

PENDEKATAN TAFSIR AL-QURAN DAN PERKEMBANGANNYA DALAM SEJARAH

Abdullah Karim

Guru Besar Ilmu Tafsir/Dekan

Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari Banjarmasin

Diterima tanggal 3 November 2014 / Disetujui tanggal 1 Desember 2014

Abstract

In the half second of 20th century, methodology of tafsir had developed very significant. Muhammad Husain al-Dzahabiy from Egypt, when he wrote his manuscript for his inauguration as a professor, al-Tafsir wa al-Mufasssirun, in 1946, stated that there were three approaches of commentary of Qur'an. They were al-Ma'tsur, al-Ma'qul, and al-Isyariy. Many people of the 'ulumul-Qur'an scholars quoted his discovery then. Next, in 1966, the work of Muhammad al-Fadhil bin 'Asyur from Tunisia, entitled al-Tafsir wa Rijaluh, had been publicated. In this work, he stated a little bit different from the previous that there were three approaches of commentary of Qur'an; al-Atsariy, al-Nazhariy, and al-Naqdiy. His work have been important reference for the scholars of 'ulumul-Qur'an then. This writing is going to discuss about approaches in the commentary of Qur'an as mentioned above.

Kata kunci: *al-Ma'tsur, al-Ma'qul, al-Isyariy, al-Atsariy, al-Nazhariy, dan al-Naqdiy.*

Pendahuluan

Ketika Rasul Muhammad Saw. masih hidup, menjelaskan makna Alquran kepada para sahabat adalah salah satu tugasnya. Jika para sahabat menemukan kesulitan dalam memahami makna Alquran mereka bertanya langsung kepadanya.¹ Pada waktu itu, tak seorang pun sahabat yang berani menafsirkan Alquran, karena Rasul masih berada di kalangan mereka. Rasul sendirilah yang menanggung beban berat itu dan menunaikan kewajiban tersebut sebagaimana mestinya.² Sepeninggal Rasul, para sahabat jika tidak mengetahui makna Alquran, mereka kembali kepada pengertian bahasa,³ atau dengan menggunakan *al-ra'yu* dan *al-ijtihad*.⁴

Pengertian Pendekatan Tafsir

Sebagian ulama *'ulum al-Qur'an* atau tafsir menyamakan pengertian *manhaj* dan *thariqah* dalam arti metode,⁵ sementara yang lainnya ada yang membedakannya.⁶ Tulisan ini mengikuti mereka yang

¹Lihat *Surah al-Nabl* ayat 44 yang berarti "Dan Kami turunkan kepadamu (Muhammad) Alquran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka".

²Shubhi al-Shalih, *Mababits fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-'Ilmi li al-Malayi'n, 1977), Cet. ke-9, 289; Juga Fahd bin 'Abd al-Rahman bin Sulayman al-Rumi, *Ushul al-Tafsir wa Manabihuh* (Mekah: Maktabah al-Tawbah, 1413 H.), Cet. ke-1, 19.

³Muhammad Husayn al-Dzahabiy, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz 1 (Cairo: Maktabah Wahbah, 1424 H/2003 M.), Cet. ke-8, 29. Di sini dicontohkan ketika Umar ra. menanyakan makna *al-takhanuf*, maka seorang laki-laki dari Banu Hudzayl mengatakan: menurut kami adalah *al-tanaqqush*, kemudian orang itu mengemukakan satu bait syi'r.

⁴Al-Dzahabiy, *al-Tafsir*, Juz 1, 45. Dalam hal ini al-Dzahabiy menjelaskan bahwa dalam menggunakan *al-ra'yu* dan *al-ijtihad* ini, mereka dibantu oleh pengetahuan yang memadai mengenai rahasia Bahasa Arab, budaya mereka, kondisi orang-orang Yahudi dan Nasrani di Jazirah Arab ketika Alquran itu diturunkan, serta kemampuan memahami dan luasnya pengalaman.

⁵Antara lain al-Dzahabiy dalam *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*; Mushthafa Muslim dalam *Mababits fi al-Tafsir al-Mawdu'iy*; al-Kafiji dalam *al-Taysir fi Qawa'id 'Ilm al-Tafsir*; Muhammad 'Aliy al-Shabuniy dalam *al-Tibyân fi 'Ulum al-Qur'an*; Hasan Yunus

membedakan antara *manhaj* yang dimaknai dengan pendekatan dan *tharîqah* yang dimaknai dengan metode, yang hingga saat ini telah populer empat metode tafsir, yaitu: Metode Analitis, Metode Global, Metode Komparatif, dan Metode Tematis.⁷

Yang dimaksud dengan pendekatan tafsir atau *al-manhaj al-tafsîriy*, sebagaimana dikemukakan oleh al-Sayyid Muhammad ‘Aliy Iyâziy: Jalur jalan (*maslak*) yang diikuti oleh seorang penafsir dalam menjelaskan makna-makna Alquran, menyimpulkan makna-makna tersebut dari lafal-lafal Alquran, menghubungkan sebagian makna itu dengan makna yang lain, menyebutkan riwayat-riwayat yang menjelaskan makna tersebut, menampakkkan *dalâlât* (petunjuk-petunjuk makna), hukum-hukum, ajaran-ajaran agama, sastra, dan lainnya, mengikuti orientasi pemikiran mazhab si penafsir, sesuai dengan budaya dan kepribadiannya. Selanjutnya dia membedakannya dari metode (*tharîqah*), yang menurutnya merupakan mekanisme atau cara kerja yang ditempuh oleh seorang penafsir dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, atau mekanisme kerja yang tergambar dalam konsep seorang peneliti. Lebih lanjut, dia menyimpulkan bahwa pendekatan (*manhaj*) disempurnakan dengan studi tematis dan langkah-langkah penafsiran dalam menjelaskan makna-makna Alquran dari lafal-lafalnya, sementara metode (*tharîqah*) merupakan mekanisme yang dipilih atau ditentukan oleh seorang penafsir dalam menetapkan tertib pembahasannya.⁸

Al-Khâlidîy mendefinisikan pendekatan (*manhaj*) dengan: “Kaidah-kaidah dasar dalam cara kerja ilmiah, termasuk di dalamnya pembahasan-pembahasan yang berkaitan dengan Alquran, penafsiran, dan takwilnya”.⁹ Sementara metode (*tharîqah*) menurutnya adalah: “Langkah-langkah praktis sebagai penerapan dari kaedah-kaedah yang telah ditetapkan dalam pendekatan sebelumnya”.¹⁰

Al-Rûmiy menganalogikan *manhaj* (pendekatan) itu dengan perjalanan orang menuju sebuah kota, si musafir dapat menentukan jalur jalan yang akan ditempuh, apakah jalan darat, laut, atau udara,¹¹ sementara *tharîqah* (metode) dia analogikan dengan perjalanan yang ditempuh secara riil, apakah jalan tol yang bebas hambatan, atau mungkin perjalanan yang lain, karena harus singgah di beberapa tempat wisata yang bermacam-macam, atau hanya menyinggahi beberapa museum untuk melihat persamaan dan perbedaan di antara museum-museum yang disinggahi, atau studi tour (perjalanan dalam rangka pembelajaran).¹²

Al-Khâlidîy menganalogikan pendekatan (*manhaj*) itu dengan rancang bangun yang dibuat oleh seorang insinyur dalam sebuah kertas kerja, sementara metode (*tharîqah*) adalah demonstrasi kerja

⁷‘Abidû dalam *Dirâsât wa Mabâbits fî Târîkh al-Tafsîr wa Manâbij al-Mufasssîrîn*; dan Mushthafâ Ibrâhîm al-Masyîniy dalam *Madrasab al-Tafsîr fî al-Andalus*

⁸Antara lain Ibnu ‘Âsyûr dalam *al-Tafsîr wa Rijâlub*; Shalâh ‘Abd al-Fattâh al-Khâlidîy dalam *Ta’rîf al-Dârisîn bi Manâbij al-Mufasssîrîn*; al-Sayyid Muhammad ‘Aliy Iyâziy dalam *al-Mufasssîrîn: Hayâtubum wa Manbajubum*; Fahd bin ‘Abd al-Rahmân bin Sulaymân al-Rûmiy dalam *Ushûl al-Tafsîr wa Manâbijub*; Muhammad Hamd Zaglûl dalam *al-Tafsîr bi al-Ra’yi: Qawâ’idubâ wa Dhawâbîhububâ wa Alâmub*; Muhammad al-Sayyid Jibrîl dalam *Madkhal ilâ Manâbij al-Mufasssîrîn*; Muhammad al-Zafzâf dalam *al-Ta’rîf bi al-Qur’ân wa al-Hadîts*; dan Ziyâd Khalîl Muhammad al-Dagâmayn dalam *Manbajîyyab al-Bahts fî al-Tafsîr al-Mawdhû’iy*.

⁹Abdullah Karim dan Abun Bunyamin, *Bunga Rampai Ulumul Qur’an* (Banjarmasin: Kafusari, 2012), Edisi Revisi, 168 sebagaimana dikutip dari ‘Abd al-Hayy al-Farmâwiyy, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû’iy (Dirâsah Manbajîyyab Mawdhû’iyab)* (Mesir: Dâr al-Thibâ’ah wa al-Nasyr al-Islâmiyyah, 1425 H/2005 M.), Cet. ke-7, 19.

¹⁰Iyâziy, *al-Mufasssîrîn*, 31-32.

¹¹Shalâh ‘Abd al-Fattâh al-Khâlidîy, *al-Tafsîr al-Mawdhû’iy bayn al-Nazhariyyab wa al-Tatbîq* (Jordan: Dâr al-Nafâ’is, 1418 H/1997 M.), Cet. ke-1, 60.

¹²Al-Khâlidîy, *al-Tafsîr al-Mawdhû’iy*, 61.

¹³Fahd bin ‘Abd al-Rahmân bin Sulaymân al-Rûmiy, *Ushûl al-Tafsîr wa Manâbijub* (Riyâdh: Maktabah al-Tawbah, 1413 H.), Cet. ke-1, 55-56.

¹⁴Al-Rûmiy, *Ushûl al-Tafsîr*, 56, dengan pengembangan.

sebagai pelaksanaan nyata sesuai panduan yang telah dirancang dalam kertas kerja dimaksud.¹³ Dari beberapa informasi yang dapat dihimpun berkaitan dengan pendekatan dan metode ini, dapat dipahami bahwa pendekatan itu merupakan pola kerja yang telah direncanakan, sedangkan metode adalah pelaksanaan pola kerja dimaksud secara nyata. Memang ada hubungan erat yang tidak dapat dipisahkan antara keduanya.

Pendekatan-pendekatan Tafsir Alquran dan Perkembangannya dalam Sejarah

Kajian tafsir sebagai ilmu Alquran, lebih khusus lagi metodologi tafsir, pada paroh kedua abad ke-20 Masehi yang lalu, mengalami perkembangan yang pesat dan sangat berarti. Buku-buku *manâhij al-mufasssîrîn* mulai banyak bermunculan.¹⁴ Sebagian besar buku-buku tersebut berisi biografi para mufasir dan metode penafsiran mereka. Dari buku-buku tersebut dan buku-buku *'ulûm al-Qur'ân* lainnya, dapat ditarik dua kategorisasi (pembagian) tafsir. *Pertama*, yang membagi tafsir kepada: 1. *al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, 2. *al-Tafsîr al-Ma'qûl*, dan 3. *al-Tafsîr al-Isyâriy*.¹⁵ *Kedua*, yang membagi tafsir kepada: 1. *al-Tafsîr al-Atsariy*, 2. *al-Tafsîr al-Nazhariy*, dan 3. *al-Tafsîr al-Naqdiy*, yang menggabungkan *al-Atsariy* dan *al-Nazhariy*.¹⁶ Pembagian kedua ini tampaknya mulai tumbuh dengan munculnya tulisan Muhammad al-Fâdhil bin Âsyûr,¹⁷ seorang penulis Tunisia, dalam bukunya yang berjudul: *al-Tafsîr wa Rijâlub*. Dia telah menyimpulkan adanya karya tafsir yang menggunakan *riwâyat* dan *dirâyat* secara signifikan, yang dia istilahkan *al-Tafsîr al-Atsariy-al-Nazhariy (al-Naqdiy)*.¹⁸ Pendapatnya ini kemudian dikutip oleh Shalâh

¹³Al-Khâlidîy, *al-Tafsîr al-Mandhû'iy*, 61.

¹⁴Antara lain: *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, karya al-Dzahabiy (Cet. ke-1: 1946); *al-Tafsîr wa Rijâlub*, karya Muhammad al-Fâdhil bin Âsyûr (Cet. ke-1: 1966); *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mandhû'iy*, karya 'Abd al-Hayy al-Farmâwiy (Cet. ke-1: 1977); *Manâhij al-Mufasssîrîn*, karya Manî' 'Abd al-Halîm Mahmûd (Cet. ke-1: 1978); *Alâm al-Dirâsât al-Qur'âniyyah fî Khamsah 'Asyara Qarnan*, (Cet. ke-1:1982) dan *Manâhij fî al-Tafsîr*, karya Mushthafâ al-Shâwî al-Juwayniy (t. th.); *al-Madkhal ilâ Manâhij al-Mufasssîrîn*, karya Muhammad al-Sayyid Jibrîl (Cet. ke-1: 1987); *Mabâhîts fî al-Tafsîr al-Mandhû'iy*, karya Mushthafâ Muslim (Cet. ke-1:1989); *Dirâsât wa Mabâhîts fî Târikh al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufasssîrîn*, karya Hasan Yûnus 'Abidû (Cet. ke-1: 1991); *al-Mufasssîrîn: Hayâtubum wa Manhajubum*, karya al-Sayyid Muhammad 'Aliy Iyâziy (Cet. ke-1: 1993); *Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijub*, karya Fahd 'Abd al-Rahmân bin Sulaymân al-Rûmiy (Cet. ke-1: 1993); *al-Tafsîr al-Mandhû'iy bayn al-Nazhariyyah wa al-Tathbîq*, karya Shalâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidîy (Cet. ke-1: 1997); *al-Tafsîr bi al-Ra'yi: Qawâ'iduhû wa Dhawâbîhubû wa Alâmub*, karya Muhammad Hamd Zaglûl (Cet. ke-1, 1999); *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*, karya Shalâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidîy (Cet. ke-1: 2002); dan *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî al-'Ashr al-Hadîts*, karya 'Abd al-Qâdir Muhammad Shâlih (Cet. ke-1: 2003). Khusus mengenai aliran tafsir di Andalusia, *Madrasah al-Tafsîr fî al-Andalus*, karya Mushthafâ Ibrâhîm al-Masyîniy (Cet. ke-1: 1986).

¹⁵Pembagian seperti ini antara lain dikemukakan oleh al-Zarkasyiy dalam *al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur'ân*; al-Suyûthiy dalam *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*; al-Zarqâniy dalam *Manâhîl al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*; al-Dzahabiy dalam *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, dan Hasan Yûnus 'Abidû, *Dirâsât wa Mabâhîts fî Târikh al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufasssîrîn*.

¹⁶Pembagian seperti ini antara lain dikemukakan oleh Muhammad al-Fâdhil bin Âsyûr dalam *al-Tafsîr wa Rijâlub*; Shalâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidîy dalam *Ta'rif al-Dârisîn bi Manâhij al-Mufasssîrîn*; dan Abd al-Qâdir Muhammad Shâlih dalam *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî al-'Ashr al-Hadîts*.

¹⁷Dia bukanlah Ibnu 'Âsyûr penulis tafsir *al-Tabrîr wa al-Tamwîr*, penulis tafsir ini adalah Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr (1296-1393 H./1879-1973 M.), Lihat 'Abd al-Qâdir Muhammad Shalîh, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî al-'Ashr al-Hadîts* (Beirut, Lebanon: Dâr al-Ma'rifah, 1424 H./2003 M.), Cet. ke-1, h. 109; al-Sayyid Muhammad 'Aliy Iyâziy, *al-Mufasssîrîn: Hayâtubum wa Manhajubum* (Teheran: Wazârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmiy, 1414 H./1994 M.), 240-246. Keduanya memang sama-sama orang Tunisia dan disebut Ibnu 'Âsyûr, juga sama-sama Mufti Tunisia dan anggota *Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah*, tidak ditemukan informasi, apakah keduanya bersaudara. Tentang Muhammad al-Fâdhil bin 'Âsyûr, lihat Abd al-Halîm Mahmûd, "Muqaddimah", dalam Muhammad bin al-Fâdhil bin 'Âsyûr, *al-Tafsîr wa Rijâlub* (Mesir: Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1390 H/1970 M.), 3-6. Di sini disebutkan dia meninggal ketika bukunya itu siap untuk diterbitkan, sedangkan penerbitan pertama buku tersebut adalah tahun 1966.

¹⁸Dalam buku ini juga diinformasikan bahwa tafsir tertulis pertama yang dapat ditemukan adalah karya Yahyâ bin Salâm al-Bashriy al-Ifriqiyy (w. 200 H.). Tafsirnya diterbitkan di Qayrawân, naskah awal satu-satunya ditemukan di antara Tunisia dan Qayrawân, berjumlah tiga jilid dan menafsirkan seluruh ayat Alquran. Lihat Ibnu 'Âsyûr, *al-Tafsîr*, 27. Dengan demikian, anggapan bahwa tafsir tertulis pertama yang sampai kepada kita sekarang ini adalah *Tafsîr al-Thabariy*, sudah tidak dapat dipertahankan lagi, karena *al-Thabariy* lahir tahun 224 H. dan wafat tahun 310 H.

‘Abd al-Fattâh Al-Khâlidîy dalam *Ta’rîf al-Dârisîn bi Manâbij al-Mufasssîrîn* dan ‘Abd al-Qâdir Muhammad Shâlih dalam *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî al-’Asbr al-Hadîts*. Mengenai *al-Tafsîr al-ma’qûl*, kedua kelompok membaginya lagi menjadi dua, yaitu; 1) Yang terpuji (*mahmûd*) sehingga dapat diterima, dan 2) Yang tercela (*madzâmûm*) sehingga harus ditolak.¹⁹

Kedua kategorisasi di atas, sepakat dalam pembagian *al-Tafsîr al-Ma’tsûr* dan *al-Tafsîr al-Ma’qûl*, namun berkenaan dengan *al-Tafsîr al-Iyâriy* hanya dikemukakan oleh kelompok pertama dan *al-Tafsîr al-Atsariy-al-Nazhariy (al-Naqdiy)* hanya dikemukakan oleh kelompok kedua. Tidak ditemukan informasi yang tegas, mengapa kelompok kedua tidak memasukkan *al-Tafsîr al-Iyâriy* dalam pembagian mereka, namun ketika dicermati buku *Ta’rîf al-Dârisîn bi Manâbij al-Mufasssîrîn* karya Shalâh ‘Abd al-Fattâh Al-Khâlidîy dalam subbahasan: *al-Ittijâbât al-Munbarijab fî al-Tafsîr*, dia mengemukakan beberapa contoh yang dapat dikategorikan *al-Tafsîr al-Iyâriy*.²⁰ Dari contoh-contoh tersebut dapat diketahui alasan diabaikannya kategori tersebut adalah, karena dianggap termasuk orientasi penafsiran yang menyimpang,²¹ dan jika harus ditampung dalam kategorisasi mereka, maka dapat dimasukkan dalam kategori: *al-Tafsîr al-Ma’qûl al-Madzâmûm*, karena sebagian ulama ‘*ulûm al-Qur’ân* atau tafsir menganggap pada dasarnya penafsiran Alquran itu hanya dengan riwayat (*al-rivâyât*) dan rasio (*al-dirâyât*).²² Di sisi lain, penambahan kategori baru tersebut didasari oleh alasan bahwa aspek penggunaan rasio atau penalaran dalam penafsiran yang dikemukakan oleh para mufasir kategori ini terlihat signifikan dan patut dihargai sebagai sikap moderat mereka terhadap kedua kategori: *al-Tafsîr al-Ma’tsûr* dan *al-Tafsîr al-Ma’qûl*,²³ sehingga menggunakan keduanya dalam karya mereka.

Al-Syâthibiy (w. 790 H/1388 M.) mengemukakan contoh dua sikap Abû Bakr al-Shiddîq (w. 13 H/634 M.): *Pertama*, ketika ditanya tentang sesuatu mengenai Alquran, dia menjawab: “Langit mana yang menaungiku dan bumi mana tempat aku berpijak, jika aku mengatakan sesuatu tentang Alquran, yang tidak aku ketahui?” *Kedua*, ketika dia ditanya mengenai *kalâlâh*, dia menyatakan: “Aku tidak mengatakan (hanya) berdasarkan pendapatku, jika ternyata benar, maka ia berasal dari Allah, dan

¹⁹Lihat antara lain al-Dzahabiy, *al-Tafsîr*, Jilid 1, 189; Juga Shalâh ‘Abd al-Fattâh al-Khâlidîy, *Ta’rîf al-Dârisîn bi Manâbij al-Mufasssîrîn* (Damaskus: Dâr al-Qalam/Beirut: al-Dâr al-Syâmiyah, 1423 H./2002 M.), Cet. ke-1, 28; Juga Iyâziy, *al-Mufasssîrîn*, 38. Ketiga ulama ‘*Ulûm al-Qur’ân* ini secara tegas menggunakan istilah *mahmûd* dan *madzâmûm* untuk *al-Tafsîr al-ma’qûl*, sementara ulama lainnya menggunakan istilah dibolehkan dan dilarang, ketika mereka menyebutkan orang-orang yang membolehkan dengan sebutan “*al-mujawwizûn*” dan orang-orang yang melarang dengan sebutan “*al-mâni’ûn*”. Lihat antara lain al-Syaykh Khâlid ‘Abd al-Rahmân al-’Akk, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ’idub* (Beirut: Dâr al-Nafâ’is, 1406 H./1986 M.), Cet. ke-2, 167; Juga Muhammad al-Zafzâf, *al-Ta’rîf bi al-Qur’ân wa al-Hadîts* (Cairo: t. p., t. th.), Cet. ke-1, 175. Di sini dia menggunakan istilah “*al-mumassî’ûn*” untuk yang membolehkan dan “*al-mudlâyyiqûn*” untuk yang melarang.

²⁰Antara lain dia mengemukakan penafsiran al-Sulamîy tentang: *Uqtulû anfusakum aw ukhrujû min diyârikum, Sûrabal-Nisâ* ayat enam puluh enam dengan: Bunuhlah hawa nafsu kalian dan keluarkan kecintaan kalian kepada dunia dari hati kalian; penafsiran al-Tustarî tentang: *Fa lâ taqrabâ hâdzihî al-syjarah, Sûrabal-Baqarab* ayat tiga puluh lima dengan: Mengutamakan sesuatu yang tidak semestinya, selain Allah; atau penafsiran Ibnu ‘Arabîy tentang: *Wa udzkur isma Rabbika wa tabattal ilayhi tabtîlan, Sûrab al-Muzammil* ayat delapan dengan: Ingatlah nama Tuhanmu, yang Dia adalah kamu sendiri. Atau kenalilah dirimu, jangan kamu lupakan dia, karena (jika kamu melupakannya), maka Allah akan melupakanmu. Uraian selengkapnya, lihat al-Khâlidîy, *Ta’rîf*, 493-500.

²¹Al-Dzahabiy mengemukakan juga beberapa contoh lain dari penyimpangan dalam bentuk *al-Tafsîr al-Iyâriy*, antara lain lihat Muhammad Husayn al-Dzahabiy, *al-Ittijâbât al-Munbarijab fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm: Dawâjî’uhâ wa Daf’uhâ* (Mesir: Maktabah Wahbah, 1406 H/1986 M.), Cet. ke-3, 80-82. Di sini dia mengemukakan antara lain penafsiran al-Sulamîy mengenai huruf-huruf *muqaththa’ah* pada awal *Sûrab al-Baqarab*, dengan mengutip *Haqâ’iq al-Tafsîr*, karya al-Sulamîy, 9.

²²Al-Zafzâf, *al-Ta’rîf*, 164; al-Khâlidîy, *Ta’rîf al-Dârisîn*, 200. Juga Muhammad ‘Aliy al-Shâbûniy, *al-Tibyân fî ‘Ulûm al-Qur’ân* (Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1424 H/2003 M.), Cet. ke-1, 67 dan 155.

²³Uraian selengkapnya, lihat al-Khâlidîy, *Ta’rîf al-Dârisîn*, h. 301-302. Menurutnya, sekalipun mufasir *al-ma’tsûr* menggunakan rasio (*al-ra’y*) atau sebaliknya mufasir *al-ma’qûl* menggunakan riwayat, tetapi sangat terbatas, sementara mufasir *al-Tafsîr al-Atsariy al-Nazhariy* atau *al-Naqdiy* menggunakan keduanya secara signifikan.

jika ternyata salah, maka ia berasal dariku dan dari setan, *kalâlah* begini-begini.”²⁴

Sikap Abû Bakr ini memberikan indikasi bahwa dalam hal tertentu tidak ada peluang bagi mufasir untuk menggunakan nalarnya dalam menafsirkan Alquran, dalam hal ini tentunya harus menggunakan riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan. Akan tetapi, pada hal lainnya, seperti tentang *kalâlah* tersebut, penggunaan penalaran sangat diperlukan,²⁵ hal ini tentunya didasari oleh pengetahuan yang dimilikinya. Kedua sikap Abû Bakr ini merupakan cikal bakal *al-Tafsîr al-Atsariyy-al-Nazhariyy (al-Naqdiy)*.

Dalam kategorisasi kedua tadi, yang dianggap mewakili *al-Tafsîr al-Ma'tsûr* antara lain; *Shahîfab 'Aliy bin Abî Thalhab 'an Ibnî 'Abbâs fî al-Tafsîr*, yakni *Tafsîr Ibnî 'Abbâs*,²⁶ *Tafsîr Mujâhid*, yang dihimpun oleh 'Abd al-Rahmân al-Thâhir al-Sûratiy, seorang Pakistan, pernah diterbitkan dalam satu jilid pada tahun 1396 H./1976 M.; *Tafsîr al-Suddiy al-Kabîr*, karya Muhammad 'Athâ Yûsuf, satu jilid, pernah diterbitkan oleh Dâr al-Wafâ, Mesir tahun 1414 H./1993 M.; *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, karya al-Suyûthiy (849-911 H./ 1445-1505 M.) dan lainnya.²⁷

Yang dianggap mewakili *al-Tafsîr al-Atsariyy-al-Nazhariyy (al-Naqdiy)* adalah *Tafsîr* Yahyâ bin Salâm al-Bashriy al-Ifriqiy (124-200 H/741-815 M.); *Tafsîr* Baqî bin Makhlad al-Andalusiy (201-286 H/816-899 M.);²⁸ *Tafsîr* Ibnî 'Athiyyah al-Andalusiy (481-541 H/1088-1146 M.);²⁹ *Tafsîr* Ibnî al-Jawziy (510-597 H/1116-1201 M.) dan lainnya.³⁰ Tafsir mereka ini, pada kategorisasi pertama dikelompokkan dalam *al-Tafsîr al-Ma'tsûr*.

Yang dianggap mewakili *al-Tafsîr al-Ma'qûl* adalah: *al-Kasyshâf 'an Haqâ'iq Gawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, karya Abû al-Qâsim Jâr Allâh Mahmûd bin 'Umar bin Muhammad al-Zamakhsyariy (467-538 H/1075-1144 M.)³¹; *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl* karya Nâshir al-Dîn 'Abd Allâh bin 'Umar al-Baydhâwiyy (w. 685 H/1286 M.); *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, karya Abû al-Barakât 'Abd Allâh bin Ahmad bin Mahmûd al-Nasafiy (w. 710 H/1310 M.); *al-Babr al-Mubâth*, karya Abû Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Hayyân al-Andalusiy (654-745 H/1256-1344 M.),³² dan lainnya.

Untuk memperoleh gambaran konkret mengenai perbedaan penafsiran dari masing-masing kategori tersebut, dikemukakan penafsiran mereka terhadap ayat yang sama, dalam hal ini *Sûrah al-*

²⁴Abû Ishâq Ibrâhîm bin Mûsâ al-Lakhmiy al-Garnâthiy al-Syâthibiy, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*, Juz 3, syarahahû wa kharraja ahâdîsahû 'Abd Allâh Darrâz; wadha'a tarâjimahû Muhammad 'Abd Allâh Darrâz; wa kharraja âyâtihî wa fahrâsa mawâdhi'ahû 'Abd al-Salâm 'Abd al-Syâfi Muhammad (Beirut, Lubnân: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah,, 1426 H./2005 M.), Cet. ke-7, 315; Juga al-Imâm al-Syaykh Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tabrîr wa al-Tanwîr*, Jilid I, Juz 1 (Tunisia: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tawzî', t. th.), 29.

²⁵Mengenai penggunaan penalaran ini disyaratkan adanya pemahaman yang mumpuni terhadap Alquran, *al-Sunnah* dan Bahasa Arab. Uraian lebih rinci mengenai hal ini, lihat al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât*, Juz 3, 315-316; Al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr*, 167; Juga al-Shâbûniy, *al-Tibyân*, 157.

²⁶Menurut al-Khâlidîy, inilah yang dapat dipertanggungjawabkan periwayatannya dari Ibnu 'Abbâs, sementara *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibnî 'Abbâs*, karya Fayrûz Âbâdiy tidak layak disandarkan kepada Ibnu 'Abbâs, karena *sanadnya* lemah. Lihat, *Ta'rîf al-Dârisîn*, 252.

²⁷Lihat al-Khâlidîy, *Ta'rîf al-Dârisîn*, 252, 256, 260, dan 290.

²⁸Tafsir ini tidak ditemukan lagi (*mafqud*), lihat al-Khâlidîy, *Ta'rîf al-Dârisîn*, 306.

²⁹Lihat 'Abidû, *Dirâsât wa Mabâhîs*, 93. Dia secara tegas menyatakan bahwa Ibnu 'Athiyyah dalam tafsirnya menghimpun *al-ma'tsûr (al-rimâyah)* dan *al-ma'qûl (al-dirâyah)*.

³⁰Lihat al-Khâlidîy, *Ta'rîf al-Dârisîn*, 302.

³¹Rif'at Syauci Nawawi menjadikannya sebagai acuan rasionalitas tafsir Muhammad Abduh dengan mengatakan: "Apabila ditemukan kemiripan atau mungkin persamaan, antara tafsir Muhammad Abduh dengan tafsir dari tokoh yang lain yang bercorak rasional, misalnya tafsir Al-Zamakhsyari (*al-Kasyshâf*) dan lain-lain, maka tafsir itu dikategorikan rasional". Lihat bukunya, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002), Cet. ke-1, 17.

³²Lihat al-Khâlidîy, *Ta'rîf al-Dârisîn*, 425-441.

Fâtibah ayat enam: *Ihdinâ al-Shirâtha al-Mustaqîm*, sebagai berikut:

Al-Suyûthiy yang dianggap mewakili mufasir *al-ma'ûsûr*, mengemukakan sejumlah riwayat berkenaan dengan qiraat: *al-shirâth*, *al-sirâth* dan *al-ẓirâth*. Setelah itu dia mengemukakan riwayat berkaitan dengan makna ayat.³³ Di sini al-Suyûthiy menghimpun sejumlah riwayat dan membiarkannya apa adanya, tanpa memberikan komentar apa pun, baik mengenai qiraat maupun makna kata yang ditafsirkan. Karena dalam periwayatan, si periwayat hanya menyampaikan apa yang dia terima dari gurunya.

Al-Zamakhshariy yang dianggap mewakili mufasir *al-ma'qûl* mengemukakan: *al-budâ*, jika digandengkan dengan *li* atau *ilâ*, bermakna transitif (memerlukan objek), seperti *Sûrah al-Isrâ* ayat sembilan: *Inna hâdzâ al-Qur'âna yabdû lial-latî hiya aqwam*; dan *Sûrah al-Syûrâ* ayat 52: *Wa innaka latahdî ilâ shirâthin mustaqîm*. Lalu ungkapan ini diberlakukan dalam arti memilih, seperti *Sûrah al-A'râf* ayat 155: *Wa ikhtâra Mûsâ qawmahû*. Ungkapan ini juga bermakna mencari petunjuk, mencari tambahan petunjuk dengan bersikap ramah dan lembut, seperti *Sûrah Muhammad* ayat 17: *Wa al-ladzînaihtadaw ẓâdabum hudan*; dan *Sûrah al-'Ankabût* ayat 66: *Wa al-ladzîna jâbadû finâ lanahdiyannabum subulanâ*. Dan ada riwayat dari 'Aliy dan Ubay Ra.; *ihdinâ*, berarti "tetapkanlah kami". Ungkapan perintah (*al-amr*) dan doa adalah satu, karena keduanya berisi tuntutan. Perbedaannya hanyalah dalam peringkat (tergantung siapa yang mengucapkan dan ditujukan kepada siapa). *Al-Shirâth* bermakna *al-Jâddah* (bagian utama dan tengah jalan), semula menggunakan Huruf *Sîn*, kemudian dibalik (*iqlâb*) menjadi Huruf *Shâd* karena penyesuaian terhadap Huruf *Thâ*, sebagaimana *mushaythir*; semula adalah *musaythir*. Terkadang Huruf *Shâd* juga dibaca menjadi Huruf *Zây*, dan semuanya merupakan qiraat yang dapat dipertanggungjawabkan, namun yang menggunakan Huruf *Shâd* adalah yang paling fasih, karena merupakan Bahasa Quraysy. Bentuk jamaknya (pluralnya) adalah *suruth* sebagaimana imbangan *ketub*, ia dapat digunakan untuk *mudẓakkar* atau *mu'annats*. Yang dimaksudkan oleh ayat ini adalah "jalan *al-Haqq*, yaitu agama Islam".³⁴ Dalam penafsirannya ini, Al-Zamakhshariy menggunakan analisis berdasarkan ilmu bahasa (linguistik), dan ilmu Alquran (dalam hal ini adalah qiraat). Dia juga mengemukakan variasi makna berdasarkan ayat-ayat tertentu, yang sekalipun menggunakan lafal yang sama, tetapi karena diletakkan pada konteks yang berbeda, maka maknanya pun berbeda pula.

Di sisi lain, Al-Zamakhshariy yang dikenal sebagai penafsir *al-ma'qûl*, juga menggunakan riwayat, terutama tentang keutamaan Alquran, tetapi dia meninggalkan *sanad* dan langsung menyandarkannya kepada Rasul, umpamanya ketika dia mengemukakan tentang keutamaan *Sûrah Âli Imrân*,³⁵ dan keutamaan *Sûrah Maryam*.³⁶ Akan tetapi, karena dimensi penafsirannya tidak menggunakan riwayat, maka penafsirannya dikategorikan *al-ma'qûl*.

Ibnu 'Athiyah yang dianggap mewakili kelompok penafsir *al-Atsariy-al-Nazhariy (al-Naqdiy)*, mengemukakan penafsiran: *Ihdinâ* merupakan harapan atau doa, bukan perintah, karena berasal dari seorang hamba yang ditujukan kepada Tuhan, begitulah makna semua ungkapan perintah dari bawah yang ditujukan kepada Yang di atas. Sebaliknya, jika berasal dari Yang di atas kepada bawahan, ungkapan tersebut bermakna perintah. Selanjutnya dia menjelaskan variasi ungkapan yang menjelaskan makna *hidâyah*, namun menurutnya, semuanya dapat dikembalikan kepada ungkapan: *al-irsyâd*, yang

³³Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân bin Abi Bakr al-Suyûthiy, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'ûsûr*, Juz 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H./1990 M.), Cet. ke-1, 40-41.

³⁴Abû al-Qâsim Jâr Allâh Mahmûd bin 'Umar bin Muhammad Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshâf 'an Haqâ'iq Gawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujuh at-Ta'wîl*, Juz 1 (Beirut, Lubnân: Dâr al-Fikr, 1426-1427 H./2006 M.), 67-68.

³⁵Lihat Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshâf*, Juz 1, 491.

³⁶Lihat Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshâf*, Juz 2, 527.

berarti “memberi petunjuk”. Menurutnya, *al-hudâ* dapat bermakna: “menciptakan iman di dalam hati”, “memberikan ilham”, dan “panggilan atau doa”. Semua penjelasan ini diperkuat dengan mengemukakan ayat-ayat dengan makna-makna tersebut. Setelah itu, dia mengemukakan pendapat para mufasir. *Pertama*, yang memberikan makna *al-hudâ* dengan “penjelasan”, makna ini juga dia setuju, lalu dia menguatkannya dengan mengemukakan *Sûrah al-Layl* ayat 12, yang berarti: “Tugas kamilah menjelaskannya”. *Kedua*, pendapat al-Naqqâsy yang menyatakan bahwa: *al-shirâth* berarti “jalan”, dengan bahasa Rumawi. Pendapat ini dia tolak.³⁷ Setelah itu dia mengemukakan adanya qiraat yang berbeda (*shirâth* dan *sirâth*), yang keduanya adalah Bahasa Arab. Menurutnya lafal aslinya adalah yang menggunakan Huruf *Sîn*, lalu dibalik (*iqlâb*), karena penyesuaian dengan Huruf *Thâ*.³⁸

Dalam hal ini Ibnu ‘Athiyah berpendapat bahwa bahasa Alquran semuanya Bahasa Arab, sekalipun ada yang berasal dari bahasa asing, namun telah diserap menjadi Bahasa Arab dan diberlakukan aturan pemakaian Bahasa Arab.³⁹ Setelah itu dia mengemukakan beberapa riwayat berkenaan dengan qiraat.⁴⁰

Selanjutnya dia mengemukakan makna ungkapan: *al-Shirâth al-Mustaqîm* berdasarkan beberapa riwayat. Menurut ‘Aliy bin Abî Thâlib (w. 41 H/661 M.): Alquran; menurut Jâbir: Islam, yakni *al-Hanîfiyyah*; menurut Muhammad al-Hanafiyah: Agama Allah; menurut Abû al-’Âliyah (w. 90 H.): Nabi Muhammad Saw., Abû Bakr dan ‘Umar. Akhirnya Ibnu ‘Athiyah menyimpulkan bahwa semua pendapat ini dapat dibenarkan, karena orang meminta apa yang biasanya diminta oleh para nabi, orang-orang yang benar, para syahid dan orang-orang salih, berupa keyakinan dan komitmen mereka terhadap ajaran-ajaran agama.⁴¹

Dari penafsiran ini tergambar bahwa Ibnu ‘Athiyah juga menggunakan analisis kebahasaan dan ilmu Alquran (dalam hal ini adalah qiraat). Di samping itu pula, dia juga menggunakan sejumlah riwayat, namun riwayat-riwayat tersebut diberi komentar dan kritik, baik komentar yang bersifat dukungan maupun kritik berupa sanggahan, ini semua merupakan aspek penafsiran yang didasarkan kepada *al-dirâyat*, lebih jelas lagi ketika dia mengambil simpulan secara induktif, bukanlah bentuk *al-rivâyah*.

Aspek *al-dirâyat* penafsiran Ibnu ‘Athiyah dalam kitabnya: *al-Mubarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-’Aẓîz* dapat diformulasikan menjadi:

1. Penalaran logis, dalam hal ini dia menafsirkan ayat dengan melakukan *istinbâth* (penyimpulan), baik berkaitan dengan ayat-ayat kalam, hukum dan jihad, maupun ketika menjelaskan hikmat atau rahasia-rahasia Alquran. Sebagai contoh antara lain, dapat dilihat ketika dia menafsirkan *Sûrah al-Baqarah* ayat 213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

³⁷Ibnu ‘Athiyah, *al-Mubarrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-’Aẓîz*, Jilid 1, tahqîq ‘Abd al-Salâm ‘Abd al-Syâfi Muhammad (Beirut: Dâr al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1422 H/2001 M.), Cet. ke-1, 73-74.

³⁸Ibnu ‘Athiyah, *al-Mubarrar*, Jilid 1, 74.

³⁹Abd al-Salâm ‘Abd al-Syâfi Muhammad, “Muqaddimah”, dalam Ibnu ‘Athiyah, *al-Mubarrar*, Jilid 1, 51.

⁴⁰Qiraat *Shirâth*, dibaca dengan *sîn* dan *shâd* berdasarkan riwayat Abû ‘Aliy dari Abû ‘Amr; dibaca antara *shâd* dan *ẓây* berdasarkan riwayat al-’Uryân bin Abî Sufyân. Sementara bacaan dengan *ẓây*, sebagaimana diriwayatkan oleh al-Ashma’iy menurut sebagian ahli *Nahwu* adalah salah, karena dia bukan seorang ahli *Nahwu*. Yang dia dengar bacaan antara *shâd* dan *ẓây*, lalu dia mengiranya bacaan dengan *ẓây*. Lihat Ibnu ‘Athiyah, *al-Mubarrar*, Jilid 1, 74. Al-Hasan dan al-Dhahhâk membaca: *Shirâthan Mustaqîman*; Ja’far bin Muhammad al-Shâdiq membaca: *Shirâth al-Mustaqîm*; Tsâbit al-Banâniy membaca: *Basharnâ al-Shirâtha*. Lihat Ibnu ‘Athiyah, *al-Mubarrar*, Jilid 1, 74.

⁴¹Ibnu ‘Athiyah, *al-Mubarrar*, Jilid 1, 74.

Dia mengatakan: Pada dasarnya, dahulu manusia itu adalah satu umat saja, karena belum ada syari'at dan mereka belum mengenal hakikat, jika Allah tidak mengutus para rasul kepada mereka, karena kemurahan-Nya.⁴² Satunya umat karena belum adanya syari'at merupakan penyimpulan yang dilakukan oleh Ibnu 'Athiyyah.

2. Analisis linguistik (kebahasaan), dalam hal ini, dia menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan menggunakan analisis ilmu-ilmu bahasa, antara lain; *isytiqâq* (derivasi kata), *nahwu* (gramatika), dan *balâghah* (retorika). Sebagai contoh dapat dilihat antara lain, ketika menafsirkan *basmalah* Ibnu 'Athiyyah mengemukakan penafsiran yang berkaitan dengan derivasi (*isytiqâq*) berikut ini: Kata ismun berasal dari *simwun* atau *sumwun*. Menurut ahli bahasa dari Bashrah (*al-Bashriyyûn*), kata ini berasal dari *al-sumwun*, dengan *tashrif*: *samâ – yasmû – sumwun*. Akan tetapi, jika ditashrifkan: *samiya – yasmâ*, maka bentuk *mashdarnya* adalah *simwun*, kemudian Huruf *Wâw* dihilangkan (*hudzîfat*), lalu menjadi *simun*, sebagaimana dikatakan: *bi ism al-ladzî fî kulli sûratin simun*. Selanjutnya Huruf *Sîn* itu dijadikan *sukun* (*sukinat*) karena *i'tilâl*⁴³ tanpa analogi (*qiyâs*) apa pun. Asal-usul kata ini didasarkan atas pertimbangan bahwa ketika digunakan pola *tashghîr* adalah *sumay*, pola jamak *asmâ'* dan *jam'u al-jam'* adalah *asâmâ'*.⁴⁴ Menurut ahli bahasa dari Kûfah (*al-Kûfiyyûn*), asal kata *ismun* dan *simun* adalah *al-simah*, yang berarti alamat atau tanda, dengan alasan bahwa nama itu merupakan alamat atau tanda terhadap orang yang diberi nama. Lalu *fâ fîl* dihilangkan, karena *i'tilâl* tanpa analogi (*qiyâs*) apa pun. Pola *tashghîr* (*sumay*) dan *jama'* (*asmâ'*) yang telah disebutkan terdahulu, juga dijadikan argumentasi oleh kelompok ini. Makna yang terkandung di dalamnya adalah baik, sekiranya tidak ada yang menggunakan pola *tashghîrnya* *wusaym* dan pola *jama'nya* *awsâm*, padahal kedua pola inilah yang dijadikan acuan mengenai asal-usul kata.⁴⁵ Di sini Ibnu 'Athiyyah mengemukakan pendapatnya bahwa dari segi makna penunjukan derivasi kata tersebut memang baik, tetapi dari sisi derivasi kata (*isytiqâq*) yang mengacu pada pola *tashghîr* dan *jama'* tidak dapat dipertanggungjawabkan.⁴⁶
3. Analisis ilmu-ilmu Alquran. Dalam hal ini, dia menafsirkan ayat-ayat Alquran berdasarkan analisis ilmu qiraat, *asbâb al-nuzûl*, *al-nâsikh wa al-mansûkh*, *al-munâsabah*, dan *i'jâz al-Qur'ân*. Sebagai contoh dapat dilihat antara lain, penafsirannya terhadap *Sûrah al-Fâtihah* ayat satu:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (الْفَاتِحَةُ: ١)

Tujuh ahli qiraat⁴⁷ sepakat mengenai bacaan *al-hamdu li Allâhi*, dengan *al-hamdu* yang *marfû*. Ada beberapa qiraat yang berbeda, seperti yang diriwayatkan dari Sufyân bin 'Uyaynah dan Ru'bah

⁴²Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, 286.

⁴³Kadaan suatu kata yang dianggap tidak sempurna atau cacat (*defective word*) karena adanya huruf tertentu, yaitu; *alif*, *wâw*, atau *yâ*.

⁴⁴Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, 62; Juga al-Zamakhsharî, *al-Kasyshâf*, Juz 1, 34-35; Juga Muhammad bin Yûsuf al-Syahrî bi Abî Hayyân al-Andalusiy al-Garnâthiy, "al-Nahr al-Mâd min al-Bahr" dalam Abî Hayyân al-Andalusiy al-Garnâthiy, *Tafsîr al-Babr al-Muhîb*, Jilid 1 (T.t.: Dâr al-Fikr, 1403 H./1983 M.), Cet. ke-2, 14.

⁴⁵Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, 62. Abû Hayyân menegaskan bahwa kitab-kitab *al-Nahwu* menganggap bahwa asal kata yang terdiri atas: *sîn*, *mîm*, dan *wâw* dari ulama Bashrah lebih kuat dari asal kata yang terdiri atas: *wâw*, *sîn*, dan *mîm* dari ulama Kûfah. Lihat Abû Hayyân al-Andalusiy, *al-Babr al-Muhîb*, Jilid 1, 14; Juga Abû al-Baqâ 'Abd Allâh bin al-Husayn al-'Ukbariy, *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân*, Bagian I, tahqîq 'Aliy Muhammad al-Bajâwiy (Beirut, Lebanon: Dar al-Jil, t. th.), 3. Catatan kaki nomor 1.

⁴⁶Al-'Ukbariy secara tegas menyatakan: Menurut *al-Kûfiyyûn* dalam hal ini maknanya benar, namun *isytiqâqnya* rusak (*fâsid*). Lihat Al-'Ukbariy, *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân*, Bagian I, 3.

⁴⁷Mereka adalah: 1. Nâfi' bin 'Abd al-Rahmân bin Abû Nu'aym al-Laytsiy (70-169 H.), yang meriwayatkan darinya adalah: a. Qâlûn (110-220 H.) dan b. Warsy (110-197 H.), 2. Abû Ma'bad 'Abd Allâh bin Katsîr (Ibnu Katsîr) al-Makkîy (45-120 H.), yang

bin al-'Ajjâj: *al-hamda li Allâbi*, dengan *al-hamda yang manshûb*, berarti ada kata kerja yang tersembunyi.⁴⁸ Diriwayatkan dari al-Hasan bin Abî al-Hasan dan Zayd bin 'Aliy: *al-hamdi li Allâbi* dengan *al-hamdi (majrûr)*, karena yang pertama (*al-hamdi*) mengikuti yang kedua (*li*). Diriwayatkan dari Ibnu Abî 'Abalah: *al-hamdu lu Allâbi*, di sini Huruf *Dâl* dan *Lâm* diberi *barakat dhammah*, karena yang kedua (*lu*) mengikuti yang pertama (*al-hamdu*).⁴⁹ Sekelompok ahli qiraat membaca *rabba*, dengan hukum *manshûb*. Sebagian dari mereka memberikan argumentasi *nashb* tersebut karena *madh* (pujian), dan sebagian lainnya lagi memberikan argumentasi karena menjadi *munâdâ* (yang dipanggil), karena itu dapat pula menggunakan *iyâka*.⁵⁰ Memperhatikan penafsiran rasional Al-Zamakhshariy dan aspek *al-dirâyat* penafsiran Ibnu 'Athiyyah, terlihat tidak ada perbedaan yang mendasar,⁵¹ keduanya sama-sama menggunakan analisis kebahasaan dan ilmu-ilmu Alquran. Bagi mufasir *al-Tafsîr al-Atsariy-al-Nazhariy (al-Naqdiy)*, seperti Ibnu 'Athiyyah, ketika dia menggunakan riwayat, maka riwayat tersebut dia sandarkan kepada periwayat pertamanya. Ini merupakan ciri khas aspek *al-ma'tsûr (al-rivâyah)* dan pada sisi yang lain, riwayat tersebut dia sampaikan dengan pertimbangan bahwa riwayatnya dapat dipertanggungjawabkan (*shahîh*). Yang terakhir ini, juga merupakan aspek *al-dirâyat*. Kedua tafsir ini (*al-Muharrar dan al-Kasyshâf*) sama-sama memiliki keunggulan di kawasan dunia Islam.⁵² Posisi tafsir Ibnu 'Athiyyah di Barat dunia Islam, oleh Ibnu Khaldûn (732-808 H/1322-1406 M.) diilustrasikan: "Ketika orang kembali *mentahqîq* dan memverifikasi tafsir, datanglah Ibnu 'Athiyyah dari kalangan *muta'akbikbirîn* (pada waktu itu) di *al-Magbrib* (yakni Andalusia) dia menyimpulkan semua tafsir dan mencari yang paling mendekati kebenaran".⁵³

meriwayatkan darinya adalah: a. al-Bazziy (170-250 H.) dan b. Qunbul (195-291 H.), 3. Abû 'Amr Zabbân bin al-'Alâ bin 'Ammâr (68-154 H.), yang meriwayatkan darinya adalah: a. al-Dûriy (w. 246 H.) dan b. al-Sûsiy (w. 261 H.), 4. Ibnu 'Âmir ('Abd Allâh bin 'Âmir al-Yahshabiy) (21-118 H.), yang meriwayatkan darinya adalah: a. Hisyâm (153-245 H.) dan b. Ibnu Dzâkwân (173-242 H.), 5. 'Âshim Abû Bakr bin Abû al-Najûd al-Asadiy (w. 128 H.), yang meriwayatkan darinya adalah: a. Syu'bah (95-193 H.) dan b. Hafsh (90-180 H.), 6. Hamzah bin Hubayb al-Zayyât (80-156 H.), yang meriwayatkan darinya adalah: a. Khalaf (150-229 H.) dan b. Khallâd (w. 220 H.), 7. Al-Kisâ'iy Abû al-Hasan 'Aliy bin Hamzah (w. 189 H.), yang meriwayatkan darinya adalah: a. Abû Hârith (w. 240 H.) dan b. al-Dûriy (w. 246 H.) yang juga periwayat Abû 'Amr. Informasi selengkapny lihat antara lain H. Ahmad Fathoni, *Kaidah*, 6-10; Juga Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqânîy, *Manâbil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Jilid 1 (Beirut, Lebanon: Dâr al-Fikr, 1408 H./1988 M.), 456-462; Juga Abû 'Amr 'Utsmân bin Sa'id al-Dânîy, *al-Taysîr fî al-Qir'ât al-Sab'* (Singapore: al-Haramayn, t. th.), 4-7.

⁴⁸Al-Zamakhshariy menyatakan bahwa inilah qiraat yang asli, karena ia merupakan *mashdar* yang oleh orang-orang Arab *dinashabkan* dengan kata kerja yang disembunyikan. Mereka mengatakan: *syukuran, kufran, 'ajaban* dan seterusnya. Lihat Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshâf*, Juz 1, 48; Juga Al-'Ukbariy, *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân*, Bagian I, 5. Menurutnya qiraat *al-hamdu* lebih baik, karena mengandung makna umum.

⁴⁹Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, 66; Juga Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshâf*, Juz 1, 51; Juga Al-'Ukbariy, *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân*, Bagian I, 5. Menurutnya kedua qiraat ini *dba'f*.

⁵⁰Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar*, Jilid 1, 67; Juga Al-Zamakhshariy, *al-Kasyshâf*, Juz 1, 48. Lebih jauh Al-'Ukbariy menjelaskan, dibaca *majrûr* karena *shifâh* atau *badal*; dibaca *nashab* karena ada *fi'l fi'l* yang disembunyikan, yaitu: *a'nû* dan juga dikatakan karena menjadi *munâdâ*; dan dibaca *marfû'* karena ada kata yang disembunyikan, yaitu *humu*. Lihat Al-'Ukbariy, *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân*, Bagian I, 5.

⁵¹Perbedaan mendasar barangkali dalam pemberian peran terhadap akal. Al-Zamakhshariy sebagai *Mu'tazilîy* memberikan peran yang lebih besar terhadap akal, Lihat Mushthafâ al-Shâwî al-Juwayniy, *Manhaj Al-Zamakhshariy fî Tafsîr al-Qur'ân wa bayân I'jâzihî* (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1984), Cet. ke-3, 300. Sementara Ibnu 'Athiyyah, sebagai seorang *Sunnîy* memberikan peran yang lebih kecil terhadap akal daripada kaum *Mu'tazilîy*.

⁵²Hal ini antara lain dikemukakan oleh Muchlis M. Hanafi, "Pengantar Studi Literatur Ilmu Tafsir", *Makalah*, disampaikan pada Pertemuan Perdana Kajian Ilmu Tafsir, Pusat Studi Alquran, Jakarta, 27 Juni 2006, 2; Juga Ibnu 'Âsyûr, *al-Tafsîr*, 45; Juga Abû Hayyân Muhammad bin Yûsuf bin Hayyân al-Andalusiy, *al-Babr al-Muhîth*, Jilid 1, (Beirut, Lebanon: Dâr al-Fikr, 1412 H./1992 M.), 21; Juga Al-Dzahabiy, *al-Tafsîr*, Juz 1, 172; Juga Taqiy al-Dîn Ahmad bin 'Abd al-Halîm Ibnu Taymiyah, *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, (Beirut, Lebanon: Dâr Ibnu Hazm, 1418 H./1997 M.), Cet. ke-2, 80-81.

⁵³Abd al-Rahmân Ibnu Khaldûn, *Muqaddimah al-'Allâmah Ibnu Khaldûn*, taqdim wa tahqîq I'hâb Muhammad Ibrâhîm (I. t.: Dâr al-Fikr, t. th.), 491; Juga al-Rahâlî al-Fârûq et al., "Manhajuhû fî al-Tafsîr", dalam Ibnu 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz fî*

Ungkapan terakhir ini menginformasikan bahwa Ibnu ‘Athiyah dalam menafsirkan Alquran, melakukan seleksi dalam mengambil pendapat dari bahan rujukan yang dia gunakan.

Dari paparan terdahulu, dapat dirangkum bahwa dalam perkembangan *‘ulûm al-Qur’ân* dan lebih khusus lagi metodologi tafsir, ada perkembangan baru mengenai kategorisasi (pembagian) tafsir, dari: *al-Tafsîr al-Ma’tsûr*, *al-Tafsîr al-Ma’qûl*, dan *al-Tafsîr al-Isyâriy*; menjadi *al-Tafsîr al-Atsariy*, *al-Tafsîr al-Nazhariy*, dan *al-Tafsîr al-Atsariy-al-Nazhariy (al-Naqdiy)*. Kategorisasi terakhir ini menambahkan satu kategori baru yang menggabungkan antara *al-ma’tsûr (al-rivâyât)* dan *al-ma’qûl (al-dirâyât)*.

Penutup

Dari pembahasan sebelumnya dapat ditarik kesimpulan bahwa penafsiran Alquran itu pada dasarnya ada yang menggunakan riwayat, ada yang menggunakan penalaran, dan ada pula yang menggabungkan keduanya secara signifikan. Penafsiran yang didominasi oleh riwayat dikategorikan *al-Tafsîr al-Ma’tsûr* atau *al-Tafsîr al-Atsariy*, penafsiran yang didominasi oleh penalaran dikategorikan *al-Tafsîr al-Ma’qûl* atau *al-Tafsîr al-Nazhariy*, dan penafsiran yang secara signifikan menggunakan riwayat dan penalaran dikategorikan *al-Tafsîr al-Naqdiy (al-Atsariy al-Nazhariy)*. Sedangkan *al-Tafsîr al-Isyâriy*, karena tidak menggunakan riwayat, maka dikategorikan *al-Tafsîr al-Ma’qûl* atau *al-Tafsîr al-Nazhariy*, karena itu ia dapat dimasukkan kepada *al-Tafsîr al-Ma’qûl al-Mahmûd* atau *al-Tafsîr al-Ma’qûl al-Madzâmûm*.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abîdû, Hasan Yûnus. *Dirâsât wa Mabâbits fî Târîkh al-Tafsîr wa Manâbij al-Mufasssîrîn*. Cet. ke-1. Cairo: Jâmi’ah al-Azhar. 1991.
- Al-‘Akk, al-Syaykh Khâlid ‘Abd al-Rahmân. *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ’idub*. Cet. ke-2. Beirut: Dâr al-Nafâ’is. 1406 H/1986 M.
- Al-Dagâmayn, Ziyâd Khalîl Muhammad. *Manhajyyah al-Bahs fî al-Tafsîr al-Mawdhû’iy*.
- Al-Dzahabiy, Muhammad Husayn. *al-Ittijâbât al-Munbarifah fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm: Dawâfi’uhâ wa Daf’uhâ*. Cet. ke-3. Mesir: Maktabah Wahbah. 1406 H/1986 M.
- . *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*. Juz 1. Cet. ke-8. Cairo: Maktabah Wahbah. 1424 H/2003 M.
- Al-Farmâwiy, ‘Abd al-Hayy. *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdhû’iy*. Cet. ke-1. Cairo: Kulliyah Ushûl al-Dîn. 1977.
- Al-Fârûq, al-Rahâliy et al., “*Manhajubû fî al-Tafsîr*” dalam Ibnu ‘Athiyah. *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*. Juz 1. tahqîq wa ta’lîq al-Rahâliy al-Fârûq et al. Cet. ke-1. Qatar: al-Syaykh Khalîfah bin Hamad Âliy Tsâniy. 1398 H/1977 M.
- Al-Garnâthiy, Abû Hayyân al-Andalusiy. *Tafsîr al-Babr al-Mubîth*. Jilid 1. Cet. ke-2. T.t.: Dâr al-Fikr. 1403 H/1983 M.
- Hanafi, Muchlis M. “Pengantar Studi Literatur Ilmu Tafsir”. *Makalab*. disampaikan pada Pertemuan Perdana Kajian Ilmu Tafsir, Pusat Studi Alquran, Jakarta, 27 Juni 2006,

- Ibnu ‘Âsyûr, al-Imâm al-Syaykh Muhammad al-Thâhir. *Tafsîr al-Tabrîr wa al-Tamwîr*. Jilid I. Juz 1. Tunisia: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tawzî’. t. th.
- Ibnu ‘Âsyûr, Muhammad al-Fâdhil. *al-Tafsîr wa Rijâluh*. Mishr: Majma’ al-Buhûts al-Islâmiyyah. 1390 H/1970 M.
- Ibnu ‘Athiyyah, Abû Muhammad ‘Abd al-Haqq bin Gâlib bin ‘Abd al-Ra’ûf bin Tamâm bin ‘Abdullâh bin Tamâm bin ‘Athiyyah bin Khâlid. *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-‘Azîz*. Jilid 1. tahqîq ‘Abd al-Salâm ‘Abd al-Syâfi Muhammad. Cet. ke-1. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah. 1422 H./2001 M.
- Ibnu Khaldûn, ‘Abd al-Rahmân. *Muqaddimah al-‘Allâmah Ibnu Khaldûn*. taqdîm wa tahqîq Îhâb Muhammad Ibrâhîm. T. t.: Dâr al-Fikr. t. th.
- Ibnu Taymiyah, Taqiy al-Dîn Ahmad bin ‘Abd al-Halîm. Cet. ke-2. Beirut, Lebanon: Dâr Ibnu Hazm. 1418 H/1997 M.
- Iyâziy, al-Sayyid Muhammad ‘Aliy. *al-Mufasssîrûn: Hayâtuhum wa Manhajuhum*. Cet. ke-1. Teheran: Wazârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islâmiy. 1414 H/1994 M.
- Jibrîl, Muhammad al-Sayyid. *Madkhal ilâ Manâbij al-Mufasssîrîn*. Cet. ke-1. Mishr: al-Risâlah. 1408 H/1987 M.
- Al-Juwayniy, Mushthafâ al-Shâwî. *Alâm al-Dirâsât al-Qur’âniyyah fî Khamsah ‘Asyara Qarnan*. Cet. ke-1: 1982.
- . *Manhaj al-Zamakhsyariy fî Tafsîr al-Qur’ân wa Bayân Ijâzihî*. Cet. ke-3. Cairo: Dâr al-Ma’ârif. 1984.
- . *Manâbij fî at-Tafsîr*. t. d.
- Al-Kâfîjy, al-Imâm al-‘Allâmah Muhammad bin Sulaymân. *al-Taysîr fî Qawâ'id ‘Ilm at-Tafsîr, Dirâsah wa Tahqîq Nâshir bin Muhammad al-Mathrûdiy*. Cet. ke-1. Beirut: Dâr al-Qalam/Riyâdh: Dâr al-Rifâ’iy. 1410 H./1990 M.
- Al-Khâlidiy, Shalâh ‘Abd al-Fattâh. *al-Tafsîr al-Mawdhû’iy bayn al-Nazhariyyah wa at-Tathbîq*. Cet. ke-1. Yordan: Dâr al-Nafâ’is. 1418 H/1997 M.
- . *Ta’rîf al-Dârisîn bi Manâbij al-Mufasssîrîn*. Cet. ke-1. Damaskus: Dâr al-Qalam/Beirut: al-Dâr al-Syâmiyyah. 1423 H/2002 M.
- Mahmûd, Manî’ ‘Abd al-Halîm. *Manâbij al-Mufasssîrîn*. Cet. ke-1. Cairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyyah. 1978.
- Al-Masyîniy, Mushthafâ Ibrâhîm. *Madrasah al-Tafsîr fî al-Andalus*. Cet. ke-1. Beirut: *Mu’assasah al-Risâlah*. 1406 H/1986 M.
- Muslim, Mushthafâ. *Mabâbits fî al-Tafsîr al-Mawdhû’iy*. Cet. ke-1. Beirut: Dâr al-Qalam. 1410H/1989 M.

- Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abdub: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Cet. ke-1. Jakarta: Paramadina. 2002.
- Al-Rûmiy, Fahd bin 'Abd al-Rahmân bin Sulaymân. *Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijuh*. Cet. ke-1. Mekah: Maktabah al-Tawbah. 1413 H.
- Al-Shâbûniy, Muhammad 'Aliy. *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Cet. ke-1. Jakarta: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah. 1425 H/2003 M.
- Shâlih, 'Abd al-Qâdir Muhammad. *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fî al-'Asbr al-Hadîts*. Cet. ke-1. Beirut Lebanon: Dâr al-Ma'rifah. 2003.
- Al-Shâlih, Shubhî. *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Cet. ke-9. Beirut: Dâr al-'Ilmi li al-Malâ'yîn. 1977.
- Al-Suyûthiy, Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân. *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Juz 1 dan 2. tahqîq Muhammad Abû al-Fadhl Ibrâhîm. Cairo: Dâr at-Turâts. t. th.
- . *Al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*. Juz 1. Cet. ke-1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1411 H/1990 M.
- Al-Syâthibiy, Abû Ishâq Ibrâhîm bin Mûsâ al-Lakhmiy al-Garnâthiy. *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî'ah*. Juz 3. syarahahû wa kharraja ahâdîtsahû 'Abd Allâh Darrâz; wadha'a tarâjimahû Muhammad 'Abd Allâh Darrâz; wa kharraja âyâtihî wa fahrasa muwâdhi'ahû 'Abd al-Salâm 'Abd al-Syâfi Muhammad. Cet. ke-7. Beirut Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1426 H./2005 M.
- Al-'Ukbariy, Abû al-Baqâ 'Abd Allâh bin al-Husayn. *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân*. Bagian I. tahqîq 'Aliy Muhammad al-Bajâwî. Beirut Lebanon: Dar al-Jil. t.th.
- Al-Zafzâf, Muhammad. *al-Ta'rîf bi al-Qur'ân wa al-Hadîts*. Cet. ke-1. Cairo, t. p., t. th.
- Zaglûl, Muhammad Hamd. *al-Tafsîr bi al-Ra'yi: Qawâ'idubû wa Dhawâbithubû wa Alâmuh*. Cet. ke-1. Damaskus: Maktabah al-Farâbiy. 1999.
- Al-Zamakhsyariy, Abû al-Qâsim Jâr Allâh Mahmûd bin 'Umar bin Muhammad. *al-Kasyshâf 'an Haqâ'iq Gawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*. Juz 1. Beirut Lebanon: Dâr al-Fikr. 1426-1427 H/2006 M.
- Al-Zarkasyiy, *Badr al-Dîn Muhammad bin 'Abdullâh, al-Burbân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Jilid 1. tahqîq Muhammad Abû al-Fadhl Ibrâhîm. Cet. ke-2. Cairo: Maktabah Dâr al-Turâts. 1404 H/1984 M.
- Al-Zarqâniy, Muhammad 'Abd al-'Azhîm. *Manâbil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Juz 1. kharraja âyâtihî wa ahâdîtsahû wa wadha' hawâsiyyahû Ahmad Syams al-Dîn. Beirut Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1416 H/1996 M.