

BAB II KAJIAN TEORI

A. Tafsir

1. Pengertian Tafsir Secara Bahasa

Dalam khazanah bahasa Arab, kata tafsir bukanlah sebuah kata yang asing (*gharib*). Meskipun demikian beberapa pakar bahasa Arab memiliki perbedaan pendapat mengenai asal-usul (*isytiqaq*) kata tafsir. Setidaknya ditemukan sekitar lima pendapat bertalian hal tersebut, sebagaimana akan penulis paparkan dibawah ini :¹

- a. Tafsir mengikuti wazan *taf'ilun musytaq* dari *al-fasru* yang mengandung arti *al-bayan* (penjelasan) dan *al-kasyfu* (pembukaan).
- b. Tafsir adalah pembalikan kata *al-fasru* yakni *al-safru*, hal ini mengacu pada ungkapan orang arab *asfara al-subhu idza adha* yang berarti terang atau jelas.
- c. Tafsir berasal dari kata *al-tafsirah*, yaitu sebuah penelitian ahli kedokteran pada urine seseorang guna mendiagnosis penyakitnya.² penafsir juga menelaah al-Quran guna mengambil serta mengeluarkan makna dan hukum darinya.³
- d. Tafsir terambil dari ungkapan *fassartu al-faras* saya melepaskan kuda, demikian dikarenakan seorang penafsir melepaskan segala kemampuannya dalam memahami dan mengurai makna al-Quran.⁴
- e. Pendapat terakhir, kata tafsir terambil dari ungkapan *fusirat al-naurah* yang berarti memercikkan air kapur hingga terurai.⁵

Dari beberapa pendapat diatas, pendapat terakhir merupakan pendapat yang paling jauh maknanya, sedang dari

¹. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 235 - 236.

². Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'a n* (Damaskus: Muassasah al-Risalah, 2008), 758.

³. Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), 415.

⁴. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Maktabah Wahbah: Kairo, 1978), 12.

⁵. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 188.

keempat pendapat pertama terdapat kedekatan makna yang berkisar pada *al-idhah* (penjelasan), *al-tabyin* (pengungkapan) dan *al-kasyf* (penyingkapan). Sebagaimana makna kata tafsir pada firman Allah:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Artinya:

“Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik” (QS. Al-Furqan [25]: 33)”

Pendapat ini merupakan pendapat yang paling banyak diikuti ulama baik klasik maupun kontemporer. Seperti Jalal al-Din al-Suyuthi,⁶ Badr al-Din al-Zarkasyi,⁷ Husain al-Dzahabi,⁸ Sayyid Muhsin al-Musawi,⁹ Muhammad bin Alawi al-Maliki,¹⁰ al-Zarqani¹¹ dan ulama besar negeri Syam Dr. Nuruddin Itr.¹²

2. Pengertian Tafsir Secara Istilah

Para pakar berbeda dalam mendefinisikan tafsir secara istilah, diantara mereka ada yang menggunakan bahasa yang panjang, sedang dan ringkas. Di antara *ta'rif* yang panjang terdapat dalam kitab *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, yakni tafsir adalah ilmu tentang turunnya ayat, keadaan ayat, kisah-kisah ayat, sebab turun ayat, runtutan *makiyah* dan *madaniyah*, *muhkam*, *mutasyabbih*, *nasikh-mansukh*, *hash*, *amm*, *mutlaq*, *muqayyad*, *mujmal*, *mufassir*, halal, haram, ancaman, janji, perintah, larangan, pelajaran, perumpamaan ayat-ayat al-Quran dan lain-lain. Abu Hayyan menyajikan definisi yang sedang yaitu

⁶. Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'a n* (Damaskus: Muassasah al-Risalah, 2008), 758.

⁷. Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), 415.

⁸. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1978), 12.

⁹. Alawi al-Maliki, *Faidhul Khobir* (Surabaya: Haramain , t.th.), 8.

¹⁰. Muhammad Alawi al-Maliki, *Qawaid al-Asasiyah fi Ulum Al-Qur'an* (Surabaya: Ha'iah al-Shofwah, t.th.), 7.

¹¹. Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan* (Kairo: Isa Bab al-Halabi, t.th.), 2, 3.

¹². Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Sarang: Maktabah al-Anwar, t.th.), 72.

tafsir adalah ilmu yang padanya dibahas perihal cara pembacaan ayat-ayat al-Quran, *istidlal* dari al-Quran, hukum-hukumnya, makna-makna yang didapat dari susunan, kemudian menjelaskan definisi makna-makna itu.¹³

Dalam *al-Burhan fi Ulum Al Quran* Badr al-Din al-Zarkasyi mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang dengannya dapat difaham kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan makna-maknanya, mengambil hukum-hukum serta hikmahnya. Adapun sandaran dari proses tersebut menggunakan piranti ilmu bahasa, *nahwu*, *shorof*, *bayan*, *ushul fiqh*, *qira'at* serta menjadi penting dalam hal ini mengetahui *asbab nuzul* serta *nasikh-mansukh*.¹⁴ Kedua definisi pertama dinilai terlalu berbelit dan tidak jelas oleh Abu Syahbah, menurutnya definisi yang lebih jelas adalah yang disuguhkan oleh Badr al-Din al-Zarkasyi.¹⁵

Selain Al-Zarkasyi dan kedua pakar di atas, banyak para pakar lain yang mendefinisikan tafsir, tetapi sebagaimana dikatakan oleh Husain al-Dzahabi bahwa berbagai definisi itu berputar pada satu persamaan, yang menggaris bawahi bahwa tafsir adalah sebuah ilmu yang meneliti tentang yang dikehendaki oleh Allah SWT. dengan sesuai kemampuan manusiawi. Definisi umum ini, dapat mencakup segala hal yang dibutuhkan guna memahami makna dan menjelaskan *murad*.¹⁶ Kesimpulan terakhir ini merupakan definisi yang paling ringkas dan padat serta digunakan oleh banyak pakar kontemporer.

3. Urgensi Tafsir

Perlunya dilakukan penjelasan (*syarh*) atas al-Quran paling tidak didasarkan pada tiga hal di bawah ini :

- a. Firman Dzat Yang Maha Sempurna, disebabkan kekuatan ilmiahnya, al-Quran mengumpulkan makna-makna yang detail pada lafadznya yang ringkas. Sehingga sering kali kesulitan memahami kehendaknya. Maka tujuan dari penjelasan tersebut adalah menampakkkan atau menjelaskan makna-maknanya yang samar itu.

¹³. Abu Syahbah, *al-Israiliyyat wa al-Maudhuat fi Kutub al-Tafsir* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408), 25-26.

¹⁴. Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), 416.

¹⁵. Abu Syahbah, *al-Israiliyyat wa al-Maudhuat fi Kutub al-Tafsir* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408), 26.

¹⁶. Husain al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 6.

- b. Disebabkan tingginya bahasa al-Quran ada sebagian masalah yang sekilas tidak memuat penyempurna masalah dan syarat-syaratnya, disebabkan masalah tersebut sudah jelas atau bagian dari ilmu lain. Maka dibutuhkan penjelas atas hal-hal tersebut.
- c. Sebuah lafadz memiliki kemungkinan beberapa makna, seperti majaz, *isytirak*, dan *dalalah al-iltizam*. Maka dibutuhkan penjelas guna menjelaskan tujuan yang dimaksud oleh Allah Swt. dan *mentarjih* lafadz yang memiliki beberapa kemungkinan tadi.

Sekali lagi yang harus dipahami bahwa al-Quran turun dengan bahasa arab pada masa paling *fasihnya* bangsa Arab, sehingga pada masa itu orang-orang mengetahui *dzahir* dan hukum-hukumnya al-Quran.¹⁷

Secara ringkas dan jelas kebutuhan akan tafsir dapat kita deskripsikan seperti ini, memahami al-Quran yang memuat hukum-hukum *syari'ah* yang mana itu adalah poros kebahagiaan yang abadi, lagi tali yang kuat adalah bukan suatu perkara yang mudah serta tidak dapat mendapat petunjuk kepadanya kecuali dengan pertolongan Allah *al-Lathif al-Khabir*.¹⁸ Sampai-sampai para Sahabat yang notabene memiliki kefasihan bahasa yang tinggi, melihat kejadian *asbab nuzul* secara langsung dan hati mereka dichayai oleh pelita kenabian. Mereka sering kali merujuk kepada Nabi Muhammad Saw. dalam memahami ayat-ayat al-Quran. Beberapa contoh kasus, diantaranya pertanyaan para sahabat tentang lafadz *dzulmun* pada surat al-An'am ayat 82, pertanyaan A'isyah tentang *hisab yasir* serta kisah Adi bin Hatim tentang *khaith al-abyadh* dan *khaith al-aswad*. Maka pasti kita –yang tingkat kefasihan dan rasa kebahasaannya sangat jauh dari para Sahabat, serta tidak menjumpai masa turun al-Quran-lebih membutuhkan penjelasan-penjelasan guna memahami al-Quran.¹⁹

¹⁷. Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'a n* (Damaskus: Muassasah al-Risalah, 2008), 760.

¹⁸. Muhammad Alawi al-Maliki, *Qawaid al-Asasiyah fi Ulum Al-Qur'an* (Surabaya: Ha'iah al-Shofwah, t.th.), 9.

¹⁹. Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'a n* (Damaskus: Muassasah al-Risalah, 2008), 760.

B. Metodologi Tafsir

1. Pengertian Metodologi Tafsir

“Metode” secara bahasa berarti jalan atau cara, kata ini dalam bahasa Yunani ditulis *methodos*, bahasa Inggris *method*,²⁰ dan dalam bahasa Arab dikenal kata *thariqat*, *manhaj*, dan *uslub*.²¹ Adapun kata kedua, yaitu “logi” juga berasal dari bahasa Yunani *logos* yang memiliki arti “ilmu”.²²

Dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), metodologi memiliki pengertian:

“Cara yang teratur dan terfikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai sesuatu yang ditentukan.”²³

Dari sini dapat kita tarik sebuah kesimpulan tentang kata metodologi yang digabung dengan kata tafsir bahwa metodologi tafsir adalah ilmu tentang metode menafsirkan Al-Qur’an.²⁴ lebih ringkas dan padat Abdul Mustaqim menjelaskan metodologi tafsir pada prinsipnya adalah berbicara tentang proses dan prosedur dalam melakukan penelitian atau penulisan. Termasuk dalam komponen metodologi adalah metode, pendekatan (corak), sistematika penyajian dan sumber-sumber penafsiran.²⁵

2. Metode-metode Penafsiran

Secara leksial, metode adalah *way of doing anything*, yakni sebuah langkah tertentu yang berguna untuk sampai kepada suatu maksud atau tujuan.²⁶ Para pakar membagi metode

²⁰. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 1.

²¹. Ahmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir Indonesia – Arab* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 2007), 573.

²². Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 1.

²³. Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 649.

²⁴. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 2.

²⁵. Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2004), 156.

²⁶. Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2004), 156.

penafsiran kitab-kitab tafsir baik klasik maupun kontemporer menjadi empat, yakni *ijmaly*, *tahlily*, *muqarin*, dan *maudhu'y*.²⁷ Pemetaan tersebut pertama kali dimunculkan oleh mantan Grand Syaikh al-Azhar Mahmud Syaltut dan kemudian disempurnakan oleh al-Ustadz al-Jill Sayyid Ahmad al-Kumi.²⁸

a. Metode *Ijmaly* (Global)

Metode *ijmaly* (global) adalah sebuah penafsiran yang mengikuti sistematika *tartib mushafy* dengan gaya bahasa yang ringkas lagi padat dan familiar. Selain itu, gaya bahasa penafsirannya mirip dengan gaya bahasa al-Quran. Tafsir dengan metode serta bentuk seperti ini mirip dengan *tarjamah tafsiyah* (terjemah secara tafsir), dimana seorang *mufasssir* tidak menitik beratkan pada kata-kata, tetapi yang menjadi perhatiannya adalah rumusan gagasan pokok dari Al-Quran yang kemudian dituangkan dalam bahasa yang singkat dan padat.²⁹

Dalam metode ini, penafsir menafsirkan al-Quran sesuai runtutan mushaf tanpa menetapkan judul maupun menampilkan perbandingan. Pola ini juga dipakai oleh metode analitis (*tahlily*), perbedaannya dalam pola analitis uraian-uraianannya lebih panjang dan memungkinkan bagi penafsir menyampaikan ide-ide serta gagasan-gagasannya. Hal ini berbeda dengan metode global (*ijmaly*) yang tidak memungkinkan penafsir menyampaikan dengan maksimal ide-idenya.

Prof. Dr. Nasruddin Baidan memiliki pandangan bahwa sebuah penafsiran itu dikatakan *ijmaly* tidak harus satu al-Quran penuh. Yang menjadi titik tekan adalah pola yang digunakan *mufasssir*. Sehingga walaupun yang ditafsirkan hanya satu atau dua ayat jika menggunakan bahasa yang ringkas lagi padat, tanpa uraian yang mendetail, tanpa perbandingan, tidak pula bertema atau searah, maka penafsiran tersebut tetap masuk dalam kategori metode global *ijmaly* (global).

Metode *ijmaly* memiliki beberapa kelebihan yaitu praktis dan mudah dipahami, bebas dari penafsiran *israiliyyat*

²⁷. Abdul Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'y* (Kairo: al-Hadharah al-Arabiah, 1977), 23.

²⁸. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 74.

²⁹. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 228.

dan akrab dengan bahasa al-Quran. Akan tetapi kelemahan dari metode ini yaitu menjadikan petunjuk al-Quran bersifat parsial dan tidak terdapat ruang guna mengemukakan analisis yang memadai.

Beberapa contoh kitab tafsir yang masuk dalam kategori *ijmaly* adalah *Tafsir al-Ajza' al-Asyrah al-Ula* karya Muhammad Syaltut, *Tafsir Jalalain* karya Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuthi, dan *Tafsir Kalam al-Mannan* karya Abdurrahman al-Sa'di.³⁰

b. Metode *Tahlily* (Analitis)

Yang dimaksud metode *tahlily* (analitis) adalah menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan mengeksplor berbagai aspek dan makna yang terkandung dalam ayat. Biasanya penafsirannya mengikuti kecenderungan keilmuan sang *mufasssir*. Dalam metode ini *mufasssir* menguraikan ayat sesuai urutan surat dalam mushaf. Aspek-aspek yang digali dan diurai mencakup kosakata, konotasinya, *isytiqaqnya*, kesusasteraan, kaitan sebuah ayat dengan yang lain (*munasabat*), *sabab nuzul* dan tidak ketinggalan pula pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, Sahabat, Tabi'in maupun *mufasssir-mufasssir* sebelumnya.³¹

Penafsiran dengan metode *tahlily* dapat mengambil bentuk *ma'tsur* (riwayat) maupun *ra'yi* (pemikiran). Di antara kitab tafsir *tahlily* yang mengambil bentuk *ma'tsur* adalah *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Al Quran* buah karya Ibn Jarir al-Thabari, *Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *Tafsir Al Quran al-'Azhim* Abu al-Fida' Ibn Katsir dan *al-Durr al-Mansur fi al-Tafsir bi al-Ma'stur* buah pena Jalal al-Din al-Suyuthi. Sedangkan yang mengambil bentuk *ra'yi* banyak sekali diantaranya adalah *Tafsir al-Khazin* karangan al-Khazin, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidhawī, *al-Kassiyaf* al-Zamakhshari, *al-Tafsir al-Kabir Mafatih al-Ghaib* karya ulama besar sunni Fakhr al-Din al-Razi, dan di era modern antara lain *Tafsir al-Manar* karangan Muhammad Rasyid Ridha.³²

³⁰. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 21.

³¹. Abdul Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'y* (Kairo: al-Hadharah al-Arabiah, 1977), 24.

³². FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 224.

Disamping ciri yang telah disebutkan di atas, tafsir dengan metode *tahlily* diwarnai juga oleh kecenderungan serta keahlian *mufassirnya*, sehingga muncul berbagai corak atau pendekatan penafsiran, seperti *fighy*, *shufi*, teologi, *ilmy*, *adab al-ijtima'i*, *falsafi* dan *lughawi*.³³

Prof. Dr. Nasruddin Baidan memiliki pandangan bahwa titik tekan dari sebuah penafsiran dianggap mengikuti metode *tahlily* bukan harus seluruh ayat dalam mushaf ditafsirkan. Yang menjadi poin penting adalah pola yang diterapkan. Maksudnya selama penafsirannya tidak menggunakan pola perbandingan dalam metode *muqarin*, tematik dalam metode *maudhu'y*, global dalam metode *ijmaly* penafsiran itu dapat dimasukkan dalam metode *tahlily*. Sekalipun uraiannya tidak satu mushaf penuh. Contohnya *Tafsir al-Manar* kitab itu tetap digolongkan dalam jajaran tafsir *tahlily* walaupun belum sempurna 30 juz.

Metode *tahlily* memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihannya antara lain penafsiran yang dihasilkan luas dan memuat berbagai ide. Sedangkan kelemahannya penafsiran yang dihasilkan bersifat parsial, memungkinkan terjadinya subjektifitas penafsiran dan banyak pemikiran *israilyat* yang masuk dalam penafsiran.³⁴

c. Metode *Muqarin* (Komparatif)

Metode *Muqarin* adalah sebuah cara menafsirkan ayat al-Quran dengan mengumpulkan beragam informai perihal penafsiran sebuah ayat yang masih dalam satu pembahasan (baik itu berupa ayat al-Quran dengan ayat al-Quran, ayat al-Quran dengan hadist, *qoul* atau pendapat Sahabat, Tabi'in, *mufassir* atau bahkan kitab agama semit lain yakni Taurat dan Injil.

Gambaran lebih terperinci mengenai metode *muqarin* bisa kita klasifikasikan menjadi empat poin seperti di bawah ini :

- 1) Mengkomparasikan teks ayat-ayat al-Quran yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksional dalam dua kasus atau lebih, atau redaksinya berbeda tapi tema atau kasusnya sama. Dengan melakukan kajian mengikuti

³³. M. Qraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang : Lentera Hati, 2019), 322.

³⁴. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 52.

poin ini lahir sebuah ilmu yang dikenal dengan nama ilmu *Musykil al-Quran* yaitu tentang kalimat-kalimat yang sukar dalam al-Quran.

- 2) Membandingkan ayat al-Quran dengan hadist Nabi Muhammad Saw. yang terlihat sesuai ataupun yang terlihat bertentangan, kemudian dikompromikan atau dikomparasikan. Macam kedua ini melahirkan pembahasan yang dikenal dengan nama ilmu *Musykil al-Quran wa al-Hadits*.
- 3) Membandingkan berbagai pendapat para *mufassir* mengenai satu ayat yang sama yang disebabkan kecondongan serta perbedaan madzhab, dengan menyertakan dalil-dalil dari setiap pendapat, lalu pendapat-pendapat itu *ditarjih*, mana yang *rajih* dan mana yang *marjuh* atau bahkan *mardud*. Salah satu kitab tafsir yang banyak menggunakan metode ini adalah *Tafsir al-Thabari*. Di situ pada satu pembahasan ayat Ibn Jarir al-Thabari banyak mengemukakan berbagai pendapat ulama beserta dalilnya kemudian menghukumi pendapat-pendapat tersebut mana yang kuat dan mana yang lemah.
- 4) Membandingkan keterangan yang terdapat pada ayat al-Quran dengan keterangan yang ada pada *bibel* dan Taurat, dengan tujuan menegaskan keunggulan al-Quran, kebenarannya, keistimewaannya, serta hegemoninya atas semua kitab agama semit sebelumnya. Selain itu dengan metode ini dapat menguak *tahrif* (perubahan) yang dilakukan pada kitab *samawy* sebelum al-Quran, serta masalah yang bertentangan antara al-Quran dan kitab-kitab tersebut. Kajian komparatif poin ini dilakukan baik oleh sarjana Barat maupun Islam, sarjana Barat antara lain adalah Maurice Bucaille dalam buku *La Bible le Coran et la Science*, sedang dari sarjana Muslim diantaranya Ibrahim Khalil dengan karyanya *Muhammad fi al-Taurah wa al-Injil wa al-Qur'an*.³⁵

Beberapa kelebihan metode komparatif, yaitu menyuguhkan wawasan penafsiran yang lebih luas daripada metode lainnya, membuka pintu serta ruang untuk bersikap toleran terhadap pendapat orang lain. Tapi metode ini juga

³⁵. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 229-230.

memiliki beberapa kekurangan, yaitu metode ini kurang atau bahkan tidak cocok bagi pemula, metode ini kurang mampu memecahkan masalah sosial yang berkembang di masyarakat disebabkan sifatnya perbandingan bukan pemecahan masalah, dan lebih berkuat pada kajian penafsiran lama daripada berinovasi mencari penafsiran yang lebih segar.³⁶

d. Metode *Maudhu'y* (Tematik)

Metode ini disebut *maudhu'y* (tematik) karena pembahasannya berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam al-Quran.³⁷ Paling tidak oleh para pakar disebutkan tiga macam model yang mengikuti metode ini yaitu:

- 1) Membahas satu surat penuh, memperkenalkan, menjelaskan maksud-maksud pokok dan khususnya secara garis besar, dengan jalan menghubungkan antar ayat, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain. Melalui metode ini satu surat terlihat dalam bentuknya yang utuh, teratur, benar-benar cermat, teliti, dan sempurna.³⁸ Metode ini sering disebut metode *al-maudhu'y al-jama'y* (tematik plural) disebabkan tema yang dibahas lebih dari satu. Karya-karya yang mengikuti metode *maudhu'y* model ini diantaranya *Nahwa Tafsir al-Maudhu'i li al-Suwar Al Quran* buah pena Muhammad Ghazali dan *Surah al-Waqi'ah wa Manahijih fi al-Aqa'id* karangan Muhammad Gharib.
- 2) Pembahasan yang mengumpulkan berbagai ayat-ayat yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan diakhiri dengan mengambil *natijah* (kesimpulan). Bentuk ini merupakan bentuk *maudhu'y* yang paling laris dan ketika disebut metode *maudhu'y* biasanya identik dengan model yang ini. Kalau metode diatas disebut tematik plural maka yang ini disebut *al-mauhu'y al-ahady* (tematik singular atau tunggal) karena tema yang dibahas hanya satu. Banyak kitab-kitab tafsir *al-maudhu'y* yang menggunakan bentuk seperti ini, baik pada era klasik maupun kontemporer.

³⁶. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 142-144.

³⁷. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 328.

³⁸. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 74.

Mulai dari yang membahas *i'jaz al-Qur'an, nasikh-mansukh, ahkam al-Quran* dan lainnya. Contohnya adalah *al-Mar'ah fi al-Quran* dan *al-Insan fi al-Quran al-Karim* karya cendekiawan dan filosof Mesir Abbas Mahmud al-Aqqad.³⁹

- 3) Pembahasan yang membahas sebuah kata (*kalimah*) dalam al-Quran beserta derivasinya dan akar katanya, kata itu dikumpulkan lalu ditafsirkan satu persatu serta mengemukakan dalil dan penggunaannya dalam al-Quran. Model ketiga ini adalah model tambahan yang dikemukakan oleh Fahd al-Rumi⁴⁰ atas dua model sebelumnya yang disampaikan oleh al-Farmawy. Contoh karya yang mengikuti model ketiga adalah *Kalimah al-Haqq fi al-Quran al-Karim* karangan Muhammad bin Abdurrahman al-Rawi.⁴¹

Tafsir tematik dianggap sebagai pelengkap dari tafsir model *tahlily*, yang dinilai kurang fokus lagi paripurna dalam menguak serta mengkaji ayat-ayat al-Quran. Metode ini menurut al-Farmawy dan Quraish Shihab, pertama kali diperkenalkan oleh Ahmad Sayyid al-Kumi.⁴² Dia adalah mantan ketua jurusan tafsir pada Universitas al-Azhar yang mempunyai gelar *al-Ustadz al-Jill*.⁴³

Kelebihan dari metode ini adalah menjawab tantangan zaman, praktis lagi sistematis, dinamis dan membuat pemahaman menjadi utuh. Adapaun kekurangannya adalah memenggal ayat al-Quran dan membatasi pemahaman ayat.⁴⁴

3. Sumber Penafsiran

Para penafsir ketika melakukan penafsiran tidak lepas dari sumber rujukan baik itu al-Quran sendiri, hadits, pendapat Sahabat, pendapat Tabi'in maupun ulama tafsir yang lain.

³⁹. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 231.

⁴⁰. Fahd al-Rumi, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuh* (Riyadh: Maktabah al-Taubah, t.th), 66.

⁴¹. Abdul Hay al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'y* (Kairo: al-Hadharah al-Arabiah, 1977), 114-115.

⁴². M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 331.

⁴³. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 4.

⁴⁴. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 165-169.

Bahkan suatu penafsiran terkadang juga menggunakan nalar-ijtihadi (*al-aqly al-ijtihady*) bahkan juga intuisi (*al-isyari*). Beranjak dari itu, sumber penafsiran dapat dipetakan ke dalam tiga pembagian, yaitu yang bersumber dari riwayat (*al-ma'tsur*), nalar-ijtihadi (*al-ra'yi*) dan intuisi (*isyari*).⁴⁵

a. Tafsir bi al-Ma'tsur (Riwayat)

Tafsir *bi al-ma'tsur* adalah segala penjelas atas *murad* Allah Swt. dalam al-Quran yang bersumber dari al-Quran sendiri dan dinukil dari Nabi Muhammad Saw.⁴⁶ Adapun riwayat yang berasal dari Tabi'in para ulama berbeda dalam menyikapinya, ada yang mengkategorikan sebagai *ma'tsur* sedang yang lain memasukkannya kedalam *ra'yi*. Akan tetapi oleh beberapa ulama *ulum al-Qur'an* kontemporer seperti Dr. Nuruddin Itr dan Dr. Husain al-Dzahabi memasukkannya ke dalam *ma'tsur*, dengan alasan kitab-kitab tafsir *bi al-ma'tsur* mengumpulkan riwayat yang dinukil dari Tabi'in dalam kitab-kitab tersebut.⁴⁷

Salah satu ulama yang tidak setuju jika pendapat Tabi'in dimasukkan ke dalam tafsir *bi al-ma'tsur* adalah Abdul 'Adzim al-Zarqani dengan alasan ketidak bersamaan mereka dengan Nabi Muhammad Saw., sedikitnya sanad yang sahih dari tafsir yang diriwayatkan oleh Tabi'in serta pada masa Tabi'in sudah banyak riwayat *israiliyyat* yang masuk dalam penafsiran.⁴⁸ Pendapat Manna' al-Qathan hampir sama dengan al-Zarqani, tetapi dia lebih longgar sedikit, dia tetap mengategorikan pendapat Tabi'in sebagai *ma'tsur* dengan catatan yang meriwayatkannya adalah Tabi'in senior. Sebab mereka bertemu dalam waktu yang cukup lama serta berguru secara langsung kepada Sahabat.⁴⁹

⁴⁵Tidak menutup kemungkinan bahwa dalam data kitab tafsir menggunakan lebih dari satu macam sumber tadi, sehingga pemetaan tafsir *al-ma'tsur*, *al-ra'yi* atau *isyari* berpangkal pada yang lebih dominan digunakan.

⁴⁶. Husain al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 40.

⁴⁷. Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Sarang: Maktabah al-Anwar, t.th.), 74.

⁴⁸. Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan* (Kairo: Isa Bab al-Halabi, t.th.), vol. 2, 12.

⁴⁹. Manna' al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), 337.

Al-Tafsir al-ma'tsur merupakan satu dari beberapa ilmu-ilmu al-Quran yang pertama kali dikodifikasikan. Pada awalnya ia masih bercampur dengan hadist dalam kitab hadits secara umum, tetapi pada abad kedua Hijriah terjadi pemisahan dengan menulis tafsir-tafsir yang memuat pendapat Sahabat dan Tabi'in, seperti tafsir Sufyan bin 'Uyainah, Waki' bin Jarrah, Syu'bah bin Hajjaj dan lain-lain.⁵⁰ Dari titik tolak ini maka ada dua periode perkembangan tafsir *bi al-ma'tsur* yaitu periode *riwayah* dan kodifikasi.⁵¹

Walaupun tafsir *bi al-ma'tsur* tidak diperselisihkan oleh para ulama tentang kebolehnya, tetapi memiliki beberapa kelemahan. Kelemahan itu muncul sejak awal masa Tabi'in, tepatnya sekitar tahun 41 Hijriah ketika umat Islam terpecah menjadi *jumhur*, *syi'ah* dan *khawarij*.⁵² Ketika ekspansi Islam makin meluas, dan ada pihak-pihak yang mengatasnamakan diri muslim tetapi tujuannya justru merusak Islam dari pondasinya. Ditambah ketika berkembang banyak madzhab agama dan politik, yang mana para pembesarnya berusaha agar umat mengikutinya walaupun dengan hadits palsu yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad Saw. atau salah satu Sahabat.

Secara garis besar kelemahan tersebut adalah :

- 1) Berseliweran riwayat-riwayat palsu dalam tafsir *bi al-ma'tsur*.
- 2) Banyak riwayat-riwayat yang diselipkan orang-orang yang benci terhadap Islam seperti orang-orang Yahudi.
- 3) Fanatisme madzhab yang mempengaruhi penggunaan riwayat sebagai dalil atau senjata guna mengukuhkan posisi madzhabnya, seperti madzhab *Muktazilah* yang berkibar pada masa dinasti Abbasiyyah berkuasa. Mereka memunculkan riwayat-riwayat yang dinisbatkan kepada sahabat Ibn Abbas sebagai langkah melanggengkan pengaruh *Muktazilah* di bawah kekuasaan Abbasiyah.

⁵⁰. Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Sarang: Maktabah al-Anwar, t.th.), 74.

⁵¹. Husain al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 41.

⁵². Khudari Bik, *Taikh al-Tasyri'* (Surabaya: al-Hidayah, t.th), 104-105.

- 4) Banyak riwayat *israiliyat* yang tidak dapat ditolerir.
- 5) Pembuangan runtutan *sanad* riwayat.⁵³

Tidak ada perselisihan antara para pakar terkait kebolehan *tafsir bi al-ma'tsur*, hal ini berbeda dengan *tafsir bi al-ra'yi* yang masih diperselisihkan para pakar. Walaupun demikian *tafsir bi al-matsur* menjadikan sebuah penafsiran bersifat statis, sebab sangat tergantung adanya riwayat. Maka, karya-karya tafsir yang belakangan memiliki banyak kemiripan dan pengulangan dengan karya yang telah ada. Seperti *Tafsir Ibn Katsir* memiliki banyak kesamaan dengan karya al-Thabari, Ibn Athiyyah dan para pendahulu lain. Perbedaannya hanya teletak pada penyajian dan penyikapan terhadap riwayat.⁵⁴

b. Tafsir bi al-Ra'yi (Nalar-Ijtihadi)

Dengan berakhirnya abad 3 Hijriah, disiplin ilmu semakin berkembang sehingga muncul aliran-aliran (*madzhab-madzhab*) baik dalam bidang fikih maupun teologi. Hal ini mendorong tokoh dari masing-masing golongan berusaha meyakinkan para pengikutnya. Guna merealisasikan maksud tersebut mereka mencari ayat-ayat al-Quran dan hadist lalu mereka tafsiri sesuai dengan keyakinan yang mereka ikuti. Inilah sebab munculnya tafsir *bi al-ra'yi*. Bahkan perkembangan tafsir *bi al-ra'yi* melebihi tafsir *bi al-ma'tsur*.⁵⁵

Definisi singkat dari tafsir *bi al-ra'yi* adalah menafsiri al-Quran secara nalar-ijtihadi dengan berpegang kepada perangkat-perangkat yang dibutuhkan oleh seorang *mufassir*.⁵⁶ Walaupun perkembangannya begitu pesat melebihi tafsir yang berdasarkan riwayat, namun sejak dulu hingga kini terdapat perbedaan pendapat mengenai kebolehan tafsir *bi al-ra'yi*. Ada kelompok yang membolehkan dan kelompok lain melarangnya. Masing-masing kelompok memiliki argumen, argumen yang melarang adalah :

⁵³. Husain al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 41-42.

⁵⁴. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 235.

⁵⁵. Manna' al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), 338.

⁵⁶. Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Sarang: Maktabah al-Anwar, t.th.), 85.

- 1) Tafsir *bi al-ra'yi* adalah berbicara tentang Allah tanpa ilmu, hal itu dilarang sebagaimana dalam ayat 33 surah al-A'raf. Menurut mereka *dhan* termasuk berbicara tanpa ilmu.⁵⁷ Tetapi argumen ini dibantah oleh kubu sebelah bahwa *dhan* termasuk ilmu karena *dhan* adalah memilih sisi yang unggul sebagaimana dijelaskan dalam ilmu *ushul fiqh*.⁵⁸
- 2) Yang berhak menafsirkan al-Quran hanyalah Nabi Muhammad saw. Berdasar ayat 44 surah al-Nahl. Argumen ini juga dibantah bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak menafsiri seluruh al-Quran, maka yang tidak ditafsiri itu menjadi ranah ijtihad.
- 3) Ada hadits-hadits yang melarang menafsirkan al-Quran dengan akal. Argumen ini juga dibantah bahwa larangan itu ditujukan pada hal-hal yang tidak dapat diketahui kecuali melalui jalur riwayat serta *ra'yu* yang digunakan adalah yang *ra'yu fasid* yakni tidak berdasar ilmu serta dalil.

Sedangkan argumen dari pihak yang membolehkan adalah :

- 1) Allah mendorong manusia untuk *mentadabburi* al-Quran dan mencela orang yang tidak *mentadabburinya*, sebagaimana dalam ayat 24 surah Muhammad dan ayat 83 surah al-Nisa'.
- 2) Jika tafsir *bi al-ra'yi* tidak diperbolehkan maka sama halnya dengan tidak membolehkan ijtihad.
- 3) Para Sahabat membaca al-Quran dan mereka berbeda pendapat dalam tafsirnya. Dan sudah diketahui bahwa mereka tidak mendengar seluruh penjelasan dari Nabi Muhammad Saw. sehingga untuk mengetahuinya mereka menggunakan akal. Jika hal ini dilarang tentunya tidak akan dilakukan oleh Sahabat.
- 4) Do'a Nabi Muhammad Saw. kepada Ibn Abbas, tentang meminta kepada Allah supaya dia diberi kepehaman dalam agama dan *ta'wil*. Jika *ta'wil* hanya sebatas

⁵⁷. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 236.

⁵⁸. Abdul Hamid Kudus, *Lathائف al-Isyarat* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2011), 33.

mendengar riwayat maka tidak ada *faidah* dalam pengkhususan do'a itu.⁵⁹

Kedua kelompok tersebut menurut ulama besar *bilad al-Syam* Dr. Nuruddin Itr, hakekatnya adalah sama. Perbedaan mereka hanya pada masalah *lafdziyah*. Karena itu, jika kita mengetahui *sirr* dari yang melarang kita akan menemukan titik temu bahwa tafsir *bi al- ra'yi* boleh dengan ketentuan sang mufassir telah memenuhi persyaratan serta ilmu yang dibutuhkan.⁶⁰

Adapun ilmu yang dibutuhkan yaitu :

- 1) Ilmu bahasa (*lughah*)
- 2) Ilmu *nahwu*, *sharaf* dan *isytiqaq*
- 3) Ilmu-ilmu balaghah
- 4) Ilmu *qira'at*
- 5) Ilmu ushul fiqh
- 6) Ilmu fiqh
- 7) Hadits-hadits yang menjelaskan tafsir, seperti *asbab al-nuzul*, *nasikh-mansukh*, hadits yang menerangkan *mujmal-mubayyan*.
- 8) Ilmu *qashash*
- 9) Ilmu *mauhibah*, yakni sebuah ilmu yang dianugerahkan oleh Allah Swt. bagi seseorang yang mengamalkan ilmunya.⁶¹

c. Tafsir *Isyari*

Tafsir *isyari* dikenal pula dengan nama tafsir *al-Shufi*, tetapi penamaan dengan *isyari* lebih masyhur, hal ini disebabkan penamaan dengan *isyari* menunjukkan batasan-batasan yang berdasar kaidah-kaidah yang menyerupai *isyarah al-nash* dalam diskursus pakar *ushul fiqh*. Pengertian dari tafsir *isyari* adalah penakwilan atau penafsiran ayat-ayat al-Quran kepada makna yang berbeda dengan makna lahir, berdasarkan isyarat-isyarat ilmiah yang

⁵⁹. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 236-238.

⁶⁰. Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Sarang: Maktabah al-Anwar, t.th.), 87.

⁶¹. Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'a n* (Damaskus: Muassasah al-Risalah, 2008), 772.

terlihat oleh orang-orang yang menjalani laku *suluk*, serta makna itu dapat dikompromikan dengan makna lahir.⁶²

Tafsir *isyari* dapat dibenarkan selama memenuhi empat poin berikut :

- 1) Makna yang diambil tidak melenceng, tidak berlawanan dengan hakekat-hakekat ajaran agama, serta tidak ada pertentangan dengan lafadznya.
- 2) Tidak menganggap bahwa hanya satu itulah makna dari ayat.
- 3) Antara ayat dengan makna yang diambil terdapat korelasi
- 4) Terdapat dukungan dari *mashadir* ajaran agama terhadap makna *isyari* yang dikemukakan.⁶³

Beberapa karya tafsir yang bercorak *isyari* adalah *Tafsir al-Quran al-Adzim* karya Sahl al-Tustari, *Haqiq al-Tafsir* buah pena Abu Abdurrahman al-Sulami, dan '*Arais al-Bayan fi Haqiq al-Quran* karangan Abu Muhammad al-Syirazi.⁶⁴

4. Corak Tafsir

Corak di dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia) mempunyai bermacam arti yaitu: bunga, gambar, berjenis-jenis warna, sifat (paham, bentuk, macam) tertentu. Sedangkan dalam bahasa Arab sering digunakan terma *ittijah* dan *laun*, ketika kata *ittijah* digabung dengan kata *tafsir* sehingga membentuk *tarkib idhafy*, maka menjadi sebuah istilah tersendiri dalam ilmu tafsir. *Ittijah al-tafsir* adalah tujuan yang diarah oleh *mufasssir* dalam penafsiran-penafsirannya, dan dia menjadikannya sebagai bagian pandangannya guna menuliskan yang mereka tulis.⁶⁵

Pembicaraan corak itu tidak memandang dari segi metode maupun sumber yang digunakan. Yang menjadi pertimbangan di sini adalah arah penafsiran dan kecenderungan sang *mufasssir* ketika memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Quran.

⁶². Abdul Adzim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan* (Kairo: Isa Bab al-Halabi, t.th.),vol. 2, 67.

⁶³. M. Qraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang : Lentera Hati, 2019), 315.

⁶⁴. Husain al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir* (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.), 72.

⁶⁵. Sasa Sunarsa, "Teori Tafsir Kajian atas Metode dan Corak Tafsir al-Qur'an" *ALAFKAR* 3 no.1, (2019): 252-253.

Menurut sementara pakar, secara umum corak penafsiran dapat dikelompokkan ke dalam tujuh corak, yaitu:⁶⁶

a. Tafsir *al-shufi* (Tasawuf)

Tafsir *al-shufi* adalah penafsiran dengan pendekatan sufistik, berdasarkan isyarat-isyarat ilmiah yang tampak bagi para pelaku *suluk*, serta biasanya tidak sejalan dengan makna lahir. Latar belakangnya adalah anggapan bahwa ada makna lain disamping makna lahir. Walaupun demikian sebagaimana ditegaskan oleh al-Dzahabi masih ada titik temu antara makna lahir dan makna batin tadi. Penegasan ini menjadi titik perbedaaan antara tafsir *al-shufi* dengan tafsir *bathini* yang ditolak oleh para pakar.⁶⁷

Al-Dzahabi membagi corak tafsir ini kedalam dua bagian, *tafsir al-shufi al-nadzari* dan *tafsir al-shufi al-isyari* sesuai dengan pembagian tasawwuf sendiri. Yang pertama adalah penafsiran yang diawali dari kajian ilmiah dan meyakini adanya makna di balik teks itu serta menafikkan makna yang lain. Sedangkan yang kedua tidak diawali dengan suatu kajian, melainkan melalui tirakat batin yang menghasilkan makna di balik teks al-Quran serta tidak menafikkan makna lain selain makna yang dihasilkan lewat intuisi tadi. Sehingga dari titik perbedaaan ini, model tafsir *al-nadzari* tidak diterima para pakar sebagai penafsiran yang benar. Salah satu tokoh yang melakukan penafsiran ini adalah Muhyi al-Din Ibn 'Arabi, walaupun dia juga sering menggunakan model *al-shufi al-isyari*. Penafsirannya terdapat pada kitab-kitab yang dinisbatkan kepadanya seperti *Futuh al-Makkiyah* dan *al-Fushush*.

Tafsir al-shufi al-isyari mendapat sambutan yang beragam dari para pakar, ada yang melarang juga ada yang membolehkan. Persyaratan agar *tafsir al-shufi al-isyari* dapat diterima adalah sebagai berikut :

- 1) Makna yang diambil tidak melenceng, tidak berlawanan dengan hakekat-hakekat ajaran agama, serta tidak ada pertentangan dengan lafadznya.
- 2) Tidak menganggap bahwa hanya satu itulah makna dari ayat.
- 3) Antara ayat dengan makna yang diambil terdapat korelasi

⁶⁶. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 241.

⁶⁷. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang : Lentera Hati, 2019), 317-318.

Para ulama berbeda dalam memasukkan penafsiran *esoteris* dalam kitab tafsirnya. Ada yang melakukannya dalam skala besar seperti Sahl al-Tustari dalam kitab *Tafsir al-Tustari*, skala kecil seperti al-Alusi dan al-Naisaburi dan ada yang sepenuhnya menampilkan penafsiran *esoteris* tanpa sedikitpun menyentuh makna lahir seperti Abu Muhammad al-Syirazi dalam *Haqaiq al-Tafsir*.⁶⁸

b. Tafsir *al-Ahkam* (Fikih)

Tafsir *al-ahkam* adalah tafsir yang berfokus pada pembahasan *ayat al-ahkam* serta menjelaskan bagaimana tata cara mengeluarkan hukum darinya. Corak tafsir ini memiliki keistimewaan daripada corak yang lain, yaitu pemahaman yang teliti, *istinbath* yang mendalam, serta diskusi dan perdebatan yang sangat intens karena perbedaan pendapat yang banyak.

Corak tafsir ini sudah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw. Dimana beliau menafsirkan ayat-ayat al-Quran kepada para Sahabat dan menjelaskan hukum-hukumnya dengan berbagai penjelasan. Lalu pada masa Sahabat terjadi hal-hal baru, maka mereka mencari hukumnya melalui al-Quran, lalu sunnah Nabi, kemudian mereka berijtihad, dan sudah menjadi keniscayaan pasti terdapat perbedaan hasil ijtihad mereka dalam memahami dan mengeluarkan hukum dari sebagian ayat.

Contohnya adalah perbedaan mereka dalam masalah *iddah* wanita yang diceraikan, apakah dihitung dengan haidh atau suci dengan merepresentasi kata *quru'*. Umar bin Khathab, Ali bin Abi Thalib dan Ibn Mas'ud berpendapat haid, sedangkan Abdullah bin Umar, Zaid bin Tsabit dan Sayyidah A'isyah berpendapat dihitung dengan suci. Begitulah keadaan terus berlanjut dalam masa imam-imam Tabi'in dan generasi setelah mereka seperti *aimmah al-arba'ah* dan lainnya. Tetapi permasalahan serta kejadian baru bertambah, maka sudah barang tentu bertambah pula masalah-masalah yang *diistinbathkan* dari al-Quran, sehingga studi tafsir *ayat al-ahkam* makin meluas.⁶⁹

⁶⁸. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 242-243.

⁶⁹. Nuruddin Itr, *Ulum Al-Qur'an al-Karim* (Sarang: Maktabah al-Anwar, t.th.), 103-104.

Hal demikian terus berlanjut dan meluas pada era *aimmah al-madzahib al-fiqhiyyah* tetapi belum dibukukan dalam sebuah kitab tafsir tersendiri. Setelah era itu para pengikut madzhab melakukan kajian yang lebih luas dan mendalam atas *ayat al-ahkam* dan dibukukan. Ada yang bertujuan mengukuhkan pandangan madzhabnya sesuai kaidah yang digariskan imamnya dan membantah bahkan menyerang pandangan madzhab lain seperti yang dilakukan oleh *al-Jashash* dari kalangan *Hanafiyyah* dalam kitabnya *Ahkam al-Qur'an*. Meskipun fanatik bermadzhab sangat kental dalam tafsir *al-ahkam*, ada pula mufassir yang bersikap moderat dengan tidak mengunggulkan madzhabnya sendiri dan mengkritik madzhab lain.

Karya ulama dalam tafsir *ayat al-ahkam* atau tafsir fikih ada yang dibukukan secara khusus dengan menggunakan metode *maudhu'y* (hanya mengulas tafsir ayat-ayat hukum) dan ada yang tersebar di dalam kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode lainnya (tidak hanya mengulas tafsir ayat-ayat hukum). Kitab tafsir yang mengkhususkan diri mengulas hukum fikih secara penuh (khusus ayat-ayat hukum) dari kalangan *Syafi'iyah* adalah *Ahkam al-Qur'an* karya Kiya' al-Harasi, dari kalangan *Hanafiyyah* ada *Ahkam al-Quran* karya al-Jashash, kalangan *Malikiyyah* ada karya *Ahkam al-Qur'an* karya Abu Bakar bin al-Arabi. Dan dari madzhab-madzhab yang lain juga ada ulama yang mewakili dalam penulisan tafsir *al-ahkam*.⁷⁰

c. Tafsir al-Falsafi (Filsafat)

Tafsir *al-falsafi* merupakan sebuah penafsiran al-Quran dengan pendekatan filsafat atau dalam bingkai filsafat. Tujuan dari penafsiran ini berbeda-beda, ada yang berusaha melakukan *sintesis*, ada juga yang berusaha melakukan *sinkretisasi* antara teori filsafat dengan ayat al-Quran, bahkan ada yang bertujuan membantah teori-teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat al-Quran. Dalam tafsir, filsafat mulai masuk dan mewarnai wajah tafsir dipelopori oleh Fakhr al-Din al-Razi dalam kitab *Mafatih al-Ghaib*. al-Razi menampilkan penafsiran-penafsiran yang bercorak *falsafi* dengan tujuan menolak filsafat itu sendiri. Sedangkan penafsiran yang murni menggunakan filsafat

⁷⁰. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 245.

dan tidak menolak pemakaian filsafat dalam tafsir, tidak ada yang berupa kitab. Yang ada hanyalah penafsiran beberapa ayat yang dinukil dari *maqalah* (perkataan) atau kitab-kitab filsafat dan risalah para tokoh filsafat Islam seperti al-Farabi, Ibn Sina, dan kelompok yang menamakan dirinya Ikhwan al-Shafa.

d. Tafsir *al-Ilmi* (Ilmu Pengetahuan / Sains)

Dengan berkembangnya kebudayaan Islam dan majunya ilmu pengetahuan, maka lahirlah sebuah penafsiran yang menafsirkan ayat al-Quran guna mengokohkan istilah-istilah ilmu pengetahuan dan menggali ilmu baru dari al-Quran. Tafsir corak ini, biasanya membahas ayat-ayat yang berhubungan dengan alam serta kejadian-kejadiannya (*kauniyyah*). Demikian dilakukan dalam rangka membuktikan bahwa al-Quran mengandung semua ilmu atau pengetahuan di dunia ini, baik yang telah lalu maupun yang akan datang. Sehingga menurut para penafsir yang konsen pada penafsiran ini masih banyak ilmu-ilmu pengetahuan yang belum tergali dari al-Quran.⁷¹

Terjadi pro-kontra antara para pakar terkait *tafsir al-ilmi* baik kalangan klasik maupun kontemporer. Abu Hamid al-Ghazali dan Jalal al-Din al-Suyuthi merupakan tokoh dari golongan klasik yang mendukung *tafsir al-ilmi*, sedangkan dari pihak yang menolak ada Abu Ishaq al-Syathibi. Dari golongan kontemporer yang menolak antara lain adalah Dr. Husain al-Dzahabi. Contoh kitab tafsir klasik yang banyak memuat penafsiran *ilmi* adalah *Tafsir Mafatih al-Ghaib* karya Fakhr al-Din al-Razi. Pada era kontemporer banyak sambutan hangat terhadap *tafsir al-ilmi* sehingga lahir banyak karya yang khusus mengkaji *tafsir al-ilmy*. Contohnya seperti *Kasyf al-Asrar al-Nuraniyyah al-Qur'aniyyah* karya Muhammad bin Ahmad al-Iskandarani, *al-Jawahir fi Tafsir al-Quran al-Karim* karya Thanthawi Jauhari.⁷²

e. Tafsir *al-Adab al-Ijtima'i* (Sosial Kemasyarakatan)

Tafsir yang bercorak *adab al-ijtima'i* adalah sebuah penafsiran yang sebagian besar isinya ditujukan sebagai

⁷¹. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 245-249.

⁷². M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung : Mizan, 1996), 101-102.

petunjuk, jawaban serta solusi atas problematika di sekeliling penafsir. Ini merupakan corak yang mulai berkembang pada era kontemporer. Tepatnya setelah digagas oleh cendekiawan mesir Muhammad Abduh kemudian dilanjutkan dan disebarakan oleh murid-muridnya. Muhammad Abduh memberikan kebebasan penalaran yang sangat luas, bahkan jika ada makna yang tidak rasional, maka beralih dari makna hakekat ke makna majaz.

Kelahiran corak penafsiran *adab al-ijtima'i* merupakan reaksi dari ketidakpuasan para pengkaji al-Quran. Menurut mereka penafsiran-penafsiran yang terdahulu hanya berkuat pada sisi gramatikal, perbedaan dan perdebatan madzhab baik fikih maupun teologi, sehingga jarang terdapat penafsiran yang secara langsung mengena pada inti tujuan al-Quran sebagai petunjuk. Contoh tafsir yang bercorak *adab al-ijtima'i* adalah *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Quran al-Karim* karya Mahmud Syaltut dan *Fi Dzilal al-Quran* Sayyid Quthb.⁷³

f. Tafsir al-Lughowi (Bahasa)

Corak tafsir ini lebih cenderung dan kental nuansa kajian bahasa. Pada penafsirannya terdapat penguraian *i'rab*, *isytiqaq*, *harakat*, penyusunan kalimat dan kesusasteraannya. Di samping menjelaskan maksud-maksud yang dikandung al-Quran tafsir demikian juga menjelaskan sisi kemukjizatannya dari segi bahasa.

Penafsiran semacam ini telah lahir sejak masa Nabi Muhammad Saw. dan Sahabat. Ibn Abbas termasuk *mufassir* generasi sahabat yang sering menggunakan analisis ini, dia sering merujuk kepada syair-syair *jahiliyah* untuk menyibak kesamaran-kesamaran yang timbul. Kemudian setelah masa pengkodifikasian, mulai muncul karya yang fokus pada corak ini. Diantaranya *Ma'ani al-Quran* karya al-Farra' dan *Nadzhm al-Quran* karya al-Jahizh. Di masa selanjutnya muncul karya-karya yang menggunakan corak ini, walaupun tidak menyeluruh pada semua ayat, seperti al-Zamakhsyari dengan *al-Kasysyaf* dan al-Alusi dengan *Ruh al-Ma'ani*. Kajian ini pada masa kontemporer lebih

⁷³. FKI Raden, *Al-Qur'an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 249-250.

diperlebar lagi penalarannya. Di antara tokohnya adalah Amin al-Khulli dan istrinya A'isyah bint al-Syathi.

g. Tafsir Kalam (Teologi)

Tafsir corak kalam adalah sebuah penafsiran dengan kecenderungan *kalam*, atau bisa juga dipahami sebagian besar isi penafsirannya kental dengan diskursus *ilmu al-kalam*. Tafsir demikian bukan hanya sebuah tafsir yang dibuat oleh simpatisan salah satu aliran teologi, lebih dari itu juga ditujukan untuk membela sudut pandang teologi tertentu. Beberapa contoh penafsiran seperti ini tersebar dalam kitab tafsir yang dibuat oleh mufassir yang konsen terhadap aliran teologinya seperti al-Zamakhshari dalam *al-Kasyaf* yang banyak membela teologi *Muktazilah* dan al-Razi dalam *Tafsir al-Kabir* yang getol membela *Asy'ariyyah*.⁷⁴

5. Sistematika Penyajian Tafsir

Yang dikehendaki dari sistematika penyajian tafsir adalah rangkaian penulisan yang ditempuh *mufassir* dalam menghadirkan penafsiran al-Quran. Secara teknis dalam penuangan karya, bisa disajikan dalam beragam sistematika penulisan. Secara garis besar sistematika penyajian penafsiran dapat dikelompokkan ke dalam dua bentuk yaitu runtut dan tematik.

a. Sistematika Penyajian Runtut

Sistematika penyajian runtut adalah rangkaian penulisan yang mengikuti urutan ayat dan surat baik dalam mushaf maupun turunnya. Yang pertama dikenal dengan *tartib mushafi* dan yang kedua *tartib nuzuli*.⁷⁵ Model pertama lebih umum digunakan baik tafsir klasik maupun kontemporer.

Beberapa kitab tafsir yang mengikuti penyajian *tartib mushafi* adalah *Tafsir al-Tahabari* milik Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir Jalalain* buah pena Jalal al-Din al-Mahalli dan Jalal al-Din al-Suyuthi, *Tafsir al-Quran al-Adzim* yang terkenal dengan nama *Tafsir Ibn Katsir* karangan Abu al-Fida al-Hafidz Ibn Katsir, *Tafsir al-Munir* atau *Marah*

⁷⁴.Sasa Sunarsa, “Teori Tafsir Kajian atas Metode dan Corak Tafsir al-Qur’an” *ALAFKAR* 3 no.1, (2019): 257.

⁷⁵. Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2004), 68.

Labib Syekh Nawawi Banten dan dari *mufassir* Indonesia diantaranya Tafsir al-Bayan karya Prof. Hasbi Ashsiddiqie. untuk karya yang mengikuti *tartib nuzuli* contohnya *al-Tafsir al-Bayani li al-Quran al-Karim* karya Aisyah bint al-Syathi’.

b. Sistematika Penyajian Tematik

Sistematika ini mengacu pada ayat tertentu, tema tertentu, surat tertentu, kata tertentu ataupun juz tertentu. Sistematika penyajian tematik ini lekat dengan metode *maudhu’y*. Dengan mengikuti sistematika ini sebuah penafsiran lebih mendalam, komprehensif dan memiliki implikasi metodologis yang lebih kuat dibandingkan sistematika runtut, karena memungkinkan terjadinya tafsir antar ayat. Contoh karya yang mengikuti model ini adalah karya-karya dalam bidang *ayat al-ahkam*, *nasikh-mansukh*, *balaghah*, *i’jaz al-Qur’an*, dan karya tafsir lain yang membahas sebuah tema atau topik dalam al-Quran contohnya buku Wawasan al-Quran karya Prof. Dr. Quraish Shihab.⁷⁶

B. Penelitian Terdahulu

Aktivitas kajian tafsir dan tokoh penafsirnya (*Dirasah al-tafsir wa al-mufassirin*) memang sudah sangat banyak dilakukan dengan aneka tokoh, kitab serta fokus pembahasan masing-masing. Sebelum memilih penelitian ini, penulis terlebih dahulu sudah melakukan penelusuran baik dengan cara konvensional di perpustakaan maupun menggunakan media internet mengenai penelitian terdahulu yang terkait dengan tafsir *al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil* dan Imam Jalal al-Din al-Suyuthi.

Terkait objek formal penelitian, penulis hanya mendapati satu buah tesis di Universitas ‘Ummul Qura Mekkah al-Mukarramah yang disusun oleh Riyadh ibn Muhammad ibn ‘Abdillah al-Ghamidi yang berjudul *Manhaj al-Imam al-Suyuti fi al-Istinbath min Khilali Kitabihi : al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil* (Metodologi Imam Jalaluddin al-Suyuthi dalam *Beristinbath* di dalam bukunya : *al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil*). Di sana al-Ghamidi hanya fokus pada *istinbath* hukum saja. Sedangkan dari kalangan perguruan tinggi tanah air, penulis hanya menemukan satu karya ilmiah terkait kitab *al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil*, yaitu sebuah tesis yang disusun oleh Muhammad

⁷⁶. FKI Raden, *Al-Qur’an Kita* (Lirboyo: Santri Salaf Press, 2011), 228.

Mufti Najmul Umam Assondani seorang mahasiswa dari Progran Pascasarjana UIN Sunan Gunung Jati Bandung, yang berjudul Epistemologi Tafsir *al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil* Karya As-Suyuthi. Dalam tesis itu penulisnya hanya berkonsentrasi pada epistimologi tafsir tersebut yang berorientasi pada sumber dan validitasnya.

Sehingga untuk sementara penulis belum mendapati informasi atas sebuah kajian yang secara khusus membahas metodologi Imam Jalal al-Din al-Suyuthi dalam tafsir *al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil*. Selain itu kitab tersebut masih terasa asing, salah satu buktinya adalah penelitian penulis merupakan penelilitan kedua di perguruan tinggi di Indonesia yang membahas kitab tersebut. Sehingga sebagai penelitian yang masih tergolong awal, penulis tertarik untuk mengkaji dari sisi metodologi penafsirannya.

C. Kerangka Pemikiran

Kerangka pemikiran sangat diperlukan dalam sebuah penelitian ilmiah, kegunaannya membantu memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang sedang diteliti. Selain daripada itu, juga berfungsi sebagai gambaran dari tolok ukur dan kriteria dalam membuktitan sesuatu.⁷⁷

Metodologi tafsir adalah ilmu tentang metode menafsirkan al-Quran.⁷⁸ lebih ringkas dan padat Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa metodologi tafsir pada prinsipnya adalah berbicara tentang proses dan prosedur dalam melakukan penelitian atau penulisan. Termasuk dalam komponen metodologi adalah metode, pedekatan (corak), sistematika penyajian dan sumber-sumber penafsiran.⁷⁹

Jadi, ketika membahas metodologi penafsiran, aspek yang diteliti mencakup empat poin, yakni metode, sumber, corak, dan sisematika penyajian. Kemudian masing-masing dari empat poin tersebut memiliki pembagian tersendiri, metode penafsiran dibagi menjadi empat *tahlily, ijmal, muqarin* dan *maudhu'y*. Sumber ada yang riwayat dan nalar-ijtihadi. Corak memiliki tujuh kategori *shufi, kalam, ahkam, ilmi, adab ijtima'i, lughawi* dan *falsafi*. Sedangkan penyajian ada yang runtut baik mengikuti *mushaf* maupun *nuzul* dan penyajian tematik.

⁷⁷. Abdul Mustaqim, *Epitemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKIS Group, 2009), 20.

⁷⁸. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 2.

⁷⁹. Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: TERAS, 2004), 156.

