

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Teori Terkait Judul

1. Konsep *Taqiyah*

a. Definisi *Taqiyah*

Taqiyah atau menyembunyikan sesuatu dengan berpura-pura memiliki makna lebih luas, yaitu menghindari atau menjauhkan diri dari bahaya.¹ *Taqiyah* diambil dari *isim masdar* (الاتقاء) yang berarti penjagaan, seperti dalam kalimat:

يقال: اتقى الرجل الشيء يتقيه ، اذا اتخذ ساترا يحفظه من
ضرره

Artinya: “Dikatakan: seseorang disebut *ittaqa syaian*, apabila dia menjadikan sesuatu sebagai penutup yang menjaganya dari bahaya”²

Taqiyah juga diartikan sebagai berikut:

ان التقية ان يقى الانسان نفسه بما يظهره ، وان كان
يضمّر خلافه

Artinya: “Sesungguhnya *Taqiyah* adalah penjagaan seseorang atas dirinya dengan menampakkan sesuatu yang berlawanan dengan apa yang ada dalam hatinya”³

Syi’ah mengungkapkan bahwa *Taqiyah* lebih erat hubungannya dengan fiqh daripada aqidah, sehingga para *fuqaha* (ahli hukum) memasukkan

¹ M. Alie Humaedi, “Strategi Budaya *Taqiyah*: Dilema Penyembunyian Identitas dalam Perkembangan Syi’ah,” *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius* 11, no. 3 (2012): 18.

² Tim Ahli Bait Indonesia (ABI), *Buku Putih Mazhab Syi’ah: Menurut Para Ulama yang Muktabar* (Jakarta Selatan: Dewan Pengurus Pusat Ahlul Bait Indonesia, 2012), 80.

³ Tim Ahli Bait Indonesia (ABI), *Buku Putih Mazhab Syi’ah: Menurut Para Ulama yang Muktabar*, 80.

Taqiyah dalam bab *al-Ikrah* (keterpaksaan) dalam kitab/buku fiqh mereka. *Taqiyah* merupakan istilah yang digunakan oleh para *mufasssir*, *muhaddis*, dan *fuqaha* dari berbagai kalangan. Dalam hal ini Syi'ah berpendapat bahwa ulama selain Syi'ah membolehkan praktik *Taqiyah* dan sejak lama sudah membahasnya dalam berbagai bidang ilmu, hanya saja istilah-istilah yang digunakan bukan *Taqiyah*⁴, antara lain:

Para ulama fiqh dengan judul: berbagai tujuan dan sarana (المقاصد والوسائل), kemudian para ulama akhlak dan para filosofi membahas *Taqiyah* dalam bahasan: apakah tujuan menghalalkan segala cara? (هل الغاية تبرر الوسيلة), lalu para ulama ushul dengan judul: pertentangan antara yang lebih penting dengan yang penting (تراجع الالهم على المهم)⁵, selanjutnya para ulama bahasa, diantaranya Uktsun ibn Shayfi yang menyebutnya dengan *al-Ijaz* dan istilah-istilah lain yang digunakan dalam praktik *Taqiyah*. Menurut Syi'ah istilah *Taqiyah* lebih tepat dari sejumlah istilah yang disebutkan diatas, karena lebih cocok dengan bahasa Arab. Selain itu, istilah *Taqiyah* lebih indah karena singkat dan padat.⁶

Menurut M. Quraish Shihab *Taqiyah* secara etimologi memiliki arti memelihara atau menghindari. Sedangkan secara terminologi berarti “meninggalkan sesuatu yang wajib untuk menjaga diri atau menghindari dari ancaman maupun gangguan”.⁷ Dapat juga dimaknai dengan “menyampaikan sesuatu yang berbeda dengan kenyataan⁸ atau beberapa praktik menyembunyikan

⁴ Tim Ahli Bait Indonesia (ABI), *Buku Putih Mazhab Syi'ah: Menurut Para Ulama yang Muktabar*, 86.

⁵ Tim Ahli Bait Indonesia (ABI), *Buku Putih Mazhab Syi'ah: Menurut Para Ulama yang Muktabar*, 86.

⁶ Musthafa Rafi'i, *Islam Kita: Titik-Temu Sunni-Syi'ah*, terj. Kadarisman Ahmad dan Falahuddi Qudsi (Tangerang: Fitrah, 2013), 166.

⁷ M. Quraish Shihab, *Sunnah Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran* (Tangerang: Lentera Hati, 2014), 199.

⁸ Musthafa Rafi'i, *Islam Kita: Titik-Temu Sunni-Syi'ah*, 163.

agama Ketika diperkirakan akan menimbulkan bahaya bagi mereka yang menentangny⁹”.

Pada intinya *Taqiyah* adalah menunjukkan perkataan atau perbuatan yang bertentangan dengan apa yang tersimpan di dalam hati. Misalnya, berpura-pura menunjukkan cinta kepada orang sambil memakinya di dalam hati.¹⁰ Pendapat lain menyatakan bahwa mengamalkan *Taqiyah* dapat dibenarkan jika terjadi bahaya yang mengancam keluarganya seperti kehilangan kehormatan wanita atau kerusakan harta benda sehingga mengakibatkan kemiskinan yang mana tidak dapat memberi nafkah kepada keluarga maupun dirinya sendiri.¹¹

Hingga saat ini, manusia telah menemukan berbagai kegunaan *Taqiyah*. Gagasan mengenai *Taqiyah* pertama kali dikemukakan oleh filsuf Yunani Plato yang mempraktikannya secara sembunyi-sembunyi dalam rangka menyebarkan ajarannya. Ia juga menggunakan berbagai kata yang membingungkan untuk menutupi hakikat ide yang ingin dia sebar¹²

Penganut Syi'ah melakukan *Taqiyah* untuk melindungi Islam, khususnya aliran Syi'ah. Menurut mereka, jika tidak mengamalkan *Taqiyah*, maka ideologi Syi'ah yang pernah mereka perjuangkan akan hancur. 90 % ajaran Syi'ah diwujudkan dalam cinta kepada agama, dan mereka yang tidak mengungkapkan cinta tidak memiliki agama. Maka atas dasar cinta, seorang mukmin Syi'ah diperlukan untuk mempraktikkan *Taqiyah*.¹³

⁹ M. Alie Humaedi, “Strategi Budaya *Taqiyah*: Dilema Penyembunyian Identitas dalam Perkembangan Syi'ah,” *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius* 11, no. 3 (2012): 18.

¹⁰ Saeed Ismaeel Sieny, *Titik Perselisihan Ulama Ahlussunah dan Syi'ah* (Malang: Jenius Media, 2014), 33.

¹¹ M. Alie Humaedi, “Strategi Budaya *Taqiyah*: Dilema Penyembunyian Identitas dalam Perkembangan Syi'ah,” *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius* 11, no. 3 (2012): 18.

¹² M. Quraish Shihab, *Sunnah Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, 199.

¹³ Saeed Ismaeel Sieny, *Titik Perselisihan Ulama Ahlussunah dan Syi'ah*, 33.

b. Sejarah Munculnya *Taqiyah*

Awal terjadinya perdebatan di kalangan umat Islam, termasuk cikal bakal pertumbuhan *Syi'ah*, bermula dari ketidaksepakatan tentang siapa yang pantas menjadi pemimpin umat Islam setelah Rasulullah Saw. wafat. Mereka tidak setuju karena sebelum wafat, Rasulullah belum sempat menentukan siapa yang akan menggantikannya sebagai pemimpin umat dan negara. Di lain sisi, mereka merasa perlunya seorang khalifah yang menggantikan Rasulullah Saw. yang dapat menyatukan seluruh umat Islam.¹⁴ Sejarah menunjukkan bahwa umat Islam pada masa itu terpecah menjadi tiga golongan yaitu Sa'ad ibn Ubadah sebagai kandidat dari kaum Anshar, Abu Bakar sebagai kandidat kaum Muhajirin, dan Ali ibn Abi Thalib sebagai kandidat Bani Hasyim.¹⁵ Setelah sekian lama berdebat, akhirnya semua orang mencapai pada kesepakatan memilih Abu Bakar sebagai khalifah pertama umat Islam dan pertikaian antar umat Islam pun sirna untuk beberapa saat.¹⁶

Ketidakhadiran Ali ibn Abi Thalib dalam pertemuan tersebut, karena kesibukannya mengatur pemakaman Rasulullah. Kontroversi kembali muncul ketika Ali ibn Abi Thalib tampak tidak puas setelah mendengar pembaiatan Abu Bakar, sehingga timbul keretakan di antara pendukung Ali ibn Abi Thalib bahwa yang berhak memegang kekhilafahan ialah keturunan Rasulullah Saw. dan yang pantas hanya Ali ibn Thalib. Saat itu, Ali dan Abbas adalah kerabat Rasulullah yang paling dekat namun Ali ibn Abi Thalib lebih utama dari Abbas¹⁷ Kalau dikembalikan pada penetapan istilah *Syi'ah* sebagai golongan yang menginginkan Ali ibn Abi Thalib dan keturunannya

¹⁴ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam* (Jakarta: Pustaka Rizki Putra, 2009), 104.

¹⁵ Nourouzzaman Siddiq, *Syi'ah dan Khawarij dalam Perspektif Sejarah* (Yogyakarta: PLP2M, 1995), 9.

¹⁶ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, 105.

¹⁷ M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, 105.

menjadi pengganti Rasulullah Saw., maka peristiwa di Saqifah (632 M.) ini adalah awal dari kelahiran golongan tersebut. Salah satu faktor yang tidak menguntungkan pihak Ali ibn Abi Thalib yakni sistem pemilihan khalifah dan kondisi sosiologis, di mana pemilihan itu didasarkan pada sistem lama, yaitu mengikuti budaya patriarki yang mempertimbangkan soal usia dan keunggulan personal yang dimiliki.¹⁸

Setelah khalifah terakhir Ali ibn Abi Thalib wafat (661 M.) terjadilah konflik antara pendukung Ali dengan pendukung Muawiyah ibn Abi Sofyan yang apabila dilihat dari perspektif regional adalah antara penduduk Irak (Ali) dan Kufah (Muawiyah). Penduduk Kufah menuntut agar posisi kepemimpinan (*Imamah*) tetap dipegang oleh *ahl al-Bait*. Mereka menuntut keinginannya dengan mengangkat putra Ali ibn Abi Thalib yakni Hasan sebagai imam. Peristiwa ini lah yang menjadi awal munculnya doktrin politik Syi'ah.¹⁹

Secara historis, kaum Syi'ah tidak mengalami pengalaman perpecahan selama kepemimpinan tiga imam, yaitu Ali ibn Abi Thalib, Hasan ibn Ali, Husain ibn Ali. Namun, perpecahan mulai tampak setelah terjadinya peristiwa di Karbala pada 10 Muharram 68 H./687 M. yang menyebabkan tewasnya Husain ibn Ali. Kelompok pertama menyakini bahwa imam keempat adalah putra Husain yaitu Ali Zainal Abidin. Sedangkan kelompok kedua menganggap imam keempat merupakan putra Ali ibn Abi Thalib yaitu M. Ibn al-Hanafiah yang lahir dari perempuan Bani Hanafiah. Oleh karena itu, secara *hereditas* ia tidak memiliki hubungan darah dengan Rasulullah.²⁰

Statement kedudukan *imamah* tersebut hanya sejalan dengan konsep *nash* dan wasiat, seperti yang telah dijelaskan Imam Ja'far bahwa kesucian *ahl al-Bait*

¹⁸ Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Daulah al-Fatimiyah* (Mesir: Multazamah, 1958), 3.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam* (New York: Anchor Books, 1988), 208.

²⁰ Duncan Mc. Donald, *Dahorment of Muslim Theology Yurisporedenceand Konstitusional Theory* (New York: Russel, 1965), 3.

merupakan sifat yang diwariskan dan terbatas pada pengangkatan keturunan Fatimah untuk menjadi imam, dengan begitu seluruh Hasyimiyah lainnya baik Alawiyah maupun Abbasiyah tidak memiliki kesempatan menjadi imam. *Statement* dari kelompok Syi'ah semacam ini, telah menempatkan diri mereka pada risiko disiksa oleh pemerintah Abbasiyah, yang mana telah menjamin kelompok mereka menjadi pemimpin agama dan negara yang resmi. Maka timbullah *Taqiyah*, yang tidak hanya dianggap sebagai suatu kewajiban, namun juga karena tugas menyelamatkan jiwa dari kehancuran. Dengan mempraktikkan *Taqiyah*, jiwa mereka akan terselamatkan.²¹

Pada pemeriksaan lebih dekat, kelompok Syi'ah telah ditekan dalam perkembangannya di masa lalu dan bahkan sering dianiaya oleh pihak berwenang. Sejak era Abbasiyah hingga berlanjut pada dinasti-dinasti setelahnya, terlihat jelas bahwa konsep *Taqiyah* lahir sebagai suatu dorongan dengan unsur keterpaksaan pada keadaan seperti itu. Oleh karenanya, dapat dimaklumi jika secara umum kelompok Syi'ah mengakui dan mempraktikkan *Taqiyah*.²² Hal tersebut memaksa keturunan Ali dan Fatimah az-Zahra yang turun temurun berdasarkan *nash* atau wasiat dengan hak *prerogative* menyembunyikan identitas sebagai keturunan dari *ahl al-Bait* untuk menghindari kejaran khalifah Abbasiyah.²³ *Taqiyah* yang pertama kali bercorak politik untuk penyelamatan diri dari tindakan kekerasan, sedikit demi sedikit dan lambat laun, terutama di lingkungan *Imamiyah Isna 'Asyariyah* memperoleh corak

²¹ Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1968), 72.

²² M. Quraish Shihab, *Sunnah Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, 200.

²³ Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam* (Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015), 49.

keagamaan setelah disangkutpautkan dengan pengertian keagamaan.²⁴

Masalah *Taqiyah* ini, kalangan Ahlussunah menilai bahwa doktrin tersebut sebagai bentuk penyimpangan paham keagamaan yang disebabkan oleh kegagalan beruntun yang menimpa penganut aliran Syi'ah untuk memposisikan keturunan Ali ibn Abi Thalib pada pucuk kepemimpinan dan kekuasaan. Syi'ah mengakui kegagalan tersebut menempatkan mereka pada keadaan harus memilih salah satu di antara pemberontakan atau gerakan bawah tanah. Dalam kondisi demikianlah *Taqiyah* muncul di lingkungan kelompok Syi'ah untuk mempertahankan eksistensi mereka.

Dalam hal ini Syi'ah meyakini bahwa apa yang mereka ketahui tentang *Taqiyah* tidak berbeda dengan Ahlussunah, hanya saja yang dikenal sebagai kelompok yang mengamalkan konsep *Taqiyah* adalah Syi'ah. Hal itu disebabkan oleh perbedaan historis antara kedua belah pihak. Di satu sisi kelompok Syi'ah selalu mendapat kezaliman dari para penguasa. Bahkan siapapun yang berani membuka identitasnya sebagai pendukung *ahl al-Bait* telah menyiapkan dirinya untuk disiksa hingga menemui ajalnya.²⁵ Hal ini terjadi karena pada saat itu Syi'ah selalu tampil beda dalam masalah hukum agama, syari'at, ushuluddin, fiqh yang mengakibatkan mereka selalu mendapat pengawasan oleh musuh. Adapun kelompok Ahlussunah hidup dalam kondisi yang aman dan jauh dari tekanan apapun. Kebanyakan ulama Ahlussunah hidup damai di sebelah para penguasa pada zamannya.

Syi'ah meyakini bahwa *Taqiyah* hanya dipraktikkan jika seseorang dalam kondisi menghadapi bahaya yang tidak dapat dilawan. Apabila melindungi diri dari bahaya seperti kondisi tersebut namun tidak

²⁴ Joesoef Syueb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah* (Jakarta: CV. Anda Utama, 1987), 55.

²⁵ Muhammad al-Tijani as-Samawi, *Bersama Orang-Orang yang Benar* (Jakarta: Yayasan as-Sajadah, 1997), 242.

dapat melakukan *Taqiyah*, maka hanya menunjukkan kecerobohan dan kebodohan, bukan keteguhan hati atau keberanian. Kualitas sebuah tekad diperlukan ketika upaya seseorang memiliki peluang kecil untuk berhasil, daripada bahaya nyata tidak memiliki kesempatan untuk bertahan hidup, seperti air minum yang mungkin mengandung racun atau melemparkan diri ke dalam api yang menyala-nyala. Perilaku seperti ini merupakan bentuk perilaku yang gila dan tidak logis.²⁶

Syi'ah berpendapat bahwa *Taqiyah* dalam pandangan mereka bukan untuk membentuk suatu organisasi rahasia yang bertujuan untuk penghancuran seperti anggapan orang-orang yang memusuhi Syi'ah. Pada intinya konsep *Taqiyah* bukan untuk merahasiakan Islam dan hukumnya tidak akan diterima oleh orang-orang yang tidak berniat memercayainya.²⁷

c. Pembagian *Taqiyah*

Para ulama Syi'ah membagi *Taqiyah* menjadi dua bagian ditinjau dari sudut pandang tujuannya, di antaranya:

- 1) *Taqiyah Makhafatiah*, yaitu *Taqiyah* karena takut bahaya.
- 2) *Taqiyah Mudaratiah*, yaitu *Taqiyah* yang ditunjukkan untuk menjaga perasaan orang yang berbeda dengannya, agar terjalin kerukunan antar keluarga atau umat yang berbeda. Selain itu juga untuk menghindar dari fitnah yang mengganggu masyarakat maupun demi mempersatukan umat Islam.²⁸

Di lain sisi, sebagaimana yang dikatakan oleh salah satu ulama Ahlussunah yaitu Abdul Aziz ad-Dahlawy bahwa *Taqiyah* berdasarkan sesuatu yang ditakuti dibagi menjadi dua, diantaranya:

²⁶ Tim Ahlulbait Indonesia (ABI), *Syi'ah Menurut Syi'ah* (Jakarta: Dewan Pengurus Pusat Ahlulbait Indonesia, 2014), 190.

²⁷ Muhammad Ridha al-Mudzaffar, *'Aqaid al-Imamiyah* (Cairo: Maktabah an-Najah, 1381 H), 64.

²⁸ Tim Ahli Bait Indonesia (ABI), *Buku Putih Mazhab Syi'ah: Menurut Para Ulama yang Muktabar*, 82.

- 1) Takut yang mengancam jiwa. Ketakutan semacam ini tidak seyogyanya untuk para imam karena beberapa alasan. *Pertama*, karena kematian para imam merupakan pilihan mereka sendiri. Dan *ijma'* seluruh ulama Syi'ah mengatakan bahwa mereka tidak akan mati kecuali jika dengan kehendak sendiri. *Kedua*, karena menurut penganut Syi'ah, imam-imam mereka mengetahui segala peristiwa yang telah terjadi dan akan terjadi bahkan mengetahui waktu kematiannya dengan persis. Maka tidak ada keperluan mendesak bagi para imam tersebut untuk mempraktikkan *Taqiyah*.
- 2) Takut terhadap kesulitan, kesehatan jasmani, celaan, makian dan penghinaan dari penguasa yang tidak sefaham dengan Syi'ah.²⁹

2. Konsep Tafsir

a. Pengertian Tafsir

Kata *Tafsir* ialah bentuk *taf'il* yang diambil dari kata "*al-Fasr*" artinya membuka (*al-Kasyfu*), menyatakan (*al-Ibanah*), dan menjelaskan (*al-Idharu*).³⁰ Sedangkan kata "*al-Fasr*" ialah bentuk *masdar* dari "*fassara-yufassiru-tafsiran*". Dikutip dalam buku *Lisanul 'Arab*, Syaikh Manna al-Qaththan menyatakan bahwa lafadz "*al-Fasr*" memiliki arti menyingkap sesuatu yang tertutup (*Kasyfu al-Mugtiy*) dan lafadz "*at-Tafsir*" memiliki arti membuka atau menjelaskan sesuatu yang sulit dari suatu lafadz.³¹ Dari penjelasan di atas, kesimpulan yang dapat ditarik ialah pengertian tafsir secara etimologi yaitu menjelaskan (*at-Tabyin*) dan menerangkan (*al-Idhah*).³²

²⁹ Sayyid Mahmud Syukri al-Alusi, *Mukhtashor at-Tuhfah al-Itsna 'Asyariyyah* (Istanbul: Maktabah Aisiyiq, 1979).

³⁰ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), 323.

³¹ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, terj. Aunur Rafiq el-Mazni (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), 408.

³² Husain adz-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1961), 13.

Sebagian ulama berpendapat bahwa lafadz *tafsir* berasal dari kata *safara* yang memiliki makna menyingkap (*al-Kasyfu*). Menurut ar-Raghib al-Ashfahani yang dikutip oleh Manna' al-Qaththan, kata *al-Fasr* dan *as-Safr* merupakan dua lafadz yang memiliki kemiripan dalam arti dan lafadznya. Lafadz *al-Fasr* digunakan untuk menampakkan arti suatu makna yang abstrak. Sementara lafadz *as-Safr* untuk menampakkan suatu objek pada indra visual.³³ Adapun pengertian tafsir secara terminologi sebagian ulama berbeda pandangan dalam mengungkapkan maknanya. Beberapa ulama ini mendefinisikan tafsir dalam istilah panjang, sederhana dan singkat. Definisi panjang menjelaskan setiap aspek pengetahuan yang berkaitan dengan al-Qur'an secara rinci tanpa terkecuali.

1) Pendapat Imam Jalaluddin as-Suyuthi

“Tafsir ialah ilmu yang menerangkan tentang *nuzul* (turunnya) ayat-ayat, *hal ihwalnya*, kisah-kisah, sebab-sebab yang terjadi dalam *nuzulnya*, *tarikh* Makki dan Madaniyahnya, *muhkam* dan *mutasyabihnya*, halal dan haramnya, *wa'ad* dan *wa'idnya*, *nasakh* dan *mansukhnya*, *khas* dan *'amnya*, *mutlaq* dan *muqayyadnya*, perintah serta larangannya, ungkapan *tamsilnya*, dan lain sebagainya”.³⁴

2) Pendapat Abu Hayyan yang dikutip oleh Hasbi ash-Shiddieqy

“Tafsir adalah suatu ilmu yang di dalamnya membahas tentang cara pengucapan lafadz-lafadz al-Qur'an, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya baik yang independen maupun yang berkaitan dengan yang lain, serta makna-maknanya yang berhubungan dengan kondisi struktur yang melengkapinya, seperti mengetahui *nasakh*

³³ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 408.

³⁴ Jalaluddin 'Abd al-Rahman as-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), 174.

mansukh, asbab an-nuzul, kisah-kisah, amtsalnya, dan lain sebagainya”.³⁵

Selanjutnya yakni beberapa ulama yang mendefinisikan tafsir dengan lebih ringkas dibandingkan sebelumnya, antara lain:

- 1) Hasbi ash-Shiddieqy yang mengutip pendapat asy-Syaikh al-Jazairi “Pada hakikatnya tafsir ialah menjelaskan maksud dari lafadz yang sulit dipahami oleh pendengar. Terkadang dengan menyebut *muradifnya*, atau yang mendekatinya, atau yang dapat menunjukkan kepadanya dengan satu petunjuk”.³⁶
- 2) Pendapat ‘Ali Hasan al-‘Aridl bahwa “Tafsir merupakan ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafadz al-Qur’an, makna-makna yang ditunjukkan, dan hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun tersusun”.³⁷
- 3) Pendapat dari Imam al-Jurjaniy “Tafsir makna asalnya adalah membuka dan melahirkan. Sedangkan menurut istilah *syara’* adalah menjelaskan makna suatu ayat, urusannya, kisahnya dan sebab ayat diturunkan karena peristiwa tersebut menunjukkan makna dari lafadz secara jelas (*zhahir*).³⁸

Beberapa ulama yang mendefinisikan tafsir secara ringkas antara lain

- 1) Pendapat Imam az-Zarkasyi yang mengatakan “Tafsir adalah ilmu untuk memahami *Kitabullah* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk menerangkan makna-makna al-Qur’an dan mengeluarkan hukum serta hikmah-hikmahnya”.³⁹

³⁵ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur’an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 204.

³⁶ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, 204.

³⁷ ‘Ali Hasan al-‘Aridl, *Tarikh ‘Ilm at Tafsir wa Manahij al-Mufasssirin*, terj. Ahmad Arqam (Jakarta: CV. Rajawali, 1992), 3.

³⁸ Ma’mun Mu’mun, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2009),

³⁹ Muhammad az-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: Darul Fikr, 2005), 13.

- 2) Pendapat Imam al-Kilby yang dikutip oleh Hasbi ash-Shiddieqy “Tafsir adalah mensyarahkan al-Qur’an, menerangkan maknanya dan menjelaskan apa yang dikenai dengan *nashnya* atau dengan isyarahnya, atau pun dengan tujuannya”.⁴⁰
- 3) Pendapat Imam al-Zarqaaniy “Tafsir adalah ilmu yang di dalamnya membahas tentang al-Qur’an dari segi *dilalahnya* pada yang dikehendaki Allah sesuai kemampuan manusia”.⁴¹

Pendapat asy-Syirbashiyy “Tafsir adalah menjelaskan *Kalamullah* dengan menerangkan *mafhuman* kalimat-kalimat dan semua *‘ibarah* yang terdapat dalam al-Qur’an”.⁴²

Berdasarkan pengertian yang telah dijabarkan oleh ulama-ulama di atas, kesimpulan yang dapat ditarik ialah meskipun rumusan-rumusan antara satu ulama dengan ulama lain berbeda, namun dari aspek arah dan tujuannya sama yaitu menjelaskan. Beberapa dari ulama tersebut, fokus pada masalah lafadz al-Qur’an seperti al-Jazairi dan ‘Ali Hasan al-‘Aridl, kemudian ulama yang lebih menitikberatkan perhatiannya pada masalah ayat-ayat al-Qur’an seperti Imam al-Jurjaniy, lalu ulama yang fokus pada isi kandungan al-Qur’an seperti Jalaluddin as-Suyuthi, ada pula ulama yang memperhatikan al-Qur’an itu sendiri sebagaimana definisi yang dikemukakan oleh asy-Syirbashiyy, az-Zarqaaniy, az-Zarkasyiy, al-Kilby, dan lain sebagainya.⁴³

Tidak dapat disangkal bahwa untuk menafsirkan al-Qur’an, seseorang harus memahami makna dan lafadz jika ingin memahami ayat-ayat dalam al-Qur’an, sehingga isi kandungan al-Qur’an yang diungkapkan oleh seorang *mufasssir* mendekati kebenaran, sebagaimana kehendaki Allah SWT. Perbedaan yang terjadi bukan berarti tidak dapat dipertemukan, tetapi satu sama lain saling

⁴⁰ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, 178.

⁴¹ Muhammad ‘Abd al-‘Azim az-Zarqaaniy, *Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, 1995).

⁴² Ahmad asy-Syirbashiyy, *Qissatu at-Tafsir al-Idarah al-‘Amah li al-Tsaqafah* (Mesir: Dar al-Qalam, 1962), 6.

⁴³ Ma’mun Mu’mun, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 31.

melengkapi. Pada intinya pengertian tafsir merupakan upaya untuk mengemukakan ayat-ayat dan lafadz-lafadz al-Qur'an, menjadikan yang samar menjadi jelas, yang tidak dipahami menjadi lebih mudah dipahami, dengan harapan dapat benar-benar memahami kandungan al-Qur'an, serta mengamalkannya dengan benar sebagai pedoman hidup manusia untuk menciptakan kebahagiaan di dunia ini dan kehidupan selanjutnya.⁴⁴

b. Pengertian Ta'wil

Secara etimologi kata *Ta'wil* diambil dari kata *al-awl* yang berarti kembali.⁴⁵ Dalam kamus *ta'wil* berasal dari "*ala, ya'ulu, awlan, ma'alan*" yang berarti *ruju'* kembali.⁴⁶ Sedangkan bentuk *muta'adnya* ialah "*awwala, yuawwilu, ta'wilan*" yang mempunyai arti mengembalikan konteks yang ada dalam rangkaian kalimat.⁴⁷ Menta'wilkan sesuatu dimaksudkan untuk membuatnya berbeda atau tidak sama dari aslinya. Dengan kata lain, *ta'wil* ialah mengembalikan makna suatu kata/kalimat ke satu arah, bukan ke arah makna harfiah yang umum diketahui. Penta'wilan berlangsung dalam dua tahap. *Pertama*, yaitu kata/kalimat kembali ke pikiran untuk mengetahui makna populernya, kemudian regresi *kedua*, yaitu makna yang telah ditarik dalam pikiran kembali ke makna lain, sehingga menghasilkan makna kedua dari makna pertama.⁴⁸

Berdasarkan pendapat yang masyhur, kata *ta'wil* secara linguistik tidak dapat dibedakan dari pengertian tafsir yaitu menerangkan dan menjelaskan. Berikut ini beberapa pengertian *ta'wil*, antara lain:

- 1) Kembali atau mengembalikan, yaitu mengembalikan makna pada proporsi yang sebenarnya.

⁴⁴ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 31-32.

⁴⁵ Jalaluddin 'Abd al-Rahman as-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, 173.

⁴⁶ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 15.

⁴⁷ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 32.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 219.

- 2) Titik baliknya adalah mengubah lafadz yang memiliki sifat khusus dari makna *zhahir* menjadi makna batin. Hal ini sebab adanya kepastian serta kesesuaian dengan tujuan yang dimaksudkan.
- 3) Memprediksi dalam beberapa lafadz atau kalimat dengan ciri khusus membutuhkan strategi/siasat yang tepat untuk menemukan makna yang benar.⁴⁹

Dari beberapa pandangan di atas tentang pengertian ta'wil, dapat disimpulkan bahwa ta'wil merupakan suatu upaya mengembalikan lafadz kepada makna *ghayah* yang dimaksud oleh kandungannya.⁵⁰

Adapun ta'wil secara terminologi, terdapat beberapa pandangan, antara lain:

- 1) Pendapat al-Jurjani yang menyatakan bahwa "Ta'wil adalah memalingkan lafadz dari makna yang *zhahir* pada makna yang dikandung, apabila makna yang dikandung tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah".⁵¹
- 2) Hasbi ash-Shiddieqy yang mengutip pandangan para ulama "Ta'wil ialah mengembalikan sesuatu pada *ghayahnya* yakni menerangkan apa yang dimaksud darinya". Pendapat lain "Ta'wil ialah menerangkan salah satu makna yang dapat diterima oleh lafadz".⁵²
- 3) Pendapat ulama-ulama *salaf* (ulama periode awal hijriah) ta'wil mempunyai arti menegaskan.⁵³ Dalam hal ini "menegaskan" memiliki dua pengertian, yaitu
 - (a) Menafsirkan perkataan dan menjelaskan maknanya, apakah artinya sama atau berlawanan dengan bunyi luar kalimat. Maka dari itu, kata *ta'wil* dan *tafsir* memiliki arti yang sama/*mutaradif*.
 - (b) Ta'wil adalah inti dari perkataan, jadi ta'wil *thalab* (tuntutan) adalah inti dari perbuatan itu sendiri. Ta'wil *khavar* (berita) ialah intisari dari

⁴⁹ Rifa'at Syauqi Nawawi, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 142.

⁵⁰ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 34.

⁵¹ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 180.

⁵² M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 180.

⁵³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 35.

apa yang diberitakan. Atas dasar ini, perbedaan antara tafsir dan ta'wil cukup besar, karena tafsir adalah *syarah*/penjelasan bagi suatu kata dalam pikiran melalui pemahaman dan ungkapan lisan. Sedangkan ta'wil ialah inti yang bukan berada dalam pikiran (realita). Sebagai contoh, jika dikatakan “matahari telah terbit”, maka ta'wil ucapan ini adalah terbitnya matahari itu sendiri.⁵⁴

- 4) Pendapat ulama *muta'akhirin* (ulama abad pertengahan) bahwa ta'wil adalah menggunakan makna yang samar dan jarang digunakan pada lafadz yang masyhur dengan landasan dalil yang kuat. Seorang penafsir ta'wil setidaknya harus memenuhi dua syarat, yaitu:
 - (a) Mampu menjelaskan kandungan lafadz terhadap makna yang dikandungnya.
 - (b) Menjelaskan dalil yang membolehkan untuk memindahkan lafadz dari makna *rajih* pada makna *marjuh*. Jika hal ini tidak terpenuhi, maka ta'wil tersebut rusak atau bertentangan dengan aturan yang ada.⁵⁵
- 5) Syekh Tajudin as-Subki berpendapat bahwa “Ta'wil adalah berpindah dari makna masyhur menuju makna yang jarang dipakai (*marjuh*), apabila ta'wil dilandasi dengan alasan yang kuat maka disebut ta'wil yang benar (*shahih*), namun apabila ta'wil hanya dilandasi dengan prasangka maka disebut ta'wil yang rusak (*fasid*)”.⁵⁶
- 6) Ibn Taimiyah mengungkapkan “Ta'wil adalah mengalihkan sesuatu yang di dalamnya terdapat masalah-masalah sifat, di antara ulama ada yang menolak ta'wil dan ada yang memuji bahkan mewajibkannya”.⁵⁷

⁵⁴ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 412.

⁵⁵ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 18.

⁵⁶ Syekh Tajudin as-Subki, *Jam'ul Jawami'* (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2007), 53.

⁵⁷ Ibnu Taimiyah, *Majmu' ar-Rasail wa al-Masail* (Beirut: Dar al-Kutub, 1992).

Ta'wil sebenarnya diketahui para sahabat, karena dahulu kala penggunaan bahasa Arab yang berlebihan dalam ayat-ayat al-Qur'an membuat sebagian ulama tidak setuju, terutama yang hidup pada abad ke-3 H yakni kelompok yang berusaha melakukan pemurnian agama. Penggunaan ta'wil telah berkembang, dan jika ulama abad ke-1 dan ke-2 enggan menggunakan ta'wil, bahkan ada yang menganggap tabu untuk mempersoalkan ayat-ayat *mutasyabih*, maka ulama abad ke-3 H tidak dapat menghindari dari menggunakannya. Namun pada kenyataannya, beberapa kelompok hampir tidak menggunakan ta'wil, walau mengakui adanya. Mereka beranggapan bahwa para ulama telah menjelaskan makna al-Qur'an secara utuh, sehingga para mujtahid tidak perlu mengungkapkan sesuatu yang baru/berbeda dari apa yang diperoleh para ulama terdahulu. Sementara kelompok lain meyakini bahwa ayat-ayat al-Qur'an terbuka untuk dita'wilkan dan semua orang berwenang, meskipun tidak sesuai dengan prinsip dasar isi al-Qur'an dan penta'wilan. Mereka menetapkan bahwa ta'wil dapat diterima selama makna lafadz/susunan kata yang dipilih pada saat diturunkannya al-Qur'an dikenal luas oleh kalangan masyarakat Arab. Pada periode selanjutnya syarat tersebut diringkaskan dengan menghapus kalimat "secara luas". Namun direvisi lagi oleh pemikir berikutnya dengan menyatakan bahwa selama makna yang dipilih untuk ayat yang dita'wilkan dapat ditampung oleh akar kata lafadz tersebut.⁵⁸

Ta'wil terdiri dari empat unsur, yaitu *nash*/teks dengan makna syari'ahnya, *Maqashid asy-Syari'ah* yang dikandung *nash*, kondisi atau kenyataan yang dibicarakan oleh *nash*, dan wawasan luas mengenai penta'wilan. Wawasan yang luas bukan berarti kebebasan berpikir tanpa rambu-rambu dan tanpa batas. Seseorang yang melakukan penta'wilan tidak hanya menguasai kebahasaan, namun juga pemahaman atas *maqashid asy-*

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 221-225.

syari'ah, karena setiap hasil penta'wilan yang bertentangan dengan *maqashid asy-syari'ah* tidak dapat diterima. Pembatasan pemahaman atas bunyi teks tanpa ta'wil dapat mempersempit apa yang luas dari tuntunan agama dan menjadikannya gersang, tidak diamalkan bahkan tertolak sehingga teks terabaikan. Sedangkan apabila pemahaman dikaitkan dengan *maqashid asy-syari'ah* maka teks menjadi luwes dan luas. Dewasa ini terdapat seseorang yang dapat menta'wilkan ayat bahkan tanpa dasar kemampuan bahasa, hanya mengandalkan pikirannya, dan tanpa pertimbangan apapun. Dalam konteks ta'wil, ditegaskan bahwa suatu makna tidak dapat dipindahkan ke makna lain kecuali jika makna teks tidak langsung dan tidak mengalihkannya, dan hanya jika memiliki indikator kebahasaan dan logika dalam pengalihannya.⁵⁹

c. Persamaan dan Perbedaan Tafsir dan Ta'wil

Menurut ulama *salaf*, ta'wil mempunyai definisi yang sama dengan tafsir yaitu suatu disiplin ilmu untuk mengemukakan makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Hal ini semakin diperkuat oleh fakta bahwa Ibnu Jarir ath-Thabari, Abu Ubaidah, Mujahid dan para ulama awal periode hijriah lainnya menyebut penafsir sebagai ahli ta'wil dalam tulisan-tulisan kritis mereka.⁶⁰ Oleh karena itu, hubungan antara tafsir dan ta'wil adalah keduanya berkedudukan sebagai penjelas (*at-tabayyin*). Tafsir dan ta'wil memiliki kesamaan dalam memaknai kandungan al-Qur'an dan memahami isi al-Qur'an, sehingga al-Qur'an dapat diamalkan sebagai sumber hukum pertama bagi umat Rasulullah Saw.⁶¹ Sepintas, ungkapan mengenai tafsir dan ta'wil memiliki arti yang sama. Namun, jika dilihat lebih dalam dari sudut pandang ilmu

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 225-226.

⁶⁰ Muhammad Tholhah al-Fayyadl, "Perbedaan Tafsir dan Ta'wil" NU Online, 22 September 2021. Diakses pada 23 Mei, 2022.

⁶¹ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 21.

tafsir, ada perbedaan yang jelas di antara keduanya.⁶² Para ulama berbeda pandangan mengenai pengertian tafsir dan ta'wil. Pandangan-pandangan tersebut antara lain:

- 1) Pendapat ar-Raghib al-Ashfahani bahwa
 “Tafsir lebih umum daripada ta'wil. Tafsir digunakan pada lafadz-lafadz al-Qur'an sedangkan ta'wil menerangkan makna-maknanya”.⁶³ Dengan kata lain, tafsir berkaitan dengan lafadz/*mufradat* (kosa kata) dan ta'wil berkaitan dengan menjelaskan makna dan susunan kalimat.⁶⁴
- 2) Abu Manshur al-Maturidi menyatakan bahwa:
 “Tafsir adalah memastikan sebuah lafadz yang bisa dipertanggungjawabkan dihadapan Allah SWT. Apabila disertai dalil yang *maqthu'* (kokoh kebenarannya) maka itulah tafsir yang benar (*shahih*), dan apabila bukan demikian maka dinamakan tafsir *bi al-ra'yi* yang dilarang. Sedangkan ta'wil adalah mengunggulkan salah satu makna yang dikandung dalam lafadz al-Qur'an tanpa memakai dalil yang kuat (*dalili qath'i*).⁶⁵
- 3) Pendapat dari Imam Abu Thalib ats-Tsa'labi
 “Tafsir yakni penjelasan mengenai pemakaian arti kata, apakah secara harfiah atau kiasan seperti contoh *ash-Shirah* tafsirnya *ath-Thariq* (jalan) dan *ash-Shayyib* tafsirnya *al-Mathar* (hujan). Sedangkan ta'wil adalah tafsiran atas kandungan suatu lafadz”.⁶⁶
- 4) Imam al-Baghawiy menyatakan bahwa
 “Ta'wil ialah mengalihkan makna pada kandungan suatu ayat yang sesuai dengan ayat sebelum dan sesudahnya, serta tidak menyalahi al-Qur'an dan Sunnah dari cara menentukan hukum. Sedangkan tafsir ialah pembahasan dalam masalah

⁶² Muhammad Tholhah al-Fayyadl, “Perbedaan Tafsir dan Ta'wil” NU Online, 22 September 2021. Diakses pada 23 Mei, 2022.

⁶³ Jalaluddin 'Abd al-Rahman as-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, 173.

⁶⁴ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 413.

⁶⁵ Jalaluddin 'Abd al-Rahman as-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, 173.

⁶⁶ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 20.

asbab an-nuzul, perkembangan dan kisah-kisahannya”.⁶⁷

- 5) Muhammad Husain adz-Dzahabiy berpendapat bahwa “Tafsir ialah menjelaskan makna-makna yang berfaedah dari sudut *‘ibarah*, sedangkan ta’wil menjelaskan dengan jalan *isyarah*.”⁶⁸
- 6) Pendapat dari Syekh Muhammad al-Bajali yang dikutip oleh az-Zarkasyi
“Tafsir bersumber dari periwayatan (*riwayah*) yang dapat dipertanggungjawabkan. Sedangkan ta’wil bersumber dari pengetahuan (*dirayah*) yang berasal dari analisa seorang ahli tafsir. Tafsir dan ta’wil dihasilkan dari mengkaji lafadz-lafadz al-Qur’an serta runtutan ayat di dalamnya”.⁶⁹
- 7) Kajian Syaikh Mahmud al-Alusi dalam *muqaddimah* tafsir *Ruh al-Ma’ani* “Telah diketahui bahwa ta’wil bersumber dari petunjuk Allah (*isyarah qudsiyyah*) bagi para sufi untuk mengungkap makna tersembunyi dari ayat al-Qur’an. Sedangkan tafsir adalah suatu hal yang berbeda dengan ta’wil”.⁷⁰

Salah satu kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian di atas bahwa tafsir adalah memahami makna al-Qur’an yang telah dijelaskan oleh Rasulullah Saw. kepada para sahabat yang menyaksikan turunnya wahyu hingga sampai kepada kita. Pada saat yang sama ta’wil berusaha mengungkap salah satu maksud al-Qur’an dari beberapa kemungkinan yang terkandung dalam sebuah lafadz berdasarkan ijtihad para ulama, yang didukung oleh seperangkat ilmu yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Perbedaan keduanya adalah tafsir menjelaskan apa yang dimaksud dengan lafadz, sedangkan ta’wil menjelaskan apa yang dimaksud. Sebagian ulama telah mengemukakan bahwa tafsir berkaitan erat dengan

⁶⁷ Jalaluddin ‘Abd al-Rahman as-Suyuthi, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, 173.

⁶⁸ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 21.

⁶⁹ Muhammad az-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, 150.

⁷⁰ Muhammad Tholhah al-Fayyadl, “Perbedaan Tafsir dan Ta’wil” NU Online, 22 September 2021. Diakses pada 23 Mei, 2022.

riwayat (sejarah), sedang ta'wil dengan dirayat (pengetahuan, nalar, dan analisis).⁷¹

Oleh karena itu, ruang lingkup tafsir terbatas karena harus bersumber dari penafsiran Rasulullah Saw. dan para sahabat ahli tafsir. Sementara cakupan ta'wil lebih luas jika dibandingkan tafsir bahkan setiap ulama tafsir dari setiap zaman mena'wilan lafadz-lafadz al-Qur'an yang bermacam-macam. Sebagaimana pendapat Abu Nashr al-Qusyairi yang mengatakan "Tafsir *shahih* yakni mengikuti dan meriwayatkan penafsiran dari Rasulullah Saw, sedangkan ta'wil berasal dari upaya pencarian makna yang samar (*istinbath*) yang dilakukan oleh para ulama ahli tafsir".⁷²

d. Sejarah Perkembangan Tafsir

1) Tafsir Pada Masa Rasulullah SAW.

Ketika al-Qur'an diturunkan, Rasulullah Saw. bertindak sebagai *mubayyin* (narator) yang menjelaskan kepada para sahabat tentang kandungan al-Qur'an, terutama hal-hal yang tidak mudah dipahami.⁷³ Apabila para sahabat merasa tidak memahami sebuah ayat, mereka akan bertanya secara langsung kepadanya apa maksud ayat tersebut. Kemudian Rasulullah akan bertanya kepada malaikat Jibril tentang penafsiran ayat tersebut lalu Jibril menyampaikan penafsiran dari Allah. Oleh karena itu, penafsiran Rasulullah terhadap ayat-ayat al-Qur'an bukan berdasarkan keinginannya sendiri, namun dari wahyu Allah.⁷⁴

Al-Qur'an diturunkan oleh Allah dalam bahasa Arab karena sesuai dengan bahasa yang digunakan umatnya yakni bahasa Arab.⁷⁵ Bahasa Arab adalah bahasa universal yang dapat diakses dan mudah

⁷¹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 44.

⁷² Abdul Fattah al-'Awwari, *Dirasat fi manahij al-Mufasssirin* (Kairo: Maktabah al-Aiman, 2017), 25.

⁷³ M. Quraish Shihab *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994), 71.

⁷⁴ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 45-46.

⁷⁵ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 46.

dipelajari, dipahami oleh semua orang di Makkah baik dalam bentuk *mufradat* (kosa kata) maupun dalam struktur kalimat.⁷⁶ Seluruh lafadz al-Qur'an adalah bahasa Arab asli, kecuali terdapat beberapa kalimat yang berasal dari selain bahasa Arab. Lafadz-lafadz tersebut ada yang dikehendaki *hakikatnya*, *majaznya*, maupun *kinayahnya*.⁷⁷ Maka tidak heran jika masyarakat Arab yang membaca al-Qur'an dengan cepat mengerti maksud dari sebagian besar kandungan al-Qur'an, namun terkadang merasa kesulitan memahami ayat-ayat tertentu.⁷⁸ Hal ini karena mereka memiliki tingkat pemahaman yang berbeda-beda, sehingga apa yang diketahui salah satu dari mereka belum tentu diketahui oleh yang lain, dan sebaliknya.⁷⁹

2) Tafsir Pada Masa Sahabat

Pada periode ini, para sahabat sudah memahami al-Qur'an dalam skala global berdasarkan pengetahuan mereka tentang bahasa Arab sebagai bahasa utama al-Qur'an, namun pemahaman mereka masih membutuhkan penjelasan. Penafsiran sahabat terhadap al-Qur'an senantiasa mengacu pada inti dan kandungan al-Qur'an, sehingga menjelaskan makna yang dimaksud dan hukum-hukum dalam al-Qur'an, serta ayat-ayat yang memuat nasehat, petunjuk, kisah-kisah, riwayat mengenai kondisi umat terdahulu, penjelasan peribahasa dan ayat-ayat yang dijadikan Allah sebagai perumpaan panutan bagi pemikiran manusia, kontemplasi serta maksud lain dari al-Qur'an.⁸⁰ Banyak sahabat merujuk pada pengetahuan mereka tentang *asbab an-nuzul*. Maka dari itu, mereka tidak mempelajari dari sudut ilmu *i'rab*, *nahwu*, serta *balaghah* seperti *ma'ani*, *bayan*, *badi'*, *majaz* dan *kinayah*. Mereka juga tidak mengkaji dari segi lafadz, susunan kalimat, hubungan suatu ayat dengan ayat

⁷⁶ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 422.

⁷⁷ M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, 205.

⁷⁸ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 47.

⁷⁹ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 422.

⁸⁰ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 50-51.

yang lain dan segala aspek yang menjadi perhatian para *mufassir muta'akhirin*. Meskipun begitu, para sahabat merasa perlu mendiskusikan dan mengkaji sebagian ayat yang maknanya sangat dalam.⁸¹

Ketika memahami ayat-ayat al-Qur'an, para sahabat tidak sama kemampuannya dalam mengungkap makna al-Qur'an, namun kredibilitas mereka tidak perlu dipertanyakan lagi dan pengetahuan mereka bersangkutan dengan al-Qur'an.⁸² Dalam menafsirkan al-Qur'an para sahabat berpegang pada beberapa hal, di antaranya:

(a) Al-Qur'an Al-Karim

Kadang-kadang sebuah ayat muncul dalam bentuk umum lalu ada ayat lain yang membatasinya. Inilah yang disebut menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. Ada banyak penafsiran seperti ini, contohnya kisah-kisah dalam al-Qur'an yang diperkenalkan dengan singkat di beberapa tempat kemudian diikuti uraian panjang di tempat lain, seperti "*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan...*" (Q.S. al-An'am: 103) yang ditafsirkan oleh ayat lain "*Kepada Tuhannyalah mereka melihat...*" (Q.S. al-Qiyamah: 23).⁸³

(b) Rasulullah Saw.

Beliau adalah pemberi penjelasan al-Qur'an yang otoritatif. Ketika para sahabat mendapat kesulitan dalam memahami suatu ayat, mereka akan merujuk pada Rasulullah. Biasanya dalam kitab hadis terdapat bab khusus yang berisi tentang tafsir *bi al-ma'tsur* yang bersumber dari Rasulullah Saw.⁸⁴

(c) Pemahaman dan Ijtihad

Apabila tidak menemukan tafsir suatu ayat dalam al-Qur'an maupun dari Rasulullah, para

⁸¹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 51.

⁸² Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, 34.

⁸³ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 422-423.

⁸⁴ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 423-424.

sahabat akan berijtihad.⁸⁵ Dari golongan mereka telah masyhur beberapa *mufasssir*, di antaranya terdapat sepuluh orang yang menekuni bidang tafsir. As-Suyuthi mengatakan dalam kitabnya *al-Itqan* yaitu empat *Khulafa' ar-Rasyidin* (Abu Bakar, Umar Ibn Khattab, Utsman Ibn 'Affan, Ali Ibn Abi Thalib), Abdullah Ibn Zubair, Abu Musa al-Asy'ari, Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Ubay Ibn Ka'ab, dan Zaid Ibn Tsabit.⁸⁶ Pada saat yang sama, beberapa sahabat juga menekuni bidang tafsir meski tidak sebanyak kelompok pertama, di antaranya: Abdullah Ibn 'Amr Ibn 'Ash, Jabir Ibn Abdullah, Anas Ibn Malik, Abdullah Ibn Umar, Aisyah, dan Abu Hurairah.⁸⁷ Tidak sedikit riwayat-riwayat tafsir *bi al-ma'tsur* yang dinisbatkan kepada mereka dan sahabat lain yang tentu saja berbeda tingkat *shahih* dan *dhaif* jika diperhatikan dari sudut pandang sanad. Jumbuh Ulama bersepakat bahwa penafsiran para sahabat memiliki status hukum *marfu'* jika disandarkan pada Rasulullah terkait *asbab an-nuzul* dan segala hal yang tidak mungkin menggunakan *ra'yu*. Sedangkan hal yang bisa saja menggunakan *ra'yu* maka hukumnya *mauquf* selama tidak disandarkan pada Rasulullah Saw.

Sebagian ulama terpaksa menerima penafsiran yang datang dari sahabat, karena daya pemahaman mereka yang *shahih* selain mereka menyaksikan konteks dan keadaan serta kondisi pada saat itu secara langsung.⁸⁸ Mengenai tafsir *bi al-ma'tsur* yang *mauquf* kepada sahabat, sebagian ulama berpandangan bahwa tafsir demikian tidak wajib diambil karena para sahabat tergolong mujtahid dan ijtihad mereka sama halnya dengan

⁸⁵ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 424.

⁸⁶ Jalaluddin 'Abd al-Rahman as-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*,

183.

⁸⁷ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 59.

⁸⁸ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 424.

ijtihad ulama lain. Di sisi lain, sebagian orang menyatakan bahwa al-Qur'an wajib ditafsirkan oleh para sahabat karena mereka ialah orang-orang yang paling mengetahui al-Qur'an.⁸⁹ Ibn Katsir berkata dalam *muqaddimah* tafsirnya bahwa "Ketika anda tidak menemukan penjelasan dalam al-Qur'an dan hadis, anda harus kembali pada *qaul* sahabat. Sesungguhnya mereka menyaksikannya masalah tafsir dari al-Qur'an, mereka lebih mengetahui ..."⁹⁰

Al-Hafidz Ibnu Hajar membenarkan pandangan di atas dengan menyatakan bahwa penafsiran sahabat memiliki kedudukan yang *marfu'*, dengan dua syarat, antara lain: *Pertama*, tidak menggunakan *ra'yu*, seperti berita tentang *asbab an-nuzul* kiamat, dan semacamnya. *Kedua*, sahabat yang bersangkutan bukanlah orang yang suka mendengarkan cerita-cerita Israilliyat dan mengambil riwayat dari Ahli Kitab yang masuk Islam, seperti Abdul Malik ibn Aziz Ibn Juraiz, Ka'ab al-Akhbar, Abdullah Ibn Salam, dan Wahab Ibn Munabih.⁹¹

- (d) *Khabar* dari Ahlu Kitab Yahudi maupun Nasrani⁹²
- Adapun pengetahuan orang-orang Yahudi dan Nasrani di jazirah Arab pada saat diturunkannya al-Qur'an, ada baiknya untuk membantu atas pemahaman ayat-ayat yang di dalamnya terdapat *isyarah* pada jawaban atas mereka. Sedangkan mengetahui *asbab an-nuzul* dan apa saja yang meliputi al-Qur'an membantu dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Sumber penafsiran pada periode sahabat yang keempat muncul karena al-Qur'an berkaitan dengan kitab-kitab suci sebelumnya, antara lain kitab Zabur yang

⁸⁹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 57.

⁹⁰ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2000),

3.

⁹¹ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 337.

⁹² Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: 'Alam al-Kutub, t.th.), 37.

diwahyukan kepada Nabi Daud a.s, kitab Taurat yang diwahyukan kepada Nabi Musa a.s dan kitab Injil yang diwahyukan kepada Nabi Isa a.s serta kisah-kisah nabi terdahulu lainnya, termasuk mengenai kehidupan sosialnya, hukum syari'at yang ditegakkan, dan lain sebagainya.⁹³

Selama periode ini, belum ada upaya pembukuan tafsir, kegiatan tersebut mulai bergerak pada abad kedua hijriah. Pada saat yang sama, tafsir hanya cabang dari hadis dan bentuknya tidak teratur. Keberadaan tafsir yang diriwayatkan pun masih berserakan, belum sistematis sesuai urutan ayat-ayat dalam al-Qur'an, serta tidak mencakup keseluruhannya.⁹⁴

3) Tafsir Pada Masa Tabi'in

Mufasssir dari golongan tabi'in yang menjadi murid para sahabat jumlahnya amat banyak jika dibandingkan *mufasssir* pada zaman sahabat hanya sekitar sepuluh orang saja.⁹⁵ Dari golongan tabi'in, ada banyak ahli di bidang tafsir dan kemasyhuran mereka meningkat, banyak tokoh penting yang telah memberikan kontribusi signifikan dalam bidang tafsir.⁹⁶

Berdasarkan sejarah, seiring semakin meluasnya penaklukan Islam, tokoh-tokoh era sahabat terdorong berpindah ke beberapa daerah yang sudah ditaklukan. Dari mereka lah para tabi'in belajar dan menimba ilmu sehingga kemudian tumbuh berbagai madzhab dan perguruan tafsir.⁹⁷ Sebagian ulama membagi pembelajaran tafsir masa tabi'in menjadi tiga madrasah yaitu madrasah Makkah, Madinah dan Irak (Kufah). Tokoh *mufasssir* yang mendirikan di kota Makkah adalah 'Abdullah Ibn 'Abbas, kemudian dikembangkan murid-muridnya seperti Thawus Ibn

⁹³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 59-60.

⁹⁴ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 425.

⁹⁵ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 61.

⁹⁶ Muhammad 'Ali ash-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, 73.

⁹⁷ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 426.

Kisan al-Yamaniy, Sa'id Ibn Zubair, Atha' Ibn Abi Rabah, Mujahid, dan Ikrimah Maula Ibn 'Abbas.⁹⁸ Mereka semuanya dari golongan *maula* (hamba sahaya yang telah dibebaskan). Perwayatan tafsir Ibn Abbas yang sampai ke tangan murid-muridnya tidak sama, ada yang sedikit, ada pula yang banyak, sebagaimana para ulama yang berbeda pendapat mengenai kadar kepercayaan dan kredibilitas mereka. Yang mempunyai kelebihan di antara mereka namun mendapat sorotan adalah Ikrimah. Para ulama berbeda pandangan pada penilaian kredibilitasnya meskipun mereka mengakui keilmuan dan keutamaannya.⁹⁹ Sementara tokoh *mufasssir* yang mendirikan di kota Madinah adalah Ubay Ibn Ka'ab, yang selanjutnya diteruskan oleh para penerusnya seperti Muhammad Ibn Ka'ab al-Qardiyi, Zaid Ibn Aslam, dan Abul 'Aliyyah. Pendapat Ubay Ibn Ka'ab mengenai tafsir banyak dinukil oleh generasi sesudahnya. Sedangkan tokoh *mufasssir* yang mendirikan di Irak (Kufah) adalah Abdullah Ibn Mas'ud yang didukung tabi'in lain dalam bidang tafsir seperti 'Amir asy-Sya'biy, Qatadah Ibn Di'amah as-Sadusi, Alqamah Ibn Qais, Aswad Ibn Yazid, Masruq, Murrah al-Hamdaniy, Hasan al-Bashri.¹⁰⁰

Perkembangan tafsir pada periode tabi'in ditandai dengan perkembangan aliran tafsir karena mulai dipengaruhi oleh fanatisme madzhab. Dalam menafsirkan al-Qur'an, selain *ijtihad* dan *nalar* mereka sendiri, para tabi'in berlandaskan pada sumber yang ada pada masa pendahulunya.¹⁰¹ Menurut adz-Dzahabiy, ketika memahami al-Qur'an para *mufasssir* dari kalangan tabi'in berlandaskan pada ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi penafsir bagi ayat-ayat global lainnya, keterangan yang mereka riwayatkan

⁹⁸ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 117.

⁹⁹ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 426-

427.

¹⁰⁰ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 117.

¹⁰¹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 62.

bersumber dari Rasulullah, penafsiran para sahabat, serta Ahli kitab yang bersumber dari kandungan kitab suci mereka, selama tidak bertentangan dengan kandungan al-Qur'an. Mereka juga mempraktikkan *ijtihad* atau menggunakan penalaran yang diberikan Allah kepada mereka.¹⁰²

Para ulama terbagi pendapat dalam menilai penafsiran *bi al-ma'tsur* dari tabi'in. Sebagian berpendapat bahwa penafsiran *bi al-ma'tsur* berasal dari tabi'in yang tidak ada hubungannya dengan Rasulullah Saw. tidak dapat diterima. Ulama yang sependapat dengan ini ialah Ibn Aqil dan Imam Ahmad, yang tafsirannya tidak bisa dijadikan pedoman karena mereka tidak mendengar secara langsung dari Rasulullah¹⁰³ dan melihat peristiwa, situasi atau kondisi yang berkaitan dengan turunya ayat-ayat al-Qur'an, sehingga mereka dapat salah dalam memahami maksud al-Qur'an. Di sisi lain, banyak *mufassir* berpendapat bahwa boleh menggunakan tafsir mereka karena pada umumnya diterima dari para sahabat. Hingga saat ini, pendapat yang kuat ialah apabila tabi'in sepakat dengan suatu keputusan, maka kita memiliki kewajiban untuk menerimanya dan tidak boleh meninggalkannya kemudian mengambil jalan yang lain.¹⁰⁴

Ibn Taimiyah mengutip Syu'bah Ibn al-Hujjaj dan ulama lain mengatakan "ucapan para tabi'in tidak dapat menjadi *hujjah*, lalu kenapa dalam *hujjah* harus ada dalam bidang tafsir? Artinya, pendapat ini tidak akan menjadi *hujjah* bagi selain orang yang sependapat dengan mereka". Namun jika mereka menyepakati sesuatu, maka tidak dipertanyakan lagi bahwasanya kesepakatan tersebut merupakan *hujjah*. Sebaliknya, jika mereka bertentangan maka kesepakatan mereka tidak dapat dijadikan *hujjah* terhadap pendapat lainnya. Dalam keadaan demikian, persoalannya

¹⁰² Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 426.

¹⁰³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 66.

¹⁰⁴ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 427.

dikembalikan pada al-Qur'an, hadis, keumuman bahasa Arab dan pendapat para sahabat tentang hal tersebut.¹⁰⁵

Pada masa tabi'in, tafsir konsisten dengan metode *talaqqi wa talqin* (penerimaan dan periwayatan). Namun, setelah sastrawan Ahli Kitab masuk Islam, banyak dari tabi'in yang mengutip dari mereka tentang kisah israiliyyat yang kemudian dimasukkan ke dalam tafsir. Contohnya kisah yang diriwayatkan dari Wahab Ibn Munabih, Abdullah Ibn Salam, Ka'ab al-Akhbar, dan Abdul Malik Ibn Abdul Aziz Ibn Juraiz. Karena banyaknya pendapat mereka, pada masa ini ketidaksepakatan atas status penafsiran yang mereka ceritakan mulai muncul, namun pandangan-pandangan tersebut sebenarnya hanyalah perbedaan pendapat dan saling berdekatan bukan perbedaan yang kontradiktif.¹⁰⁶

4) Tafsir Pada Masa Tabi'it Tabi'in

Karya tafsir pada masa tabi'it tabi'in merupakan suatu upaya generasi penerus tabi'in untuk menginventarisasikan hadis dan tafsir al-Qur'an yang bersumber dari Rasulullah, para sahabat, maupun tabi'in. Periode pembukuan atau inventarisasi tersebut dimulai pada akhir dinasti bani Umayyah dan awal dinasti Abbasiyah. Pembukuan hadis mendapat prioritas utama dengan mencakup berbagai bab, dan penafsiran al-Qur'an hanya salah satu bab dari sekian bab yang dicangkupnya. Pada masa ini, bab yang berisi penafsiran al-Qur'an tidak secara khusus dipisahkan dari bab-bab hadis.¹⁰⁷ Terlepas dari koleksi hadis, para ulama telah menaruh perhatian besar pada pembukuan yang dinisbatkan kepada penafsiran Rasulullah Saw. para sahabat dan tabi'in. Di antara tokoh-tokoh yang terkemuka dalam bidang ini adalah Yazid Ibn Harus as-Silmi, Syu'bah Ibn Hajjaj, Waqi' Ibn Jarrah, Sulyan Ibn 'Uyainah, Rauh Ibn 'Ubadah al-

¹⁰⁵ Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushul at-Tafsir*, 28-29.

¹⁰⁶ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 428.

¹⁰⁷ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 428.

Basri, ‘Abdul Razzaq Ibn Hammam, Adam Ibn Abu Iyas, dan ‘Abdullah Ibn Humaid.¹⁰⁸ Mereka merupakan tokoh-tokoh hadis sekaligus yang berjasa mengumpulkan tafsir dan susunannya disatukan dengan bab-bab hadis.¹⁰⁹ Namun, tafsir pada periode ini tidak sampai kepada generasi sekarang. Yang kita terima hanyalah kutipan yang dinisbatkan kepada mereka sebagaimana termuat dalam kitab-kitab tafsir *bi al-Ma’tsur*.¹¹⁰

Kemudian muncul generasi penerus yang mencoba menafsirkan al-Qur’an dan mulai terlihat adanya upaya untuk memisahkan penafsiran al-Qur’an dari pengumpulan dan pembukuan hadis. Upaya penafsiran oleh para *mufassir* pada periode ini dilakukan pada semua ayat al-Qur’an yang disusun sesuai urutan dalam mushaf. Tokoh-tokoh yang mempelopori kegiatan ini ialah Ibn Jarir ath-Thabari, Ibn Majah, Abu Bakar Ibn Mundzir an-Naisaburi, Abu Syaikh Ibn Habban, al-Hakim, Ibn Abi Hatim dan Abu Bakar Ibn Mardawaih,¹¹¹

e. Metode Tafsir Klasik

Metode tafsir klasik merupakan suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran al-Qur’an. Dalam melakukan penafsiran al-Qur’an seorang *mufassir* biasanya merujuk pada tradisi ulama salaf, namun tidak jarang yang merujuk pada temuan ulama kontemporer. Berikut ini merupakan metode tafsir yang dikategorikan dalam metode klasik, di antaranya:

1) Metode Tafsir *bi al-Ma’tsur*

Dalam tradisi kajian al-Qur’an klasik, riwayat merupakan sumber penting untuk memahami teks al-Qur’an, karena penafsir pertama setelah al-Qur’an turun adalah Rasulullah Saw. Pengertian metode tafsir

¹⁰⁸ Ma’mun Mu’mun, *Sejarah Pemikiran Tafsir* (Kudus: Nora Media Enterprise, 2011), 33.

¹⁰⁹ Husain al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, 141.

¹¹⁰ Manna’ al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur’an*, 429.

¹¹¹ Ma’mun Mu’mun, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, 35.

bi al-Ma'tsur dalam sejarah hermeneutik al-Qur'an klasik ialah proses penafsiran al-Qur'an yang menggunakan data riwayat dari Rasulullah dan para sahabat sebagai variabel utama. Metode ini menerangkan suatu ayat sebagaimana Rasulullah dan para sahabat menerangkan ayat tersebut.¹¹²

Para ulama berbeda pendapat mengenai batasan metode tafsir ini, misalnya az-Zarqaniy yang membatasinya dengan mendefinisikan sebagai tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan riwayat berasal dari hadis Nabi dan para sahabat. Dalam batasan ini, ia tidak menyertakan penafsiran para tabi'in.¹¹³ Ulama lain, seperti adz-Dzahabiy menyertakan tafsir tabi'in dalam kerangka tafsir riwayat, meskipun mereka tidak menerima secara langsung dari Rasulullah Saw. Namun pada kenyataannya pengakuan kitab-kitab tafsir sebagai penjelas yang menggunakan metode Riwayat memuat penafsiran mereka (tabi'in), seperti kitab *tafsir al-Thabari*.¹¹⁴ Ash-Shabuni memberikan pandangan lain, menurutnya tafsir riwayat ialah metode tafsir yang sumbernya dari al-Qur'an, hadis serta perkataan sahabat. Berbeda dengan ash-Shabuni, ulama Syi'ah berpendapat bahwa tafsir riwayat merupakan tafsir yang dinukil dari Rasulullah serta para imam, sementara hal-hal yang dikutip dari para sahabat dan tabi'in tidak dianggap sebagai *hujjah*.¹¹⁵ Umat Islam pada masa Rasulullah melakukan penafsiran al-Qur'an dengan tiga cara, di antaranya:

(a) Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an

Apabila di dalam al-Qur'an terdapat ayat yang menjelaskan tentang ayat-ayat lain yang bersifat lebih umum.

¹¹² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 211-212.

¹¹³ Muhammad 'Abd al-'Azim az-Zarqaniy, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, 12.al

¹¹⁴ Husain adz-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 152.

¹¹⁵ 'Ali al-Awsi, *al-Thabathaba'i wa Manhajuh fi Tafsirih al-Mizan* (Teheran: al-Jumhuriyyah al-Islamiyyah fi Iran, 1975), 103.

- (b) Menafsirkan al-Qur'an dengan hadis atau penjelasan yang datang dari Rasulullah

Jika para sahabat tidak menemukan penjelasan secara rinci dalam al-Qur'an, mereka meminta petunjuk pada Rasulullah. Hal itu karena selain sebagai penyampai wahyu, Rasulullah juga diwajibkan untuk memberikan penjelasan atas wahyu ilahi.

- (c) Menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pemahaman dan ijtihad

Perkataan para sahabat kemudian dijadikan acuan untuk menafsirkan al-Qur'an. Hal ini karena sahabat pernah secara langsung melihat dan merasakan sejarah turunnya al-Qur'an. Metode ini dibagi menjadi dua jenis, yaitu tafsir *marfu'* ialah perkataan atau penafsiran sahabat dan diketahui langsung oleh Rasulullah, serta tafsir *mawquf* ialah tafsir murni dari hasil *ijtihad* para sahabat.¹¹⁶

Selama periode tabi'in, pintu *ijtihad* masih terbuka. Ketika para tabi'in tidak dapat menemukan penjelasan dari ayat-ayat al-Qur'an, hadis maupun perkataan para sahabat, mereka akan berijtihad untuk menentukan suatu keputusan. Metode penafsiran ini disebut dengan metode tafsir *bi al-Ma'tsur*. Namun demikian, masih terjadi perdebatan mengenai penafsiran tabi'in termasuk kategori tafsir *bi al-Ma'tsur*. Kelemahan dari penafsiran para tabi'in terletak pada hadis yang sengaja dibuat-buat atau dipalsukan. Selain itu, ada cerita-cerita masa lalu yang disebut dengan israiliyat yang bersumber dari Ahli Kitab Yahudi dan Nasrani. Persoalan israiliyat pada masa Rasulullah tidak memainkan peran penting karena umat Islam disibukkan dengan membaca al-Qur'an dan berperang. Namun setelah beliau wafat, israiliyat berkembang pesat di kalangan umat Islam.¹¹⁷

Mufasssir yang menggunakan metode ini hendaknya menelusuri terlebih dulu tentang *atsar-*

¹¹⁶ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 108.

¹¹⁷ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 109.

atsar atau Riwayat mengenai kandungan suatu ayat, kemudian *atsar* tersebut dikemukakan sebagai penafsiran ayat yang bersangkutan. Dalam hal ini, *mufasssir* tidak boleh melakukan ijtihad untuk menjelaskan suatu makna tanpa dasar, hendaknya ia juga meninggalkan hal-hal yang tidak perlu diketahui selama tidak ada riwayat yang *shahih*.¹¹⁸

2) Metode Tafsir *bi al-Ra'yi*

Ekspansi Islam yang lebih luas telah mengakibatkan masyarakat menghadapi situasi yang tidak lagi tunggal. Penafsiran diperlukan untuk memahami ajaran-ajaran Islam untuk memenuhi kebutuhan masing-masing masyarakat sehingga tidak mengherankan jika metode penafsiran berubah dalam kondisi ini. Misalnya Fakhruddin al-Razi yang lebih menekankan penafsirannya pada persoalan hukum dan filsafat. Al-Qurthubi dengan tafsir nuansa *fiqh*, al-Tsa'laby dengan tafsir nuansa sejarah, dan persoalan ilmu kalam yang terdapat dalam penafsiran Qadhi Abdul Jabbar, Juba'i dan al-Rumany. Perkembangan demikian menandai hadirnya metode baru dalam mengkaji dan menafsirkan pesan-pesan ilahi. Metode tersebut dikenal dengan tafsir al-Qur'an *bi al-Ra'yi*.¹¹⁹ Dalam metode tafsir ini, penafsir berusaha menjelaskan makna dan tujuan teks menurut hasil proses intelektualisasi, yang langkah epistemologisnya adalah teks dan konteksnya.¹²⁰

Metode tafsir *bi al-Ra'yi* merupakan bentuk penafsiran al-Quran yang berlandaskan pemahaman *mufasssir*, pengambilan *istinbath* (kesimpulan) pun didasarkan pada logika semata. Kategori penafsiran seperti ini yang tidak sesuai dengan syariat berdasarkan *nash* al-Qur'an dikhawatirkan akan berakibat pada penyimpangan kandungan al-Qur'an.

¹¹⁸ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 434-435.

¹¹⁹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 111.

¹²⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 217-218.

Penafsiran semacam itu keliru. Mereka menggunakan al-Qur'an untuk menafsirkan berdasarkan pandangan pribadi, bukan penafsiran sahabat, tabi'in, dan ulama *salaf*. Di antara mereka ada yang menulis tafsirnya dengan menyisipkan ajaran madzhabnya dalam untaian kalimat indah yang dapat memperdaya banyak orang, seperti dalam kitab *Tafsir al-Kasysyaf* yang menyisipkan ajaran Mu'tazilahnya.¹²¹

Ibn Taimiyah menolak adanya metode tafsir ini karena menurutnya para sahabat dan tabi'in telah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, sehingga tafsir yang bertentangan dengan penafsiran para sahabat maupun tabi'in termasuk dalam kategori *bid'ah*. As-Suyuthi mengutip beberapa hadis yang melarang penafsiran dengan metode tafsir *bi al-Ra'yi*. Sedangkan Ibnu Asyur menyangkal pendapat dalam hadis larangan menggunakan metode ini. Menurutnya tafsir merupakan seni dalam memahami al-Qur'an. Keistimewaan dan keindahan terletak pada ragam seni tersebut. Apabila berlandaskan penafsiran terdahulu tanpa adanya inovasi baru dari *mufasssir*, maka tafsir hanya berupa lembaran-lembaran yang minim.¹²²

Sebagian orang berpendapat bahwa tidak perlu mempelajari kajian terhadap al-Qur'an, karena ulama sebelumnya telah mengkaji al-Qur'an serta hadis, dan berdasarkan penafsiran ini telah ditentukan hukumnya. Berkenaan dengan itu, Muhammad Abduh mengatakan bagaimana bisa masalah seperti itu muncul ketika kita berada dalam situasi sosial yang berbeda dengan zaman Rasulullah. Muhammad Abduh percaya bahwa ketika seseorang menjadi *mufasssir* kontemporer, ia harus bersandar pada al-Qur'an dan berusaha memahami makna yang terkandung di dalamnya, seperti orang-orang Arab pertama kali memahami al-Qur'an. Tentu saja hal ini dapat dilakukan jika penafsir memahami bahasa Arab, sejarah Nabi Muhammad,

¹²¹ Manna' al-Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an*, 440-441.

¹²² Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 112.

dan sosio masyarakat saat al-Qur'an diturunkan. Muhammad Abduh dalam tafsirnya berlandaskan kemampuan perasaan dan akalnya. Dengan demikian metode tafsir *bi al-Ra'yi* yang digunakan merupakan hasil ijtihad.¹²³

3) Metode Tafsir *bi al-Isyarah*

Dalam menafsirkan al-Qur'an, para ulama salah satunya menggunakan ilmu tasawwuf yang kemudian dikenal dengan istilah tafsir *bi al-isyarah* dan tergolong sebagai sumber penafsiran yang berasal dari hasil *mukasyafah*.¹²⁴ Tafsir *bi al-Isyarah* lebih dikenal dengan sebutan tafsir *isyari*.¹²⁵ Menurut Mandzur secara etimologi *isyari* berasal dari kata *asyara*, *yusyiru*, *isyaratun* yang berarti *al-dalilu* (tanda, indikasi, petunjuk).¹²⁶

Musthafa Abd Najar berpendapat bahwa tafsir *isyari* ialah tafsir yang mengungkap dibalik makna ayat al-Qur'an yang terlihat melalui ilham ataupun penyingkapan (*mukasyafah*) yang diberikan oleh Allah.¹²⁷ Senada dengan pendapat tersebut, adz-Dzahabi mendefinisikan tafsir *isyari* sebagai hasil seorang sufi yang melakukan *riyadhah ruhiyah* kepada Allah sehingga dapat mengungkap rahasia dan *i'tibar* secara otomatis yang muncul di hatinya berupa isyarat ilahi sebagai ungkapan dari rahasia ayat-ayat yang terbuka karena *ma'rifat* kepada Allah.¹²⁸

Dari definisi di atas, dapat dipahami bahwa tafsir *isyari* adalah produk para ahli tafsir yang menggolongkan dirinya pada nuansa tasawwuf. Untuk memperoleh penafsiran ini, diperlukan latihan spiritual yang konsisten untuk mencapai tingkat dapat

¹²³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 113-115.

¹²⁴ A. A. Baraja, *Ayat-Ayat Kaunyah: Analisa Tafsir Sufi Isyari Imam al-Basyuni Ibrahim* (Kairo: Maktabatu al-Adab, 1992), 53.

¹²⁵ Luthfi Maulana, "Studi Tafsir Sufi: Tafsir *Latha'if al-Isyarat* Imam al-Qusyairi," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 12, no. 1 (2018): 3.

¹²⁶ Ibn Mandzur, *Lisanu al-Araby* (Kairo: Dar al-Hadist, 2003), 227.

¹²⁷ Luthfi Maulana, "Studi Tafsir Sufi: Tafsir *Latha'if al-Isyarat* Imam al-Qusyairi," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 12, no. 1 (2018): 4.

¹²⁸ Husain adz-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 18.

mengungkap berbagai isyarat ilahi di balik tabir ekspresi ayat al-Qur'an yang beragam. Hal ini terjadi karena kaum sufi sepakat bahwa setiap ayat memiliki makna yang zhahir dan batin. Makna yang tidak mudah dipahami oleh akal serta usaha, diperlukan untuk memahami makna isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya diketahui oleh para ahli sufi.¹²⁹

f. Metode Tafsir Kontemporer

Pembahasan ini akan menyoroti metode-metode yang sering digunakan *mufasssir* dalam menafsirkan al-Qur'an. Dalam bukunya *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdlu'i*, al-Farmawy telah memetakan metode penafsiran al-Qur'an menjadi empat macam, antara lain:

1) Metode Tafsir *Tahlili*

Secara etimologi "*tahlili*" berasal dari bahasa Arab *hallala*, *yuhallilu*, *tahlilan* yang bermakna membebaskan, menganalisis atau mengurai. Menurut Islah Gusmian yang mengutip pendapat al-Farmawy bahwa metode *tahlili* (analisis) adalah metode yang menggambarkan makna yang terkandung dalam ayat al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat dalam mushaf al-Qur'an. Penafsiran makna ayat-ayat tersebut dapat berupa arti kata atau tafsir umum, susunan kalimat, *asbab an-nuzul*, dan keterangan yang dikutip dari Rasulullah Saw, para sahabat, serta tabi'in.¹³⁰

Metode tafsir *tahlili* banyak digunakan para ulama *salaf*, di antaranya yang menerangkan secara panjang dan lengkap seperti al-Qurthuby, al-Alusy, Fakhr ar-Razy, dan Ibn Jarir al-Thabary. Ada juga yang berupa deskripsi singkat seperti Jalaluddin as-Suyuthi, Jalaluddin al-Mahally, dan sebagainya. Yang lain lagi mengambil jalan tengah, seperti al-Baydlawy, an-Naisabury, Muhammad Abduh, dan lain-lain.¹³¹

¹²⁹ Manna' al-Khalil al-Qathtan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, 357.

¹³⁰ 'Abd al-Hayyi al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdlu'i* (Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, 1977), 17.

¹³¹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 95.

2) Metode Tafsir *Ijmali*

Tafsir *ijmali* adalah penafsiran yang menyajikan isi al-Qur'an berupa diskusi umum (global), tanpa deskripsi panjang dan ekstensif dan tanpa masuk lebih detail.¹³² Dengan metode ini, *mufasssir* berupaya menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan penjelasan singkat dan bahasa familiar sehingga mudah dipahami oleh pembaca. Sebagaimana metode *tahlili* sistematika penulisannya sesuai urutan dalam al-Qur'an sehingga maknanya saling berhubungan. Dalam metode ini, *Mufasssir* berupaya menafsirkan dengan proses yang mudah yakni menjelaskan arti ayat dengan kosa kata yang diambil dari istilah-istilah dalam al-Qur'an dengan menambahkan penghubung berupa kata/kalimat, sehingga pembaca mudah memahaminya karena uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks al-Qur'an dan kandungan al-Qur'an. Ketika menggunakan metode ini, penafsir juga mengkaji *asbab an-nuzul* dengan meneliti hadis yang berhubungan dengannya, sejarah serta *atsar* dari ulama *salaf* yang *shalih*.¹³³

Para pakar meyakini bahwa metode yang pertama kali muncul dalam sejarah perkembangan metodologi tafsir ialah metode *ijmali*. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa di antara zaman Rasulullah Saw, masalah perbedaan bahasa, khususnya bahasa Arab, tidak menjadi halangan untuk memahami al-Qur'an. Bukan hanya karena sebagian besar para sahabat adalah pakar bahasa Arab, namun mereka memahami secara baik latar belakang turunnya ayat bahkan terlibat dalam situasi tersebut. Kondisi yang demikian kondusif menguntungkan bagi perkembangan metode *ijmali* karena para sahabat tidak membutuhkan penafsiran yang rinci dari Rasulullah Saw cukup dengan isyarat dan uraian yang singkat. Bisa dikatakan pada masa awal Islam, metode *ijmali*

¹³² 'Abd al-Hayyi al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdlu'i*, 34.

¹³³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 95-96.

adalah satu-satunya pilihan dalam memahami dan menafsirkan al-Qur`an.

Di antara kitab tafsir dengan metode tafsir *ijmali* ialah *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim* yang ditulis oleh Muhammad Farid Wajdy, *Tafsir al-Bayan li Ma'ani al-Qur'an* yang ditulis oleh Husanain Muhammad Makhlut, *Tafsir Jalalyn* yang ditulis oleh Jalaluddin as-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahally, *Tafsir al-Qur'an* yang ditulis Ibn Abbas dan dihimpun al-Fairuz Abady, dan lain sebagainya.¹³⁴

3) Metode Tafsir *Muqaran*

Secara etimologi kata “*muqaran*” bentuk isim *fa'il* dari kata *qarana*, artinya membandingkan antara dua hal. Metode tafsir *muqaran* adalah *mufassir* membandingkan ayat Al-Qur'an satu dengan yang lain, yaitu ayat-ayat yang memiliki redaksi yang sama dalam kasus yang berbeda, atau ayat-ayat dengan redaksi yang berbeda untuk masalah yang sama. Contoh tafsir model ini ialah *Durrah al-Tanzil wa Ghurrah al-Ta'wil* karya al-Iskafi. Ayat-ayat dengan hadis Nabi yang tampaknya kontradiktif, serta membandingkan pendapat ulama tafsir terkait penafsiran Al-Qur'an misalnya pada kitab *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurthubi.¹³⁵

Metode ini bertujuan untuk mengkaji perbedaan antara unsur-unsur yang dibandingkan, untuk menemukan unsur yang benar di antara unsur-unsur yang tidak benar, maupun mendapatkan gambaran yang lebih detail mengenai masalah yang dibahas dengan cara menggabungkannya.¹³⁶ *Mufassir* yang dikategorikan kelompok ini kendati dengan kecenderungan yang berbeda ialah kecenderungan balaghah dalam kitab tafsir yang ditulis oleh al-Zamakhshari dalam *I'jaz al-Qur'an* dan Abu Ubaidah Ma'mar Ibn al-Mutsanna dalam *al-Majaz* dengan

¹³⁴ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 96.

¹³⁵ 'Abd al-Hayyi al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*, 35-

¹³⁶ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*,

kecenderungan ilmu *ma'ani*, *bayan*, *badi'*, *haqiqat* dan *majaz*.¹³⁷

4) Metode Tafsir *Maudlu'i*

Metode tafsir *maudlu'i* adalah menafsirkan ayat al-Qur'an terdapat dua bentuk, yakni: mendiskusikan surat al-Qur'an dengan menghubungkan makna antar ayat dengan makna keseluruhannya. Dengan metode ini, ayat akan muncul dalam bentuk yang utuh. Contohnya *al-Tafsir al-Wadhih* karya Muhammad Mahmud al-Hija'i, serta menghimpun ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian dianalisis dan menarik sebuah kesimpulan dari pembahasan tersebut. Contohnya *al-Mar'ah fi al-Qur'an* karya 'Abbas Mahmud al-'Aqqad.¹³⁸ Dalam metode *maudlu'i* yang kedua al-Farmawy memberikan delapan langkah yang harus ditempuh oleh *mufasssir*, di antaranya:

- (a) Menentukan topik pembahasan dengan batasan-batasannya
- (b) Menetapkan dan menghimpun ayat terkait tema
- (c) Merangkai urutan ayat sesuai dengan masa turunnya
- (d) Memahami hubungan ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing
- (e) Menyusun *out line*
- (f) Melengkapi dengan hadis yang relevan
- (g) Mengkaji ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki kesamaan makna, atau mengkompromikan antara yang *'amm* dan *khash*, *mutlaq* dan *muqayyad*, atau yang seolah-olah bertentangan agar semuanya bertemu di satu muara tanpa perbedaan.¹³⁹

¹³⁷ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 102.

¹³⁸ 'Abd al-Hayyi al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdlu'i*, 36-

¹³⁹ 'Abd al-Hayyi al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdlu'i*, 49-

5) Metode Tafsir Kontekstual

Metode tafsir kontekstual yaitu metode yang berorientasi pada konteks penafsir teks al-Qur'an.¹⁴⁰ Dalam metode ini menafsirkan al-Qur'an bersandar pada pertimbangan latar belakang sejarah penafsir, sosiologi, budaya, dan adat istiadat.¹⁴¹ Sedangkan metode tafsir tekstual lebih berorientasi pada teks. Untuk memahami teks, perlu ditelusuri konteks penggunaannya pada masa di mana teks itu muncul. Misalnya, Ahsin Muhammad yang menekankan bahwa memahami tekstualitas al-Qur'an adalah upaya penafsir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an, bukan melalui teks literal, namun dari konteks (*siyaq*) dengan melihat faktor-faktor lain seperti keadaan dan kondisi di mana ayat tersebut diturunkan.¹⁴²

g. Aliran dalam Tafsir

Secara garis besar tafsir dapat dikelompokkan menjadi dua bagian, yaitu tafsir yang terpuji dan tafsir yang tercela. Tafsir yang terpuji ialah tafsir yang sejalan dengan al-Qur'an dan bebas dari hawa nafsu. Di dalamnya terpenuhi syarat-syarat bagi orang yang akan terlibat dalam menafsirkan al-Qur'an. Adapun tafsir yang tercela ialah tafsir al-Qur'an yang mengikuti kehendak hawa nafsu serta menyimpang dari ayat-ayat Allah. Dalam hal ini *mufasssir* tidak membekali dirinya dengan alat yang diperlukan.¹⁴³ Gejolak politik di dunia Islam, menyeret para *mufasssir* ke dalam konfrontasi aqidah yang kemudian merambah ke semua bidang mengenai agama termasuk perbedaan penafsiran.¹⁴⁴ Maka tidak heran jika madzhab tafsir ada di dunia Islam, antara lain:

¹⁴⁰ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 276.

¹⁴¹ Ma'mun Mu'min, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, 71.

¹⁴² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 274-275.

¹⁴³ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 79.

¹⁴⁴ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 79.

1) Aliran Tafsir Ahlussunah

Ahlussunah atau *Ahlu al-Haqqi wa al-Jama'ah* (yang menempati kebenaran dan kesepakatan) mengambil jalan menggabungkan akal dan *naql* dalam menetapkan aqidah. Mereka mengikuti jejak Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi serta tokoh-tokoh yang mengikuti metode keduanya. Metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an mengikuti jalan yang diambil oleh Rasulullah Saw dan *Khulafa ar-Rasyidin* serta para ulama *salaf*. Mereka berpedoman pada dalil yang *manqul* dari Rasulullah juga para sahabat dan tabi'in serta berpegang pada akal. Namun, jika mereka menemukan *nash* yang *shahih* dan jelas datangnya dari Rasulullah yang menafsirkan sebuah ayat, maka mereka akan menyisihkan semua bentuk pemikiran manusia. Ketika mengkaji ayat-ayat al-Qur'an mereka tidak melepaskan diri dari kaidah-kaidah bahasa Arab. Jika menemukan suatu perkara yang bertentangan antara akal/rasionalitas dengan *naql*, mereka berusaha untuk menyesuaikan antara keduanya.¹⁴⁵

Kaum Ahlussunah baik dari kelompok *salaf* maupun *khalaf* menyepakati beberapa prinsip dalam mengkaji ayat-ayat al-Qur'an. Prinsip tersebut ialah *Pertama*, berlandaskan pada arti lahiriah ayat al-Qur'an dan hadis. *Kedua*, lafadz yang bertentangan dengan kesucian Allah maka secara *qath'i* harus dipalingkan dari arti lahiriah tersebut. *Ketiga*, jika ayat *mutasyabihat* mengandung makna ta'wil, yang darinya diperoleh pemahaman yang dekat, maka pendapat tersebut harus diungkapkan secara *ijma'*.¹⁴⁶

2) Aliran Tafsir Mu'tazilah

Sejak zaman Rasulullah Saw hingga hari ini, umat Islam telah mempelajari dan mengamalkan al-Qur'an. Pada masa Imam Hasan al-Bashri, salah

¹⁴⁵ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 80.

¹⁴⁶ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, terj. H.M. Mochtar Zoeni dan Abdul Qodir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987), 96.

seorang muridnya yang bernama Washil Ibn Atha berguru kepadanya selama hampir 40 tahun, namun keduanya berselisih paham tentang konsep *al-Manzilah baina al-Manzilataini*, yaitu anjuran berkaitan dengan kasus orang mu'min yang melakukan dosa besar. Sejak kejadian ini lahirlah kelompok mu'tazilah dan kemudian diracuni oleh kelompok Yahudi dan Nasrani yang membenci Islam.¹⁴⁷

Terdapat lima prinsip yang menjadi pedoman kaum mu'tazilah ketika menyelesaikan masalah keagamaan, termasuk dalam bidang tafsir. Prinsip tersebut ialah *Tauhidiah*, *al-Manzilah baina al-Manzilataini*, keadilan, *al-Wa'ad wa al-Wa'id*, dan Amar ma'ruf Nahi munkar.¹⁴⁸ Ketika menafsirkan ayat al-Qur'an, mereka berlandaskan lima prinsip di atas. Demikian pula kuasa akal pikiran atas yang lain, mereka akan mengingkari hadis yang *shahih* bila terjadi pertentangan dengan pemikiran mereka. Mereka hanya akan mengambil suatu hukum dari al-Qur'an yang senada dengan aqidahnya, apabila menemukan pertentangan antara *nash* al-Qur'an dengan dasar pemikiran madzhabnya, mereka sepakat pada penyelewengan, penta'wilan atau mengubah *nash-nash* al-Qur'an.¹⁴⁹

3) Aliran Tafsir Syi'ah

Kata *syi'ah* menurut bahasa berarti penolong atau pengikut.¹⁵⁰ Adapun prinsip-prinsip yang menjadi landasan kaum Syi'ah ketika menafsirkan al-Qur'an ialah tauhid, keadilan, kenabian, kepemimpinan dan imamah.¹⁵¹ Prinsip mereka mengenai tafsir *bi al-ma'tsur* adalah tafsir yang penjelasannya berasal dari al-Qur'an, hadis, serta apa yang telah dikutip dari imam mereka. Sedangkan pandangan mereka

¹⁴⁷ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, 99.

¹⁴⁸ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 82.

¹⁴⁹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 82-84.

¹⁵⁰ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 86.

¹⁵¹ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, 125.

mengenai tafsir *bi al-ra'yu* adalah tafsir yang hanya diperbolehkan bagi orang-orang yang sudah menjadi murid dari para imam, karena mereka yakin ilmu tentang al-Qur'an seluruhnya pada diri imam.¹⁵²

4) Aliran Tafsir Sufi

Terdapat dua metode tafsir dalam aliran ini, di antaranya

(a) Tafsir Sufi Nazhari

Sebagian penganut *tasawwuf* bercampur dengan beberapa ajaran filosofis dan budaya lain di luar Islam. Sebagaimana tafsir mu'tazilah dan tafsir syi'ah yang telah keluar dari kode etik tafsir yang diharapkan Allah, demikian pula tafsir sufi. Para ulama di bidang tafsir sufi berusaha menyelewengkan pentafsiran makna ayat-ayat al-Qur'an dengan makna yang tidak sejalan dengan al-Qur'an.¹⁵³

(b) Tafsir Sufi Isyari

Tafsir Sufi Isyari adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan tafsir yang menyalahi aturan, dalam rangka mengungkapkan isyarat-isyarat tersembunyi yang diyakini oleh *mufasssir* penganut sufi setelah melakukan berbagai bentuk *riyadlah* keruhanian dengan Allah SWT.¹⁵⁴

Perbedaan antara tafsir sufi nadzari dengan isyari adalah tafsir sufi nadzari didasarkan pada *muqaddimah* dan pokok-pokok pikiran yang tercela dalam paham penafsirannya. Setelah itu *mufasssir* menyelewengkan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an agar sesuai dengan gagasan utamanya. Pada saat yang sama, tafsir sufi isyari didasarkan pada *riyadlah* keruhanian yang diyakini oleh para *mufasssir* untuk

¹⁵² Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, 141.

¹⁵³ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, 246.

¹⁵⁴ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, 249.

mencapai keadaan menerima isyarat-isyarat dan kelimpahan ilahi.¹⁵⁵

h. Corak dalam Tafsir

Corak tafsir ialah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir. Penjelasan di bawah ini akan memetakan karya tafsir yang dibangun dalam corak yang bermacam-macam. Upaya ini bukan hanya untuk memperlihatkan keragaman corak penafsiran yang muncul, tetapi juga untuk memperlihatkan kecenderungan umum yang dipilih seorang *mufassir*.¹⁵⁶ Penelitian yang dilakukan Jasen mengenai corak tafsir modern memperlihatkan pada tiga peta pemikiran, di antaranya

1) Corak Tafsir ‘Ilmi

Setiap muslim percaya bahwa al-Qur’an meramalkan pengetahuan modern. Imam al-Ghazali memainkan peran penting dalam memperkenalkan penafsiran ini. Pada tataran wacana modern, munculnya corak ini sempat memicu perdebatan. Para pendukungnya berpendapat bahwa munculnya tafsir bercorak ‘ilmi ialah fenomena alam dan harus terjadi karena al-Qur’an sendiri mengisyaratkan bahwa tidak ada sesuatu yang dilupakan. Pokok pemikiran tafsir dengan corak ini dapat dilacak pada tokoh seperti Mohammad Abduh, Musthafa al-Maraqhi, Syekh Tanthawi Jauhari, dan Sa’id Hawwa. Bahkan secara lantang Abduh mengisyaratkan bahwa penemuan telegraf, telepon, kereta dan mikrofon telah tercantum dalam al-Qur’an.¹⁵⁷

2) Corak Tafsir Filologi

Amin al-Khulli berperan penting dalam memperkenalkan teori penafsiran secara sistematis. Ia membuat tiga kerangka bahwa penafsir mampu menghubungkan satu ayat dengan ayat lain dengan tema yang sama, mempelajari setiap arti kata dalam al-

¹⁵⁵ Ma’mun Mu’min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 92.

¹⁵⁶ Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 253.

¹⁵⁷ Ma’mun Mu’min, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, 71-72.

Qur'an, tidak hanya menggunakan kamus, namun menggunakan kata-kata al-Qur'an yang memiliki akar serta mengenai persamaan dan analisis tentang cara al-Qur'an menggabungkan kata-kata dalam sebuah kalimat. Amin al-Khulli tidak menerapkan ide-idenya untuk menafsirkan al-Qur'an, tetapi istrinya yakni Binti Syathi yang mewujudkan gagasannya. Binti Syathi telah membuktikan melalui karyanya *Tafsir al-Bayan* bahwa ia adalah *mufasssir* yang kompeten dalam bidang tafsir filologi.¹⁵⁸

3) Corak Tafsir Adab al-Ijtima'i

Tafsir *adal al-ijtima'i* muncul untuk menantang pencapaian gagasan-gagasan tafsir klasik yang dianggap kurang mengakar pada persoalan masyarakat. Dengan demikian, wacana yang muncul dari tafsir bercorak pemikiran ialah kritik tajam terhadap model dan corak pemikiran tafsir klasik. Bagi para *mufasssir* yang cenderung menggunakan corak ini, al-Qur'an hanya dapat dikatakan sebagai *hudan li an-nas* jika menawarkan solusi atas masalah yang dihadapi manusia setiap hari. Poin-poin di atas terlihat jelas pada pendapat Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, al-Maraghi, dan Sayyid Quthb.¹⁵⁹

Muhammad Abduh mengatakan bahwa di masa depan Allah tidak akan mempertanyakan pendapat orang tentang kritik dan metode mereka memahami al-Qur'an, namun Allah akan mempertanyakan kitab yang ia wahyukan untuk membimbing dan mengatur manusia. Menanggapi pernyataan ini, Jansen menyimpulkan bahwa Abduh ingin menjelaskan al-Qur'an dalam arti praktis kepada masyarakat luas.¹⁶⁰ Abduh berupaya agar corak tafsir ini terhindar dari adanya kesan penafsiran yang seolah-olah menjadikan al-Qur'an terlepas dari akar sejarah kehidupan

¹⁵⁸ Ma'mun Mu'min, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, 72.

¹⁵⁹ Ma'mun Mu'min, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, 72.

¹⁶⁰ J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), 28-29.

manusia, akibatnya tujuan al-Qur'an sebagai petunjuk dalam kehidupan manusia tidak tercapai.¹⁶¹

Corak *adab al-ijtima'i* atau sosial kemasyarakatan yang dimaksud adalah tafsir yang menekankan pada penafsiran dalam beberapa hal, antara lain:

- (a) Dalam hal akurasi editorial
 - (b) Menyusun isi ayat dalam sebuah redaksi yang tujuan utamanya adalah untuk menjelaskan maksud al-Qur'an
 - (c) Penafsiran ini terkait hadis yang berlaku di masyarakat.¹⁶²
- 4) Corak Kebahasaan¹⁶³

Ketika Rasulullah membaca teks al-Qur'an yang telah diwahyukan, sebenarnya teks tersebut berubah dari teks ilahi menjadi sebuah konsep atau teks manusia. Hal ini disebabkan karena wahyu bertransformasi secara langsung menjadi sebuah interpretasi.¹⁶⁴ Dari sini konseptualisasi harus dilihat dalam konteks bahasa yang digunakan yaitu bahasa Arab. Dalam hal ini analisis linguistik menjadi penting. Dalam hermeneutika al-Qur'an kontemporer, langkah ini merupakan bagian utama dari kerja penafsiran. Upaya penafsiran pada kasus tertentu mungkin memilih langkah analisis linguistik ini sebagai variabel utama.¹⁶⁵

B. Penelitian Terdahulu

Dalam sebuah penelitian, telaah pustaka berguna untuk menentukan bagaimana posisi kajian sebuah penelitian di

¹⁶¹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 259.

¹⁶² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 259.

¹⁶³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 253

¹⁶⁴ Nashr Hamid Abu Zayd, *Naqd al-Khithab al-Dini* (Kairo: Sina li al-Nashr, 1992), 126.

¹⁶⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 254.

antara kajian-kajian yang telah dilakukan sebelumnya. Tinjauan pustaka juga bertujuan untuk menginformasikan kepada para pembaca terkait dengan hasil penelitian lain yang memiliki kaitan erat dengan penelitian yang akan dilakukan, menghubungkan penelitian tersebut dengan literatur-literatur yang ada, kemudian mengisi celah-celah atau kekosongan dalam penelitian sebelumnya.¹⁶⁶

Hal ini juga untuk menghindari terjadinya pengulangan penelitian. Ilmu pengetahuan bagaikan mata rantai yang panjang. Setiap penelitian yang dihasilkan menjadi salah satu mata rantai tersebut. Penelitian yang sedang dilakukan berada pada posisi mana di antara mata rantai pengetahuan tersebut. Subbab ini dapat membantu peneliti dan pembaca untuk mengetahui posisi penelitian di antara mata rantai pengetahuan yang ada. Terdapat beberapa karya ilmiah, baik berkaitan dengan *Taqiyah* maupun yang membahas sudut pandang M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Misbah*.

Pertama, skripsi karya Aisyah Nihayatun Nu'ama' seorang mahasiswa Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul "*Taqiyyah* Perspektif Muhammad Husain al-Thabathaba'i dalam *al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an*".¹⁶⁷ Perbedaan dalam karya ilmiah yang ditulis oleh Aisyah dengan penelitian ini terletak pada perluasan bahasan serta tokoh yang menjadi sorotan. Pada penelitian ini akan menjelaskan tentang konsep *Taqiyah* dalam ayat-ayat al-Qur'an melalui penjelasan-penjelasan M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya *al-Misbah*.

Persamaan antara penelitian pertama dengan penelitian penulis terletak pada fokus penelitian yakni mencari pemahaman tentang konsep *Taqiyah* di dalam ayat-ayat al-Qur'an. Tetapi terdapat perbedaan pada sudut pandang tokoh yang diambil, dimana penelitian pertama mengupayakan pada pemikiran ath-Thabathaba'i yang notabene ulama berpaham Syi'ah dalam tafsir *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* dan mencari

¹⁶⁶ John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*, terj. Achmad Fawaid dan Rianayati Kusmini Pancasari (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 36.

¹⁶⁷ Aisyah Nihayatun Nu'ama', "*Taqiyyah* Perspektif Muhammad Husain al-Thabathaba'i dalam *al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an*" (skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013).

kekhususan aliran syi'ah pada ath-Thabathaba'i ketika menafsirkan *Taqiyah*. Sedangkan penelitian ini mengupayakan pada pemahaman terhadap kandungan ayat-ayat al-Qur'an melalui penjelasan-penjelasan M. Quraish Shihab dalam tafsir *al-Misbah*.

Pendekatan yang digunakan pada penelitian pertama tidak berbeda dengan pendekatan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif dan termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Persamaan selanjutnya yakni pada pemilihan metode pengumpulan data. Penelitian keduanya menggunakan teknik dokumentasi dalam melacak data dari sumber primer dan sekunder. Namun, terdapat perbedaan pada sumber data primer yang digunakan, jika data primer dalam penelitian pertama diambil dari karya-karya tertulis ath-Thabathaba'i terutama kitab tafsir *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, sementara sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya tertulis M. Quraish Shihab khususnya kitab tafsir *al-Misbah*.

Kedua, skripsi karya Ahmad Multazam seorang mahasiswa dari Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta berjudul "*Taqiyah dalam Pandangan Mufassir Syi'i Klasik dan Kontemporer (Studi Kitab Tafsir Majma' al-Bayan dan Tafsir al-Mizan)*".¹⁶⁸ Dalam hal ini Multazam meneliti ayat-ayat *Taqiyah* dengan membandingkan *mufassir* dari kalangan Syi'ah klasik dan kontemporer melalui penjelasan-penjelasan dua tokoh ulama Syi'ah dalam kitab tafsir mereka masing-masing, sehingga dapat diketahui apakah dalam penafsiran mereka ada perbedaan penafsiran atau tidak. Persamaan antara penelitian kedua dengan penelitian ini terletak pada fokus penelitian untuk mencari pemahaman tentang konsep *Taqiyah* di dalam ayat-ayat al-Qur'an. Tetapi terdapat perbedaan pada sudut pandang tokoh yang diambil, di mana penelitian kedua membandingkan pemikiran dua tokoh Syi'ah klasik dan kontemporer yaitu al-Fadl ibn Hasan al-Tabarsi dalam tafsir *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* dan Muhammad Husain ath-Thabathaba'i dalam tafsir *al-Mizan fi*

¹⁶⁸ Ahmad Multazam, "*Taqiyah dalam Pandangan Mufassir Syi'i Klasik dan Kontemporer (Studi Kitab Tafsir Majma' al-Bayan dan Tafsir al-Mizan)*" (skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018).

Tafsir al-Qur'an. Sedangkan penelitian ini mengupayakan pada penafsiran terhadap kandungan ayat-ayat al-Qur'an hanya melalui penjelasan-penjelasan M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya *al-Misbah*.

Dalam skripsi ini, Multazam mengaplikasikan pendekatan metode tafsir *muqaran* (membandingkan) yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan menekankan pada perbandingan dari pendapat dua ulama tafsir Syi'ah. Sedangkan pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif. Persamaannya terletak pada jenis penelitian yaitu kepastakaan (*library research*). Persamaan selanjutnya yakni metode pengumpulan data yang menggunakan teknik dokumentasi dalam melacak data dari sumber primer dan sekunder. Sumber data primer yang digunakan antara dua penelitian ini berbeda karena data primer dalam penelitian kedua diperoleh secara langsung dari sumber data aslinya yaitu tafsir *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* dan *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Sedangkan sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya-karya tertulis M. Quraish Shihab khususnya kitab tafsir *al-Misbah*. Yang membedakan penelitian kedua dengan penelitian ini karena merupakan penelitian kualitatif dengan analisa *muqaran*. Analisa *muqaran* dilakukan untuk mencari kesamaan dan perbedaan dari kedua mufassir Syi'ah klasik dan kontemporer dalam kitab tafsirnya, khususnya pandangan mereka terhadap makna *Taqiyah*.

Ketiga, sebuah skripsi karya Nurul Meilita salah satu mahasiswi di Institus Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus berjudul "*Taqiyah Menurut Masyarakat Syi'ah di Desa Banjaran, Kecamatan Bangsri, Kabupaten Jepara: Konsep dan Praktik*".¹⁶⁹ Melihat penelitian diatas membahas tentang konsep *Taqiyah* dalam masyarakat Syi'ah di Desa Banjaran Kecamatan Bangsri Kabupaten Jepara dan implementasi konsep tersebut dalam masyarakat sosial. Penelitian ketiga memiliki kesamaan karena membahas konsep *Taqiyah* sebagaimana penelitian ini tetapi terdapat perbedaan pada

¹⁶⁹ Nurul Meilita, "*Taqiyah Menurut Masyarakat Syi'ah di Desa Banjaran, Kecamatan Bangsri, Kabupaten Jepara: Konsep dan Praktik*" (skripsi, IAIN Kudus, 2020).

fokus penelitian yang digunakan oleh Meilita yaitu memfokuskan masalahnya pada *Taqiyah* menurut masyarakat Syi'ah dalam segi konsep dan implementasi di kehidupan nyata, sementara penelitian ini berfokus mencari pemahaman melalui penafsiran tentang konsep *Taqiyah* pada ayat-ayat al-Qur'an dari sudut pandang seorang tokoh *mufasssir* M. Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Misbah*.

Pendekatan yang digunakan pada penelitian ketiga sama dengan pendekatan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif namun terdapat perbedaan pada jenis penelitian ini yaitu jenis penelitian kepustakaan (*library research*) sedangkan penelitian ketiga menggunakan jenis penelitian lapangan. Penelitian ketiga berlokasi di Desa Banjaran Kecamatan Bangsri Kabupaten Jepara melibatkan subjek penelitian masyarakat Syi'ah dan masyarakat non-Syi'ah yang mengetahui informasi yang berkaitan dengan fokus penelitian. Subjek penelitian diambil secara *purposive sampling*.

Perbedaan selanjutnya yakni pada pemilihan metode pengumpulan data. Penelitian ini menggunakan teknik observasi, wawancara dan dokumentasi. Oleh karena itu terdapat perbedaan pula pada sumber data primer, penelitian ini sumber datanya berupa karya-karya tertulis M. Quraish Shihab khususnya tafsir *al-Misbah*, sementara penelitian sebelumnya data primer diperoleh dari tokoh agama dan jama'ah Syi'ah yang berada di lokasi penelitian. Teknik analisis data pada jenis penelitian kepustakaan yang datanya bersifat dokumentatif yaitu analisis deskriptif. Sedangkan penelitian ketiga menggunakan teknik analisis data di lapangan menurut Model Miles dan Huberman. Aktivitas analisis data dilakukan setelah penyusunan data yang dilaksanakan melalui tiga langkah: reduksi data, display data, dan verifikasi.

Keempat, skripsi yang ditulis oleh Isyfa' Fakhal Amli seorang mahasiswa Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus berjudul "Penafsiran Ayat-ayat al-Qur'an Tentang Pencatatan Hutang-Piutang (Studi Analisis Tafsir *al-Misbah* Karya M. Quraish Shihab).¹⁷⁰ Dalam penelitian ini, Amli memilih tafsir

¹⁷⁰ Isyfa' Fakhal Amli, "Penafsiran Ayat-ayat al-Qur'an Tentang Pencatatan Hutang-Piutang (Studi Analisis Tafsir *al-Misbah* Karya M. Quraish Shihab)" (skripsi, IAIN Kudus, 2020).

al-Misbah karena bahasanya yang ringkas dan sederhana. Dengan demikian akan lebih mudah ketika mengangkat suatu topik yang bercorak fiqh. Perbedaan antara penelitian keempat dengan penelitian ini terletak pada fokus penelitian yaitu menemukan konsep hutang-piutang disebut juga dengan ayat *mudayanah* yang membahas tentang bab utang-piutang di dalam ayat-ayat al-Qur'an pada surah al-Baqarah: 282. Sedangkan penelitian ini memfokuskan mencari pemahaman tentang konsep *Taqiyah* di dalam ayat-ayat al-Qur'an. Terdapat persamaan pada sudut pandang tokoh yang diambil, yaitu mengupayakan pada pemahaman terhadap kandungan ayat-ayat al-Qur'an melalui penafsiran M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya *al-Misbah*.

Pendekatan yang digunakan pada penelitian keempat berbeda dengan pendekatan dalam penelitian ini yaitu pendekatan metode tafsir *maudhu'i* atau disebut tafsir tematik, sementara penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Kedua penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Persamaan selanjutnya pada pemilihan metode pengumpulan data yakni menggunakan teknik dokumentasi dalam melacak data dari sumber primer dan sekunder. Terdapat persamaan lagi yakni sumber primer mengambil karya-karya tertulis M. Quraish Shihab khususnya kitab tafsir *al-Misbah*. Berhubung terdapat kesamaan antara penelitian keempat dan penelitian ini yakni jenis penelitian kepustakaan, maka data bersifat dokumentatif. Namun dalam penelitiannya, Amlil menggunakan metode *analysis content* sebagai metode dalam menganalisis data yang diperoleh.

Dengan demikian, dari berbagai penelitian terdahulu baik yang mengkaji tentang konsep *Taqiyah* sebagai fokus penelitian maupun yang menggunakan penafsiran M. Quraish Shihab dalam kitab tafsir *al-Misbah* sebagai objek materialnya, belum pernah dilakukan kajian yang secara spesifik membahas konsep *Taqiyah* terhadap kandungan ayat-ayat al-Qur'an melalui penafsiran M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya *al-Misbah*. Maka dari itu, penelitian ini mendapat posisinya untuk dikaji secara intensif dan mendalam.

C. Kerangka Berfikir

Perdebatan mengenai kebolehan mempraktikkan *Taqiyah* seperti tidak ada habisnya saja, masing-masing kelompok memberikan argumen dengan dasar yang berbeda

dalam menurumuskan konsep *Taqiyah*. Berkaitan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan dalil oleh kedua kelompok khususnya Syi'ah yang menjadi fokus penelitian dalam menganalisa konsep *Taqiyah* menurut salah seorang mufasssir dari kalangan Ahlussunah yaitu M. Quraish Shihab dalam tafsir *al-Misbah*. Kemudian setelah mendeskripsikan tafsir *al-Misbah* tentang *Taqiyah*, interpretasi terhadap tafsir ayat tersebut memberikan gambaran mengenai pemahaman dan pemikiran M. Quraish Shihab. Di bawah ini merupakan kerangka berfikir dalam penelitian ini:

Gambar 2.1. Skema Kerangka Berfikir

