

Sejarah Perkembangan Penafsiran Al-Qur'an dan Beragam Metode yang Digunakan dalam Memahami Maknanya

Ahyar Rasyidi

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Al Jami Banjarmasin

ahyarrasyidi@staijaljami.ac.id

Abstract

Normatively, the Qur'an is believed to hold absolute truth; however, the truth produced through Qur'anic interpretation is relative and tentative. Interpretation is the response of the interpreter when engaging with the sacred text, influenced by their social context and problems they encounter. Therefore, no interpretation is entirely objective, as understanding a text, including the Qur'an, is significantly shaped by the interpreter's historical, academic, cultural background, and underlying assumptions. Thus, the study of the history of Qur'anic interpretation is particularly compelling for those who wish to deeply understand the Qur'an. It is unsurprising, then, that within the Muslim community, interpretive works continue to emerge, filled with diverse methods and approaches in response to the challenges and changes of the times. In this article, the author attempts to describe the history of Qur'anic interpretation through discussions on the revelation history of the Qur'an, as well as interpretive methods involving narrative traditions, reason, and spiritual reflection.

Keywords: Qur'an, History, Interpretation, Method

Abstrak

Secara normatif, Al-Qur'an diyakini mengandung kebenaran mutlak; namun, kebenaran yang dihasilkan melalui penafsiran Al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif. Penafsiran adalah respons penafsir ketika berinteraksi dengan teks suci, yang dipengaruhi oleh konteks sosial dan masalah yang mereka hadapi. Oleh karena itu, tidak ada penafsiran yang sepenuhnya objektif, karena pemahaman suatu teks, termasuk Al-Qur'an, secara signifikan dibentuk oleh latar belakang historis, akademis, budaya, dan asumsi yang mendasarinya. Dengan demikian, studi tentang sejarah penafsiran Al-Qur'an sangat menarik bagi mereka yang ingin memahami Al-Qur'an secara mendalam. Maka, tidak mengherankan jika dalam komunitas Muslim, karya-karya penafsiran terus bermunculan, yang dipenuhi dengan beragam metode dan pendekatan sebagai respons terhadap tantangan dan perubahan zaman. Dalam artikel ini, penulis mencoba menggambarkan sejarah penafsiran Al-Qur'an melalui diskusi tentang sejarah pewahyuan Al-Qur'an, serta metode penafsiran yang melibatkan tradisi naratif, akal, dan refleksi spiritual.

Kata kunci: Al-Qur'an, Sejarah, Penafsiran, Metode

A. Pendahuluan

Al-Quran adalah sumber ajaran Islam. Kitab suci itu menempati posisi sentral, bukan saja dalam perkembangannya ilmu-ilmu ke-Islaman, tetapi juga merupakan inspirator, pemandu dan pepadu gerakan-gerakan umat Islam sepanjang 14 abad sejarah pergerakan umat ini. Al-Qur'an bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain.¹

Al-Quran bagaikan samudra yang tidak pernah kering airnya, gelombangnya tidak pernah reda, kekayaan dan hazanah yang dikandungnya tidak pernah habis, dapat di layari dan diselami dengan berbagai cara, dan memberikan manfaat dan dampak yang luar biasa bagi kehidupan umat manusia. Dalam kedudukannya sebagai kitab suci (*Scripture*) dan mu'jizat bagi kaum muslimin, Al-Quran merupakan sumber keamanan, sumber motivasi dan inspirasi, sumber nilai dan sumber dari segala sumber hukum yang tidak pernah kering atau jenuh bagi yang mengimaninya. Di dalamnya (Al-Quran) terdapat dokumen historis yang merekam kondisi sosio ekonomis, religius, ideologis, politis dan budaya dari peradaban umat manusia sampai abad ke VII masehi, namun pada saat yang sama menawarkan hazanah petunjuk dan tata aturan tindakan bagi umat manusia yang ingin hidup dibawah nuangan dan yang mencari makna kehidupan mereka didalamnya. Jika demikian itu halnya, maka pemahaman terdapat ayat-ayat Al-Quran melalui penafsiran-penafsiran, mempunyai peranan yang sangat besar bagi maju mundurnya umat, menjamin istilah kunci untuk membukagudang simpanan yang tertimbun dalam Al-Quran.

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa. Dalam posisinya sebagai kitab petunjuk, al-Qur'an diyakini tidak akan pernah lekang dan lapuk dimakan zaman. Akan tetapi dalam kenyataannya, teks al-Qur'an sering kali dipahami secara parsial dan ideologis sehingga menyebabkannya seolah menjadi teks yang mati dan tak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Fenomena inilah yang menggelisahkan para mufassir (ahli tafsir) modern-kontemporer dan berusaha melakukan re-interpretasi agar kitab suci umat Islam ini benar-benar menjadi kitab petunjuk yang akan senantiasa relevan untuk setiap zaman dan tempat serta mampu merespons setiap problem sosial – keagamaan yang dihadapi oleh umat manusia. Ini mengundang arti bahwa paradigma pemahaman terhadap al-Qur'an harus di geser dan diubah dari paradigma literalis-ideologis yang sudah berlangsung selama beberapa abad lamanya menjadi paradigma kritis-kontektual. Tanpa adanya perubahan paradigma dalam membaca dan memahami kalam Tuhan tersebut maka yang muncul hanyalah pembacaan yang berulang-ulang (*qira'ah mutakarrirah*) dan tidak produktif.

Sebagai pedoman hidup untuk segala zaman, dan dalam berbagai aspek kehidupan manusia, Al-Quran merupakan kitab suci yang terbuka (*open ended*), untuk dipahami, ditafsirkan dan ditakwilkan dalam prespektif metode tafsir maupun perspektif dimensi- dimensi atau tema-tema kehidupan manusia dari sini

¹ Darraz, *Al-naba' al-'Azhim*, Mesir: Dar al-'Urubah, hal. 13.

mencullah ilmu-ilmu untuk mengkaji Al-Quran dari berbagai aspeknya (*asbab al – nuzul*, filologi tradisi dan substansi) termasuk di dalamnya ilmu tafsir. Berkembanglah ilmu-ilmu tafsir dari para mufassir dalam berbagai ragam metode dan coraknya, berikut ini akan dikemukakan sepintas sejarah penafsiran, metode yang digunakan mufassir dalam memahami A-Quran dan berbagai macam corak yang digunakan mufassir dalam menjelaskan isi kandungan kitab suci Al-Quran. Agar benar dalam berakidah dan pesan – pesan moral yang ada dalam al-Qur’an dapat dipahami secara benar dan dilaksanakan secara tepat, maka pemeluknya harus mempelajari prinsip-prinsip dasar dalam memahami al-Qur’an. Tulisan ini akan mencoba mendeskripsikan prinsip-prinsip dasar tersebut melalui sistematika penulisan sebagai berikut: 1) Pendahuluan; 2) Tujuan pokok di turunkannya al-Qur’an; 3) Sejarah turunnya al-Qur’an (mengetahui ilmu asbab al-Nuzul); 4) Sejarah Penafsiran berbagai zaman; 5) Metode Penafsiran Al-Qur’an; dan 6) Penutup.

B. Kerangka Teori

Islam datang ke dunia ini untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia dan melepaskan penderitaan mereka. Ia datang sebagai respons terutama atas kesengsaraan hidup dan ketidakadilan yang terjadi di tengah-tengah umat manusia. Dalam konteks penderitaan umat manusia, agama menyuguhkan ajaran cinta-kasih sebagai pondasi untuk melawan kegetiran dan penderitaan hidup dimaksud. Ajaran dan dogma cinta kasih merupakan simpati Islam untuk membebaskan mereka yang tertindas. Pembebasan demi untuk mensejahterakan umat manusia adalah misi utama Islam. Islam datang untuk membela kelompok lemah (*al-mustad’afin*). Islam datang demi untuk tegaknya keadilan dan kesejahteraan dunia baru kemudian disusul dengan keadilan dan kesejahteraan akhirat. Allah Swt, menegaskan, keadilan merupakan ukuran kualitas ketakwaan seseorang. Disebutkan dalam al-Qur’an; “Katakanlah: Tuhanku memerintahkan supaya kamu berbuat adil”. “Berlaku adililah, dan itu lebih dekat kepada takwa”.

Oleh karena itu, arti takwa di dalam Islam tak berhenti pada menjalankan ibadah ritual. Ketakwaan akan lebih bermakna jika disertai keadilan sosial. Keadilan tidak akan tercipta tanpa membebaskan masyarakat lemah. Fahmi Huwaidi mengutip pernyataan al-Shatibi, keadilan dan kesejahteraan merupakan tujuan puncak (*al-ghayah al-maqsudah*) shariat Islam.² Allah Swt berfirman; “Sesungguhnya kami Telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Telah kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan”. Al-Qur’an meminta agar umat Islam menjadi pembela kelompok tertindas dan golongan lemah. Sepanjang hidupnya, Rasulullah berpihak kepada kelompok-kelompok lemah dalam menghadapi kelompok-kelompok kuat. Pemihakan kelas dalam Islam bertujuan menegakkan keadilan. Pemihakan kelas dapat terjadi di dalam semua sistem sosial, karena kelompok *al-mustad’afin* ada di dalam seluruh sistem kemasyarakatan.

Menurut al-Qur’an, orang yang tidak menyantuni kelompok duafa atau *al-mustad’afin* disebut sebagai orang yang mendustakan agama. Sebagai bukti

² Fahmi Huwaidi, *Al-Qur’an wa Al-Sultan: Humum Islamiyah Mu’asirah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1998), 157-159

pemihakan Islam terhadap kelompok lemah dan miskin adanya ketetapan zakat yang harus dikeluarkan oleh orang-orang kaya. Zakat merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan orang kaya, karena itu kaum miskin boleh menuntunya jika orang kaya tidak mengeluarkannya dan negara dapat memaksanya.¹² Zakat seperti digariskan al-Qur'an bertujuan mendistribusikan kekayaan dan karunia Allah secara adil.¹³ Sejarah menunjukkan kehadiran Islam merupakan revolusi yang berperan secara signifikan dalam sejarah kehidupan umat manusia. Islam telah menjadi penanda perubahan, bukan hanya dalam tataran teologi melainkan juga dalam sosial dan ekonomi. Tujuan dasarnya adalah persaudaraan universal, kesetaraan, dan keadilan sosial.

C. Metodologi Penelitian

Tulisan ini adalah tulisan yang membahas tentang diskursus seputar sejarah penafsiran al-Qur'an. Adapun jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian literatur atau kepustakaan (Library Research) dengan menggunakan berbagai macam sumber baik primer maupun sekunder. Berdasarkan pendapat tersebut dapat dijelaskan bahwa pada penelitian ini menggunakan analisis deskriptif, yaitu dengan memberikan gambaran se jelas mungkin objek penelitian berkenaan dengan sejarah penafsiran dan relasi al-Qur'an dengan kitab-kitab sebelumnya. Hasil penelitian disajikan secara sistematis mengenai fenomena-fenomena yang ada.

D. Hasil dan Pembahasan

1. Sejarah Turunnya Al-Qur'an (Mengetahui Ilmu *Asbab Al-Nuzul*)

Al-Qur'an terdiri 114 surat, dengan surat terpanjang terdiri atas 286 ayat, yaitu Al-Baqarah, dan terpendek terdiri dari 3 ayat, yaitu Al-, *Asr*, *Al-Kauthar*, dan *Al-Nasr*. Sebagian ulama menyatakan jumlah ayat dalam al-Qur'an adalah 6.236, sebagian lagi menyatakan 6.666. Perbedaan jumlah ayat ini disebabkan karena perbedaan pandangan tentang kalimat *Basmalah* pada setiap awal surat (kecuali al-Taubah). Kemudian tentang kata-kata pembuka surat yang terdiri dari susunan huruf-huruf seperti *Ya Sin*, *Alif Lam Mim*, *Ha Mim* dll. Ada yang memasukkannya sebagai ayat, ada yang tidak mengikut sertakannya sebagai ayat. Untuk memudahkan pembacaan dan penghafalan, para ulama membagi Al-Qur'an dalam 30 juz yang sama panjang, dan dalam 60 *hizb* (biasanya ditulis di bagian pinggir al-Qur'an). Masing-masing *hizb* dibagi lagi menjadi empat dengan tanda-tanda *al-rub*" (seperempat), *al-nisf* (seperdua), dan *al-sulus* (tiga perempat).

Selanjutnya al-Qur'an dibagi pula dalam 554 *ruku*", yaitu bagian yang terdiri atas beberapa ayat. Setiap satu *ruku*" ditandai dengan huruf *ain* di sebelah pinggirnya. Surat yang panjang berisi beberapa *ruku*". Sedang surat yang pendek hanya berisi satu *ruku*". *Nisf al-Qur'an* (tanda pertengahan al-Qur'an), terdapat pada surat al-Kahfi ayat 19 pada lafal *walyatallataf* yang artinya: "hendaklah ia berlaku lemah lembut". Untuk memahami al-Qur'an secara benar dan tepat, sejarah turunnya al-Qur'an (*Ilmu asbab al-nuzul*) sebagai suatu keniscayaan yang mesti diketahui oleh setiap orang yang ingin mengkaji al-Qur'an.

Al-Qur'an diturunkan dalam dua periode. *Pertama*; periode Mekah, yaitu saat Nabi saw bermukim di Mekah (610-622 M) sampai Nabi SAW melakukan hijrah. Ayat-ayat yang diturunkan pada masa itu disebut ayat-ayat *Makkiyah*, yang berjumlah 4.726 ayat, meliputi 89 surat; *Kedua*; adalah Periode Madinah, yaitu masa setelah Nabi saw hijrah ke Madinah (622-632 M). Ayat-ayat yang turun dalam periode ini dinamakan ayat-ayat *Madaniyyah*, meliputi 1.510 ayat dan mencakup 25 surat.

Dengan membagi sejarah turunnya al-Qur'an menjadi dua periode, hal itu memudahkan bagi para pengkaji al-Qur'an untuk memahami petunjuk al-Qur'an secara utuh dan tujuan-tujuan pokok dalam al-Qur'an. Karena tujuan utama mempelajari ilmu *asbab al-nuzul* adalah bagaimana mestinya al-Qur'an itu dipahami secara proporsional dan benar. Sebagai contoh bagaimana memahami terminologi dan perintah *jihad* dalam perspektif ilmu *asbab al-nuzul*? Dan bagaimana sesungguhnya mengetahui sejarah turunnya ayat al-Qur'an (*asbab al-nuzul*) ayat sangat membantu dalam memahami ayat al-Qur'an.

Secara etimologis, kata *jihad* merupakan kosakata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Asal katanya adalah *juhd* atau *jahd*. Yang pertama diartikan sebagai mengeluarkan tenaga, usaha, atau kekuatan. Sedang yang kedua maknanya adalah kesungguhan dalam bekerja.³ Dengan demikian, secara bahasa *jihad* adalah mengerahkan tenaga dan kemampuan untuk melakukan sesuatu dengan penuh kesungguhan. Selain itu kata *jihad* juga berarti perang. Tetapi untuk pengertian perang ini, al-Qur'an juga mempergunakan dua kata lainnya yaitu *al-qitâl* dan *al-harb*. Perintah *jihad* dalam al-Qur'an bermula sejak Nabi Muhammad berdakwah di Mekah. Namun pemakaian kata *jihad* tidak bermakna perang dan perlawanan fisik. *Jihad* dipakai dalam makna perjuangan yang substantif, etis, moral, dan spiritual. Allah Swt, berfirman; "Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan *jihad* yang besar." QS. Al-Furqan [25]: 52.

Terkait dengan ayat di atas, para ahli tafsir berbeda pendapat mengenai dengan apa *jihad*? Menurut Ibnu Abbas as., konotasi makna *jihad* dalam ayat itu adalah dengan „al-Quran“. Menurut Ibnu Zayd dengan „Islam“. Ada juga yang berpendapat dengan „pedang“. Namun al-Qurtubi menolak keras pendapat yang terakhir (*jihad* dengan pedang), karena ayat ini turun di Mekah sebelum ada perintah perang.⁴ Sedangkan makna *jihad* menurut al-Zamakhshari mencakup segala bentuk perjuangan (*jâmi'un likulli mujâhadah*).⁵

Dalam ayat lain, Allah Swt, berfirman: "Dan sesungguhnya Tuhanmu (pelindung) bagi orang-orang yang berhijrah sesudah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan bersabar. Sungguh! Tuhanmu setelah (kejadian itu) benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Ada sebagian ulama tafsir—di antaranya al-Dahhak—meragukan keberadaan ayat-ayat *jihad* turun di Mekah, termasuk dua ayat di atas. Mereka berpendapat

³ Ibn Manzur Muhammad ibn Makram, *Lisân al-Arab*, Vol. III (Baerut: Dâr Al-Fikr, 1994), 133-34.

⁴ Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *Al-Jâmi Li Ahkâm Al-Qur'an*, Vol VII (Baerut: Dâr Al-Fikr, 1995), 56.

⁵ Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshari, *Tafsir Al-Kashshaf*, Vol III (Baerut: Dar Al-Kutub Al-„Ilmiyah, 1995), 278..

ayat-ayat tersebut turun di Madinah. Pasalnya, jihad identik dengan makna perang, sedangkan dalam periode Mekah tidak pernah terjadi peperangan. Apalagi disebutkan dalam ayat kedua (Al-Nahl [16]:110), “Orang-orang yang berhijrah” (*li al-ladzîna ha jarû*) menjadi bukti bahwa perintah jihad hanya ada pada periode pasca hijrah ke Madinah. Disimpulkan ayat-ayat yang berbicara seputar jihad adalah ayat-ayat *madaniyah* bukan ayat-ayat *makkiyah*. Tetapi mayoritas ulama berpendapat sebaliknya. Ayat *jihad* di atas turun di Mekah. Menurut mayoritas ulama, seluruhnya dalam surat al-Furqan turun di Mekah. Ibnu Abbas dan Qatadah memberi pengecualian tiga ayat dari surat al-Furqan turun di Madinah, yaitu ayat 68,69, dan 70.⁶

Pendapat mayoritas ulama tersebut diperkuat dengan keberadaan ayat-ayat jihad lain yang turun di Mekah. Dan ayat-ayat tersebut tidak dalam makna perang, tetapi dalam makna dasar jihad yaitu kesungguhan dan kesusahan dalam mengeluarkan kekuatan dan kemampuan. Allah Swt, berfirman:

“Jika (kedua orang tuamu) „berjihad“ (memaksa) terhadapmu untuk menyekutukan Aku (Allah) sedangkan kamu tidak memiliki pengetahuan tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, tapi pergaulilah keduanya di dunia dengan baik.”.

Makna jihad dari ayat di atas adalah kesungguhan dan keseriusan orang tua dengan mengeluarkan seluruh kemampuan mereka untuk mengajak anaknya menyekutukan Allah. Kemudian reaksi perjuangan /jihad anak terhadap orang tuanya adalah bersabar dan menahan diri untuk tidak mengikuti kemauan mereka, tetapi tetap memperlakukan kedua orang tuanya dengan baik. Dalam ayat lain disebutkan tentang keberadaan jihad di Mekah, “Dan orang-orang yang berjihad untuk mencari (keridoan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukan kepada mereka jalan - jalan Kami.”

Makna jihad dalam ayat ini, sesuai dengan kondisi sosial umat Islam ketika itu di Mekah adalah berjuang (berjihad) di jalan Allah dengan penuh kesabaran, menanggung penderitaan akibat cacian dan siksaan kaum Quraish. Dengan perjuangan mereka, Allah akan memberi jalan keluar yang baik dan petunjuk -Nya. Menurut al-Zamakhshari, ayat ini tidak memiliki spesifikasi objek perjuangan (jihad). Hikmahnya, jihad (perjuangan) memiliki cakupan yang luas, baik jihad terhadap dorongan jiwa yang tercela, setan, ataupun, musuh agama.⁷ Namun setelah Nabi Muhammad hijrah ke Yathrib (Madinah), kondisi dan posisi sosial umat Islam berubah. Di Mekah, kondisi mereka sedikit, lemah, serta dalam posisi marjinal dan tertindas. Di Madinah, umat Islam berhasil menggolongkan kekuatan, dan membentuk struktur sosial yang kuat. Umat Islam tidak lagi menjadi kelompok atau komunitas kecil, tetapi telah menjadi sistem masyarakat yang sesungguhnya.

Dalam kondisi dan posisi ini, teror dan agresi militer kaum Quraish terus bergulir, malah semakin meningkat dan membabi buta. Tidak dielakkan, umat Islam harus mempertahankan eksistensi mereka dengan cara menyusun kekuatan militer untuk menghadapi ancaman dan agresi militer kaum Quraish. Dan mulai dari sini kata *jihad* berubah dan bergeser artinya menjadi perang. Karenanya, kata

⁶ Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshari, *Tafsir Al-Kahshaf*, 3.

⁷ Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshari, *Tafsir Al-Kahshaf*, 453.

jihad dalam arti perang barulah digunakan al-Qur'an pada ayat-ayat *Madaniyah*, setelah Nabi tinggal di Madinah. Karena izin berperang di jalan Allah memang barulah muncul pada masa tahun pertama hijrah sebagaimana termuat dalam surat al-Hajj/22:39-40. Allah swt. Berfirman;

“Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, Karena Sesungguhnya mereka Telah dianiaya. dan Sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu.”, “ (Yaitu) orang-orang yang Telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali Karena mereka berkata: "Tuhan kami hanyalah Allah". dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa.” Jadi, semenjak di Madinah umat Islam tidak serta merta diperintahkan berjuang dalam arti fisik (sekalipun sudah diizinkan berperang). Selama dua tahun mereka diperintahkan untuk berjuang dalam membangun struktur masyarakat dan menjalin kerjasama yang kuat dengan kabilah dan agama lain yang hidup di Madinah. Perjanjian tersebut dikenal dengan “Piagam Madinah” (*Al-Wathîqah Al-Madaniyah*). Adapun perintah berperang secara fisik (bukan sekadar izin berperang) barulah turun pada tahun kedua hijriyah sebagaimana firman Allah swt. Dalam surat al-Baqarah [2]: 193 dan 216: “Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu Hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim.”²⁵ “Diwajibkan atas kamu berperang, padahal berperang itu adalah sesuatu yang kamu benci. boleh jadikamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak Mengetahui”²⁶

Allah Swt, juga berfirman;

“Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata- mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), Maka Sesungguhnya Allah Maha melihat apa yang mereka kerjakan.” Tetapi meskipun demikian, setelah turunnya perintah itupun, kata *jihad* masih diberikan makna lainnya selain perang yaitu berusaha sungguh-sungguh, bersabar dalam menanggung masalah hidup dan menanggung penderitaan akibat cacian dan siksaan kaum Quraish. Berdasarkan pemaparan di atas, mesti dibedakan antara ayat-ayat *jihad* dan ayat-ayat perang (*qitâl*). Membedakan dua terminologi ini sangat urgen, karena pencampur adukan antara keduanya merupakan sebab utama kesalahan umat Islam memahami doktrin jihad. Sehingga tidak heran kalau jihad diidentikan dengan peperangan.⁸

Ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi yang berkaitan dengan perang, harus diposisikan pada situasi perang dan digunakan hanya untuk menghadapi orang-orang yang memerangi Islam. Sementara ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi yang berkaitan dengan situasi damai, mesti diposisikan pada situasi damai. Begitu juga

⁸ Jamal Al-Banna , *Al-Jihâd* (Kairo: Dâr Al-Fikr Al-Islâmi, 2002), 5.

sebaliknya. Membalik penerapan tersebut yaitu menggunakan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi yang berkaitan dengan perang untuk situasi damai dan atau menerapkan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi yang berkaitan dengan damai untuk situasi perang, hal itu sama halnya dengan memutar balikan dan mengacaukan ajaran Islam.

Beberapa Hadis yang mengindikasikan adanya arti jihad tidak selalu identik dengan perang yaitu Hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Nasai dan dishahihkan oleh Al-Hâkim, "Berjihadlah terhadap orang-orang musyrik dengan harta, jiwa, dan lidah kalian".⁹ Dalam riwayat lain disebutkan; "Ibadah haji dan umrah merupakan jihad yang tanpa harus ada peperangan.". Rasulullah juga bersabda; "berbakti kepada orang tua merupakan jihad." Manusia paling utama adalah orang mukmin yang berjihad di jalan Allah dengan jiwa dan hartanya."¹⁰ Melakukan kritik terhadap atas kebenaran terhadap pemimpin yang zalim juga termasuk jihad." Dalam hadis yang diriwayatkan Al-Dailami dari Abu Dzar Al-Ghifari, Rasulullah bersabda; "Sebaik-baik jihad adalah berjuang melawan hawa nafsu karena Allah"

Dengan demikian, beberapa Hadis di atas menunjukkan adanya variasi bentuk jihad yang diakui dalam Islam sesuai dengan sabda Nabi. Jihad tidak selalu identik dengan peperangan dan pertempuran, tetapi makna jihad berubah bentuk sesuai dengan situasi dan kondisinya. Menurut sabda Nabi yang populer, jihad dalam bentuk peperangan adalah jihad terkecil (*al-jihâd al-Ashghar*), sedangkan jihad menghadapi diri sendiri adalah jihad terbesar (*al-Jihâd al-Akbar*).

Berdasarkan pemaparan di atas, bisa disimpulkan bagaimana arti *jihad* bisa berubah tergantung situasi dan kondisinya. Ayat - ayat al-Qur'an yang menggunakan kata *jihad* (ayat-ayat jihad) telah jelas makna dan tujuannya. Tidak mengalami penyempitan makna dalam arti perang seperti yang dipahami sebagian orang selama ini. Jihad dapat diartikan seluas-luasnya, sesuai dengan konteks sosial dan kemampuan yang dihadapi dan dimiliki umat Islam. Kesesuaian antara makna *jihad* dengan konteks sosial bukan berarti proses penyempitan tetapi merupakan proses kontekstualisasi ajaran Islam. Inilah salah satu faktor penting mengetahui ilmu *asbab al-nuzul*, mengetahui kondisi ayat di mana diturunkan.

2. Tafsir Pada Masa Rasulullah dan Sahabat

Pada saat Al-Quran diturunkan, Rasul Saw yang berfungsi sebagai mubayyin (pemberi penjelasan)¹¹, menjelaskan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan kandungan Al-Quran, khususnya menyangkut ayat-ayat yang

⁹ Muḥammad bin Ismâ'îl Al-Kahlânî, *Subul Al-Salâm* (Bandung : Dahlan t.t), 201.

¹⁰ Aḥmad Ibn Ali ibn Hajar Al-Atsqalânî, *Fath Al-Bâri bi Syarḥ Shahîh Al-Bukhâri*, Hadis no. 2786 Vol. IV (Berut: Dâr al-Fikr 2000), 81.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung : Al-Mizan, 1992), hal. 71.

tidak dipahami atau samar artinya.¹² Keadaan ini berlangsung sampai dengan wafatnya Rasul Saw., walaupun harus diakui bahwa penjelasan tersebut tidak semua kita ketahui akibat tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Rasul Saw. sendiri tidak menjelaskan semua kandungan Al- Quran. Bila pada masa Rasulullah Saw para sahabat menanyakan persoalan-persoalan yang tidak jelas kepada beliau, maka setelah wafatnya, mereka terpaksa melakukan ijtihad, khususnya mereka yang mempunyai kemampuan semacam 'Ali bin Abi Thalib, Ibnu 'Abbas, Ubay bin Ka'ab, dan Ibnu Mas'ud.

Semenjak Rasulullah wafat, para sahabat tampil ke muka untuk mengelaborasi ayat-ayat Al-Quran. Kalau pada masa Rasulullah para sahabat bisa langsung bertanya padanya tentang kesulitan-kesulitan yang mereka hadapi, maka setelah wafatnya, mereka melakukan ijtihad sendiri dalam menafsirkan Al-Quran, dan tetap berpegang pada Al-Quran dan sunnah Nabi¹³

Pada periode kedua ini, hadits-hadits telah beredar sedemikian pesatnya, dan bermunculanlah hadis-hadis palsu dan lemah di tengah-tengah masyarakat. Sementara itu perubahan sosial semakin menonjol, dan timbullah beberapa persoalan yang belum pernah terjadi atau dipersoalkan pada masa Nabi Muhammad Saw para sahabat, dan tabi'in.¹⁴

Dalam menafsirkan Al-Quran para sahabat berpegang pada; **pertama:** Al-Quran itu sendiri. Dimana ayat Al-Quran yang masih bersifat global terdapat penjelasannya pada ayat lain, begitu pula ayat-ayat yang masih bersifat mutlak atau umum, pada ayat lain yang mengkhususkannya. **Kedua:** Dikembalikan kepada hadits Nabi. Hal ini dilakukan karena beliau merupakan penafsir pertama bagi Al-Quran, dan diantara kandungan Al-Quran terdapat ayat-ayat yang tidak dapat diketahui ta'wilnya kecuali penjelasan Rasulullah.

Misalnya rincian tentang perintah dan larangan-Nya serta ketentuan mengenai hukum-hukum yang difardukan-Nya. **Ketiga:** Melalui pemahaman dan ijtihad. Apabila para sahabat tidak mendapatkan tafsiran dalam Al-Quran dan tidak pula mendapatkan sesuatu pun yang berhubungan dengan hal itu dari Rasulullah, mereka melakukan ijtihad dengan mengerahkan segenap kemampuan nalar. Hal ini mengingat mereka adalah orang-orang Arab asli yang sangat menguasai bahasa Arab, memahaminya dengan baik dan mengetahui aspek-aspek ke-*balaghah*-an yang ada di dalamnya¹⁵

¹² Fatihuddin, *Sejarah Ringkas Al-Qur'an Kandungan dan Keutamaannya*, (Yogyakarta: Kiswatu Publishing, 2015), hal. 18

¹³ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, Mizan: Bandung, 1994, hal. 71

¹⁴ Saiful Amin Ghofur, *Profil Mufassir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hal. 12

¹⁵ Mannaa Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terjemahan Drs. Mudzakir AS, cet. 6, Litera Antar Nusa, Jakarta, 2001, hal. 470-472.

3. Tafsir Pada Masa Tabi'in

Setelah mendapatkan tuntunan dan ajaran tafsir dari Nabi Muhammad, para sahabat kemudian merasa terpanggil untuk ambil bagian dalam menafsirkan al-Qur'an,¹⁶ penafsiran sahabat terhadap al-Qur'an senantiasa mengacu pada inti dan kandungan al-Qur'an, mengarah kepada penjelasan makna yang dikehendaki dan hukum-hukum yang terkandung di dalam ayat serta menggambarkan makna yang sangat tinggi.¹⁷ Namun mereka tidak menambahnya sebelum mengamalkan ilmu dan amal yang terkandung di dalamnya.¹⁸

Ada beberapa tempat yang oleh tabi'in dijadikan sebagai pusat perkembangan ilmu tafsir. Para tokoh tabi'in mendapatkan qaul-qaul sahabat di tiga tempat yaitu Makkah, Madinah dan di Iraq. Ibnu Taimiyyah mengatakan: "Orang-orang yang paling mengertitentang tafsir adalah orang-orang Makkah, karena mereka adalah murid-murid Ibnu Abbas r.a. seperti Mujahid, „Atho" ibn Abi Riyah, „Ikrimah, Jubair, Thawus, dan lain-lain. Begitu juga di Kufah ada murid-murid Ibnu Mas'ud. Sedangkan ulama Madinah di bidang tafsir seperti Zaid Ibnu Aslam¹⁹

Para tabi'in juga memberikan perhatian yang sangat besar kepada menafsirkan al-Qur'an.²⁰ Mereka juga menerima berita-berita dari orang-orang Yahudi dan Nashrani yang masuk Islam, kemudian mereka memasukkannya kedalam tafsir. Menurut keterangan yang ditulis Hamka, para mufassir saat itu sangat baik sangka kepada pembawa berita. Mereka menganggap orang yang telah masuk Islam tidak mau berdusta. Oleh sebab itu, para mufassirs saat itu tidak mengoreksi lagi khabar-khabar yang mereka terima.

4. Tafsir pada Masa Tadwin

Masa tadwin ini dimulai dari awal zaman Abbasiyah. Para ulama saat itu mengumpulkan hadis-hadis yang mereka peroleh dari para sahabat dan tabi'in. Mereka menyusun tafsir dengan menyebutkan sepotong ayat, kemudian menyebutkan riwayat dari para sahabat dan tabi'in. Namun demikian, ayat-ayat Al-Quran yang ditafsiri ini masih belum tersusun sesuai dengan susunan mushaf.

Untuk memisahkan hadis-hadis tafsir dari hadis yang lain, para ulama mengumpulkan hadis-hadis yang marfu' dan hadis-hadis mauquf tentang tafsir. Mereka mengumpulkan hadis bahkan dengan mengambilnya dari berbagai kota. Di antara ulama yang mengumpulkan hadis dari berbagai daerah ini adalah: Sufyan Ibnu „Uyainah, Waki" Ibnu Jarrah, Syu'bah Ibnu Hajjaj, Ishaq Ibnu Rahawaih.

¹⁶ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, h. 54

¹⁷ Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah an Metodologi Tafsir*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), hal. 11

¹⁸ Syekh Muhammad Saleh al-Utsaimin, *Muqaddimat Tafsir Ibn Taimiyyah*, (Kairo: Dar Ibn Hazm, 2009), hal. 54

¹⁹ Muhammad Chirzin. *Al-Quran dan Ulumul Quran*. Yogyakarta : PT Dana Bhakti Primayasa, 1998, hal. 310

²⁰ M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), hal. 207

Pada akhir abad kedua barulah hadis-hadis tafsir dipisahkan dari hadis-hadis lainnya dan disusun tafsir berdasarkan urutan mushaf. Menurut penelitian Ibnu Nadim, orang yang pertama kali menafsirkan ayat-ayat Al-Quran menurut tertib mushaf adalah al-Farra²¹. Ia melakukannya atas permintaan „Umar Ibnu Bakir. Ia mendiktekan tafsirnya kepada murid- muridnya di masjid setiap hari Jum^{at}.

Pada masa Abbasiyah seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan berkembang pula ilmu tafsir. Para ulama²² nahwu seperti Sibawaihi dan al-Kisa'iy mengi^{rabkan} Al-Quran. Para ahli nahwu dan bahasa menyusun kitab yang dinamakan dengan Ma^{ani} Al-Quran.

5. METODE TAFSIR

a. Metode Ijmali (global)

Metode *ijmali* ialah metode dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur^{an} secara ringkas tetapi mencakup, dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menuruti susunan ayat-ayat di dalam mushaf. Di samping itu, penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur^{an}, sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar al-Qur^{an}, padahal yang didengar adalah tafsirnya.²¹

Dengan metode ini, mufasir mengemukakan penafsiran yang tidak terlalu jauh dari bunyi teks ayat al-Qur'an. Mufasir memberikan penafsiran dengan cara yang paling mudah dan tidak berbelit-belit. Artinya, mufasir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menggunakan uraian yang ringkas tetapi mencakup, dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Kitab tafsir yang termasuk kategori ini di antaranya adalah *Kitab Tafsir Al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Farid Wajdi, *Al-Tafsir al-Wasith* terbitan Majma^{at} al-Buhits al-Islamiyyat, *Tafsir Jalalain* karya Al-Mahally dan Al-Suyuthy, dan *Taj al-Tafasir* karya Muhammad Utsman al-Mirghani²².

Kelebihan dari metode ini, *pertama*, mudah dipahami dan praktis, tanpa berelit-belit pemahaman al-Qur'an segera dapat diserap oleh pembacanya. Pola penafsiran seperti ini lebih cocok untuk para pemula seperti mereka yang berada di jenjang pendidikan SLTA ke bawah, atau mereka yang baru belajar tafsir al-Qur'an. Demikian pula bagi mereka yang ingin memperoleh pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat. *Kedua*, bebas dari penafsiran israiliyat, karena penafsirannya lebih murni dan terbebas dari pemikiran-pemikiran israiliyat. Dengan demikian, pemahaman al-Qur'an akan dapat dijaga dari intervensi pemikiran-pemikiran yang kadang-kadang tidak sejalan dengan martabat al-Qur'an sebagai kalam Allah yang Maha Suci. Selain itu juga dapat membendung pemikiran-pemikiran spekulatif yang dikembangkan oleh teolog, sufi, dan lain-lain. *Ketiga*, akrab dengan bahasa al-Qur'an sehingga pembaca

²¹ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 13

²² Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*,, hal. 13

tidak merasakan bahwa dia telah membaca kitab tafsir.

Kekurangan metode ini adalah *pertama*, menjadi petunjuk al-Qur'an bersifat parsial. *Kedua*, tidak ada ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai. Dalam hal ini mufasir harus menyadari bahwa memang tidak ada ruangan bagi mereka untuk mengemukakan pembahasan-pembahasan yang memadai sesuai dengan keahlian mereka masing-masing²³. Dengan demikian, model penafsiran seperti ini tidak cukup untuk mengantarkan pembaca dalam mendialogkan al-Qur'an dengan persoalan sosial maupun problema keilmuan yang aktual dan problematis.

b. Metode Tahlili (analitis)

Metode *tahlili* ialah metode dalam menjelaskan al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan *mufassir* yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. Sistematika penulisannya menuruti susunan ayat-ayat dan surat-surat di dalam mushaf.²⁴ Tafsir dengan metode *tahlili* tersebut menguraikan berbagai aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunnya ayat, keterkaitan dengan ayat lain (*munasabah*), dan pendapat-pendapat yang telah ada berkenaan dengan penafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, *tabi'in*, maupun ahli tafsir lainnya²⁵.

Metode pertama yakni metode *tahlili* (analitis), dimana Baqir Shadr²⁶, menyebutkannya dengan metode *tajzi'iy*, yaitu suatu metode tafsir dimana mufasirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat dan surat-surat al-Qur'an sebagaimana yang tercantum dalam mushaf²⁷.

Dalam menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode ini, mufasir menguraikan hal-hal sebagai berikut; arti kosa kata, asbabunnuzul, munasabah, konotasi kalimatnya, pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, *tabi'in*, maupun ahli tafsir lainnya²⁸. Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan mushaf, ayat per ayat dan surat per surat.

Kelebihan dari metode ini, *pertama*, mempunyai ruang lingkup yang luas, artinya dapat dikembangkan dalam berbagai corak penafsiran sesuai dengan keahlian masing-masing mufasir. *Kedua*, memuat berbagai ide, di mana mufasir

²³ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, , hal. 22-28

²⁴ Kadar M. Yusuf, *Studi Alqur'an*, (Jakarta: Amzah, 2016), hal. 137

²⁵ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, , hal. 31

²⁶ Nama lengkapnya adalah Ayatullah Baqir Shadr. Lahir pada tanggal 25 Dzul-Qaidah 1353 H. Beliau adalah seorang ulama terkenal dari Irak, dan meninggal karena dibunuh pada malam 9 April 1980, karena dianggap membahayakan pemerintahan Ba'as di Irak.

²⁷ Muhammad Baqir Shadr, *Al-Tafsir al-Maudlu'i wa al-tafsir al-Takziyy fi Al-Quran al Karim*, Dar al-Taaruf lial-Mathbu'ah, Beirut, tt, hal. 10

²⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, cet. II, Pustaka Pelajar, 2000, hal. 31.

diberi kesempatan yang luas untuk mencurahkan ide-ide dan gagasannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Itu artinya pola penafsiran metode ini dapat menampung berbagai ide yang terpendam di dalam benak mufasir, bahkan ide-ide jahat dan ekstrim pun dapat ditampungnya.

Kelemahan dari metode ini, *pertama*, menjadikan petunjuk al-Qur'an parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan al-Qur'an memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten, karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat yang lain yang sama dengannya. *Kedua*, melahirkan subjektif, di mana metode ini memberikan peluang yang luas sekali kepada mufasir untuk mengemukakan ide-ide dan pemikirannya, sehingga kadang-kadang ia tidak sadar bahwa dia telah menafsirkan al-Qur'an secara subjektif, dan tidak mustahil pula di antara mereka yang menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kemauan hawa nafsunya, tanpa mengindahkan kaidah-kaidah yang berlaku. *Ketiga*, masuknya pemikiran israiliyat²⁹.

Seperti dikatakan Baqir Shadr, bahwa kelemahan dari metode ini adalah mufasir menggunakan semua sarana yang ada hanya untuk menemukan makna harfiah dari suatu ayat, atau hanya menghasilkan suatu mengkoordinasikan informasi dari ayat-ayat al-Qur'an serta tidak mampu menyuguhkan pandangan al-Qur'an berkenaan dengan berbagai persoalan kehidupan³⁰

Penafsiran yang mengikuti metode ini dapat mengambil bentuk ma'tsur (riwayat) atau ra'y (pemikiran).

a. Di antara kitab tafsir tahlili yang mengambil bentuk al-ma'tsur adalah:

- 1) kitab tafsir Jami' al-Bayan'an Ta'wil Ayi al-Qur'an karangan Ibn Jarir al-Thabari [w.310H],
- 2) Ma'alim al-Tazil karangan al-Baghawi [w.516H],
- 3) Tafsir al-Qur'an al-'Azhim [terkenal dengan tafsir Ibn Katsir] karangan Ibn Katsir [w.774H]
- 4) al-Durr al-Mantsur fi al-tafsir bi al-Ma'tsur karangan al-Suyuthi [w.911H].

b. Tafsir tahlili yang mengambil bentuk al-Ra'y banyak sekali, antara lain:

- 1) Tafsir Lubāb al-ta'wīl fī ma'ānī al-tanzīl karya Imam al-Khāzin (w.741 H)
- 2) Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil karangan al-Baydhawi [w.691H]
- 3) al-Kasysyaf karangan al-Zamakhshari [w.538H]
- 4) 'Arais al-Bayan fi Haqai'a al-Qur'an karangan al-Syirazi

²⁹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, cet. II, , hal. 60.

³⁰ Muhammad Baqir Shadr, *Al-Tafsir al-Maudlu'i wa al-tafsir al-Takziyy fi Al-Quran al Karim*, . . . , hal. 57

[w.606H], dan lain-lain.

c. Metode Muqarin (komparatif)

Metode *muqarin* ialah membandingkan teks (*nash*) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama. Istilah lain ialah membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan Hadis yang pada lahirnya terlihat bertentangan, atau juga diartikan dengan membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an³¹.

Dari berbagai literatur yang ada, dapat dirangkum bahwa yang dimaksud dengan metode komparatif ialah:

- a. Membandingkan teks (*nash*) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama;
- b. Membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan;
- c. Membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an. Dari definisi tersebut terlihat jelas bahwa tafsir al-Qur'an dengan menggunakan metode ini ruang lingkungannya sangat luas.³²

Jika dilaksanakan secara konsisten, tentu saja metode ini sangat bagus, bisa memperkaya wawasan pembacanya. Penafsir dituntut menguasai sekian banyak kepustakaan mengenai tafsir al-Qur'an, sejak dari salaf sampai kepustakaan kontemporer.

Mengingat luasnya cakupan yang bisa diperbandingkan, biasanya *tafsir muqarin* hanya membatasi pada sejumlah ayat atau surat-surat tertentu. Sebagaimana diketahui, berbeda-beda kepekaan dan perhatian intelektualnya, sekalipun yang dihadapi sama-sama al-Qur'an. Ada diantara mereka yang mengkhususkan kajiannya pada aspek hukum, filsafat, tasawuf, kesusastraan, keilmuan, ekonomi, dan aspek-aspek lain yang memungkinkan, karena al-Qur'an terbuka untuk diajak dialog oleh setiap pembacanya.

Kelebihan metode ini adalah *pertama*, memberikan wawasan penafsiran yang relatif lebih luas kepada para pembaca bisa dibandingkan metode-metode yang lain. Di mana semua pendapat atau penafsiran yang diberikan itu dapat diterima selama proses penafsirannya melalui metode dan kaidah yang benar. *Kedua*, membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tidak mustahil ada yang kontradiktif. Dengan demikian, dapat mengurangi fanatisme yang berlebihan kepada suatu madzhab atau aliran tertentu. *Ketiga*, metode ini sangat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tetapi suatu ayat.

³¹ Muhammad Baqir Shadr, *Al-Tafsir al-Maudhu'i wa al-tafsir al-Takziyy fi Al-Quran al Karim*, . . . , hal. 65

³² M. Quraisy Syihab, *Tafsir dengan Metode Maudhu'i, di dalam beberapa aspek ilmiah tentang Al-Quran*, 1986, hal. 38.

Oleh karena itu, penafsiran semacam ini cocok untuk mereka yang ingin mendalami dan memperluas penafsiran al-Qur'an. *Keempat*, mufasir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadits-hadits serta pendapat-pendapat para mufasir yang lain. Dengan demikian, pola ini akan membuatnya lebih berhati-hati dalam proses penafsiran suatu ayat, sehingga penafsiran yang diberikannya relatif lebih terjamin kebenarannya dan lebih dapat dipercaya.

Kekurangan metode ini adalah *pertama*, metode ini tidak dapat diberikan kepada para pemula, seperti mereka yang sedang belajar pada tingkat sekolah menengah ke bawah, karenapembahasan yang dikemukakan di dalamnya terlalu luas dan kadang-kadang bisa ekstrim. *Kedua*, metode ini kurang dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang tumbuh di tengah-tengah masyarakat. Hal itu disebabkan metode ini lebih mengutamakan *perbandingan* daripada *pemecahan masalah*. *Ketiga*, metode ini terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah diberikan oleh ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru. Sebenarnya hal ini bisa saja tidak terjadi apabila mufasir bisa mengaitkannya dengan kondisi yang dihadapinya.³³

Adapun kitab tafsir yang masuk dalam kategori ini adalah *Rawa'i al-Bayan Fi Tafsir Ayat al-Ahkam* karya Ali Ash-Shabuny.

d. Metode Maudhu'i (tematik)

Metode *maudhu'i* ialah membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan, dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti *asbab al-nuzul*, kosakata, dan lain sebagainya. Yaitu membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan.³⁴ Metode tafsir yang ide awalnya berasal dari Al-Syathiby dan mengkristal dalam tulisan Mahmud Syalthuth ini dalam operasionalnya mempunyai beberapa langkah. *Pertama*, menetapkan tema yang akan dibahas. *Kedua*, menginventarisir ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. *Ketiga*, menyusun himpunan ayat yang tersebut sesuai dengan kronologi turunnya ayat yang dibarengi dengan pemahaman akan asbabunnuzulnya. *Keempat*, memahami munasabah ayat tersebut dalam suratnya masing-masing. *Kelima*, menyusun pembahasan dalam outline yang sempurna. *Keenam*, melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dan yang terahir mempelajari ayat-ayatnya tersebut mempunyai pengertian yang sama atau mengkompromikan yang *amm* dan *khash*, *mutlaq* dan *muqayyad*, atau yang secara *zhahir* bertentangan, sehingga semuanya bertempuda muara yang sama tanpa perbedaan atau pemaksaan.³⁵

Selain penafsiran maudlu'iy dalam bentuk ayat, sebagaimana dikemukakan di atas, juga dikenal penafsiran maudlu'iy dalam bentuk surat, di

³³ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, cet. II, , hal. 151

³⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, cet. II, , hal. 164

³⁵ Ahkmad Arif Junaidi, *Pembaharuan Metodologi Tafsir al-Qur'an, Studi Atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlur Rahman*, Cet. I, Gunung Jati, Semarang, 2000, hal. 26

mana sebuah surat dikaji dengan kajian yang universal (tidak parsial) yang di dalamnya dikemukakan misi awalnya lalu misi utamanya, serta kaitan antara satu bagian surat dan bagian yang lain, sehingga wajah surat itu mirip seperti bentuk yang sempurna dan saling melengkapi.³⁶

Di antara tafsir yang termasuk kategori tafsir maudlu'iy, misalnya; *Al-Insan Fi al- Qur'an* dan *Mar-at Fi al-Qur'an*, keduanya karangan Mahmud al-„Aqqad; *Al-Riba Fi al- Qur'an* karangan Al-Maududi.

Kelebihan metode ini adalah *pertama*, menjawab tantangan zaman, artinya metode iniditujukan untuk menyelesaikan permasalahan. Di mana metode ini mengkaji semua ayat al- Qur'an yang berbicara tentang kasus yang sedang dibahas secara tuntas dari berbagai aspeknya. *Kedua*, praktis dan sistematis. Kondisi semacam ini sangat cocok dengan kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tak punya waktu untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapatkan petunjuk al-Qur'an mereka harus membacanya. *Ketiga*, dinamis, artinya sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan *image* di dalam benak pembaca dan pendengarnya bahwa al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial. *Keempat*, membuat pemahaman menjadi utuh, karena tema-tema yang akan dibahas terlebih dahulu ditetapkan, sehingga pemahaman ayat- ayat al-Qur'an dapat diserap secara utuh.

Kekurangan dari metode ini adalah *pertama*, memenggal ayat al-Qur'an, di mana cara ini kadang dipandang tidak sopan oleh kaum tekstualis. *Kedua*, membatasi pemahaman ayat. Dengan ditetapkannya tema atau judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek³⁷

E. Kesimpulan

Percaya kepada semua kitab suci yang diturunkan Allah termasuk rukun iman dalam Islam. Tidak bisa seseorang mendeklarasikan diri sebagai orang mukmin tanpa menyertakan keberimanannya kepada kitab-kitab suci sebelumnya. Untuk umat Islam, ada ketentuan bahwa sekurang-kurangnya ada empat kitab suci yang harus diimani, yaitu Kitab Zabur diturunkan kepada Nabi Dawud As, Taurat diturunkan kepada Nabi Musa As, dan Injil diturunkan kepada Nabi Isa As dan al-Qur'an diturunkan Nabi Muhammad Saw. Melihat adanya hubungan erat yang tak terpisahkan antara kitab-kitab terdahulu dengan alQur'an. Hal itu mengindikasikan bahwa tidak ada alasan untuk bermusuhan dengan saudara-saudara kita yang berbeda Agama (Ahlul Kitab). Karena sekalipun berbeda Agama tetapi sebenarnya sumbernya dari Yang Maha Satu yaitu Allah Swt. Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad tidak berupa bundelan mushaf yang bisa langsung dibaca. Al-Qur'an tidak hadir sekonyong-konyong menjadi teks dengan lekukan huruf-huruf yang rapih dan tertib. Ada bentangan sejarah yang

³⁶ Abdul Hayy al-Farmawy, *Metode Tafsir Maudhui*, Terj. Rosihan Anwar, M.Ag., Cet. Pustaka Setia, Bandung, 2002, hal. 42

³⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, cet. II, , hal. 164

cukup panjang sehingga al-Qur'an sampai pada kondisinya sekarang. Sehingga perbedaan pemahaman dan penafsiran al-Qur'an sebagai suatu keniscayaan. Yang satu mengatakan; hendaknya dalam memahami teks mesti dilakukan secara harfiah-literalis. Sementara yang lain mendekatinya secara kritis-kontekstualis. Mereka berusaha memahami al-Qur'an berangkat dari teks di samping juga harus mempelajari kondisi sosio-kultural dimana al-Qur'an diturunkan. Karena al-Qur'an turun dalam konteks yang spesifik, peranan ilmu sabab al-nuzul adalah mutlak diperlukan. Semua itu menyebabkan al-Qur'an sebagai kitab suci selalu menarik untuk dikaji dan ditelaah.

Setelah mendeskripsikan sejumlah metode tafsir, maka dapat dilihat bahwa dari keseluruhan metode tersebut memiliki kelebihan dan kekurangan. Dari hal itu tidak dibenarkan jika seseorang mufasir mengklaim bahwa tafsirannya lah yang paling benar dan mutlak. Sebab pencarian makna yang hakiki akan maksud sebuah teks yang tercantup pada Al-Qur'an merupakan pencarian yang tiada henti sampai kapanpun. Atas dasar pemikiran inilah diyakini akan muncul metode-metode baru sebagai alternatif penggabungan metodologi tafsir.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hayy al-Farmawy. 2002. *Metode Tafsir Maudhui*, Terj. Rosihan Anwar, M.Ag., Cet. Pustaka Setia, Bandung.
- al- Utsaimin, Syekh Muhammad Saleh. 2009. *Muqaddimat Tafsir Ibn Taimiyyah*. Kairo: Dar Ibn Hazm.
- Al-Aridl, Ali Hasan. 1992. *Sejarah an Metodologi Tafsir*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Al-Atsqalânî, Ahmad Ibn Ali ibn Hajar. 2000 Fath Al-Bâri bi Syarh Shahîh Al-Bukhâri, Hadis no. 2786 Vol. IV (Berut: Dâr al-Fikr.
- Al-Banna, Jamal. 2000. Al-Jihâd. Kairo: Dâr Al-Fikr Al-Islâmi.
- Al-Kahlânî, Muhammad bin Ismâ'îl, Subul Al-Salâm. Bandung : Dahlan t.t.
- Al-Qattan, Mannaa Khalil. 2001. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* , terjemahan Drs. Mudzakkir AS, cet. 6, Litera Antar Nusa, Jakarta.
- Al-Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad. 1995. al-Ansari Al-Jâmi Li Ahkâm Al-Qur'an, Vol VII. Baerut: Dâr Al-Fikr.
- Al-Zamakhshari, Mahmud Ibn Umar. 1995. Tafsir Al-Kashshaf, Vol III. Baerut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Ash-Shidieqy, M.Hasbi. 1954. *Sejarah dn Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Baidan, Nashiruddin. 1998. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidan, Nashiruddin. 2000. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, cet. II, Pustaka Pelajar.
- Chirzin, Muhammad. 1998. *Al-Quran dan Ulumul Quran*. Yogyakarta : PT Dana Bhakti Primayasa.
- Darraz, Al-naba' al- 'Azhim, Mesir: Dar al-'Urubah
- Fatihuddin. *Sejarah Ringkas Al-Qur'an Kandungan dan Keutamaannya*. Yogyakarta: Kiswatun Publishing
- Ghofur, Saiful Amin. 2008. *Profil Mufassir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani.
- Huwaidi, Fahmi. 1998 Al-Qur'an wa Al-Sultan: Humum Islamiyah Mu'asirah. Kairo: Dar alShuruq.
- Ibn Manzur Muhammad ibn Makram. 1994. *Lisân al-Arab*, Vol. III. Baerut: Dâr Al-Fikr.
- Junaidi, Ahkmad Arif. 2000. *Pembaharuan Metodologi Tafsir al-Qur'an, Studi Atas Pemikiran Tafsir Kontekstual Fazlur Rahman*, Cet. I, Gunung Jati, Semarang.
- Kadar, M. Yusuf. 2016. *Studi Alqur'an*. Jakarta: Amzah.
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir al Qur'an*.
- Shadr, Muhammad Baqir. *Al-Tafsir al-Maudhu'i wa al-tafsir al-Takziyy fi Al-Quran al Karim*, Dar al-Taaruf lial-Mathbu'ah, Beirut, tt,
- Shihab, M. Quraish. 1992. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung : Al-Mizan.
- Shihab, Quraish. 1994. *Membumikan Al-Quran*, Mizan: Bandung.
- Syihab, M. Quraisy. 1986. *Tafsir dengan Metode Maudhu'i, di dalam gxf beberapa aspek ilmiah tentang Al-Quran*.