

**INKONSISTENSI IBNU KATSIR DALAM
MENAFSIRKAN AYAT-AYAT TENTANG HUKUM**



RUSLI

NIM. 29173592

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2021 M^{iy} 1442 H**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**INKONSISTENSI IBNU KATSIR DALAM MENAFSIRKAN
AYAT-AYAT TENTANG HUKUM**

RUSLI
NIM. 29173592

Pogram Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir

**Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
untuk diajukan dalam ujian Tesis**

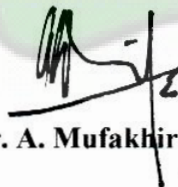
Menyetujui :

Pembimbing I



Dr. Nurdin, M.Ag

Pembimbing II



Dr. A. Mufakhir Muhammad, MA

LEMBAR PENGESAHAN

INKONSISTENSI IBNU KATSIR DALAM MENAFSIRKAN AYAT-AYAT TENTANG HUKUM

RUSLI

NIM: 29173592

Pogram Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir

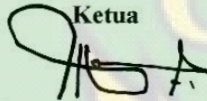
Telah dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 13 Juli 2021

4 Dzulhijjah 1442 H

TIM PENGUJI

Ketua



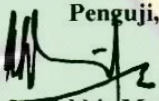
Dr. Nurdin, M.Ag

Sekretaris,



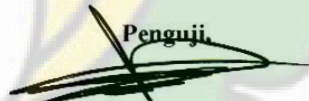
Zahlul Pasha, MH

Penguji,



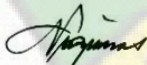
Dr. A. Mufakhir Muhammad, MA

Penguji,



Dr. Agusni Fahya, MA

Penguji,



Dr. Nurjannah Ismail, M.Ag

Penguji,



Dr. Samsul Bahri, M.Ag

Banda Aceh, 03 Agustus 2021

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,



(Prof. Dr. H. Mukhsin Nyak Umar, MA)

NIP. 196303251990031005

Pernyataan Keaslian

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Rusli
Tempat tanggal lahir : Riseh Teungoh, 8 April 1990
NIM : 29173592
Pogram Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan disuatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah dan disebutkan dalam taftar pustka

Banda Aceh, 13 Juli 2021

Saya yang menyatakan,



Rusli

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan Disertasi ini berpedoman pada transliterasi Ali Audah* dengan keterangan sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	T (dengan titik di bawah)
ب	B	ظ	Z (dengan titik di bawah)
ت	T	ع	'
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	H (dengan titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W

*Ali Audah, *Konkordansi Qur'an, Panduan Dalam Mencari Ayat Qur'an*, cet II, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1997), xiv.

س	S	ه	H
ش	Sy	ء	'
ص	S (dengan titik di bawah)	ي	Y
ض	D (dengan titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (fathah) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

----- (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qila*

----- (dammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*

(و) (fathah dan waw) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (maddah)

(ا) (fathah dan alif) = ā, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = ī, (i dengan garis di atas)

(و) (dammah dan waw) = ū, (u dengan garis di atas)

misalnya: (برهان, توفيق, معقول) ditulis *burhān, tawfiq, ma'qūl*.

4. *Ta' Marbutah* (ة)
Ta' Marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya (الفلسفة الاولى) = *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūtah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: تهافت (تَهَافُتْ) *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adillah*
5. *Syaddah* (tasydid) (ّ)
Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya (إِسْلَامِيَّة) ditulis *islamiyyah*.
6. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ال transliterasinya adalah *al*, misalnya: الكشف, النفس ditulis *al-kasyf, al-nafs*.
7. *Hamzah* (ء)
Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan ('), misalnya: ملائكة ditulis *mala'ikah*, جزئى ditulis *juz'ī*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab ia menjadi alif, misalnya: اخترع ditulis *ikhtirā'* جامعة

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

3.

B. SINGKATAN



swt.	= <i>subhanahu wa ta'ala</i>
saw.	= <i>salallahu 'alayhi wa sallam</i>
cet.	= cetakan
H.	= hijriah
hlm.	= halaman
M.	= masehi
t.p.	= tanpa penerbit
t.th.	= tanpa tahun
t.tp.	= tanpa tempat penerbit
terj.	= terjemahan
w.	= wafat
vol.	= volume

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT, serta Shalawat dan salam kami curahkan kepada Nabi Muhammad SAW. Memenuhi kewajiban guna melengkapi persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama dalam pogram Ilmu Al-Quran dan Tafsir penulis mengangkat judul tesis **“Inkonsistensi Ibnu Katsir Dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Tentang Hukum”**

Pengharapan dan terima kasih yang tak terhingga kami sampaikan kepada Ibunda tercinta Aisyah, yang telah mendidik penulis dari kecil hingga dapat menempuh Pendidikan Perguruan Tinggi sampai pada Magister saat ini, serta kepada keenam saudara kandung yang yang teramat kucintai, Ibunda mertua, Istri tercinta dan seluruh karabat penulis.

Sehubungan dengan itu, penulis sampaikan kepada Abah Dr. Nurdin Bakri, MA selaku pembimbing I dan Bapak Dr. A. Mufakhir Muhammad, MA sebagai pembimbing II, selanjutnya ucapan terima kasih penulis juga sampaikan kepada Prof. Dr. H. Warul Walidin, AK, MA selaku Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, Dr. Nurdin Bakri, M.Ag, selaku ketua Pogram Studi Ilmu Alqura dan Tafsir, beserta seluruh dosen staf akademik dan kepada seluruh karyawan.

Ucapan terima kasih kepada Kepala MAN 1 Banda Aceh Ibunda Nursiah, S.Ag, M.Pd, selama ini sudah membina, mendidik dan memahami penulis dalam menjalankan proses penyelesain kuliah. Dan kepada Kepala Tata Usaha MAN 1 Banda Aceh, Nasrullah, S.Sos.I. dan mahasiswa Pascasarjana IAT letting 2017, sahabat-sahabat Boarding School MAN 1 Banda Aceh.

Penulis berharap penyusunan tesis ini dapat bermamfaat bagi penulis sendiri dan juga pihak-pihak yang ingin membacanya. Penulis menyadari bahwa tesis ini masih banyak kekurangan, untuk itu dengan kerendahan hati penulis menerima kritikan atau saran yang bersifat masukan dari semua pihak demi kesempurnaan dan pengetahuan penulis.

Banda Aceh, 13 Juli 2021
Penulis,

Rusli

Abstrak

Judul Tesis : Inkonsistensi Ibnu Katsir dalam Menafsirkan
Ayat- Ayat Tentang Hukum
Nama : Rusli
NIM : 29173592
Pembimbing I : Dr. Nurdin, M.Ag
Pembimbing II : Dr. A. Mufakkir Muhammad, MA
Kata Kunci : Metode Bil Al- Matur, Ayat-Ayat Hukum

Penafsiran Al-Qur-an tidak bisa dilepaskan dari metodologi, karena metode penafsiran adalah suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran Al-Qur'an. Perangkat kerja ini, secara teoritik menyangkut dua aspek penting yaitu: *pertama*, aspek teks dengan problem semiotik dan semantiknya. *Kedua*, aspek konteks didalam teks yang mempresentasikan ruang-ruang sosial dan budaya yang beragam di mana teks itu muncul. Berdasarkan hasil penelitian dapat diketahui bahwa Ibnu Katsir dalam menafsirkan Al-Quran pada ayat-ayat hukum menggunakan metode *bi al-ma'tsur* dan ia memang sangat banyak mendasari penjelasannya atas riwayat-riwayat dan atsar-atsar dari shahabat Nabi. Tetapi ia tidak secara mutlak terlepas dari pola penalaran dan logika. Hal ini memperlihatkan kekurangan konsistensinya dalam menafsirkan potongan QS. al-Isra': 78 mengenai waktu shalat ashar dan isya'. Dengan demikian ia tidak sepenuhnya menggunakan penafsiran *bi al-ma'tsur*, hanya saja *bi al-ma'tsur*nya lebih dominan.

الملخص

عنوان الرسالة : تناقض ابن كثير في تفسير آيات الأحكام

الاسم: رسلي

رقم التسجيل : ٢٩١٧٣٥٩٢

المستشار الأول : الدكتور نور الدين

المستشار الثاني : الدكتور الحاج مفخر

الكلمات المفتاحية: طريقة بالمأثور ، آيات الأحكام

عمل وإجراءات وسيلة هي التفسير طريقة لأن المنهجية عن القرآن تفسير فصل يمكن لا ، مهمين جانبين النظرية الناحية من العمل هذا يتضمن و القرآن تفسير عملية في تستخدم النص في السياق جانب ، وثانيًا . والدلالة السيميائية مشاكله مع النص جانب ، أولاً : وهما نتائج على بناء و النص فيها يظهر التي والثقافية الاجتماعية الأماكن مختلف يمثل الذي وقد ، بالمأثور طريقة استخدم الأحكام آيات تفسير في كثير ابن أن ملاحظة يمكن ، الدراسة عن تمامًا مستقلة ليست لكنها و الصحابة وأتباع روايات إلى كبير حد إلى تفسيره في استند عن ٧٨ آية في الإسراء سورة تفسير في الاتساق عدم على يدل هذا و والمنطق التفكير نمط الإستعمال وإنما كليًا المأثور تفسير يستعمل لا وبالتالي ، والعشاء العصر صلاة وقت .الغالب هو بالمأثور

كثير ابن تفسير الأحكام آيات التفسير منهج : مفتاحية كلمات

Abstract

Name : Rusli
NIM : 29173592
Supervisor I : Dr. Nurdin, M.Ag.
Supervisor II : Dr. A. Mufakir Muhammad, M.A
Keywords : Bil Al-matsur model, law related verses

The interpretation of the Qur'an cannot be separated from the methodology, since the method of interpretation is a set of work and a work procedure used during the interpretation process. This work set theoretically involves two important aspects includes, first, the aspect of the text with its semiotic and semantic problems. Second, the aspect of the context in the text which presents the various social and cultural spaces in which the text take place. Based on the results of the study, it can be noticed that Ibn Katsir used the *bi al-ma'tsur* method and he indeed based his explanation on the narrations and *atsar* of the Prophet's companions. However, his idea is not absolutely independent of the pattern of reasoning and logic. This shows the lack of consistency in interpreting the pieces of Quran of al-Isra' : 78 regarding the time for Asr and Isha' prayers. Thus, he does not fully use the interpretation of *bi al-ma'tsur* *ansich*, it is merely that *bi al-ma'tsur* is more dominant.

Keywords: Method of Interpretation, Legal Verses, Tafsir Ibn Katsir,

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBARAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBARAN PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR.....	xi
ABSTRAK	xiv
DAFTAR ISI.....	xi

BAB I : PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang masalah	1
1.2. Rumusan Masalah	6
1.3. Tujuan Penelitian	6
1.4. Manfaat Penelitian	6
1.5. Kajian Pustaka.....	7
1.6. Kerangka Teori.....	8
1.7. Metode Penelitian.....	8
1.8. Jenis Penelitian.....	10
Sistematika Penulisan.....	11

BAB II : METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN

2.1. Pengertian Tafsir	13
2.2. Sejarah Singkat Perkembangan Tafsir	17
2.3. Pengertian Ta'wil	21
2.4. Perbedaan Tafsir dan Ta'wil	24
2.5. Metodologi Penafsiran Al-Qur'an.....	28
2.6. Metode Ibnu Katsir Dalam Menafsirkan AL-Qur'an..	39

**BAB III: INKONSISTENSI IBNU KATSIR DENGAN
METODE *BI AL-MATSUR* DALAM
MENAFSIRKAN AYAT-AYAT HUKUM**

3.1. Latar belakang kehidupan Ibnu Katsir	56
3.2. Popularitas Karya dan Pemikirannya	59
3.3. Karakteristik Penafsiran Ibnu Katsir	62
3.4. Aplikasi Metode Bi Matsur dalam Tafsir Ibnu Katsir	64
a. Ayat Tentang Ibadah.....	64
b. Muamalah.....	79
c. Tentang Munakahat.....	84
d. Ayat Tentang Jinayah.....	90
3.5. Analisis Terhadap Implikasi Hukum	96
3.6. Pengaruh Tafsir Ibnu Katsir Terhadap Tafsir Lain.....	101

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	116
B. Saran.....	117
DAFTAR PUSTAKA	119
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Tesis ini berjudul Inkonsistensi Ibnu Katsir dalam Menafsirkan Ayat-ayat Tentang Hukum. Penelitian ini dilakukan karena para ahli tafsir di dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menggunakan metode tertentu sesuai dengan spesifikasi keilmuan dan kecenderungan mereka, seperti metode *tahlily*, *bi al-Ma'tsur*, *ijmaly*, *muqarany* dan *maudhu'iy*. Metode-metode penafsiran tersebut menimbulkan perbedaan visi di dalam memahami makna al-Qur'an.

Secara etimologi (bahasa) kata "القرآن" sama dengan kata القرآن yang diambil dari kata عرق yang berarti mengumpulkan. Disamping itu ada tiga arti dari kata yaitu bacaan (al-Tilawah), mengumpulkan (jama'a) dan menjelaskan (azh-hara). Jadi Al-qur'an itu mengumpulkan nilai-nilai dari kitab-kitab samawi terdahulu.

Imam Syafi'i berpendapat القرآن tidak diambil dari suatu kata (musytaq), namun kata الرقآن telah dijadikan sebagai nama dari kitab suci yang diturunkan, sebagaimana Taurat sebagai nama dari kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Musa dan Injil kepada Nabi Isa As. Sedangkan Abd al Mun'im al Namr berpendapat, kata menurut kata jadian (masdar) dari kata seperti kata-kata yang lain جرج - رجحانا , رفع - رفعا , dengan ditambah ا dan am ka القرآن kata mempunyai arti ورقمه (yang dibaca).

Penulisan Al Qur'an di masa Rasulullah saw dilakukan atas perintah Nabi Muhammad saw. sendiri, Al Qur'an ditulis oleh penulis- penulis wahyu di atas pelepah kurma, kulit binatang, tulang dan batu. Semuanya ditulis teratur seperti yang Allah wahyukan dan belum terhimpun dalam satu mushaf. Di samping itu ada sekitar 26 sampai 40 orang sahabat yang menulis sendiri beberapa juz dan surat yang mereka hafal dari Rasulullah saw, di samping ada shahabat yang secara khusus menulis Al-Qur-an. Penulisan Al-Qur-an baru sempurna pada masa Khalifah Utsman, dimana beliau membentuk Panitia khusus yang diketuai Zaid bin Tsabit untuk menuliskan Al-Qur-an yang tersimpan pada Hafsa.

M. Quraisy Shihab mengungkapkan bahwa ada tiga tujuan pokok diturunkannya Al-Qur'an ini. Pertama sebagai petunjuk aqidah dan kepercayaan yang harus dianut oleh umat manusia. Kedua, sebagai petunjuk akhlak yang murni agar dijalankan oleh manusia baik individu maupun kelompok. Ketiga, sebagai petunjuk bagi syari'at dan hukum yang harus diikuti manusia baik dalam hubungannya dengan Tuhan maupun dengan sesamanya. Oleh karena itu pemahaman terhadap isi Al-Qur-an harus sesuai dengan tujuan diturunkannya Al-Qur-an itu sendiri.

Pada dasarnya upaya penafsiran al-Qur'an telah dilakukan sejak ia diturunkan. Ketika Rasulullah Saw. Masih hidup, umat Islam dapat bertanya dan memohon penjelasan kepadanya mengenai makna dan kandungan al-Qur'an, terutama menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau masih samar maknanya. Setelah beliau wafat, fakta

empiric memperlihatkan bahwa jika terdapat kesulitan dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, maka kaum muslimin menemui para sahabat untuk meminta penjelasan atau tafsirannya. Menurut al-Qaththan,¹ menghadapi kasus-kasus semacam itu, para sahabat berusaha memberikan penjelasan dengan berpegang kepada al-Qur'an dan Hadits. Jika hal itu tidak didapati, maka mereka melakukan ijtihad dengan mengerahkan segenap kemampuan nalar mereka. Penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadits atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para sahabat inilah yang disebut dengan tafsir bi al-ma'tsur''', yang menurut al-Farmawy merupakan embrio bagi munculnya metode tafsir maudhu'iy''. Pola penafsiran seperti itu terus berkembang sampai masa tabi'in. setelah itu, muncul pola penafsiran al-Qur'an yang berdasarkan rasio, yang dikenal dengan tafsir bi al-ra'yi.

Kemudian, seiring dengan laju perubahan sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, muncul para ahli tafsir yang berusaha melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an dengan menggunakan berbagai metode, antara lain metode tahlily, muqaran dan maudhu'iy''.

Umumnya para ulama tafsir terdahulu lebih banyak menggunakan metode tahlily, yaitu menafsirkan kandungan al-Qur'an dari seluruh aspeknya secara ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutan mushaf Utsmani. Metode ini, menurut al-

¹ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mubahits Fi 'Ulul al-qur'an*, edisi Indonesia *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS. (Jakarta : Litera Antar Nusa, 1996), hlm 470.

Farmawy, sering bercampur baur dengan pembahasan kebahasaan, ada yang terlalu bertele-tele dengan uraian panjang lebar, dan ada pula yang terlalu sederhana dan ringan'''. Penafsiran tahlily ini juga sangat tergantung kepada kecendrungan para penafsir sesuai dengan latar belakang yang dimilikinya. Karena itu, tidak mengherankan jika tafsir-tafsir yang berkembang pada masa lalu ada yang condong kepada suatu mazhab tertentu, baik dalam fiqh, teologi, filsafat maupun tasawuf. Latar belakang tersebut, menurut al-Arudi, menyebabkan corak tafsir tahlily masing-masing penafsiran berbeda-beda, seperti tafsir al ma'tsur, bi al-ra'yi, shufi, fiqhi, falsafi, ilmi dan adabi'''. Selain itu, penafsiran berdasarkan urutan mushaf ini, menurut Quraish Shihab memberikan indikasi bahwa petunjuk al-Qur'an itu terpisah-pisah, dan tidak disodorkan kepada para pembacanya secara utuh dan integral'.

Di antara ulama tafsir yang terkenal adalah Ibnu Katsir dengan karya tafsirnya yang monumental, Tafsir al-Qur'an al-'Azim sebanyak empat jilid. Karya monumental ini memiliki keistimewaan tersendiri dibandingkan dengan kitab tafsir lain. Keistimewaan terletak pada ketajaman analisis penulisnya dalam menelaah berbagai problem yang berkaitan dengan penafsiran ayat al-Qur'an. Perbedaan-perbedaan pendapat dikemukakan dengan jelas, kemudian dikritik dengan mengemukakan argument-argumen yang kuat dan dapat dipertahankan. Demikian juga bahasa yang dipergunakan sangat mudah dipahami karena jelas dan tidak berbelit-belit.

Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan metode tersendiri. Sebagai mufassir, ia sangat hati-hati dan tidak

terlalu berpegang pada ayat-ayat al-Qur'an, hadits, atsar sahabat dengan pendapat pada ulama salaf. Kitab tafsirnya penuh dengan beragam nukiran yang ia kutip untuk menjelaskan maksud suatu ayat. Nukilan tersebut diungkapkan secara lengkap dengan sanadnya, sehingga bisa diukur validitas nukiran tersebut.

Langkah-langkah pertama dilakukan oleh Ibnu Katsir di dalam menafsir ayat al-Qur'an adalah mencari tafsir ayat tersebut di dalam al-Qur'an itu sendiri. Jika tidak ditemukan tafsirnya, ia berusaha menemukannya dalam al-Sunnah. Kemudian ia berpegang kepada pendapat para sahabat dan setelah itu, ia berpedoman kepada pendapat para tabi'in dan tabi' tabi'in, seperti Mujahid ibn Jarir, Said ibn Jubair dan al-Dhahak ibn Mazahim. Dengan demikian metode yang ia pergunakan, berdasarkan definisi yang ditawarkan oleh Manna' al-ma'tsur. Bahkan tafsir Ibnu Katsir ini termasuk tafsir bi al-ma'tsur yang populer dan menduduki tingkatan kedua setelah tafsir Ibnu Jarir al Thabary. Selain itu, Ibnu Katsir juga menggunakan cerita-cerita israiliyyat untuk mendukung atau menolak suatu penafsiran terhadap ayat al-Qur'an. Namun menurutnya, kita harus selektif dalam menerima atau menolak cerita israiliyat, karena sebagian riwayat israiliyat itu tidak sahih atau munkar. Ibnu Kasir juga menyebutkan pendapat-pendapat para ulama dalam masalah fiqh, bahkan kadang-kadang ia menolak pendapat mereka dengan argumen yang menurutnya lebih tepat. Meskipun Ibnu Katsir menggunakan metode bi al-ma'tsur di dalam penafsiran al-Qur'an namun ia tidak konsisten mengaplikasikan metode tersebut. Hal ini terlihat, di antaranya, ketika ia menafsirkan potongan Qs. Al-Isra':78 mengenai waktu Shalat

Ashar dan Isya'. Di dalam menentukan kedua waktu Shalat tersebut, ia tidak berdasarkan pada riwayat atau pendapat Shahabat atau tabi'in (sebagai salah satu metode *bi al-ma'tsur*). Akan tetapi ia menafsirkan potongan ayat tersebut *al-ra'yi* (rasio). Dengan demikian peneliti ingin meneliti lebih jauh tentang metode *bi al-ma'tsur* yang digunakan oleh Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat-ayat hukum.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, masalah pokok yang akan diangkat sebagai kajian utama dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimanakah Ibnu Katsir Mengaplikasikan metode *bi al-ma'tsur* dalam Tafsir al-Qur'an al-'Adhim?
2. Dimanakah Inkonsistensi Ibnu Katsir dalam metode *bi al-Matsur* ketika menafsirkan ayat-ayat hukum?

1.3. Tujuan Penelitian

Tujuan tesis ini adalah :

1. Untuk mengungkapkan penafsiran Ibnu Katsir tentang ayat-ayat hukum.
2. Untuk memberi penjelasan secara ilmiah, Inkonsistensi Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat hukum

1.4. Manfaat penelitian

Setelah penelitian dilaksanakan maka hasilnya diharapkan dapat berguna :

1. Untuk mengetahui bagaimana penafsiran para mufassir tentang metode penafiran *bi al-Ma'tsur*

2. Agar dapat dijadikan bahan evaluasi bagi penulis dan para pembaca naskah ini, bagaimana ayat-ayat hukum pada metode *bi al-Ma'tsur*.

1.5. Kajian Pustaka

Dewasa ini sedang berkembang penelitian ilmiah yang memfokuskan kajian terhadap al-Qur'an. Namun sepanjang telaahan penulis, belum ada penelitian ilmiah yang secara khusus mengkaji konsistensi Ibnu Katsir dalam mengaplikasikan metode *bi al-ma'tsur* dalam penafsiran ayat-ayat hukum.

Buku yang berjudul *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun*, karya Husein al-Zahabi merupakan buku yang berisi perkembangan tafsir sejak masa awal sampai masa munculnya beberapa metode penafsiran.² Di sana juga disebutkan mengenai penafsiran Ibnu Katsir, al-Zahabi tidak menjelaskan secara terperinci, karena pembahasan mengenai Ibnu Katsir hanya merupakan bagian kecil dari sub bab.

Di dalam buku *Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'an* karya al-Qaththan, Ibnu Katsir dan kitab tafsirnya juga menjadi salah satu fokus bahasan. Akan tetapi pembahasan tersebut hanya bagian kecil dari buku tersebut. Demikian juga dalam kitab *Manahij al-Mufasssirin* yang Disusun Abdul Halim Mahmud, Ibnu Katsir dan karyanya hanya menjadi sub bahasan mengenai berbagai *manhaj* atau metode penafsiran al-Qur'an yang dipergunakan para mufasssir.³

² Al-Zahabi, Muhammad Husain. "al-Tafsir wa al-Mufasssirun." Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah (1976).

³ Al-Qaththan, Syaikh Manna. Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an. Pustaka Al-Kautsar, 2018.

Didalam buku-buku ulumul Qur'an atau ilmu tafsir juga dijumpai uraian tentang Ibnu Katsir, namun berbeda dengan penelitian yang diungkapkan ini. Dalam tulisan ini, kajian-kajian terdahulu tersebut dijadikan sebagai dukungan dalam rangka mencapai kesempurnaan kajian yang berkaitan dengan konsistensi Ibnu Katsir dalam mengaplikasikan metode penafsirannya.

1.6. Kerangka Teori

Dalam penulisan karya ilmiah, kerangka teori adalah hal yang sangat penting, karena dalam kerangka teori tersebut akan dimuat teori teori yang relevan dalam menjelaskan masalah yang sedang diteliti.⁴

Corak yang digunakan para mufassir yaitu: corak tafsir bil ma'tsur, tafsir imam al-qurthubi wafat 671 H, al-thabbari 224 H-310 H, Ibnu katsir 700 H-774 H dan Hamka 1362 H-1401 H. Corak tafsir bil ra'yi, al-maraghi 1300 H-1371 H, Sayyid qurtb 1906 M-1966 M. Wahbah al-zuhaili menggunakan dua corak bil ma'tsur dan bil ra'yi, sedangkan M. Quraisy shihab lebih cenderung kepada corak sastra budaya dan kemasyarakatan (*al-adabi al-Ijtima'i*).

1.7. Metode Penelitian

Sebagai suatu analisis terhadap pemikiran seorang tokoh dalam waktu tertentu di masa yang lampau, maka secara metodologis penelitian ini akan menggunakan pendekatan historis (*historical approach*). Pendekatan tersebut digunakan mengingat salah satu jenis penelitian sejarah adalah penelitian biografis, yaitu Penelitian terhadap kehidupan seorang tokoh dalam hubungannya dengan masyarakat,

⁴ Aidh al-qarni, Tafsir muyassah, terj. Tim Qisti press, cet. 1 (jakarta Qisthi pres 2007,) hlm 3

sifat-sifat, watak, pengaruh pemikiran, ide-ide serta pembentukan watak tokoh tersebut selama hidupnya.⁵

Penelitian ini bercorak pustaka (*library research*)⁶. Sesuai dengan tujuan penelitian, maka yang menjadi sumber data utama adalah kitab *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* karya Ibnu Katsir. Dari data utama ini, penulis berusaha menganalisis penafsiran yang telah dilakukan oleh Ibnu Katsir, sehingga dapat diketahui konsistensi Ibnu Katsir dalam mengaplikasikan metode *bi al-ma'tsur* dalam penafsiran ayat-ayat hukum. Selain itu, data juga diperoleh melalui buku-buku hasil penelitian yang membahas pemikiran Ibnu Katsir (sebagai sumber sekunder). Data-data juga dihimpun melalui buku-buku mengenai *ulum al-Qur'an* dan ilmu tafsir, serta buku-buku tematis seperti corak dan metode penafsiran al-Qur'an, kaidah penafsiran al-Qur'an dan lain-lain.

Dalam menganalisis data digunakan analisis isi (*content analysis*).⁷ Analisis isi di sini dimaksudkan melakukan analisis terhadap makna yang terkandung dalam keseluruhan gagasan Ibnu Katsir. Berdasarkan isi yang terkandung dalam gagasan-gagasan tersebut dilakukan pengelompokan yang disusun secara logis.

⁵ Muhammad Nasir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), hlm. 62.

⁶ Yang dimaksud dengan *library Research* yaitu suatu penelitian yang bertujuan mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan buku-buku, naskah, catatan, kisah sejarah tertulis, dokumen dan materi pustaka. Lihat komaruddin, *Kamus Riset* (Bandung: Angkasa, 1984), hlm. 145.

⁷ Analisa itu yaitu suatu metode analisis secara sistematis dan penggambaran secara kuantitatif dari isi proses komunikasi. Lihat komaruddin,, hlm.23.

Untuk kesempurnaan informasi, diupayakan juga data dari hadist Nabi Muhammad SAW yang diambil dari *al-Kutub al-Sittat*. Dan untuk lebih memperdalam bahasan dan mempertajam analisis dipergunakan kitab-kitab tafsir sebagai alat bantu, seperti: *Jami' al-Bayan Fi Tafsir al-Qur'an*, karya Muhammad Ibn jarir al-Thabari, *al-Kasysyaf'An Haqaiq al-Tanzil Wa Uyun al-Aqawil Fi Wujuh al-Ta'wil*, karya Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari, *Tafsir al-Manar*, karya Muhammad Rasyid Ridha, *al-Mizan Fi Tafsir al-Qur'an*, karya Muhammad Husein al-Thabathaba'i, *The Message Of The Qur'an*, karya Muhammad Asad, dan *The Holy Qur'an:Text, Translation And Commentary*, karya Abdullah Yusuf Ali. Dengan menyebut beberapa kitab tafsir tersebut bukan berarti kitab tafsir yang lain diabaikan.

1.8 Jenis Penelitian

Penulisan dalam penelitian ini menggunakan jenis penelitian berupa riset perpustakaan (*library research*), dengan memanfaatkan sumber perpustakaan untuk mengumpulkan data , mencatat, membaca kemudian mengelola bahan penelitian. Merupakan suatu usaha untuk mentelaah bahan bacaan yang bersifat ilmiah dalam rangka menemukan dasar-dasar teoritis yang berhubungan dengan teori ini. Sumber data terdiri dari data -data utama berupa ayat-ayat al-Qur'an yang menggambarkan ayat-ayat hukum, pendapat para mufssir tentang ayat-ayat tersebut didalam kitab, tafsirnya,buku-buku, majalah,jurnal atau tulisan-tulisan karya ilmiah yang berkenaan dengan tema penulisan ini.

Untuk dapat memperoleh data yang sesuai dengan permasalahan dalam tesis ini maka pembahasan pada setiap ayat

disajikan menggunakan metode ilmu tafsir, dalam tulisan ini penulis menggunakan metode tafsir *bi al-Ma'tsur* dapat dipahami sebagai seperangkat prosedur penafsiran dengan cara mengutip, atau mengambil rujukan pada al-quran, hadist Nabi, kutipan sahabat serta tabi'in. Tercakup didalamnya sesuai dengan urutan bacaan dan susunan ayat dalam al-quran Mushaf Usmani berdasarkan keahlian, paradigma dan kecenderungan para mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Penelitian ini menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Analisis ini berupaya memahami dan mempertanyakan penafsiran para mufassir tentang ayat-ayat hukum. Pendekatan pertama yang dilakukan adalah dengan mengetahui ayat-ayat hukum kemudian mengumpulkan penafsiran para mufassir mengenai ayat tersebut.

Teknik penulisan yang penulis gunakan berpedoman pada buku Paduan Penulisan Tesis Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry yang diterbitkan UIN Ar-Raniry tahun 2018, dengan tujuan untuk mempermudah dalam teknik penulisan dan keseragaman penulisan seluruh mahasiswa UIN Ar-Raniry, khususnya di Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry. Sedangkan dalam menterjemah ayat-ayat al-Qur'an penulis merujuk pada al-Qur'an dan Terjemahannya Departemen agama RI tahun 2009.

1.9. Sistematika Penulisan

Untuk mendapatkan gambaran yang integral dan sistematis, maka penelitian ini disusun dalam beberapa bab:

Bab satu menguraikan hal-hal yang berkaitan dengan pendahuluan dalam penulisan penelitian ini, yang meliputi: latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan istilah, tujuan penelitian, kajian kepustakaan, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab dua membahas tentang Al-Quran dan penulisannya yang meliputi Pengertian Al-Quran, Asbabun nuzul, Rahasia Tanjim Nuzul Quran dan penulisan Al-Quran.

Bab tiga membahas tentang metodologi penafsiran al-Qur'an yang meliputi Pengertian tafsir, metodologi penafsiran Al-Quran; Tafsir Tahlili, Ijmali, Tafsir Muqarran (komperatif) dan Maudhu'i. Metode Ibnu Kastsir dalam menafsirkan Al-quran.

Bab empat menegemukakan Inkonsistensi Ibnu Kastsir dengan metode bil al-matsur dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, yang meliputi Latar belakang kehidupan ibnu kastsir, popularitas, Karya dan pemikirannya, karakteristik pemikiran ibnu kastsir, Inkonsistensi Ibnu Kastsir dalam menafsirkan ayat ayat tentang hukum; ayat tentang ibadah, muamalah, munakahat, dan jinayat. Analisis terhadap implikasi hukum. Pengaruh tafsir ibnu kastsir terhadap tafsir lain dan perbandingan antara ibnu kastsir dan mufassir lain.

Bab lima mengemukakan kesimpulan dari seluruh bahasan sebelumnya, dan sekaligus merupakakn jawaban dari masalah pokok yang diajukan. Dari kesimpulan ini akan terlihat metode *bi al-Ma'tsur* yang dipakai oleh Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat-ayat hukum dan konsistennya dalam mengaplikasikan metode tersebut.

BAB II

METODELOGI PENAFSIRAN AL-QUR-AN

2.1. Pengertian Tafsir

Tafsir secara etimologi mengikuti wazan taf'il, berasal dari kata fashr yang berarti al-idah, al-sharh dan al-bayan⁸ (penjelasan atau keterangan). Ia juga berarti al-ibanah (menerangkan), al-kashf (menyingkap) dan izhar al-ma'na al-ma'qu (menampakkan makna yang rasional).⁹ Ada yang mengatakan bahwa tafsir berasal dari safru (dengan menukar tempatnya sin dengan fa') seperti kata orang Arab, "asfara al-subhidha ada'a" artinya apabila shubuh itu telah bersinar. Ada pula yang mengatakan ia berasal dari kata tafsirah, yaitu nama dari alat yang digunakan oleh dokter untuk mengetahui keluhan pasien.¹⁰

⁸ Luis Ma'luf, Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam (Beirut: Dar al-Mashriq, 1986), 583.

⁹ Lebih jelas baca Manna' Khalil al-Qattan, Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an (Riyad}: Manshurat al- 'Asr al-Hadith, t.t.), 323. Lihat juga Muhammad Ali al Sabuni, Al-Tibyan fi'Ulum al-Qur'an(Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2003), 65.

¹⁰ Jalaluddin al-Suyuti, Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, Vol. 2 (Al-Mamlakah al-'Arabiyyah, 1426 H), 173.

Ibn Manzur dalam Lisan al-‘Arab menjelaskan bahwa “*fasr*” adalah menyingkap sesuatu yang tertutup dan tafsir adalah menyingkap makna yang dikehendaki dari lafadz yang musykil.¹¹

Dari beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa tafsir secara etimologis dapat dipakai untuk menyingkap sesuatu yang bersifat indrawi dan dapat pula digunakan untuk menyingkap sesuatu yang bersifat maknawi (makna rasional dari suatu teks).¹² Namun demikian pemakaian tafsir untuk yang kedua lebih banyak dari pada pemakaiannya untuk yang pertama. Adapun kata tafsir dengan makna keterangan dan penjelasan terdapat dalam salah satu ayat al-Qur’an yang berbunyi:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu membawa sesuatu yang ganjil melainkan kami datangkan kepadamu sesuatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya. (QS. Al-Furqan [25] : 33).

Ibn ‘Abbas seperti dirunut oleh al-Fairuz Abadi¹³ dalam Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn ‘Abbas menafsirkan kata “*tafsir*” pada ayat tersebut dengan “*tibyanan*”. Demikian pula Muhammad Husain al-Hamsi dalam Qur’an Karim Tafsir wa Bayan menafsirkannya dengan “*bayananwatafsilan*”¹⁴ Berdasarkan penafsiran ini para pakar Ulum al-

¹¹ Ibnu Manzur, Lisan al-‘Arab, Vol. 5 (Beirut: DarSadir, t.th), 55.

¹² Khalid ‘Abd al-Rahman al-‘Ak, Usul al-Tafsir wa Qawa’iduhu (Beirut: Dar al-Nafa’is, 1986),

¹³ Abi Tahir bin Ya’qub al-Fairuz Abadi, Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibn ‘Abbas (Beirut: Dar al- Fikr, 1995), 263.

¹⁴ Muhammad Husain al-Hamsi, Qur’an Karim Tafsir wa Bayan (Beirut: Dar al-Rashid, t.t.), 363.

Qur'an merumuskan pengertian tafsir menurut bahasa adalah "penjelasan, keterangan dan penyingkapan".¹⁵

Sedangkan tafsir secara terminologi, ada beberapa definisi yang berkembang dalam rumusan para pakar Ulum al-Qur'an. Al-Zarkashi mendefinisikan tafsir dengan: Ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, menerangkan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.¹⁶

Abu Hayyan mendefinisikan tafsir dengan "Ilmu yang membahas tentang tata cara mengucapkan (membunyikan) lafadz-lafadz al-Qur'an, sesuatu yang terindikasikan darinya, hukum-hukumnya baik mengenai kata-kata tunggal maupun tarkib, makna-makna yang menjadi implikasi keadaan susunannya dan segala sesuatu yang dapat menyempurnakannya (yang termasuk dalam hal ini adalah mengetahui nasakh, sebab-sebab turunnya ayat, kisah-kisah yang dapat menjelaskan sesuatu yang masih samar (mubham) dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya)."¹⁷

Sementara itu, Mustafa Muslim, memberikan definisi tafsir dengan "ilmu untuk menyingkap makna ayat-ayat al-Qur'an dan menjelaskan maksud firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia".¹⁸ Adapula pendapat (seperti dirunut oleh al-Suyuti yang mendefinisikan, tafsir ialah ilmu tentang turunnya ayat, keadaan-keadaannya, kisah-kisahannya, sebab-

¹⁵ Rumusan pengertian secara lughawi yang didasarkan pada penafsiran ini dapat dilihat dalam al- Qattan, Mabahith, 27, Abdurrahman al-'Ak, Usul al-Tafsir, 30 dan al-Sabuni, al-Tibya>n, 65.

¹⁶ Badruddin Muhammad bin Abdullah al-Zarkashi, Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an, Vol. 1 (Kairo: Maktabah Dar al-Turath, t.th), 13.

¹⁷ Untuk lebih jelasnya baca Abu Hayyan al-Andalusi, Tafsir al-Bahr al-Muhit, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), 13.

¹⁸ Mustafa Muslim, Mabahith fi Tafsir al-Maudu'i (Damashkus: Dar al-Qalam, 1989), 15.

sebab turunnya, urutan makkimadani-nya, muhkam mutashabih-nya, nasikh mansukh-nya, ‘am-khas-nya, mutlaq muqayyad-nya, mujmal mufassar-nya, halal haramnya, janji dan ancamannya, perintah dan larangannya, teladan-teladannya dan perumpamaan-perumpamaannya”.¹⁹

Dari beberapa definisi yang dikemukakan di atas, perlu digarisbawahi bahwa tafsir adalah upaya untuk menjelaskan tentang arti atau maksud dari firman-firman Allah SWT sesuai dengan kemampuan manusia (mufassir),”²⁰ dan sebagai konsekwensi dari perbedaan latar belakang keilmuan dan kemampuan yang terdapat pada masing-masing mufassir, maka keanekaragaman penafsiran tidak dapat terelakkan. Dalam hal ini, para sahabat Nabi SAW sekalipun, yang secara umum menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui konteksnya, serta memahami secara alamiah struktur bahasa dan arti kosakatanya, tidak jarang berbeda pendapat dalam pemahaman mereka tentang maksud firman-firman Allah SWT yang mereka dengar atau yang mereka baca itu.²¹

Dengan demikian pernyataan yang menegaskan bahwa “yang paling paham dan mengerti tentang maksud dari suatu perkataan adalah orangnya sendiri”, nampaknya juga berlaku bagi al-Qur’an. Sedangkan yang bisa dilakukan oleh orang yang mengkaji dan menelaahnya adalah sebatas berupaya dengan sungguh- sungguh serta mengerahkan segenap kemampuan yang dimiliki untuk memahami maksud-maksud yang terkandung dalam ayat-ayatnya. Kemudian apakah pemahaman yang telah dihasilkan dari upaya maksimal tersebut benar atau salah, hal itu berada di luar kemampuan manusia.

¹⁹ Al-Suyuti, Al-Itqan, Vol. 2, 174.

²⁰ Muhammad Husain al-Dhahabi, Al-Tafsir wa al-Mufasssirun, Vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, (2000), 14.

²¹ Ibid

2.2. Sejarah Singkat Perkembangan Tafsir

Allah swt menurunkan al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat manusia yang sesuai dengan fitrah-nya. Ia turun membawa hukum-hukum dan syari'at secara berangsur-angsur menurut konteks peristiwa dan kejadian dalam kurun waktu lebih dari dua puluh dua tahun. Namun, hukum-hukum dan syari'at ini tidak dapat dilaksanakan sebelum arti, maksud dan inti persoalannya betul-betul dimengerti dan dipahami. Maka dari itu, Nabi saw selalu menjelaskan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan kandungan al-Qur'an, menjabarkan maksudnya yang bersifat global, menjelaskan artinya yang samar-samar, dan memecahkan berbagai problema yang mereka hadapi, sehingga tidak ada lagi keraguan dan kerancuan di benak para sahabat.

Nabi saw benar-benar berfungsi sebagai seorang penyuluh yang mampu menunjukkan jalan lurus, sekaligus menjelaskan pengertian-pengertian agama yang sulit dicerna oleh para sahabat. Nabi saw juga sebagai penafsir al-Qur'an dengan sunnah-sunnahnya baik qauli maupun fi'li.²² Hal ini telah dijelaskan Allah swt dalam al-Qur'an:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ



Dan kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (QS. Al-Nahl [16] : 44).

²² Ahmad Mustafa al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi, Vol. 1 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1994), 5.

Keadaan yang demikian ini, berlangsung sampai dengan wafatnya Nabi saw. Walaupun harus diakui bahwa penjelasan tersebut tidak semua bisa kita ketahui akibat tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Nabi saw tidak menjelaskan semua kandungan al-Qur'an. Namun demikian penjelasan-penjelasan terhadap isi dan kandungan al-Qur'an yang dilakukan oleh Nabi saw tersebut, menandakan bahwa tafsir ini telah lahir dan benih pertamanya muncul oleh dan di masa Nabi saw.

Setelah ayat-ayat al-Qur'an sempurna diturunkan, Nabi saw dipanggil untuk menghadap Allah swt dan ini menandakan berakhirnya masa Nabi saw, yang kemudian disusul dengan lahirnya periode berikutnya yang disebut dengan periode sahabat. Berbeda dengan periode Nabi saw, di mana para sahabat menanyakan persoalan-persoalan yang tidak jelas langsung kepada Nabi saw, maka pada periode ini, para sahabat terpaksa harus melakukan ijtihad. Di samping itu, adapula sahabat yang menanyakan beberapa masalah, khususnya sejarah nabi-nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam al-Qur'an kepada tokoh-tokoh Ahl al-Kitab yang telah masuk Islam seperti Abdullah bin Salam, Wahab bin Munabbih dan lain-lain.

Muhammad bin Lutfi al-Sabbagh²³ mengatakan, materi tafsir pada periode sahabat ini didasarkan pada hal-hal berikut:

- a Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an.
- b Penafsiran al-Qur'an berdasarkan apa yang telah dihafalkan sahabat dari penafsiran Nabi saw.
- c Penafsiran al-Qur'an yang didasarkan pada istinbat sahabat terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan berpegang teguh kepada

²³ Lutfi al-Sabbagh, Lamhat, 201.

kekuatan pemahaman dan keluasan pengetahuan mereka, khususnya yang berkaitan dengan bahasa serta adat dan kebiasaan yang berlaku di jazirah Arab.

- d Penafsiran yang didasarkan pada cerita-cerita yang dituturkan oleh Ahl al-Kitab yang telah masuk Islam, khususnya yang berkaitan dengan kisah-kisah umat terdahulu.

Adapun diantara nama-nama mufassir dari kalangan sahabat yang terkenal adalah AbuBakr, 'Umar bin Khattab, 'Uthman bin 'Affan, 'Ali bin Abi Talib, Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Thabit, Abu Musa al-Ash'ari, dan Abdullah bin Zubair.²⁴ Masing-masing tokoh tafsir dari kalangan sahabat tersebut mempunyai murid-murid dari para tabi'in khususnya di kota-kota tempat mereka tinggal. Sehingga lahirlah tokoh-tokoh tafsir baru dari kalangan tabi'in di kota tersebut, seperti Ibn 'Abbas di Makkah mempunyai beberapa murid diantaranya Sa'id bin Jubair, Mujahid bin Jabr, Ikrimah dan lain-lain. Demikian pula Ibn Mas'ud di Irak, ia mempunyai beberapa orang murid antara lain „Alqamah bin Qays, Masruq, Amir al-Sha'bi, Hasan al-Basri dan Qatadah.²⁵

Penafsiran Nabi saw, sahabat, dan tabi'in tersebut dinamai dengan tafsir bi al-ma'thur. Tafsir ini pada awal perkembangannya ditransformasikan secara lisan sampai pada masa lahirnya kodifikasi hadis, tepatnya pada akhir periode Dinasti Bani „Umayyah dan di awal periode Dinasti Abbasiyah. Pada masa ini, walaupun telah tercatat sejumlah ulama“, seperti Yazid bin Harun (w.117 H) dan Shu'bah bin Hajjaj (w.160 H), yang selalu berkeliling di berbagai kota untuk mengumpulkan hadis dan sekaligus juga menghimpun riwayat-riwayat tafsir yang disandarkan kepada Nabi saw,

²⁴ Al-Dhahabi, al-Tafsir, Vol. I, 49.

²⁵ Ibid, 77-87

sahabat, dan tabi'in, akan tetapi tafsir belum merupakan suatu ilmu yang berdiri sendiri, ia hanya tertulis dalam salah satu bab dari beberapa bab yang termuat dalam kitab-kitab hadis. Sehingga pada masa itu, tidak dapat ditemukan satu karyapun yang khusus menafsirkan ayat-ayat al- Qur'an secara tuntas dari awal hingga akhir berdasarkan urutan ayat dan suratnya.

Namun sejalan dengan lajunya perkembangan masyarakat, di tengah-tengah suasana lahir dan terbentuknya berbagai disiplin ilmu, tafsir berkembang menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri dan terpisah dari hadis. Pada saat ini mulai bermunculan kitab-kitab tafsir yang mengkaji seluruh ayat al-Qur'an, yang ditulis berdasarkan urutan ayat dan surah yang terdapat dalam al-Mushaf. Para Ulama" yang tercatat telah mampu merampungkan karya tafsirnya secara tuntas, antara lain Ibn Majah (w. 273 H), Ibn Jarir al-Tabari (w. 310 H), Abu Bakr bin Mundhir al-Nisaburi (w. 318), Ibn Hibban (w. 369) dan al-Hakim (w. 405 H).²⁶ Adapun corak penafsiran mereka ialah dengan menyandarkan periwayatan kepada Nabi, sahabat, tabi'in, dan tabi' al-tabi'in. Ada pula yang mengemukakan beberapa pendapat kemudian mentarjihnya, menerangkan i'rabnya dan menjabarkan hukum-hukum yang dapat disarikan dari ayat-ayat al-Qur'an, seperti yang dilakukan oleh al-Tabari.

Pada masa-masa berikutnya kitab-kitab tafsir lahir dengan berbagai versi dan metode baru seperti kita saksikan. Ini menandakan bahwa pada setiap generasi, pasti lahir kitab tafsir yang membahas berbagai persoalan sesuai dengan kebutuhan masa. Diantara kitab-kitab tersebut ada yang mengulas secara padat dan ada pula yang mengkajinya dengan panjang lebar. Walau demikian, di dalam kandungan al-Qur'an itu sendiri terdapat

²⁶ Al-Qattan, Mabahith, 341.

berbagai rahasia yang tidak dapat diungkapkan sekalipun oleh ahli tafsir. Tentunya masalah tersebut menjadi bahan pembahasan yang selalu aktual di segala zaman dan dalam keadaan kemajuan pemikiran umat manusia.

2.3. Pengertian Ta'wil

Kata ta'wil secara etimologis merupakan masdar dari awwala yu'awwilu ta'wilan, yaitu fi'il madi yang muta'addi. Sedangkan bentuk lazim-nya adalah ala yaulu awlan yang berarti raja'a (kembali atau mengatur), seperti awwala ilahi al- syai' berarti mengembalikan kepadanya. Ketika fi'il tersebut menjadi muta'addi, maka mengalami pergeseran makna sesuai dengan konteksnya. Seperti ketika dikatakan awwala al-kalam, ta'wilan, wa ta'awwalah berarti merenungkan, memastikan. Sedangkan dalam kondisi lazim yaitu berupa ala, yaulu, aulan yang berarti kembali.²⁷

Dalam Kamus al-Munawwir juga disebutkan bahwa awwalahu 'alaihartinya mengembalikan, tetapi jika dikatakan awwala al-kalam berarti menafsirkan dan menjelaskan dan jika dikatakan awwala al-ru'ya berarti menjelaskan arti mimpi. Dalam konteks ini makna ta'wil sama dengan makna tafsir yang fi'il madinya berupa fassara yaitu penjelasan, komentar atau keterangan.²⁸ Sedangkan al-Suyuti ketika menjelaskan makna ta'wil, ia mengatakan bahwa ta'wil berasal dari al-aul yang artinya kembali, maka seakan-akan seseorang memalingkan ayat kepada beberapa makna yang memungkinkan. Dikatakan juga dari al-iyalah yang berarti sama dengan al-siyasah (aturan), maka kalimat kana al-mu'awwil al-kalam sama dengan sasa kalam (mengatur pembicaraan dan meletakkan arti pada tempatnya).²⁹

²⁷ Al-Fairuz Abadi, Al-Qamus al-Muhit, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 331.

²⁸ Ahmad Warson Munawwir, Al-Munawwir (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 48.

²⁹ Al-Suyuti, al-Itqan, Vol. 2, 173.

Adapun secara istilah, menurut ulama salaf, ta'wil berarti tafsir. Maka ta'wil al-Qur'an kadang diucapkan tafsir al-Qur'an dengan makna yang sama. Pengertian inilah yang dimaksudkan Ibn Jarir al-Tabari dalam tafsirnya dengan kata-kata: *ليؤتلا بنعم بف ليؤأتلا لها فلتخا* (para ahli ta'wil berbeda pendapat tentang makna ayat itu) dan *اذك ليؤأت يف لنقلا* (pendapat tentang ta'wil firman Allah ini). Yang dimaksud dengan kata ta'wil di sini adalah tafsir.³⁰ Pendapat ini juga merujuk kepada perkataan Mujahid, "Sesungguhnya para ulama mengetahui ta'wil al-Qur'an", maksudnya adalah tafsirnya.³¹ Ulama muta'akhkhirin mendefinisikan ta'wil adalah dengan memalingkan makna lafadz yang kuat (rajih) kepada makna yang lemah (marjuh) karena ada dalil yang menyertainya.³²

Senada dengan definisi di atas, al-Sabuni mengemukakan pengertian ta'wil sebagai berikut: Mengunggulkan sebagian makna ayat yang mulia (al-Qur'an), yang mengandung beberapa makna.³³ Sementara itu, menurut al-Zarkashi, ta'wil adalah: Memalingkan makna ayat kepada makna-makna lain yang dimilikinya.³⁴ Al-Jurjani mendefinisikan ta'wil sebagai memalingkan lafadz dari makna dzahirnya kepada makna lain yang dimilikinya, dimana makna tersebut tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah.³⁵ Definisi serupa juga dikemukakan Nasr Hamid Abu Zayd, sebagaimana dia kutip dari Abu al-Qasim bin Habib al-Naisaburi, bahwa ta'wil adalah: "Mengalihkan ayat pada makna yang sesuai dengan yang sebelum dan sesudahnya, makna yang dimungkinkan oleh ayat tidak

³⁰ Al-Dhahabi, Al-Tafsir wa al-Mufasssirun, Vol. 1, 15.

³¹ Abdul 'Azim Al-Zarqani, Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an, Vol. 2 (Beirut: Darul Kitab al-'Arabi, 1995), 7.

³² Al-Dhahabi, Al-Tafsir, Vol. 1, 15.

³³ Al-Sabuni, Al-Tibyan, 62.

³⁴ Al-Zarkashi, Al-Burhan, Vol. 2, 148.

³⁵ Al-Jurjani, al-Ta'rifat (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1405 H), 72.

bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah melalui istinbat."³⁶ Dengan demikian, dalam pandangan ulama muta'akhhirin, ta'wil pada dasarnya merupakan suatu bentuk pengalihan makna suatu ayat kepada makna lain yang dimilikinya, dimana makna tersebut tidak bertentangan dengan kandungan al-Qur'an dan hadis serta dikenal dalam istilah Arab. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Ibn Daqiq al-'Id saat menengahi dua pendapat antara yang menolak dan menerima ta'wil.³⁷ Lebih jelasnya, ta'wil dapat dicirikan sebagai berikut:

- a Suatu lafadz yang tidak difahami secara literal atau dzahir.
- b Makna yang difahami dari lafadz tersebut adalah makna yang juga dimiliki oleh lafadz itu sendiri.
- c Makna yang dimiliki lafadz tersebut tidak bertentangan dengan nas al- Qur'an dan hadis.
- d Pengalihan makna lafadz tersebut didasarkan kepada petunjuk yang ada (dalil). Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh banyak pakar seperti al- Juwaini, al-Ghazali, Fakhruddin al-Razi, Ibn Hazm, Ibn Qudamah, al-Shaukani.³⁸

2.4. Perbedaan Tafsir dan Ta'wil

Berdasarkan definisi yang disebutkan di atas, term tafsir dan ta'wil merupakan dua istilah yang populer sejak permulaan Islam sampai sekarang. Hanya saja, para ulama salaf atau mutaqaddimin cenderung memahami istilah ta'wil sinonim dengan tafsir. Artinya, tafsir adalah ta'wil

³⁶ Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nas Dirasat fi Ulum al-Qur'an* (t.t: Al-Ha'iah al-Misriyyah al-'Ammah lil Kitab, 1993), 264.

³⁷ Al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Vol. 2, 6.

³⁸ Husam bin Hasan Sorsur, *Ayat al-Sifat wa Manhaj Ibn Jarir al Tabari fi Tafsir Ma'aniha* (Beirut: Dar al-Kutub, 2001), 113.

dan ta'wil adalah tafsir. Pengertian itulah yang mereka pahami dari doa Nabi SAW bagi Ibn Abbas: مهلاً ليوأثلاً هملاً نيدلاً يف ههقف (Ya Allah, anugerahilah ia (Ibn Abbas) pemahaman yang benar tentang ajaran agama dan ajarilah ia ta'wil [tafsir]). Pengertian serupa itu lazim digunakan dalam kitab tafsir di abad klasik (salaf) seperti dijumpai dalam Tafsir al-Tabari.

Pada masa salaf kedua istilah itu mempunyai satu konotasi; penjelasan atau keterangan bagi ayat-ayat al-Qur'an, akan tetapi kemudian konotasi ta'wil mengalami perkembangan dengan memiliki pengertian memalingkan pengertian suatu lafadz dari makna yang rajih (jelas) kepada makna yang marjuh (kurang jelas) karena ada dalil. Dalam definisi itu tampak dengan jelas bahwa para ulama muta'akhirin lebih banyak memberikan peranan bagi akal dibanding dengan para ulama salaf, sebab kata memalingkan (sarf) yang digunakan dalam definisi itu, tiada lain kecuali dengan menggunakan akal pikiran.

Berangkat dari pemikiran itulah ulama membedakan kedua istilah tersebut dengan mengatakan, "tafsir melalui riwayat dan ta'wil melalui dirayah (pemikiran)". Khalid al-'Ak memilih definisi tersebut, sebab menurutnya-tafsir memiliki arti penjelasan. Sementara penjelasan firman Allah tidak dapat diterima kecuali melalui riwayat. Sedangkan ta'wil bermakna mengunggulkan (tarjih) salah satu dari dua lafadz dan proses tarjih sudah barang tentu berdasarkan ijtihad yang dilakukan ulama.³⁹ Dalam bahasa serupa, menurut Nasr Hamid Abu Zayd, ta'wil berkaitan dengan istinbat, sementara tafsir umumnya didominasi oleh naql dan riwayat. Perbedaan ini mengandung satu dimensi penting dari proses ta'wil, yaitu peran pembaca dalam menghadapi teks dan menemukan maknanya. Peran pembaca (muawwil) di sini bukan peran mutlak, dalam pengertian

³⁹ Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, Usul al-Tafsir, 52.

melalui ta'wil teks ditundukkan pada kepentingan subjektif. Karena itu ta'wil harus didasarkan pada pengetahuan mengenai beberapa ilmu yang berkaitan erat dengan teks.⁴⁰

Untuk lebih mempertegas lagi perbedaan antara term tafsir dan ta'wil berdasarkan pemahaman di atas, dapat disimpulkan pendapat terpenting di antaranya sebagai berikut:⁴¹

- a Apabila kita berpendapat ta'wil adalah menafsirkan perkataan dan menjelaskan maknanya, maka ta'wil dan tafsir adalah dua kata yang berdekatan atau sama maknanya. Termasuk ke dalam pengertian ini adalah doa Rasulullah bagi Ibn Abbas.
- b Apabila kita berpendapat ta'wil adalah esensi yang dimaksud dari suatu perkataan, maka ta'wil dari talab (tuntutan) adalah esensi perbuatan yang dituntut itu sendiri dan ta'wil dari khabar adalah esensi dari sesuatu yang diberitakan. Atas dasar ini maka perbedaan antara tafsir dan ta'wil cukup besar, sebab tafsir merupakan penjelasan(sharh) bagi suatu perkataan, dan penjelasan ini berada dalam pikiran dengan cara memahaminya dan dalam lisan dengan ungkapan yang menunjukkannya. Sedangkan ta'wil adalah esensi sesuatu yang berada dalam realita (bukan pikiran).⁴² Sebagai contoh, jika dikatakan: “Matahari telah terbit”. Maka ta'wil ucapan ini adalah terbitnya matahari itu sendiri. Inilah pengertian ta'wil

⁴⁰ Nasr Hamid, Mafhum al-Nas, 264-265.

⁴¹ Lebih jelas lihat Manna' al-Qattan, Mabahith , 327.

⁴² Khalid 'Abd al-Rahman al-'Ak, Usul al-Tafsir, 52

yang lazim dalam bahasa al-Qur'an sebagaimana telah dikemukakan. Allah SWT berfirman:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ^ط قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ^ط وَادْعُوا^ط مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ^ط كَذَّابٌ أَذِي^ط ۝ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ^ط فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾

atau (patutkah) mereka mengatakan "Muhammad membuat-buatnya." Katakanlah: "(Kalau benar yang kamu katakan itu), Maka cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya dan panggillah siapa-siapa yang dapat kamu panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kamu orang yang benar."

bahkan yang sebenarnya, mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna Padahal belum datang kepada mereka penjelasannya. Demikianlah orang-orang yang sebelum mereka telah mendustakan (rasul). Maka perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang zalim itu. (QS. Yunus: 38-39). Yang dimaksud dengan ta'wil di sini ialah terjadinya sesuatu yang diberitakan.

- c Dikatakan, tafsir adalah apa yang telah jelas di dalam al-Qur'an atau tertentu (pasti) dalam sunnah yang sahih karena maknanya telah jelas dan gamblang. Sedang ta'wil adalah apa yang disimpulkan para ulama dengan mengunggulkan salah satu lafadz. Karena itu sebagian ulama mengatakan, tafsir

adalah apa yang berhubungan dengan riwayat sedang ta'wil adalah apa yang berhubungan dengan dirayah.

Kesimpulannya, tafsir adalah makna-makna dari ayat-ayat al-Qur'an yang jelas dan gamblang dilalah-nya, sesuai dengan yang dikehendaki Allah. Sedangkan ta'wil adalah makna-makna ayat yang samar yang masih membutuhkan pemikiran dan penggalian yang juga mempunyai banyak arti, di mana mufassir mengunggulkan sebagian arti saja yang lebih kuat dari segi pandangan dan pengambilan dalil serta kecenderungan kepada makna yang jelas dan lebih kuat.

2.5. Metodologi Penafsiran Al-Qur'an

Metode secara bahasa berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Indonesia, kata metode berarti cara yang telah teratur dan terpikir baik-baik untuk rnencapai suatu maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya), cara menyelidiki (mengajar dan sebagainya), misalnya berbagai cara untuk menyelidiki sejarah kebudayaan dan buku-buku pelajaran (cara belajar), seperti menggambar.⁴³ Dalam bahasa Arab, kata metode dikenal dengan “al-manhaj’ yang artinya jalan yang benar.⁴⁴ Kata *al-manhaj* ini pulalah yang digunakan al-Qur'an untuk menunjukkan istilah metode yang berarti merupakan cara atau jalan yang terang untuk mudah menyingkapi isi al-Qur'an sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an ayat 48 surat al-

⁴³WJS, Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka), 1976, hal. 649.

⁴⁴Fuad Ifram al-Bustany, *Manjid al-Tulab* (Beirut: Dar al-Maysriq, tt), hal. 84.

Maidah. Secara istilah metode berarti cara kerja untuk memahami obyek yang menjadi sasaran suatu ilmu.⁴⁵

Dengan demikian yang dimaksud dengan metode dalam tulisan ini adalah suatu cara yang teratur dan baik yang digunakan untuk menyelidiki bidang ilmu pengetahuan supaya tujuan yang dimaksud dapat tercapai. Apabila ketiga kata kunci di atas, yaitu konsistensi, mengaplikasi dan metode digabungkan, maka dapat disimpulkan bahwa ketetapan dan kemantapan Ibnu Katsir dalam menerapkan, menggunakan dan mempraktekkan cara yang teratur/baik supaya tujuan yang dimaksud tercapai sebagaimana mestinya.

Islah Gusnian berpendapat, metodologi penafsiran ialah ilmu yang membahas tentang cara yang teratur dan terpikir baik untuk mendapatkan pemahaman yang benar dari ayat-ayat Al-Qur'an sesuai kemampuan manusia. Metode tafsir yang dimaksud di sini adalah suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran Al-Qur'an. Perangkat kerja ini, secara teoritik menyangkut dua aspek penting yaitu : *pertama*, aspek teks dengan problem semiotik dan semantiknya. *Kedua*, aspek konteks di dalam teks yang mempresentasikan ruang-ruang sosial dan budaya yang beragam di mana teks itu muncul.⁴⁶ Adapun metode penafsiran terhadap Al-Qur'an meliputi:

⁴⁵Lihat Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia), 1981, hal.16.

⁴⁶ Islah Gusnian, *Khazanah Tafsir Indonesia (dari Hermeneutika hingga Ideologi)*, (Jakarta, Teraju), Cet. I, 2003. hal. 196.

a Tafsir Tahlili'

Metode tafsir ini bermaksud menjelaskan kandungan al-Qur'an ayat demi ayat daripada seluruh aspeknya.⁴⁷ Mufasssir menguraikan arti kosa kata, arti global ayat, menghubungkan maksud ayat dengan ayat-ayat lain, dan mencari munasabahnyanya, membahas ashab an-nuzulul-nya, menyampaikan penafsiran dan bukti yang telah disampaikan Rasul, sahabat, tabi'in, dan ulama'-ulama', serta materi-materi lain yang dianggap penting oleh mufasssirnya. Latar belakang mufasssir, baik pendidikan, keahlian, masa hidup, aliran dan mazhab yang dianuti, mahupun aspek-aspek sosio kortural lainnya sangat mempengaruhi corak tafsir dan kecenderungannya.

Model tafsir ini boleh memuaskan pembacanya kerana menyampaikan uraian yang dapat menjadi seperti buku ilmu pengetahuan yang uraiannya panjang lebar dan hampir-hampir melupakan dan menutupi penafsiran.⁴⁸ Di sini mufasssirnya boleh bersifat subjektif dan menggunakan nalar(ra'yi) secara leluasa. Oleh sebab menguraikan beberapa aspek penafsiran, kitab tafsir ini rata-ratanya berjumlah halaman yang tebal bahkan berjilid-jilid. Walaupun demikian, biasanya kitab seperti ini hanya menjadi rujukan dalam sesuatu masalah,

⁴⁷ Abdul al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i*, Surya (terj.) (Jakarta: Rajawali Press), 1994 hal. 12.

⁴⁸ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kathir*, (Jakarta: Menara Kudus), 2002, hal. 27.

bukan sebagai buku teks pelajaran dalam kajian tafsir, baik pondok maupun akademik. Metode ini paling populer dan banyak digunakan oleh generasi mufassir klasik maupun kontemporer.

Tafsir menggunakan metode tahlili' ini memiliki kecenderungan dan beberapa corak yang berbeda-beda. Al-Farmawi membaginya kepada tujuh, yaitu: (1) at-Tafsir bi al-ma'thur, (2) at-Tafsir bi al-Ra'y; (3) at-Tafsir al-Sufi; (4) at-Tafsir al-Fiqhi; (5) at-Tafsir al-Falsafi; (6) at-Tafsir al-'Ilmi; (7) at-Tafsir al-Adab al-Ijtima'i.⁴⁹ Secara garis besarnya, corak-corak ini dapat diklasifikasikan dalam tafsir ma'thur dan tafsir ra'y.

Pertama, tafsir ma'thur ialah penafsiran ayat dengan ayat; penafsiran ayat dengan hadits nabi s.a.w. yang menjelaskan makna sebahagian ayat yang dirasakan sulit oleh para sahabat; atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in. Mufassir berusaha menelusuri 'jejak' atau 'peninggalan' masa lalu daripada generasi sebelumnya sehingga kepada nabi. Oleh kerana dinamakan ma'tsur atau riwayat, kitab tafsir yang digolongkan dalam jenis ma'thur antara lain ialah *Jami ' al-riwayah*, *Jami ' al-bayan fi Tafsir al-Qur'an* karya Ibn Jarir al-Tabari, dan *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* karya Ibn Kathir.⁵⁰

⁴⁹ Abdul al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i*, Surya (terj.) (Jakarta: Rajawali Press), 1994 hal. 12.

⁵⁰*Ibid.*, hal.14

Kedua, tafsir ra'iy ialah penafsiran al-Qur'an di mana seorang mufassir menafsirkan al-Qur'an dengan kekuatan penalaran dan unsur-unsur keilmuan yang berkembang di dunia Islam yang berkaitan dengan al-Qur'an. Dikatakan tafsir ra'iy kerana yang dominannya ialah penalaran atau ijtihad mufassir itu sendiri. Contoh jenis tafsir ini ialah *Tafsir al-Kabir* oleh al-Fakhr ar-Razi dan *Tafsir al-Mizan* karya at-Tabari.⁵¹

d **Tafsir Ijmali**

Metode ini ialah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global (ijmal). Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan dalam rangkaian ayat-ayat dengan menggunakan lafaz al-Qur'an atau lafaz-lafaz yang mudah dan menjadi lebih dikenali daripada kata (*muradif*)nya lafaz tersebut⁵². Di sini mufassirnya membawa pembaca pada pemahaman arti bahasa untuk kemudian menafsirkan sendiri supaya seakan-akan al-Qur'an sendiri yang menjelaskan maksud ayat ini. Tafsir dengan metode ijmali ini memberi alternatif lafaz dalam bahasa yang sama (padan kata) bahasa Arab. Sebahagian orang menyebut tafsir model ini dengan "*tafsir mufradat*", kerana berisi kosa kata daripada padan kata

⁵¹ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kathir*, (Jakarta: Menara Kudus), 2002, hal. 28.

⁵² Abdul al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i*, Surya (terj.) (Jakarta: Rajawali Press), 1994 hal. 29

lafaz ayat yang ditafsirkan, dan mempersoalkan kelayakannya untuk boleh disebut sebuah tafsir.⁵³

Sebaliknya, dengan menggunakan lafaz bahasa yang mirip lafaz al-Quran, ia dinilai betul-betul sebagai karya tafsir dan mempunyai hubungan erat dengan (susunan bahasa) al-Quran, sehingga seakan-akan al-Quran itu sendiri yang berbicara, membuat makna- makna dan maksud ayat menjadi jelas. Contohnya, ialah *Tafsir al-Quran al-Azhim* karya dua Jalal (Jalalain) yaitu Jalal ad-Din al-Mahalli dan Jalal ad-Din as-Suyuthi, dan *Tafsir Marah Labid* karya Imam Nawawi Banten.⁵⁴

Kedua-dua tafsir diatas walaupun mengandungi kelengkapan-kelengkapan penafsiran ('ulum al-Quran), misalnya asbab an-nuzul, dan hadits yang menjadi penjelas ayat, namun peratusannya kecil, bahkan jarang. Kitab tafsir model ini banyak menjadi buku teks dipondok pesantren atau lembaga pendidikan, dan populer dalam kalangan meraka.

e **Tafsir Muqaran (*Komperatif*)**

Metode ini mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Quran yang ditulis oleh sejumlah mufassir, mengkaji dan menelitinya, kemudian membanding-bandingkan arah dan kecenderungan mufassir masing-masing. Mufassir pada muqaran juga

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

melakukan analisis pendapat-pendapat tersebut, dan kadang-kadang mentarjihkannya.⁵⁵

Penafsiran dengan metode ini menjadi sangat istimewa dengan mengambil penafsiran-penafsiran pada tafsir-tafsir yang bercorak ma'tsur dan ra'y. Maksudnya, kelebihan-kelebihan yang ada pada corak tersebut boleh digabungkan dengan menetralisasi semaksimal mungkin kekurangan masing-masing. Tafsir model ini sangat praktis dan merupakan jalan pintas bagi orang yang ingin mempelajari sejumlah kitab tafsir dengan waktu dan prasarana yang terbatas. Dari segi analisis yang dilakukan mufassirnya, metode ini menimbulkan kesan bahwa tafsir merupakan karya manusia, bukan karya dan pemikiran yang final, tidak sakral, dan sentiasa terbuka untuk dianalisis, sebagaimana terbukanya al-Quran untuk ditafsirkan (kembali) bila dan dimana saja.

Contoh tafsir dengan metode muqaran ini ialah *Shafwat at-Tafasir* karya Muhammad 'Ali ash-Shabuni. Kitab ini mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Quran dalam Tafsir *at-Thabari*, *al-Kasysyaf*, *al-Qurthubi*, *al-Alusi*, *Ibn Kathir* dan *al-Bahr al-Muhith*. Kitab-kitab tersebut ialah Tafsir ma'thur dan ma'qul (ra'iy) terpercaya dan menjadi pegangan.

f **Tafsir Mawdu'i**

Tafsir Mawdu'i merupakan istilah yang berkembang dalam kalangan ulama tafsir saat ini dan merupakan nama sebuah

⁵⁵ *Ibid*, hal. 30.

metode baru dalam dunia tafsir. Istilah ini terdiri dari dua perkataan; *Tafsir* dan *Mawdu'i*. Kedua-dua perkataan ini apabila dipisahkan masing-masing memiliki arti yang berbeda. Pengertian *Tafsir* menurut Dr. Abd al-Sattar Fathullah Sa'id ialah "ilmu yang didalamnya dibahas tentang redaksi al-Qur'an daripada sisi kandungan makna yang diinginkan Allah s.w.t., berdasarkan nilai kemampuan manusia (mufasssir)."⁵⁶

Menurut Dr. Mustafā Muslim, *mawdu'i* ialah "ilmu yang mengupas tentang makna-makna ayat al-Qur'an dan menjelaskan keinginan Allah s.w.t. dalamnya, (dijelaskan) sesuai dengan kemampuan manusia."⁵⁷

Menurut Dr. Salāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidi, *mawdu'i* ialah "ilmu yang khusus memperindahkan pemahaman makna-makna al-Qur'an dan menjelaskannya."⁵⁸

Adapun pengartian kata *Mawdu'i* menurut Dr. 'Abd al-Sattār ialah "satu permasalahan yang ada dalam al-Qur'an memiliki banyak *uslûb* dan berada di beberapa tempat, namun *uslûb-uslûb* itu mempunyai satu pengartian apabila disatukan, baik daripada sisi makna ataupun tujuan."⁵⁹ Menurut Dr. Mustafā Muslim ialah "satu masalah yang berkaitan dengan pelbagai

⁵⁶ Abdul al-Sattār Fathullāh Sa'id, *al-Madkhal ilā al-Tafsir al-Maudū'i*. (Kaherah: Dār al-Tibā'ah li al-Nasyr), 1986 Cet. ke-1, hal. 19.

⁵⁷ Salāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidi, *al-Tafsir al-Maudū'i*, (Damaskus: Dār al-Qalam), 1997, Cet. ke-2, hal. 15.

⁵⁸ Salah 'Abd al-Fattāh al-Khālidi, *al-Mawdū'i baina al-Nazariyyah wa al-Tatbiq*. (Yordan: Dār al-Nafā'i), 1997, Cet. ke-1, hal. 29.

⁵⁹ Abdul al-Sattār Fathullāh Sa'id, *al-Madkhal ilā al-Tafsir al-Maudū'i*. (Kaherah: Dār al-Tibā'ah li al-Nasyr), 1986 Cet. ke-1, hal. 20.

dimensi kehidupan seperti masalah akidah, etika, sosial, dan fenomena alam yang dipaparkan oleh ayat-ayat al-Qur'an."⁶⁰

Apabila kata tafsir mawdu'i disatukan, maka ia menjadi satu istilah yang memiliki pengertian khusus. Masing-masing pakar tafsir dalam hal ini memiliki takrifan yang berbeda. Dr. 'Abd al-Sattār menyebutkan 'tafsir mawdu'i' ialah satu ilmu yang membahas dalam pelbagai masalah al-Qur'an yang sama dari sisi makna atau tujuan, dengan cara mengumpulkan ayat-ayatnya yang bertebaran dalam pelbagai surah, kemudian menelitinya dalam bentuk khusus dan dengan beberapa syarat khusus untuk menjelaskan maknanya, mengeluarkan intisarinnya, dan menyatukannya dengan ikatan yang menyeluruh."⁶¹

Dr. Mustafā Muslim menyebutkan ada beberapa *takrif*, antaranya:

- a "Ilmu yang menjelaskan masalah-masalah yang berhubungan dengan satu tema daripada beberapa tema hasil pemikiran manusia, kondisi sosial, dan fenomena alam melalui kajian-kajian al-Qur'an untuk menyimpulkannya sesuai dengan teori al-Qur'an."
- b "Ilmu yang menyatukan ayat-ayat al-Qur'an yang bertebaran dalam pelbagai surah yang memiliki satu tema, baik daripada sisi lafaz mahupun hukum, dan mentafsirkannya sesuai dengan tujuan al-Qur'an itu sendiri."

⁶⁰ Mustafa Muslim, *Mabahith fi Tafsir al-Mawdu'i* (Damashkus: Dar al-Qalam, 1989), hal.16.

⁶¹ 'Abd al-Sattār Fathullāh Sa'id, *al-Madkhal ilā al-Tafsir al-Mawdu'i*. (Kaherah: Dār al-Tibā'ah li al-Nasyr), 1986 Cet. ke-1, hal. 20.

- c “Ilmu yang menjelaskan pelbagai tema berdasarkan ayat-ayat al-Qur’an baik melalui satu surah atau beberapa surah.”
- d “Ilmu yang mencakupi pelbagai masalah sesuai dengan tujuan al-Qur’an, apakah itu melalui satu surah atau beberapa surah.”⁶²

Kemudian Dr. Mustafā Muslim berpendapat bahwa beliau lebih cenderung dengan takrif yang terakhir kerana tidak terjadi pengulangan dan menunjukkan kepada dua isyarat yang diinginkan. Lalu bagaimana pula dengan pendapat Dr. Salah ‘Abd Fattāh ? Beliau hanya mengikuti apa yang ditulis oleh Dr. Mustafā Muslim dan lebih cenderung dengan takrif yang diambilnya.”⁶³

Dr. Ziyād Khalīl Muhammad al-Dagāmin menambahkan dua pengertian tafsir *maudū’i* yang tidak disebutkan oleh tiga pakar tafsir sebelumnya. Pertama, takrif yang diberikan oleh gurunya, Dr. ‘Abd Jalīl ‘Abd al-Rahīm, yaitu “*tafsir mawdu’i* ialah satu metode yang dijadikan oleh mufassir sebagai satu jalan untuk menyingkap apa yang diinginkan Allah s.w.t., melalui tema-tema yang diusulkannya dan masalah-masalah yang dipecahkannya sebagai penjelasan terhadap petunjuk Al-Qur’an dan menampakkan sisi i’jāz-Nya, atau dengan kata lain, ilmu yang menjadikan tema-tema yang nampak sebagai satu landasan dalam menyingkap metode al-Qur’an dan gayanya dalam memberikan penyelesaian yang diambil daripada beberapa kaedah-kaedah dan syarat-syarat yang terpelihara dalam

⁶² Mustafa Muslim, *Mabahith fi Tafsir al-Maudu’i* (Damashkus: Dar al-Qalam, 1989), hal. 30.

⁶³ Sālah ‘Abd al-Fattāh al-Khālidi, Salah ‘Abd al-Fattāh al-Khālidi, *al-Mawdu’i baina al-Nazariyyah wa al-Tatbiq*. (Yordan: Dār al-Nafā’i), 1997, Cet. ke-1, hal.30.

tafsir, sebagai tangga untuk mendapat petunjuk al-Qur'an dan keagungannya.“ Kedua, pembahasan tentang lafaz dan penggunaannya dalam al-Qur'an secara umum, tidak bertujuan menafsirkan secara tematik, akan tetapi untuk memperkenalkan kandungan makna perkataan yang terperinci. Ketiga, dari sisi tujuan dan metode pun berbeda. Keempat, pembahasan seperti ini justru akan menggiring kita kepada model tafsir analisis (*tahlili* ' atau *ta'jizi*).⁶⁴

Ziyād memberikan komentar pada semua takrif yang diberikan oleh ulama' tafsir tidak mewakili daripada pengertian dua metode tafsir mawdu'i. Pertama, takrif yang ada tidak memperhatikan pembahasan yang berhubungan dengan tema yang terkandung dalam satu surah barangkali kerana mereka beranggapan bahawa ini tidak termasuk tafsir mawdu'i. Kedua, terjadi perselisihan dalam konsep idea, seolah-olah tafsir mawdu'i terhadap pelbagai masalah yang merangkumi dalam ayat-ayat hanya mengumpulkannya dan mengkajinya, padahal tidak semua tujuan merangkum ayat-ayat yang memiliki redaksi sama seperti membuat tafsir mawdu'i. Jadi, menurutnya, tafsir mawdu'i ialah “Menyatukan idea daripada konsep kesatuan tema daripada pelbagai tema dalam al-Qur'an atau dalam satu surah dari semua surah”.⁶⁵

2.6. Metode Ibnu Katsir Dalam Menafsirkan Al-Qur'an

Adapun metode Ibnu Katsir dalam menafsirkan al-Qur'an adalah:

- a Menyebutkan semua ayat dan surat al-Qur'an dan ditertibkan sebagaimana yang ada dalam mushaf, dan kemudian ditafsirkan

⁶⁴ Ziyad Khalīl Muhammad al-Dagāmin , *Manhajīyyah al-Bah̄s fī Tafsir al-Maudū'iy li al-Qur'an al Karim*, (Amman: Dār al-Basyir), 1995, Cet. ke-1, hal. 15.

⁶⁵ *Ibid.*, hal. 16.

secara berurutan. Hal ini dapat dilihat dalam kitab tafsir Ibnu Katsir sebagai berikut:

- 1) Juz pertama berisi empat surat yang dimulai dengan surat pertama (al- Fatihah), yaitu:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين. اهتدوا الصراط المستقيم. ...

Dan diakhiri dengan surat ke empat (al-Nisa') ayat yang terakhir, yaitu:

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ... فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم.

- 2) Juz kedua memuat 12 surat, dimulai surat kelima (al-Maidah) ayat pertama, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ إِنْ اللَّهُ يَحْكُمَ مَا يُرِيدُ.

Dan diakhiri dengan surat keenam belas (surat al-Nahl) ayat yang terakhir, yaitu:

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.

- 3) Juz ketiga berisi 20 surat, dimulai surat ketujuh belas (al-Isra') ayat pertama, yaitu:

سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى
باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير.

Dan disudahi dengan surat ketiga puluh enam (surat Yasin)
ayat yang terakhir, yaitu:

فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون.

- 4) Juz keempat memuat 78 surat, dimulai surat ketiga puluh
tujuh (al-Shaffat) ayat pertama, yaitu:

والصفات صفا والزاجرات زجرا.

Dan disudahi dengan surat keseratus empat belas (surat al-
Nas), yaitu:

... الذى يوسوس فى صدور الناس. من الجنة والناس.

b Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an.

Untuk jelasnya akan dinukilkan beberapa penafsiran yang
berkenaan dengan penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an:

- 1) Dalam surat al-Baqarah ayat 183 Allah berfirman:

يأيتها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون.

Menurut Ibnu Katsir ayat di atas ini ditujukan kepada orang-orang mukmin dan mereka diperintahkan agar berpuasa, yakni menahan diri dari makan, minum dan hal-hal yang membatalkan puasa dengan niat semata-mata karena Allah SWT. Puasa membersihkan jiwa dan mensucikan diri dan perilaku yang tidak baik. Puasa tersebut wajib dilaksanakan sebagaimana telah diwajibkan terhadap orang-orang sebelum kamu untuk menjadi teladan bagi mereka dalam melaksanakan kewajiban tersebut secara lebih sempurna daripada yang sebelumnya. Ibnu Katsir berdalil dengan firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 48:⁶⁶

لَٰكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَاتِ.

2) Firman Allah SWT dalam surat Ali Imran ayat 90:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا ۖ إِنَّ تَقَبُلُ تَوْبَتِهِمْ وَأَولَٰئِكَ هُمُ ٱلضَّالُّونَ.

Ayat di atas adalah sebagai ancaman bagi orang-orang yang kafir sesudah beriman, kemudian bertambah-tambah kekafirannya sampai mati, mereka itu tidak diterima taubatnya pada waktu mati. Ibnu Katsir menafsirkan QS. Ali Imran: 90 tersebut dengan firman Allah:

ٱلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ.

⁶⁶Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 214.

Sedangkan firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 91, yang berbunyi:

ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من اُحدهم مل الأرض زهبا ولو افتدابه.

Maksudnya orang-orang kafir yang mati dalam kekafirannya tidak diterima kebbaikannya selama-lamanya walaupun yang diberikan itu emas seisi bumi. Ibnu Katsir menafsirkan ayat di atas dengan ayat 36 surat al-Maidah yang berbunyi:⁶⁷

ان الذين كفروا لو ان لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم.

3) Firman Allah SWT dalam surat Ali Imran ayat 19, berbunyi:

إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أتوا لكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وما يكفروا بآيات الله فإن الله سريع الحساب.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat di atas dengan firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 85 yang berbunyi:⁶⁸

ومن يبتغ غير الإسلام دين فلن يقبل منه وهم فى الآخرة من الخاسرين.

⁶⁷*Ibid.*, hal. 381.

⁶⁸*Ibid.*, hal. 355.

- 4) Apabila tidak didapati dalam al-Qur'an, maka ditafsirkan dengan al-Sunnah.

Untuk jelasnya akan diberikan beberapa contoh ayat al-Qur'an yang ditafsirkan dengan al-Sunnah:

- a. Firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 3 yang berbunyi:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.

Kata yukminun (يُؤْمِنُونَ) yang terdapat dalam ayat di atas ditafsirkan sebagai berikut:

- 1). Diriwayatkan oleh Abu Ja'far al-Razy dari Ali Ibn Musayyab Ibn Rafi' dari Abi Ishaq dari Abi Ahwas dari Abdillah, ia berkata bahwa kata al-iman (اِيْمَان) bermakna al-tashdiq (يَصْدُقُونَ).
- 2). Ali Ibn Abi Thalhah dan lainnya dari Ibnu Abbas mengatakan bahwa kata yukminun (يُؤْمِنُونَ) berarti yushaddiqun (يَشْهَدُونَ).
- 3). Ma'mar Al-Zahry berkata bahwa kata al-iman (اِيْمَان) bermakna al-amal (الْعَمَل).
- 4). Abu Ja'far al-Razy dari al-Rabi' ibn Anas mengartikan kata yukminun (يُؤْمِنُونَ) dengan yakhsyaun (يَخْشَوْنَ).⁶⁹

- b. Firman Allah SWT dalam surat al-Nisa' ayat 80 yang berbunyi:

مَنْ بَطَعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا.

⁶⁹*Ibid.*, hal. 41.

Maksudnya orang-orang yang ta'at kepada Rasul berarti ia sudah ta'at kepada Allah SWT dan begitu pula orang yang berbuat maksiat kepada Rasul, berarti ia sudah berbuat maksiat kepada Allah SWT. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan hadist dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW bersabda:

من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله.

Artinya: Siapa yang ta'at kepadaku, berarti ia sudah ta'at kepada Allah, dan siapa yang ma'siat kepadaku, berarti ia sudah ma'siat kepada Allah.

- c. Firman Allah SWT dalam surat Al-A'raf ayat 31, berbunyi:

يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ...

Kalimat (خذوا زينتكم عند كل مسجد) dalam ayat di atas ditafsirkan dengan hadish dari Ibn Abbas r.a. Ibn Abbas berkata: *“Ada beberapa orang sedang tawaf di Baitullah dalam keadaan telanjang, kemudian mereka diperintahkan oleh Allah agar memakai pakaian yang bagus”*. Menurut Mujahid, Atha', Ibrahim, Qatadah dan ulama salaf, ayat ini diturunkan mengenai orang musyrik yang bertawaf di Baitullah dalam keadaan telanjang.

Menurut riwayat al-Hafiz Ibn Murdawaih dari hadits Sa'id Ibn Basyir dan al-Auza'i dari Qatadah dari Anas, ayat ini diturunkan

berkenaan dengan orang yang melaksanakan shalat dengan memakai sandal.⁷⁰

Memakai pakaian yang bagus dalam shalat hukumnya sunat, lebih-lebih lagi pada shalat Jum'at dan shalat hari raya. Selain itu juga disunatkan memakai parfum atau wewangian, karena ia termasuk perhiasan juga. Sebaik-baik pakaian adalah yang putih, sebagaimana dikatakan oleh Imam Ahmad: Telah diceritakan kepada kami oleh Ali ibn 'Azhim, Abdullah ibn Usman ibn Kaisyam dari Said ibn Jubair dari ibn Abbas, hadits ini marfu', ia berkata bahwa Rasulullah bersabda:

البسوا من ثيابكم البياض فإنها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتكم.

Artinya: Berpakaianlah kamu dengan pakaian yang putih, karena sesungguhnya pakaian putih itu sebaik baik pakaian untukmu, dan kafankan mereka (yang meninggal dunia) dengan pakaian yang putih.⁷¹

Sedangkan kalimat *kulu wasyrabu* (كلوا واشربوا) dalam ayat di atas ditafsirkan dengan hadits Ibnu Abbas, katanya: Allah menghalalkan makan dan minum selama tidak berlebihan. Imam Ahmad berkata: Diceritakan kepada kami oleh Bahzy dan al-hamam dari Qatadah dari 'Amr ibn Syu'aib dari bapaknya dari neneknya, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda:

⁷⁰*Ibid.*, Juz II, hal. 211.

⁷¹*Ibid.*,

كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير مخليلة ولا سرف فإن الله يحب أن يرى نعمة على عبده.

Artinya: Makanlah dan minumlah, berpakaianlah dan bersedekahlah tanpa menyombongkan diri dan berlebihan. Sesungguhnya Allah senang melihat nikmat pada hamba-Nya.⁷²

Apabila tidak didapati tafsiran dalam al-Qur'an dan hadits, maka ditafsirkan dengan berpedoman kepada pendapat sahabat.

Hal ini dilakukan karena para sahabat lebih mengetahui maksud dan kandungan makna al-Qur'an disebabkan mereka turut menyaksikan turunnya ayat dan qarinah-qarinah ayat dimaksud. Begitu juga mereka mempunyai pemahaman yang sempurna, ilmu yang shahih dan amal yang shalih, terutama tokoh-tokoh dan ulamanya, seperti khulafa' al-rasyidin, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas. Mani' Abdul Halim Mahmud, dosen bidang tafsir dan ulum al-Qur'an Universitas al-Azhar, menyebutkan dalam kitabnya "*Manahij al-Mufasssirin*" sebagai berikut:

فإن لم نجد التفسير في القرآن الكريم ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شهدوا من القرآن والأجوال التي اقتصوا بها ولمالهم من الفهم النا والعلم الصحيح والعمل الصالح لاسيما علمائهم وكبرا نهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين وعبد الله ابن مسعود رضي الله عنهم والحبر البحر وعبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجمان القرآن.

⁷²Ibid.,

Artinya: Apabila kita tidak mendapati tafsirnya dalam al-Qur'an dan tidak pula dalam al-Sunnah, kita kembali kepada pendapat-pendapat sahabat karena mereka lebih mengetahui maksud-maksud ayat disebabkan mereka melihat qarinah-qarinah dan keadaan-keadaan turunnya al-Qur'an. Di samping itu mereka mempunyai pemahaman yang sempurna, ilmu yang shahih dan amal yang shalih, terutama ulama-ulama dan tokoh-tokohnya, seperti khalifah empat (khulafa' al-*al-*rasyidin**), imam-imam yang mendapat petunjuk, Abdullah ibn Mas'ud dan Abdullah ibn Abbas, anak paman Rasulullah SAW dan *tarjuman al-Qur'an* (ahli tafsir al-Qur'an).⁷³

Berikut ini beberapa contoh ayat al-Qur'an yang ditafsirkan oleh sahabat:

- a. Firman Allah SWT dalam surat al-Maidah ayat 94, berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ شَيْئًا مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَا حَكْمًا لِّيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

Kalimat *layabluwannakumullah bisya'in min al-ashaid* dalam ayat di atas ditafsirkan oleh Ibnu Abbas dengan binatang buruan yang lemah dan kecil. Allah mencoba hamba-Nya di waktu mereka ihram, padahal jika mereka menghendaki sungguh mereka dapat memperolehnya, akan tetapi Allah melarang mereka mendekatinya.

Kalimat *Tanaluha Aidikum* (تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ) ditafsirkan dengan “binatang buruan yang kecil”, dan perkataan *warimahukum* (وَرِمَا حَكْمًا) ditafsir-kan dengan “yang besar atau yang sudah tua”. Dan kalimat *liya'lama Allah man yakhafuh min al-qhaib* (لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ) ditafsir-kan “Allah tidak mencoba mereka dalam

⁷³ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufasssirin* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishry), 1978, hal. 224.

berburu menakutkan mereka dalam perantauannya, padahal mereka mungkin menguasainya dengan tangan atau tombak secara rahasia atau terang-terangan untuk menampakkan kepatuhan, siapa yang patuh di antara mereka baik secara rahasia atau terang-terangan”. Dan kalimat (*فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم*) diartikan: “orang yang melewati batas sesudah diberitahukan dan menakutkan, diberikan azab yang pedih karena mereka menyalahi perintah atau syari’at Allah.”⁷⁴

- b. Firman Allah dalam surat al-An’am ayat 151, berbunyi:

ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم.

Ayat di atas ini ditafsirkan dengan hadits Abdullah ibn Mas’ud r.a. Ia bertanya kepada Rasulullah: “Mana yang disebut dosa besar?” Rasul SAW. menjawab: “Kamu menyekutukan Allah, padahal Allah telah menciptakan kamu”, Kemudian Ibnu Mas’ud bertanya lagi: “Mana lagi dosa besar ya Rasulullah?” Rasulullah bersabda: “membunuh anak sendiri karena takut miskin”. Kemudian Ibnu Mas’ud bertanya lagi dengan pertanyaan yang sama, dan Rasulullah menjawab: “berzina”.⁷⁵

Kemudian Rasulullah SAW membaca ayat:

والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون نفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون.

- c. Firman Allah SWT dalam surat al-Hijr ayat 26-27, bunyinya:

⁷⁴Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hal. 98-99.

⁷⁵*Ibid.*,

ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون والجآن خلقه من قبل من نار السموم.

Kalimat *shalshaalim* (صلصال) yang tercantum dalam ayat di atas ditafsirkan dengan “tanah yang kering”. Dan kalimat *min khamain masnun* ditafsirkan dengan tanah lumpur (tanah basah). Penafsiran yang diberikan oleh Ibnu Abbas, Mujahid dan Qatadah. Kemudian kalimat *nar al-samum* (نار السموم) ditafsirkan oleh Ibnu Abbas dengan “api neraka sangat panas”.⁷⁶ Dengan demikian dapat diambil pengertian bahwa manusia diciptakan Allah dari tanah lumpur yang kering, dan jin diciptakan dari api neraka yang sangat panas.

Apabila tidak didapati tafsiran dalam al-Qur'an, hadits dan pendapat sahabat ditafsirkan dengan berpedoman dengan pendapat para tokoh tabi'in. Karena mereka lebih mengetahui tafsir al-Qur'an disebabkan dekat masanya dengan para sahabat.

Mengenai hal ini, Mani' Abdul Halim Mahmud dalam kitabnya “*Manahij al-Mufasssirin*” menerangkan sebagai berikut:

فإن لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عند الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهدين جابر فإنه كان آية في التفسير وكسعيد بن جبيرة وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري ومسروق بن الأجدع وسعيد بن مسيب وابن العالية والربيع بن أنس والصحاك بن مداحم هم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم فتذكر أقوالهم في الآية.

⁷⁶*Ibid.*, hal. 551.

Artinya: Dan apabila tidak didapati tafsirya dalam al-Qur'an, al-sunnah dan para sahahat, mayoritas ulama' kembali kepada pendapat-pendapat tabi'in, seperti Mujahid ibnu Jabir (karena ia termasuk tokoh tafsir), Said Ibn Jubair, Ikrimah maula ibn Abbas, Atha' Ibn Abi Rabihi, Hasan al-Bashri, Masruq ibn Ajda', Said ibn Musayyab, Abi al-'Aliyah, Rabi' ibn Anas, Dhahak ibn Muzahim dan lain-lain serta para tabi' tabi'in dan para ulama sesudah mereka. Maka pedomanilah pendapat-pendapat mereka dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.⁷⁷

Untuk lebih jelasnya berikut ini disampaikan beberapa contoh penafsiran para tabi'in:

- a. Firman Allah SWT dalam surat al-Anbiya' ayat 92, berbunyi:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ.

Tafsir dari kalimat *inna hadzihi ummatukum ummatan wahidat* dalam ayat di atas adalah:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً

- 1). Menurut Sa'id ibn Jubair, Mujahid dan Qatadah adalah “agama kamu adalah agama yang satu”.
- 2). Menurut Hasan al-Bashry adalah “sunnah kamu adalah sunnah yang satu”. Karena inilah firman Allah SWT *wa ana rabbukum wa 'buduh*

⁷⁷Mani' Abdul Halim, *loc.cit.*

وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ berarti: “Aku Tuhan kamu maka sembahlah Aku”.⁷⁸

- b. Firman Allah SWT dalam surat al- Mukminun ayat 9, berbunyi:

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ.

Tafsir ayat ini menurut Ibnu Mas’ud dan Masruq (tabi’in) ialah orang-orang yang memelihara waktu shalat. Penafsiran ini didukung oleh Said Ibn Jubair dan ‘Ikrimah. Sedangkan menurut Qatadah, tafsir ayat ini adalah orang yang memelihara waktu shalat, ruku’nya dan sujudnya.⁷⁹

- c. Firman Allah SWT dalam surat al-A’raf ayat 26, berbunyi:

يَا بَنِي آدَمُ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَادِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْدَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ، ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ.

Ibnu Katsir menafsirkan kata *al-raisy* (الریش) dalam ayat di atas dengan penafsiran atau pendapat tabi’in sebagai berikut:

- 1). Menurut Ibnu Jarir, *al-raisy* adalah alat-alat rumah dan yang nampak dari pakaian. Sedangkan Ali ibn Thalhah menafsirkannya dengan “harta”. Penafsiran serupa juga dikemukakan oleh Mujahid, Urwah bin Jubair, al-Sudy dan al-Dhahak. Menurut Abdurrahman ibn Zubair, *al-raisy* bermakna kebaikan atau kebagusan.

⁷⁸Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hal. 195.

⁷⁹*Ibid.*, hal. 240.

- 2). Imam Ahmad menafsirkannya dengan “pakaian yang baru”. Pendapat ini didasarkan pada riwayat dari Muhammad ibn ‘Ubaid, Mukhtar Ibn Nafi’ dari Abi Mathar, ia melihat seorang anak datang kepada Ali ibn Abi Thalib, lalu Ali membelikan baju seharga tiga dirham untuk anak tersebut. Setelah anak itu memakainya ia berkata:

الحمد لله الذي رزقني من ريش ما أتحمّل به في الناس وأواري به عورتى.

Artinya: Segala puji bagi Allah yang telah memberi pakaian yang bagus kepadaku dan telah menutup auratku.⁸⁰

Dan tafsir kalimat *libas al-taqwa* (لباس التقوى) dalam ayat di atas adalah:

- a Menurut Ikrimah adalah sesuatu yang dipakai oleh orang-orang taqwa pada hari kiamat.
- b Zaid ibn Ali, al-Sudy, Ibnu Juraij dan Qatadah menafsirkannya dengan “iman”.
- c Menurut al-Aufa dari Ibnu Abbas, tafsir kalimat tersebut adalah amal yang shalih.
- d ‘Urwah ibn Zubair menafsirkannya dengan “takut kepada Allah”, sedang Abdurrahman Ibn Zaid Ibn Aslam menafsirkannya dengan “memelihara perintah Allah”.⁸¹

⁸⁰*Ibid.*,

⁸¹*Ibid.*,

Jelasnya Ibnu Katsir menafsirkan ayat di atas berdasarkan pendapat-pendapat ulama tabi'in, karena ia tidak mendapatkan tafsirnya dalam ayat lain, al-Sunnah dan pendapat para sahabat.

Sistematika penyusunan tafsirnya, yaitu menulis satu ayat atau beberapa ayat kemudian ditafsirkan dengan ayat lain dan hadits, riwayat para sahabat dan sebagian juga dicantumkan cerita- cerita Israiliyat.

Berikut ini akan disampaikan contoh sistematika yang diterapkan oleh Ibnu Katsir dalam menyusun kitab tafsirnya, yaitu dalam menafsirkan Firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 55-56:

واذ قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون. ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut:

“Ingatlah nikmat-Ku (Allah) yang telah aku berikan kepadamu yaitu Aku membangkitkan kamu sesudah disambar petir, karena kamu meminta melihat-Ku yang nampak pada pandangan matamu, sedangkan yang demikian itu tidak mampu bagimu, janganlah melihat-Ku, mengumpamakannya pun kamu tidak akan sanggup”.⁸²

Penafsiran ini berdasarkan pada tafsir yang diberikan oleh Ibnu Juraij dan Ibrabim ibn Tuhman dari 'Ubud ibn Ishaq dari Abi Huwairis dari Ibnu Abbas. Hal ini juga sesuai dengan penafsiran Qatadah dan al-Rabi' Ibn Anas yang didukung oleh pendapat Abu Ja'far dari al-Rabi' ibn Anas yang mengatakan bahwa ayat tersebut berbicara mengenai umat Nabi Musa,

⁸²*Ibid.*, Juz I, hal. 94.

khususnya tujuh puluh orang yang telah dipilih oleh Nabi Musa, Ketika mereka berjalan bersamanya, Nabi Musa berkata kepada mereka: “Dengarlah firman Allah” Mereka menjawab: “Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah secara jelas”. Kemudian mereka terus disambar petir dan akhinya meninggal dunia. Kemudian Nabi Musa berdoa memohon kepada Allah agar mereka dihidupkan lagi. Doa tersebut dikabulkan oleh Allah, sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah ayat 56:

ثم عثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون.

Artinya: Kemudian Kami hidupkan kamu setelah mati agar kamu mau bersyukur.

Menurut al-Rabi' ibn Anas, kematian merupakan siksaan bagi mereka, sedangkan kehidupan kembali setelah mati adalah untuk menyempurnakan ajal mereka. Pendapat ini dikuatkan oleh Qatadah.

Ibnu Jarir berkata: telah diceritakan kepada kami oleh Muhammad ibn Hamid dari Salamah ibn al-Fadhil dari Muhammad ibn Ishaq, ia berkata: Ketika Nabi Musa kembali kepada kaumnya, ia melihat mereka sedang menyembah patung/berhala berbentuk anak sapi. Setelah itu, Musa berbicara dengan Harun dan Samiri mengenai peristiwa yang dilihatnya, lalu ia membakar berhala anak sapi tersebut dan melemparkannya ke laut. Selanjutnya Musa memilih tujuh puluh orang laki-laki yang baik di kalangan mereka dan ia berkata kepada mereka: “Kembalilah kepada Allah dan bertaubatlah kepadanya tentang apa yang telah kalian lakukan”. Mereka

mengikuti petunjuk Musa dan terus bertaubat dengan berpuasa, menyucikan diri dan membersihkan pakaian. Kemudian Musa keluar bersama mereka menuju bukit Tursina, yaitu suatu tempat beribadah kepada Allah SWT. Musa datang ke tempat itu dengan izin Allah, dan mereka keluar untuk menemui Allah seraya berkata: “Wahai Musa mintalah kepada Tuhan- Mu, agar kami mendengar Firman- Nya”. Tatkala Musa mendekati bukit terjadilah gelap hingga bukit itu tidak kelihatan sama sekali. Nabi Musa berusaha mendekati bukit itu dan akhirnya dapat masuk ke dalamnya dan ia berkata kepada kaumnya agar mereka mendekat kepadanya. Pada waktu Musa berbicara dengan Allah nampaklah pada dahinya cahaya yang sangat cerah yang tidak dapat dipandang lagi oleh kaumnya. Sehingga mereka menutup mata sambil berusaha mendekati bukit dalam kegelapan, setelah sampai bukit mereka duduk, bersujud dan mendengarkan pembicaraan Musa dengan Tuhannya tentang perintah dan larangan. Setelah dialog tersebut berakhir, hilanglah kegelapan tersebut dan Musa menemui kaumnya, namun mereka berkata: “Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan jelas”. Setelah itu, mereka terus disambar petir dan mati semua.⁸³

⁸³*Ibid.*, hal. 94-95.

BAB III
INKONSISTENSI IBNU KATSIR DENGAN METODE
BI AL MA'TSUR DALAM MENAFSIRKAN AYAT-
AYAT HUKUM

3.1. Latar Belakang Kehidupan Ibnu Katsir

Nama lengkap Ibnu Katsir adalah al-Imam al-Jalil al-Hafiz Imaduddin Abi al-Fida' Ismail Ibnu Amr Ibnu Katsir al-Syafi'i.⁸⁴ Ia lebih dikenal dengan nama Ibnu Katsir karena disandarkan kepada kakeknya (Katsir) sebagai seorang yang alim.⁸⁵ Ia dilahirkan di sebuah desa bernama Syirqy di daerah Bashara ibu kota Damaskus pada tahun 701 H, bertepatan dengan tahun 1313 M. Ketika ia berumur dua tahun (tepatnya pada tahun 703 H), bapaknya berpulang ke rahmatullah. Kemudian ia mendapat asuhan dari

⁸⁴ Ibnu Katsir, Tafsir Al-Qur-an Al-'Azhim, Juzu' I, (Semarang: Toha Putra), t.t., hal. 2

⁸⁵ Muhammad Husein Al-Dhahabi, Al-Tafsir Wa al-Mafassiruu, Juzu' I, (Kairo: Darul Kutub Al-Haditsah), 1961, hal. 242

saudaranya yang membantu segala kebutuhan kehidupannya dan mengantarnya ke tempat pengajian ilmu pengetahuan.

Sejak kecil ia sudah menuntut ilmu pengetahuan di desanya. Kemudian pada usia tujuh tahun ia pergi ke Damaskus bersama saudaranya untuk melanjutkan studi. Berkat kecerdasan dan kedhabitan yang dimilikinya, ia mampu menguasai bahasa Arab dan berbagai ilmu pengetahuan dengan cepat. Sehingga akhirnya ia menjadi seorang guru dan pengarang dalam berbagai disiplin ilmu.⁸⁶

Kepandaian dan keluasan ilmu pengetahuan Ibnu Katsir telah diakui oleh beberapa ulama, antara lain:

1. Ibnu Hajar mengatakan bahwa Ibnu Katsir merupakan orang yang menekuni, mempelajari dan meneliti hadits, baik sanad maupun matannya. Ia juga mengumpulkan tafsir, banyak menulis hukum-hukum yang belum disempurnakan dan mengumpulkan sejarah- sejarah yang kemudian disusun dalam sebuah buku yang diberi nama: *al-Hidayah wa al-Nihayah* dan *Tabaqat al-Syafi'iyah*.
2. Al-Zahabi dalam kitab *Mu'jam al-Mukhtash* menyatakan bahwa Ibnu Katsir adalah seorang mufti (imam fatwa), ahli hadits, ahli Fiqh, orator yang hebat dan mufassir serta banyak menulis buku- buku dalam berbagai disiplin ilmu.
3. Ibnu Habibi berpendapat bahwa Ibnu Katsir merupakan pemimpin ahli takwil, mendengarkan, mengumpulkan dan mengarang. Ia juga banyak mengeluarkan fatwa untuk memberikan solusi terhadap problem yang dihadapi

⁸⁶ Mani' Abdul Halim Mahmud, Manahij Al-Mufassirin, (Kairo: DarulKutub, Al-Misri), 1978, hal. 226

masyarakat sekitarnya. Sebagai mufti, ia juga ahli dalam bidang hukum, hadits dan tafsir.⁸⁷

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa Ibnu Katsir merupakan orang yang ahli dalam segala bidang, baik tafsir, hadits, hukum maupun sejarah. Keahliannya tersebut menjadi landasan baginya untuk berfatwa dan menulis beberapa buku dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan.

Pada bulan Sya'ban tahun 774 H bertepatan dengan 1386 M Ibnu Katsir meninggal dunia dalam usia 73 tahun. Ia dimakamkan di tempat pemakaman orang-orang sufi di samping gurunya, Ibnu Taimiyah.⁸⁸

Sebagaimana disebutkan bahwa Ibnu Katsir sangatlah dalam menuntut ilmu pengetahuan. Sejak kecil ia sudah mulai belajar di kampung halamannya, yaitu desa Syirqy Basharah. Kemudian pada waktu berusia 7 tahun ia telah mengembara ke Damaskus bersama suadaranya untuk menuntut ilmu pengetahuan. Setelah beberapa lama di sana, ia mampu menguasai berbagai bidang ilmu pengetahuan secara mendalam, sehingga ia berhak mendapat gelar sebagai imam mufti (al-mufti), ahli hadits (al-muhaddits), ahli taf'sir (al-mufassir) dan ahli sejarah (al-muarrikh). Gelarnya dalam bidang tafsir, yaitu al-mufassir, diberikan ijazah oleh gurunya yang bernama, Addabusi al-Wany al-Khattany.⁸⁹

Selama menempuh studi di Damaskus, Ibnu Katsir memperoleh berbagai ilmu pengetahuan dari para ulama terkemuka pada masa itu. Di antara guru-gurunya yang populer yaitu: Ibnu Taimiyah, Kamaluddin Ibn Qadhi Syuhbah, Burhanuddin

⁸⁷ Muhammad Husein al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa al-Mafassiruu*, Juzu' I, (Kairo: Darul Kutub Al-Haditsah), 1961, hal. 243

⁸⁸ *Ibid.*, hal. 242

⁸⁹

al-Fazary, Al-Hafiz Abi al-Hujjaj al-Mazha, Ibnu Syubnah, Ibnu Zarad, Ishaq, Al-Amidy, Ibnu 'Asakir, dan Ibnu al-Razy.⁹⁰

Dari ulama-ulama inilah Ibnu Katsir mewarisi ilmu pengetahuan dan meneladani jejak, sikap dan perilaku mereka, seperti kebersihan diri, keterampilan, kesucian, kezuhudan dan mendekatkan diri kepada Allah (*taqaarub ilallah ta'ala*).⁹¹ Ibnu Katsir adalah penganut mazhab al-Syafi'i, sebagaimana terlihat dalam muqaddimah kitab tafsirya sebagai berikut:

قال الشيخ الامام الأوحى، اليارح الحافظ المتقى، عماد الدين ابو الفداء: اسماعيل بن الخطب أبي حفص عمرو بن كثير، الشفعى، رحمه الله تعالى ورضى عنه.⁹²

Meskipun ia bermazhab al-Syafi'i, namun ia tidak terlalu fanatik dengan mazhab yang dianutnya. Dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum, ia juga mengemukakan pendapat-pendapat ulama selain mazhabnya. Ini dapat dilihat dalam kitab tafsirnya, misalnya dalam menafsirkan ayat 184 surat al-Baqarah. Ayat ini berbicara mengenai orang yang sangat tua yang tidak sanggup berpuasa. Ia boleh berbuka dan tidak wajib mengqadhanya, karena ia tidak mungkin lagi sanggup mengqadhanya.⁹³ Namun apakah ia wajib memberi fidyah, yaitu memberi makan kepada orang miskin, pada setiap hari ia berbuka. Dalam hal ini, jika orang itu perempuan ada dua pendapat; Pertama, menurut al-Syafi'i ia tidak wajib memberi fidyah, karena ia termasuk orang yang dha'if. Kedua, mayoritas

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Ibnu Katsir, Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim, Juzu' I, hal. 2

⁹³ *Ibid.*

ulama mengatakan ia wajib memberi fidyah untuk tiap-tiap hari ia berbuka, sebagaimana ditafsirkan oleh Ibnu Abbas dan ulama salaf, berdasarkan ayat:

... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ...^{٩٤}

Dalam hal ini, Ibnu Katsir tidak hanya menyebutkan pendapatan mazhab yang dianutnya, bahkan ia juga tidak mengklaim bahwa pendapat mazhabnyalah yang paling benar. Ia bersikap obyektif dengan mengemukakan argumen yang diajukan oleh masing-masing ulama.

3.2. Popularitas, Karya dan Pemikirannya

Ibnu Katsir termasuk salah seorang ulama fiqh yang populer pada abad ke delapan Hijriyah. Popularitasnya khusus dalam kalangan ulama' syafi'iyah, bahkan ia pernah menjadi imam para pengikut mazhab Syafi'i pada waktu itu. Di samping itu, ia juga ahli dalam bidang fiqh, tafsir, hadist dan sejarah.⁹⁴

Banyak gurunya yang suka dan sayang kepadanya karena kepandaianya, bahkan ada di antara salah seorang gurunya, yaitu al- Mazha, mengambilnya sebagai menantu. Begitu juga Ibnu Taimiyah termasuk seorang guru besar yang sangat memperhatikan Ibnu Katsir, sehingga ia diangkat sebagai asistennya.⁹⁵

Al-Dawry dalam Tabaqat al-Mufasssirin berpendapat bahwa Ibnu Katsir adalah pengikut para ulama', hafiz dan ahli dalam

⁹⁴ Muhammad Husein Al-Zahabi, Op. cit., hal. 243

⁹⁵ *I b i d.*, hal. 247

makna-makna dan lafaz-lafaz. Ia pernah menjadi guru besar pada perguruan tinggi *Umm al-Shalih* sesudah al-Zahaby meninggal, dan juga pernah menjadi guru besar dalam ilmu hadits pada perguruan tinggi Asyrafiyah.⁹⁶ Karena keharuman nama Ibnu Katsir, banyak para ulama dan para pengajar dari berbagai penjuru datang untuk belajar kepadanya. Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah al-Hafiz Syihabuddin Ibn Haji.⁹⁷

Di samping sebagai seorang ulama yang sibuk dalam bidang pendidikan, Ibnu Katsir juga sangat produktif menulis karya ilmiah. Hal ini terlihat dari hasil karyanya yang cukup banyak dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, seperti tafsir, hadits, fiqh dan sejarah. Sehingga hasil karya tersebut dapat dipelajari. Ditelaah dan diteliti oleh generasi sesudahnya.

Di antara karya-karya Ibnu Katsir adalah: *Al-Ba'is al-Hadits Fi Ikhtishar 'Ulum al-Hadits*, *Al-Bidayat Wa al-Nihayah*, *Tabaqat al-Syafi'iyyah*, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, *Al-Kawakib al-Durari Fi al-Tarikh*, *Al-Ijtihad Fi Thalab al-Jihad*, *Jami' al-Masanid*, *Al-Sunan al-Hadi Li Aqwan al-Sunnah*, *Al-Wadih al-Nafis Fi Manaqib al-Imam Muhammad Ibn Idris*.⁹⁸ Popularitas Ibnu Katsir nampak hanya di kalangan ulama Mazhab al-Syafi'i. Karya-karyanya selain tafsir tidak banyak beredar bahkan jarang didapati. Di Indonesia paling tidak hanya empat karyanya yang dapat diperoleh, yaitu: *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, *al-Ba'its al-Hadits Fi Ikhtishar 'Ulum al-Hadits*, dan *al-Bidayat Wa al-Nihayah Fi al-Tarikh*.

Pemikiran Ibnu Katsir dalam bidang tafsir dapat dilihat dalam karyanya yang monumental, yaitu *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Mani' Abdul Halim Mahmud, hal. 227

⁹⁸ Manna' al-Qaththan, *Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'an*, Bairut, Al-Mansyurat al-'ashr al-Hadits, 1973, hal. 386

Kitab ini memiliki keistimewaan tersendiri dibandingkan dengan kitab tafsir lain. Keistimewaannya terletak pada ketajaman analisis penulisnya dalam menelaah berbagai problem yang berkaitan dengan penafsiran ayat al-Qur'an. Perbedaan-perbedaan pendapat dikemukakan dengan jelas dan kemudian dikritik dengan mengemukakan hujjah-hujjah yang kuat dan dapat dipertahankan. Demikian juga bahasa yang dipergunakan sangat mudah dipahami karena jelas dan tidak berbelit-belit.

Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan metode tersendiri. Sebagai mufassir, ia sangat hati-hati dan tidak terlalu liberal dengan selalu berpegang pada ayat-ayat al-Qur'an, hadits, atsar sahabat dan pendapat para ulama salaf. Kitab tafsirnya penuh dengan beragam nukilan yang ia kutip untuk menjelaskan maksud suatu ayat. Nukilan tersebut diungkapkan secara lengkap dengan sanadnya, sehingga bisa diukur validitas nukilan tersebut.

Langkah pertama yang dilakukan oleh Ibnu Katsir di dalam menafsirkan ayat al-Qur'an adalah mencari tafsir ayat tersebut di dalam al-Qur'an itu sendiri. Jika tidak ditemukan tafsirnya, ia berusaha menemukannya dalam al-Sunnah. Kemudian ia berpegang kepada pendapat para sahabat dan setelah itu, ia kembali kepada pendapat para tabi'in dan tabi' tabi'in, seperti Mujahid ibn Jarir, Said ibn Jubair, Ikrimah Maula ibn Abbas, Atha' ibn Abi Raba, Hasan al-Bashri, Masruq ibn al-Ajda', Said ibn al-Musayyab, al-Rabi' ibn Anas dan al-Dhahak ibn Mazahim. Metode yang ia pergunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, menurut Manna' al-Qaththan dan Muhammad Rasyid Ridha, termasuk metode *bi al-Ma'tsur*.⁹⁹

⁹⁹ *Ibid.*, hal. 365-366

Selain itu, Ibnu Katsir juga menggunakan cerita-cerita israiliyyat untuk mendukung atau menolak suatu penafsiran terhadap ayat al-Qur'an. Namun menurutnya, kita harus selektif dalam menerima atau menolak cerita israiliyyat, karena sebagian riwayat israiliyyat itu tidak sahih atau munkar. Selain itu, ia juga menyebutkan pendapat-pendapat para ulama dalam masalah fiqh, bahkan kadang-kadang ia menolak pendapat mereka dengan argumen yang menurutnya lebih tepat.

Metode tafsir yang valid dan terbaik, menurut Ibnu Katsir, adalah metode penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an. Karena suatu kalimat atau ayat yang masih global di suatu tempat, telah dijelaskan di tempat lain. Jika penafsirannya tidak diperoleh di dalam al-Qur'an itu sendiri, maka hendaklah dicari tafsirnya di dalam al-Sunnah yang berfungsi sebagai syarh (penjelas) al-Qur'an. Kemudian baru mempergunakan pendapat para shahabat yang umumnya mengetahui secara langsung proses turunnya al-Qur'an dan lebih memahami maknanya.¹⁰⁰

3.3. Karakteristik Penafsiran Ibnu Katsir

Penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Katsir memiliki karakteristik tertentu. Hal ini terlihat dari penafsirannya sebagaimana dalam kitab tafsirnya yang bernama *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Tafsir

¹⁰⁰ Ibnu Katsir, , hal. 3

Ibnu Katsir ini termasuk tafsir bi al-ma'tsur yang terkenal¹⁰¹ dan menduduki peringkat kedua sesudah tafsir Ibnu Jarir al-Thabary, sebagaimana dijelaskan oleh Manna' al Qaththan:

تفسير القرآن العظيم لآلین کثیر من أشهر ما دون فی التفسیر بالمأثور ویأتی فی المرتبة الثانية بعد کتاب این جریر فهو یفسر کلام الله بالاحادیث والآثار مسندة إلى أصحابها مع کلام عما یحتاج إلیه جرحا وتعديلا، وترجیح بعض الأقوال علی بعض وتضعیف بعض الروایات وتصحیح بعضها الآخر.

Artinya: Tafsir al-Qur'an al-Azhim karya Ibnu Katsir termasuk tafsir bi al- ma'tsur yang sangat populer. Peringkatnya menduduki tempat kedua setelah tafsir Ibnu Jarir. Tafsir ini menafsirkan al-Qur'an dengan hadits dan atsar yang dilengkapi dengan sanadnya serta membicarakan tentang *jarh* dan *ta'dil*; dan menguatkan sebagian pendapat, melemahkan sebagian riwayat dan mentashih sebagian yang lain.¹⁰²

Muhammad Rasyid Ridha mengatakan bahwa tafsir Ibnu Katsir merupakan tafsir yang sangat populer dan menjadi pedoman bagi para ulama tafsir salaf. Tafsir ini menjelaskan makna-makna ayat dan hukum- hukumnya, membicarakan i'rab al-Qur'an, mencocokkan seni balaghah dan meninggalkan ilmu-ilmu lain yang tidak diperlukan dalam memahami al-Qur'an dan tidak bertautan dengan fiqh.¹⁰³

¹⁰¹ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Ilmu-ilmu al-Qur'an (Jakarta: Bulan Bintang), 1972, hal. 206.

¹⁰² Manna al-Qaththan, Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'an (Beirut: Al-Mansyurat al-'Ashr al-Hadits), 1973, hal. 365.

¹⁰³ *Ibid.*, hal. 386.

Sementara itu Abdullah Mahmud Syahathah mengklasifikasikan tafsir Ibnu Katsir ke dalam tafsir sunni salafi. Karena tafsir ini menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, kemudian dengan Hadits-hadits yang masyhur lengkap dengan sanadnya dan dijelaskan sahih atau tidaknya.¹⁰⁴

Adapun karakteristik penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh Ibnu Katsir adalah:

- a Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan *metode bi al-ma'tsur*. Caranya dengan mengemukakan seluruh ayat dalam al-Qur'an sesuai dengan susunan dalam mushaf, kemudian ditafsirkan dengan ayat-ayat lain yang mempunyai maksud yang sama dan didukung beberapa hadits yang berhubungan dengan ayat tersebut lengkap dengan sanadnya, dan disertai dengan riwayat-riwayat dan pendapat para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in.
- b Dalam penafsirannya juga disertakan cerita-cerita Israiliyat dengan memberitahukan kesahihan dan tidaknya cerita tersebut. Hal ini dilakukan untuk mengingatkan kepada kita agar selektif dalam menghadapi cerita-cerita Israiliyat.
- c Mengenai ayat-ayat hukum, Ibnu Katsir juga menyebutkan pendapat-pendapat ulama tentang masalah hukum tersebut, bahkan kadang-kadang ia menolak pendapat dan argumen yang mereka kemukakan.¹⁰⁵

3.4. Aplikasi Metode Bi al-Ma'tsur dalam Tafsir Ibn Katsir

¹⁰⁴ Abdullah Mahmud Syahathah, *Manhaj al-Imam Muhammad Abduh Fi Tafsir al Qur'an* (Mesir: Majlis al-A'lam Li Ri'ayat al-Funun Wa al-Adab Wa Ulum al Ijtima'iyah), t.t, hal.214.

¹⁰⁵ Muhammad Husein al-Zahaby, *al-Tafsir wa al-Mufasssiruun*, Juz I (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby), 1976, hal. 245.

Penelitian ini dilakukan untuk menemukan bagaimana metode bi al-Ma'tsur yang dipergunakan oleh Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat-ayat hukum dan bagaimana konsekuensinya dalam mengaplikasikan metode tersebut. Untuk menjawab permasalahan tersebut, dalam penelitian ini akan dianalisis beberapa ayat yang ditafsirkan oleh Ibnu Katsir dalam tafsir al-Qur'an al-'Azhim sebagai sampel dalam penelitian ini dipilih ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum Islam, baik yang berbicara tentang ibadah, muamalah, munakahah maupun Jinayah.

a Ayat tentang Ibadah

Ayat yang berkenaan dengan ibadah yang dijadikan sampel sebagai bahan analisis meliputi ayat 43 surat al-Nisa' dan ayat 6 surat al-Maidah (tentang thaharah), ayat 78-79 surat al-Isra' (tentang shalat dan waktu shalat) serta ayat 183-187 surat al-Baqarah (tentang puasa).

1) Ayat tentang Thaharah

Ayat pertama yang akan dibahas disini adalah ayat 43 surat Al-Nisa' yang berbicara tentang wudhu':

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا
تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ
عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا

غَفُورًا ﴿٤٣﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, dan (jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu saja,¹⁰⁶ hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam perjalanan atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayammumlah kamu dengan tanah yang baik (suci), sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pema'af lagi Maha Pengampun. Ibnu Katsir memulai menafsirkan ayat ini (demikian juga berkenaan dengan ayat-ayat lain) dengan menukilkan riwayat-riwayat sahabat dan tabi'in ahli tafsir. Ketika menguraikan potongan-potongan ayat, Ia seperti biasanya melakukan dengan menyebutkan pengertian kata-kata yang terdapat di dalamnya secara lughawi, dan kemudian mendukungnya dengan hadits-hadits dan pendapat para ahli tafsir di (dan jika kamu sakit) kalangan shahabat dan ini dapat dilihat "atau kamu menyentuh wanita".¹⁰⁷ Ibnu Katsir menafsirkan kata (marizd) boleh untuk tayammum bagi seorang yang tidak boleh kena air. Menurut Ibnu Katsir yang demikian adalah berdasarkan pengertian ayat secara umum. Sedangkan menurut satu riwayat yang bersumber dari Mujahid kata sakit yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah seseorang yang tidak sanggup berdiri dan tidak ada orang lain yang) beliau melayaninya untuk berwuduk. Sedangkan kata (سَمَلًا) menafsirkan adalah jimak

¹⁰⁶ Sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan mendekati shalat adalah mendekati tempat shalat atau masjid. Sehingga mereka memahami 'abiri sabilin dengan pengetian melintasi mesjid. Sedangkan ulama yang memahami sebaliknya mengartikan 'abiri sabilin dengan musafir. Lihat Ali Al-Sayis, Tafsir Ayat Ahkam.

¹⁰⁷ Ibn Katsir, Tafsir Ibn Katsir, Juz I, (Semarang: Thaha Putra, t.t), hal, 502.

(menggauli) istri berdasarkan beberapa riwayat di antaranya hadis Ali, Ibn Abbas Ibn Jarir, Aisyah dan lain-lain.

Pada tempat-tempat tertentu ia juga menggunakan syair-syair sebagai pendukungnya. Hal ini dapat diperhatikan misalnya ketika ia menjelaskan kata tayammum.¹⁰⁸ Menggunakan syair-syair sebagai pendukung untuk memahami suatu kata dalam ayat al-Qur'an memang telah merupakan hal yang lazim dalam tafsir, sebab syair telah dianggap ekspresi bahasa yang representatif dalam kehidupan bangsa Arab. Meskipun bangsa Arab sebelum Islam dikenal sebagai bangsa jahiliyah (dari segi aqidah, hukum dan akhlak), mereka sejak lama sebelum kedatangan Islam telah dapat membangun peradaban kebahasaan yang mempesona. Sehingga bahasa menjadi sangat standar dalam kebudayaan mereka.¹⁰⁹

Kalau diperhatikan ayat di atas secara tidak langsung berbicara mengenai bersuci tetapi terlebih dahulu menyebutkan larangan mendekati shalat dalam keadaan mabuk. Oleh karena itu dalam memberi komentar terhadap ayat ini, Ibnu Katsir terlebih dahulu menguraikan hukum tentang minuman keras. Ia menukilkan sejumlah riwayat mengenai latar belakang turunnya ayat ini yang berhubungan dengan kasus-kasus minuman keras (*khamr*) pada masa awal Islam. Di sini saja ia menukilkan tidak kurang sepuluh riwayat dan sejumlah pendapat ulama tafsir dari kalangan shahabat dan tabi'in.¹¹⁰

Perhatian selanjutnya difokuskan pada hukum memasuki masjid bagi orang yang berjunub. Sedangkan pada bagian terakhir, tekanan diberikan pada masalah tayamum. Tiga masalah inilah

¹⁰⁸ Ibid., hlm. 504.

¹⁰⁹ Mustafa Dibu al-Bigha dan Muhyi al-Din Dibu Mastu, al-Wadlah fi 'Ulum al-Qur'an, (Damsyiq: Dar al-'Ulum al-Insaniyyah), 1996, hal. 257.

¹¹⁰ Ibn Katsir,., hal. 500.

yang menjadi pokok bahasan Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat tersebut.

Riwayat-riwayat yang disebutkan tentang
khamr hanyalah

berkenaan dengan kasus-kasus yang mendeskripsikan bagaimana

proses pemahaman para sahabat serta respon mereka terhadap larangan tersebut. Ia tidak memberikan komentar lebih jauh mengenai masalah ini. Namun demikian, setelah mengutip pendapat al-Dhahak yang menyatakan bahwa larangan mabuk dalam ayat tersebut bukan mabuk minum *khamr* tetapi mabuk dalam pengertian tertidur; ia membantah pendapat tersebut setelah menyebutkan juga bantahan yang dikemukakan oleh Ibnu Jarir. Larangan ini, lanjut Ibnu Katsir, bisa jadi merupakan larangan minum minuman keras secara keseluruhan, bukan hanya ketika hendak melaksanakan shalat saja.¹¹¹

Di sini ia menganalogikan kalimat “sampai kamu mengetahui apa kamu ucapkan” dengan kalimat (لَا مَذَآوِ نَوْمٍ سَم) “janganlah kamu mati kecuali dalam Islam” dalam ayat lain. Larangan mati kecuali dalam Islam, tidak berarti bahwa orang boleh saja main-main dalam kekafiran terlebih dahulu, yang penting mati saja dalam Islam. Akan tetapi maksud ayat tersebut adalah semua manusia dituntut untuk hidup dan mati dalam Islam, dan terutama sekali bagi mereka yang selalu berada dalam Islam agar mempertahankan keislamannya sampai mati.¹¹²

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

Tampaknya Ibnu Katsir dalam membahas masalah terakhir ini telah menerobos keluar dari metode bi al-ma'tsur. Ia telah naenggunakan penalaran analoginya dalam mengemukakan suatu pendapat, sedangkan penalaran analogi itu sendiri merupakan salah satu cirri khas tafsir bi al-ra'yi. Di sini sudah dapat dikatakan bahwa ia sekurang-kurangnya tidak seratus persen terikat dengan metode tafsir bi al-ma'tsur.

Ayat kedua adalah ayat 6 surat al-Maidah, berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَايِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat maka basuhlah mukamu dan tangannau sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dua mata kaki, dan jika kamu berjunub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari buang air atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat- Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Ayat ini menjelaskan thaharah secara lebih mendetil dari ayat di atas. Ayat ini terutama sekali menyebutkan anggota-anggota wudhu dengan lengkap. Jika dibandingkan ayat ini dengan ayat di atas kelihatan bahwa ayat di atas menekankan kesucian batin bagi orang-orang yang hendak melaksanakan shalat. Seseorang yang ingin menghadapkan wajahnya kepada Tuhan harus melakukannya dengan penuh kesengajaan dan kesadaran. Oleh karena itu minuman keras harus dihindarkan sejak sebelum shalat. Sedangkan dalam ayat 6 surat al-Maidah ini tekanan diberikan pada kesucian lahir. Apabila seorang mukmin hendak mengerjakan shalat, ia harus berwudhu, yaitu membersihkan anggota-anggota tertentu dari tubuhnya secara lahiriah, yakni dengan air.

Dalam menafsirkan ayat ini, Ibnu Katsir memulainya dengan menyebutkan pendapat kebanyakan ulama Salaf tentang pengertian *idza qumtum ila al-shalat* (apabila kamu hendak mendirikan shalat). Sebagian mereka menyatakan bahwa maksud kalimat tersebut ditujukan kepada orang-orang yang sedang berhadats. Sedangkan sebagian ulama lain berpendapat bahwa yang dimaksudkan dengan *idza qumtum* (apabila kamu telah berdiri) adalah bangun dari tidur untuk melaksanakan shalat. Kedua pendapat ini dikomentari oleh Ibnu Katsir sebagai pendapat yang mendekati kebenaran. Ada juga pendapat yang mengatakan bahwa ayat tersebut mengandung perintah melaksanakan wudhu setiap hendak melaksanakan shalat. Hanya saja wajib bagi orang yang berhadats, dan sunah hukumnya bagi orang yang suci (tidak berhadats).¹¹³

¹¹³ Ibid., Juz II, hal. 21.

Setelah menyebutkan pendapat para ulama, Ibnu Katsir menukilkan hadis-hadis dan riwayat-riwayat dari para shahabat tentang cara Nabi Muhammad berwudhu. Semua riwayat-riwayat tersebut dinukilkan secara lengkap dengan sanadnya, ini termasuk diantara sikap Ibnu Katsir yang mencerminkan kehati-hatianya dalam memilih **Ayat tentang Ibadah** riwayat-riwayat dari Nabi dan para shahabat. Ia memang terkenal sangat teliti dan akurat dalam hal periwayatan.¹¹⁴

Semua pembahasan Ibnu Katsir tentang ayat ini lebih banyak terfokus pada pembahasan tentang wudhu' dan tata cara pelaksanaannya. Dapat dikatakan bahwa uraian-uraiannya tentang masalah ini secara keseluruhan didasarkan atas hadits-hadits dan pendapat ulama tafsir. Hanya saja disini ia terlalu mudah menyalahkan dan mencela pendapat lain yang bertentangan dengan pendapatnya sendiri. Terhadap pendapat kelompok Syi'ah yang mewajibkan menyapu kepala dan kaki dalam berwudhu', ia katakan bahwa pendapat tersebut adalah sesat dan menyesatkan.¹¹⁵ Dalam memberikan argumentasi untuk menolak pendapat tersebut ia lebih mengandalkan penalaran ketimbang nukilan-nukilan riwayat.

Jadi disini dapat ditegaskan bahwa keteguhan Ibnu Katsir dalam berpegang kepada metode bi al-ma'tsur tidaklah terikat secara mutlak. Di samping itu, ayat-ayat tentang ibadah pada dasarnya memang tidak memberi banyak ruang bagi penalaran. Sehingga kajian hukum berkenaan dengan masalah-masalah ibadah tidak terhindarkan dan tuntutan normatifitas. Dalam hal ibadah hanya otoritas agamalah, yakni syari'at, yang paling dominan.

¹¹⁴ Mustafa Dibu al-Bigha dan Muhyi al-Din Dibu Mastu, op.cit., hal. 252.

¹¹⁵ Ibn Katsir,, Juz II, hal. 26.

Untuk menunjukkan bahwa Ibnu Katsir menerapkan metode bi al- maksur, beliau menyebutkan hadis, di antaranya hadis bersumber dari Amiril Mu'minin, Usman, Ali, Ibn Abbas, Muawiyah, dan Abdilah

bin Zaid bin Ashina bahwa Rasulullah saw. membasuh dua kakinya

ketika berwudhu'. Selanjutnya penafsirannya didukung oleh Hadis Umar bin Syuaib bahwa Rasulullah saw. berwudhu' lalu membasuh dua tumitnya kemudian Rasul berkata: inilah wudhu'. Allah tidak menerima salat seseorang tanpa adanya wudhu'. Di sini terlihat Ibnu Katsir terikat dengan metode bil al-ma'sur.¹¹⁶

b Ayat tentang Shalat dan Waktu Shalat

Pada bagian ini yang akan diteliti adalah tafsiran-tafsiran Ibnu Katsir mengenai sebagian ayat tentang shalat dan waktunya. Pertama adalah ayat 78 surat Al-Isra', yang berbunyi:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾

Artinya: Dirikanlah shalat, dari tergelincirnya matahari sampai gelap malam dan dirikanlah pula shalat subuh; sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan oleh para malaikat.

Penafsiran Ibnu Katsir tentang ayat ini juga langsung dimulai dengan nukilan-nukilan pendapat shahabat seperti Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, Mujahid den Al-Sya'bi. Tetapi nukilan-nukilan ini hanya berkenaan dengan penjelasan kata-kata saja. Namun yang menarik, ketika beliau menyimpulkan pengertian potongan

¹¹⁶ Ibid.,

ayat (لَدُلُوكَ الشَّمْسُ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) “karena tergelincir matahari sampai gelap malam”, tidak satu pendapat ulama pun baik dari kalangan shahabat maupun tabi’in yang dijadikan sandaran. Ia menyebutkan bahwa dalam potongan ayat tersebut mengandung waktu-waktu shalat: Zhuhur, Ashar, Maghrib dan ‘Isya.¹¹⁷

Namun dalam penjelasan-penjelasan selanjutnya, seperti ketika ia menguraikan pengertian kalimat (وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ) dan bacaan fajar”, ia kembali lagi memenuhi halaman karya tafsirnya dengan puluhan nukilan pendapat ulama atau riwayat dari para shahabat. Untuk menguraikan bagian akhir dari ayat di atas, yaitu tentang kesaksian para malaikat terhadap shalat subuh, ia mengutip riwayat-riwayat dari A’masy, dari Ibrahim, dari Ibnu Mas’ud, dan seterusnya sampai kepada Nabi. Ia juga mengutip riwayat-riwayat dan Al-Bukhari, Imam Ahmad, dan At-Turmuzi dan lain-lain, untuk menguatkan penafsirannya.¹¹⁸

Ayat selanjutnya adalah ayat 79 surat Al-Isra’ berbunyi:

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾

Artinya: Dan pada sebahagian malam hari, shalatlahkamu sebagai satu ibadah tamhahan bagimu; mudah-mudahan Tuhanmu mengangkat kamu ke maqam (tempat) yang terpuji.

¹¹⁷ *Ibid.*, Juz III, hal. 54.

¹¹⁸ *Ibid.*,

Yang pertama sekali diterangkan oleh Ibnu Katsir mengenai ayat ini adalah tentang kapan waktu pelaksanaan shalat tahajud. Ia menyandarkan pendapatnya pada kebiasaan yang telah dikenal di kalangan ahli bahasa. Kemudian beliau menggunakan juga hadits-hadits shahih yang diriwayatkan secara mutawatir dan sudah terkenal di kalangan para shahabat.¹¹⁹ Di antara hadis sahih Muslim dan Abi Hurairah ia bertanya pada Rasulullah shalatnya selain salat maktubah Rasul menjawab salat malam (salat tahajjud). Kemudian didukung dengan riwayat yang lain seperti riwayat Ibn Abbas, Aisyah, dan lain-lain.

Ia juga mendiskusikan perbedaan pendapat di kalangan ulama tafsir mengenai khitab yang ditujukan kepada Nabi apakah wajib atau sunat. Sebahagian ulama seperti Al-Aufa dan Ibnu Abbas dan juga yang dipilih oleh Ibnu Jarir, mengatakan bahwa tahajud adalah wajib bagi Nabi dan sunnah bagi umatnya. Sedangkan pendapat yang lain mengatakan bahwa tahajud adalah sunnah bagi Nabi dan umatnya.¹²⁰

Mengenai “*bangkit*” dan “*maqam yang terpuji*” mendapat perhatian yang besar dari Ibnu Katsir. Hampir tiga halaman penuh ia mengutip riwayat-riwayat tentang cerita kebangkitan hari akhirat. Riwayat-riwayat dari Ubai bin Ka’ab, Anas bin Malik, Buraidah, Ibnu Mas’ud, Aabi Darda’ dan Abi Hurairah sangat banyak dikutip untuk menggambarkan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi dihari akhirat berkenaan dengan syafaat dan kemuliaan Nabi Muhammad.¹²¹

Jadi semua keterangannya tentang ayat ini memang didasarkan atas riwayat-riwayat atau atsar dari Nabi dan shahabat.

¹¹⁹ *Ibid.*,

¹²⁰ *Ibid.*,

¹²¹ *Ibid.*, hal. 55-57.

Namun seperti yang telah disinggung di atas dalam penjelasan ayat sebelumnya, Ibnu Katsir memang berpegang teguh pada tafsir Al-Qur'an atas dasar nash atau riwayat-riwayat (tafsir bi al-ma'tsur), tetapi tidak berarti beliau meninggalkan penalaran sama sekali.

Sejauh ini dapat dikatakan bahwa dalam menafsirkan atau menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an, Ibnu Katsir kadang-kadang juga menggunakan ra'yu, tidak seratus persen mengandalkan atsar. Bahkan dalam memahami atsar itu sendiri sebenarnya sangat diperlukan juga kemampuan menggunakan ra'yu, alasan yang logis dan dapat dipertanggung jawabkan. Ra'yu yang penulis maksudkan di sini, di mana Ibnu Katsir dalam menafsirkan suatu ayat atau potongan ayat terlepas dari riwayat-riwayat atau atsar sebagaimana yang telah sebutkan di atas ketika beliau menafsirkan potongan ayat (لذلوك الشمس الى غسق الليل) langsung saja beliau mengungkapkan potongan ayat tersebut menunjukkan empat waktu salat, zuhur, asar, magrib, dan isya, tanpa menyandarkan kepada riwayat-riwayat baik di kalangan sahabat, maupun tabi'in. Namun demikian, seperti dikatakan al-Qathtan, yang menjadi pegangan dasar mufassir tetapi al-Qur'an itu sendiri serta riwayat-riwayat yang shahih dari Nabi dan para sahabat.¹²²

c Ayat-ayat tentang Puasa

Dalam sub bab ini ayat-ayat yang akan ditelaah adalah ayat 183-184 surat al-Baqarah, berbunyi:

¹²² Manna' al-Qathtan, Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an, (Mansyurat al-'Ashr al-Hadits), t.t., hal. 347.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۚ فَمَن تَطَوَّعَ
خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

Artinya : Hai orang-orang yang beriman diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu, supaya kamu bertaqwa. (Puasa itu diwajibkan) dalam beberapa hari saja. Barang siapa diantara kamu sakit atau dalam perjalanan, maka (ia boleh berbuka / tidak berpuasa) dan sebagai gantinya ia berpuasa pada hari-hari yang lain. Dan orang-orang yang sanggup (tetapi kesulitan) berpuasa, boleh (menggantikan puasanya) dengan fidyah, yaitu memberi makan kepada orang-orang miskin. Maka barang siapa yang berbuat kebaikan maka kebaikan itu untuk dirinya. Dan berpuasa itu lebih baik jika kamu mengetahui.

Dari ayat di atas telah jelas bahwa perintah berpuasa ditujukan kepada orang-orang beriman dan umat Nabi Muhammad SAW yang tujuannya adalah untuk membersihkan jiwa dan menyenapkan sifat-sifat tercela dari dirinya. Dalam mengomentari ayat ini Ibnu Katsir nampaknya lebih menekankan hikmah puasa, yakni pengembangan nilai-nilai moral dalam kehidupan orang-orang beriman. Dalam memberikan penjelasan ini ia secara langsung mendasari penafsirannya atas nash-nash al-Qur'an dan hadist. Ia memang menggunakan ayat- ayat al-Qur'an dan hadist, tetapi

tidak secara langsung merupakan pendukung bagi penjelasan yang ia kemukakan, karena ia hanya menggunakan pola analogi atau qiyas untuk mengaitkannya dengan pendapatnya.

Sebagai contoh ia menggunakan hadist riwayat shahih dari Imam al-Bukhari dan Muslim, tentang perintah berpuasa yang ditujukan kepada para pemuda yang tidak sanggup melangsungkan perkawinan. Di dalam hadist tersebut Rasulullah berpesan kepada mereka agar berpuasa saja, karena puasa adalah “penenang” bagi syahwat. Menurut Imam Ibnu Katsir, Rasulullah memerintahkan demikian karena puasa dapat membersihkan jiwa dan mempersempit jalan bagi syetan. Ini jelas merupakan pendapat Ibnu Katsir saja. Meskipun pendapat itu tidak perlu dibantah, namun sikapnya yang demikian sudah mencerminkan “penyimpangan” dari pola bi al-ma’tsur sebagaimana yang dikemukakan oleh para ulama komentator

tafsirnya.¹²³

Ketika menjelaskan “sebagaimana telah diwajibkan kepada orang-orang sebelum kamu”, Ibnu Katsir mendasari semua penjelasannya atas riwayat-riwayat dari Nabi SAW. Disini ia kembali lagi sangat ketat mengutip dan menyaring hadist-hadist yang ia kemukakan. Bahkan ia tidak mengambil keputusan secara pasti apa yang dimaksudkan dengan kalimat potongan di atas; yang ia lakukan hanyalah mengutip perkataan-perkataan ahli tafsir

¹²³ Ibn Katsir., Juz I, hal. 213.

shahabat dan tabi'in, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, al-Sya'bi, Atha' dan lain-lain.¹²⁴

Demikian juga penjelasan-penjelasan Ibnu Katsir selanjutnya mengacu secara serius pada atsar-atsar dan pendapat ulama. Riwayat- riwayat yang dikutip lebih banyak yang berkenaan dengan keadaan dan kondisi pelaksanaan ibadah puasa pada masa awal Islam, yakni yang terjadi dikalangan para shahabat.

Mengenai firman Allah “dan atas orang-orang yang sanggup berpuasa memberi fidyah yaitu memberi makanan kepada orang miskin”, Ibnu Katsir mendiskusikan tentang mansukh atau tidaknya ayat tersebut. Sebahagian ulama seperti Ibnu Abbas mengatakan ayat tersebut tidak mansukh. Jika pada awal Islam pelaksanaan puasa dapat diganti dengan fidyah maka sekarang pengertian ayat ini beralih kepada orang-orang tua dan orang sakit yang tidak sanggup melaksanakan puasa. Dalam menjelaskan ayat diatas ia selalu mengutip pendapat para shahabat ulama tafsir.¹²⁵

Dari penafsiran Ibnu Katsir terhadap dua ayat di atas nampak bahwa ia memang sangat banyak mendasari penjelasannya atas riwayat-riwayat dan atsar-atsar dari shahabat Nabi. Namun ia tidak secara mutlak terlepas dari pola penalaran dan logika. Kadang-kadang ia mengutip ayat-ayat atau hadist, namun nash tersebut ia formulasikan dengan pemahamannya sehingga menghasilkan konklusi yang mendukung penafsiran yang telah ia kemukakan. Hal seperti ini jelas tidak sepenuhnya dapat dikatakan sebagai penafsiran *bi al-ma'tsur an sich*. Hanya saja *bi al-ma'tsur*nya lebih dominan.

¹²⁴ *Ibid.*,

¹²⁵ *Ibid.*, hal. 215.

Ayat selanjutnya adalah ayat 185 yang berbunyi:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى
وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا
الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

Artinya: Bulan Ramadhan adalah bulan yang didalamnya al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia dan keterangan-keterangan mengenai petunjuk dan pemisah (antara yang hak dan yang bathil). Maka barang siapa diantara kamu menyaksikan bulan tersebut maka hendaklah ia berpuasa. Dan barang siapa diantara kamu sakit atau dalam perjalanan maka ia dapat menggantikan puasanya pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Agar supaya kamu menyempurnakan bilangan hari-hari tersebut dan supaya kamu membesarkan Allah karena petunjuk yang telah Ia berikan dan agar kamu bersyukur.

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Allah telah memuliakan bulan puasa lebih dari bulan-bulan yang lain dengan menurunkan al-Qur'an pada bulan tersebut. Penjelasan ini dikuatkan dengan hadits-hadits yang ia kutip dari berbagai riwayat.

Dapat dikatakan bahwa penjelasannya tentang ayat ini umumnya mengacu pada riwayat-riwayat yang shahih dan tersaring. Namun ketika beliau menjelaskan kalimat “petunjuk bagi manusia dan keterangan-keterangan mengenai petunjuk dan juga sebagai al-furqan” ia tidak mencari dukungan dari nash-nash yang lain. Ia menyatakan bahwa potongan ayat di atas merupakan pujian terhadap al-Qur’an yang diturunkan Tuhan sebagai petunjuk bagi hati hamba-Nya yang beriman. Kata *bayyinat* mempunyai makna: dalil dan hujjah yang terang bagi orang yang memahaminya dan merenungkannya; juga menjelaskan yang membedakan antara yang halal dan yang haram.¹²⁶

Ayat 186 Surat al-Baqarah berbunyi:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ
فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

Artinya: Dan apabila hamba-hambaku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku menerima do’a orang yang berdo’a apabila Ia berdo’a kepada-Ku. Oleh karena itu hendaknya mereka meminta *istijabah* dan beriman kepadaku supaya mereka dapat petunjuk.

¹²⁶ *Ibid.*, hal. 216.

Komentar yang diberikan oleh Ibnu Katsir terhadap ayat ini terlihat didukung sepenuhnya oleh riwayat-riwayat dan hadits-hadits

Nabi.

Ayat 187 berbunyi:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ
لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ
فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ
الْحَبِطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَبِطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ
وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنْكُنَّ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Artinya: Telah dihalalkan bagimu pada malam puasa bercampur dengan isteri-isterimu. Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah telah mengetahui bahwa kamu telah mengkhianati dirimu sendiri, maka Allah memberi taubat kepadamu dan memaafkan kamu. Maka sekarang pergaulilah isteri-isterimu dan carilah apa yang telah ditetapkan oleh Allah kepadamu. Dan makan minumlah sampai jelas bagimu benang putih dan benang hitam yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah olehmu akan puasa sampai tibanya malam. Dan janganlah kamu menggauli isterimu ketika sedang beri'tikaf dalam masjid. Demikianlah batasan-

batasan yang telah ditetapkan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat- Nya kepada manusia supaya mereka bertakwa.

Ibnu Katsir memulai penafsiran terhadap ayat ini dengan mengemukakan latar belakang turunnya ayat. Ia mengutip riwayat yang banyak mengisahkan keadaan para shahabat dalam melaksanakan ibadah puasa pada masa awal turun perintah berpuasa. Ada diantara mereka yang tertidur pada bulan puasa sedangkan ia belum makan makanan apa-apa. Ia mengira orang yang berpuasa tidak boleh makan dan minum setelah tidur di waktu malam sehingga ia berpuasa esok harinya dalam keadaan perut kosong. Ada juga diantara mereka yang tidak berani mendekati isterinya di waktu malam hari karena menyangka bahwa hal tersebut dilarang. Maka turunlah ayat ini yang menjelaskan duduk persoalan yang sebenarnya.¹²⁷ Uraian-uraian Ibnu Katsir selanjutnya hanya memperjelas pengertian-pengertian ayat dengan mengutip keterangan-keterangan dari Nabi dan para shahabat.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Katsir memang konsisten dalam mengaplikasikan metode bi al-ma'tsur yang dipergunakan. Namun ini tidak berarti bahwa ia meninggalkan ra'yu sama sekali, sebagaimana terlihat dalam sampel yang telah disebutkan di atas. Pada beberapa tempat dapat ditemukan uraian-uraian Ibnu Katsir yang tidak didasarkan atas riwayat-riwayat atau atsar-atsar, tetapi merupakan pendapatnya sendiri.

2. Ayat tentang Mu'amalah

¹²⁷ *Ibid.*, hal. 220.

Untuk membahas penafsiran Ibnu Katsir tentang ayat yang

berkenaan dengan mu'amalah yang akan dijadikan sampel adalah ayat 282 surat al-Baqarah. Ayat ini, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Katsir sendiri (hal 334-I) adalah ayat yang terpanjang didalam al- Qur'an ayat ini dipilih karena dianggap mewakili beberapa persoalan mu'amalah yang terkandung didalamnya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَلَا تَكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۚ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ۚ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۚ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۚ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis diantara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertaqwa kepada Allah Tuhannya, dan

janganlah ia mengurangi sedikitpun dari hutangnya. Jika kamu berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki (diantara kamu). Jika tak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dan saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka seorang lain mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil disisi Allah dan lebih dapat menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu, (tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan diantara kamu, maka tak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit- menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka Dalam kehidupan beragama ibadah mahdhaf (ritual) menempati posisi yang lebih tinggi karena sifatnya yang normatif dan formal, karena itu tidak mengherankan jika pembahasan terhadap ini baik sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu., Dan bertaqwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Didalam tafsir, hadits maupun fiqh tidak memberikan ruang gerak yang luas bagi penalaran rasional dan mengacu pada sumber-sumber normatif semata. Akan tetapi dalam bidang mu'amalah

kondisinya jauh berbeda sebab bidang ini lebih banyak berbicara tentang kehidupan dan interaksi diantara sesama manusia karena itu dapat diasumsikan pula diskusi tentang masalah ini akan lebih banyak memerlukan pemikiran- pemikiran rasional yang bersumber dari pengetahuan dan pengalaman manusia itu sendiri. Hal ini apakah penafsiran Ibnu Katsir terhadap ayat yang berkaitan dengan mu'amalah juga dipengaruhi oleh penalaran- penalaran (ra'yu) atau justru lebih bertumpu pada ashar semata-mata. Inilah yang akan dikaji dalam pembahasan berikut ini.

Sebelum membahas bagian-bagian ayat tersebut satu persatu Ibnu Katsir mengutip sebuah riwayat yang mengisahkan tentang penciptaan adam dan penetapan umumnya serta anak keturunannya. Dalam peristiwa tersebut di kerahkan juga kehadiran para malaikat untuk memberi kesaksian. Namun kemudian Ibnu Katsir mengatakan bahwa hadits itu sangat gharib (334-1) ini mencerminkan sikap Ibnu Katsir yang apresiatif terhadap atsar meskipun terdapat aturan-aturan yang beliau anggap tidak dapat diterima tapi tetap dinukilkan juga.

Menurut Ibnu Katsir perintah pertama yang terdapat dalam ayat ini (هُيَبْنَكَا) merupakan bimbingan Allah SWT kepada hambanya yang beriman agar dalam bermu'amalah yang memerlukan tenggang waktu tertentu hendaklah mereka membuat catatan supaya tidak menimbulkan keragu-raguan dikemudian hari. Disini terlihat bahwa Ibnu Katsir tidak memperbincangkan apakah perintah menulis tersebut wajib atau sunat tetapi yang menjadi esensinya adalah bimbingan di dalam

bermu'amalah agar manusia berhati-hati dan memelihara amanah sesamanya.¹²⁸

Ada beberapa riwayat yang dikutip oleh Ibnu Katsir yang menjelaskan turun ayat ini namun tidak ada penjelasan pengaruhnya terhadap pengertian ayat. Mengenai perintah untuk menulis, Ibnu Katsir mengutip sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhary dari Ibnu Umar di mana Rasulullah bersabda: *"Kami adalah bangsa yang ummi tidak menulis dan tidak menghitung"*. Ibnu Katsir mempertanyakan bagaimana mempertemukan hadits ini dengan perintah menulis dalam ayat di atas, mengenai ini ia mengatakan perintah menulis yang di suruh oleh Allah hanyalah menyangkut perkara-perkara biasa yang terjadi di antara manusia dan hanya merupakan bimbingan, bukan perintah wajib sebagaimana anggapan sebagian ulama.

Setelah memberikan komentar tentang bagian awal dari ayat tersebut, yakni perintah untuk menuliskan suatu transaksi Ibnu Katsir mengutip beberapa pendapat mufasssir lain yang agak berbeda dengannya ia juga mengutip tokoh-tokoh lain seperti Abu Said ar-Rabi' dan lainnya yang berpendapat bahwa perintah tersebut adalah wajib. Tetapi kemudian dinasakhkan oleh bagian ayat selanjutnya (183):

... فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ ...

Setelah itu ia mengutip sebuah kisah tentang dua orang Bani Israil yang mengadakan transaksi di mana ketika salah seorang di antaranya meminta kesaksian kepada yang lainnya ia menjawab bahwa cukuplah Allah yang menjadi saksi dan temannya

¹²⁸ *Ibid.*, Juz I, hal. 334.

itu merestui hal tersebut. Kisah ini diungkapkan beliau secara panjang lebar dan mendetil dengan sanadnya yang lengkap.¹²⁹

Uraian Ibnu Katsir di sini kelihatannya lebih mengacu kepada semua moral dan etika, dan kurang mendapat perhatian pada aspek hukumnya, sehingga kita tidak menemukan justifikasi-justifikasi yang tegas dalam menetapkan sebuah aturan hukum.

Ketika menjelaskan bagian ayat yang berbicara tentang perintah berlaku adil bagi seseorang sekretaris Ibnu Katsir tidak memberikan komentar yang banyak dan hanya mengutip perkataan Mujahid Atha' saja yang menegaskan kewajiban seorang sekretaris untuk menulis sebagaimana yang diperintahkan. Pada bagian ini perintah-perintah memang lebih banyak ditujukan pada pembentukan prilaku dan sikap mental yang jujur serta adil.

Bagian yang menarik dari uraian Ibnu Katsir adalah laki dua orang perempuan. Ia mengatakan bahwa penempatan dua orang perempuan pada posisi satu orang laki-laki disebabkan oleh daya pikir perempuan lebih rendah. Untuk mendukung pendapatnya Ibnu Katsir mengutip hadits yang di riwayatkan secara sahih oleh Bukhary Muslim dengan sanadnya yang lengkap. Dalam hadits itu secara harfiah memang disebutkan karena kekurangan dalam berfikir itulah kesaksian dua orang wanita mengimbangi kesaksian seorang laki-laki.

Ibnu Katsir tidak memberi penjelasan apapun mengenai konteks hadits di atas. Namun demikian beliau menegaskan bahwa kesaksian dua orang wanita semata-mata ditetapkan agar jika salah seorang diantaranya lupa di ingatkan oleh yang lain. Beliau membantah pandangan yang melihat bahwa kualitas laki-laki

¹²⁹ *Ibid.*, Juz I, hal. 335.

dan wanita yang berbeda itulah yang merupakan sebab kesaksian mereka berbeda.¹³⁰ Dalam hal ini Ali As-Sayis mengatakan bahwa telah merupakan kodrat wanita untuk mudah lupa.¹³¹

Persoalan menjadi menarik karena dalam kontek kehidupan modern, isu gender merupakan wacana yang hangat dibicarakan. Dalam perkembangan hukum Islam pun persoalan tentang wanita juga menjadi sorotan yang dominan. Dalam paradikma pemikiran hukum Islam modern, penjelasan Ibnu Katsir di atas jelas tidak memadai. Penafsiran yang lebih mendalam tentu saja masih dibutuhkan karena sebagaimana di katakan oleh Asaf-A.A. Fyzee bahwa penafsiran terhadap sumber- sumber hukum Islam akan membawa dampak bagi perundang- undangan dalam suatu negara Islam.¹³²

Tetapi Ibnu Katsir bukan tidak mendiskusikan sama sekali pandangan-pandangan para fuqaha' atau ahli hukum. Beliau hanya membatasi pada hal general saja. Penjelasan terhadap akhir ayat memperlihatkan bahwa ia juga memberikan ketegasan tertentu bagi persoalan hukum. Beliau misalnya menegaskan bahwa memberikan kesaksian adalah fardhu kifayah, atau jika saksi itu cuma satu orang maka jadi fardhu 'in bagi dirinya. Untuk komentar-komentar seperti ini beliau selalu menyebutkan sumber-sumbernya dari hadits.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Muhammad 'Ali al-Sayis, Tafsir Ayat al-Ahkam, Juz I, (Kulliyah al-Syari'ah al Islamiyyah), t.t, hal. 172.

¹³² Asaf A.A. Fyzee, "Penafsiran Kembali al-Qur'an" dalam John Donohue dan Johon L. Esposito (ed), Islam dan Pembaruan, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), 1994, hal. 344.

Ibnu katsir dalam menafsirkan potongan surat al-baqarah ayat 282 : **وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبًا وَعَدِلَ**^ع yang dimaksud dengan adil pada potongan ayat di atas adalah apasaja yang sudah disepakati oleh kedua belah pihak, tanpa penambahan dan pengurangan.

Dalam penafsiran Ibnu Katsir pada potongan ayat di atas tidak menyebutkan satupun riwayat, baik ayat al-Quran itu sendiri maupun hadist serta pendapat-pendapat sahabat, sebagai pendukung penafsirannya. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa penafsiran potongan ayat tersebut inkonsistensi dengan metode *bi-al ma'tsur*.¹³³

3. Ayat Tentang Munakahat

Dalam pembahasan ayat ini yang dipilih adalah ayat 3-4 surat an-Nisa' dan ayat 229-230 surat al-Baqarah, ayat-ayat ini dipilih karena dianggap poin-poin pokok dalam "rubi' munakahat", yakni persoalan perkawinan dan perceraian.

- a. Ayat 3 dan 4 surat An-Nisa' berbunyi sebagai berikut:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مَتْنِي وَتِلْكَ وَرُبْعٌ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ^ع

¹³³ *Ibid.*, hal. 335

ذَلِكَ أَذَىٰ إِلَّا تَعُولُوا ﴿٢٠﴾ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ

عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٢١﴾

Artinya: Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

Perkawinan termasuk salah satu perintah syara' yang didalam fiqih di bicarakan dalam bab tersendiri. Dalam Islam para ulama telah sepakat bahwa tiap-tiap masalah diperintahkan oleh agama dan segala hal yang memberi mudharat di larang oleh agama.¹³⁴

Dalam ayat di atas Allah memerintahkan agar orang-orang

mukmin melaksanakan perkawinan. Ini menunjukkan bahwa perkawinan mengandung masalah-masalah. Ayat di atas

¹³⁴ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam, Cet I, (Jakarta: Bulan Bintang), 1974, hal. 206.

menyebutkan perintah untuk melaksanakan perkawinan diawali oleh sebuah syarat: jika kamu tidak sanggup berlaku adil terhadap perempuan yang yatim. Dalam menjelaskan bagian awal ayat ini Ibnu Katsir memberikan sedikit catatan tentang sebab turunnya ayat bahkan mengutip sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa 'Urwah bin Zubir bertanya kepada Aisyah tentang perihal ayat ini. Aisyah menjawab bahwa anak yatim yang disebutkan dalam ayat tersebut berada di bawah asuhan walinya dan mereka bersekutu dalam harta kekayaan. Harta dan kecantikannya telah membuat seorang wali terpesona. Maka ia ingin menikahi wanita yatim tersebut dengan tidak berlaku adil dalam pemberian mahar, maka turunlah larangan untuk menikahi mereka kecuali dengan cara yang adil.¹³⁵

Pengertian makna *masna watsulasa waruba'* Pengertian makna *masna watsulasa waruba'* (menurut Ibnu Katsir) pengertiannya adalah nikahilah wanita-wanita yang lain selain yang yatim yang kamu sukai seorang kamu dengan dua orang perempuan, tiga atau empat. Seorang laki-laki tidak boleh mengawini lebih dari empat orang wanita sekaligus. Ibnu Katsir sangat menyadari penjelasan ayat ini masih bersifat general dalam pengertian bahwa al-Qur'an tidak menyebutkan empat sekaligus batas terakhir.

Untuk memberikan perbandingan bahkan mengutip satu ayat surat Fatir yang berbicara tentang malaikat sebagai utusan-utusan Tuhan yang mempunyai sayap masing-masing dua, tiga dan empat ini tidak menafikan adanya malaikat yang mempunyai sayap lebih dari empat karena memang ada dalil-dalil tentang hal tersebut. Karena itu tidak mengherankan, sebagaimana di kutip oleh Ibnu Katsir, ada sekelompok Syi'ah yang membolehkan mengumpul lebih dari empat

¹³⁵ Ibn Katsir., Juz I, hlm. 450.

orang isteri sampai sembilan orang. Bahkan sebagian mereka menganggap tidak ada batas.¹³⁶

Namun semua ini di bantah oleh Ibnu Katsir menurut beliau statemen yang terdapat dalam ayat nikah berbeda situasinya dengan ayat tentang malaikat, ayat nikah berbicara tentang kewajiban dan kebolehan, jika kawin lebih dari empat orang dibolehkan maka akan disebutkan. Disini Ibnu Katsir mengutip pendapat Asy-Syafi'i yang mengatakan bahwa sunnah Rasulullah telah menunjukkan dengan jelas tidak dibolehkan bagi seorang laki-laki mengumpulkan isteri lebih dari empat orang kecuali Rasulullah sendiri. Hal ini telah disepakati oleh ulama selain kelompok tersebut di atas.¹³⁷

Untuk mendukung pendapatnya Ibnu Katsir mengutip riwayat yang cukup banyak dengan sanad-sanadnya lengkap serta penilaian jarak dan ta'dil terhadap sanad-sanad tersebut. Riwayat-riwayat tersebut umumnya menjelaskan bahwa orang yang masuk Islam pada zaman nabi sementara yang memiliki isteri lebih dari 4 orang nabi menyuruhnya 4 orang isteri saja yang tinggal, sedangkan yang lainnya harus dicerai. Sebagai contoh beliau menyebutkan sebuah berita yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanadnya yang lengkap bahwasanya Ghailan bin Salamah bin Saqafi masuk Islam dan ia memiliki 10 orang isteri maka Rasulullah bersabda kepadanya pilihlah 4 orang di antaranya.¹³⁸

Bagian selanjutnya dari ayat tersebut mengatakan bahwa jika seseorang khawatir tidak dapat berlaku adil maka hendaklah memiliki seorang saja atau seorang budak perempuan. Tidak ada komentar dari kutipan yang panjang-panjang mengenai masalah

¹³⁶ *Ibid.*,

¹³⁷ *Ibid.*,

¹³⁸ *Ibid.*,

ini beliau hanya menyebutkan pendapat beberapa orang tokoh dan sya'ir-sya'ir untuk menjelaskan kata (لَا أَوْلَئِكَ) Beliau menyimpulkan bahwa yang sah adalah pendapat jumhur yang mengatakan (لَا لَوْرُوتَ) artinya (لَا أَوْلَئِكَ) supaya jangan kamu berbuat curang.¹³⁹ Ayat 4 surat an-Nisa' menjelaskan kewajiban seorang suami membayar mahar kepada isterinya. Namun jika seorang isteri dengan suka rela mengembalikan mahar tersebut maka tidak berdosa bagi suami untuk mengambilnya.

Pertama sekali yang di uraikan oleh Ibnu Katsir adalah masalah *nihlah*, beliau mengutip pendapat beberapa orang shahabat yang mengatakan *nihlah* adalah mahar, sementara beberapa shahabat yang lain mengatakan *nihlah* adalah *faridhah*. Uraian-uraian yang diberikan oleh Ibnu Katsir tidak banyak meninjau aspek-aspek hukum mahar itu sendiri beliau melihatnya lebih menekankan aspek etika atau seruan kepada perbaikan akhlak, beliau mengutip sebuah riwayat bahwa pada zaman nabi masih ada orang yang megawinkan putrinya lalu mengambilkan mahar untuk dirinya tidak diberikan pada anaknya, maka turunlah ayat ini melarang tindakan tersebut.

b. Ayat 229-230 surat al-Baqarah, yang berbunyi:

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۚ تِلْكَ حُدُودُ

¹³⁹ *Ibid.*, hal 451

اللَّهُ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ
 تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۚ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
 يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾

Artinya: Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh
 rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan
 dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil
 kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka,
 kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat
 menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir
 bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan
 hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya
 tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk
 menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka
 janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang
 melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-
 orang yang zalim. Kemudian jika sisuami mentalaknya
 (sesudah talak yang kedua), maka perempuan itu tidak
 halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain.
 Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka
 tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan
 isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat
 akan menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-
 hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau)
 mengetahui.

Menarik sekali bahwa yang pertama dilakukan Ibnu
 Katsir dalam menguraikan ayat ini meletakkannya dalam
 konteks sosial budaya. Ayat ini menurut Ibnu Katsir diturunkan
 dalam rangka merespon sabuah kondisi kehidupan pada masa awal

Islam dimana seorang laki-laki dianggap lebih berhak untuk rujuk kepada istrinya meskipun ia telah menceraikannya sampai seratus kali selama masih dalam masa iddah. Karena hal seperti itu merugikan pihak wanita maka Islam membatasi talak sampai tiga kali.¹⁴⁰

Uraian terhadap masalah ini penuh dengan riwayat-riwayat tentang proses pelaksanaan talak pada masa awal Islam dan sebelum Islam, disini beliau sama sekali tidak melibatkan diri dalam kontroversi fiqih mengenai jumlah talak. Yang jelas talak hanya dua kali, sedangkan yang ketiga adalah *أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ* artinya melepaskan dengan cara baik-baik semua ini telah jelas menurut Ibnu Katsir. Beliau mengutip riwayat-riwayat lainnya untuk menerangkan betapa pentingnya sikap mental seseorang dalam menjalin hubungan suami isteri sehingga ketika tidak cocok sekalipun ia dapat melakukan perceraian dengan cara yang baik.¹⁴¹

Akan tetapi ketika beliau membahas bagian selanjutnya yakni tentang khuluk beliau memberikan perhatian yang khusus dari uraian yang panjang, beliau juga mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang sangat kritis berkenaan dengan persoalan khuluk misalnya beliau mempertanyakan bolehkah seorang isteri membayar talak suaminya lebih tinggi dari mahar yang diberikan. Selanjutnya beliau juga mendiskusikan berbagai pandangan para faqih besar seperti Malik Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Berbeda dengan uraiannya terhadap ayat-ayat yang lain, di sini beliau

¹⁴⁰ *Ibid.*, hal 271

¹⁴¹ *Ibid.*, hal 272

kelihatan sangat serius membahas masalah hukum secara mendetil.¹⁴²

Dalam ayat selanjutnya Allah menegaskan bahwa jika talak yang ketiga dijatuhkan maka tidak ada jalan lagi untuk meneruskan perkawinan kecuali jika bekas isteri tersebut telah kawin dengan laki-laki yang lain dan laki-laki lain itu telah menceraikannya serta telah habis masa iddah.

Semua uraiannya dengan ayat di atas di sini Ibnu Katsir juga menafsirkan secara panjang lebar pendapat-pendapat para ulama tentang tata cara pelaksanaan perkawinan kecuali setelah talak yang ke tiga jika ke dua pasangan tersebut menginginkannya. Riwayat-riwayat yang di kutip oleh Ibnu Katsir cukup banyak. Ini barangkali merupakan cerminan dari populernya masalah perceraian pada zaman beliau. Namun hal tersebut tidak dibicarakan di sini karena menyangkut bidang kajian yang lain.

4. Ayat tentang Jinayah

Tafsir ayat jinayah yang akan di bahas di sini menyangkut tiga tindakan pidana pokok yang disebut dalam al-Qur'an yaitu pembunuhan, zina dan pencurian. Adapun ayat-ayat yang akan dikaji adalah al-Baqarah ayat 178, an-Nur ayat 2 dan al-Maidah ayat 38.

a. Ayat tentang pembunuhan (al-Baqarah ayat 178)

¹⁴² *Ibid.*, hal 274-277

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ
بِإِحْسَنِ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۖ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ
أَلِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barang siapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberikan maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.

Semangat awal dari ayat ini menurut Ibnu Katsir adalah menegakkan keadilan dalam pelaksanaan qishash (hukuman balasan terhadap pembunuhan). Ibnu Katsir menyebutkan sebutan ayat ini adalah kasus Quraidhah dan Nadhir pada zaman sebelum Islam. Banu Nazdhir memerangi Quradhadh jika seorang Banu Nazdhir membunuh Banu Quraidhah ia tidak di bunuh sebagai hukuman terhadap tindakannya, tetapi cukup membayar denda.

Tetapi bila Banu Quraidhah membunuh Banu Nazhidir maka ia akan dibunuh sebagai balasannya. Kaluapun tebusannya di terima ia harus membayar dua kali lipat. Disamping itu beliau juga menyebutkan sebab turun ayat ini melalui riwayat yang lain, di situ disebutkan bahwa beberapa orang telah masuk Islam bersumpah tidak mau berbaikan dengan orang muslim yang lain yang pernah terlibat dendam pembunuhan pada zaman Jahiliyah, sampai kelompok yang terbunuh dapat melakukan pembalasan yang lebih berat terhadap kelompok yang membunuh. Jika yang terbunuh adalah seorang hamba atau seorang wanita maka yang dibunuh sebagai balasan adalah seorang merdeka atau seorang laki-laki.

Ayat ini menurut Ibnu Katsir telah dinasakhkan oleh ayat 45 surat al-Maidah: Bahwasanya jiwa dibalas dengan jiwa. Penjelasan tersebut di dasarkan pada riwayat yang bersumber dari shahabat.

Setelah itu Ibnu Katsir mendiskusikan beberapa masalah yang berkaitan dengan pandangan beberapa tokoh fuqahaq beliau misalnya mempertanyakan pendapat Hasan dan Atha' bahwa seorang laki-laki tidak boleh di bunuh karena membunuh seorang perempuan berdasarkan ayat di atas tetapi ini di bantah oleh jumhur berdasarkan ayat 45 surat al-Maidah. Dalam manguraikan ayat ini beliau tidak bersikap tegas dalam memberikan kriteria hukum, beliau hanya mengutip pendapat-pendapat fuqahaq dan mungkin menyerahkan kesimpulannya kepada para pembaca sendiri.

b. Ayat tentang zina (Surat An-Nur ayat 2)

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ
 فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ
 مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٤﴾

Artinya : Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman.

Perbedaan Ibnu Katsir memulai komentarnya terhadap ayat ini dengan sebuah pernyataan yang tegas: ayat yang mulia ini berkenaan dengan hukum bagi pelaku zina. Beliau membagi pelaku zina kepada (رَبِيعٌ نَصْرَج) dan pezina yang.¹⁴³ Pembagian seperti ini juga dikenal dalam kitab fiqh, dimana keduanya diberikan hukuman yang berbeda. Pelaku zina yang belum kawin (رَبِيعٌ نَصْرَج) dikenakan hukuman cambuk seratus kali. Hal ini telah disepakati oleh para ulama. Sedangkan hukuman bagi pezina yang telah kawin tidak disepakati oleh semua ulama. Demikian juga

¹⁴³ *Ibid.*, Juz II, hal. 260.

mereka tidak sepakat mengenai hukum tambahan bagi pezina yang belum kawin.¹⁴⁴

Ibnu Katsir mengatakan bahwa jumhur ulama sepakat mengenai seratus kali cambuk bagi pezina yang belum kawin ditambah dengan pengasingan selama dua tahun. Sedangkan Abu Hamzah menganggap bahwa pengasingan ini diserahkan kepada pendapat imam: Jika imam memutuskan untuk diasingkan maka pezina tersebut diasingkan.¹⁴⁵

Pendapat ulama mengenai hal ini tidak didiskusikan oleh Ibnu Katsir secara mendalam beliau hanya mengutip riwayat-riwayat yang banyak mengenai praktek-praktek yang dilaksanakan pada masa nabi dan para shahabat. Tidak semua riwayat disebutkan sanad-sanadnya secara rinci.

Sedangkan hukuman pezina yang sudah kawin adalah rajam, ini tidak disebutkan rajam namun Ibnu Katsir mengutip sebuah riwayat dari Zaid bin Sabid yang mengatakan: kami pernah membaca ayat:

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة.

Ibnu Katsir juga menyebutkan riwayat-riwayat lain tentang penghapusan ayat tersebut di dalam bacaan, namun hukumnya tetap berlaku. Selanjutnya Ibnu Katsir membahas perbedaan pendapat di kalangan para fuqahaq mengenai apakah seseorang pezina yang belum kawin di cambuk seratus kali sebelum di rajam. Abu Hanifah dengan Asy-Syafi'iy tidak menganggap adanya hukuman cambuk seratus kali bagi pelaku zina yang belum kawin

¹⁴⁴ Sayid al-Sabiq, Fiqh al-Sunnah, Juz IX, cet. IV, (Beirut: Dar al-Fikr),1982, hal. 344.

¹⁴⁵ Ibn Katsir, Juz. III, hal. 260.

dan hanya di rajam. Sebaliknya Imam Ahmad berpendapat bahwa pezina yang telah kawin di cambuk dulu seratus kali baru di rajam. Kedua pendapat tersebut dijelaskan oleh Ibnu Katsir dengan mengutip alasan yang dijadikan oleh kedua belah pihak. Akan tetapi beliau tidak menyebutkan secara tegas bagaimana pendapatnya sendiri.¹⁴⁶

Secara umum dapat dikatakan bahwa uraian-uraian yang diberikan oleh Ibnu Katsir mengenai ayat ini secara eksplisit menyentuh aspek-aspek hukum. Berbagai pendapat serta dalil-dalil yang dikemukakan para ulama telah didiskusikan secara baik. Hanya saja beliau tidak mengemukakan sebuah pandangan yang menolak bahwa rajam tidak disyari'atkan dalam Islam. Paham ini dikemukakan oleh kelompok Khawarij sebagaimana dikutip oleh Ali As-Sayis dalam tafsir beliau. As-Sayis juga mengemukakan alasan-alasan kaum Khawarij namun kemudian membantahnya berdasarkan argument-argumen yang dikemukakan oleh jumhur ulama.¹⁴⁷

c. Ayat tentang pencurian (al-Maidah: 38)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

Artinya: Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka telah kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Bijaksana.

¹⁴⁶ *Ibid.*, hal. 261.

¹⁴⁷ Muhammad 'Ali al-Sayis, op.cit., Juz II, hal. 106-107.

Pertama sekali yang dilakukan oleh Ibnu Katsir di sini adalah meluruskan Qinaah. Beliau mengutip sebuah riwayat yang asalnya Ibnu Mas'ud membaca (السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ) bukan أَيْدِيَهُمَا adalah bacaan yang tidak tepat, kata Ibnu Katsir, meskipun sejalan dengan penerapannya sebagaimana yang telah disepakati para ulama. Setelah itu beliau menjelaskan bahwa hukum potong tangan bagi pencuri sudah dikenal sejak zaman Jahiliyah, dan orang yang pertama sekali dipotong tangannya adalah seorang suku Quraisy yang mencuri di gudang Ka'bah.¹⁴⁸

Di sini terlihat bahwa Ibnu Katsir kadang-kadang mengutip suatu riwayat tanpa mengemukakan relevansinya dari segi hukum. Riwayat yang lemah juga kadang-kadang dikutipnya sebagai perbandingan, atau hanya sekedar sebuah catatan sejarah. Berdasarkan ayat di atas sebagaimana fuqahaq yang berpegang pada lahir teks mengatakan bahwa apabila seseorang mencuri sesuatu maka diotong tangannya baik ia mencuri dalam jumlah yang sedikit atau banyak, berdasarkan keumuman teks ayat. Pendapat ini dikutip oleh Ibnu Katsir beserta riwayat-riwayat yang shaheh yang mendukungnya.¹⁴⁹

Setelah itu Ibnu Katsir mendiskusikan pendapat jumhur ulama yang menetapkan batas tertentu bagi pencurian yang mengharuskan pemotongan tangan. Beliau mengutip pendapat masing-masing imam tentang hal ini serta dalil-dalil yang mereka gunakan. Imam Malik mengatakan bahwa nisab pencurian adalah tiga dirham. Sedangkan Imam asy-Syafi'iy menetapkan batasan minimal pencurian yang mewajibkan potong tangan adalah ¼ dinar. Ini sama dengan pendapat Imam Ahmad hanya saja Imam Ahmad

¹⁴⁸ Ibn Katsir., Juz II, hal. 55.

¹⁴⁹ *Ibid.*,

menambahkan bahwa barang siapa mencuri $\frac{1}{4}$ dinar atau tiga dirham dipotong tangannya. Adapun Abu Hanifah berpendapat bahwa nisab pencuri adalah 10 dirham.¹⁵⁰

Mengenai pendapat yang berpegang pada lahir teks Ibnu Katsir membantahnya dengan mengemukakan alasan yang di pakai oleh jumhur. Sedangkan berkenaan dengan pandangan para fuqahaq yang berbeda-beda Ibnu Katsir tidak cenderung untuk menguatkan yang satu melemahkan yang lain. Beliau hanya mengatakan bahwa *lathiath* (lebih terjaga) adalah mengambil yang terbanyak.¹⁵¹ Penafsiran Ibnu Katsir terhadap ayat-ayat hukum sangat hati-hati dan lebih terbuka. Beliau tidak memberikan keputusan-keputusan pasti pada masalah yang diperselisihkan para ulama. Beliau hanya lebih cenderung kepada pendapat jumhur dan memilih mana yang lebih terpelihara (*ihtiyath*).

Mengenai ayat pencurian ini penjelasan-penjelasan yang dikemukakan oleh Ibnu Katsir terlihat ringkas dan general berbeda dengan tafsir yang khusus membahas ayat-ayat hukum seperti tafsir ayat-ayat hukum karangan Muhammad Ali As-Sayis misalnya. Dalam tafsir ini banyak sekali masalah-masalah fiqh yang muncul dari ayat tersebut di bahas secara mendetil dan mendalam, misalnya mengenai hukuman yang di berikan kepada pencuri yang mengulangi perbuatannya sampai dua atau tiga kali.¹⁵²

Hal seperti ini tentu saja dapat dimengerti karena spesialisasi tafsir Ibnu Katsir bukanlah ayat-ayat hukum, tetapi pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an secara general. Jadi pada dasarnya metode *bi al-ma'sur* yang beliau gunakan tidak menjadi hambatan dalam memahami ayat-ayat hukum, karena *atsar-atsar*

¹⁵⁰ *Ibid.*,

¹⁵¹ *Ibid.*, hal.56

¹⁵² Muhammad 'Ali al-Sayis., Juz I, hal. 192.

yang menjadi sumber bagi penafsiran seperti ini tidak menutup kemungkinan bagi penalaran- penalaran lebih jauh dalam memahami suatu ayat.

Selanjutnya Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat tentang munakahat yaitu surat an-nissa ayat 3 dan 4 tentang perkawinan dan surat al-baqarah ayat 229-230 tentang perceraian. Dan ayat tentang jinayah al-baqarah ayat 178 mengenai qisas dan surat an-nur ayat 2 mengenai zina tidak terdapat inkonsistensi, baik ayat maupun potongan ayat.

3.5. Analisis terhadap Implikasi Hukum

Uraian di atas telah berupaya mengetengahkan beberapa contoh penafsiran Ibn Katsir terhadap ayat-ayat al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan hukum. Diharapkan dari bahasan tersebut dapat terlihat model pendekatan dan alur berpikir beliau dalam menerapkan metode *bi al-ma'tsur* serta bagaimana implikasinya terhadap pemahaman hukum yang praktis dan ril dalam kehidupan sehari-hari.

Pada bagian ini penulis akan mendiskusikan metode penafsiran al-Qur'an *bi al-ma'tsur* dalam kaitannya dengan perkembangan dan penerapan hukum Islam. Apa yang dikenal dengan istilah *fiqh* Islam pada dasarnya adalah materi-materi hukum Islam yang didasarkan atas penafsiran-penafsiran para *fuqaha'* terhadap sumber-sumber hukum Islam, yakni al-Qur'an

dan Hadits Nabi. Nash atau teks Kitab Suci dan tradisi Nabi yang dicatat sebagai Hadits memberikan prinsip-prinsip

dasar dan aturan-aturan yang bersifat umum. Sedangkan rinciannya yang mendetil serta mencakup berbagai aspek kehidupan sampai kepada hal yang sekecil-kecilnya didasarkan pada penafsiran para fuqaha melalui konsensus, analogi, atau dasar-dasar pemikiran lainnya.¹⁵³

Fiqh pada dasarnya secara harfiah adalah penalaran atau pemahaman. Atas dasar ini, tafsir yang berupaya mengungkapkan makna al-Qur'an dengan menggunakan upaya ijtihad berarti juga fiqh. Karena itu berbicara tentang tafsir tidak terlepas juga dari pembicaraan tentang fiqh atau hukum Islam.

Di dalam perkembangannya, tafsir telah tumbuh sebagai sebuah bidang kajian yang sangat luas dan kaya raya. Banyak ulama yang melaksanakan penafsiran terhadap al-Qur'an dengan pendekatan yang berbeda-beda. Sebagian mereka telah melakukan pendekatan tekstual sementara sebagian yang lain menggunakan pendekatan sufistik dan bathiniy yang berupaya menangkap ruh atau semangan al-Qur'an tidak secara lahiriah. Ada juga ulama yang memahami al-Qur'an dengan pendekatan keilmuan dan filosofis, seperti yang dilakukan oleh Thanthawi Jauhari, dan ada juga yang menggunakan pendekatan hukum. Bahkan sebagian mereka khusus membahas ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum semata, seperti Muhammad 'Ali al-Sayis.

Ibnu Katsir adalah seorang mufasssir al-Qur'an yang menggunakan pendekatan general. Beliau tidak mengkhususkan diri dengan aspek-aspek tertentu dan cabang ilmu pengetahuan. Di

¹⁵³ Subhi Mahmashani, "Penyesuaian Fiqh Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed), hal. 325.

dalam tafsirnya beliau membahas dan menerangkan maksud-maksud dari ayat-ayat al-Qur'an secara general. Beliau mengkajinya dari berbagai aspek, oleh karena itu tidak terlalu mendetil dan tidak mendalam, dibanding dengan tafsir-tafsir yang mengkhususkan diri pada sudut kajian tertentu seperti kebahasaan, atau ayat-ayat tertentu seperti ayat-ayat hukum, atau ayat-ayat akhlak dan lain sebagainya.

Namun demikian, seperti telah didiskusikan di muka, Ibnu Katsir adalah seorang ulama yang memiliki pengetahuan sangat luas. Sejak muda beliau telah menguasai ilmu bahasa dan berbagai ilmu lainnya yang kemudian menjadi bekal bagi studi tafsirnya. Dari uraian yang telah dikemukakan pada bagian sebelumnya terlihat bahwa Ibnu Katsir memiliki khazanah pengetahuan sejarah yang sangat kaya. Beliau menguasai hadits dengan sanad-sanadnya yang mendetil dan menguasai ilmu bahasa sangat dalam. Dengan demikian jelaslah kemampuan Ibn Katsir dalam bidang studi tafsir mencukup banyak aspek: bahasa, sejarah, hadits, dan fiqh. Seperti telah disebutkan juga pada bagian awal tulisan ini, keluasan ilmu Ibn Katsir telah membuatnya tidak mengikat diri pada mazhab atau aliran tertentu. Sehingga penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an menjadi lebih terbuka dan terhindar dari bias-bias aliran atau pemikiran tertentu.

Jika perhatian difokuskan pada ayat-ayat hukum, maka akan terlihat pula bahwa Ibnu Katsir sangat piawai dalam memberikan berbagai argumentasi terhadap masalah-masalah hukum yang dapat ditarik dari ayat-ayat al-Qur'an. Akan tetapi yang menjadi perhatian penulis di sini adalah bagaimana menempatkan Ibnu Katsir dengan metode *bi al ma'tsur* yang beliau gunakan dalam konteks pemahaman hukum yang selalu berkembang sesuai dengan perkembangan sosial budaya manusia.

Pada bagian awal tesis ini telah dikemukakan secara panjang lebar tentang pengertian tafsir bi al-ma'tsur. Tafsir dengan menggunakan metode ini lebih mendasari diri pada riwayat-riwayat yang merupakan kekayaan khazanah Islam pada masa awal Islam. Maka yang menjadi pertanyaan adalah: Bagaimana memahami paradigma pemikiran hukum masa lalu untuk diterapkan dalam konteks kehidupan masa kini dan mendatang. Jika dalam memahami ayat-ayat hukum yang diandalkan adalah atsar-atsar masa lalu, tanpa mengacu pada kenyataan-kenyataan hidup masyarakat secara nyata, maka apakah penafsiran tersebut tidak akan mengalami kesenjangan atau keterpisahan antara teori dan realitas praktis?

Dalam bagian awal bab ini beberapa contoh tafsir Ibn Katsir telah dibahas secara ringkas dengan mengambil beberapa sampel ayat- ayat hukum. Sebagaimana telah dikemukakan di atas bahwa Ibn Katsir selalu mengutip riwayat-riwayat dari Hadits Nabi dan pandangan- pandangan para sahabat dan ahli tafsir masa awal Islam untuk menjelaskan satu ayat al-Qur'an. Ketika membahas ayat yang berhubungan dengan pencurian, misalnya, beliau mengutip peristiwa- peristiwa yang terjadi pada masa sahabat dan perbincangan mereka mengenai hukum tertentu dalam masalah tersebut. Contoh lain adalah masalah zina. Di sini Ibn Katsir juga mengemukakan riwayat-riwayat yang cukup banyak tentang kasus-kasus yang terjadi pada masa Nabi dan sahabat serta ketetapan-ketetapan yang ditegaskan oleh Nabi untuk diterapkan. Namun, sebagaimana telah ditunjukkan di muka bahwa Ibn Katsir tidak hanya berhenti pada kutipan-kutipan saja, beliau juga memperbincangkan berbagai perbedaan pendapat yang telah muncul sebagai akibat dari perbedaan pemahaman para ulama terhadap suatu ayat atau hadits Nabi. Perbedaan pendapat yang didiskusikan oleh Ibn Katsir di sini tentu saja bukan hanya yang

terjadi pada sahabat dan masa awal Islam secara umum, tetapi juga berbagai kontroversi yang terjadi di zamannya sendiri. Ini membuktikan bahwa Ibn Katsir tidak mengacu ke belakang dalam memahami suatu ayat hukum, tetapi juga mempertimbangkan pemikiran-pemikiran yang terus berkembang sampai zaman beliau hidup. Seperti telah sering disebutkan sebelumnya, bahwa metode bi al-ma'tsur yang diterapkan Ibn Katsir tidak kaku dan terikat pada atsar-atsar semata-mata seratus persen. Beliau juga menggunakan ra'yi dalam batasan-batasan tertentu.

Satu hal yang sering ditemukan dalam tafsir beliau terhadap ayat-ayat hukum, seperti yang telah dikemukakan di awal bab ini, adalah bahwa beliau tidak pernah keluar dari bingkai jumhur, dan beliau selalu menolak pendapat yang berada di luar kelompok Sunni atau Ahlus Sunnah. Akan tetapi, meskipun demikian, beliau selalu mengemukakan alasan-alasan yang objektif untuk penolakannya ini.

Dengan pertimbangan seperti ini, dapat dikatakan bahwa metode bi al-ma'tsur seperti yang dijadikan pegangan oleh Ibn Katsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tidak menjadi hambatan untuk memahami persoalan-persoalan hukum dalam konteks yang lebih baru, sejauh atsar-atsar yang dijadikan dasar untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tetap dimaknai kembali sesuai dengan perkembangan pemikiran hukum.

Menyangkut hukum-hukum yang berhubungan dengan ibadah mahdhah atau ibadah murni (ritual), seperti shalat, puasa dan haji, maka metode penafsiran bi- al ma'tsur adalah yang paling tepat. Sebab, dalam hal ini yang harus dijadikan pegangan adalah otoritas syara' semata-mata. Jadi di sini yang menjadi landasan tidak lain dari ketetapan-ketetapan Allah dan Rasul-Nya secara normatif.

Jadi tafsir bi al-ma'tsur mempunyai implikasi hukum yang mengikat secara historis ke belakang, namun tidak menghambat untuk mengacu ke depan asal saja si mufassir ini sendiri cukup cermat dalam menilai sebuah atsar dan mencari relevansinya dengan konteks kekinian. Ibn Katsir telah berbicara tentang hukum dalam konteks zamannya, karena itu tafsirnya mungkin akan terlihat agak sedikit kurang memadai dari segi hukum untuk konteks zaman sekarang. Ini bukanlah sebuah kekurangan, tetapi memang telah merupakan hukum sejarah dalam peradaban manusia yang terus bergulir ke depan. Jika tafsir Ibn Katsir telah merupakan sebuah karya tafsir besar bagi zamannya, maka untuk zaman ini tafsir tersebut menjadi sebuah rujukan monumental yang sangat berjasa.

3.6. Pengaruh Tafsir Ibnu Katsir terhadap Tafsir Lain

Dalam memahami atau menafsirkan isi al-Qur'an sangatlah dipengaruhi oleh latar belakang kemampuan pribadi mufassir atau haluannya. Namun demikian menafsirkan al-Qur'an itu tidak dibenarkan dengan maksud-maksud tertentu untuk memperkuat pribadi penafsirnya, tanpa memperhatikan hubungan ayat yang satu dengan yang lainnya, karena hal ini akan membawa pengaruh terhadap kitab tafsir yang dikarangnya kepada mufassir lain yang mempedomani tafsirnya. Sebagaimana Imam Muhammad Abduh terpengaruh dengan tafsir Ibnu Katsir, dan seluruh kupasan Ibnu Katsir dalam tafsir menjadi dalil bagi Muhammad Abduh, sehingga pengarang tafsir Al-Manar telah mencetak tafsir Ibnu Katsir dan telah disebarkan ke seluruh negeri

Mesir dan negeri-negeri Islam lainnya.¹⁵⁴

Untuk lebih jelas pengaruh tafsir Ibnu Katsir terhadap tafsir lainnya, dapat dilihat dari segi metode penafsirannya sendiri, baik yang berhubungan dengan masalah hukum, cerita-cerita israiliyat maupun dengan pembahasan bidang lainnya. Seperti yang dapat dilihat dalam pembahasan berikut ini, Ibnu Katsir dalam tafsirkan ayat-ayat hukum itu menjelaskan lagi dengan penjelasan-penjelasan sunnah yang berhubungan dengan ayat-ayat tersebut.

Begitulah sahibul manar dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, pengarangnya mencantumkan hadist-hadist yang menjadi penjelas terhadap ayat-ayat yang ditafsirkan. Hal ini dapat dilihat ketika Muhammad Abduh menafsirkan firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 148:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Maksudnya, orang-orang yang demikian itu membuka puasanya maka atasnya wajib puasa di hari yang lain sebagai gantinya, dan hari untuk berpuasa itu terserah kepadanya, begitu juga halnya bagi orang sakit perantau yang kadang-kadang besar kemungkinan terjadi kemuzaratan

dengan berpuasa, dan kalimat (اضْرِم) itu menunjukkan bahwa rukhsah

itu tidak ada kaitannya dengan sakit berat yang tidak mampu untuk berpuasa.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Abdilllah Mahmud Syahatah, Manhaj Al-Imam Muhammad Abduh fi al-Tafsir al-Qur-an al-Karim, (Mesir: Majlisu al-'Alamli Ri'ayati'l-Adab Wa ulumi al-Ijtima'iyah), t.t., hal. 214

Adapun hadist yang berkenaan dengan masalah tersebut ialah hadist Ibnu Abbas, katanya:

أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في رمضان حتى أتى قديدا ثم أتى بقدح من لبان نشرب وأفطر هو وأصحابه.

Artinya: Seungguhnya Nabi SAW keluar dibulan Ramadhan sampai ke Kadid, kemudian dibawahah kepada beliau secangkir susu, lalu beliau minum membuka puasanya begitu pula para shahabatnya.¹⁵⁶

Demikian pula sahibul al-Manar mementingkan periwayatan hadist-hadist yang berhubungan dengan ayat-ayat yang ditafsirkannya, sebagaimana yang terdapat dalam tafsir Ibnu Katsir. Sebagai contoh dapat kita lihat dalam menafsirkan ayat:

لن تنال البر حتى تتفقا مما تحبون.

Dalam menafsirkan ayat ini Rasyid Ridha banyak mendatangkan hadist-hadist, atsar-atsar shahabat dan akhbar (berita- berita) yang berhubungan dengan ayat ini. Demikian juga halnya penafsiran ayat-ayat yang berhubungan dengan sejarah, dalam hal ini metode yang ditempuhnya sama dengan Ibnu Katsir. Contohnya ialah:

¹⁵⁵ Muhammad Rasyid Ridha, Tafsir Al-Manar, Juzu' II, Cet. III, (Mesir: Dar-al Kutub al-'Arabi), t.t., hal. 150

¹⁵⁶ Al-Nasa-'iy, Sunan Al-Nasa-'iy, Juzu' IV, (Mesir: Isa al-Baby al-Halabywa Auladuhu), t.t., hal. 154

1. Ketika menafsirkan cerita tentang Nabi Nuh a.s. Rasyid Ridha menghubungkan tafsirannya dengan tafsir Ibnu Katsir dalam empat ciri, antara lain pembicaraannya mengenai topan Nuh yang tersebut dalam al-Qur'an, Taurat dan dalam mengupas ayat-ayat kisah/sejarah, kemudian ia menetapkan berita topan itu pada umat-umat yang lalu dan mengekritiknya. Beliau berkata: "masalah sejarah ini bukan maksud al-Qur'an, makanya ia tidak menjelaskan dengan nash yang qathi". Dan jika ilmu geologi menetapkan kebalikannya tidak memberi kemudharatan bagi kita, karena tidak berlawanan dengan nash yang qathi menurut kita. Dalam masalah ini Mahmud Syahatah mengatakan, cerita itu jelas tidak dimaksud oleh al-Qur'an.
2. Sahibu al-Manar menukilkan dari Az-Zumakhsyari tentang penetapan riwayat penyembelihan Ishaq, kemudian beliau mengekritik riwayat ini dan menganggapnya palsu dilihat dari segi sejarah.
3. Kadang-kadang sahibul al-Manar menafsirkan sesuatu ayat dengan menukilkan penafsiran-penafsiran orang yang telah lalu ke dalamnya khususnya mengenai silsilah-silsilah sejarah. Disamping itu dalam menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum, beliau menuruti jejak Ibnu Katsir, baik dalam segi keluasan ilmunya maupun dari segi keteraturannya.¹⁵⁷

Dengan demikian dapatlah disimpulkan, bahwa sahibu al-manar sangat terpengaruh dengan Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, baik dari mementingkan riwayat-riwayat dan penyesuaian dengan nash-nash yang berbeda menurut dhahirnya ataupun sejarah- sejarah yang berhubungan dengan al-Qur'an, dan

¹⁵⁷ Abdullah Mahmud Syahatah,, hal. 222

ia juga mementingkan pembahasannya dalam masalah fiqh dan asal usul ayat.

Jelasnya sahibu al-Manar banyak sekali terpengaruh dengan tafsir Ibnu Katsir sehingga dalam tafsir al-Manar banyak kita dapati nukilan-nukilan dari Ibnu Katsir. Khususnya tentang ayat-ayat mutasyabihat dalam al-Qur'an, kedudukannya, masalahnya yang beraneka ragam pendapat para mufassirin.¹⁵⁸

Hampir semua tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an itu sama dengan penafsiran Ibnu Katsir yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan hadist-hadist, riwayat shahabat dan tabi'in serta mempadomani kepada tafsir-tafsir sebelumnya, dan walaupun ada kelainan dari segi metodenya, namun pada penafsirannya tidak terlempar dari jalan yang telah ditempuh oleh Ibnu Katsir. Sehubungan dengan ini Mani' Abdul Halim Mahmud menerangkan sebagai berikut:

وقد طبق ابن كثير منهجه هذا التفسير في كتابه ومن أجل ذلك، كان تفسيره من أنفس التفاسير يرجع إليه المحققون وقد استفاد منه الكثيرون فيما بعد فاغترق منه إغتراقاً صاحب محاسن التأويل وصاحب تفسير المنار وغيرهم كثير.

Artinya: Ibnu Katsir telah menyusun metode penafsirannya ini dalam kitab tafsirnya, dan oleh karena itu tafsir ini merupakan tafsir yang paling baik. Bahkan para peneliti kembali kepada (Ibnu Katsir) dan sungguh banyak faedah yang diambil oleh orang-orang sesudahnya; metodenya telah diikuti oleh pengarang Mahasin al-Ta'wil (al-Qasimy) dan pengarang tafsir al-Manar (Muhammad Abduh) dan ulama-ulama tafsir lainnya.¹⁵⁹

¹⁵⁸ *Ibid.*, hal. 229

¹⁵⁹ Mani' Abdul Halim., hal. 225

3.7. Perbandingan Antara Ibnu Katsir dan Mufassir Lain

Menafsirkan al-Qur'an bukanlah pekerjaan yang mudah, tidak seorang mufassirpun yang sanggup menafsirkan secara menyeluruh yang mencakup persoalan dunia dan akhirat, betapapun tinggi ilmu yang dimilikinya, namun demikian setiap muslim harus berusaha memperhatikan ayat-ayat al-Qur'an untuk dipahami kandungan maknanya, rahasia dan falsafahnya menurut kesanggupan masing-masing.

Sejak masa Rasul SAW dan abad-abad berikutnya sebelum sampai kepada zaman modern ini, tafsir al-Qur'an ada dua corak, yaitu tafsir bi al-ma'tsur dan tafsir bi al-ra'yi. Tafsir bi al-ma'tsur adalah tafsir yang didasarkan kepada nash-nash yang shahih mencakup tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, tafsir al-Qur'an dengan al-Sunnah dan tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat dan tabi'in. Sedangkan bi al-ra'yi adalah tafsir yang didasarkan kepada rasio atau akal semata-mata, yang tidak sesuai dengan jiwa syari'at dan tidak didasarkan kepada nash-nash syari'at itu sendiri.¹⁶⁰

Untuk membandingkan metode tafsir al-Qur'an oleh Ibnu Katsir dengan metode penafsiran lain, akan diuraikan beberapa metode penafsiran al-Qur'an yang dipergunakan oleh mufassir lain:

1. Metode al-Qurthubi

¹⁶⁰ Manna al-Qaththan., hal. 378.

Nama lengkap al-Qurthubi adalah Abu Abdillah Ibn Ahmad ibn Abi Abkar ibn Farraj al-Aanshari al-Khazraji al-Andalusi al-Qurthubi. Ia dilahirkan pada tahun 486 H di Cordoba (Andalus). Ia merupakan seorang ulama yang populer di kalangan Malikiyyah dan seorang zahid, lebih mementingkan urusan akhirat daripada kepentingan dunia. Ia wafat pada bulan Syawal tahun 671 H. Al-Qurthubi juga seorang ulama yang produktif dalam menulis karya ilmiah. Di antara karyanya, ialah: *Syarah Asma Allah al-Husna*, *Tizkar Fi Afdhal al-Azkar* dan tafsir al-Qur'an yang diberi nama "*al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*".

Tafsir al-Qurthubi termasuk salah satu tafsir yang terpenting di kalangan ulama Malikiyah. Al-Qurthubi dalam menafsirkan al-Qur'an menggunakan metode tersendiri, yaitu:

- a. Menggunakan semua ayat al-Qur'an dan masing-masing surat secara lengkap sebagaimana tertib mushaf.
- b. Menyebutkan *asbab al-nuzul* bagi ayat-ayat yang mempunyai *asbab al-nuzul*, qiraat, i'rab lafaznya dan menjelaskan lafaz- lafaz yang gharib.
- c. Menitikberatkan pembahasan pada ayat-ayat yang mengandung hukum, yang didasarkan kepada hadits-hadits yang diambil dari kitab-kitab hadits dengan tanpa memperhatikan sahah dan dha'ifnya, hanya disandarkan kepada pengarang kitab-kitab hadits itu sendiri.
- d. Sedikit disebutkan tentang kisah-kisah ahli tafsir, cerita ahli sejarah dan cerita israilliyat yang dianggap penting untuk dijelaskan.
- e. Dalam menjelaskan makna lafaz-lafaz gharib banya didukung oleh sya'ir-sya'ir Arab.

- f. Menyorot paham-paham yang ekstrim, al-Qurthubi memetik satu atau dua hukum, di samping itu menyebutkan beberapa masalah khilafiyah, baik yang dekat hubungannya dengan ayat- ayat tersebut maupun jauh dengan mengemukakan dalil dari masing-masing pendapatnya. Jika ayat-ayat yang dimaksud tidak mengandung hukum, disebutkan tafsir dan takwilnya saja.¹⁶¹

Meskipun al-Qurthubi menganut mazhab Maliki, tetapi ia tidak terlalu fanatik pada mazhab tersebut. Dalam menetapkan hukum dan ayat-ayat al-Qur'an, ia hanya memperhatikan dalil yang bersumber dari al-Qur'an, al-Sunnah dan pendapat para sahabat, tidak mendasarkan pada pendapat- pendapat para imam mazhab yang dianutnya.

2 . Metode Kiya al-Harasiy

Nama lengkap Kiya al-Harasiy adalah Imaduddin Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Aali al-Thabaiy al-Syafi'i, populer dengan nama Kiya al-Harasiy. Ia lahir pada tanggal 5 Zulqai'dah tahun 450 H di Baghdad. Sejak kecil ia sangat rajin belajar, menuntut ilmu dan menghafal pelajaran yang ia terima dari gurunya. Ia juga melawat ke berbagai negeri untuk melanjutkan studi, seperti ke Naisabur. Di sana ia belajar pada Imam Abi al-Ma'ali al-Juwaini, yakni Imam al-Haramain, sehingga ia mahir dalam bidang ilmu pengetahuan.

Selanjutnya ia menuju ke Faihaq dan Iran untuk menambah dan mendalami ilmu-ilmu yang telah dipelajarinya. Sesudah beberapa lama di negeri tersebut, ia kembali lagi ke negeri asalnya

¹⁶¹ Muhammad Husein al-Zahabi., Juz III, hal. 458-459.

(Baghdad) dan memimpin sebuah perguruan yang bernama Madrasat al-Nizhamiyah yang terletak di ibu kota Baghdad, dimulai pada tahun 495 H hingga ia wafat, yaitu pada hari Kamis bulan Muharram tahun 504 H di Baghdad.¹⁶²

Al-Harasy termasuk salah seorang ahli hukum dalam mazhab al-Syafi'i dan ahli dalam bidang tafsir, bahkan termasuk mufassir yang populer di kalangan Syafi'iyah. Karya tafsirnya yang bernama *Ahkam al-Qur'an* merupakan tafsir fiqhiy yang terpenting di kalangan Syafi'iyah. Dalam menafsirkan al-Qur'an, ia menggunakan metode sebagai berikut:

- a. Menyebut dan menafsirkan semua ayat hukum yang terdapat dalam masing-masing surat.
- b. Mendasarkan penafsirannya kepada al-Qur'an, al-Sunnah dan perbuatan serta riwayat para sahabat dan pendapat mereka serta pendapat para imam mazhab.
- c. Dalam menetapkan hukum, ia mendasarkan kepada pendapat dan kaidah-kaidah yang sesuai dengan mazhab al-Syafi'i.
- d. Memperkuat dan mendukung hukum yang sesuai dengan mazhab al-Syafi'i.
- e. Menyerang pendapat-pendapat imam mazhab yang menentang pendapat imam mazhab yang dianutnya.¹⁶³

3. Metode Ibnu al-'Araby

¹⁶² Ibnu Khalikan, *Wifayat al-A'yun*, Juz II (Mesir: Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyat), t.t, hal. 448-451.

¹⁶³ Muhammad Husein al-Zahabi,., Juz III, hal. 444.

Nama lengkap Ibnu al-'Araby ialah Muhammad Ibn Abdillah Ibn Muhammad al-Ma'afiry al-Asbiry al-Maliky. Ia dilahirkan pada tahun 486 H di Andalus. Ibnu al-'Araby termasuk salah seorang qadhi yang terkenal di Andalus. Ia banyak mengabdikan kepada masyarakat,

bangsa dan negaranya. Dalam rangka menambah, mengembangkan dan menyebarkan ilmu pengetahuan yang dimilikinya, Ibnu al-'Araby juga melawat ke berbagai negeri, seperti Mesir, Syam, Baghdad dan Makkah. Pada tahun 543 H Ibnu al-'Araby menghadap Tuhan di Marakisyi dan dikebumikan di kota Fas.¹⁶⁴

Ia banyak mewariskan hasil karyanya dalam bidang hadits, fiqh, ushul fiqh dan tafsir. Di antara karyanya yang masyhur adalah tafsir al-Qur'an yang diberi nama *Ahkam al-Qur'an*. Adapun metode penafsiran al-Qur'an yang dipergunakan oleh Ibnu al-'Araby sebagaimana dalam kitab tafsirnya adalah:

- a. Mengemukakan semua ayat yang mengandung hukum dalam masing-masing surat, kemudian dijelaskan hukum-hukum yang dikandung oleh masing-masing ayat tersebut.
- b. Penafsirannya didasarkan pada istilah-istilah bahasa, perbuatan-perbuatan Nabi dan para sahabat, kemudian dikomparasikan dengan pendapat para imam mazhab.
- c. Pendapatnya sendiri dikuatkan dengan keterangan yang tegas dan mendalam, dan menyebut beberapa masalah yang dikandung oleh ayat-ayat itu dan dijelaskan satu persatu secara tertib.

¹⁶⁴ Ibnu al-'Araby, *Ahkam al-Qur'an*, Juz I (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby), t.t, hal. 8.

- d. Dalam mengistimbathkan hukum sesuai dengan pendapat imam Malik dalam masalah fiqh.¹⁶⁵

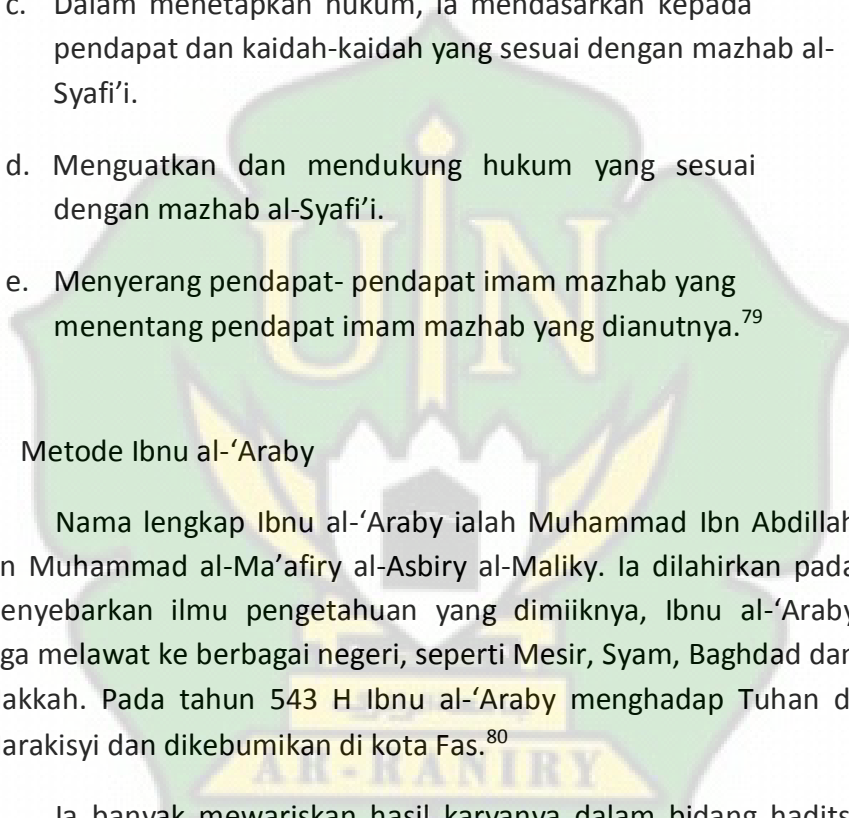
2 . Metode Kiya al-Harasiy

Nama lengkap Kiya al-Harasiy adalah Imaduddin Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Aali al-Thabaiy al-Syafi'i, populer dengan nama Kiya al-Harasiy. Ia lahir pada tanggal 5 Zulqai'dah tahun 450 H di Baghdad. Sejak kecil ia sangat rajin belajar, menuntut ilmu dan menghafal pelajaran yang ia terima dari gurunya. Ia juga melawat ke berbagai negeri untuk melanjutkan studi, seperti ke Naisabur. Di sana ia belajar pada Imam Abi al-Ma'ali al-Juwaini, yakni Imam al-Haramain, sehingga ia mahir dalam bidang ilmu pengetahuan.

Selanjutnya ia menuju ke Faihaq dan Iran untuk menambah dan mendalami ilmu-ilmu yang telah dipelajarinya. Sesudah beberapa lama di negeri tersebut, ia kembali lagi ke negeri asalnya (Baghdad) dan memimpin sebuah perguruan yang bernama Madrasat al-Nizhamiyah yang terletak di ibu kota Baghdad, dimulai pada tahun 495 H hingga ia wafat, yaitu pada hari Kamis bulan Muharram tahun 504 H di Baghdad.⁷⁸

Al-Harasy termasuk salah seorang ahli hukum dalam mazhab al-Syafi'i dan ahli dalam bidang tafsir, bahkan termasuk mufassir yang populer di kalangan Syafi'iyyah. Karya tafsirnya yang bernama *Ahkam al-Qur'an* merupakan tafsir fiqhiy yang terpenting di kalangan Syafi'iyyah. Dalam menafsirkan al-Qur'an, ia menggunakan metode sebagai berikut:

¹⁶⁵ Abu Abdillah al-Qurthuby, al-Jumi' Li Ahkam al-Qur'an, Jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah), 1967, hal. 3.

- 
- a. Menyebut dan menafsirkan semua ayat hukum yang terdapat dalam masing-masing surat.
 - b. Mendasarkan penafsirannya kepada al-Qur'an, al-Sunnah dan perbuatan serta riwayat para sahabat dan pendapat mereka serta pendapat para imam mazhab.
 - c. Dalam menetapkan hukum, ia mendasarkan kepada pendapat dan kaidah-kaidah yang sesuai dengan mazhab al-Syafi'i.
 - d. menguatkan dan mendukung hukum yang sesuai dengan mazhab al-Syafi'i.
 - e. Menyerang pendapat- pendapat imam mazhab yang menentang pendapat imam mazhab yang dianutnya.⁷⁹

3. Metode Ibnu al-'Araby

Nama lengkap Ibnu al-'Araby ialah Muhammad Ibn Abdillah Ibn Muhammad al-Ma'afiry al-Asbiry al-Maliky. Ia dilahirkan pada menyebarkan ilmu pengetahuan yang dimilikinya, Ibnu al-'Araby juga melawat ke berbagai negeri, seperti Mesir, Syam, Baghdad dan Makkah. Pada tahun 543 H Ibnu al-'Araby menghadap Tuhan di Marakisyi dan dikebumikan di kota Fas.⁸⁰

Ia banyak mewariskan hasil karyanya dalam bidang hadits, fiqh, ushul fiqh dan tafsir. Di antara karyanya yang masyhur adalah tafsir al-Qur'an yang diberi nama *Ahkam al-Qur'an*. Adapun metode penafsiran al- Qur'an yang dipergunakan oleh Ibnu al-'Araby sebagaimana dalam kitab tafsirnya adalah:

- a. Mengemukakan semua ayat yang mengandung hukum dalam masing-masing surat, kemudian dijelaskan hukum-hukum yang dikandung oleh masing-masing ayat tersebut.
- b. Penafsirannya didasarkan pada istilah-istilah bahasa, perbuatan- perbuatan Nabi dan para sahabat, kemudian dikomparasikan dengan pendapat para imam mazhab.
- c. Pendapatnya sendiri dikuatkan dengan keterangan yang tegas dan mendalam, dan menyebut beberapa masalah yang dikandung oleh ayat-ayat itu dan dijelaskan satu persatu secara tertib.
- d. Dalam mengistimbathkan hukum sesuai dengan pendapat imam Malik dalam masalah fiqh.⁸¹

4. Metode T.M. Hasbi Ash Shiddieqy

Nama lengkapnya adalah Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, putera tertua dari Teungku Haji Husin qadhi Ulee Balang, Maharaja Lhokseumawe Aceh Utara. Ia lahir di Lhokseumawe Aceh Utara tanggal 10 Maret 1904.¹⁶⁶

Mengenai gelar yang dipakainya, yaitu Ash-Shiddieqy, ada pendapat yang mengatakan bahwa ia berasal dari keturunan Arab, dan ini sesuai dengan pengakuannya sendiri. Ia keturunan khalifah Abu bakar Ash-Shiddieq.¹⁶⁷ Oleh karena itulah namanya

¹⁶⁶ Ismuha (Haji Ismail Muhammadiyah), Riwayat Hidup T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, (Sinar Darussalam, YPD Unsyiah/IAIN Ar-Raniry), No. 96/97.

¹⁶⁷ *Ibid.*, No. 98/99, hal. 16.

menjadi T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy sampai akhir hayatnya, dan nama tersebut sudah populer di seluruh tanah air Indonesia, bahkan juga di luar negeri.

T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy sejak kecil belajar di sekolah umum, disamping itu ia belajar pada orang tuanya di rumah. Kemudian ia belajar pada beberapa ulama, yaitu:

1. Teungku Abdullah yang terkenal dengan Teungku diPiyeung. Ketika itu ia menjadi qadhi di Lhokseumawe menggantikan Teungku qadhi Husin.
2. Teungku Idris Tanjungan di Samalanga (Aceh Utara). Dayah Pesantren Tanjungan merupakan salah satu dayah yang terkenal pada masa itu.
3. Syekh Muhammad bin Salem al-Kalaly di Lhokseumawe yang khusus memperdalam bahasa Arab.
4. Setelah Syekh al-Kalaly melihat pemuda Hasbi mempunyai bakat yang mengembirakan, maka ia dikirim ke Surabaya untuk memasuki Madarasah al-Irsyad, bagian Aliyah di bawah pimpinan Syekh Ahmad Surkati.¹⁶⁸

Oleh karena T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy sangat lama dan mendalam menerima pendidikan pada Syekh al-Kalaly dan Ahmad Surkati sebagai pimpinan dan anggota al-Irsyad yang berhaluan maju sebagai Muhammadiyah, maka tidak heran ketika ia kembali ke aceh menjadi anggota Muhammadiyah, bahkan menjadi konsul Muhammadiyah untuk karesidenan aceh pada masa Hindia

¹⁶⁸ *Ibid.*, No. 98/99, hal. 487.

Belanda. Jabatan ini dipegangnya sampai permulaan kemerdekaan Indonesia.¹⁶⁹

Pada tahun 1948 sebelum dia menjadi dosen, ia sudah mengajar pada sekolah persiapan PTAIN yang lamanya hanya satu tahun dengan mata pelajaran Fiqh Ibadah. Pada tahun kedua ia ditugaskan memberi kuliah dalam ilmu Hadits. Dan ketika menjadi dosen pada PTAIN tersebut, ia termasuk salah seorang ulama modern yang sangat luas pengetahuannya, banyak membaca dan menulis dalam berbagai bidang ilmu keislaman, seperti tafsir, hadits, ushul fiqh dan fiqh.¹⁷⁰ Ia juga pernah menjadi dekan pertama pada fakultas Syari'ah IAIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh pada tahun 1960-1962. Selain itu, ia juga pernah menjadi dekan pada fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sampai ia pulang ke rahmatullah pada tahun 1975 setelah mengalami sakit selama 9 hari dalam perjalanan naik Haji dan dimakamkan di pemakaman IAIN Syarif Hidayatullah Ciputat.¹⁷¹

T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy banyak meninggalkan karya yang berharga untuk agama, nusa dan bangsa. Di antara hasil karyanya yang terkenal adalah tafsir al-Qur'an *An-Nur* yang terdiri atas 10 jilid, *Mutiara Hadits* yang terdiri dari beberapa jilid, *al-Islam* yang terdiri dari dua jilid dan banyak lagi karyanya yang lain, baik dalam bidang tafsir, hadits, fiqh, ushul fiqh maupun dalam bidang tauhid/aqidah.

Adapun metode penafsiran al-Qur'an yang dipergunakan oleh T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, sebagaimana terlihat dalam kitab tafsirnya "*An-Nur*", adalah:

¹⁶⁹ *Ibid.*,

¹⁷⁰ *Ibid.*, No. 100, hal. 119.

¹⁷¹ *Ibid.*, No. 96/97, hal. 489

- a. Menyebutkan suatu ayat atau beberapa ayat untuk membawa kepada maksud menurut urutan mushaf. Menerjemahkan makna ayat ke dalam bahasa Indonesia dengan cara yang mudah dipahami dengan memperhatikan makna-makna dikehendaki oleh masing-masing lafaz.
- c. Menafsirkan ayat-ayat itu dan menunjuk kepada natijah- natijahnya.
- d. Menerangkan ayat-ayat yang terdapat pada lain surat atau tempat yang dijadikan penafsiran bagi ayat yang sedang ditafsirkan supaya mudah bagi pembaca mengumpulkan ayat- ayat yang sepokok itu dan dapatlah ayat-ayat itu ditafsirkan oleh ayat-ayat sendiri.
- e. Menerangkan sebab-sebab turun ayat jika diperoleh riwayat yang shahih yang keshahihannya diakui para ahli hadis atau ahli atsar.¹⁷²

Berdasarkan uraian yang telah disebutkan di atas bahwa karakteristik penafsiran Ibn Katsir dalam menafsirkan al-Qur'an dengan menyebut ayat-ayat al-Qur'an seluruhnya sesuai dengan susunan dalam mushhaf, kemudian ditafsirkan dengan ayat-ayat lain yang mempunyai maksud yang sama dan didukung oleh beberapa hadis yang berhubungan dengan ayat tersebut lengkap dengan sanadnya, dan disertai dengan riwayat-riwayat dan pendapat para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in. Dalam penafsirannya juga disertakan juga cerita-cerita israiliyat dengan memberitahukan keshahihan dan tidaknya cerita tersebut. Hal ini dilakukan untuk mengingatkan kepada kita agar selektif dalam menghadapi cerita-cerita israiliyat. Dan mengenai ayat- ayat

¹⁷² T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, Tafsir An-Nur, Juz I (Jakarta: Bulan Bintang), t.t, hlm. 5-6.

hukum, Ibn Katsir juga menyebutkan pendapat-pendapat ulama tentang masalah hukum tersebut, bahkan kadang-kadang ia menolak pendapat dan argumen yang mereka kemukakan.

Selanjutnya metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an adalah menyebutkan semua ayat dan surat al-Qur'an dan ditertibkan sebagaimana yang ada dalam mushhaf, baru ditafsir secara berurutan. Hal ini dapat dilihat dalam kitab tafsir Ibn Katsir dimana ia membagikan dalam empat juz.

Juz pertama berisi empat surat yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat ke empat (al-Nisa'). Juz kedua memuat dua belas surat dimulai surat ke lima (al-Mujadalah) dan diakhiri dengan surat ke enam belas (al-Nahl). Juz ketiga berisi dua puluh surat, dimulai surat ke tujuh belas (al-Isra) dan diakhiri dengan surat ke tiga puluh enam (Yasin). Juz keempat memuat tujuh puluh delapan surat, dimulai surat ke tiga puluh tujuh (al-Shaffat) dan diakhiri dengan surat seratus empat belas (al-Nass).

Sebagaimana biasa Ibn Katsir dalam menafsirkan sesuatu ayat memperhatikan ayat mana yang ada hubungannya dengan ayat yang akan ditafsir itu. Sebagai contoh ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 183 yang membicarakan tentang wajib berpuasa bagi orang mu'min. Ia menghubungkan atau berdalil dengan surat al-Maidah ayat

48 yang hubungannya adalah berlomba kepada kebaikan.

Selanjutnya bila ia tidak mendapati penafsiran dalam al-Qur'an, barulah kembali kepada al-sunnah, sebagai contoh ayat yang ditafsirkan dengan al-Sunnah adalah surat al-Baqarah ayat 3:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾

“beriman” yang dimaksud dalam ayat ini ditafsirkan dengan makna “tashdiq” berdasarkan riwayat Abu Ja’far Al-Razy dari Abi ibn Musayyab Ibn Rafi’ dari Abi Ishaq dan Abi Ahwas dari Abdillah.

Selanjutnya bila tidak mendapati tafsiran al-Qur’an dan Al-Sunnah, barulah ia kembali kepada pendapat sahabat. Hal ini dilakukan karena para sahabat lebih mengetahui maksud dan kandungan makna al-Qur’an, mereka turut menyaksikan turunnya ayat dan qarinah- qarinah yang dapat menunjukkan kepada kandungan makna al-Qur’an itu sendiri.

Kemudian bila tidak mendapati tafsir dalam hadis dan pendapat sahabat, ia mepedomani kepada pendapat tabi’in dan para ulama sesudah mereka. Sebagai contoh ketika menafsirkan ayat 92 surat al-Anbiya’:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

Menurut Said Ibn Jabair, Mujahid dan Qatadah, (agama kamu adalah agama yang satu) sedangkan menurut Hasan al-Basri menafsirkan agama di situ dengan sunnah (sunnah kamu adalah sunnah yang satu).

Demikinlah perbandingan antara Ibnu Katsir dengan mufassir lainnya, di sini penulis membandingkan dengan mufassir lain yaitu al- Qurtubi, Kiya al-Harasyi, Ibn al-’Araby dan T.M. Hasbi Ash Shiddieqy, di mana masing-masing mufassfir mempunyai gaya dan metode tersendiri dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an. Bila diklasifikasikan keempat mufassir di atas al-Qurtuby, Kiya al-Harasyi dan T.M. Hasbi ash-shiddieqy lebih cenderung kepada maudhu’

BAB IV

KESIMPULAN DAN SARAN

4.1. KESIMPULAN

Dari penjelasan mengenai inkonsistensi Ibnu Katsir dalam penafsiran al-qur'an, khususnya ayat-ayat hukum, yang diaplikasi oleh Ibnu Katsir dalam kita tafsirnya dapat disimpulkan sebagai berikut ;

1. Ibnu Katsir merupakan salah seorang ulama tafsir yang tidak disangsikan lagi keilmuannya. Karya tafsirnya, tafsir al-Qur'an al-Azhim, adalah sebuah karya yang dianggap monumental dalam bidang tafsir dan telah menjadi referensi dasar di berbagai perguruan tinggi Islam di seluruh dunia. Karya ini telah ditulis sekitar empat bab yang silam, namun relevansi dan kebutuhan kepadanya masih dapat dirasakan sampai sekarang.
2. Kitab Tafsir al-Qur'an al-Azhim karya Ibnu Katsir merupakan kitab tafsir yang menurut mayoritas ahli tafsir dikategorikan sebagai tafsir yang menggunakan metode bi al-ma'tsur. Hal ini terlihat dari cara penafsiran yang diterapkan oleh Ibnu Katsir. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, ia mendasarkan semua penjelasan atas dalil-dalil tafsir, baik ayat al-Qur'an itu sendiri, hadits serta dari kalangan sahabat dan tabi'in. Ayat demi ayat, secara berurutan sebagaimana tersusun dalam muslaf, ditafsirkan dengan diberi penjelasan tentang maksud ayat. Selain menjelaskan latar belakang turunnya ayat-ayat al-Qur'an dengan mengemukakan riwayat dari Nabi Muhammad dan sahabat, Ibnu Katsir juga menjelaskan pengertian kata-kata tertentu yang dianggap membingungkan atau terkesan gharib (asing). Dalam hal ini juga sering merujuk kepada syair-syair Arab untuk menguatkan pendapatnya dari segi bahasa. Di samping itu penjelasan-penjelasan tentang masalah yang kontroversial juga didiskusikan dengan cermat, disertai dengan hujjah-hujjah yang kuat.
3. Ibnu Katsir bukanlah seorang yang kaku dalam mengaplikasikan metode bi al-ma'tsur dalam menafsirkan al-Qur'an, khususnya ayat-ayat hukum. Ia tidak meninggalkan pola penalaran atau al-ra'yi sama sekali, baik melalui analogi, komparasi maupun lainnya. Hal ini dilakukan terutama ketika ia tidak menemukan penafsiran suatu ayat atau potongan ayat dari

al-Qur'an, al-Sunnah, pendapat sahabat dan tabi'in. dengan demikian dapat dipahami bahwa Ibnu Katsir Inkonsistensi menggunakan metode bi al ma'stur dalam menafsirkan al-Qur'an, khususnya ayat-ayat hukum, atau dapat dikatakan bahwa ia tidak konsisten mengaplikasikan metode tersebut. Inkonsisten ini memberikan indikasi bahwa Ibnu Katsir merupakan ulama tafsir yang terbuka terhadap pemikiran dan penalaran. Hanya saja dalam penafsiran al-Qur'an, ia lebih dominan menggunakan atsar untuk menguatkan pernyataan dan argument yang ia kemukan.

Pada analisa terakhir dapat dikatakan bahwa dari kajian tentang metode bi al-ma'tsur yang diterapkan oleh Ibn Katsir terlihat bahwa ada implikasi hukum yang penting ditelaah, yakni menyangkut relevansi tafsir ayat-ayat hukum dengan berdasarkan pada atsar-atsar terhadap perkembangan zaman. Dari pembahasan di atas bisa dikatakan bahwa bi al-ma'tsur sebagai sebuah metode dalam tafsir al-Qur'an bukanlah merupakan hambatan bagi kajian hukum yang digali dari kitab suci yang Mulia ini.

4.2. SARAN

Penelitian ini bertujuan mencari jawaban atas permasalahan yang telah dirumuskan pada bagian terdahulu. Dengan demikian, hasil penelitian inipun terbatas pada pemberian jawaban terhadap rumusan permasalahan tersebut. Oleh karena itu, masih terdapat aspek-aspek lain yang memungkinkan untuk ditindaklanjuti dengan penelitian berikutnya. Salah satu aspek yang perlu diteliti lebih lanjut adalah latar belakang yang menyebabkan Ibnu Katsir lebih memilih menggunakan metode bi al-ma'stur daripada metode lainnya. Di samping itu kajian yang khusus menelaah masalah hukum dalam kaitannya dengan perkembangan politik dan sosial budaya zaman ibn Katsir hidup juga penting dan menarik semoga ini menjadi inspirasi bagi peneliti selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Halim Mahmud, ***Manahij al-Mufasssirin***, Kairo: Dar al-Mishr, 1978.
- Abd al-Hayy al-Farmawy, ***al-Bidayat Fi al-Tafsir al-Maudhu'iy***, Mesir: Maktabat al-Jumhuriyyat, 1977.
- Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta : Teras, 2005
- Abdul Djalal H.A. *Ulumul Qur'an*, Surabaya, Dunia Ilmu, 2000
- Abdul Mahmud Syahatah, ***Manhaj Imam Muhammad Abduh Fi Tafsir al-Qur'an al-Karim***, Mesir: Majlis al-A'lam Li Ri'ayat al-Funun Wa al-Adab Wa Ulum al-Ijtima'iyah, tt.
- Abu Daud, ***Sunan Abi Daud***, Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, 1951.
- Ahmad Syadali, Ahmad Rofi'l, *Ulumul Qur'an* II, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1997
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al Munawwir : Arab Indonesia*, Software WinDjView
- Aisyah Abdurrahnan, ***al-Tafsir al-Bayani Li al-Qur'an al-Karim***, edisi Indonesia ***Tafsir Bintusy Syathi'***, terj. Mudzakkir Abdussalamn, Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Alusi, ***Ruh al-Ma'ani***, Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-Islamiyyat, tt. Al-Bukhari, ***Shahih al-Bukhari***, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Ali Hasan al-'Aridh, ***Tarikh Ilm al-Tafsir Wa Manahij al-Mufasssirin***, terj. Ahmad Akrom, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Al-Zarkasyi, ***al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'an***, Mesir: Isa al-Baby al- Halaby, 1954.
- Asaf A.A.Fyze, "Penafsiran Kembali Islam," dalam John J. Donohue dan Johon L. Esposito (ed.), ***Islam dan Pcmbaharuan***, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1994
- Fuad Ifram al-Bustany, ***Munjid al-Thulab***, Beirut: Dar al-Masyriq, tt. Gazali. *Ulumul Qur'an*, Banjarmasin, PT. Indra Media, 2003

Hasbi Ash-Shiddiieqy, ***Ilmu-Ilmu al-Qur'an***, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.

Hasbi Ash-Shiddiieqy, ***Sejarah Pengantar Ilmu al-Qur'an***, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

Ibnu Khalikan, ***Wafiyat al-A'yan***, Mesir: Maktabah al-Nahdhat al-Mishriyat, tt.

Ibnu Manzhur, ***Lisan al-'Arab***, Mesir: al-Dar al-Mishriyyat, tt.

Ibrahim Anis, et. all., ***al-Mu'jam al-Wasith***, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1973.

Ismail Ibnu Katsir, ***Tafsir al-Qur'an al-'Azhim***, Semarang: Thoha Putera, tt

Jalaluddin As-Suyuthi, ***Al-Itqan Fi 'Ulumil Qur'an (terj)***, Tim Editor Indiva, (Solo: Indiva Media Kreasi, 2009

Lois Ma'luf, ***al-Munjid Fi al-Lughat***, Beirut: Dar al-Masyriq, 1973

M. Ali al-Shabuni, ***al-Tibyan Fi 'Ulum al-Qur'an***, Beirut: Alam al-Kutub, 1985.

M. Husein al-Dzahabi, ***al-Tafsir Wa al-Mufasssirun***. Beirut: Dar al- Kutub, 1976. hal. 38-40.

M. Husein al-Dzahabi, ***al-Israiliyyat Fi al-Tafsir Wa al-Hadits***, Kairo: Dar al-Nasyr Li ai-Mathbu'at, tt.

M. Quraish Shihab, ***Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat***, Bandung: Mizan,

Manna' Khalil al-Qaththan, ***Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'anib***, edisi Indonesia ***Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an***, terj. Mudzakkir AS., Jakarta: Litera Antar Nusa, 1996

Muhammad 'A1i al-Sayis, ***Tafsir Ayat al-Ahkam***, Juz I, Kulliyyah al-Syari'ah al-Islamiyyah, t.t.

Muhammad Abd al- 'Azhim al-Zarqany, ***Manahij al-'Irfan Fi 'Ulum al-Qur'an***, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.

Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran* 3, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004

Muhammad Baqir al-Shadr, ***al-Madrasat al-Qu'aniyyat Wa al-Sunnat al-tarikhiyyat Fi al-Qur'an al-Karim***, Beirut: Dar al-Fikr, 1980.

Muhammd Husain az-Zahabi, *at-tafsir wal-mufasssirun*, Cet I, Kairo: Dar al-kutab al-hadts, 1976.

-----, *israiliyat fi at-tafsir wa al hadits* (kairo:maktabah wahbah)

Muhammad Ibnu Jamil Zainu, *Pemahaman Al Qur'an*, terj. Mashuri Ikhwany, Bandung, Gema Risalah Press, Cetakan Pertama, 1997

Muhammad Rasyid Ridha, ***al-Wahy al-Muhammady***, Kairo: Maktabat al-Qahirat, 1960.

Muhammad Yusuf bin Abdurrahman, *Keajaiban Sains, Para Ilmuan Dunia yang Menemukan Kebenaran Islam Melalui Penelitian*, Yogyakarta: Diva, 2013

Mushthafa Dibu al-Bigha dan Muhyi al-Din Dibu Mastu, ***al-Wadhih fi 'Ulum al-Quran***, Insaniyyah, 1996

Muslim al-Hajjaj, ***Shahih Muslim***, Bandung: Dahlan, tt.

Musthafa Muslim, ***Mabahits Fi al-Tafsir al-Maudhu'iy***, Beirut: Dar al-Qalam, 1979.

Subhi Shalih, ***Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'an***, Beirut: Dar al-Ilm Li al-Malayin, 1977

TM. Hasbi Ash-Shiddieqy, ***Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam***, Cet I. Jakarta Bulan Bintang, 1974.

WJS. Poerwadarninta, ***Kamus Umum Bahasa Indonesia***, Jakarta: Balai Pustaka, 1976.