

MENGENAL RAGAM PENDEKATAN, METODE, DAN CORAK DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Kusroni
Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah
Email: kusroni87@live.com

Abstrak

Tulisan ini mencoba memaparkan ragam pendekatan yang telah digunakan oleh para ulama dalam menafsirkan al-Qur'an sejak periode klasik hingga modern-kontemporer. Berbagai penggunaan istilah dalam *Ulum al-Qur'an*, seperti, pendekatan, metode, dan corak, yang kadang terkesan tumpang tindih dan rancu, juga akan dipetakan dan dijelaskan disertai dengan keterangan beberapa kitab terkait. Tulisan ini menggunakan tipologi yang dibuat oleh Abdullah Saeed, yang membagi pendekatan tafsir klasik ke dalam empat jenis, 1) pendekatan berbasis linguistik, 2) pendekatan berbasis logika, 3) pendekatan berbasis tasawuf, dan 4) pendekatan berbasis tradisi/*riwayat*. Kemudian ia mengembangkan gagasan mengenai penekanan pada pendekatan kontekstual, terutama ketika menafsirkan ayat-ayat etika-hukum.

Kata kunci: pendekatan, corak, metode, tafsir al-Qur'an.

Pendahuluan

al-Qur'an menduduki posisi penting dalam kehidupan umat Islam. Sedangkan kebutuhan mereka untuk memahami dan mengamalkan al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari tafsir. Karena itu, kitab-kitab tafsir selalu bermunculan dari masa ke masa untuk memenuhi kebutuhan umat.

Terdapat berbagai pendekatan, metode dan corak kecenderungan dalam tafsir al-Qur'an. Istilah-istilah tersebut sering digunakan secara bergantian, tumpang-tindih, serta tidak digunakan secara mapan. Sebagian ulama menyebut metode penafsiran ada dua, yakni metode penafsiran dengan riwayat serta dengan *ra'yu*. Ada sebagian penulis menyebut beberapa metode penafsiran, yang oleh penulis lain tidak disebut sebagai metode, melainkan kecenderungan (*ittijah*), seperti tafsir *fiqhi*, *falsafi*, *'ilmi*, *ijtima'i*, dan lain sebagainya. Berangkat dari kerancuan tersebut, tulisan ini bermaksud menjelaskan persoalan pendekatan, metode penyajian, serta beragam corak dalam diskursus tafsir al-Qur'an.

Ragam Pendekatan dalam Penafsiran al-Qur'an

Abdullah Saeed mencatat ada empat pendekatan tradisional yang digunakan dalam penafsiran al-Qur'an: pendekatan berbasis linguistik, pendekatan berbasis logika, pendekatan berbasis tasawuf, dan pendekatan riwayat.¹ Saeed menambahkan, bahwa, secara alamiah, banyak hal yang tumpang tindih dalam pendekatan-pendekatan di atas, yang kemudian memunculkan pertanyaan mana yang lebih dominan dalam satu karya tafsir al-Qur'an. Menurutnya, pendekatan-pendekatan ini disuguhkan untuk kepentingan analisis saja.²

Masih menurut Saeed, meskipun ada berbagai pendekatan yang berbeda, namun ada kesamaan yang jelas mengenai pentingnya memahami teks-teks al-Qur'an -terutama teks hukum dan semi hukum- secara literal. Pendekatan literal ini berdasarkan pada analisis filologis terhadap teks dan mengikuti riwayat yang dikumpulkan, dalam bentuk hadis atau pendapat para ulama masa lalu. Namun, Saeed menyayangkan fakta bahwa pendekatan ini tidak menekankan pemahaman akan pentingnya mempertimbangkan konteks makro³ al-Qur'an yang asli, atau mengidentifikasi bagaimana al-Qur'an relevan dengan konteks itu.⁴ Melihat kenyataan ini, Saeed kemudian mengusulkan pentingnya pendekatan kontekstual dalam diskursus tafsir al-Qur'an.

Pada umumnya, seorang mufasir tidak hanya berpegang pada satu pendekatan saja ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Kecuali pendekatan mistis, ketiga pendekatan lainnya hampir selalu terlibat dalam karya-karya tafsir klasik dengan proporsi yang beragam. Secara eksklusif, pendekatan berorientasi mistis banyak dipraktikkan oleh para mufasir dari kalangan sufi⁵ dan shi'ah.⁶ Sementara itu, kategori lain membagi pendekatan hanya menjadi dua saja, yakni pendekatan berbasis riwayat dan pendekatan berbasis pada *ra'yu*,⁷ dengan pengertian *ra'yu* sebagai segala pertimbangan selain riwayat.

Pemaparan tulisan ini berdasarkan pada tipologi yang dibuat oleh Abdullah Saeed, yang membagi pendekatan tafsir al-Qur'an klasik ke dalam empat bentuk, dan

¹ Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan, 2016), 30

² Ibid., 31

³ "Konteks Makro" merujuk kepada konteks al-Qur'an secara sosial, politik, kultural, ekonomi, intelektual pada awal abad ke-7 M. di jazirah Arab (khususnya Makkah dan Madinah).

⁴ Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21*, ... 31

⁵ Manna Khalil al-Qatttan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an* (Jakarta: Litera AntarNusa, 2001), 495

⁶ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), 168., lihat juga dalam Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21*, ... 33

⁷ Muhammad bin Salih al-'Uthaimin, *Syarh Muqaddimah Usul al-Tafsir*, (Riyad: Darul Minhaj, 1432 H), 159

ditambah satu pendekatan yang berkembang di era modern-kontemporer, yaitu pendekatan kontekstual.

Pendekatan Linguistik.

Penggunaan pendekatan linguistik atau kebahasaan memiliki alasan yang kuat, mengingat al-Qur'an merupakan pesan-pesan Allah yang dikemas dalam media bahasa. Cara paling mendasar untuk memecahkan pesan-pesan tersebut adalah mencocokkannya dengan pengetahuan kebahasaan yang secara konvensional telah berlaku dalam kehidupan bangsa Arab. Tanpa bahasa Arab, tak ada yang dapat dipahami dari al-Qur'an.¹

Menggunakan pengetahuan kebahasaan untuk menafsirkan al-Qur'an bukan berarti selalu memaknai setiap kata dan kalimat-kalimatnya secara *harfiyah* (literal). Orang Arab mengenal *mantuq* (makna tersurat) dan *mafhum* (makna tersirat), sehingga pemahaman tidak harus didapat dari kata-kata yang tertulis. Seperti dalam bahasa lain, sebagian lafaz dalam bahasa Arab kadang juga memiliki makna *haqiqi* (literal) dan sekaligus *majazi* (metafor). Dalam konteks makna *haqiqi*, sebuah lafaz ada kemungkinan memiliki makna *syar'i* (legal), *'urf* (konvensional) dan atau *lughawi* (etimologis) sekaligus. Secara literal, kata tangan bermakna salah satu anggota badan, tapi secara metafor, tangan juga bisa bermakna kekuasaan (*qudrah*).²

Pendekatan Berbasis Logika

Ketika suatu lafaz memiliki banyak alternatif makna, mana yang akan dipilih untuk diterapkan dalam memahami suatu ayat? Agar dapat menjawabnya, seorang mufasir harus mengaktifkan seluruh daya pikirnya (*ijtihad*). Apa yang dilakukan oleh kelompok Mu'tazilah, yang gemar mengalihkan makna literal ayat menuju makna metaforanya, atau yang biasa disebut dengan istilah ta'wil, tidak lain hanyalah usaha untuk menjatuhkan pilihan makna yang dianggap paling tepat di antara alternatif makna yang tersedia dalam khazanah bahasa Arab berdasarkan suatu indikator (*qarinah*). Misalnya makna harfiyah al-Qur'an yang dalam kacamata suatu mazhab teologis berimplikasi pada penyematan sifat makhluk kepada Allah SWT (antropomisme/*tasybih*). Barangkali inilah salah satu bentuk

¹ Ata' bin Khalil, *al-Taisir fi Usul al-Tafsir*, (Beirut: Dar al Ummah, 2006), 32

² Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al Fikr, 2008), 306

pendekatan tafsir berbasis logika yang dipraktekkan dalam tradisi tafsir. Di sini kita dapat menyaksikan pertalian antara pendekatan bahasa dengan logika. Tidak heran jika secara tradisional, penafsiran kebahasaan, seperti *Tafsir Jalalain*, tercakup pula dalam kategori *tafsir bi al-ra'yi*.¹

Pendekatan logika kadang juga sering dihubungkan dengan kecenderungan untuk menghubungkan al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan atau menjelaskan hal-hal gaib yang tidak bisa dinalar dengan cara tertentu, sehingga tidak bertentangan dengan sains modern. Muhammad Abduh misalnya, memaknai batu-batu dari *sijjil* yang dibawa oleh burung-burung *Ababil* sebagai mikrobia atau virus pembawa penyakit.²

Pendekatan Berbasis Tasawuf

Seorang mufasir yang mendekati al-Qur'an secara mistis melihat ayat-ayat al-Qur'an sebagai simbol atau isyarat, merujuk pada perkara yang melampaui makna kebahasaannya. Dengan kata lain, menurut para pengguna pendekatan ini, al-Qur'an memiliki dua tingkat makna, yakni makna lahir dan makna batin.³ Makna lahir al-Qur'an adalah makna kebahasaan yang dibahas oleh para mufasir pada umumnya, sedangkan makna batin adalah pesan tersembunyi di balik kata-kata. Makna ini hanya bisa ditangkap melalui penyingkapan (*kashf*) yang dialami oleh mereka yang melakukan latihan mental sampai tingkat tertentu hingga Allah memberinya pengetahuan yang bersifat intuitif.⁴ Contoh prakteknya, terkait dengan firman Allah [إِنَّ] أول بيت وضع للناس], menurut Sahl al-Tustari, makna lahir dari “*awwala bait*” adalah bangunan pertama yang didirikan untuk beribadah, yakni Ka'bah. Sedangkan makna batinnya adalah Rasulullah saw. Akan beriman kepada beliau siapa saja yang Allah telah menetapkan tauhid di dalam hatinya. Adapun kecenderungan teoritis dalam tafsir-tafsir kaum sufi, termasuk kategori *ra'yu*.

Pendekatan Berbasis Tradisi (*Riwayah*).

¹ Muhammad Husain al-Dhahabi, *‘Ilm al-Tafsir* (ttp: Dar al-Ma’arif, tt), h. 67., lihat juga al-‘Uthaimin, *Sharh Muqaddimah Usul al-Tafsir* (Riyad: Dar al-Minhaj, 1432 H), 160

² Lihat dalam Abd al-Majid Abd al-Salam al-Muhtasib, *Ittijahat al-Tafsir fi al-Asr al-Rahin* (Aman: Maktabah al-Nahdhah al-Islamiyah, 1982), 267

³ Muhammad Husain al-Dhahabi, *‘Ilm al-Tafsir* (ttp: Dar al-Ma’arif, tt), 72

⁴ Muhammad Husain al-Dhahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1993), 92

Riwayat, khususnya hadis Nabi saw, memiliki peranan penting dalam tafsir tradisional. Riwayat dari Rasulullah saw berperan dalam menjelaskan makna al-Qur'an yang global, mengkhususkan hal yang umum, membatasi hal yang mutlak. Riwayat juga menjadi sumber informasi tentang kondisi spesifik yang melatarbelakangi turunnya ayat al-Qur'an (*sabab al-nuzul*) yang penting dalam memahami lingkup masalah yang dicakup oleh suatu ayat.¹ Pengetahuan tentang ayat-ayat yang *mansukh* tak lepas pula dari peranan riwayat dalam penafsiran al-Qur'an.

Para ahli tafsir klasik juga memakai penjelasan yang bersumber dari para sahabat dan sebagian tabi'in,² sekalipun mereka sadar, besar kemungkinan apa yang diriwayatkan itu merupakan ijtihad (*ra'yu*) sejauh bukan merupakan *ijma'* mereka. Tidak mengherankan jika di antara mereka yang dinukil penafsirannya itu sering muncul perbedaan pendapat. al-Tabari sendiri, selaku penyusun kitab tafsir *bil ma'thur* paling masyhur, sering mengaktifkan *ra'yu*-nya dalam mentarjih satu pendapat yang dianggapnya benar, seperti saat membahas makna "*kursiy*", dengan memperhatikan kesesuaiannya dengan kalimat-kalimat sebelumnya, dan dengan menghadirkan ungkapan-ungkapan orang Arab, al-Tabari lebih memaknainya dalam arti pengetahuan (*'ilmu*) yang didasarkan pula pada salah satu riwayat dari Ibnu 'Abbas ra.³

Pendekatan Kontekstual.

Pendekatan ini didasarkan pada pandangan bahwa, lafaz-lafaz al-Qur'an diturunkan untuk menjawab persoalan-persoalan spesifik yang dihadapi oleh Nabi saw dan para sahabat di lingkungan mereka dan pada waktu hidup mereka. Terdapat jarak waktu yang sangat jauh antara masa itu dengan hari ini. Persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat manusia sudah jauh berbeda, realitas kehidupan manusia pun sudah tidak lagi sama. Oleh karenanya, aturan-aturan hukum yang secara literal ada di dalam al-Qur'an dianggap terikat dalam konteks tertentu, tidak bisa diaplikasikan lepas dari konteksnya. Padahal sebagai wahyu terakhir, al-Qur'an harus senantiasa *salih likulli zaman wa makan*. Untuk itu, pendekatan ini memandang bahwa petunjuk al-Qur'an tidak cukup hanya dicari di dalam teks. Harus ada usaha untuk memahami konteks sejarah saat mana al-Qur'an itu diturunkan, baik keadaan sosial, politik, ekonomi,

¹ Muhammad Ali al-Hasan, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007), 57

² Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Usul al-Tafsir* dalam al-'Uthaimin, *Syarh Muqaddimah*, .. 156.

³ Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Tafsir al-Tabari*, Vol. IV, (Giza: Dar Hijr, 2001), 540

budayanya, dan lain sebagainya.¹ Persoalan spesifik yang ingin dipecahkan oleh tiap-tiap hukum dalam al-Qur'an pada konteks tersebut juga harus dipahami; alasan pemberlakuan hukum (*ratio-legis*) al-Qur'an atas suatu kasus harus ditangkap, selanjutnya alasan tersebut digeneralisasikan dalam bentuk tujuan-tujuan moral-sosial umum yang koheren dengan pesan al-Qur'an secara utuh. Tujuan moral-sosial umum itulah yang kemudian dibawa ke masa kini untuk dituangkan dalam rumusan yang sesuai dengan keadaan zaman.² Abdullah Saeed menyebutnya sebagai pendekatan kontekstual, dan menambahkan perlunya “konteks penghubung”, yakni mempelajari bagaimana generasi sebelumnya mengembangkan tradisi tafsir dalam konteks kesejarahan yang membentang antara hari ini dan masa turunya al-Qur'an.³

Masih menurut Saeed, pemahaman atas teks al-Qur'an secara tekstual sering gagal melihat pelbagai nilai dan prinsip etis dan moral umum yang hendak ditanamkan oleh al-Qur'an ke dalam pikiran dan hati orang-orang beriman. Nilai-nilai seperti keadilan, kejujuran, dan kesetaraan berperan penting dalam penafsiran teks al-Qur'an dan semestinya diberi perhatian yang memadai.⁴

Uraian di atas memperlihatkan bahwa pendekatan kontekstual mengasumsikan adanya nilai-nilai kebajikan yang secara independen eksis dengan sendirinya, tidak semata ditentukan oleh keputusan hukum secara arbitrer, justru hukum Islam bertumpu di atas nilai-nilai yang sudah ada itu. Tokoh-tokoh modern-kontemporer yang tergolong dalam aliran kontekstualis ini diantaranya adalah Fazlur Rahman, dengan teori *double movement*-nya, Muhammad al-Talibi dengan konsep *al-tafsir al-maqasidi*-nya, serta Nasr Hamid Abu Zayd dengan konsep *al-tafsir al-siyaqi*, dan beberapa sarjana kontemporer lain.

Ragam Metode Dalam Penafsiran al-Qur'an

Kata metode berasal dari bahasa Yunani “methodos” yang berarti “cara atau jalan”. Dalam bahasa Inggris kata ini ditulis “method” dan bahasa Arab menerjemahkannya dengan “*tariqat*” dan “*manhaj*”. Dalam pemakaian Bahasa

¹ Embrio gagasan ini sebenarnya telah disinggung oleh al-Shatibi (w:790H) dalam karyanya *al-Muwafaqat*. Ia menyebutnya dengan istilah *sabab al-nuzul al-am*. Lihat Ibrahim bin Musa al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, (Penerbit Dar Ibn Affan, 1997), Vol.IV, 154

² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*,... 5-7

³ Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21*,... 15

⁴ Ibid., 40

Indonesia kata tersebut mengandung arti: “cara yang teratur dan berpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan”.¹

Kata tafsir berasal dari bahasa Arab, yaitu *fassaara*, *yufassiru*, *tafsiran* yang berarti penjelasan, pemahaman, dan perincian. Selain itu, tafsir dapat pula berarti *al-idlah wa al-tabyin*, yaitu penjelasan dan keterangan. Imam al-Zarqani mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas kandungan al-Qur’an baik dari segi pemahaman makna atau arti sesuai yang dikehendaki Allah Swt menurut kadar kesanggupan manusia. Selanjutnya Abu Hayyan, sebagaimana dikutip al-Suyuti, mengatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang didalamnya terdapat pembahasan mengenai cara mengucapkan lafal-lafal al-Quran disertai makna serta hukum-hukum yang terkandung didalamnya.² Namun tafsir juga bermakna produk tafsir, atau literatur tafsir.³ Maka metode tafsir adalah cara yang ditempuh untuk melakukan manafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.

Tafsir *Tahlili*

Kata *tahlili* berasal dari bahasa Arab *halalla-yuhalillu-tahlilan* yang berarti mengurai atau menganalisa. Dengan metode ini, seorang mufasir akan mengungkap makna setiap kata dan susunan kata secara rinci dalam setiap ayat yang dilaluinya dalam rangka memahami ayat tersebut dalam secara koheren dengan rangkaian ayat di sekitarnya tanpa beralih pada ayat-ayat lain yang berkaitan dengannya kecuali sebatas untuk memberikan pemahaman yang lebih baik terhadap ayat tersebut. Dalam metode ini, penafsir akan memaparkan penjelasan menggunakan pendekatan dan kecenderungan yang sesuai dengan pendapat yang dia adopsi.⁴ Pendekatan yang digunakan bisa pendekatan bahasa, rasio, riwayat maupun isyarat. Contoh literatur tafsir yang disusun dengan metode ini antara lain: *Tafsir al-Tabari*, dan *Tafsir Ibnu Kathir*.

¹ Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 54.

² Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011), 209-211.

³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2011), 30

⁴ Samir Abd al-Rahman Rasywani. *Manhaj al- Tafsir al-Maudhu’i li al- Qur’an al-Karim Dirasah Naqdiyah* (Alepo: Dar al-Multaqa, 2009), 48-49

Tafsir *Ijmali*

Mufasir menyebutkan rangkaian ayat al-Qur'an yang panjang, atau sekelompok ayat al-Qur'an yang pendek, kemudian menyebutkan maknanya secara umum tanpa panjang lebar maupun terlalu singkat. Dalam hal ini, dia berusaha untuk mengaitkan antara teks al-Qur'an dengan makna, yaitu mengutarakan makna tersebut dengan sesekali menyebutkan teks al-Qur'an yang berkaitan dengan makna-makna itu secara jelas. Di antara kitab tafsir yang disusun dengan cara seperti ini adalah: *Tafsir Jalalain* karya al-Suyuti dan al-Mahalli.

Tafsir *Muqarin*

Tafsir *Muqarin* adalah upaya yang dilakukan oleh mufasir dalam memahami satu ayat atau lebih kemudian membandingkan dengan ayat lain yang memiliki kedekatan atau kemiripan tema tapi redaksinya berbeda, atau memiliki kemiripan redaksi tapi maknanya berbeda, atau membandingkannya dengan teks hadis Nabi, perkataan sahabat, dan tabi'in. Termasuk dalam wilayah tafsir *Muqarin* adalah mengkaji pendapat para ulama tafsir kemudian membandingkannya, atau bisa berupa membandingkan antara satu kitab tafsir dengan kitab tafsir lainnya agar diketahui identitas corak kitab tafsir tersebut. Tafsir *Muqarin* juga bisa berupa perbandingan teks lintas kitab samawi (seperti Al Qur'an dengan Injil/Bibel, Taurat atau Zabur).¹

Dari penjelasan di atas, nampak jelas sekali bahwa wilayah kajian tafsir *Muqarin* sangat luas, objek kajiannya juga beragam, dan macam-macam atau modelnya juga beragam. Dalam hal ini bisa diklasifikasikan menjadi 4 (empat) model atau macam, yaitu :

- a. Perbandingan antar ayat Al Qur'an (*muqaranah bain al ayat Al Qur'an*)

Dalam model ini, peneliti melakukan kajian mendalam terhadap ayat-ayat yang memiliki kemiripan redaksi namun berbeda dalam maknanya, atau memiliki kemiripan makna/tema tapi redaksinya berbeda. Atau bisa berupa kajian terhadap ayat yang secara lahiriah bertolak belakang pengertian atau maknanya. Dalam hal ini peneliti harus merujuk kepada penafsiran-penafsiran para ulama, kemudian mencari titik temu, solusi, memberikan dukungan atau kritikan, maupun mencari persamaan *dilalah* ataupun hikmah-hikmah dibalik kemiripan-

¹ Fahd Ar Rumi, *Buhuth fi Usul Al-Tafsir wa Manahijuhu*, (Maktabah al-Tawbah, 1419 H), 60

kemiripan tersebut.

- b. Perbandingan antara ayat Al Qur'an dengan teks hadis Nabawi

Dalam model ini, peneliti mengkompromikan antara ayat Al Qur'an dengan teks hadis yang secara lahiriah nampak bertentangan atau bertolak belakang.

- c. Perbandingan pendapat antar mufassir

Dalam model ini, peneliti melakukan kajian mendalam terhadap interpretasi seorang mufasir kemudian membandingkannya dengan mufasir lain lintas madzhab, aliran, latar belakang keilmuan, maupun lintas zaman (klasik-pertengahan-modern-kontemporer).

- d. Perbandingan teks Al Qur'an dengan teks-teks kitab samawi

Dalam model ini, peneliti melakukan telaah secara mendalam mengenai satu tema dalam Al Qur'an kemudian membandingkannya dengan tema sejenis dalam kitab-kitab samawi (Injil/Bibel, Taurat, Zabur). Dalam proses ini, peneliti berupaya mencari letak kelebihan Al Qur'an (dalam kapasitasnya sebagai kitab risalah Nabi terakhir) dari kitab samawi terdahulu, mencari beberapa penambahan dan penyimpangan ajaran maupun dalam kisah-kisah kitab samawi terdahulu. Atau bisa juga mencari data yang bertujuan saling melengkapi atau menafsiri antara al-Qur'an dan kitab-kitab samawi tersebut.¹

Tafsir *Mawdu'i*

Salah satu model penelitian al-Qur'an adalah model penelitian tematik, bahkan kajian tematik ini menjadi tren dalam perkembangan tafsir era modern-kontemporer. Sebagai konsekuensinya, seorang peneliti akan mengambil tema (*mawdu'*) tertentu dalam al-Qur'an. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa dalam al-Qur'an terdapat berbagai tema atau topik, baik terkait persoalan teologi, gender, fiqh, etika, sosial, pendidikan, politik, filsafat, seni, budaya dan lain sebagainya. Namun, tema-tema ini tersebar di berbagai ayat dan surat.

Oleh sebab itu, tugas peneliti adalah mengumpulkan dan memahami ayat-ayat yang terkait dengan tema yang hendak diteliti tersebut, baik terkait langsung maupun tidak langsung. Kemudian peneliti melakukan rekonstruksi secara logis dan metodologis untuk menemukan konsep yang utuh, holistik dan sistematis dalam

¹ Ibid., hal. 61

perspektif al-Qur'an. Metode ini diharapkan mampu mengeliminasi gagasan subyektif penafsir, atau setidaknya-tidaknya, gagasan 'ekstra qurani' dapat diminimalisir sedemikian rupa, sebab antara ayat satu dengan ayat yang lain yang terkait dengan tema kajian dapat dianalogkan secara kritis, sehingga melahirkan kesimpulan yang relatif objektif.¹

Singkatnya, metode tafsir *maudhu'i* adalah memilih salah satu tema yang dikandung oleh al-Qur'an, kemudian mengumpulkan ayat-ayat dan surat yang berkaitan dengan tema tersebut layaknya menghimpun bagian-bagian badan yang terpisah, kemudian mengikatnya satu sama lain, dengan itu terbentuklah gambaran tema secara utuh sehingga ayat-ayat al-Qur'an akan saling menafsirkan satu sama lain.²

Ragam Corak Dalam Penafsiran al-Qur'an

Pada abad pertengahan, berbagai corak ideologi penafsiran mulai muncul, yakni pada masa akhir dinasti Umayyah dan awal dinasti Abbāsiyah. Momentum ini menemukan masa emasnya terutama pada masa pemerintahan khalifah kelima dinasti Abbāsiyah, yaitu Harun al-Rashīd (785-809 M). Sang khalifah memberikan perhatian khusus terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Tradisi ini kemudian dilanjutkan oleh khalīfah berikutnya yaitu al-Makmūn (813-830 M). Dunia Islam pada saat itu bisa jadi merupakan puncak kemajuan dalam peta pemikiran dan pendidikan serta peradaban, masa ini dikenal dengan zaman keemasan (*the golden age*)³.

Disisi lain, ilmu yang berkembang di tubuh umat Islam selama periode abad pertengahan yang bersentuhan langsung dengan keislaman adalah ilmu *fiqh*, ilmu *kalam*, ilmu tasawuf, ilmu bahasa, sastra dan filsafat. Karena banyaknya orang yang berminat besar dalam studi setiap disiplin ilmu itu yang menggunakan basis pengetahuannya sebagai kerangka dalam memahami al-Qur'an, serta mencari dasar yang melegitimasi teori-teorinya dari al-Qur'an, maka muncullah kemudian tafsir *fiqhi*, tafsir *i'tiqādi*, tafsir *ṣufi*, tafsir *ilmi*, tafsir *falsafi* dan lain-lain.⁴

Jadi, corak tafsir adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah

¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: IDEA Press, 2015), 57

² Ibid., 40

³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 61.

⁴ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2009), 20.

penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seseorang mufasir, ketika ia menjelaskan maksud-maksud ayat al-Qur'an. Artinya bahwa kecenderungan pemikiran atau ide tertentu mendominasi sebuah karya tafsir. Kata kuncinya adalah terletak pada dominan atau tidaknya sebuah pemikiran atau ide tersebut. Kecenderungan inilah yang kemudian muncul ke permukaan pada periode abad pertengahan.¹

Kitab-kitab tafsir yang berhasil dikaryakan oleh sarjana-sarjana muslim pada masa itu antara lain seperti tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Āyat al-Qur'ān* karya Ibnu Jarīr al-Thabari (w: 923 M), *al-Kasysyāf* karya Zamakhshari (w:1144 M) yang bercorak ideologi Mu'tazilah, kemudian *Mafātih al-Ghaib* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzi (w:1209 M) dengan corak teologi *sunni*, dan Tafsir *al-Jalālain* karya al-Mahalli (w:1459 M) bersama al-Suyūti (w:1505 M) dengan corak *lughawi*.

Muhammad Husein al-Dhahabi mengatakan bahwa setiap orang yang membaca kitab-kitab tafsir dengan berbagai macam corak(*alwān*)-nya tidak akan memiliki keraguan bahwa segala hal yang berkaitan dengan kajian-kajian tafsir tersebut telah dibahas dan dirintis oleh mufasir-mufasir terdahulu (*al-Aqdamūn*).²

Adapun corak-corak tafsir yang berkembang dan populer hingga masa modern ini adalah sebagai berikut:

a. Corak *Lughawi*

Corak *lughāwi* adalah penafsiran yang dilakukan dengan kecenderungan atau pendekatan melalui analisa kebahasaan. Tafsir model seperti ini biasanya banyak diwarnai dengan kupasan kata per kata (*tahlīl al-lafẓ*), mulai dari asal dan bentuk kosa kata (*mufradāt*), sampai pada kajian terkait gramatika (ilmu alat), seperti tinjauan aspek *naḥwu*, *ṣarf*, kemudian dilanjutkan dengan *qirā'at*. Tak jarang para mufasir juga mencantumkan bait-bait syair arab sebagai landasan dan acuan.³ Oleh karena itu, seseorang yang ingin menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan bahasa harus mengetahui bahasa yang digunakan al-Qur'an yaitu bahasa arab dengan segala seluk-beluknya, baik yang terkait dengan *naḥwu*, *balaghah* dan sastranya. Dengan mengetahui bahasa al-Qur'an, seorang mufasir akan mudah untuk melacak

¹ Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 61.

² Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, (Maktabah Mus'ab ibn Umar al-Islamiyah, 2004), 194.

³ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 87-89

dan mengetahui makna dan susunan kalimat-kalimat al-Qur'an sehingga akan mampu mengungkap makna di balik kalimat tersebut. Bahkan Ahmad Shurbasi menempatkan ilmu bahasa dan yang terkait (*nahwu, ṣarf, etimologi, balāghah* dan *qirā'at*) sebagai syarat utama bagi seorang mufasir.¹ Di sinilah, urgensi bahasa akan sangat tampak dalam penafsiran al-Qur'an.

Diantara kitab tafsir yang menekankan aspek bahasa atau *lughah* adalah *Tafsir al-Jalālain* karya bersama antara al-Suyūṭi dan al-Maḥalli, *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhrudin al-Rāzi, dan lain-lain.

b. Corak Filsafat

Di antara pemicu munculnya keragaman penafsiran adalah perkembangan kebudayaan dan pengetahuan umat Islam. Bersamaan dengan itu pada masa *Khilāfah* 'Abbāsiyah banyak digalakkan penerjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa arab. Di antara buku-buku yang diterjemahkan tersebut adalah buku-buku filsafat, yang pada gilirannya dikonsumsi oleh umat Islam.

c. Corak Ilmiah

Corak ini muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karena itu muncul usaha-usaha penafsiran al-Qur'an yang sejalan dengan perkembangan ilmu yang terjadi. Di samping itu, al-Qur'an juga dianggap dan diyakini mendorong perkembangan ilmu pengetahuan. al-Qur'an mendorong umat Islam untuk memerdekakan akal dari belenggu keraguan, melepaskan belenggu-belenggu berfikir, dan mendorongnya untuk mengamati fenomena alam. Allah ta'ala telah mendorong kita untuk mengamati ayat-ayat *kauniyah*, di samping ayat-ayat *qur'aniah*, oleh karena itu, dalam al-Qur'an kita temukan ayat-ayat seperti :

قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (الأنعام: ٩٧)
وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ
(الأنعام: ٩٨)

كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (يونس: ٢٤)

Beberapa ayat di atas mendorong manusia untuk berfikir dan memahami al-Qur'an secara mendalam. Keberadaan ayat yang memiliki ketelitian redaksi

¹ Ahmad Shurbasi, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Jakarta: Kalam Mulia, Cct. I, 1999), 31

mengindikasikan bahwa ayat-ayat seperti ini ditujukan bagi kelompok tertentu yang mampu berfikir secara mendalam. Merekalah yang dibebani untuk menyingkapnya karena hanya mereka yang mampu melakukannya, sebagaimana hanya ahli *Balaghah*-lah yang dapat mengungkap keindahan bahasa al-Qur'an.

Dengan semangat ini, bermunculan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat *kauniah* dengan bertolak dari proposisi pokok-pokok bahasa, berdasarkan kapasitas keilmuan yang mereka miliki dan hasil pemikiran dan pengamatan langsung terhadap fenomena-fenomena alam. Menurut Muhammad Shahrūr, sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustaqim, untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an yang berisi informasi ilmu pengetahuan diperlukan "*ta'wīl 'ilmi*" (penafsiran secara ilmiah). Dengan demikian, posisi Nabi Muhammad SAW. sebagai Nabi sebenarnya belum melakukan takwil terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berisi informasi ilmu pengetahuan tersebut. Nabi hanya diberi tugas untuk menyampaikannya kepada manusia tanpa menakwilkannya. Kalaupun Nabi melakukan takwil, maka takwil itu merupakan sesuatu yang *nisbi*, sesuai dengan konteks zamannya.¹

Berangkat dari paradigma ini, penakwilan terhadap al-Qur'an harus dilakukan secara terus menerus sesuai perkembangan dan kemajuan zaman dan ilmu pengetahuan. Asumsi ini berlandaskan pada konsep *thabāt al-nash wa taghayyur al-muhtawā* (bahwa teks al-Qur'an itu tetap, sedangkan pemahaman mengenai kandungannya bersifat dinamis). Masih menurut Shahrūr, dengan melakukan takwil, seseorang akan dapat membuktikan kemujizatan al-Qur'an, tidak saja dari aspek linguistic atau keindahan bahasa, akan tetapi juga dari aspek saintifik dan sisi keilmiahannya. Hal ini karena al-Qur'an tidak hanya untuk orang arab, melainkan untuk seluruh manusia.²

Hanya saja, perlu digarisbawahi, bahwa meskipun ayat-ayat al-Qur'an bisa di takwil oleh manusia, namun yang dapat menakwilkan secara sempurna hanyalah Allah, sebab pengetahuan Allah bersifat sempurna dan mutlak, sedangkan hasil takwil yang dilakukan oleh manusia bersifat relatif, karena pengetahuan manusia juga bersifat *nisbi*. Sebagai konsekuensinya, takwil harus

¹ Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 128

² Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta, Pustaka Pelajar, 2008), 128

bersifat “*sairūrah*” (*on going process*) berkembang terus-menerus seiring kemajuan dan perkembangan teori ilmu pengetahuan.¹

Tokoh yang dipercayai gigih dalam mendukung tafsir ‘ilmi adalah al-Ghazālī (w: 1111 M). Dalam dua kitabnya, yaitu *Ihyā’ Ulum al-Dīn* dan *Jawāhir al-Qur’an* ia banyak mengemukakan pendapatnya beserta alasan-alasan yang mendukung.² al-Ghazālī juga mengatakan : “segala macam ilmu pengetahuan, baik yang terdahulu maupun yang kemudian, baik yang telah diketahui maupun belum, semua bersumber dari al-Qur’an al-Karīm”.³ Hal ini menurut al-Ghazālī, karena segala macam ilmu termasuk dalam *af’āl* Allah dan sifat-sifat-Nya, sedangkan al-Qur’an menjelaskan tentang *zāt*, *af’āl*, dan sifat-Nya. Pengetahuan tersebut tidak terbatas, dan di dalam al-Qur’an terdapat isyarat-isyarat menyangkut prinsip-prinsip pokoknya.⁴ Hal terakhir ini, antara lain, dibuktikan dengan mengemukakan ayat, “Apabila aku sakit maka Dia-lah yang mengobatiku” (QS 26:80). Obat dan penyakit, menurut al-Ghazālī tidak dapat diketahui kecuali oleh orang yang berkecimpung di bidang kedokteran. Dengan demikian, ayat di atas merupakan isyarat tentang ilmu kedokteran.⁵

Ulama lain adalah Fakhrudin al-Rāzī, (1209 M), meskipun ia tidak sepenuhnya sependapat dengan al-Ghazālī, namun dalam kitabnya, *Mafātiḥ al-Ghaib*, ia banyak melakukan pembahasan ilmiah menyangkut filsafat, teologi, ilmu alam, astronomi, kedokteran, dan sebagainya. Sampai-sampai, kitab tafsirnya tersebut dinilai secara berlebihan sebagai mengandung segala sesuatu kecuali tafsir.⁶

Tokoh lainnya adalah Ṭanṭāwī Jauhari (1870-1940) dalam karyanya *Tafsīr al-Jawāhir*, bahkan sebelumnya, Muhammad Rashīd Riḍa (1865-1935) dengan *Tafsir al-Manār*-nya, dinilai berusaha juga membuktikan hal tersebut. Menurut penilaian Ignaz Goldziher, ia berusaha membuktikan bahwa al-Qur’an mencakup segala hakikat ilmiah yang diungkapkan oleh pendapat-pendapat

¹ Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an ; Qira’ah Mu’ashirah*, (Damaskus: al-Ahali li al-Thiba’ah al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1992), 60.

² Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur’an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), 154.

³ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihya’ Ulum al-Din*, (Kairo: al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1356 H), Vol.I, 301.

⁴ Al-Ghazali, *Jawahir al-Qur’an*, (Mesir, Percetakan Kurdistan, tt), 31-32.

⁵ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur’an*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), 155.

⁶ Ibid.

kontemporer (pada masanya), khususnya di bidang filsafat dan sosiologi.¹

d. Corak Fikih

Sebagaimana corak-corak lain yang mengalami perkembangan dan kemajuan dengan berbagai macam kritik dan pro kontranya, corak *fiqhi* merupakan corak yang berkembang. Tafsir *fiqhi* lebih populer disebut tafsir *ayāt al-Ahkām* atau tafsir *ahkām* karena lebih berorientasi pada ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an.²

Dilihat dari sisi pro-kontranya, tafsir corak *fiqhi* merupakan jenis corak yang banyak diterima hampir semua mufasir.³ Tafsir ini berusia sudah sangat tua, karena kelahirannya bersamaan dengan kelahiran tafsir al-Qur'an itu sendiri. Banyak sekali judul kitab yang layak untuk disebutkan dalam deretan daftar nama-nama kitab tafsir *ayāt al-Ahkām*, baik dalam bentuk *tahliili* maupun *mauḍu'i*, antara lain : *Ahkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ (917-980 M), seorang *faqih* mazhab Hanafi. *Ahkām al-Qur'ān* karya ibn al-'Arābi (1075-1148 M). *al-Jāmi' li ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭūbi (w:1272 M). *ahkām al-Qur'an* karya al-Shāfi'i (w: 204 H.). dan masih banyak lagi karya tafsir di bidang fikih atau Tafsir *Ahkām*.

Contoh tafsir *fiqhi* antara lain adalah: kalimat *وأرجلكم* dalam masalah wudhu' yang terdapat dalam surah al-Maidah ayat 6. Jika dibaca *manṣub* (*fathah*) maka yang wajib dilakukan pada kaki ketika berwudhu' adalah membasuh bukan mengusap. Akan tetapi jika *majrur* (*kasrah*) maka yang wajib hanya mengusap.⁴

e. Corak Tasawuf

Menurut Quraish Shihab, corak ini muncul akibat munculnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan⁵. Disamping karena dua faktor yang dikemukakan oleh Quraish Shihab di atas, faktor lain adalah karena berkembangnya era penerjemahan karya-karya filsafat Yunani di dunia Islam, maka muncul pula tafsir-tafsir sufi *falsafi*. Antara lain adalah

¹ Ibid.

² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur,2009), 200.

³ Ibid, 201.

⁴ Abu Abdillah al-Qurṭūbi, *al-Jāmi' li Ahkam al-Qur'an*, (Bairut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Araby, Cet. V, 2003) Jilid. 6 hal. 90

⁵ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), 108.

Tafsir al-Qur'an karya Sahal ibn Abdillah al-Tustari (w: 283H). Tafsir ini dinilai oleh sebagian orang tidak memuaskan karena tidak lebih dari 200 halaman dan tidak lengkap mengapresiasi al-Qur'an 30 juz.¹

Kemudian muncul pula *Haqāiq al-Tafsir* karya Abu Abdurrahman al-Sulamī (w: 412 H). Namun tafsir ini dinilai oleh Ibnu Ṣalāḥ dan al-Dhahabi sebagai tafsir yang banyak mengandung kecacatan, bahkan dituduh banyak *bid'ah*, berbau *shi'ah* dan banyak memuat hadis palsu (*mauḍū'*).² Demikian pula al-Dhahabi dalam kitab *Taḏkirah al-Huffāz* pernah berkomentar bahwa kitab *Haqāiq al-Tafsir* banyak terdapat takwil kaum *baṭīnī*. Ibnu Taimiyah dalam kitab *Minhāj al-Sunnah* menyatakan bahwa kitab tersebut banyak dusta. Ada juga pula *Laṭā'if al-Ishārāt* karya Abd al-Karim ibn Hawāzin ibn Abd al-Mālik ibn Ṭalḥah ibn Muhammad al-Qushairī (374 H- 465 H). Kitab ini dinilai positif oleh para ulama karena penafsirannya tidak menyimpang dan selalu berusaha mempertemukan antara dimensi syariat dan hakikat, antara lain makna lahir dan batin. Selain itu, tafsir tersebut relatif steril dari pembelaan ideologi mazhab.³

f. **Corak *al-Adabi wa al-Ijtimā'i***

al-Adabi wa al-Ijtimā'i terdiri dari dua kata, yaitu *al-Adabi* dan *al-Ijtimā'i*. Corak tafsir yang memadukan filologi dan sastra (*tafsir adabi*), dan corak tafsir kemasyarakatan. Corak tafsir kemasyarakatan ini sering dinamakan juga *ijtimā'i*. Kata *al-Adabi* dilihat dari bentuknya termasuk *maṣdar* (infinitif) dari kata kerja (*maḍī*) *aduba*, yang berarti sopan santun, tata krama dan sastra.

Secara leksikal, kata tersebut bermakna norma-norma yang dijadikan pegangan bagi seseorang dalam bertingkah laku dalam kehidupannya dan dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu, istilah *al-adabi* bisa diterjemahkan sastra budaya. Sedangkan kata *al-Ijtimā'i* bermakna banyak bergaul dengan masyarakat atau bisa diterjemahkan kemasyarakatan/sosial. Jadi secara etimologis tafsir *al-Adabi al-Ijtimā'i* adalah tafsir yang berorientasi pada sosial- kemasyarakatan, atau bisa di sebut dengan tafsir sosio-kultural.⁴

¹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 62.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ M. Karman Supiana, *Ulumul Qur'an* (Bandung: PUSTAKA ISLAMIKA, 2002), 316-317.

Kepopuleran corak ini dimulai pada masa Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905).¹ Corak tafsir *al-Adabi al-Ijtimā'i* adalah corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit masyarakat atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat, dengan mengemukakan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah didengar.²

Jadi, corak penafsiran *al-Adabi al-Ijtimā'* adalah corak penafsiran yang berorientasi pada budaya kemasyarakatan. Suatu corak penafsiran yang menitik beratkan penjelasan ayat al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama turunnya ayat kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.

Simpulan

Pendekatan tafsir merupakan cara yang ditempuh oleh mufasir dalam mengungkap makna-makna al-Qur'an, yang oleh Abdullah Saeed dibagi ke dalam lima bentuk, yaitu: pendekatan berbasis linguistik, pendekatan berbasis nalar-logika, pendekatan berbasis riwayat, pendekatan berbasis tasawuf, serta pendekatan kontekstual. Metode penafsiran al-Qur'an merupakan cara yang digunakan penafsir untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, antara lain *ijmali*, *tahlili*, *muqarin* dan *maudhu'i*. Di samping itu, juga ada ragam corak kecenderungan dalam penafsiran al-Qur'an, seperti corak lughawi, sufi, fikih, filsafat, sosial dan lain-lain. Menurut Abdullah Saeed, secara alamiah, banyak hal yang tumpang tindih dalam pemetaan di atas, yang kemudian memunculkan pertanyaan mana yang lebih dominan dalam satu karya tafsir al-Qur'an. Menurutnya, pemetaan ini disuguhkan hanya untuk kepentingan analisis saja.

¹ Quraish Syihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2007), 108.

² Ibid.

Daftar Pustaka

- Muhtasib (al), Abd al-Majid Abd al-Salam, *Ittijahat al-Tafsir fi al-Asr al-Rahin*, Aman: Maktabah al-Nahdhah al-Islamiyah, 1982.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2011.
- Saeed, Abdullah, *al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 2016.
- Nata, Abudin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2011.
- Uthaymin (al), Muhammad Salih, *Sharh Muqaddimah Ushul al-Tafsir*, Riyad: Darul Minhaj, 1432 H.
- Ghazali (al), Abu Hamid Muhammad, *al-Mustashfa fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008.
- Suyuti (al), Jalal al-Din Abd. al-Rahman, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, 2008.
- Khalil, Ata' ibn, *al-Taisir fi Usul al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Ummah, 2006.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Hanafi, Hasan, *Metode Tafsir dan Kemaslahatan Umat*, Yogyakarta: Nawesea, 2007.
- Shatibi (al), Ibrahim bin Musa, *al-Muwafaqat*, t.tp: Penerbit Dar Ibn Affan, 1997.
- Qatttan (al), Manna Khalil, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Litera AntarNusa, 2001.
- Hasan Muhammad Ali, *Pengantar Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007.
- Tabari (al), Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Vol. IV, Gaza: Dar Hijr, 2001.
- Dhahabi (al), Muhammad Husain, *'Ilm al-Tafsir*, ttp: Dar al-Ma'arif, t.t.
- _____, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993.
- Baidan, Nasaruddin, *Metode Penafsiran al-Quran*, Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Wielandt, Rotraud, *Tafsir Al-Qur'an, Masa Awal, Modern dan Kontemporer*. Jurnal Taswirul Afkar, Vol.18. 2004.
- Rashwani, Samir Abd al-Rahman, *Manhaj al-Tafsir al-Mawdhu'i li al-Qur'an al-Karim*, Alepo: Dar al-Multaqa, 2009.
- Abidu, Yunus Hasan, *Tafsir al-Qur'an* Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.