung ke dalam dunia menafsirkan al-Qur'an, atau siapa saja yang mau menyingkap keterangan-keterangan arti ayat-ayat al-Qur'an.

Istilah ra'yun dekat maknanya dengan ijtihad (kebebasan penggunaan akal) yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat. Wajib bagi seseorang mufassir memperhatikan secara teliti tentang subyek penafsiran kitab suci. Al-Qurthubi menyatakan barangsiapa yang mengucapkan sesuatu berdasarkan pikiran dan kesannya tentang al-Qur'an atau memberikan isyarat-isyarat dengan sengaja tentang prinsip dasar, ia patut dicap telah melakukan kesalahan dan penyimpangan, dan kepribadian orang tersebut tidak dapat dipercaya.

Perlu dicatat, hadis meyakini: Barangsiapa sengaja berdusta kepadaku maka mereka adalah tempat baginya, Barangsiapa menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pikirannya, maka ia akan menempati neraka (H.R Turmudzi): dan barangsiapa yang menafsirkan al-Qur'an dengan pikirannya maka ia telah melakukan kesalahan.

Dari definisi di atas, perlu ditekankan bahwa yang dimaksud ijtihad di sini, bukan hanya semata-mata ijtihad, atau karena hobi, akan tetapi mempergunakan akal dalam mufassir tersebut sudah dapat mengetahui ungkapan-ungkapan bahasa Arab dari berbagai aspeknya, seperti kebiasaan-kebiasaan orang-orang Arab mengungkapkannya, atau pemakaian kata tersebut, mengetahui asbab an-

nuzul, mengetahui nasikh-mansukh dari ayat-ayat al-Qur'an.

Sejarah Kemunculan Tafsir bi al-Ra'yi

Tafsir bi al-Ra'yi muncul sebagai corak penafsiran belakangan setelah tafsir bi al-Ma'tsur muncul walaupun sebelum itu ra'yu dalam pengertian akal sudah digunakan para sahabat ketika menafsirkan al-Qur'an. Apalagi kalau kita melihat bahwa salah satu sumber penafsiran pada masa sahabat adalah ijtihad.

Di antara sebab yang memicu kemunculan corak tafsir bi al-Ra'yi adalah semkain majunya ilmu-ilmu keislaman yang diwarnai dengan kemunculan ragam disiplin ilmu, karya-karya para ulama, berbagai metode penafsiran, dan pakar-pakar di bidangnya masing-masing. Akibatnya, karya tafsir seorang mufassir sangat diwarnai oleh latar belakang ilmu yang dikuasainya.

Di antara mereka, ada yang lebih menekankan telaah balaghah seperti az-Zamakhshari, telaah hukum-hukum syara' seperti al-Qurthubi, telaah keistimewaan bahasa, seperti Abi As-Su'ud, atau qira'ah seperti An-Naisaburi dan An-Nasafi, telaah madzhab-madzhab kalam dan filsafat, seperti Ar-Razi dan telaah lainnya. Hal ini dapat dipahami sebab di samping sebagai seorang mufassir, seseorang dapat saja ahli dalam bidang fikih, bahasa filsafat, astronomi, kedokteran, atau kalam.

Kemunculan tafsir bi al-Ra'yi dipicu oleh hasil interaksi umat Islam dengan peradaban Yunani yang banyak menggunakan akal. Oleh karena itu, dalam tafsir bi al-Ra'yi, peranan akal sangat dominan.

Pendek kata, berbagai corak tafsir bi al-Ra'yi muncul dikalangan ulama-ulama mutaakhirin, sehingga di abad modern lahir lagi tafsir menurut tinjauan sosiologis

dan sastra Arab seperti Tafsir al-Manar, dan dalam bidang sains muncul pula karya Jawahir Thanthawi dengan judul Tafsir al-Jawahir. Melihat, perkembangan tafsir bi al-Ra'yi yang demikian pesat, maka tepatlah apa yang dikatakan Manna' Al-Qaththan bahwa tafsir bi al-Ra'yi mengalahkan perkembangan al-ma'tsur.

Meskipun, tafsir bi al-Ra'yi berkembang dengan pesat, namun dalam menerimanya para ulama terbagi dua, ada yang membolehkan dan ada pula yang melarangnya. Tapi setelah diteliti, ternyata kedua pendapat yang bertentangan itu hanya bersifat lafzhi (redaksional). Maksudnya kedua belah pihak sama-sama mencela penafsiran yang berdasarkan ra'yi (pemikiran) semata (hawa nafsu) tanpa mengindahkan kaedah-kaedah dan kriteria yang berlaku. Penafsiran serupa inilah yang diharamkan oleh Ibn Taymiyah. Sebaliknya, keduanya sepakat membolehkan penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad yang berdasarkan al-Qur'an dan sunnah Rasul serta kaedah-kaedah yang mu'tabar (diakui sah secara bersama).

Pembagian Tafsir bi al-Ra'yi

1. Tafsir bi al-Ra'yi al-Mahmudah

Tafsir bi al-Ra'yi al-Mahmudah ialah tafsir al-Qur'an yang didasarkan dari ijtihad yang jauh dari kebodohan dan penyimpangan. Tafsir ini sesuai dengan peraturan bahasa Arab. Karena tafsir ini tergantung kepada metodologi yang tepat dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Barangsiapa yang menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pikirannya, dengan memenuhi persyaratan dan bersandarkan kepada makna-makna al-Qur'an, penafsiran seperti ini dibolehkan dan dapat diterima. Tafsir

semacam ini selayaknya disebut tafsir yang terpuji atau tafsir yang syah.

Tafsir bi al-Ra'yi al-Mahmudah (penafsiran dengan akal yang diperbolehkan) dengan beberapa syarat di antaranya:

- a. Ijtihad yang dilakukan tidak keluar dari nilai-nilai al-Qur'an dan As-Sunnah.
- b. Tidak berseberangan penafsirannya dengan penafsiran bi al-Ma'tsur.

Seorang mufassir harus menguasai ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tafsir beserta perangkat-perangkatnya. Beberapa contoh kitab tafsir yang menggunakan metodologi ini di antaranya: Tafsir Al-Qurthuby, Tafsir Al-Jalalain, Tafsir Al-Baidhawiy.

2. Tafsir bi al-Ra'yi al-Mazmumah

Tafsir bi al-Ra'yi al-Mazmumah (penafsiran dengan akal yang dicela/dilarang), karena bertumpu pada penafsiran makna dengan pemahamannya sendiri. Dan istinbath (pengambilan hukum) hanya menggunakan akal/logika semata yang tidak sesuai dengan nilai-nilai syariat Islam. Kebanyakan metode ini digunakan oleh para bid'ah yang sengaja menafsirkan ayat al-Qur'an sesuai dengan keyakinannya untuk mengajak orang lain mengikuti langkahnya. Juga banyak dilakukan oleh ahli tafsir periode sekarang ini.

Di antara contoh kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah Tafsir Zamakhsyari, Tafsir Syiah Itsna Asyariah, Tafsir As-Sufiyah dan Al-Bathiniyyah.

Syarat-syarat Menjadi Mufassir bi al-Ra'yi

Seorang mufassir al-Qur'an perlu memiliki kualifikasi (syarat-syarat) dan berbagai bidang ilmu

pengetahuan secara mendalam. Untuk menjadi seorang mufassir yang diakui, maka ia harus memiliki kemampuan dalam segala bidang. Al-Suyuthi menyebutkan syarat-syarat dasar sebelum seseorang memulai tafsir al-Qur'an, sebagai berikut:

1. Pengetahuan bahasa Arab dan kaidah-kaidah bahasa
2. Ilmu Retorika, (ilmu ma'ani, al-bayan, dan al-badi'u)
3. Ilmu Ushul fiqh, (khas, 'aam, mujmal, dan mufashshal)
4. Ilmu asbab al-nuzul (latarbelakang dan hal-hal yang berkenaan dengan turunnya wahyu).
5. Ilmu nasikh dan mansukh.
6. Ilmu Qiraah Al-Qur'an.
7. Ilmu al-mauhibah (gifted Knowledge)

Kriteria-kriteria diatas haruslah dipenuhi mufassir, agar tidak menimbulkan kekeliruan dalam menafsirkan al-Qur'an. Sementara itu Ali Hasan al-'Aridh menambahkan mengenai enam hal yang harus dihindari oleh mufassir bi al-Ra'yi yaitu:

1. Memaksakan diri mengetahui makna yang dikehendaki oleh Allah pada suatu ayat, sedangkan ia tidak memenuhi syarat untuk itu.
2. Mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah (otoritas Allah semata).
3. Menafsirkan disertai hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu baik semata-mata berdasarkan persepsinya).
4. Menafsirkan ayat-ayat dengan makna-makna yang tidak dikandungnya.
5. Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu mazhab, dengan cara menjadikan faham mazhab sebagai dasar, sedangkan penafsiran mengikuti paham mazhab tersebut.

6. Menafsirkan dengan disertai memastikan, bahwa makna yang dikehendaki Allah adalah demikian, tanpa didukung oleh dalil.

Karya-karya Tafsir bi al-Ra'yi dan Tokoh-tokohnya

Di antara karya tafsir bi al-Ra'yi adalah sebagai berikut:

1. Mafatih al-Ghayb, karya Muhammad bin Umar bin al-Husayn al-Razy, wafat pada tahun 606, terkenal dengan Tafsir al-Razi.
2. Anwar al-Tanzil wa asrar al-Ta'wil, karya 'Abd Allah bin Umar al-Baydhawi, wafat pada tahun 685, terkenal dengan Tafsir al-Baydhawi.
3. Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil, karya 'Abd Allah bin Muhammad al-Ma'ruf, wafat pada tahun 741, terkenal dengan Tafsir al-Khazin.
4. Madarik al-Tanzil wa Haqa'iq al-Ta'wil, karya 'Abd Allah bin Ahmad al-Nasafi, wafat pada tahun 701, terkenal dengan Tafsir al-Nasafi.
5. Ghara'ib Al-Qur'an wa Ragha'ib al-Furqan, karya Nizam al-Din al-Hasan Muhammad al-Nisaburi, wafat pada tahun 728, terkenal dengan Tafsir al-Nisaburi.

C. Tafsir Isyari

Pengertian Tafsir Al-Isyari

Isyarah secara etimologi berarti penunjukan, memberi isyarat. Sedangkan tafsir alisyari adalah menakwilkan (menafsirkan) ayat Al-Qur'an Al-Karim tidak seperti zahirnya, tapi berdasarkan isyarat yang samar yang bisa diketahui oleh orang yang berilmu dan bertakwa, yang pentakwilan itu selaras dengan makna zahir ayat-ayat Al-Qur'an dari beberapa sisi syarh.

Adapun isyarah menurut istilah adalah apa yang ditetapkan (sesuatu yang bisa ditetapkan/dipahami, diambil) dari suatu perkataan hanya dari mengira-ngira tanpa harus meletakkannya dalam konteksnya (sesuatu yang ditetapkan hanya dari bentuk kalimat tanpa dalam konteksnya. Menurut al-Jahizh bahwa 'isyarat dan lafal adalah dua hal yang saling bergandeng, isyarat banyak menolong lafal (dalam memahaminya), dan tafsiran (terjemahan) lafal yang bagus bila mengindahkan isyaratnya, banyak isyarat yang menggantikan lafal, dan tidak perlu untuk dituliskan.

Tafsir Isyari menurut Imam Ghazali adalah usaha mentakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an bukan dengan makna zahirnya melainkan dengan suara hati nurani, setelah sebelumnya menafsirkan makna zahir dari ayat yang dimaksud.

"Penafsiran Al-Qur'an yang berlainan menurut zahir ayat karena adanya petunjukpetunjuk yang tersirat dan hanya diketahui oleh sebagian ulama, atau hanya diketahui oleh orang yang mengenal Allah yaitu orang yang berpribadi luhur dan telah terlatih jiwanya (mujahadah)".

Latar Belakang Timbulnya Tafsir Al- Isyari

Perkembangan sufisme yang kian marak di dunia Islam, ditandai oleh praktikpraktik asketisme dan askapisme yang dilakukan oleh generasi awal Islam, hal ini dimulai sejak munculnya konflik politis sepeninggal Nabi Muhammad SAW, praktik seperti ini terus berkembang pada masa berikutnya.

Seiring berkembangnya aliran sufi, mereka pun menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan paham sufi yang mereka anut. Pada umumnya kaum sufi memahami ayat-ayat Al-Qur'an bukan sekedar dari lahir yang tersurat saja,

namun mereka memahami secara batin atau secara tersurat.

Tafsir jenis ini telah dikenal sejak awal turunnya Al-Qur'an kepada Rasulullah SAW sehingga dasar yang dipakai dalam penafsiran ini umumnya juga mengacu pada penafsiran Al-Qur'an melalui hirarki sumber-sumber Islam tradisional yang disandarkan kepada Nabi, para sahabat dan kalangan tabi'in.

Disamping itu, selain penafsiran yang disandarkan melalui jalan periwayatan secara tradisional, ada sebuah doktrin yang cukup kuat dipegangi kalangan sufi, yaitu bahwa para wali merupakan pewaris kenabian.

Mereka mengaku memiliki tugas yang serupa, meski berbeda secara substansial. Jika para rasul mengemban tugas untuk menyampaikan risalah ilahiyah kepada umat manusia dalam bentuk ajaran-ajaran agama, maka para sufi memikul tugas guna menyebarkan risalah akhlaqiyah, ajaranajaran moral yang mengacu kepada keluhuran budi pekerti.

Klaim sebagai pengemban risalah akhlaqiyah memberi peluang bagi kemungkinan bahwa para sufi mampu menerima pengetahuan Tuhan berkat kebersihan hati mereka ketika mencapai tahapan makrifat dalam tahap-tahap muraqabah kepada Allah SWT. Walhasil, dalam penafsiran sufi mufassirnya tidak menyajikan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an melalui jalan i'tibari dengan menelaah makna harfiyah ayat secara zahir. Tetapi lebih pada menyuarakan signifikansi moral yang tersirat melalui penafsiran secara simbolik atau dikenal dengan penafsiran isyari.

Ketika ilmu-ilmu agama dan sains mengalami kemajuan pesat serta kebudayaan Islam menyebar

keseluruh pelosok dunia dan mengalami kebangkitan dalam segala seginya, maka berkembanglah ilmu tasawuf.

Pandangan Ulama Tentang Tafsir Al-Isyari

Hukum Tafsir bil-isyarat: Para ulama berselisih pendapat dalam menghukumi tafsir isyari, sebagian mereka ada yang memperbolehkan (dengan syarat), dan sebagian lainnya melarangnya.

Tafsir Isyari dapat dibenarkan selama:

1. Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan lafadh ayat.
2. Tidak menyatakan bahwa itulah satusatunya makna untuk ayat yang ditafsirkan.
3. Ada korelasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat.

Sementara ulama menambah syarat keempat bahwa ada dukungan dari sumber ajaran agama yang mendukung makna Isyari yang ditarik.

Kelebihan Atau Keunggulan Tafsir Al-Isyari

Mempelajari beberapa pokok bahasan di atas terutama terhadap ulama yang mendukung dan memperbolehkan penafsiran secara Isyari terlihat beberapa kelebihan yang dimiliki tafsir al-Isyari, yaitu :

1. Tafsir Isyari mempunyai kekuatan hukum dari Syara` sebagaimana telah dijelaskan mengenai beberapa contoh penafsiran secara Isyari, seperti penafsiran Ibnu `Abbas terhadap firman Allah Q.S. Al-`Nashr :1. Sehingga hampir semua sahabat dalam kasus tersebut tidak ada yang memahami maknanya melainkan makna secara zahir atau tekstual.
2. Apabila Tafsir Isyari ini, memenuhi syarat-syarat tafsir sebagaimana yang telah disepakati para ulama tafsir,

maka akan bertambah wawasan dan pengetahuan terhadap isi kandungan Al-Qur'an dan Hadits.

3. Penafsiran secara Isyari tidaklah menjadi aneh kalau Allah melimpahkan ilmu pengetahuan kepada orang yang ia kehendaki serta memberikan pemahaman kepada orang-orang pilihan, seperti Abu Bakar, Umar, Ibnu `Abbas dan Nabi Khidhir AS.
4. Penafsiran Isyari mempunyai pengertian-pengertian yang tidak mudah dijangkau sembarangan ahli tafsir kecuali bagi mereka yang memiliki sifat kesempurnaan Iman dan kemurnian ma`rifat.

Menelaah kembali perbedaan pandangan ulama tafsir terhadap tafsir al-Isyari terutama pendapat yang menganggap tafsir al-Isyari tergolong ke dalam tafsir mardud atau tertolak penuh dengan rekayasa dan khayalan para penafsir. Disini terlihat beberapa kelemahan yang dimiliki tafsir al-Isyari, yaitu sebagai berikut :

1. Apabila Tafsir Isyari ini, tidak memenuhi syarat-syarat sebagaimana telah disebutkan di atas, maka tafsir ini dapat dikatakan tafsir dengan hawa nafsu atau rasio bertentangan dengan lahir ayat yang dilarang oleh Allah.
2. Tafsir Isyari yang telah kemasukan pena`wilan yang rusak sebagaimana dipergunakan oleh aliran kebatinan.
3. Penafsiran secara Isyari, kadang-kadang maknanya sangat jauh dari ketentuanketentuan agama yang sudah qath`i atau pasti keharamannya. Seperti anggapan Ibnu `Arabi terhadap orang-orang musyrik yang menyembah patung. Menurutnya mereka pada hakikatnya menyembah Allah bukan menyembah patung dan patung adalah sebagai pengganti Allah.

Penafsiran secara Isyari tidak dapat dijangkau atau sulit dipahami oleh kaum awam yang berakibat pada rusaknya agama orang-orang awam. Sebagaimana

ungkapan Ibnu Mas`ud ra, “Seseorang yang mengatakan kata-kata dihadapan orang lain tidak dimengerti hal itu akan menjadi fitnah buat mereka.”

D. Tafsir Hermeneutik

Istilah hermeneutika dapat ditemukan dalam literatur peninggalan Yunani kuno, seperti Organon karya Aristoteles yang di dalamnya terdapat istilah *hermeneias* (dalam Bahasa Indonesia berarti tentang penafsiran). Istilah ini digunakan dalam bentuk nominal dalam Epos Oedipus at Colonus, yang beberapa kali muncul dalam tulisan plato, dan pada karyakarya penulis kuno, seperti Xenophon, Plutarch, Euripides, Epicurus, Lucretius, dan Longinus. Kedua istilah tersebut diasosiasikan kepada Hermes (*hermeias*)¹

Secara etimologis, hermeneutika (*hermeneutic*) berasal dari Bahasa Yunani “*hermeneuo* (*hermeneuo*) atau *hermeneuein*” yang berarti menerjemahkan (*translate*) atau menafsirkan (*interpret*).⁴ Dalam tradisi Yunani kuno kata *hermeneuein* dan *hermeneia* (bentuk kata benda) dipergunakan dalam tiga makna, yaitu; 1) mengatakan (*to say*); 2) menjelaskan (*to explain*); 3) menerjemahkan (*to translate*). Tiga makna inilah yang dalam Bahasa Inggris diekspresikan dalam kata “*to interpret*”.

Berdasarkan pengertian kebahasaan ini, interpretasi menunjukkan tiga pokok penting; pengucapan

¹ Lihat dua edisi pertama Jurnal Islamia, Vol. 1, No. 1 dan 2 (2004). Penolakan terhadap hermeneutika juga pernah dibahas dalam Mukhtamar NU XXXI di Boyolali, Solo, Jawa Tengah. Beberapa kiyai dengan tegas menolak untuk merekomendasi hermeneutika sebagai salah satu metode *istinbath* hukum dalam komisi *bahs al-masâ'il*. Nasaruddin Umar, “Menimbang Hermeneutika Sebagai *Manhaj Tafsir*”, dalam Jurnal Studi Al- Qur’an (JSQ), Vol. 1, No.1 (2006).

lisan (an oral recitation), penjelasan yang masuk akal (a reasonable explanation), dan terjemahan dari bahasa lain (a translation from another language). Dari sini pengertian hermeneutika bila dipahami secara umum berdasarkan pengertian kebahasaannya hampir dan menduga keras bahwa Hermes adalah Nabi Idris a.s. Dapat ditambahkan bahwa penamaan beliau dengan Idris yang terambil dari rangkaian huruf-huruf د-ر-س yakni belajar-mengajar, boleh jadi karena beliau merupakan orang pertama yang mengenal tulisan atau orang yang banyak belajar dan mengajar.²

Secara terminologis, hermeneutika diartikan dengan teori atau metode penafsiran teks, khususnya penafsiran teks Bibel, kata-kata bijak dan teks filsafat. Hery A Vikrler dalam bukunya, "hermeneutic" mendefinisikan hermeneutika sebagai ilmu dan seni tentang interpretasi Bibel (the science and art of biblical interpretation).

Dikatakan ilmu karena ia dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa sistem yang teratur (orderly system). Sedangkan ia disebut seni karena komunikasi bersifat fleksibel, dan oleh karena itu sebuah penerapan dan aturan-aturan yang sifatnya mekanis dan rigid (kaku) terkadang mendistorsi makna yang sebenarnya dari sebuah tindakan komunikasi. Lebih lanjut, ia menjelaskan teori hermeneutika dapat dibagi menjadi dua sub bab kategori yaitu, hermeneutika yang bersifat umum dan hermeneutika yang bersifat khusus.

Hermeneutika dalam arti umum adalah sebuah kajian tentang aturan-aturan hermeneutika yang

² Lihat Muhammad Quraish Shihab, "Tafsir, Ta'wil dan Hermeneutika: Suatu Paradigma Baru dalam Pemahaman al-Qur'an", dalam *Suhuf Jurnal Kajian al-Qur'an dan Kebudayaan*, Vol. 2, No.1 (2009).

berpengaruh terhadap interpretasi teks Bibel secara keseluruhan yang mencakup hal-hal yang berkaitan dengan budaya historis, kontekstualitas, tinjauan leksikal dan sintaksis (berkaitan dengan bahasa), dan analisis teologis.

Sedangkan hermeneutika dalam arti khusus adalah sebuah studi tentang aturan-aturan yang diterapkan terhadap genre-genre yang spesifik, seperti cerita perumpamaan (ibarat), alegori, ramalan, dan sejenisnya.

Pengertian secara khusus ini senada dengan definisi yang dikemukakan oleh H. G. Gadamer, sebagaimana yang dikemukakan oleh Sahiron yaitu seni praktis, yakni *techne*, yang digunakan dalam hal-hal seperti berceramah, menafsirkan bahasa lain, menerangkan dan menjelaskan teks-teks, dan sebagai dasar dari semua ini (ia merupakan) seni memahami, sebuah seni yang secara khusus dibutuhkan ketika makna sesuatu (teks) itu tidak jelas.

Dari pengertian ini, tampak bahwa metode hermeneutika tidak hanya digunakan untuk memahami Bibel, namun mencakup seluruh teks yang ada agar dapat dipahami. Bila dipahami secara umum, sebagai metode menafsirkan teks, maka pengertian metode ini bisa diterapkan pada semua teks yang ada di dunia. Hanya saja, karena topik pembahasan kajian ini berkisar pada pro kontra ulama dalam menerima hermeneutika, maka pengertian yang akan dibahas dalam kajian ini adalah hermeneutika sebagai metode penafsiran Bibel karena metode ini mulai diaplikasikan dan ditiru oleh sebagian cendekiawan muslim untuk menafsirkan al-Qur'an.

Sekilas tentang Perkembangan dan Aliran Hermeneutika

Pada awal lahirnya, hermeneutika sebagaimana asal katanya merujuk pada aktivitas menafsirkan teks mitos

untuk memahami makna terdalam di balik kata-kata, yang telah dimulai oleh Hommer (abad ke-8 SM) dan Hesoid (abad ke-7 SM). Pada masa Yunani kuno hermeneutika digunakan untuk memahami teks-teks kanonik (telah dibukukan), baik berupa kitab suci, hukum, puisi, maupun mitos.

Selanjutnya, hermeneutika dikembangkan oleh para filosof, seperti Philo Von Alexandrien dan para teolog untuk memahami kitab perjanjian lama. Menurut Philo, hubungan antara makna literal dan makna allegoris bagaikan hubungan badan dan jiwa. Pemahaman allegoris bertujuan untuk memperoleh makna terdalam dari teks tertentu. Untuk menyingkap makna sebuah kata, pada abad ke-3 M. Origenes membedakan makna teks menjadi tiga; literal (buchstablich), moral (moralisch), dan ruhani/spiritual (geistig).

Makna literal adalah makna kata per-kata dari sebuah teks; makna moral adalah makna yang berkaitan dengan dimensi moral yang harus diaplikasikan dalam kehidupan; dan makna spiritual adalah dimensi transendental (kehidupan akhirat yang kekal).

Pada masa renaissance dan reformasi pada abad ke-19 dan abad ke-20, hermeneutika digunakan dalam penafsiran dan kajian terhadap Bibel. Kajian ini ditandai dengan objektivitas saintifik dan positivisme historis terhadap Bibel, kemudian dipandang bahwa kajian Bibel merupakan disiplin ilmu yang mandiri, terlepas dari disiplin hukum dan teologi, dan karena itu memiliki prinsip-prinsip dan prosedur-prosedur keilmuan sendiri.¹² Freidrich Scheiermacher dianggap sebagai bapak hermeneutika modern yang juga teolog, mengembangkan hermeneutika sebagai alat untuk mengkaji al-Kitab (Bibel)

dengan karyanya *Hermeneutics and Criticism*, sebuah karya tentang metodologi kritik teks Perjanjian Baru.

Pada perkembangan selanjutnya, hermeneutika Sahiron Syamsuddin, *Hermenutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*), muncul sebagai kritik yang memberikan reaksi hebat terhadap asumsi-asumsi idealis, baik teori hermeneutika maupun filsafat hermeneutika yang menolak pertimbangan-pertimbangan ekstra linguistik sebagai faktor yang membentuk dan menentukan konteks pikiran dan aksi. Kritik hermeneutika ini lebih banyak memperhatikan faktor bahasa dan aspek-aspek ideologis dalam interpretasi, khususnya ditujukan untuk penafsiran kitab suci. Hermeneutika sebagai penafsir al-kitab ini kemudian yang banyak berpengaruh dan digunakan oleh pendukung hermeneutika sebagai alat atau metode memahami al-Qur'an.

Dari sejarah singkat hermeneutika di atas, tanpak bahwa hermeneutika tidaklah tunggal, namun setidaknya dapat diringkas ke dalam tiga jenis:

Pertama, hermeneutika teoretis (saintis) yang berupa kaidah-kaidah metodologis yang dapat diaplikasikan untuk menangkap maksud teks agar memperoleh pemahaman yang komprehensif, sebagaimana yang diinginkan oleh pengarangnya. Hermeneutika jenis ini menekankan pada horizon pengarang dan horizon teks. Makna teks dikaji dari berbagai sisi, baik morfologis, leksiologis, dan sintaksisnya. Keberadaan teks dipertanyakan asal usul, tujuan, dan kondisi yang melingkupinya.

Kedua, hermeneutika filosofis yang berupaya menggali asumsi-asumsi epistemologis suatu penafsiran atau suatu pemahaman yang dilakukan seseorang dalam

rangka kontekstualisasi. Untuk jenis ini, lebih menekankan pada horizon pembaca.

Ketiga, hermeneutika kritis, yakni mengkritisi pemahaman, bagaimana satu teks dipahami oleh pembaca. Di sini penekanannya juga pada horizon pembaca.

Hermeneutika di Kalangan Pendukungnya

Menggeliatnya diskusi seputar hermeneutika dan penggunaannya di kalangan umat Islam, tidak terlepas dari peran para pendukung metode ini dalam menyebarkanluaskannya. Munculnya karya-karya dari penulis Arab kontemporer seperti Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid, Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, dan Muhammad Syahrur seputar hermeneutika berperan besar dalam menengahkan penggunaan metode ini dalam memahami al-Qur'an.

Hasan Hanafi disebut sebagai orang pertama yang mempopulerkan istilah hermeneutika di kalangan para pemikir Islam lewat disertasinya di Universitas Sorbone yang berjudul "Les methods d'Exegese: Essai sur la Science des Fondaments de la Comprehension 'Ilm Ushul al-Fiqh (1965). Hasan Hanafi menggunakan hermeneutika dalam konteks itu sebagai bagian dari eksperimentasi metodologis untuk melepaskan diri dari kemandegan teoresasi hukum Islam (ushul fiqh) yang menurutnya telah berakhir pada al-qiyâs fî al-Syar'i al-Islamî karya Ibnu Qayyim.

Menurut Hasan Hanafi, hermeneutika bukan hanya sekedar teori penafsiran dan pemahaman, namun ia adalah ilmu yang menerangkan proses penerimaan wahyu sejak perkataan sampai pada tingkat kenyataan, serta menggambarkan pemikiran Tuhan kepada manusia. Untuk bisa memahami teks sangat diperlukan kritik kesejarahan,

untuk menjamin keaslian sebuah teks atau kitab suci. Hasan Hanafi menilai, belum tentu semua teks bebas dari ketidakeaslian dan tidak mengalami distorsi kepentingan ideologis maupun politis. Mengetahui keaslian teks akan mempermudah proses penafsiran dan menghasilkan pemahaman yang tepat.

Kepopuleran hermeneutika sebagai metode atau pendekatan studi Islam, khususnya al-Qur'an dan hadis, menjadikannya ikut membidani lahirnya liberalisasi pemikiran Islam terutama di kalangan generasi muda yang giat menyuarakan perubahan dan anti terhadap kemapanan (*status quo*). Mereka giat memperkenalkan dan menyebarkan hermeneutika sebagai metode dan pendekatan studi Islam yang menurutnya lebih canggih dan modern ketimbang metode tafsir dan takwil yang telah dikenalkan oleh para ulama salafus ash-shalih.¹⁸ Akibatnya, akhir-akhir ini ada kecenderungan di sebagian kalangan intelektual muslim untuk menggantikan metodologi penafsiran al-Qur'an warisan ulama dengan pendekatan hermeneutika karena dianggap lebih canggih (*sophisticated*).

Menurut mereka hermeneutika bisa menjadi terebosan baru dalam memahami al-Qur'an dan hadis sehingga bisa mengeluarkan umat Islam dari keterpurukan dan ketertinggalan.

Penggunaan hermeneutika bukanlah ditujukan untuk merubah al-Qur'an atau mendesakralisasi al-Qur'an, tetapi justru akan membawa penyegaran dalam penafsiran al-Qur'an, sehingga al-Qur'an menjadi lebih kontekstual dan bermakna dalam setiap zaman. Aktivitas dalam ilmu tafsir yang selama ini diterapkan dianggap hanya menekankan pada pemahaman teks semata, tanpa berusaha dalam

hermeneutika dan menerapkannya dalam memahami al-Qur'an.

Sebagian cendekiawan muslim, metode ini diadopsi dan dikembangkan sebagai alternatif dari metode pemahaman al-Qur'an untuk menggantikan metode tafsir warisan ulama yang mereka pandang telah ketinggalan zaman. mendialogkan teks dengan realitas ketika teks tersebut dikeluarkan dan dipahami oleh pembacanya. Hasilnya penafsiran yang dihasilkan tidak mampu menjawab permasalahan-permasalahan kontemporer yang muncul dewasa ini.

Penilaian dan wacana ini bisa dilihat dari penjelasan yang dikemukakan oleh para pendukung hermeneutika, misalnya apa yang dikemukakan oleh Muhammad Arkoun.

Baginya, studi al-Qur'an dengan metodologi yang dibangun oleh para ulama salaf sudah tertinggal jauh dengan metodologi kritik Bibel. Arkoun sangat menyayangkan sikap sarjana Muslim yang tidak menerapkan metode kritik Bibel sebagaimana yang dilakukan oleh kaum Yahudi dan Kristen dalam kajian mereka.

Namun demikian, Arkoun juga tidak bisa menyalahkan sepenuhnya ulama tradisional jika tidak menggunakan metodologi pembacaan Bibel terhadap al-Qur'an, karena tanpa harus menggunakan metode Hermeneutika, mereka juga telah membangun metodologinya sendiri seperti yang tertuang di dalam 'Ulum al-Qur'an.

Bagi Arkoun, untuk memahami Islam dan al-Qur'an diperlukan adanya pendekatan historisitas dalam tradisi Islamic Studies di Barat. Karena, pendekatan ini menurutnya tidak hanya relevan bagi tradisi atau warisan

budaya Barat sendiri, tetapi juga sejarah umat manusia seluruhnya. Arkoun yakin, tidak ada jalan lain menafsirkan al-Qur'an kecuali menghubungkannya dengan konteks historis.

Pendekatan ini akan memberikan pemahaman yang lebih baik tentang al-Qur'an, sekalipun akan menggugat segala bentuk penyakralan dan penafsiran transenden yang dibuat oleh para teolog tradisional.

Bila ditelisik, gagasan Mohammed Arkoun sedikit banyak dipengaruhi oleh perhatiannya dan kajiannya yang banyak mengarah pada Islamologi sehingga melahirkan gagasannya tentang Islamologi terapan. Perhatiannya terhadap Islamologi ini membuatnya akrab dengan berbagai teori, metode, dan pendekatan keislaman kontemporer, khususnya ketertarikannya pada teori-teori ilmu sosial dan filsafat Barat, khususnya hermeneutika yang merupakan bagian dari filsafat barat tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Ponpes LSQ Ar-Rahmah, 2012)
- _____, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010)
- _____, *Mazahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003).
- _____, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Abdullah Saeed, *The Qur'an an Introduction*, (London and New York: Routledge, 2008)
- Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century, A Contextualist Approache*, (New York: Routledge, 2014).
- Achmad Baiquni yang menulis buku *al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997).
- Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta Sisi-sisi Al-Qur'an yang terlupakan*, (Bandung: Mizan, 2014).
- Al-Imam al-Jashshasy, *Ahkam al-Qur'an*, Jilid ke-3, (Beirut: Da>r al-Fikr, 1993).
- Alimin Mesra (ed). *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: PSW UIN Jakarta dan IAIN Indonesia Social Quity Project / IISEP)
- Amin al-Khuli, *At-Tafsir: Nasy'atuhu Tadarrujuhu Tat}awwuruhu*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1982),

- _____ dan Nashr Hamid Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, terj. Khairon Nahdiyyin (Yogyakarta: Adabpress, 2004).
- Anna M. Gade, *The Qur'an: an Introduction*, (England: Oneworld Oxford, 2010), h. 88 dan 96.
- Annabel Keeler dan Ali Keeler (transl), *Tafsir at-Tustari*, terj. Annabel Keeler dan Ali Keeler, (Canada: Royal Aal al-Bait Institute for Islamic Thought, 2011).
- Anshori, *Ulumul Qur'an: Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2013)
- Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Mukhdor, *Qamus Kerapyak Al-'Ashri*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2003).
- Aunul Abied Shah, *Amin al Khuli dan Kodefikasi Metode Tafsir : Sebuah Biografi Intelektual*, (Bandung : Mizan, 2001)
- Baidan, Nashruddin.2003.*Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Solo : Tiga Serangkai.
- Bagja Hidayat, "Bahasa Gado-gado," dalam *Tempo*, 25 September 2016, h. 50.
- Benny H. Hood, *Semiotik dan Dinamika Budaya Sosial*, (Depok: Komunitas Bambu, 2014), h. 19.
- Bustami Mohamed Khoir, "The Qur'an and Science: The Debate on the Validity of Scientific Interpretation," dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 2 No. 2 (2002).
- Dara Humairah dan Khairun Nisa, *Unsur I'tizali dalam Tafsir al-Kasysyaf (Kajian Kritis Metodologi Al-Zamakhshari)*, makalah disampaikan pada Call for Paper FUAH IAIN Purwokerto

- Fahad Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman ar-Rumi, *Buhuts fi Ushul at-Tafsir wa manahijuh*, (Riyadh: Maktabah at-Taubah, 1413 H).
- Hisham Thalbab et.al., *Ensiklopedia Mukjizat Al-Qur'an dan Hadis*, terj. Syarif Hade Masya et.al (Jakarta:Bekasi: PT. Sapta Sentosa, 2008).
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS, 2013).
- JJG. Jansen, *Diskursus Tafsir Modern*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), h. 89.
- John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, trans. Andrew Rippin, (New York: Promentheus Book, 2004).
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka/Kemendikbud, 2008)
- Masyhuri. 2014.*Merajut Sejarah Perkembangan Tafsir Masa Klasik: Sejarah tafsir dari Abad Pertama Sampai Abad Ketiga Hijriyah*, dalam Jurnal Hermeunetik, Vol.8, No. 2, Desember 2014. Blora :STAI Khozinatul Ulum Blora.
- M. Nur Kholis Setiawan, "Literary Interpretation of the Qur'an: A Study of Ami>n al-Khuli's Thought" dalam *Jurnal al-Jamiah*, No. 61/1998.
- M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1993), cet. Ke-3.

Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th)

Massimo Campanini, *The Basic The Qur'an* (English: Routledge, 2007)

_____, *The Qur'an Modern Muslim Interpretation*, (USA: Routledge, 2011), h. 91-95.

Muh}ammad Abdul Azhim As-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Jilid 2(Kairo: Da>r al-Hadis, 2001)

Muh}ammad Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Alam al-Kutub, 1985)

Muhammad 'Ali Iyazi, *al-Mufasssirun Hayatuhum wa manhajuhum*, (Teheran: Muassasah at-T}iba'ah wa an-Nasyr Wizarat as-Saqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1313 H).

Muhammad Ibn Bakar Ibrahim Al Abid, *Dirasat fi Tafsir wa 'Ulum al-Qur'an*, (Madinah: tp, tth)

Musa'ad Ibn Sulaiman ibn Nasir at-Thayyar, *At-Tafsir al-Lugawi li al-Qur'an al-Karim*, (t.t: Dar Ibn Al-Jauzi, 1422 M).

Musa Lahin Syahin, *Al-La'ali al-Hisan fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar as-Syuruq, 1968),

Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003)

Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektualisme Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 3

Routraud Wielandt, "Exegesis of Qur'an : Eraly Modern and Contemporary" dalam *Encyclopedia of teh Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe, (Leiden: Brill, 2001) Vol. 2.

Said Aqil Husin Al Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: Ciputat Press, 2003), cet. ke-3.

Shihab, M. Quraish. 1997. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Penebit Mizan.

Taufiq Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, (Bandung, Mizan, 1989)