

METODE PENAFSIRAN AL-SHÂFI'Î DALAM *TAFSÎR AL-IMÂM AL-SHÂFI'Î*

M. Masykur Abdillah

Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya
masykurabdillah02@gmail.com

Abstract: In the Abbasid period, the understanding of the Koran is still fairly freely, each reader has its own way to understand it. Freedom in understanding the Koran is ultimately impressed the wild, especially for those who do not master language of Koran. Therefore, at that time the scholars took the initiative to make the rules in the understanding of the Koran. Al-Shâfi'î began drafting rules neatly in the form of scientific discourse that ultimately became a reference for commentators to understand the Koran. With his expertise, al-Shâfi'î interprets the verses of the Koran by some combination of the two methods of flow on the body of Muslims at that time. The second stream is the ḥadīth experts and the rational. Seeing the importance of the interpretation of al-Shâfi'î, Islamic scholars vying to compile the results of the interpretation of al-Shâfi'î spread sporadically in his works, so comes the book *Aḥkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-Shâfi'î* created by Bayhaqî, *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* created by al-Shaurî, and the *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* created by al-Farran. This paper will explore the history of the *Tafsîr al-Shâfi'î*, al-Shâfi'î's method of interpreting the Koran, and the characteristic that distinguishes it from the others commentators.

Keywords: Methods of interpretation, *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*.

Pendahuluan

Al-Qur'an datang di tengah-tengah masyarakat pencinta dan penikmat sastra dengan syair sebagai simbol utama. Masyarakat pra al-Qur'an lebih dikenal dengan sebutan masyarakat Jâhiliyah. Sebuah sebutan yang terdengar sangat aneh, karena di balik sebutan itu mereka memiliki kemampuan sastra yang luar biasa. Sastra yang secara langsung bersentuhan dengan bahasa, sementara bahasa itu sendiri yang menjadi

alat komunikasi antar anggota masyarakat. Logikanya, semakin seseorang menguasai bahasa, maka sangatlah mudah membentuk dan menguasai peradaban. Oleh karena itu sebutan Jâhiliyah seakan-akan mengalami kontradiksi dengan realita saat itu. Berbagai kajian muncul sebagai upaya menjawab kejanggalan tersebut. Dari berbagai kajian yang ada, mayoritas menyoal etika masyarakat saat itu. Dengan kata lain, sebutan Jâhiliyah hanya disandarkan pada persoalan etika.

Etika sebagai sebuah sikap dan sifat memiliki bentuknya sendiri. Masing-masing individu memiliki definisi dan barometer yang berbeda-beda. Perbedaan kemudian berkembang hingga membentuk sebuah komunitas tersendiri. Komunitas yang memiliki kesamaan definisi, sudut pandang, rasa, dan sebagainya. Semakin besar komunitas yang terbentuk, maka semakin besar sumbangsuhnya dalam membentuk sebuah pemaknaan etika. Kekuatan itulah dikemudian menjadi acuan utama dalam menilai dan menghukumi sebuah kebenaran etik. Meskipun demikian, kebenaran etik selalu menyisakan ruang kosong untuk selalu dikaji dan dikembangkan.

Al-Qur'an sebagai Kitab Suci hadir dengan wajah berbeda. Perbedaan yang terpancar dari sejak diturunkannya hingga pada pemaknaan dan aplikasinya. Jika kitab suci pra-Islam diturunkan sekaligus dalam satu waktu, maka al-Qur'an turun secara bertahap. Proses itulah yang menjadi salah satu penyebab timbulnya perbedaan metode pada masing-masing Kitab Suci, meskipun kandungan dan ajarannya memiliki kesamaan yang sulit dipisahkan.

Sedari awal al-Qur'an memiliki peranan penting dalam membentuk, membangun, dan mengembangkan masyarakat. Kandungan serta keindahan bahasa yang digunakan al-Qur'an menjadi perhatian tersendiri bagi bangsa Arab kala itu. Narasi yang digunakan al-Qur'an memberikan nuansa baru bagi dunia kesusatraan. Narasi yang memiliki keluasan makna tanpa sedikitpun mengandung kontradiksi antara satu sama lainnya. Ketika seseorang membaca al-Qur'an, seakan-akan ia tidak hanya sedang membaca atau pun mendengar, melainkan ikut serta menyaksikan dan merasakan semua peristiwa di balik ayat-ayat yang ia baca. Ia seakan-akan telah menemukan makna pada tiap-tiap penggalan

ayat. Semakin sering seseorang membaca ayat-ayat al-Qur'an, maka semakin banyak makna-makna baru yang ia dapatkan.¹

Keadaan ini membuat masyarakat di kala itu terheran-beran. Mereka terheran-heran seakan al-Qur'an bukan berasal dari bahasa mereka.² Karena pada umumnya, semua kalimat atau perkataan manusia yang disesuaikan dengan tujuan pengujar akan menyempitkan makna, dan apabila disampaikan secara global hanya akan menghadirkan ketidakjelasan. Keterheranan itu muncul karena orang Arab pada waktu itu memiliki kepekaan dan kemampuan memahami yang berbeda-beda.

Pemahaman terhadap al-Qur'an terbilang sangat bebas, masing-masing pembaca memiliki tata cara tersendiri dalam memahaminya. Masing-masing pembaca menemukan apa yang mereka inginkan dari al-Qur'an. Kebebasan dalam memahami akhirnya terkesan liar, terutama bagi mereka yang tidak menguasai kebahasaan al-Qur'an. Hal itu terus bergulir hingga pada masa Abbasiyah. Masa itulah para ulama berinisiatif membuat kaidah-kaidah dalam memahami al-Qur'an. Imâm al-Shâfi'î adalah ulama yang mengawali penyusunan kaidah secara rapi dalam bentuk diskursus keilmuan. Kemudian masing-masing ulama berusaha memetakan berbagai disiplin ilmu keislaman. Pemetakan-pemetakan tersebut menghasilkan berbagai macam karya tulis sesuai dengan disiplin masing-masing ilmu. Tujuan utama terbentuknya kaidah-kaidah adalah melindungi al-Qur'an sebagai sumber utama berbagai ilmu keislaman serta untuk mempermudah memahami makna dan kandungan ayat-ayat al-Qur'an.³

¹Muhammad 'Abd Allâh Darâz, *al-Naba' al-'Azîm: Naḍarât Jadîdah fî al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo; Dâr al-Qalam, 2008), 151.

²Kisah ini diriwayatkan Ibn Qutaybah ketika menjawab pertanyaan apakah orang-orang Arab memiliki kesamaan dalam mengetahui dan memahami bahasa Arab, terutama yang berkenaan dengan ayat-ayat al-Qur'an beserta kandungan makna di dalamnya? Dikisahkan beberapa orang Arab datang menemui Rasulullah lalu berkata: "Wahai Rasulullah! Engkau mendatangi kami dengan perkataan Arab dan kami tidak mengetahuinya, sementara kami adalah orang-orang Arab". Rasulullah menjawab: "Sesungguhnya Tuhanku telah mengajarku, maka akupun belajar". Abû Muḥammad 'Abd Allâh b. Muslim b. Qutaybah, *Kitâb al-Masâ'il wa al-Ajwibah fî al-Ḥadîth wa al-Tafsîr* (Demaskus, Dâr Ibn Kathîr, 1990), 48.

³Khâlid 'Abd al-Raḥmân al-'Akk, *Uṣûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduh* (Beirut: Dâr al-Nafâis, 1986), 32-35.

Penafsiran al-Shâfi'î telah menjadi rujukan para ahli tafsir ketika mendalami metode dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Hanya saja, tafsir ini tidak disusun secara rapi oleh al-Shâfi'î. Melainkan buah karya ulama tafsir yang berusaha mengumpulkan secara rapi tafsiran-tafsiran al-Shâfi'î. Semisal al-Bayhâqî, ia mengumpulkan tafsiran-tafsiran al-Shâfi'î yang tersebar dalam karya-karyanya. Al-Bayhâqî lebih menitik-beratkan pada persoalan *ahkâm* atau fikih. Hal itu senada dengan judul *Ahkâm al-Qur'an* yang ia karang. Karya itu hanya memuat beberapa tafsiran al-Shâfi'î perihal fikih, berupa pemaknaan ayat *ahkâm* ataupun dalam pengambilan sebuah keputusan hukum (*istinbât al-hukm*). Dalam karya ini terdapat kurang lebih 475 tafsiran ayat dari 76 surat.

Al-Shûrî melakukan pekerjaan yang sama, yaitu mengumpulkan tafsiran-tafsiran al-Shâfi'î yang tersebar di *Ahkâm al-Qur'an*, *al-Risâlah*, dan *al-Umm*. Karya itu kemudian ia beri judul *Tafsîr al-Shâfi'î*. Sedangkan karya terakhir adalah *Tafsîr al-Shâfi'î* karya al-Farrân. Karya yang terakhir ini merupakan risalah Disertasi yang dipromosikan pada tahun 2004 di Universitas Khurṭûm Sudan dengan predikat istimewa.

Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î ini menarik untuk diteliti dengan tujuan untuk mengetahui tentang sejarah penulisan, metode⁴ yang digunakan oleh al-Shâfi'î dalam memahami al-Qur'an, serta kecenderungan aliran yang terdapat pada *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*, sehingga dapat diketahui karakteristik yang membedakan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* dengan karya-karya tafsir yang lain.

Biografi dan Perjalanan Intelektual al-Imâm al-Shâfi'î

Bangsa Arab terkenal sebagai bangsa yang menghormati leluhur. Bentuk penghormatan itu diabadikan dalam *nasab*. Tak heran kiranya jika orang Arab dengan mudah dan fasih menyebutkan nama-nama leluhurnya. Tabiat mengabadikan *nasab* ini terabadikan dalam ilmu hadis.

⁴Abdul Djalal membagi metode tafsir menjadi empat aspek, yaitu tinjauan dari segi sumber penafsiran meliputi metode *bi al-ma'thûr*, *bi al-ra'y*, dan *bi al-iqtirâni/bi al-izdîwâj*. Ditinjau dari segi cara penjelasan meliputi metode *bayânî* dan *muqârin*. ditinjau dari segi keluasan penjelasan meliputi metode *ijmâlî* dan *itnabî*. Sedangkan jika ditinjau dari segi tertib atau susunan penafsiran meliputi metode *tahlîlî*, *nuzulî*, dan *mandû'î*. Lihat Ridhwan Nasir, *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: CV Indra Media, 2003), 15.

Tabiat atau tradisi tersebut memberikan kebanggaan tersendiri bagi bangsa Arab. Seakan-akan kelahiran mereka sangat diharapkan dan dinantikan. Kelahiran sebagai simbol dari keabadian.

Al-Shâfi'î memiliki nama lengkap Abû 'Abd Allâh Muḥammad . Idrîs b. al-'Abbâs b. Shâfi' b. al-Sâ'ib b. 'Ubayd b. 'Abd Yazîd b. al-Hâshim b. 'Abd al-Muṭallib b. Manâf. Ayah al-Shâfi'î berasal dari kota Hijaz kemudian hijrah dari kota Makkah menuju Syam. Kemudian berdomisili di Ghaza dan Asqalân, kota yang berada dalam kawasan al-Quds, Palestina. Ayahnya tergolong orang miskin, dan wafat ketika al-Shâfi'î masih dalam usia balita. Ibunya berasal dari kabilah al-Azd, kabilah yang berasal dari Yaman. Kabilah ini terkenal sebagai kabilah yang menguasai gramatikal bahasa serta terkenal sebagai kabilah para penyair.

Al-Shâfi'î lahir pada bulan Rajab 150 H/767 di kota Ghaza. Al-Shâfi'î tumbuh berkembang bersama ibunya yang sekaligus menjadi tulang punggung keluarga. Al-Shâfi'î menjadi obat penghibur bagi ibunya dikala merasakan sempitnya kehidupan. Pada usia dua tahun, al-Shâfi'î beserta ibunya hijrah dari Ghaza menuju tanah suci Makkah. Hal itu karena ibunya merasa khawatir akan kehilangan sanak-saudara yang mayoritas berdomisili di Makkah. Al-Shâfi'î beserta ibunya bertempat tinggal di sekitar Haram, sebuah kawasan yang diberi nama Sha'b al-Khaif.⁵

Masa kecil al-Shâfi'î tergolong anak miskin yang hidup serba kekurangan. Pernah suatu hari ia diremehkan sang guru hanya karena tidak mampu membayar biaya pendidikan. Peristiwa itu membuat al-Shâfi'î semakin tertantang untuk terus belajar dan belajar. Di saat sang guru pergi meninggalkan murid-muridnya untuk sebuah keperluan, al-Shâfi'î mendekati teman-temannya dan menanyakan semua pelajaran yang diajarkan sang guru. Ketekunan dan kecerdasan yang dimiliki al-Shâfi'î memudahkannya menghafal dan menguasai semua pelajaran yang telah sang guru ajarkan kepada murid-muridnya. Melihat kelebihan yang dimiliki al-Shâfi'î, teman-temannya merasa senang dan senantiasa mendekati dan berkumpul dengannya. Al-Shâfi'î mendapatkan tempat

⁵Abû 'Abd Allâh Muḥammad b. Idrîs al-Shâfi'î, *al-Umm*, Vol. 1 (Beirut; Dâr al-Fikr, t.th), 6.

istimewa nan mulia di depan kawan-kawannya. Melihat peristiwa itu, sang guru akhirnya menyadari kelebihan yang dimiliki al-Shâfi'î, hingga kemudian sang guru memanggilnya dan memberikan beasiswa agar kembali melanjutkan pendidikannya.

Ketika al-Shâfi'î berusia antara tujuh sampai sembilan tahun ia telah menghatamkan sekaligus menghafalkan al-Qur'an secara utuh. Al-Shâfi'î merenung dan berpikir tentang apa yang telah ia capai. Pada akhirnya ia merasakan belum memperoleh apa-apa dari apa yang telah ia pelajari dan hafalkan. Akhirnya ia memutuskan untuk mempelajari ilmu bahasa Arab. Al-Shâfi'î pun beranjak dari kesendiriannya menghafal al-Qur'an menuju Masjid al-Haram. Di Masjid al-Haram inilah al-Shâfi'î mempelajari dan mendalami ilmu bahasa Arab selama beberapa hari, hingga pada akhirnya ia menguasai semua ilmu kebahasaan yang ia pelajari. Ia menjadi pemuda yang mahir dan fashih dalam berbicara, logat kefasihannya melebihi gaya bahasa dialektik yang seringkali digunakan masyarakat umum. Hal itu karena al-Shâfi'î tidak hanya mempelajari bahasa Arab dari satu kabilah Arab, melainkan dari berbagai kabilah Arab yang ada pada saat itu.⁶ Munculnya berbagai kabilah menyebabkan logat atau gaya bahasa masing-masing sangat berbeda. Masing-masing kabilah memiliki tata cara tersendiri dalam melafatkan satu kata yang memiliki maksud dan makna yang sama. Semisal kabilah yang berasal dari Mesir membaca huruf *qâf* seperti membaca huruf *hamzah* dan kabilah Hijaz membacanya dengan huruf *ghayn*. Fenomena itu pada akhirnya mengurangi nilai-nilai kefasihan dalam melafatkan huruf atau kata atau kalimat berbahasa Arab. Sehingga diperlukan kemampuan khusus untuk melepaskan diri dari fenomena yang telah menjadi tabiat.

Setelah menguasai ilmu kebahasaan, al-Shâfi'î melanjutkan petualangan ilmu dengan mempelajari ilmu fikih, ilmu al-Qur'an, dan ilmu hadis. Dikisahkan dari Muṣ'ab b. 'Abd Allâh al-Zubayrî bahwa pada mulanya al-Shâfi'î mempelajari bahasa Arab, sastra, dan sejarah bangsa Arab, hingga suatu hari ia berjalan menunggangi kendarannya dengan diiringi sekertaris mendiang ayahnya menuju ke kediaman Abî Basûṭah. Sesampai di kediaman itu, al-Shâfi'î mengubah sebuah bait syair dengan harapan sang penghuni akan merasa senang dan terhibur. Namun Abî

⁶Ibid., 7.

Basûtah menanggapi dengan cara berbeda, ia berujar bahwa telah banyak pemuda yang mampu mencapai apa yang telah al-Shâfi'î capai, bahkan mereka tetap menjaga rasa integritasnya. Abî Basûtah lantas menanyakan tentang capaian al-Shâfi'î dalam ilmu fikih. Pertanyaan Abî Basûtah mendorong al-Shâfi'î untuk melanjutkan petualangan ilmiahnya. Ia menuju ke majlis tempat diajarkannya ilmu fikih. Ia senantiasa mengikuti majlis Muslim b. Khâlid al-Zanjî, mufti Makkah pada saat itu. Lalu kemudian melanjutkan ke kota Madinah dengan berguru pada Malik b. Anas. Kisah lain menceritakan, bahwa suatu hari al-Shâfi'î sedang meneliti syair hingga menyebabkan ia bertemu dengan 'Uqbah di Mina, tiba-tiba terdengar suara dari arah belakang menyarankan agar al-Shâfi'î mempelajari ilmu fikih. Al-Hamîdî berkisah lain, bahwa suatu hari al-Shâfi'î keluar dalam rangka mendalami ilmu *nahw* dan sastra, tiba-tiba ia bertemu dengan Muslim b. Khâlid al-Zanjî. Muslim bertanya asal-usul al-Shâfi'î. Setelah mengetahui asal-usulnya, Muslim memuji al-Shâfi'î beserta nasabnya sebagai keluarga yang memperoleh kumulian Allah di dunia dan akhirat. Lalu Muslim menyarankan agar al-Shâfi'î yang masih dalam usia muda mempelajari dan mendalami ilmu fikih.⁷

Perjalanan ilmiah al-Shâfi'î tidak hanya berhenti di tanah Haram Makkah dan Madinah, melainkan berpetualang menuju Irak, Yaman, Persia, Roma, Mesir, Palestina, dan sebagainya. Di antara guru-guru al-Shâfi'î adalah Ismâ'îl b. Qaşţanţîn, Sufyân b. 'Uyainah, Muslim b. Khâlid al-Zanjî, Sa'îd b. Sâlim al-Qaddâh, Dâud b. 'Abd al-Raĥmân al-'Aţâr, 'Abd al-Majîd b. 'Abd al-'Azîz b. Abî Ruwâd. Kesemua nama-nama tersebut merupakan guru-guru al-Shâfi'î di Makkah. Adapun guru-guru al-Shâfi'î di Madinah antara lain; al-Imâm Mâlik b. Anas, Ibrâhîm b. Sa'îd al-Anşârî, 'Abd al-'Azîz b. Muĥammad al-Darâwardî, Ibrâhîm b. Abî Yahyâ al-Asâmî, Muĥammad b. Sa'îd b. Abî Fidyak, dan 'Abd Allâh b. Nâfi' al-Şâigh. Guru-guru al-Shâfi'î di Yaman antara lain Maţraf b. Mâzin, Hishâm b. Yûsuf, 'Umrn b. Salamah, dan Yahyâ b. Ĥisân. Sementara guru-gurunya di Irak antara lain Wakî' b. al-Jurâh, Abû Usâmah Ĥimâd b. Usâmah al-Kûfiyân, Ismâ'îl b. 'Illiah, dan 'Abd al-Waĥhâb b. 'Abd al-Majîd al-Başriyân. Dengan demikian, jumlah guru-guru al-Shâfi'î yang

⁷Aĥmad b. al-Husayn b. 'Alî b. 'Abd Allâh Ibn Mûsâ al-Bayĥaqqî al-Naysâbûrî, *Aĥkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-Shâfi'î* (Beirut; Dâr Iĥyâ' al-'Ulûm. 1990), 10-11.

tersebut di atas berjumlah sembilan belas orang, dengan rincian lima orang dari Makkah, enam orang dari Madinah, empat orang dari Yaman, dan empat orang dari Irak.⁸

Murid-murid al-Shâfi'î jumlahnya sangat banyak, di antaranya Abû 'Abd Allâh Aḥmad b. Ḥambal, al-Ḥasan b. Muḥammad al-Ṣabbâḥ al-Za'farânî, al-Ḥusayn al-Karâbîsî, Abû Thaur Ibrâhîm b. Khâlid al-Kilabî, Abû Ibrâhîm Ismâ'îl ibn Yaḥyâ al-Muzannî, Abû Muḥammad al-Rabî' b. Sulaimân al-Murâdî, al-Rabî' b. Sulaimân al-Jizî, Abû Ya'qûb Yûsuf b. Yaḥyâ al-Buwaiṭî, Abû Ḥafaṣ Ḥirmalah b. Yaḥyâ b. 'Abd Allâh al-Tijîbî, Abû Yûsuf Yûnus b. Abd al-'A'lâ, Muḥammad b. 'Abd Allâh ibn 'Abd al-Ḥakam al-Misrî, dan 'Abd Allâh b. al-Zubair al-Ḥamîdî.⁹ Banyaknya guru dan murid menjadi petanda tersendiri bagi keragaman keilmuan yang dikuasai al-Shâfi'î, sehingga sangat tidak memungkinkan untuk mengkaji profesionalisme al-Shâfi'î secara utuh, maka tak heran jika kajian tentang al-Shâfi'î pada akhirnya lebih bersifat tematik pada salah satu disiplin ilmu yang menjadi spesialisasinya.

Karya-karya Imâm al-Shâfi'î

Al-Shâfi'î mengambil sanad *qirâ'ah* dari gurunya yang bernama Ismâ'îl b. Qaṣṭanṭîn. Sejak usia dini berkisar antara tujuh sampai sembilan tahun, al-Shâfi'î telah mengafal al-Qur'an secara keseluruhan. Kecerdasan, ketekunan, serta kemauan keras yang ia miliki menjadi penunjang keberhasilannya dalam mempelajari dan mendalami ilmu-ilmu keislaman saat itu. Upaya keras yang dilakukan al-Shâfi'î pada akhirnya menghasilkan karya yang hingga saat ini masih menjadi rujukan utama bagi para pengkaji ilmu-ilmu keislaman. Di antara karya-karya tersebut antara lain *al-Umm*, *al-Risâlah fî Uṣûl al-Fiqh*, *Iktilâf al-Ḥadîth*, *Aḥkâm al-Qur'ân*, *al-Nâsiḥ wa al-Mansûḥ*, *Kitâb al-Qasâmah*, *Kitâb al-Jizyah*, *Qitâl al-Ahl al-Bagh*, *Sabîl al-Najâh*, dan *Dîwân al-Shi'r*.

Latar Belakang Penulisan Kitab Tafsir al-Shâfi'î

Telah menjadi pengetahuan aksiomatis, bahwa al-Shâfi'î merupakan imam besar dalam aliran (*madhhab*) fikih. Keistimewaan fikih

⁸al-Shâfi'î, *al-Umm*, 7.

⁹Ibid.

al-Shâfi'î di antara fikih lainnya terletak pada penggabungan antara dua aliran besar pada tubuh umat Islam saat itu. Kedua aliran tersebut adalah aliran ahli hadis dan kaum rasional. Al-Shâfi'î menjadi icon pemersatu aliran Islam yang seharusnya tidak perlu dipisah-pisahkan. Tanpa kehadiran al-Shâfi'î maka bisa dipastikan perdebatan antara kedua aliran besar tidak akan pernah terselesaikan.

Upaya al-Shâfi'î menyatukan dua aliran besar (ahli hadis dan kaum rasional) senantiasa ia aplikasikan dalam berbagai karyanya. Hanya saja al-Shâfi'î tidak mengarang tafsir secara utuh, melainkan menafsirkan beberapa ayat sebagai upaya memecahkan persoalan dan hukum pada waktu itu. Tanpa kehadiran al-Bayhâqî,¹⁰ tafsiran-tafsiran al-Shâfi'î hanya berupa tafsiran ayat yang terletak diberbagai karyanya. Seakan-akan hanya menjadi penguat atau dalil dari apa yang ia sampaikan. Tentu hal itu akan menyulitkan para pembaca yang ingin secara khusus mempelajari metode penafsiran al-Shâfi'î.

Kehadiran al-Bayhâqî dalam mengumpulkan dan menyusun penafsiran al-Shâfi'î dari berbagai karyanya memberikan kemudahan bagi para pecinta al-Shâfi'î. Hanya saja muncul sebuah pertanyaan, apakah yang dilakukan al-Bayhâqî patut dikatakan sebagai karya al-Shâfi'î? Sebuah pertanyaan yang muncul karena apa yang dilakukan al-Bayhâqî jauh setelah masa al-Shâfi'î. Meskipun al-Bayhâqî menyatakan bahwa tak sedikitpun dari karya itu yang berasal dari dirinya. Ia tak lain hanya sebagai pengumpul dari penafsiran-penafsiran al-Shâfi'î tanpa sedikitpun

¹⁰al-Bayhâqî memiliki nama lengkap al-Ḥâfiẓ al-Kabîr al-Faqîh al-Uṣūlî Abû Bakr Aḥmad al-Husayn b. 'Alî b. Musâ al-Bayhâqî al-Naysâbûrî al-Khusrawjirdî. Lahir di Khusraud bagian dari desa Bayhaq daerah Naysâbûr pada bulan Sha'bân 384 H. Beberapa karyanya antara lain *al-Asmâ' wa al-Ṣifât*, *al-Sunan al-Kubrâ*, *Ma'rîfat al-Sunan wa al-Âthâr*, *Sha'b al-Imân*, *Dalâ'il al-Nubuwwah*, *al-Sunan al-Ṣaghîr*, *al-Zuhd*, *al-Ba'th*, *al-Mu'taqad*, *al-Âdâb*, *Nuṣṣah al-Shâfi'î*, *Manâqib Aḥmad*, dan *Kitâb al-Asrâr*. Di antara guru-gurunya adalah Abû al-Ḥasan Muḥammad al-Ḥusayn b. Dâwud al-'Alawî, al-Ḥâkim Muḥammad b. 'Abd Allâh al-Naysâbûrî, Abû al-Ḥasan 'Alî b. Aḥmad Abdân al-Ahwâzî, Abû al-Ḥusayn 'Alî b Muḥammad b 'Abd Allâh b Bashrân, Abû 'Abd Allâh Ishâq b Muḥammad b Yûsuf b Ya'qûb al-Sawâ, al-Qâḍî Abû Bakr Aḥmad b al-Ḥasan al-Ḥairî, Abû Aḥmad 'Abd Allâh b Muḥammad b al-Ḥasan al-Mahrajânî, Abû Nasr 'Umar b. 'Abd al-'Azîz b. 'Umar b. Uthmân b. Qatâdah, dan sebagainya. *al-Naysâbûrî*, *Aḥkâm al-Qur'ân*, 23-24.

melakukan intervensi.¹¹ Karya itu diberi judul *Aḥkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-Shâfi'î*. Senada dengan judul tersebut, karya itu hanya memuat penafsiran-penafsiran al-Shâfi'î dari segi fikih.

Sebagai kitab tafsir, *Aḥkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-Shâfi'î* menjadi rujukan penting dalam mengkaji metode penafsiran al-Shâfi'î terkait dengan ayat-ayat hukum. Kitab tersebut memberikan kemudahan bagi tiap pengkaji, karena telah tersusun secara rapi sesuai dengan tema-tema yang disusun penulis (al-Bayhâqî). Tanpa adanya kitab tersebut, akan menyulitkan bagi tiap-tiap pengkaji dalam mencari dan mendalami ayat-ayat yang menjadi rujukan al-Shâfi'î. Dalam karya ini terdapat kurang lebih 475 penafsiran ayat dari 76 surat. Karya ini diterbitkan oleh percetakan Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut pada tahun 1400 H/1980 M.¹² Penafsiran-penafsiran al-Shâfi'î yang kedua dikumpulkan oleh al-Shaurî dalam karyanya yang berjudul *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*. Tafsir tersebut dikumpulkan dari berbagai karya al-Shâfi'î yang terdiri dari kitab *al-Risâlah*, *al-Umm*, dan *Aḥkâm al-Qur'ân*.¹³ Karya ini memberikan kemudahan bagi para pengkaji tafsir. Di dalam tafsir ini terdiri dari tafsiran 274 ayat dari 37 surat. Hanya saja dalam tafsir ini al-Shaurî lebih bersikap pasif, hal ini bisa dilihat bagaimana dalam proses pengumpulan ia tidak memberikan komentar, dan sangat sedikit sekali melakukan pentakhrijan hadis yang digunakan al-Shâfi'î dalam menafsirkan al-Qur'an.¹⁴ Karya ini juga diterbitkan penerbit yang sama yaitu di Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut pada tahun 1416 H/1995 M.

Karya ketiga dari tafsiran al-Shâfi'î dikumpulkan oleh al-Farrân dengan judul *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*. Tafsir ini merupakan risalah disertasi yang dipromosikan pada tahun 2004 M di Universitas Khurṭûm Sudan dengan predikat istimewa. Karya ini terinspirasi dari Aḥmad Muḥammad Shâkir yang memberikan pengantar pada buku *al-Risâlah* karya al-Shâfi'î. Dalam pengantarnya, Aḥmad Muḥammad Shâkir menulis;

¹¹al-Naysâbûrî, *Aḥkâm al-Qur'ân*, 5.

¹²Aḥmad Muṣṭafâ al-Farrân, *Risâlah Dukûrah Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î li Abî 'Abd Allâh Muḥammad b. Idrîs al-Muṭallabî al-Qurshî* (Riyad: Dâr al-Tadmuriyah, 2006), 27-28.

¹³Ibid., 27-28.

¹⁴Ibid., 29-30.

فهذا الفهرس جليل جدا, اذ يفيد منه القارئ, تفسير الامام الشافعي لكثير من آيات الكتاب الحكم, ولو صنع مثل هذا هي كل كتب الشافعي كانت لنا مجموعة نفيسة رائعة من قول الشافعي وفقهه في: تفسير القرآن لا نكاد نجد مثلها, في كتاب من كتب التفسير

Membaca tulisan itu, langsung terdetik dalam benak al-Farrân untuk mengumpulkan tafsiran al-Shâfi'î secara utuh dari berbagai karya sang Imâm. Dari usaha itu, ia menemukan tafsiran 745 ayat dari 95 surat. Mayoritas ayat-ayat tersebut membahas tentang ayat-ayat hukum.¹⁵

Karya ketiga ini terbilang lebih sempurna dibanding pendahulunya. Hal ini terlihat dari sistematika penulisan, serta peran al-Farrân dalam memberikan pengantar sekaligus komentar. Penafsiran ayat-ayat yang ada disusun sedemikian rupa sehingga membentuk penafsiran utuh dari awal surat al-Fâtihah hingga surat al-Nâs.

Ketiga karya tafsir tersebut bisa dikatakan sebagai buah karya bersama. Dengan kata lain, tidak bisa hanya disandarkan kepada al-Shâfi'î atau kepada pengumpul penafsiran al-Shâfi'î. Bagi penulis, fenomena ini seringkali terjadi dalam diskursus tafsir, sebuah karya yang dinisbatkan kepada pencetus awal, sehingga seolah-olah murni ide dari pencetus awal. Sebut saja *Tafsîr al-Manâr*, tafsir ini lebih terkenal sebagai buah karya Muḥammad 'Abduh daripada Rashîd Riḍâ. Meskipun demikian, Rashîd Riḍâ telah beberapa kali menghadirkan tafsirnya ke hadapan Muḥammad 'Abduh. Tentu berbeda dengan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* yang dikumpulkan jauh setelah masa Imâm al-Shâfi'î.

Sumber Penafsiran *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*

Sumber penafsiran yang digunakan al-Shâfi'î merupakan kelanjutan dari sumber-sumber penafsiran al-Qur'an yang telah ada dan berkembang dari masa Nabi Muḥammad hingga masa al-Shâfi'î. Kemudian sumber-sumber tersebut menjadi baku secara berurutan setelah kehadiran al-Shâfi'î. Di antara sumber penafsiran al-Shâfi'î adalah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, menafsirkan al-Qur'an dengan al-Sunnah, menafsirkan al-Qur'an dengan *ijmâ'*, menafsirkan al-Qur'an dengan *qiyâs*, menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan para sahabat Nabi,

¹⁵Ibid., 12-13.

menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan para *tâbi'in*, dan menafsirkan al-Qur'an dengan gramatikal serta gaya bahasa Arab.¹⁶

Munculnya teori *qiyâs* yang dicetuskan al-Shâfi'i menjadikan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'i* sebagai tafsir yang memadukan antara ijihad dan beberapa tafsir sebelumnya. Dengan kata lain, al-Shâfi'i menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan hadis-hadis, gramatikal bahasa Arab, dan mengikutsertakan pendapat para ulama. Dengan demikian, dilihat dari sumber penafsirannya *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'i* merupakan tafsir yang mengkolaborasikan antara *tafsîr bi al-ma'thûr* dan *tafsîr bi al-ra'y*. Dengan kata lain, menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memadukan antara sumber tafsir riwayat dengan sumber hasil ijihad pikiran yang sehat. Metode ini lebih terkenal dengan sebutan *al-iqtirân*, yaitu perpaduan antara *bi al-manqûl* dan *bi al-ma'qûl*. Atau disebut juga dengan metode *al-izdimâj*. Rashîd Ridâ menyebutnya dengan istilah *ṣabîḥ al-manqûl wa ṣarîḥ al-ma'qûl*, Sedangkan Imam Muchlas menyebutnya dengan *tafsîr ishârî*.¹⁷

Cara Penjelasan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'i*

Metode penjelasan dalam tafsir dibagi menjadi dua bagian yaitu metode *bayânî* dan *muqârin*.¹⁸ *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'i* lebih menitikberatkan pada metode *muqârin*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menghadirkan hadis-hadis, pendapat para ulama, kemudian dinilai (*di-tarjîḥ*) menurut kecenderungan pengarang. Sistematika metode *muqârin* dalam *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'i* bisa kita simpulkan sebagai berikut; *Pertama*, menyebutkan ayat al-Qur'an yang akan ditafsirkan. *Kedua*, menyebutkan sumber pembahasan, semisal dalam *Kitâb al-Umm bab al-Qirâ'ah fî al-Rak'atayn al-Âkhiratayn*. *Ketiga*, menceritakan dialog yang terjadi antara al-Shâfi'i dengan penanya yang menanyakan tentang hukum perbuatan yang memiliki *munâsabab* dengan ayat. *Keempat*, menyebutkan hukum perbuatan tertentu dengan diperkuat dengan ayat atau hadis, *ijmâ'*, *qiyâs*, dan perkataan sahabat atau *tâbi'in*.

¹⁶Ibid., 33.

¹⁷Nasir, *Memahami al-Qur'an*, 15.

¹⁸Ibid., 16.

Keluasan Penjelasan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*

Tujuan tafsir adalah memberikan penjelasan secara detail tentang ayat-ayat al-Qur'an. Penjelasan akan fungsi al-Qur'an sebagai sumber agama dalam meraih kebahagiaan di dunia dan akhirat. Al-Qur'an sebagai pedoman sekaligus petunjuk hidup hanya bisa dipahami melalui tafsir. Oleh karena itu, tafsir harus bersifat jelas dan detail sehingga mudah dipahami dan dimengerti. Dengan demikian, keberadaan para ahli tafsir pada tiap-tiap zaman sangat dibutuhkan, guna memberikan penjelasan kepada umat manusia secara umum.

Melihat dan memperhatikan tujuan atau fungsi tafsir, maka *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* dari segi keluasan penjelasannya bisa dikategorikan sebagai tafsir *al-Itnâb* atau *tafsîlî*. Metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an secara rinci atau mendetail, dengan uraian-uraian panjang lebar hingga terkesan begitu jelas.¹⁹

Sasaran Ayat yang Ditafsirkan dalam *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*

Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î berupa kumpulan tafsir ayat-ayat al-Qur'an yang terdapat diberbagai karya al-Shâfi'î, terutama kitab *al-Umm* dan *al-Risâlah*. Penafsiran yang dilakukan al-Shâfi'î lebih pada penafsiran berkala sesuai dengan tema atau kajian yang sedang dibahas. Namun demikian, diantara tiga karya yang telah disebut di atas memiliki sasaran dan tata tertib ayat yang berbeda-beda. Khusus untuk *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* yang dikumpulkan serta dikaji al-Farrân memiliki sasaran dan tata tertib ayat yang runtun, yaitu sesuai dengan tata tertib *muşhaf*. Dengan demikian, metode yang digunakan dari segi sasaran dan tertib ayat-ayat yang ditafsirkan adalah metode *tablîlî*,²⁰ meskipun *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* hanya menafsirkan beberapa ayat dari masing-masing surat yang ada.

Kecenderungan Aliran (*Naz'ah/Ittijâh*)

Kemampuan mufasir dan disiplin ilmu yang menjadi spesialisasinya berbeda-beda, sehingga karakteristik yang mewarnai hasil sebuah penafsiran juga sangat beragam. Hal ini menjadi nilai tersendiri, sehingga semua tafsir yang ada akan saling melengkapi satu sama lainnya. Terlebih

¹⁹Ibid., 16.

²⁰Ibid., 17.

karena setiap mufasir memiliki kecenderungan yang berbeda-beda sesuai dengan sosio-kultur yang membentuk. Tak berlebihan kiranya jika penafsir dikatakan sebagai anak dari jamannya.

Telah menjadi pengetahuan secara umum, bahwa al-Shâfi‘î adalah orang pertama kali yang menciptakan kaidah-kaidah *Uṣūl al-Fiqh*. Dengan demikian, tafsiran al-Shâfi‘î bisa dikatakan sangat baru pada masanya. Hal itu karena sebelum masa al-Shâfi‘î para ahli tafsir cenderung bebas dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an, tanpa ada batasan-batasan kaidah yang harus diikuti ataupun dihindari. Tafsiran al-Shâfi‘î lebih terarah dengan mengikuti kaidah-kaidah yang telah ia bakukan.²¹

Kaidah-kaidah *Uṣūlīyah* yang diciptakan al-Shâfi‘î mengarah pada tata cara memahami al-Qur’an dalam mengambil keputusan hukum. Dari keputusan hukum-hukum itulah kemudian membentuk sebuah aliran fikih yang lebih dikenal dengan *Madhhab Shâfi‘īyah*. Melihat hal itu, dan melihat kecenderungan *Tafsīr al-Imâm al-Shâfi‘ī* yang mayoritas lebih mengarah pada problematika fikih, maka *naẓ‘ah* atau *ittijâh* dari tafsir tersebut dikategorikan ke dalam *naẓ‘ah fiqhī*.

Aplikasi Metode Penafsiran al-Shâfi‘î tentang *Nâsikh-Mansûkh*

مانسخ من اية أو ناسخها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله علي كل شيء قدير²²

الرسالة: باب ابداء الناسخ و المنسوخ

قال الشافعي رحمه الله: ان الله خلق الخلق لما سبق في علمه مما اراد بخلقهم وهم (لامعقب

لحكمه وهو سريع الحساب)

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Imâm al-Shâfi‘î menitikberatkan pada dua kata kunci, yaitu *al-nasakh* dan *al-nisyân*. Kata kunci ini memiliki nilai penting ketika menjabarkan penafsiran al-Shâfi‘î dan beberapa ahli tafsir lainnya. Memahami sebuah kata memerlukan beberapa pendekatan,

²¹al-Farrân, *Risâlah Duktûrah*, 35.

²²“Apa saja ayat yang Kami *nasakh*-kan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya. Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tiadakah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?”. Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur’an, 1984), 29.

seperti kebahasaan, sosial, dan budaya. Dalam teori kebahasaan, kata memiliki dua makna. *Pertama*, makna yang nampak secara kasatmata, atau makna yang berkesesuaian dengan arti di dalam kamus. Makna ini hanya merangkul arti kata antara khusus dan umum, atau penjabaran arti kata dengan bentuk dan jenis kata, atau hanya berupa kesimpulan dari jenis-jenis kata yang serupa.²³ *Kedua*, makna yang tersirat di dalam kata atau dalam istilah kebahasaan disebut *al-ijâz*. Untuk menangkap makna tersirat dalam kata, diperlukan kemampuan khusus, karena bertolak belakang dengan makna *ẓâhir*. Makna yang tidak terungkap berdasarkan perkataan, atau perkataan yang tersampaikan secara samar.²⁴ Kedua makna tersebut memiliki tatacara pendekatan yang berbeda-beda. Tidak hanya itu, pendekatan pada makna-makna tersebut pada akhirnya akan menentukan sejauh mana seseorang mampu dan menguasai kata. Maka tidak salah kiranya, jika penguasaan terhadap makna dari kata-kata menjadi penting. Inilah kiranya yang menjadikan orang-orang berbeda dalam memahami berbagai bentuk kata, bahkan dalam memahami makna kata yang sama.

Memahami ayat dengan mengkaji tiap kata menjadikan pemahaman terhadap ayat menjadi terarah dan menyeluruh. Secara etimologi, *al-naskh* memiliki makna dasar *al-naql* (pentransferan). Ketika *al-naskh* disandarkan pada kata atau kalimat yang lain, ia mengandung makna yang berbeda-beda, antara lain bermakna *al-tabdîl* (pergantian), *al-izâlah* (pemusnaan, penghilangan), dan *al-tahwîl* (penkonversian).²⁵ Dari sekian makna yang ada, al-Shâfi'î membagi terma *al-nâsikh wa al-mansûkh* ke dalam dua bagian. *Pertama*, membatasi pemaknaan *al-naskh* dengan makna *al-tabdîl* (pergantian), yakni pergantian ayat di tempat ayat yang lain dengan yang lebih baik atau semisal. *Kedua*, memaknai *al-naskh* sebagai pergantian hukum (*sharî'ah*) yang terkandung di dalam sebuah ayat. Pendapat ini merupakan pilihan sekaligus kecenderungan mayoritas ahli tafsir. Hal terpenting adalah hukum yang terkandung di dalam ayat

²³Umberto Eco, *al-Ta'wîl bayn al-Sîmiyâiyât wa al-Tafkîkiyah*, terj. Said B. (Beirut; al-Markaz al-Thaqâfi al-'Arabî, 2004), 152.

²⁴Ibid., 31

²⁵Abd al-Rahmân b. Abi Bakr al-Suyûtî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Vol. 4 (Riyad: Wizârah al-Shu'ûn al-Islâmîyah wa al-Awqâf wa al-Da'wah wa al-Irshâd Mujamma' al-Malk Fahd li Ṭabâ'ah al-Muṣṣhaf al-Sharîf, t.th), 1435-1436.

itu sendiri, karena hukum senantiasa berubah-ubah sesuai dengan perubahan ruang dan waktu. Penerapan hukum tidak terlepas dari kebutuhan, kondisi, dan tuntutan ruang dan waktu. Dengan demikian, perubahan-perubahan dalam menerapkan hukum menjadi sebuah keharusan, senada dan sejalan dengan ruang dan waktu yang selalu berubah-ubah. Inilah bagian terpenting dari hikmah *al-nâsikh* itu sendiri.

Al-Shâfi‘î memberikan batasan-batasan dalam konteks *nâsikh* dan *mansûkh*. Di antara batasan itu adalah ayat al-Qur’an hanya boleh di-*nasakh* dengan ayat al-Qur’an lainnya. Sementara kedudukan hadis atau sunnah tidak boleh me-*nasakh* al-Qur’an, melainkan harus mengikuti al-Qur’an dan menjadi penjelas dari keluasan kandungan ayat-ayat al-Qur’an. Selain batasan tersebut, al-Shâfi‘î juga memaparkan hikmah dibalik *nâsikh* dan *mansûkh*, di mana ayat-ayat yang di-*nâsakh* hanyalah ayat-ayat yang berkenaan dengan penerapan hukum *shari‘ah*. Konsep *nâsikh* dan *mansûkh* tidak lain adalah karunia yang Allah berikan kepada hamba-Nya. Karunia yang memberikan kemudahan dan keleluasaan dalam menjalankan ajaran-ajaran-Nya.

Sebagaimana ayat al-Qur’an hanya di-*nasakh* dengan ayat al-Qur’an lainnya, sunnah atau hadis pun demikian adanya. Ia hanya boleh di-*nasakh* dengan sunnah lainnya. Jika seseorang berpendapat bahwa al-Qur’an bisa me-*nasakh* sunnah, maka hal sangat memungkinkan tidak akan ada sunnah yang me-*nasakh* sunnah lainnya. Atau ada kemungkinan Rasulullah telah mengharamkan sesuatu sebelum ayat turun. Semisal ada kemungkinan Rasulullah mengharamkan jual beli sebelum turun ayat yang menghalalkan jual beli, atau Rasulullah mewajibkan hukum rajam bagi pezina yang telah menikah sebelum ayat rajam turun. Tentu saja al-Qur’an dan Sunnah tidak mendukung hal itu, melainkan sebaliknya. Sunnah sebagai pengikut dari al-Qur’an tentunya tidak boleh saling kontradiksi melainkan harus sejalan dan seiring.²⁶

Keistimewaan dan Kekurangan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi‘î*

Berbagai bentuk dan corak penafsiran yang beranekaragam menjadi bukti al-Qur’an adalah Kitab Suci, pedoman bagi umat manusia secara luas. Bahkan masing-masing kitab tafsir yang ada menjadi

²⁶al-Farrân, *Risâlah Duktûrah*, 215-218.

pelengkap satu sama lainnya. Saling melengkapi dan saling menyempurnakan, hal ini karena tafsir adalah produk olah pikir manusia dalam memahami al-Qur'an, Kitab Suci yang melampaui batasan-batasan logika manusia. Dengan demikian, munculnya kitab tafsir pada akhirnya tidak lepas dari kritik atau penilaian para pengkaji tafsir. Bisa disimpulkan bahwa kelebihan atau keistimewaan *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* ini antara lain:

1. Menyajikan pembahasan dengan bahasa yang fasih dan mudah dipahami, sehingga tidak memerlukan keahlian khusus untuk mengkajinya.
2. Singkat dan padat ketika menafsirkan selain ayat-ayat hukum.
3. Melakukan kajian mendalam terhadap ayat-ayat hukum sehingga terdapat pengulangan ayat-ayat yang sama pada tema yang berbeda.
4. Tiap-tiap penafsiran ayat mengikuti kaidah-kaidah yang telah dibakukan oleh al-Shâfi'î, sehingga lebih sistematis dan terarah.
5. Mengikuti metode para ulama-ulama klasik dalam menafsirkan ayat-ayat akidah, semisal ayat-ayat *asmâ'* dan *siġât*, alam ghaib, kecintaan kepada Rasulullah, dan sebagainya.
6. Memberlakukan susunan sumber penafsiran secara rapi, yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, menafsirkan al-Qur'an dengan al-Sunnah, menafsirkan al-Qur'an dengan *ijmâ'*, menafsirkan al-Qur'an dengan *qiyâs*, menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan para sahabat Nabi, menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan para tabi'in dan menafsirkan al-Qur'an dengan gramatikal dan *uslûb* bahasa Arab
7. Melakukan pengutipan pendapat baik dengan cara menyebutkan nama pengujar secara langsung maupun tidak langsung
8. Mengikutsertakan pendapat yang kontradiktif, lalu menyimpulkan pendapat yang paling tepat, dan seringkali mengikutsertakan pendapat lain tanpa memberikan komentar
9. Senantiasa menyerahkan kebenaran tafsir kepada Allah sebagai rasa kerendahan hati dan kedalaman ilmu.
10. Mengikuti pendapat yang dianggap paling benar meskipun berasal dari pendapat minoritas tanpa didasari rasa fanatik.²⁷

²⁷Ibid., 152-156.

Ketika sebuah tafsir dibandingkan dengan tafsir yang lain, maka satu sama lainnya akan menunjukkan kelebihan dan kekurangannya. Dengan demikian, kelebihan atau kekurangan sejatinya bukan bagian dari nilai positif atau negatif dari sebuah tafsir, hal ini karena masing-masing tafsir saling melengkapi dan menyempurnakan. Kekurangan sejatinya muncul karena melihat ada hal lain yang dianggap lebih lengkap, maka anggapan yang muncul ini adalah bagian dari subjektivitas subjek. Menyadari hal ini, penulis menilai ada beberapa kekurangan yang terdapat dalam *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î*, antara lain;

1. *Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î* merupakan kumpulan tafsiran al-Shâfi'î yang terkumpul dari berbagai karyanya. Hanya saja proses pengumpulan tafsir ini jauh setelah masa al-Shâfi'î. Sehingga masing-masing pengumpul memiliki tata-cara tersendiri. Penyajian yang berbeda itulah pada akhirnya menimbulkan sebuah pertanyaan, apakah kumpulan tafsiran itu layak dikatakan sebagai karya al-Shâfi'î.
2. Penyederhanaan pembahasan ketika berkenaan dengan selain ayat-ayat hukum.
3. Penafsiran hanya terbatas pada beberapa ayat dari masing-masing surat, tanpa melakukan penafsiran al-Qur'an secara utuh.

Kesimpulan

Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î ini berusaha menghadirkan wajah baru dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an. Sebuah upaya untuk menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman kehidupan. Penyajian tafsir ini terkesan sangat sederhana dengan pembahasan hukum yang mendalam. Hal ini karena pengarang tafsir ini berusaha menjadikan al-Qur'an sebagai pijakan utama dalam menentukan sebuah hukum. Tafsir corak fiqih adalah penafsiran al-Qur'an yang dibangun berdasarkan wawasan penafsirnya dalam bidang fiqih sebagai basisnya, atau dengan kata lain, adalah tafsir yang berada di bawah pengaruh ilmu fiqih, karena fiqih sudah menjadi minat dasar sebelum ia melakukan penafsiran.

Tafsir ini berusaha mengembalikan fungsi al-Qur'an kembali sebagai pedoman, petunjuk dan pemberi jalan keluar bagi problematika sosial-keagamaan masyarakat. Oleh karenanya, tafsir ini berusaha menghindari pembahasan-pembahasan yang bersifat metafisik dengan meminimalis pembahasan tersebut. Dengan demikian, tafsir ini

merupakan salah satu bukti nyata kebenaran al-Qur'an sebagai kitab suci yang melampaui batasan-batasan ruang dan waktu.

Daftar Pustaka

- ‘Akk (al), Khâlid ‘Abd al-Rahmân. *Uṣûl al-Tafsîr wa Qawâ'idub*. Beirut: Dâr al-Nafâ'is, 1986.
- Darâz, Muḥammad ‘Abd Allâh. *al-Naba' al-‘Aẓîm: Naḍarât Jadîdah fî al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Qalam, 2008.
- _____. *Madkhal ilâ al-Qur'ân al-Karîm*, terj. Muḥammad ‘Abd al-‘Aẓîm ‘Alî. Kairo: Dâr al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzî', 2003.
- Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Depag RI Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an, 1984.
- Eco, Umberto, *al-Ta'wîl bayn al-Sîmiyâiyât wa al-Tafkîkîyah*, terj. Said B. Beirut: al-Markaz al-Thaqâfi al-‘Arabî, 2004.
- Farrân (al), Aḥmad Muṣṭafâ. *Risâlah Duktûrah Tafsîr al-Imâm al-Shâfi'î li Abî ‘Abd Allâh Muḥammad b. Idrîs al-Muṭallabî al-Quraysbî*. Riyad: Dâr al-Tadmuriyah, 2006.
- Naysâbûrî (al), Aḥmad b. al-Husayn b. ‘Alî b. ‘Abd Allâh Ibn Mûsâ al-Bayhâqî. *Aḥkâm al-Qur'ân li al-Imâm al-Shâfi'î*. Beirut: Dâr Iḥyâ al-‘Ulûm, 1990.
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: CV Indra Media, 2003.
- Noldeke, Theodor. *Târikh al-Qur'ân*, terj. Konrad Adenauer Stiftung. Beirut: t.p., 2004.
- Qutaybah, Abî Muḥammad ‘Abd Allâh b. Muslim. *Kitâb al-Masâ'il wa al-Ajwîbah fî al-Ḥadîth wa al-Tafsîr*. Demaskus: Dâr Ibn Kathîr, 1990.
- Shâfi'î (al), Abî ‘Abd Allâh Muḥammad b. Idrîs, *al-Umm*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Suyûtî (al), ‘Abd al-Rahmân b. Abî Bakr, *al-Itqân fî ‘Ulûm al-Qur'ân*. Riyad: Wizârah al-Shu'ûn al-Islâmîyah wa al-Awqâf wa al-Da'wah wa al-Irshâd Mujamma' al-Malk Fahd li Ṭabâ'ah al-Muṣḥaf al-Sharîf, t.th.