

Dr. H. Nurdin, M.Ag

PERKEMBANGAN METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN



TENTANG PENULIS



Nurdin, dilahirkan di Cunda Lhokseumawe Provinsi Aceh pada tanggal 6 Juni 1957, meraih Sarjana Hukum Islam pada Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh tahun 1987, Master Hukum Islam pada tahun 2000 di IAIN Sumatera Utara Medan dan meraih Doktor Falsafah tahun 2012 di Universitas Malaya. Mengawali karier profesionalnya

sebagai dosen tetap pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry sejak tahun 1987 sampai sekarang, dan ketua laboratorium prodi SPH pada tahun 2000-2005, menjadi anggota senat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh dua periode (2006-2010 dan 2010-2014) dan menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama pada Fakultas Psikologi UIN Ar-Raniry mulai tahun 2014 sampai sekarang.

PERKEMBANGAN METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QURAN

Dr. H. Nurdin, M.Ag

2016



Diterbitkan oleh :

Women's Development Center

Kota Banda Aceh

Jl. T.P. Nyak Makam Desa Pango Raya Ulee Kareng Banda Aceh
Telp. 0651-8057950, Email: wdc.bandaaceh@gmail.com

ISBN 978-602-72256-2-6



9 786027 225626



Editor :
Dr. Armiadi, MA

PERKEMBANGAN METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN



PERPUSTAKAAN NASIONAL KATALOG DALAM TERBITAN (KDT)

Perkembangan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an / Dr. H. Nurdin, M.Ag
Penerbit WDC Banda Aceh, 2016

Vi + 128 hlm ; 16 x 24 cm
ISBN 978-602-72256-2-6

Penulis :
Dr. H. Nurdin, M.Ag

Editor :
Dr. Armiadi, MA

Sampul :
Tubin, ST

Cetakan Kedua, Rabi'ul Awal 1438 / Desember 2016

Diterbitkan oleh :

Women's Development Center
Kota Banda Aceh
Jl. T.P. Nyak Makam Desa Pango Raya Ulee Kareng Banda Aceh
Telp. 0651-8057950, Email: wdc.bandaaceh@ymail.com

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

KATA PENGANTAR EDITOR

Agama Islam, merupakan agama yang dianut oleh jutaan kaum Muslimin di dunia, merupakan *way of life* yang menjamin kebahagiaan hidup pemeluknya di dunia maupun di akhirat dan yang menjadi dasar pembentukan *way of life* itu adalah Al-Qur'an. Sehingga umat Islam selalu berusaha untuk dapat memahami seluruh isi yang dikandung oleh Al-Qur'an.

Pada dasarnya upaya memahami Al-Qur'an telah dilakukan sejak ia diturunkan. Ketika Rasulullah Saw. masih hidup, umat Islam dapat bertanya dan memohon penjelasan kepadanya mengenai makna dari kandungan Al-Qur'an, terutama menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau masih samar maknanya. Setelah beliau wafat, fakta empirik memperlihatkan bahwa jika terdapat kesulitan dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, maka kaum muslimin menemui para sahabat untuk meminta penjelasan atau tafsirannya.

Perkembangan sosial dan telah melahirkan sebuah ilmu yang khusus memfokuskan terhadap pemahaman isi kandungan Al-Qur'an yaitu ilmu tafsir. Ilmu tafsir merupakan ilmu yang paling mulia dan paling tinggi kedudukannya, karena pembahasannya berkaitan dengan Kalamullah yang merupakan petunjuk dan pembeda dari yang haq dan bathil. Ilmu tafsir telah dikenal sejak zaman Rasulullah dan berkembang hingga di zaman modern sekarang ini. Begitu pula halnya tafsir al-qur'an berkembang mengikuti irama perkembangan masa dan memenuhi kebutuhan manusia dalam suatu generasi. Tiap-tiap masa dan generasi menghasilkan tafsir-tafsir al-qur'an yang sesuai dengan kebutuhan dan keperluan generasi itu dengan tidak menyimpang dari hukum-hukum agama.

Buku ini membahas tentang perkembangan metode penafsiran Al-Qur'an yang sangat cocok untuk dijadikan sebagai bahan rujukan terutama bagi mahasiswa yang ingin mempelajari tentang ilmu tafsir Al-Qur'an. Di dalamnya dijelaskan tentang kelahiran dan

perkembangan beberapa metode penafsiran Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan masa dari dahulu sampai masa sekarang ini,

Akhirul Kalam billaahi Taufik wal Hidayah, semoga buku ini dapat bermanfaat baik bagi pembaca maupun bagi penulis.

Banda Aceh, Desember 2017,
Editor

Dr. Armiadi, MA

KATA PENGANTAR PENULIS

Bismillahirrahmanirrahim.

Puji dan syukur penulis sampaikan kehadirat Allah SWT, karena dengan qudrah dan iradah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan penulisan buku ini dengan baik. Shalawat dan Salam disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Adapun judul buku tersebut adalah “Perkembangan Metodologi Penafsiran Al-Qur-an”. Buku ini mulanya adalah tesis penulis, yang dipertahankan dihadapan Sidang Komisi Penguji Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sumatera Utara di Medan Untuk kepentingan penerbitan dan publikasi maka diadakan perubahan dibebberapa bagian yang tidak dimuat dalam buku ini di samping adanya penambahan beberapa hal yang terkait dengan Sejarah turunnya Al-Qur-an itu sendiri. Namun untuk kesempurnaan isi buku ini maka perlu dilakukan revisi berupa penambahan materi yang terkait langsung dengan Asbabun Nuzul dan Nasakh mansukh dalam menafsirkan Al-Qur-an.

Penulis berharap dengan direvisinya buku ini dapat ditemukan kejelasan tentang pentingnya mempelajari Ilmu Tafsir Al-Qur-an, untuk menjadikan Al-Qur-an sebagai pedoman hidup yang pertama dan utama.

Akhir kata dari kami, mengucapkan terima kasih yang setinggi-tingginya kepada Dr. Amiur Nuruddin, M.A. Dan (Alm) Dr. M. Gade Ismail, M.A., karena penerbitan buku ini tidak terlepas dari bimbingan beliau.

Rasa hormat dan terimakasih juga kami sampaikan kepada Ayahanda Tercinta (alm) Abu Bakar dan Ibunda Tercinta Intan Ya’kub yang telah mencurahkan kasih sayang, doa dan dukungan kepada penulis, semoga keduanya dimuliakan oleh Allah SWT dan ditempatkan dalam Syurga Jannatun Na’in.

Isteri tercinta, Aisyah H. Abdullah dan anak-anak tersayang, Khairunnisa', Raudhatul Jannah dan Muhammad yang telah memotivasi, meluangkan waktu dan kesempatan kepada kami sehingga dapat menyelesaikan penulisan buku ini.

Akhirul Kalam Billaahi Taufiq Wal Hidayah, semoga buku yang sederhana ini dapat bermanfaat, Aamiin Ya Rabbal 'Alamiin.

Banda Aceh, Desember 2017
Penulis,

Dr. Nurdin, M.Ag.

DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR EDITOR	i
KATA PENGANTAR PENULIS.....	iii
DAFTAR ISI.....	v
BAB I PENDAHULUAN	1
BAB II AL-QUR-AN DAN PENULISANNYA	7
A. Pengertian Al-Qur-an	7
B. Asbabun	8
B. Rahasia Tanjim Nuzul Qur-an	14
C. Penulisan Al-Qur-an	16
BAB III ULUMUL QUR'AN.....	19
A. Kaidah-Kaidah Tafsir	19
B. Makki dan Madani	21
C. Munasabah Al-Qur'an	24
D. I'jazal Al-Qur'an.....	26
E. Nasakh dan Mansukh.....	28
F. Israiliyat	30
G. Kisah Dalam Al-Qur'an.....	32
H. Aqsam Al-Qur-an	34
I. . Amsal Al-Qur-an	36
J. . Manthuq dan Mafhum	38
K. Muhkam dan Mutasyabih	40
BAB IV METODELOGI PENAFSIRAN AL-QUR-AN	53
A. Pengertian Tafsir.....	53
B. Metodologi Penafsiran Al-Qur-an	55
1. Tafsir Tahlili'	56
2. Tafsir Ijmali	58
3. Tafsir Muqaran (<i>Komperatif</i>)	59
4. Tafsir Mawdu'I.....	60
C. Metode Ibnu Katsir Dalam Menafsirkan Al-Qur-an	63

BAB IV PENERAPAN METODE BIL MA'TSUR OLEH IBNU KATSIR TERHADAP PENAFSIRKAN AYAT-AYAT HUKUM	77
A. Latar Belakang Kehidupan Ibnu Katsir	77
B. Popularitas, Karya dan Pemikirannya.....	80
C. Karakteristik Pemikiran Ibnu Katsir	82
D. Aplikasi Metode Bi Al-Matsuri Dalam Tafsir Ibn Katsir ...	84
1. Ayat tentang Ibadah.....	84
2. Ayat tentang Muamalah.....	97
3. Ayat tentang Munakahat.....	102
4. Ayat tentang Jinayah	107
E. Analisis Terhadap Implikasi Hukum	112
F. Pengaruh Tafsir Ibn Katsir Terhadap Tafsir Lain	116
G. Perbandingan Antara Ibn Katsir dan Mufassir Lain	120

DAFTAR KEPUSTAKAAN

BAB I

PENDAHULUAN

Secara etimologi (bahasa) kata "القرآن" sama dengan kata القرآن yang diambil dari kata قرء yang berarti mengumpulkan. Disamping itu ada tiga arti dari kata yaitu bacaan (al-Tilawah), mengumpulkan (jama'a) dan menjelaskan (azh-hara).¹ 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 القرآن 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.² Sedangkan Abd al Mun'im al Namr berpendapat, kata menurut kata jadian (masdar) dari kata seperti kata-kata yang lain -غفرانا- رجح - رجحانا , dengan ditambah ن dan ا maka القرآن kata mempunyai arti مقروء (yang dibaca).³

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

¹ Abd al Mun'im al Namr, *Ulum Al-Qur'an al Karim*, (Dar al Kitab Al-Misri, Al-Qahirah, 1983), hal. 6

² Mustafa Daib Al-Bagha, *Al-Widhim Fi 'Ulumul Qur-an Al-Karim*, (Dar al Kitab, Al-Misri, Al-Qahirah), 1983, hal. 6

³ Abd Al-Mun'im Al-Namr, *Loc. Cit.*

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.⁴ Oleh karena itu pemahaman terhadap isi Al-Qur'an harus sesuai dengan tujuan diturunkannya Al-Qur'an itu sendiri.

Pada dasarnya upaya memahami Al-Qur'an telah dilakukan sejak ia diturunkan. Ketika Rasulullah Saw. masih hidup, umat Islam dapat bertanya dan memohon penjelasan kepadanya mengenai makna dari kandungan Al-Qur'an, terutama menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau masih samar maknanya. Setelah beliau wafat, fakta empirik memperlihatkan bahwa jika terdapat kesulitan dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, maka kaum muslimin menemui para sahabat untuk meminta penjelasan atau tafsirannya.

Pengertian tafsir menurut asalnya berarti membuka dan menjelaskan (*al-kasyf wa al-izhar*).⁵ Sementara itu, Muhammad Husein al-Zahabi menyatakan bahwa tafsir menurut bahasa adalah menjelaskan, karena ia terambil dari kata "al-fasr" yang berarti menjelaskan, membukakan.⁶ Dengan demikian dapat dipahami bahwa tafsir berarti membuka, menerangkan dan menjelaskan, yaitu membuka pandangan dan menggerakkan jiwa untuk memikirkan dan memahami makna dan maksud ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir juga bermakna menjelaskan dan menguraikan maksud dan lafaz al-Qur'an.

Menurut istilah, para ulama tafsir telah memberikan definisi tafsir dengan beberapa redaksi yang berbeda, antara lain:

- a. Menurut al-Zarkasyi, tafsir adalah ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW,

⁴ M. Quraisy Shihab, *membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan), 1994, hal. 40

⁵Lihat Muhammad al-Jurjani, *al-Ta'rifat* (Mesir: Mustahafa al-Baby al-Halaby, 1938), hlm. 55.

⁶Untuk memperkuat pendapatnya, ia juga menyebutkan ayat al-Qur'an yang memuat kata *tafsir* (QS. al-Furqan: 33). Lihat Muhammad Husein al-Zahabi, *op.cit*, hlm. 14.

menjelaskan maknanya, mengeluarkan hukum dan hikmah yang dikandungnya.⁷

- b. Al-Alusi di dalam kitabnya "*Ruh al-Ma'ani*" menyebutkan bahwa ilmu yang membahas tentang cara menuturkan lafaz-lafaz al-Qur'an, memahami kandungan makna dan hukum-hukumnya, baik yang berdiri sendiri maupun yang tersusun dalam kalimat, serta pemahaman lanjutan mengenai makna tersebut.⁸ Pendapat senada juga dikemukakan oleh Abu Hayyan.⁹
- c. Menurut al-Zarqani, tafsir ialah ilmu yang membahas makna yang terkandung di dalam al-Qur'an untuk memahami maksud atau kehendak Allah sesuai dengan kemampuan manusia.¹⁰
- d. Menurut al-Jurjani, tafsir adalah menjelaskan makna ayat al-Qur'an, kedudukannya, kisahnya dan sebab-sebab diturunkannya dengan menggunakan lafaz yang jelas *dalalahnya*.¹¹

Dari beberapa definisi tersebut diketahui bahwa tafsir merupakan suatu ilmu yang mempelajari al-Qur'an, meliputi cara menuturkan lafaznya, menerangkan makna, mengeluarkan hukum-hukum dan menjelaskan hikmahnya sesuai kemampuan manusia.

Menurut al-Qaththan,¹² menghadapi kasus-kasus yang belum jelas maksudnya dalam Al-Qur'an, para sahabat berusaha memberikan penjelasan dengan berpegang kepada al-Qur'an dan hadits. Jika hal itu tidak didapati, maka mereka mencoba 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*,¹³

⁷Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, 1957), Juz I, hlm.13.

⁸Lihat al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani* (Beirut: Dar al-Ihya', tt.), Juz I, hlm. 4.

⁹Lihat Husein al-Zahaby, *loc.cit.*,

¹⁰Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, tt.), Juz I, hlm. 471.

¹¹Lihat al-Jurjani, *loc.cit.*,

¹²Lihat 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.

¹³Lihat M. Ali al-Shabuni, *al-Tibyan Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Alam al-Kutub, 1985), hlm. 67, sedikit berbeda dengan hal itu, ada juga yang menambahkan penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in ke dalam *tafsir bi al-ma'tsur*. Lihat

yang menurut al-Farmawy merupakan embrio bagi munculnya metode tafsir *maudhu'iy*.¹⁴ 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 mempergunakan berbagai metode, antara lain metode *tahlily*, *ijmaly*, *muqaran* dan *maudhu'iy*.¹⁵

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-Farmawy, sering bercampur baur dengan pembahasan kebahasaan, ada yang terlalu bertele-tele dengan uraian panjang lebar, dan ada pula yang terlalu sederhana dan ringan.¹⁶ Penafsiran *tahlily* ini juga sangat tergantung kepada kecenderungan dari penafsir sesuai dengan latar belakang yang dimilikinya. Karena itu, tidak mengherankan jika tafsir-tafsir yang berkembang pada masa lalu ada yang condong kepada satu mazhab tertentu, baik dalam fiqh, teologi, filsafat maupun tasauf. Latar belakang tersebut, menurut al-'Aridh, menyebabkan corak tafsir *tahlily* masing-masing penafsir berbeda-beda, seperti *tafsir bi al-ma'tsur*, *bi al-ra'yi*, *shufy*, *fiqhy*, *falsafy*, *ilmy* dan *adaby*.¹⁷ Selain itu, penafsiran berdasarkan urutan mushaf ini, menurut Quraish Shihab memberikan

Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir Wa al-Mufasssirun* (Beirut: Dar al-Kutub, 1976), Juz I, hlm. 152; M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997), hlm.71.

¹⁴Abd al-Hayy al-Farmawy, *al-Bidayat Fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm, 38.

¹⁵Karena banyaknya cara pendekatan dan corak tafsir yang mengandalkan nalar, maka menurut Quraish Shihab akan lebih mudah dan efisien bila bertitik tolak dari pandangan al-Farmawy yang membaginya kepada empat metode tersebut, Lihat M. Quraish Shihab, *op.cit.*, hlm. 85; al-Farmawy, *op.cit.*, hlm. 11. Lihat juga Ali Hasan al-'Aridh, *Tarikh 'Ilm al-Tafsir Wa Manahij al-Mufasssirun*, terj. Ahmad Akrom (Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 1994), hlm. 40.

¹⁶Al-Farmawy, *op.cit.*, hlm. 12.

¹⁷Ali Hasan al-'Aridh, *op.cit.*, hlm. 42.

indikasi bahwa petunjuk al-Qur'an itu terpisah-pisah, dan tidak disodorkan kepada para pembacanya secara utuh dan integral.¹⁸

Di antara ulama tafsir yang terkenal adalah Ibnu Katsir dengan karya tafsirnya yang monumental, Tafsir *al-Qur'an al'Azhim* sebanyak empat jilid. Karya monumentalnya 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, kemudian dikritik dengan mengemukakan argumen-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 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 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-Qaththan dan Muhammad Rasyid Ridha, termasuk metode *bi alma'tsur*. Bahkan tafsir Ibnu Katsir ini termasuk tafsir *bi alma'tsur* yang populer dan menduduki tingkatan kedua setelah tafsir Ibnu Jarir al-Thabary.¹⁹

Selain itu, Ibnu Katsir juga menggunakan cerita-cerita israiliyyat untuk mendukung atau menolak suatu penafsiran terhadap

¹⁸M. Quraish Shihab, *op.cit*, hlm. 73.

¹⁹Manna' Khalil al-Qaththan, *op.cit*, hlm. 386.

ayat al-Qur'an. Namun menurutnya, kita harus selektif dalam menerima atau menolak cerita israiliyat, karena sebagian riwayat israiliyat itu tidak sah atau munkar. Ibnu Katsir 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 menafsirkan 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 dengan *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.

BAB II

AL-QUR-AN DAN PENULISANNYA

A. Pengertian Al-Qur-an

Secara etimologi (bahasa) kata القرآن sama dengan kata القرآن yang diambil dari kata قرء yang berarti mengumpulkan, argumentasi dari arti ini adalah QS. Al-Qiyamah 17-18

﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾

Disamping itu ada tiga arti dari kata yaitu bacaan (al-Tilawah), mengumpulkan (jama'a) dan menjelaskan (azh-hara).¹ Jadi Al-qur'an itu mengumpulkan nilai-nilai dari kitab-kitab samawi terdahulu.

Menurut imam Syafi'i kata القرآن tidak diambil dari suatu kata (musytaq), namun kata القرآن 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.² Sedangkan menurut DR. Abd al Mun'im al Namr, kata menurut kata jadian (masdar) dari kata seperti kata-kata yang lain رجحانا - رجح - غفرانا - غفر - غفر , dengan ditambah ن dan ا maka القرآن kata mempunyai arti مقروء (yang dibaca).³ Adapun argumentasi yang dikemukakan para ahli, yang jelas kata القرآن itu sudah populer menjadi kitab suci umat Islam. Adapun nama-nama lain seperti الفرقان , الفرقان , البرهان , dan الذكر , namun akan lebih mudah mengenal kata القرآن .

Suatu kitab suci dapat disebut Al-Qur'an apabila dapat memenuhi unsur-unsur sebagai berikut :

1. Bahasa Arab
2. Memiliki nilai Mu'jizat

¹ Abd al Mun'im al Namr, *Ulum Al-Qur'an al Karim*, (Dar al Kitab Al-Misri, Al-Qahirah), 1983, hal. 6

² Mustafa Dibu Al-Bagha, *Al-Wadhih Fi 'Ulumul Qur-an*, (Dar al Kalam At-Taib, Al-Misri), 1983, hal. 6

³ Abd Al-Mun'im Al-Namr, *Loc.Cit.*

3. Diwahyukan kepada Nabi Muhammad dengan perantaraan Jibril
4. Disampaikan secara mutawatir (bersambung)
5. Telah dibukukan dalam sebuah Mushhaf
6. Bernilai ibadah dengan membacanya
7. Terpelihara dalam hati
8. Dimulai dengan Surat Al- Fatihah dan diakhiri dengan surat Al Nas

Apabila kurang dari salah satu unsur-unsur tersebut, maka suatu kitab suci tidak dapat disebut Al-Qur'an. Dengan batasan ini akan nyata usaha para 'Ulama dalam menjaga kemurniannya.

B. Asbabun Nuzul Al-Qur-an

1. Pengertian *Asbabun Nuzul*

Asbabun Nuzul adalah sesuatu yang melatar belakangi turunnya suatu ayat, yang mengungkapkan suatu permasalahan dan menerangkan hukum sesuatu pada saat terjadinya suatu peristiwa, yang dapat dijadikan petunjuk hukum berkenaan dengan turunnya suatu ayat.⁴

Asbabun Nuzul adalah sesuatu peristiwa yang ada kaitan langsung dengan satu atau beberapa ayat Al-Qur'an yang diturunkan ketika itu, baik sebagai :

- a. Jawaban suatu pertanyaan
- b. Penjelasan hukum yang dikandung ayat tersebut, atau
- c. Contoh kasus yang diceritakan ayat tersebut.

2. Sumber dan Cara Mengetahui *Asbabun Nuzul*

Hadis mempunyai peran yang sangat penting dalam kaitannya dengan *Asbabun Nuzul*, sebab hadis merupakan sumber pengetahuan tentang *Asbabun Nuzul*. Oleh karena itu, kekuatan (keabsahan) suatu

⁴Muhammad Abdul Azhim az-Zarqani, *Manahilul 'Irfan fi Ulumil Qur'an*, Darul Hayat al-Kitab al-Arabiyyah, t.th, hal. 22

riwayat Asbabun Nuzul sangat tergantung kepada persoalan yang kuat (*shahih*) atau lemah (*dhaif*) serta otentik atau palsu yang diriwayatkan.⁵

Cara mengetahui *Asbabun Nuzul* harus berdasarkan riwayat yang shahih dan didengar langsung dari orang-orang yang mengetahui turunnya Al-Qur'an, atau dari orang-orang yang memahami *Asbabun Nuzul*, lalu mereka menelitinya dengan cermat, baik dari kalangan sahabat, tabi'in atau lainnya. dengan catatan pengetahuan mereka diperoleh dari ulama-ulama yang dapat dipercaya.

3. Metode Penelitian dan Pentarjihan *Asbabun Nuzul*

Secara teknis *tarjih* adalah proses analisis untuk menetapkan hukum dengan menetapkan dalil yang lebih kuat (*rajih*), lebih tepat analogi dan lebih kuat *mashlahatnya*.

Untuk menjelaskan permasalahan beberapa riwayat di atas adalah:

1. Apabila kedua riwayat shahih, yang pertama menyatakan sebab turunnya ayat dengan tegas, sedangkan yang kedua tidak, maka diambil riwayat yang pertama.
2. Apabila kedua riwayat shahih, salah satunya *ditarjihkan*, sedangkan yang lain diriwayatkan oleh perawi yang menyaksikan sendiri, maka dipilih riwayat yang lebih *rajih* (kuat).
3. Apabila kedua riwayat menerangkan sebab riwayat yang lebih *rajih* dan yang lebih shahih, sedangkan lain shahih

⁵Nurcholis Madjid, *Konsep Asbab al-Nuzul: Relevansi bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan dalam Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 26

tetapi *marjuh* (dipandang lebih lemah), maka diambil riwayat yang shahih lagi rajih.

4. Apabila kedua riwayat shahih dan tidak dapat dikompromikan, maka harus ditetapkan ayat yang berulang kali diturunkan. Berulang kali turun menunjukkan sangat penting dan untuk mempermudah diingat.

4. Kedudukan *Asbab al-nuzul* dalam Pemahaman Al-Qur'an

Ada beberapa kegunaan yang dapat dipetik dari mengetahui *asbabun nuzul*, diantaranya: Memahami sebab-sebab turunnya ayat mempunyai peran yang sangat signifikan dalam memahami Al-Qur'an, mengetahui hikmah ditetapkan suatu hukum. Di samping itu, mengetahui *Asbabun Nuzul* merupakan cara atau metode yang paling akurat dan kuat untuk memahami kandungan Al-Qur'an. Alasannya, dengan mengetahui sebab, musabab atau akibat ditetapkan suatu hukum akan diketahui dengan jelas.⁶

Salah satu unsur bahwa Al-Qur'an itu diwahyukan kepada Nabi Muhammad dengan perantaraan Jibril. Wahyu menurut bahasa mempunyai dua pengertian dasar yaitu tersembunyi dan cepat, sedangkan berdasarkan petunjuk Al-Qur'an arti kata wahyu itu meliputi:

1. Ilham sebagai bawaan dasar, seperti wahyu kepada ibu nabi Musa (QS. Al-Qasas,28:7)
2. Ilham merupakan naluri para binatang, seperti wahyu pada lebah (QS. Al Nahl, 16 : 68)
3. Isyarat yang cepat melalui rumus dank ode, seperti isyarat Nabi Zakariya (QS. Maryam, 19 : 11)
4. Bisikan dan tipu daya syaithan untuk menjadikan yang buruk itu kelihatan indah dalam diri manusia (QS.6:121)

⁶ Ibid, 27

5. Apa yang disampaikan Allah kepada Malaikatnya berupa suatu perintah untuk dikerjakan. (Al Anfal 8 : 12)

Sedangkan Syekh Muhammad Abduh memberikan definisi bahwa wahyu itu adalah pengetahuan yang didapat seseorang dalam dirinya disertai keyakinan bahwa pengetahuan itu berasal dari Allah baik melalui perantara atau tidak ; yang pertama melalui suara yang terjelma dalam telinganya atau tanpa suara sama sekali, sedangkan ilham merupakan intuisi yang diyaini jiwa sehingga terdorong untuk mengikuti apa yang diminta, tanpa mengetahui yang mana diminta, tanpa mengetahui dari mana datangnya. Hal ini seperti rasa lapar, haus, sedih, dan senang.⁷

Dari pengertian wahyu tersebut, maka dapat dipertegas disini bahwa arti no. 3 dan no. 5 yang merupakan cara turunnya Al-Qur'an. Hal ini dapat terlihat dari cara-cara jibril menyampaikan wahyu berikut ini :

1. Jibril memperlihatkan bentuk asli Malaikatnya kepada Nabi, ini berdasarkan QS. Al Najm 18.
2. Jibril menampakkan diri dalam bentuk manusia, para sahabat melihat dan mendengarkan kata-katanya. Ini didasarkan pada hadist dari Umar Bin Khattab.
3. Jibril datang dengan menimbulkan rasa takut dan dia tidak menampakkan diri. Cara ini dirasakan sangat berat oleh Nabi sehingga sampai berkeringat walaupun cuaca dingin . Kadang-kadang wahyu datang seperti gemerincing lonceng dan degungan lebah. ⁸

Kondisi no. 3 itu dijadikan sebagai bahan oleh para orientalis untuk mengejek Nabi Muhammad. Gustav Weil berusaha membuktikan

⁷ Manna' khalil al Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (terj. Muzakkir AS), (Pustaka Litera, Jakarta), 1992, hal. 37-39

⁸ Mustafa Dibu al Bagha, *op.cit.* Hal.18-19

bahwa Nabi Muhammad menderita penyakit ayun, Aloys Sprenger lebih jauh lagi mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW menderita Histeria, Sir Williem Muir mempertahankan pendapatnya bahwa Muhammad sebagai Nabi palsu, sedangkan Thoodor Noldoke mengatakan bahwa Nabi Muhammad menderita gangguan emosi yang tidak terkendali sehingga membuatnya yakin bahwa ia berada dalam pengaruh Ilahy.⁹

Masalah penyakit ayun yang dituduhkan kepada nabi Muhammad ini disanggah oleh Fazlur Rahman sebagai :

1. Kondisi ini timbul setelah karir kenabian dimulai yaitu setelah beliau berusia 40 tahun dan tidak terjadi sebelumnya.
2. Hadist itu tradisi islam menjelaskan kondisi ini hanya terjadi bersama-sama dengan pengalaman penerimaan wahyu dan pernah terjadi secara terpisah.
3. Kalau mau disebut ayun tentu penyakit ayun yang aneh, sebab selalu menyerang pada saat turunnya prinsip-prinsip hidayah bagi gerakan yang sedemikian kreatif dan kuatnya seperti gerakan nabi.
4. Hampir tidak bisa dipercaya bahwa suatu penyakit jelas kelihatan seperti penyakit ayun itu tidak diketahui dengan jelas dan pasti oleh sesuatu masyarakat yang beradat istiadat seperti masyarakat mekah dan madhinah.¹⁰

Sedangkan W.M. Watt sendiri yang mengatakan bahwa tidak masuk akal bila seseorang menderita penyakit ayun atau hysteria atau bahkan gangguan emosi yang tak terkendali dapat menjadi pemimpin perang yang aktif dan memandu dan tenang dan luas dari suatu Negara

⁹ W. Montgomery Watt, *Pengantar Study Al-Qur-an*, (Jakarta: Rajawali Pers), 1991, hal .175

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam* , (Terj. Ahsin Muhammad),(Pustaka: Bandung), 1984, hal. 4-5

kota yang masyarakatnya sedang tumbuh berkembang,¹¹ kenyataan ini menunjukkan lemahnya argument para orientalis yang diiringi dengan kebencian mereka terhadap islam dan nabi Muhammad.

Ulama berbeda pendapat tentang ayat yang pertama kali diturunkan, demikian pula ada 4 pendapat ulama tentang ayat yang terakhir diturunkan.¹² Perbedaan pendapat ini menurut W. M. Watt merupakan sisi kelemahan dalam kajian tentang Al-Quran karena tidak adanya penanggalan yang dibuat oleh para ulama mengenai tanggal, bulan, dan tahun berapa setiap ayat diperdebatkan itu diturunkan. Padahal penanggalan segala peristiwa yang berhubungan dengan turunnya Al-Quran membarikan pijakan yang sangat penting bagi kajian-kajian berikutnya.¹³

Walaupun pada akhirnya para ulama sepakat bahwa ayat yang pertama kali turun adalah QS. Al Alaq 1 – 5, dan ayat yang terakhir turun adalah QS. Almaidah ayat 3, namun masih bisa dipertanyakan setelah pelaksanaan haji wada' itu tidak ada wahyu lagi yang turun. Keraguan ini muncul karena adanya pendapat yang mengatakan bahwa tujuh hari sebelum Rasulullah wafat turun ayat 281 surat Al Baqarah.

Ada perkembangan baru dalam kajian sejarah Al-Quran yang menyatakan bahwa Al-Quran pertama kali turun pada 17 Ramadhan ketika Nabi berusia 41 tahun. Hal ini didasarkan pada QS. Al Anfal 8 : 14. Ayat ini menyatakan bahwa ketetapan tanggal dan bulan itu, sebab dua pasukan yaitu muslimin dan musyrikin pada perang badar terjadi pada tanggal 17 ramadhan tahun 2 Hijriyah. Pada tanggal dan bulan yang sama ketika Nabi Muhammad berusia 41 tahun itu permulaan turunnya Al Quran.¹⁴

¹¹ W. Montgomery Watt, *Op.Cit.*, hal. 27

¹² Mustafa Dibu al Bagha, *Op. Cit.*, Hal 53-57

¹³ W. Montgomery Watt, *op.cit.*Hal. 175

¹⁴ Ibrahim Al Ibyary, *Tarikh Al Quran*, (Jakarta:Raja Grafindo Persada), 1995, hal. 43

Informasi Al-Quran dan Al Hadits tentang makna nuzul

1. Allah menurunkan Al-Qur'an ke Lauh Al Mahfudh.
2. Allah menurunkannya dari Lauh Al Mahfudh ke Bait al izzah di langit dunia.
3. Al Qur'an diturunkan dari Bait al Izzah dilangit dunia ke dalam hati Nabi Muhammad dengan perantaraan Jibril secara gradual kepada Nabi Muhammad SAW sesuai dengan kebutuhan umat.¹⁵

Ketiga ayat ini merupakan sifat dari bulam ramadhan yaitu malam yang penuh berkah (lail al Mubarakah) yang tidak ada lain adalah malam qadr (lail al qadr), jadi ramadhan itu penuh kemuliaan, ketinggian, dan keagungan.¹⁶

C. Rahasia Tanjim Nuzul Qur-an

Quraisy Shihab berpendapat Agama Islam, merupakan agama yang dianut oleh jutaan kaum Muslimin di dunia, merupakan *way of life* yang menjamin kebahagiaan hidup pemeluknya di dunia maupun di akhirat.¹⁷ Adapun yang menjadi dasar pembentukan *way of life* itu adalah Al-Qur'an.

Lebih lanjut 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

¹⁵ Jalal al abd Al Rahman Al Sayuthi, *Al itqan fi Ulum Al-Qur'an* , (Dar al Turats, al Qahirah), Hal. 116-117

¹⁶ Abd Al-Mun'im Al-Namr, *Op. Cit.*, Hal. 25

¹⁷ M. Quraisy Shihab, *membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Miza), 1994, hal. 33

hukum yang harus diikuti manusia baik dalam hubungannya dengan Tuhan maupun dengan sesamanya.¹⁸

Adapun diturunkannya Al-Qur-an secara gradual mengandung rahasia tertentu yang harus dipahami oleh umat Islam. Mustafa Dibu Al-Bagha berpendapat bahwa ada enam rahasia tajim Nuzul Qur-an, yaitu:¹⁹

1. Menguatkan atau memantapkan hati Nabi Muhammad SAW

Para Nabi As membutuhkan kemantapan hati untuk menghadapi umat manusia yang keras dan kejam terutama orang-orang kafir. Dengan gradualitas ini Nabi Muhammad dapat mencamkan cita-cita dan menambah kesabaran dalam perjuangannya (Al-An'am 33-34).

2. Memudahkan penghafalan dan pemahaman Al-Qur-an

Al-Qur-an diturunkan untuk memberantas buta huruf. Sistem gradualitas ini merupakan rahmat bagi umat ini untuk memudahkan penghafalan dan pemahaman Al-Qur-an, bahkan para shahabat telah menggunakan gradualitas sebagai metode penghafalan dan pengajaran Al-Qur-an.

3. Pentahapan dalam pelaksanaan Syari'at

Allah telah menetapkan kehendaknya untuk menyempurnakan kemashalahatan manusia secara berangsur, sebab tidak mungkin merubah masyarakat jahiliyah yang rusak kepada masyarakat yang baik secara sekaligus. Ayat-ayat Al-Qur-an turun secara berangsur dan mengawasi pembinaan dasar-dasar 'aqidah yang kuat dalam perubahan ini. Ayat yang pertama kali turun (periode makkah) berhubungan dengan 'aqidah dan perbaikan akhlak sampai manusia

¹⁸ *I b i d.*, hal. 40

¹⁹ Mustafa Dibu Al-Bagha, *Op. Cit.*, Hal. 48-52

itu aman dan suci diri mereka, baru turun ayat tentang halal dan haram.

4. Sesuai dengan peristiwa yang terjadi dalam masyarakat

Ketika Abdullah bin Ubay (pemimpin orang munafiq) meninggal dunia, Rasulullah turut menshalatkan dan sampai mengantar ke kuburnya. Banyak shahabat yang protes, namun Rasulullah tetap melakukannya. Baru setelah turun ayat 84 sureat At-Taubat yang menyatakan pelarangan menshalatkan dan mengantar ke kubur bagi mayat orang munafiq, Rasulullah tidak pernah lagi menshalati mayat orang munafiq.

5. Argumentasi Al-Qur-an Firman Allah SWT.

Al-Qur-an diturunkan secara gradual selama 23 tahun dalam kesempatan yang beragam. Adanya kesesuaian antara satu ayat dengan ayat yang lain dengan keindahan uslubnya menunjukkan bahwa Al-Qur-an itu bukan kata-kata manusia baik sebelum maupun sesudah turunnya Al-Qur-an.

6. Memperkuat peristiwa perjalanan hidup para Nabi

Melalui data-data dari Al-Qur-an dijelaskan bahwa Nabi Muhammad SAW adalah penutup kenabian, sirah al nabawiyah terbentuk melalui data-data seperti kisah-kisah Nabi, sirah para Rasul dan kehidupan umat-umat terdahulu. Data dari Al-Qur-an ini sangat valid untuk dijadikan rujukan bagi penulisan sejarah Islam sejak zaman shahabat sampai hari ini.

D. Penulisan Al-Qur-an

Penulisan Al Qur'an di masa Rasulullah saw. Atas perintah Nabi saw., 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 shahabat 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 di masa Abu Bakar As Shiddiq yaitu berdasarkan anjuran Umar ra., Abu Bakar ra. memerintahkan kepada Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan ayat-ayat Al Qur'an dari para penulis wahyu menjadi satu mushaf.

Pada masa Umar Al-Qur-an tidak diperbanyak, karena motif menghimpun Al-Qur-an waktu itu bukan untuk kepentingan orang-orang yang hendak menghafalnya, namun hanya untuk menjaga keutuhan dan kemurnian Al-Qur-an saja.²⁰ Namun demikian pada masa ini Al-Qur-an tetap mendapat penjagaan dan perlindungan.

Penulisan Al Qur'an di masa Usman bin 'Affan. Untuk pertama kali Al Qur'an ditulis dalam satu mushaf. Penulisan ini disesuaikan dengan tulisan aslinya yang terdapat pada Hafshah bt. Umar. (hasil usaha pengumpulan di masa Abu Bakar ra.). Dalam penulisan ini sangat diperhatikan sekali perbedaan bacaan (untuk menghindari perselisihan di antara umat). Usman ra. memberikan tanggung jawab penulisan ini kepada Zaid Bin Tsabit, Abdullah Bin Zubair, Sa'id bin 'Ash dan Abdur-Rahman bin Al Haris bin Hisyam. Mushaf tersebut ditulis tanpa titik dan baris. Hasil penulisan tersebut satu disimpan Usman ra. dan sisanya yang lain disebar keberbagai penjuru negara Islam.²¹

Pemberian titik dan baris terdiri atas tiga fase; Pertama: Mu'awiyah bin Abi Sofyan menugaskan Abul Asad Ad-dualy untuk meletakkan tanda bacaan (ikrab) pada tiap kalimat dalam bentuk titik untuk menghindari kesalahan dalam membaca. Kedua: Abdul Malik bin

²⁰ Muhammad Zaini, *'Ulumul Qur-an Suatu Pengantar*, (Banda Aceh: Pena), 2005, hal. 23

²¹ *Ibid.*, hal. 24

Marwan menugaskan Al Hajjaj bin Yusuf untuk memberikan titik sebagai pembeda antara satu huruf dengan lainnya (Baa'; dengan satu titik di bawah, Ta; dengan dua titik di atas, Tsa; dengan tiga titik di atas). Pada masa itu Al Hajjaj minta bantuan kepada Nashr bin 'Ashim dan Hay bin Ya'mar. Ketiga: Peletakan baris atau tanda baca (i'rab) seperti: Dhammah, Fathah, Kasrah dan Sukun, mengikuti cara pemberian baris yang telah dilakukan oleh Khalil bin Ahmad Al Farahidy.

BAB III ULUMUL QUR-AN

A. Kaidah-Kaidah Tafsir

1. Pengertian Kaidah-kaidah Tafsir

Qawaid adalah bentuk jama' dari *qa'idah* yang berarti dasar, alas, pondamen, peraturan, kaidah.¹

Qawaid al tafsir adalah pedoman-pedoman yang disusun ulama dengan kajian yang mendalam untuk mendapatkan hasil yang maksimal dalam memahami makna-makna Al-Quran, hukum-hukum dan petunjuk yang terkandung di dalamnya.²

2. Kaidah-kaidah Bahasa

Diantara kaidah-kaidah kebahasaan itu antara lain:

a. *Dhamir* (Kata Ganti)

Dhamir ini berfungsi menggantikan penyebutan kata-kata yang banyak dan tidak mengubah makna yang dimaksud.

b. *Ta'rif* dan *Tankir* (Isim *Ma'rifah* dan *Nakirah*)³

1) Penggunaan Isim *Nakirah*

- a) Untuk menunjukkan makna tunggal (satu),
- b) Untuk menunjukkan jenis tertentu.
- c) Untuk menunjukkan satu dan jenis sekaligus.
- d) Untuk membesarkan atau memuliakan keadaan.
- e) Untuk menunjukkan arti banyak.
- f) Untuk membesarkan dan menunjukkan arti banyak sekaligus.

2) Penggunaan Isim *Ma'rifah*

Penggunaan Isim *Ma'rifah* (*ta'rif*) mempunyai beberapa fungsi yang berbeda sesuai dengan macamnya.

¹Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al Munawwir : Arab Indonesia*, Software WinDjView, hal. 1138

²Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta : Teras, 2005), hal. 55

³Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulumul Qur'an (terj)*, Tim Editor Indiva, (Solo: Indiva Media Kreasi, 2009), hal. 41-46

- a) Ta'rif dengan Isim Dhamir
- b) Ta'rif dengan '*alamiyah* (nama) berfungsi untuk menghadirkan pemilik nama itu dalam hati pembaca atau pendengar.
- c) Ta'rif dengan Isim *Isyarah* (kata tunjuk)
- d) Ta'arif dengan Isim *Mausul* (kata ganti penghubung)
- e) Ta'arif dengan alif-lam (al) untuk menunjukkan sesuatu yang telah diketahui atau sesuatu yang tertentu.

3. *Mufrad dan Jamak*

Mufrad dalam Al-Qur'an menunjuk pada suatu makna tertentu dan dijamakkan untuk menunjukkan pada isyarat khusus. Atau terkadang jamak lebih diutamakan dari mufrad atau sebaliknya.

Sebaliknya ada sejumlah lafazh yang hanya ditulis dalam bentuk mufradnya disetiap tempat dalam al-Qur'an dan ketika henda dijamakkan maka ia dijamakkan dalam bentuk yang menarik.

4. *Pemakaian kata Benda dan Kata Kerja (Jumlah Ismiyah dan Jumlah Fi'iliyah)*

Jumlah ismiyyah (kalimat yang menggunakan kata benda) menunjukkan arti *tsubut* (tetap) dan *istimrar* (terus-menerus). Sedangkan *jumlah fi'iliyah* (kalimat yang menggunakan kata kerja) menunjukkan arti *tajaddun* (baru) dan *huduts* (temporal).

Dalam ayat ini tidak digunakan "al munfiqun." Hal ini disebabkan, karena infak merupakan suatu perbuatan yang bersifat temporal. Kadang ada dan terkadang tidak.

5. '*Athaf*

'athaf terbagi menjadi 3 macam :

- a) '*athaf lafzhi*
- b) '*athaf mahal* atau kedudukan kata. contoh Qs. Al-Maidah ayat 59.
- c) '*athaf makna*, Al-Munafiqun ayat 10.

6. Pertanyaan dan Jawaban

Pada dasarnya, jawaban haruslah sesuai dengan pertanyaan. Namun dalam Al Quran, terkadang ia menyimpang dari pertanyaan, sebagai peringatan bahwa jawaban itulah yang harus ditanyakan. Sebagai contoh firman Allah (Al Baqarah: 189).

7. Lafazh yang Diduga Mengandung Sinonim (*Muradif*)

Misalnya kalimat “*al Khauf*” dan “*al Khasyyah*” (takut). Pada hakekatnya, kata *al Khasyyah* lebih tinggi daripada *al Khauf*, karena *al khasyyah* diambil dari kata-kata “*sajarah khasyyah*” artinya pohon yang kering. Jadi arti *al khasyyah* adalah rasa takut yang sangat. Sedangkan *al khauf* berasal dari kata “*naqah khaufa*” artinya unta betina yang berpenyakit dan berkekurangan.⁴

8. Kaidah-kaidah Yang Ditemukan Dalam Pembahasan Al-Qur’an⁵

Beberapa kaidah yang lazim digunakan dalam menjelaskan kaidah *quraniyah* antara lain sebagai berikut:

- a. (suatu ibarat ayat di ambil dari umumnya lafal, bukan dari khususnya sebab turunnya) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
- b. Maksudnya yaitu jika satu nash menggunakan redaksi yang bersifat umum, maka tidak ada pilihan lain selain menerapkan nas tersebut, Misalnya pada Q.S. Al-Maidah: 38.
- c. Kandungan suatu ayat yang memiliki keterkaitan dengan nama Allah.
- d. Misalnya adalah firman Allah Q.S. al-Baqarah: 29.
- e. Kaidah yang bertalian dengan muhkamat dan *mutasyabihat*.

B. Makki dan Madani

1. Pengertian Makki dan Madani

Surat Makiyah ialah wahyu yang turun kepada Muhammad sebelum *hijrah*, meskipun surat itu tidak turun di Makkah. Sedangkan Madaniyah ialah surat/ayat yang turun kepada Rasulullah setelah *hijrah*, walaupun surat atau ayat itu turun di Makkah. Seperti yang turun

⁴Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*,..... , 251.

⁵ <http://kumpulan makalah islami.blogspot.com>

pada saat *fathul* Makkah (penaklukankota Makkah), waktu haji *wada'* (perpisahan) atau dalam perjalanannya.⁶

Makki dan Madani, dapat diklasifikasikan dalam beberapa hal sebagai berikut;

1. Teori *mulahazhatu makaanin* (teori geografis) yang berorientasi pada tempat turunnya surat atau ayat al-Qur'an.
2. Teori *mulahadzatu al-mukhathabin fi an-nuzul* (teori subyektif), yaitu teori yang berorientasi pada subyek siapa yang di-khitabi/dipanggil dalam ayat. Jika subyeknya orang-orang Makkah maka ayatnya dinamakan Makiyah dan sebaliknya.
3. Teori *mulahadzatu zaman an-nuzul* (teori historis), yaitu teori yang berorientasi pada sejarah waktu turunnya al-Qur'an. Yang dijadikan tonggak sejarah oleh teori ini ialah hijrah Muhammad dari Makkah ke Madinah.
4. Teori *mulahadzatu ma tadhammanat as-surah* (teori content analisis), yaitu suatu teori yang mendasarkan kriterianya dalam membedakan Makiyah dan Madaniyah-nya kepada isi daripada ayat/surat yang bersangkutan. Contoh; Makki adalah surat/ayat yang berisi cerita-cerita umat terdahulu. Sedangkan yang disebut Madani adalah ayat/surat yang menjelaskan tentang hukum *hudud, faraid* dan sebagainya.⁷

2. Klasifikasi Ayat dan Surat Al-Qura'n

Abul Qasim An-Naisaburi membuat kerangka *marhalah* secara sistematis dalam membedakan antara Makki dan Madani. Penertiban Makki dan Madani ini dibaginya menjadi tiga *marhalah*:

1. Marhalah *ibtidaiyah*
2. Marhalah *mutawasithah*
3. Marhalah *khitamiyah*

Diantara surat-surat yang disepakati ahli sejarah dan ahli tafsir sebagai surat Makiyah marhalah ibtidaiyah adalah; al-Alaq, al-Mudatsir, at-Takwir, al-A'la, al-Lail, al-Insyirah, al-Adiyat, at-Takatsur, dan an-Najm. Sedangkan Makiyah marhalah mutawassithah adalah; Abasa, at-Tin, al-Qari'ah, al-Qiyamah, al-Mursalat, al-Balad, dan al-Hijr. Sementara yang dinamakan Makiyah marhalah khitamiyah

⁶. Abdul Djalal H.A. *Ulumul Qur'an*, Surabaya, Dunia Ilmu, 2000, hlm. 19-20.

⁷Abdul Djalal ... hlm. 78-79.

adalah; ash-Shaffat, az-Zuhruf, ad-Dukhan, adz-Dzariyat, al-Kahfi, Ibrahim, as-Sajdah ⁸

3. Ciri Khas Makki dan Madani

Tanda-tanda surat Makki adalah;⁹

1. Di dalamnya terdapat lafadz “kalla”. Lafadz tersebut terdapat dalam al-Qur'an sebanyak 33 kali dalam 25 surat di bagian akhir Mushaf Utsmani.
2. Di dalamnya terdapat ayat-ayat sajdah (disunnahkan bersujud tilawah jika membacanya), di dalam al-Qur'an ada 15 ayat sajdah.
3. Di permulaannya terdapat huruf-huruf tahajji (huruf yang terpotongdan sebagainya)
4. Di dalamnya terdapat cerita-cerita para Nabi dan umat-umat terdahulu, selain surat al-Baqarah dan al-Maidah. Contohnya antara lain seperti surat Yunus, Yusuf, Hud, Ibrahim, al-Kahfi, Maryam, Thaha dan sebagainya.
5. Di dalamnya berisi cerita-cerita terhadap kemusyrikan dan penyembahan-penyembahan terhadap selain Allah.
6. Di dalamnya berisi keterangan-keterangan adat kebiasaan orang-orang kafir dan orang-orang musyrik yang suka mencuri, merampok, membunuh, mengubur hidup-hidup anak perempuan dan sebagainya.

Adapun yang dijadikan patokan tanda-tanda surat Makki adalah; ¹⁰

1. Bila di dalamnya berisi hukum-hukum hudud/pidana, seperti tindak pidana pencurian, perampokan, pembunuhan, penyerangan, perzinaan, kemurtadan dan tuduhan zina.
2. Di dalamnya berisi hukum-hukum faraidl (waris-mewaris), baik warisan bagi dzawy al-furudl, dzawy al-arham atau dzawy al-‘ashabah.
3. Berisi izin jihad fi sabilillah dan hukum-hukumnya.
4. Berisi keterangan mengenai orang-orang munafiq dan sifat-sifat serta perbuatan-perbuatannya—kecuali surat al-Ankabut.

⁸Ibid, hlm. 85-86

⁹Muhammad Ibnu Jamil Zainu, *Pemahaman Al Qur'an*, terj. Mashuri Ikhwany, Bandung, Gema Risalah Press, Cetakan Pertama, 1997, hal. 29-31.

¹⁰ Abdul Djalal H, hlm. 96-98. Lihat Juga Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, hlm. 81-84

5. Berisi hukum ibadah, seperti shalat, zakat, puasa, haji dan sebagainya.
6. Berisi hukum-hukum muamalah, seperti jual-beli, sewa menyewa, gadai, utang piutang dan sebagainya. An hukum-hukum lain sebagainya.

4. Faedah Mempelajari Makki dan Madani

Pengetahuan tentang Makki dan Madani banyak membawa hikmah dan faedah serta kegunaan sebagai berikut.;

1. Untuk dijadikan alat bantu dalam menafsirkan al-Qur'an. Sebab, pengetahuan mengenai tempat turun ayat dapat membantu memahami ayat tersebut dan berdasarkan hal itu seorang penafsir dapat membedakan antara ayat yang nasikh dengan yang mansukh. Mengetahui dan mengerti sejarah pensyari'atan hukum-hukum Islam (tarikh al-tasyri') yang amat bijaksana dalam menerapkan peraturan-peraturan, disamping juga mengetahui hikmah didisyari'atkannya suatu hukum (hikmah al-tasyri').
2. Meresapi gaya bahasa al-Qur'an dan memanfaatkannya dalam metode berdakwah menuju Allah. Dan memperhatikan apa yang dikehendaki oleh situasi merupakan arti paling khusus dalam ilmu retorika.

C. Munasabah

1. Pengertian *Munasabah*

Menurut bahasa *munasabah* berarti persesuaian atau hubungan atau relevansi, yaitu hubungan persesuaian antara ayat/surat yang satu dengan ayat/surat yang sebelum dan sesudahnya.

Ilmu ini menjelaskan segi-segi hubungan antara beberapa ayat atau beberapa surah Al-Quran. Apakah hubungan itu berupa ikatan antara 'am (umum) dan khusus, atau antara abstrak dan konkret, atau antara sebab-akibat, atau antara illat dan ma'lulnya, ataukah antara rasionil dan irrasionil atau bahkan antara dua hal yang kontradiksi.¹¹

2. Macam-macam *Munasabah*

Pada garis besarnya *munasabah* itu menyangkut pada dua hal, yaitu hubungan antara ayat dengan ayat dan hubungan surat dengan surat.

¹¹Gazali. *Ulumul Qur'an*. (Banjarmasin, PT. Indra Media, 2003), . Hal 32 – 34.

Dua pokok hubungan itu di perincian sebagai berikut:

- a. Hubungan ayat dengan ayat meliputi:
 1. Hubungan kalimat dengan kalimat dalam ayat.
 2. Hubungan ayat dengan ayat dalam satu surat.
 3. Hubungan penutup ayat dengan kandungan ayatnya.

- b. Hubungan surat dengan surat meliputi:
 1. Hubungan awal uraian dengan ahir uraian surat.
 2. Hubungan nama surat dengan tujuan turunnya.
 3. Hubungan surat dengan surat sebelumnya.
 4. Hubungan penutup surat terdahulu dengan awal surat berikutnya.

Empat fungsi utama dari Ilmu Al-Munasabah :

1. Untuk menemukan arti yang tersirat dalam susunan dan urutan kalimat-kalimat, ayat-ayat, dan surah-surah dalam Al-Quran.
2. Untuk menjadikan bagian-bagian dalam Al-Quran saling berhubungan sehingga tampak menjadi satu rangkaian yang utuh dan integral.
3. Ada ayat baru dapat dipahami apabila melihat ayat berikutnya.
4. Untuk menjawab kritikan orang luar (orientalis) terhadap sistematika Al-Quran.

5. Peranan Munasabah dalam Menafsirkan Al-Quran

.Pengetahuan tentang munasabah juga membantu dalam pentakwilan dan pemahaman ayat dengan baik dan cermat.Oleh karenanya, munasabah merupakan salah satu model pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran, terutama bagi mufassir yang tidak mengetahui asbab nuzul suatu ayat atau hadits *asbab nuzul* yang lemah.

Oleh karenanya, dapat dikatakan bahwa antara ayat dengan ayat atau surat dengan surat tidak selalu ada relevansi, walaupun ada, itu baru bisa diketahui melalui setelah melakukan proses penelitian munasabah terlebih dahulu yang cukup sulit. Kesulitan itu dirasakan karena tidak ada petunjuk yang jelas yang datang dari nash.

Pengetahuan tentang munasabah bukanlah hal yang taufiqi, melainkan didasarkan pada ijtihad (proses akal) seorang mufassir berdasarkan tingkat pemahaman dan penghayatannya terhadap al-Quran .Hal ini, bukan pula berarti bahwa setiap ayat selalu terdapat korelasi.Oleh karenanya, seorang mufassir tidak perlu memaksakan diri

untuk menemukan kesesuaian itu, sebab kalau dipaksakan, maka kesesuaian itu hanyalah dibuat-buat.

Berkaitan dengan itu, perlu disampaikan bahwa ulama tafsir terbagi pada dua kelompok dalam menanggapi masalah munasabah. Kelompok yang menampung dan mengembangkan munasabah dalam menafsirkan ayat, sedangkan kelompok lainnya tidak memperhatikan munasabah sama sekali dalam menafsirkan sebuah ayat. Ar-Razi adalah orang yang sangat menaruh perhatian kepada munasabah penafsiran, baik hubungan antarayat maupun antarsurat. Sebaliknya, Nizhamudiin an-Naisaburi dan Abu Hayyan al-Andalusi hanya menaruh perhatian besar kepada munasabah antar ayat.

Menurut al-Zarkasyi, kelompok yang menolak munasabah beralasan, bahwa suatu kalimat akan memiliki munasabah bila disampaikan (diucapkan) dalam konteks yang sama, karena al-Quran diturunkan dalam berbagai konteks, maka al-Quran tidak memiliki munasabah. Ulama yang termasuk kelompok ini adalah 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam, Syekh Muhammad Syaltut, dan Ma'ruf Daulabi.

D. I'jazal Qur-ani

1. Pengertian Mukjizat

Sesuatu (hal atau urusan) yang menyalahi adat kebiasaan yang ditampakkan Allah diatas kekuasaan seorang nabi untuk memperkuat kenabiannya.¹²

Sedangkan menurut Manna al-Qattan, *I'jaz* (kemukjizatan) adalah menetapkan kelemahan. Kelemahan menurut pengertian umum adalah ketidak mampuan mengerjakan sesuatu, lawan dari *qudrah* (potensi, power, kemampuan). Apabila kemukjizatan muncul, maka nampaklah kemampuan *mu'jiz* (sesuatu yang melemahkan).¹³

2. Syarat-syarat I'jaz

Menurut M. Qurais Shihab ada empat unsur yang harus menyertai sesuatu sehingga ia dinamakan mukjizat. Keempat unsur itu adalah:

1. Hal atau peristiwa yang luar biasa.
2. Terjadi atau dipaparkan oleh seorang yang mengaku nabi.

¹² Ibrahim Anis, et.all., al-Mu'jam al-Washith, (Surabaya: t.t.), Juz. 2, hal. 585.

¹³ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran* 3, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), hal. 38-40.

3. Mengandung tantangan terhadap yang meragukan kenabian.
4. Tantangan tersebut tidak mampu atau gagal dilayani.¹⁴

3. Macam-Macam Mukjizat

Mukjizat yang pernah Allah berikan kepada para Nabi dan RasulNya secara garis besar dapat dibagi dalam dua bagian pokok, yaitu;

- mukjizat yang bersifat *hissiyah* (material indrawi), dan
- -mukjizat yang bersifat *'aqliyah* (rasional)..¹⁵

4. Aspek-Aspek Kemukjizatan Al Quran

Adapun aspek-aspek kemukjizatan al-Quran adalah:

1. Susunan bahasanya yang indah, berbeda dengan susunan bahasa Arab.¹⁶
2. Keagungan yang tidak mungkin bagi makhluk untuk mendatangkan sesamanya.
3. Syariat yang sangat rinci dan sempurna melebihi setiap undang-undang buatan manusia.¹⁷
4. Mengabarkan hal-hal ghaib yang tidak bisa diketahui kecuali dengan wahyu.¹⁸
5. Tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ilmu pengetahuan.¹⁹
6. Al-Quran memenuhi setiap janji dan ancaman yang dikabarkannya.
7. Berpengaruh terhadap hati para pengikutnya dan orang-orang yang memusuhinya.

5. Paham As-Sharfah

As-Sharfah terambil dari akar kata صرف (*Sharafa*) yang berarti memalingkan, dalam pengertian bahwa Allah memalingkan manusia dari upaya membuat semacam al-Quran, sehingga seandainya tidak dipalingkan, manusia akan mampu. Dengan kata lain, kemukjizatan al-

¹⁴ Quray Shihab, Mukjizat..., hal. 26-27

¹⁵ Quray Shihab, Mukjizat..., h. 38-39.

¹⁶ Quraish Shihab, *membumukan Al-quran*, Bandung: Mizan, hal 23

¹⁷ Rosihon Anwar, *Ulumul Quran*,.... hal, 199

¹⁸ Muhammad Yusuf bin Abdurrahman, *Keajaiban Sains, Para Ilmuan Dunia yang Menemukan Kebenaran Islam Melalui Penelitian*, Yogyakarta: Diva, 2013, hal, 171

¹⁹ Muhammad Yusuf bin Abdurrahman, *Keajaiban Sains, Para Ilmuan Dunia yang Mene..... hal.79*

Quran dianggap oleh paham as-sharfah lahir dari faktor eksternal, bukan dari al-Quran itu sendiri.

Jika kita perhatikan kedua pendapat diatas, mereka menganggap bahwa al-Quran bukan merupakan mukjizat dengan Zat-Nya, tetapi kemukjizatan itu karena dua hal:

1. Penggerak Ilahi yang melemahkan mereka untuk bertanding akhirnya mereka bermalas-malasan.
2. Faktor luar yang melambangkan bakat kefasihan dan kemampuan sastra mereka.

E. Nasakh dan Mansukh

1. Pengertian Naskh dan Mansukh²⁰

Naskh menurut para Ulama' secara bahasa ada empat (4) yaitu²¹

1. *Izalah* (menghilangkan).
2. *Tabdil* (penggantian),
3. *Tahwil* (memalingkan), seperti *tanasukh Al-mawarist*, artinya memalingkan pusaka dari seseorang kepada orang lain.
4. *Naql* (memindahkan dari satu tempat ketempat yang lain).

Mansukh itu adalah berupa ketentuan hukum *syara'* pertama yang telah diubah dan diganti dengan yang baru, karena adanya perubahan situasi dan kondisi yang menghendaki perubahan dan penggantian hukum tadi.

2. Dasar-Dasar Penetapan Naskh dan Mansukh

Manna' Al-Qaththan menetapkan tiga dasar untuk menegaskan bahwa suatu ayat dikatakan *naskh* (menghapus) ayat lain *mansukh* (dihapus):

1. Melalui pentransmisian yang jelas (*An-naql Al-sharih*)

²⁰Tidak terbilang banyaknya ulama menulis buku yang secara khusus membahas masalah ini. Antara lain Abu 'Ubaid al-Qasim bin Salam, Abu Daud as-Sijistani, Abu Ja'far an-Nahas, Ibn al-Anbari, Makki, Ibn 'Arabi dan lain-lain. Lihat *al-Itqan*, jilid 2, halaman 20. Dan di antara ulama sekarang yang menulis tentang ini ialah Dr. Mustafa Zaid dengan judul *an-Naskh fi al-Qur'an*

²¹QuraishShihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1992, hlm 143;Jalaludin As-Suyuthi, *Al-itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*, Dar Al-Fikr, Beirut,t.t.,Jilid II,20;Muhammad 'Abd Al-'AzhimAz-Zarqani, *Manahil Al-'Irfan*, Dar al-Fikr, Beirut,t.t.,Jilid II, hlm 71

2. Melalui kesepakatan umat bahwa ayat ini *naskh* dan ayat itu *mansukh*
3. Melalui studi sejarah, mana ayat yang lebih belakang turun, sehingga disebut *naskh*.

Naskh tidak dapat ditetapkan berdasarkan pada ijtihad, pendapat mufasir atau keadaan dalil-dalil yang secara lahir nampak kontradiktif, atau terlambatnya keislaman salah seorang dari dua perawi.

3. Bentuk-Bentuk dan Macam-Macam Naskh dalam AL-Qur'an

Berdasarkan kejelasan dan cakupannya, naskh dalam Al-Qur'an dibagi menjadi empat macam yaitu:

1. *Naskh Sharih*, yaitu ayat yang secara jelas menghapus hukum yang terdapat pada ayat yang terdahulu.
2. *Naskh dhimmi*, yaitu jika terdapat dua naskh yang saling bertentangan dan tidak dapat dikompromikan, dan keduanya turun untuk sebuah masalah yang sama, serta keduanya diketahui waktu turunnya, ayat yang datang kemudian menghapus ayat yang terdahulu.
3. *Naskh kully*, yaitu menghapus hukum yang sebelumnya secara keseluruhan.
4. *Naskh juz'i*, yaitu menghapus hukum umum yang berlaku pada semua individu dengan hukum yang hanya berlaku bagi sebagian individu, atau menghapus hukum yang bersifat *muthlaq* dengan ukum yang *muqayyad*.

Dilihat dari segi bacaan dan hukumnya, mayoritas ulama membagi naskh menjadi tiga macam yaitu:²²

1. Penghapusan terhadap hukum (*hukm*) dan bacaan (*tilawah*) secara bersamaan.
2. Penghapusan terhadap hukumnya saja sedangkan bacaanya tetap ada.
3. Penghapusan terhadap bacaan saja, sedangkan hukumnya tetap berlaku.

4. Pembagian Naskh

Naskh ada empat bagian :

1. *Naskh Qur'an dengan Qur'an*

²²Ash-Suyudhi, op. Cit., jilid II, hlm. 22; Ash-Shabuni, op. Cit., hlm. 103; Al-Qhatan, op. Cit., hlm. 238-239

Bagian ini disepakati kebolehan dan telah terjadi dalam pandangan mereka yang mengatakan adanya naskh. Misalnya, ayat tentang idah empat bulan sepuluh hari.

2. *Naskh* Qur'an dengan Sunnah
Naskh ini ada dua macam :
 - a. Naskh Qur'an dengan hadis *ahad*.
 - b. Naskh Qur'an dengan hadis mutawatir.
3. Naskh Sunnah dengan Qur'an.
4. Naskh sunnah dengan sunnah.²³

5. Pendapat Tentang *Naskh* dan Dalil Ketetapanannya

Jumhur ulama berpendapat, *naskh* adalah suatu hal yang dapat diterima akal dan telah pula terjadi dalam hukum-hukum syara', berdasarkan dalil-dalil bahwa perbuatan-perbuatan Allah SWT tidak bergantung pada alasan dan tujuan. Ia boleh saja memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu yang lain. Karena hanya Dialah yang lebih mengetahui kepentingan hamba-hamba-Nya.

F. Israiliyat

1. Pengertian *Israiliyat*

Kata *israiliyat* merupakan betuk jamak dari kata *israiliyah*: yang dinisbahkan kepada bani Israil (bahasa ibrani) yang berarti 'abdullah atau hamba Allah.

Secara terminologi, menurut Muhammad Husain az-Zahabi, *israiliyat* adalah suatu yang menyerap kedalam tafsir dan hadits dimana riwayatnya berkaitan dengan sumber Yahudi dan Nasrani baik yang menyangkut dengan agama mereka atau tidak.²⁴ Semua berita-berita yang diceritakan oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani yang telah termasuk Islam atau yang dikenal Ahli Kitab itulah yang dinamakan *israiliyat*.

2. Faktor-faktor Masuknya *Israiliyat* Dalam Kitab Tafsir

Ada dua faktor yang melatar-belakangi masuknya *israiliyat* kedalam tafsir dan hadits, yaitu faktor historis dan faktor lingkungan.

1. Faktor Historis

²³Lihat *al-Itqan*, jilid 2, halaman 21.

²⁴Muhammad Husain az-Zahabi, *at-tafsir wal-mufasssirun*, Cet I (Kairo: Dar al-kutab al-hadits, 1976) hal. 165.

Ditinjau dari segi sejarah, kaum Ahli Kitab yang mayoritas orang-orang Yahudi yang telah bermigrasi secara besar-besaran ke Jazirah Arab sejak tahun 70 H untuk menghindari dari penyiksaan dan brutal yang dilakukan Kaisar Dinasti Titus Romawi yang menjajahnya dengan membakar dan menghancurkan Yerusalem yang dikenal dengan nama *Great Diaspora*.²⁵ Dengan demikian banyak peradaban yang bercampur baur.

2. Faktor Lingkungan

Keadaan kebudayaan antar kedua pemeluk ajaran ini, baik Yahudi maupun muslim mengharuskan mereka berdialog, saling bertukar pikiran masalah keagamaan.

3. Tokoh-tokoh Israiliyat

Berikut ini akan disebutkan beberapa tokoh *israiliyat* yang sudah termasyhur diantaranya :

1. Abu Yusuf Abdullah bin Salambin al-Haris al-Israil al-Anshari (w 43 H)
Dia termasuk keturunan Yusuf bin Yakub. Abdullah bin Salam termasuk Yahudi terpandai sebagai mana pengakuan orang yahudi sendiri dihadapan Rasulullah.
2. Abu Ishak bin Mati'al- Himairi (w 32 H)
Lebih dikenal dengan Ka'an al-Khabari. Dia yahudi yang berasal dari Yaman.
3. Abu Abdullah Wahab bin Munabbih bin Sai'ijbin Zikinaz al-Yamani al-Syin'ani (w 110 H)
Dia termasuk ulama *tabi'in* yang terpilih, lahir dari khalifah Utsman bin Affan tahun 34 H. Wahab termasuk orang yang luas pengetahuannya, banyak membaca Taurat dan cerita-cerita dimasa lalu.
4. Abu Khalid atau Abu al-walid Abdul Aziz bin Juraij (w 150 H)
Dia adalah seorang hamba sahaya yang lahir pada tahun 80 H. dia berasal dari Romawi dan menjadi ulama besar di Mekah.

²⁵*Ibid*: ...hal.199.

4. Penilaian Ulama Terhadap Israiliyat

Ibn Katsir (w 774 H) membagikan *israiliyat* kepada tiga macam yaitu :

- a. Cerita yang sesuai dengan Al-Qur'an, dalam hal ini cukuplah Al-Qur'an menjadi pegangan, dan mendengarkannya hanya dianggap sebagai penegasan saja, bukan sebagai *hujjah*.
- b. Cerita yang terang-terangan menyalahi ajaran Islam, cerita seperti ini harus ditinggalkan,²⁶

G. Kisah Dalam Al-Qur-an

1. Pengertian Kisah dalam Al-Qur'an

Secara etimologi *qashash* (قصص) merupakan bentuk jamak dari kata (قصة) yang berarti berita, kisah, perkara dan keadaan.²⁷

Secara terminologi, *Qashash* Al-Qur'an adalah kisah-kisah di dalam Al-Qur'an yang menceritakan keadaan umat-umat terdahulu dan Nabi-nabi mereka serta peristiwa-peristiwa yang terjadi masa lampau, masa Sekarang dan masa yang akan datang.²⁸

2. Macam-Macam Kisah dalam Al-Qur'an

Kisah-kisah dalam Al-Qur'an dapat dibagi menjadi beberapa macam diantaranya yaitu:

- a. Ditinjau dari segi waktu kisah dalam Al-Qur'an ada tiga, yaitu:
 - 1) Kisah hal gaib yang terjadi pada masa lalu. Contohnya:
 - ﷻ Kisah tentang dialog malaikat dengan tuhanannya mengenai penciptaan khalifah bumi sebagaimana di jelaskan dalam (QS. Al-Baqarah: 30-34).
 - 2) Kisah hal gaib yang terjadi pada masa kini.
 - Contohannya:
 - ﷻ Kisah tentang turunya malaikat-malaikat pada malam Lailatul Qadar seperti diungkapkan dalam (QS. Al-Qadar: 1-5).
 - 3) Kisah gaib yang terjadi pada masa yang akan datang.

²⁶Muhammad Husein al-Dzahabi, *israiliyat fi at-tafsir wa al hadits* (kairo: maktabah wahbah), hal. 68.

²⁷Luwes, al-Munjid fi al-Lughah (Bairut: Dar al-Masyriq, 1998), hal. 631

²⁸Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), hal. 294.

Contohnya:

ﷻ Kisah tentang akan datangnya hari kiamat seperti yang diungkapkan dalam Al-Qur'an surah Al-Qari'ah, surah Al-Zalzalah, dan lainnya.

b. Ditinjau dari segi materi, kisah-kisah (Qashash) dalam Al-Qur'an ada tiga diantaranya yaitu:

1) Kisah-kisah para nabi terdahulu

Bagian ini berisikan seruan dan ajakan para nabi kepada kaumnya, mukjizat-mukjizat dari ALLAH SWT yang memperkuat dakwah mereka, sikap orang-orang yang memusuhinya, serta tahapan-tahapan dakwah perkembangannya, dan akibat yang menimpa orang beriman dan orang yang mendustakan para nabi.

2) Kisah-kisah yang terjadi pada masa Rasulullah..

Kisah-kisah tersebut dapat dipergunakan untuk memantapkan keyakinan dan keimanan peserta didik agar benar-benar mencontoh kebaikan yang dilakukan para sahabat yang telah berjuang dengan semangat. Peserta didik juga di motivasi untuk selalu berjuang dan berkorban di jalan ALLAH SWT.

3) Kisah yang berhubungan dengan kejadian pada masa lalu dan orang-orang yang tidak disebutkan kenabiannya, contoh:

Kisah tentang Luqman (QS.Luqman: 12-13).

Kisah tentang Dzul Qarnain (QS. Al-Kahfi: 83-98)..

3. Faedah Kisah dalam Al-Qur'an

Berikut ini faedah kisah dalam Al-Qur'an di antaranya:

1. Menjelaskan dasar-dasar dakwah agama ALLAH SWT dan menjelaskan pokok-pokok syari'at yang dibawa oleh para Nabi.
2. Menanamkan akhlakul karimah dan budi yang mulia.
3. Menampakan kebenaran nabi muhammad. Dalam dakwahnya dengan tepat beliau menerangkan keadaan umat-umat terdahulu.
4. Menyibak kebohongan ahli kitab dengan hujjah yang membenarkan keterangan dan petunjuk yang mereka sembunyikan, dan menantang mereka dengan isi kitab mereka sendiri sebelum kitab itu diubah dan diganti.
5. Meneguhkan hati Rasulullah dan umat Muhammad atas agama Islam,
6. Membenarkan para nabi terdahulu, menghidupkan kenangan terhadap mereka serta mengabadikan jejak dan peninggalannya.
7. Menarik perhatian para mendengar.

8. Peringatan kepada orang-orang kafir akan akibat terus menerus mereka dalam kekufuran.
9. Kisah termasuk salah satu bentuk sastra yang dapat menarik perhatian para pendengar dan memantapkan pesan-pesan yang terkandung didalamnya kedalam jiwa.²⁹

4. Pengaruh Kisah Al-Qur'an dalam Pendidikan dan Pengajaran

Tidak diragukan lagi bahwa kisah yang baik dan cermat akan digemari dan menembus jiwa manusia dengan mudah. Segenap perasaan mengikuti alur kisah tersebut tanpa merasa jemu serta unsur-unsurnya dapat dijelajahi akal.

Pelajaran yang disampaikan dengan metode ceramah akan menimbulkan kebosanan, bahkan tidak dapat diikuti sepenuhnya oleh generasi muda kecuali dengan mudah sulit dan berat serta memerlukan waktu yang cukup lama pula. Oleh karena itu, maka kisah dalam Al-Quran sangat bermanfaat dan mengandung banyak faedah.

Fenomena fitrah kejiwaan ini sudah seharusnya dimanfaatkan oleh para pendidik dalam lapangan pendidikan, khususnya pendidikan agama yang memerlukan inti pengajaran dan guru pendidikan.

Dalam kisah-kisah Qur'ani terdapat sarana yang dapat membantu kesuksesan para pendidik dalam melaksanakan tugasnya dan membekali mereka dengan bekal kependidikan berupa kehidupan para nabi, berita tentang umat terdahulu, *sunnatullah* dalam kehidupan masyarakat dan tentang bangsa-bangsa. Dan semua itu dikatakan dengan benar dan jujur. Para pendidik hendaknya mampu menyuguhkan kisah-kisah Qur'ani itu dengan aturan bahasa yang sesuai dengan nalar pelajar dalam segala tingkatan.³⁰

H. Aqsam Al-Qur'an

1. Pengertian Qasam (Aqsamul Qur'an).

Aqsam adalah bentuk jamak dari "*qasam*" yang mengandung arti "sumpah". Dalam bahasa Arab, kata "sumpah" juga sering disebut dengan "alhilf" atau "*al-yamin*".³¹

²⁹Ahmad Syadali, Ahmad Rofi'I, *Ulumul Qur'an* II, Bandung: CV. Pustaka Setia, 1997, Cet. Ke-1, hal. 30

³⁰Sayid Abdul Hasan Al-Husni An Nadwi telah menyusun pula kumpulan kisah para Nabi, yang merupakan kisah para pelopor. (An-Nasyir, penerbit).

³¹. manna' Khalid al-qhatan, ter.Drs. mudzakir As. *Studi ilmu-ilmu Al-Quran*, Cet3.(Bogor: litera antar Nusa,1996) Hal. 413.

Qasam dan *yamin* mempunyai makna yang sama. *Qasam* didefinisikan sebagai “mengikat jiwa hati agar tidak melakukan atau melakukan sesuatu dengan “sesuatu makna” yang dipandang besar, agung baik secara hakiki maupun *i'tiqadi* oleh orang yang bersumpah itu.

1. *Al-Muqsam bih*

Allah bersumpah dengan Zat-Nya sendiri yang kudus dan mempunyai sifat-sifat khusus, atau dengan ayat-ayat-Nya yang memantapkan eksistensi dan sifat-sifat-Nya. dan sumpahnya dengan sebagian makhluk menunjukkan bahwa makhluk itu termasuk ayat-Nya yang besar.³² Contoh:

1. QS. At-Tagabun ayat 7.
2. QS. Saba' ayat 3.

Selain tempat ini semua sumpah dalam Qur'an adalah dengan makhluk-Nya. Misalnya:

1. QS. Asy-syam ayat 1-7.
2. QS. At-Tin ayat 1-2.

Sumpah dengan makhluk_Nya inilah yang paling banyak dalam Qur'an.

2. *Al-muqsam 'alaih*

1. Tujuan *qasam* adalah untuk mengukuhkan dan mewujudkan *muqsam a'laih* (jawab *qasam*, pernyataan yang karenanya *qasam* diucapkan). Karena itu, *muqsam a'laih* haruslah berupa hal-hal yang layak didatangkan *qasam* baginya, seperti hal-hal gaib jika *qasam* itu dimaksudkan untuk menetapkan keberadaannya.
2. Jawab *qasam* itu pada umumnya disebutkan. Namun terkadang ada juga yang dihilangkan, sebagaimana jawab “*LAU*” (jika) sering dibuang, seperti firman Allah dalam surat at-takasur ayat 5 yang artinya: “janglah begitu, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin”. Penghilangan seperti ini merupakan salah satu uslub paling baik, sebab menunjukkan kebesaran dan keagungan. Dan taqdir ayat ini ialah: “Seandainya kamu mengetahui apa yang akan kamu hadapi secara yakin, tentulah kanu akan melakukan kebaikan yang tidak terlukiskan banyaknya.”³³

³² .ibid...Hal: 415.

³³ . ibid...Hal: 418.

3. Macam-Macam Sumpah.

Menurut Manna' Khalil al-Qaththan, qasam itu adakalanya zhahir (jelas, tegas) dan ada kalanya *mudhmar* (tidak jelas, tersirat). *Zhahir* ialah sumpah yang di dalamnya disebutkan *fi'il qasam* dan *muqsam bih*, seperti terdapat pada QS al-Qiyamah (75) : 1-2.

Sedangkan *mudhmar* yaitu yang didalamnya tidak dijelaskan *fi'il qasam* dan tidak pula *muqsam bih*, tetapi ia ditunjukkan oleh "*lam taukid*" yang masuk ke dalam jawab qasam, seperti terdapat pada QS. Ali imran (3) : 186

4. Faedah Qasam dalam Qur'an.

Qasam merupakan salah satu penguat perkataan yang masyhur untuk memantapkan dan memperkuat kebenaran sesuatu didalam jiwa.³⁴ Qura'an diturunkan untuk seluruh manusia, dan manusia mempunyai sikap yang bermacam-macam terhadapnya. Di antara ada yang meragukan, ada yang mengingkari dan ada pula yang amat memusuhi. Karena itu dipakailah qasam dalam Kalamullah, guna menghilangkan keraguan, melenyapkan kesalahpahaman, menegakkan hujjah, menguatkan khabar dan menetapkan hukum dengan cara paling sempurna.

I. Amsal Al-Qur-an

1. Pengertian *Amsal al-Qur'an*

Amsal adalah suatu ungkapan yang dihiyatkan dan sudah populer dengan maksud menyerupakan keadaan yang terdapat dalam perkataan itu dengan keadaan sesuatu yang karenanya perkataan itu diucapkan. Maksudnya, menyerupakan sesuatu (seseorang atau keadaan) dengan apa yang terkandung dalam perkataan.³⁵

2. Jenis-jenis *Amsal al-Qur'an*

Amsal al-Qur'an bisa dibagi menjadi tiga macam, yaitu:

1. *Al-amsal al-musharrahah*, yaitu perumpamaan yang jelas yang di dalamnya terdapat lafadh *matsal* atau lafadh lain yang menunjukkan arti persamaan atau perumpamaan. Seperti yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 261. Penyamaan pahala

³⁴. Ibid...Hal: 414.

³⁵Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, hal. 402

orang yang infak dengan hasil tanaman pada ayat ini jelas menggunakan lafazh *matsal* (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ...). Dalam ayat ini yang disamakan adalah keuntungan.³⁶

2. *Al-amtsal al-kaaminah*, yaitu perumpamaan yang tidak disebutkan dengan jelas dan tanpa menggunakan lafazh *tamtsilatau* sejenisnya, akan tetapi artinya menunjukkan arti perumpamaan yang indah dan menarik. Contohnya Surat al-Baqarah ayat 68:

إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ... الأية...

Artinya: "...bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; pertengahan antara itu..."

3. *Al-amtsal al-mursalah*, yaitu beberapa jumlah kalimat yang bebas yang tidak menggunakan lafazh *tasybih* (perumpamaan) secara jelas.

3. Faedah dan Tujuan Mempelajari *Amts al-Qur'an*

Di antara faedah-faedah tersebut adalah³⁷:

1. Menampilkan sesuatu yang *ma'qul* (rasional) ke dalam bentuk sesuatu yang konkret (material) yang dapat ditangkap indera agar akal dapat menerima pesan yang disampaikan oleh perumpamaan itu.
2. Menyingkap makna yang sebenarnya dan menampilkan hal yang gaib dalam sesuatu yang tampak.
3. Menghimpun arti-arti yang indah dalam ungkapan yang singkat, sebagaimana yang terdapat dalam *amtsal kaaminah* dan *amtsal mursalah*.
4. Mendorong orang untuk beramal dan menimbulkan minat dalam ibadah dengan melaksanakan hal-hal yang dijadikan perumpamaan yang menarik dalam al-Qur'an.
5. Dapat menjauhkan seseorang dari sesuatu yang tidak disenangi jiwa.
6. Digunakan untuk mencela. Ini terjadi apabila sesuatu yang menjadi perumpamaan adalah hal yang dianggap buruk oleh manusia.

³⁶Syaikh Manna' Al Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al Quran*, ..hal. 358

³⁷Syaikh Manna' Al Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al Quran*, ...hal. 361

7. Pesan yang disampaikan melalui *amtsal* lebih mengena di hati, lebih mantap dalam menyampaikan nasihat atau larangan serta lebih kuat pengaruhnya.

J. Manthuq dan Mafhum

1. Pengertian Manthuq dan Macam-Macamnya

Manthuq adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh lafal pada suatu pembicaraan. Jika dia menunjukkan suatu makna yang tidak mungkin mengandung makna yang lain maka disebut sebagai *nash*.³⁸

Macam-macam Manthuq yaitu:³⁹

1. *Nash*, ialah lafadz yang bentuknya sendiri telah dapat menunjukkan makna yang dimaksud secara tegas (*sarih*), tidak mengandung kemungkinan makna lain. Misalnya firman Allah; “*tetapi jika ia tidak menemukan (banatang kurban atau tidak mampu) maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh hari yang sempurna*” (QS. Al-Baqarah: 196). Penyebutan kata ‘*sepuluh*’ dengan ‘*sempurna*’ telah mematahkan kemungkinan ‘*sepuluh*’ ini diartikan lain secara majaz.
2. *Zahir*, ialah lafadz yang menunjukkan suatu makna yang segera dipahami ketika ia diucapkan tetapi disertai kemungkinan makna lain yang lemah (*marjuh*). Misalnya firman Allah; “*Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka bersuci....*” (al-Baqarah: 222). Berhenti haid dinamakan ‘*suci*’ (*thuhr*), berwudhu’ dan mandipun disebut ‘*thuhr*’. Namun penunjukan kata ‘*thuhr*’ kepada makna kedua lebih konkrit, jelas (*zahir*) sehingga itulah makna yang *rajih*, sedang penunjukan kepada makna yang pertama adalah *marjuh*.
3. *Mu’awwal* adalah lafadz yang diartikan dengan makna *marjuh* karena ada sesuatu dalil yang menghalangi

³⁸ Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi ‘Ulumil Qur’an (terj)*, Tim Editor Indiva, (Surabaya: Indiva Pustaka, 2009), hal. 231

³⁹ Syaikh Manna’ Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006), hal. 311-313

dimaksudkannya makna yang *rajih*. Misalnya firman Allah; *”Dan tundukkanlah pada keduanya sayap kerendahanmu (sebagai wujud) kasih sayang”* (al-Isra’: 24). Lafadz *”janah adz-dzulli”* diartikan dengan “tunduk, tawadhu’ dan bergaul secara baik” dengan kedua orangtua, tidak diartikan “sayap”, karena mustahil manusia mempunyai sayap.

2. Dalalah Iqtidha’ dan Dalalah Isyarah

Kebenaran petunjuk (dalalah) sebuah lafaz kepada makna terkadang bergantung pada sesuatu yang tdiak disebutkan. Dalalah demikian disebut *dalalah iqtidha’*. Dan *dalalah Isyarah* adalah dalalah yang tidak bergantung pada hal tersebut tetapi lafadz itu menunjukkan makna yang tidak dimaksud pada mulanya.⁴⁰

3. Pengertian Mafhum dan Macam-Macamnya

Mafhum adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh suatu lafadz tidak pada tempat pembicaraannya.⁴¹

Macam-macam Mafhum adalah sebagai berikut:

1. *Mafhum muwafaqah* ialah makna yang hukumnya sesuai dengan Manthuq. Mafhum ini terbagi dua macam lagi yaitu:
 - a) *Fahwal khithab*, yaitu makna yang dipahami itu lebih utama diambil hukumnya daripada manthuqnya. Misalnya keharaman mencaci maki dan memukul kedua orangtua yang dipahami dari QS. Al-isra: 23.
 - b) *Lahnul khitab*, yaitu apabila hukum mafhum sama nilainya dengan hukum manthuq. Contohnya QS. An-Nisa: 10, ayat ini menunjukkan keharaman merusak dan membakar harta anak yatim atau menyia-nyiakannya.

2. *Mafhum mukhalafah*, ialah makna yang berbeda hukumnya dengan manthuq. Mafhum ini ada empat macam:

⁴⁰ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an (terj)*, Mudzakir AS, (Bogor: Litera Antar Nusa, 2012), hal. 360

⁴¹ Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi ‘Ulumul Qur’an (terj)*, Tim Editor Indiva, (Surabaya: Indiva Pustaka, 2009), hal. 233

- a) *Mafhum sifat*, yang dimaksud adalah sifat ma'nawi, contoh; QS Al-Hujurat:6.
- b) *Mafhum syarat*, seperti dalam QS. At-Thalaq:6.
- c) *Mafhum ghayah* (batas maksimal), contohnya dalam QS. Al-Baqarah:230.
- d) *Mafhum hashr* (pembatasan), dalam QS. Al-Fatihah:5.⁴²

K. *Muhkam dan mutasyabih*

1. *Pengertian Muhkam dan mutasyabih*

Kata *muhkam* diambil dari kata *ahkama* yang artinya mencegah. *Al-hukmu* artinya memisahkan antara dua hal, maka seseorang dikatakan hakim karena ia mencegah kezhaliman dan memisahkan antara dua orang yang berselisih, membedakan antara hak dan yang batil, antara benar dan dusta. Maka kata hikmah artinya mencegah bagi pelakunya dari hal yang tidak layak. Kata *muhkam* artinya diyakinkan dan dipastikan.⁴³

Secara bahasa muhkam berarti sesuatu yang dikokohkan, fasih dan membedakan antara yang hak dan batil. *Ihkam al kalam* berarti mengkokohkan perkataan dengan memisahkan berita yang benar dari yang salah, dan urusan yang lurus dari yang sesat. Jadi, kalam muhkam adalah perkataan yang seperti sifatnya. Dengan pengertian inilah Allah SWT mensifati Al-Qu'ran bahwa seluruh isinya *muhkam*. Ketika Al-Qur'an dikatakan seluruhnya muhkam, maka maksudnya adalah Al-Qur'an itu kata-katanya kokoh, fasih (indah dan jelas) dan membedakan antara yang hak dan yang batil dan antara benar dan dusta. Inilah maksud dari *al-ihkam al-amm atau muhkam* dalam arti umum.

Dalam Surat Al Hud ayat 1 Allah SWT berfirman:

كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ

⁴² Syaikh Manna' Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006), hal. 315-317

⁴³ Anshori, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: RajaGrafindo Persada Tahun 2013) hal 133

... Suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci, yang diturunkan dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu.⁴⁴

Melalui Ayat tersebut, Allah SWT memberi penegasan bahwa Al-Quran itu keseluruhannya adalah muhkam dalam arti seluruh isinya merupakan firman yang sempurna, jelas, dan dapat membedakan antara haq dan bathil. Bahkan Ibnu Abbas memberikan komentar bahwa ayat Muhkamat adalah ayat yang berposisi sebagai Nasikh serta menjelaskan tentang halal dan haram sekaligus perintah dan larangan.

Mutasyabih secara Bahasa berarti *tasyabuh*, yakni bila salah satu dari dua hal serupa dengan yang lain. Dan *syubhah* ialah keadaan di mana salah satu dari dua hal itu tidak dapat dibedakan dari yang lain karena adanya kemiripan di antara keduanya secara konkret maupun abstrak, maka maksud dari firman Allah SWT dalam Surat Al Baqarah [2]: 25 adalah, sebagian buah-buahan dari surga itu serupa dengan sebagian yang lain dalam hal warna, tidak dalam hal rasa dan hakikat.

Dikatakan mutasyabih adalah *mutamatsil* (sama atau serupa) dalam perkataan dan keindahan. Jadi, *tasyabuh al kalam* adalah kesamaan dan kesesuaian perkataan, karena sebagiannya membetulkan sebagian yang lain. Dengan pengertian inilah Allah mensifati Al-Qur'an bahwa seluruhnya adalah *mutasyabih*.

Dalam Surat Az-Zumar ayat 23 Allah SWT berfirman:

كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِي تَفْشِيرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ

...(yaitu) Al Quran yang serupa lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya,....

Melalui ayat ini, Allah SWT memberi penegasan bahwa Al-Quran itu keseluruhannya adalah *Mutasyabih* dalam arti seluruh isinya saling menyerupai dalam hal kesempurnaan dan keindahan, sehingga antara satu dengan yang lain saling memperkuat dan membenarkan. Kemudian Ibnu Abbas menambahkan bahwa ayat *Mutasyabihat*

⁴⁴ Tafsir, <http://tafsirq.com/11-hud/ayat-1>

diantaranya adalah ayat yang di-Nasakh, ayat yang mengandung unsur perumpamaan dan kisah, serta ayat yang hanya wajib untuk diimani tanpa diamalkan.⁴⁵ Adanya Al-Quran yang keseluruhannya Muhkam dan Mutasyabih, oleh Mannaul Qattan disebut dengan *Muhkam 'Am* dan *Mutasyabih 'Am*, atau menggunakan istilah lain sebagai Muhkam dan Mutasyabih dalam arti etimologi.⁴⁶

Untuk makna Istilah atau terminologi dari Muhkam-Mutasyabih sendiri mengacu pada firman Allah surat Ali Imran ayat 7 yang berbunyi:

...Dialah yang telah menurunkan Al-Qur'an kepadamu, diantaranya ada ayat-ayat Muhkamat yang merupakan induk dan lainnya Mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat-ayat yang Mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan mencari-cari ta'wilnya⁴⁷ padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang yang mendalam ilmunya berkata, "Kami beriman kepada ayat-ayat yang Mutasyabihat semuanya itu dari sisi Tuhan kami" ...

Pada ayat tersebut terdapat ungkapan bahwa sebagian ayat Al-Quran ada yang Muhkam dan sebagian lagi ada yang Mutasyabih, kemudian yang dapat mengetahui ta'wil dari ayat Mutasyabihat hanya Allah SWT semata.

Terdapat beberapa teori dalam mendefinisikan Muhkam-Mutasyabih secara terminologi di kalangan para ulama Mufassirin. Az-Zarqani dalam kitabnya *Manahilul Irfan fi Ulumil Quran* merangkum definisi dari teori Muhkam- Mutasyabih sebagai berikut:

- a. Muhkam ialah ayat-ayat yang jelas maksudnya lagi nyata yang tidak mengandung kemungkinan *nasakh*. Mutasyabih ialah ayat yang tersembunyi (mahnanya), tidak diketahui mahnanya baik secara aqli maupun naqli, dan ayat-ayat ini hanya Allah yang mengetahuinya, seperti datangnya hari kiamat, huruf-huruf

⁴⁵ Ismail bin Katsir, *Tafsir Quran Adhim*, (Beirut: Dar Thayebah, 1999) Juz 2, hal 8

⁴⁶ Manna' al-Qatthan, *al-Mabahits Fi Ulumil Quran*, (Cairo: Maktabah Wahbah, tanpa Tahun) hal 206

⁴⁷ Ta'wil dalam Istilah Muta'akhirin (Suyuthi, Zarqani) adalah mengalihkan makna lafal dari dugaan yang sudah unggul menuju dugaan yang lebih unggul karena adanya dalil yang menyertainya, sedangkan dalam istilah Mutaqaddimin (Ibnu Abbas, Mujahid) Ta'wil memiliki arti sama dengan Tafsir. (Lihat Manna' al-Qatthan hal. 209)

yang terputus di awal surat (*fawatih al- suwar*). Pendapat ini dinisbatkan Al-Alusi kepada para imam mazhab Hanafi.

- b. Muhkam ialah ayat-ayat yang diketahui maksudnya, baik secara nyata maupun melalui takwil. Mutasyabih ialah ayat-ayat yang hanya Allah yang mengetahui maksudnya, seperti datang hari kiamat, keluarnya dajjal, huruf- huruf yang terputus-putus di awal-awal surat (*fawatih al-suwar*) pendapat ini dibangsakan kepada ahli sunah sebagai pendapat yang terpilih di kalangan mereka.
- c. Muhkam ialah ayat-ayat yang tidak mengandung kecuali satu kemungkinan makna takwil. Mutasyabih ialah ayat-ayat yang mengandung banyak kemungkinan makna takwil. Pendapat ini dibangsakan kepada Ibnu Abbas dan mayoritas ahli ushul fikih mengikutinya.
- d. Muhkam ialah ayat yang berdiri sendiri dan tidak memerlukan keterangan. Mutasyabih ialah ayat yang tidak berdiri sendiri, tetapi memerlukan keterangan tertentu dan pada saat yang lain diterangkan dengan ayat atau keterangan yang lain pula karena terjadinya perbedaan dalam menakwilnya. Pendapat ini diriwayatkan dari Imam Ahmad. r.a.
- e. Muhkam ialah ayat yang seksama susunan dan urutannya yang membawa kepada kebangkitan makna yang tepat tanpa pertentangan. Mutasyabih ialah ayat yang makna seharusnya tidak terjangkau dari segi bahasa kecuali bila ada bersamanya indikasi atau melalui konteksnya. Lafal musytarak masuk ke dalam Mutasyabih menurut pengertian ini. Pendapat ini dibangsakan kepada Imam Al-Haramain.
- f. Muhkam ialah ayat yang jelas maknanya dan tidak masuk kepadanya *isykal* (kepelikan). Mutasyabih ialah lawannya Muhkam atas *ism-ism* (kata-kata benda) *musytarak* dan lafal-lafalnya *mubhamah* (samar-samar). Ini adalah pendapat al-Thibi.
- g. Muhkam ialah ayat yang ditunjukkan memiliki makna kuat, yaitu lafal nash dan lafal zahir. Mutasyabih ialah ayat yang ditunjukkan maknanya tidak kuat, yaitu lafal *mujmal*, *muawwal*, dan *musykil*. Pendapat ini dibangsakan kepada Imam al-Razi dan banyak peneliti yang memilihnya.⁴⁸

⁴⁸ Abdul Adzim Az-Zarqani, *Manahilul Irfan fi Ulumul Quran*, (Darul Kitab Al-Arabi, 1995) Juz 2, hal. 215

Dari berbagai pendapat di kalangan ulama tentang teori Muhkam-Mutasyabih di atas, sebenarnya tidak terjadi pertentangan di dalamnya, bahkan terkesan menyerupai antara satu pendapat dengan yang lain. Oleh sebab itu, penulis mengambil sebuah kesimpulan bahwa secara Istilah ayat Muhkam adalah ayat-ayat yang memiliki kejelasan makna tanpa membutuhkan penakwilan. Sedangkan Mutasyabih adalah ayat yang masih belum jelas maknanya, dan untuk memastikan pengertiannya tidak ditemukan dalil yang kuat sehingga memungkinkan terjadi banyak penakwilan.

Para ulama membagi mutasyabihat menjadi tiga macam:

- a. Makna kandungannya mustahil diketahui manusia, seperti sifat Allah, hari kiamat dan lain-lain.
- b. Melalui penelitian, seperti ayat-ayat yang kandungannya bersifat umum, samar dari lahir dan singkatnya redaksi.
- c. Bahwa ayat-ayat mutasyabih dapat diketahui oleh sebagian ulama dengan melakukan penyucian diri.

2. Kriteria Muhkam dan Mutasyabih

Perbedaan teori Muhkam-Mutasyabih di kalangan para ulama di atas, nampak tidak ada kesepakatan yang jelas antara pendapat mereka tentang Muhkam dan Mutasyabih, sehingga hal ini terasa menyulitkan untuk membuat sebuah kriteria ayat yang termasuk Muhkam dan Mutasyabih.

Az-Zamakhshari berpendapat bahwa yang termasuk kriteria ayat-ayat Muhkam adalah apabila ayat-ayat tersebut berhubungan dengan hakikat (kenyataan), sedangkan ayat-ayat Mutasyabihat adalah ayat-ayat yang menuntut penelitian (tahqiqat).

Sedangkan Ali Ibnu Abi Thalhaf memberikan kriteria ayat-ayat Muhkam sebagai berikut, yakni ayat-ayat yang membatalkan ayat-ayat lain, ayat-ayat yang menghalalkan, ayat-ayat yang mengharamkan, ayat-ayat yang mengandung kewajiban, ayat-ayat yang harus diimani dan diamalkan. Sedangkan ayat-ayat Mutasyabihat adalah ayat-ayat yang telah dibatalkan, ayat-ayat yang dipertukarkan antara yang dahulu dan yang kemudian, ayat-ayat yang berisi beberapa variabel, ayat-ayat yang mengandung sumpah, ayat-ayat yang boleh diimani dan tidak

boleh diamalkan.⁴⁹ Adapun sebab-sebab terjadinya *Tasyabih* dalam Al-Quran terdapat 3 sebab yang terjadi:

a. Disebabkan karena ketersembunyian pada lafal

Contoh: Q.S. Abasa ayat 31 yang berbunyi:

وَفَاقِهَةٌ وَأَبٌّ

Dan buah-buahan serta rumput-rumputan.

Lafal **أَب** di sini *Mutasyabih* karena ganjil dan jarang digunakan. Kata **أَب** diartikan dengan rumput-rumputan berdasarkan pemahaman dari ayat berikutnya .

Q.S. Abasa ayat 32 yang berbunyi:

مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ

Sebagai kesenangan bagimu dan untuk binatang-binatang ternakmu.

b. Disebabkan oleh ketersembunyian pada makna

Terdapat pada ayat-ayat *Mutasyabihat* tentang sifat-sifat Allah SWT dan berita gaib. Seperti dalam surat al-Fath ayat 10.

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

...tangan Allah di atas tangan mereka....

Pada lafal **يَد** mengalami ketersembunyian makna, sehingga para Mufassir memberi berbagai macam *Ta'wil* pada lafal tersebut seperti kekuasaan, dukungan, dan kekuatan mengingat ada pengaruh yang besar dalam aspek Teologis.

c. Disebabkan oleh ketersembunyian pada makna dan lafal

Ditinjau dari segi kalimat, seperti umum dan khusus, misalnya *uqtulul musyrikina*, dari segi cara, seperti *wujub* dan *nadb*, misalnya, *fankhihu ma taba lakum minan nisa*, dari segi waktu, seperti *nasikh* dan *mansukh*, dari segi tempat dan hal-hal lain yang turun di sana, atau

⁴⁹ Muhammad Chirzin, *Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Tahun 2003) hal. 73.

dengan kata lain, hal-hal yang berkaitan dengan adat- istiadat jahiliyah, dan yang dahulu dilakukan bangsa Arab.⁵⁰

3. Muhkam dan Mutasyabih dalam hukum Islam dan implikasinya

Pemahaman tentang Muhkam dan Mutasyabih dalam studi Ulumul Quran memiliki sedikit perbedaan di kalangan ulama ahli fiqih, dimana menurut para Syar'yyin (meminjam istilah Az-Zarqani), ayat Muhkam adalah Aya yang tidak di-nasakh, sedangkan Mutasyabih adalah ayat yang kandungan hukumnya di-nasakh.⁵¹

Namun pengaplikasian ayat Muhkam-Mutasyabih dalam wilayah fiqih tidak hanya terbatas pada Nasikh dan Mansukh saja, karena ketika mengatakan Muhkam, maka berarti maknanya sudah jelas, dalam istilah Ushul Fiqh, hal ini disebut dengan Nash atau Mubayyin (ayat yang dapat dipahami maknanya secara langsung sejak diturunkan dan tidak butuh penjelasan lain). Contohnya dalam surat al-Baqarah ayat 196:

رَجَعْتُمْ مَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا

.... *Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali....*

Dari ayat tersebut jelas sekali hukum yang diambil bahwa orang yang melaksanakan haji secara *tamattu'* kemudian tidak menemukan atau tidak mampu membeli binatang untuk korban, maka dia harus berpuasa 3 hari ketika masih dalam kondisi haji dan 7 hari ketika sudah kembali.

Sedangkan ayat Mutasyabih yang maknanya masih membutuhkan penjelasan dan penakwilan, dalam Istilah Ushul Fiqh disebut dengan *Mujmal* (ayat yang masih membutuhkan pada penjelasan baik berupa kondisi situasi atau dalil yang lebih terperinci

⁵⁰ *Ibid...* hal 74

⁵¹ Abdul Adzim Az-Zarqani, *Manahilul...* hal. 214

karena dilalahnya belum jelas).⁵²

Contohnya dalam surat Al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'...

Yang masih belum jelas dari ayat tersebut adalah lafadh قُرُوءٍ karena memiliki kemungkinan makna suci dan bulan, sehingga jika diberi makna bulan maka berarti masa penantian (*iddah*) dari wanita yang diceraikan adalah 3 bulan, sedangkan jika menggunakan makna suci, maka masa *iddah*-nya adalah 3 kali sucian yang implikasinya adalah penantian wanita bisa lebih lama atau bahkan lebih cepat dari 3 bulan.

Maka ketika *Muhkam-Mutasyabih* memasuki wilayah hukum Islam, tentu memiliki imbas yang signifikan dalam penentuan hukum terhadap suatu masalah, mengingat perbedaan metode penafsiran antara satu ulama dengan yang lainnya, hanya saja penggunaan *Muhkam-Mutasyabih* dalam wilayah ini hanyalah yang sifatnya umum, atau dengan kata lain menganggap bahwa seluruh isi Al-Quran adalah *Muhkam* yang memang harus diimani dan diamalkan, sekaligus *Mutasyabih* dalam hal seluruh isinya saling menyerupai dalam hal kesempurnaan dan keindahan, sehingga antara satu dengan yang lain saling memperkuat dan membenarkan.

Untuk *Muhkam-Mutasyabih* dalam konteks istilah atau bersifat khusus, penggunaannya dalam hukum Islam hanya diperbolehkan pada ayat-ayat *Muhkam* saja karena berhubungan langsung dengan perbuatan manusia dan hukum yang berlaku di masyarakat, sedangkan ayat-ayat *Mutasyabihat* kurang relevan untuk diaplikasikan mengingat memiliki pengaruh besar terhadap kegiatan suatu masyarakat. Sehingga ayat-ayat ini hanya diperbolehkan untuk dikaji dan diteliti saja meskipun pada akhirnya memberi dampak besar dalam aspek teologis.

⁵² Syihabuddin Ar-Ramli, *Ghayatul Ma'mul fi Syarhi Waraqat al-Ushul*, (Cairo: Muassasah Qurthubah, tanpa Tahun) hal. 216

4. Sikap Ulama Terhadap Ayat-ayat *Mutasyabih*

Dalam Al-Qur'an sering kita temui ayat-ayat *Mutasyabihat* yang menjelaskan tentang sifat-sifat Allah.

Contohnya Surah ar-Rahman ayat 27:

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Dan tetap kekal Dzot Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.

Atau dalam Q.S. Taha Ayat 5 Allah berfirman

اسْتَوَى الْعَرْشَ عَلَى الرَّحْمَنِ

*(yaitu) Tuhan yang Maha Pemurah yang bersemayam di atas 'Arsy.*⁵³

Dalam hal ini, *Subhi al-Shalih* membedakan pendapat ulama ke dalam dua mazhab.⁵⁴:

- a. *Mazhab Salaf*, yaitu orang-orang yang mempercayai dan mengimani sifat-sifat *Mutasyabih* itu dan menyerahkan hakikatnya kepada Allah SWT sendiri. Mereka mensucikan Allah SWT dari pengertian-pengertian lahir yang mustahil ini bagi Allah SWT dan mengimaninya sebagaimana yang diterangkan Al-Qur'an serta menyerahkan urusan mengetahui hakikatnya kepada Allah sendiri. Karena mereka menyerahkan urusan mengetahui hakikat maksud ayat-ayat ini kepada Allah, mereka disebut pula mazhab *Mufawwidah* atau *Tafwid*. Ketika Imam Malik ditanya tentang makna *istiwa`*, dia berkata:

Istiwa` itu maklum, caranya tidak diketahui (majhul), mempertanyakannya bid'ah (mengada-ada), saya duga engkau ini orang jahat. Keluarkan olehmu orang ini dari majlis saya.

Maksudnya, makna lahir dari kata *istiwa`* jelas diketahui oleh setiap orang. Akan tetapi, pengertian yang demikian secara pasti

⁵³ Bersemayam di atas 'Arsy ialah satu sifat Allah yang wajib kita imani, sesuai dengan kebesaran Allah dan kesucian-Nya. (*Digital al-Qur'an*)

⁵⁴ Ahmad Syadali dan Ahmad Rofi'i. *Ulumul Qur'an I*. (Bandung: CV. Pustaka setia Tahun 2000) hal. 211-212.

bukan dimaksudkan oleh ayat. sebab, pengertian yang demikian membawa kepada *asyabih* (penyerupaan Tuhan dengan sesuatu) yang mustahil bagi Allah SWT. karena itu, bagaimana cara *istiwa'* di sini Allah SWT tidak di ketahui. selanjutnya, mempertanyakannya untuk mengetahui maksud yang sebenarnya menurut syari'at dipandang *bid'ah* (mengada-ada).

Kesahihan mazhab ini juga didukung oleh riwayat tentang *qira'at* Ibnu Abbas:

Terjemahan: *Dan tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah dan berkata orang-orang yang mendalam ilmunya, "kami mempercayai". (dikeluarkan oleh Abd. al-Razzaq dalam tafsirnya dari al-Hakim dalam mustadraknya).⁵⁵*

- b. *Mazhab Khalaf*, yaitu ulama yang menakwilkan lafal yang makna lahirnya mustahil kepada makna yang laik dengan zat Allah, karena itu mereka disebut pula *Muawwilah* atau *Mazhab Takwil*. Mereka memaknai *istiwa'* dengan *ketinggian yang abstrak*, berupa pengendalian Allah SWT terhadap alam ini tanpa merasa kepayahan. Kedatangan Allah SWT diartikan dengan kedatangan perintahnya, Allah SWT berada di atas hamba-Nya dengan Allah Maha Tinggi, bukan berada di suatu tempat, "sisi" Allah SWT dengan hak Allah, "wajah" dengan zat "mata" dengan pengawasan, "tangan" dengan kekuasaan, dan "diri" dengan siksa. Demikian sistem penafsiran ayat-ayat *Mutasyabihat* yang ditempuh oleh ulama Khalaf.⁵⁶

Alasan mereka berani menafsirkan ayat-ayat *Mutasyabihat*, menurut mereka, suatu hal yang harus dilakukan adalah memalingkan lafal dari keadaan kehampaan yang mengakibatkan kebingungan manusia karena membiarkan lafal terlantar tak bermakna. Selama mungkin mentakwil kalam Allah dengan makna yang benar, maka nalar mengharuskan untuk melakukannya.

Kelompok ini, selain didukung oleh argumen *aqli* (akal), mereka juga mengemukakan dalil *naqli* berupa atsar sahabat, salah satunya adalah hadis riwayat Ibnu al-Mundzir yang terjemahannya:

⁵⁵ *Ibid...* hal 216-217

⁵⁶ *ibid...* hal 217-219

“dari Ibnu Abbas tentang firman Allah: : Dan tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya”. Berkata Ibnu Abbas:”saya adalah di antara orang yang mengetahui takwilnya.(H.R. Ibnu al-Mundzir).

Disamping dua mazhab di atas, ternyata menurut as-Suyuti bahwa Ibnu Daqiq al-Id mengemukakan pendapat yang menengahi kedua mazhab di atas. Ibnu Daqiqi al-Id berpendapat bahwa jika takwil itu jauh maka kita *tawaqquf* (tidak memutuskan). Kita menyakini maknanya menurut cara yang dimaksudkan serta mensucikan Tuhan dari semua yang tidak laik bagi-Nya.

Pendapat *mazhab khalaf* lebih memenuhi tuntutan kebutuhan intelektual yang semakin hari semakin berkembang, dengan syarat penakwilan harus di lakukan oleh orang-orang yang benar-benar tahu isi Al-Qur'an, atau dalam bahasa Al-Qur'an adalah *ar-rasikhuna fil 'ilmi* dan dikuatkan oleh doa nabi kepada Ibnu Abbas.

Sejalan dengan ini, para ulama menyebutkan bahwa *mazhab salaf* dikatakan lebih aman karena tidak dikhawatirkan jatuh ke dalam penafsiran dan penakwilan yang menurut Tuhan salah. *Mazhab khalaf* dikatakan lebih selamat karena dapat mempertahankan pendapatnya dengan argumen *aqli*.

5. Hikmah Muhkam dan Mutasyabih

Dari ayat 7 Ali Imran yang telah disebutkan diatas sejatinya tersirat berbagai hikmah dan rahasia dibalik adanya muhkam dan mutasyabih dalam Al-Qur'an. Karena itu para ulama berusaha menggalinya dan di antara sekian banyak hikmahnya adalah sebagai berikut:

- a. Memperlihatkan keagungan dan kebenaran Al-Qur'an. Ketika orang-orang Arab berbangga-bangga dengan *balaghah* dan *bayan*, *ijaz* dan *ihtnab*, *majaz*, *kinayah*, maka demikian juga Al-Qur'an; ia datang dengan gaya bahasa yang sama bahkan jauh lebih tinggi dari bahasa yang mereka banggakan.
- b. Sebagai salah satu bentuk ujian dari Allah SWT, agar yang beriman semakin kuat keimanannya dan yang mundafik kelihatan wajah kemunafikannya. Karena itu, tidak semua ayat

dijelaskan maknanya (muhkam), tapi ada sebagian ayat yang disamakan (mutasyabih).

- c. Memberi peluang dan kesempatan kepada umat Islam untuk mengkaji dan meneliti ayat-ayat Al-Qur'an. Seandainya semua ayat berbentuk muhamat maka kegiatan pengkajian dan penelaahan terhadap isi kandungan Al-Qur'an akan dapat dilakukan dengan mudah karena ayat-ayatnya relatif lebih mudah dimengerti, berbeda halnya ketika ada yang mutasyabihat, mereka akan semakin giat mempelajari al-Qur'an.

Demikianlah sebagian faedah adanya muhkam dan mutasyabih. Intinya adalah umat Islam diharapkan untuk menggunakan sebagian besar waktunya dalam rangka mempelajari dan mengkaji Al-Qur'an.⁵⁷

⁵⁷ Anshori, *Ulumul Qur'an... hal 142*

BAB IV

METODELOGI PENAFSIRAN AL-QUR-AN

A. Pengertian Tafsir

Ilmu tafsir merupakan ilmu yang paling mulia dan paling tinggi kedudukannya, karena pembahasannya berkaitan dengan Kalamullah yang merupakan petunjuk dan pembeda dari yang haq dan bathil. Ilmu tafsir telah dikenal sejak zaman Rasulullah dan berkembang hingga di zaman modern sekarang ini. Begitu pula halnya tafsir al-qur'an berkembang mengikuti irama perkembangan masa dan memenuhi kebutuhan manusia dalam suatu generasi. Tiap-tiap masa dan generasi menghasilkan tafsir-tafsir al-qur'an yang sesuai dengan kebutuhan dan keperluan generasi itu dengan tidak menyimpang dari hukum-hukum agama.¹

Kata penafsiran berasal dari kata “tafsir” yang diberi imbuhan “pe-an”. Penafsiran berarti pengartian, penjelasan (tentang maksud perkataan dan sebagainya), ulasan, kupasan, komentar, misalnya apabila ada perselisihan tentang pasal-pasal dalam perjanjian perdamaian, orang memberi penjelasan (komentar).² Kata tafsir berasal dari bahasa Arab “tafsiru”, تفسر, yaitu bentuk masdar dari kata kerja “fassara”. Secara etimologi, kata tafsir berarti *al-ta'wil* (memalingkan), *al-kasyf* (membukakan), *al-idhah* (menjelaskan), *al-bayan* (menerangkan) dan *al-syarh* (menguraikan).³ Tafsir juga bisa berarti Penjelasan, Pengungkapan, dan Menjabarkan kata yang samar.⁴

Al-Jurjani berpendapat bahwa tafsir menurut asalnya berarti membuka dan menjelaskan (*al-kasyf wa al-izhar*).⁵ Sementara itu,

¹ Departemen Agama RI., *Al-Qur'an dan terjemahnya*, (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur-an), 1993, hal. 27.

²Poerwadarminta, *op.cit.*, hal. 990.

³Lois Ma'luf, *al-Munjid Fi al-Lughat* (Beirut: al-Katolikiyya, tt.), hal. 613.

⁴ <http://ulumulstai.blogspot.com/2009/03/ilmu-tafsir.htm>, diunduh tanggal 13 Oktober 2012

⁵Lihat Muhammad al-Jurjani, *al-Ta'rifat* (Mesir: Mustahafa al-Baby al-Halaby, 1938), hal. 55.

Muhammad Husein al-Zahabi menyatakan bahwa tafsir menurut bahasa adalah menjelaskan, karena ia terambil dari kata “al-fasr” yang berarti menjelaskan, membukakan.⁶ Dengan demikian dapat dipahami bahwa tafsir berarti membuka, menerangkan dan menjelaskan, yaitu membuka pandangan dan menggerakkan jiwa untuk memikirkan dan memahami makna dan maksud ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir juga bermakna menjelaskan dan menguraikan maksud dan lafaz al-Qur'an.

Menurut istilah, para ulama tafsir telah memberikan definisi tafsir dengan beberapa redaksi yang berbeda, antara lain:

- a. Menurut al-Zarkasyi, tafsir adalah ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, menjelaskan maknanya, mengeluarkan hukum dan hikmah yang dikandungnya.⁷
- b. Al-Alusi di dalam kitabnya “*Ruh al-Ma'ani*” menyebutkan bahwa ilmu yang membahas tentang cara menuturkan lafaz-lafaz al-Qur'an, memahami kandungan makna dan hukum-hukumnya, baik yang berdiri sendiri maupun yang tersusun dalam kalimat, serta pemahaman lanjutan mengenai makna tersebut.⁸ Pendapat senada juga dikemukakan oleh Abu Hayyan.⁹
- c. Menurut al-Zarqani, tafsir ialah ilmu yang membahas makna yang terkadang di dalam al-Qur'an untuk memahami maksud atau kehendak Allah sesuai dengan kemampuan manusia.¹⁰
- d. Menurut al-Jurjani, tafsir adalah menjelaskan makna ayat al-Qur'an, kedudukannya, kisahnya dan sebab-sebab diturunkannya dengan menggunakan lafaz yang jelas *dalalahnya*.¹¹

Pengertian *Tafsir* menurut Abd al-Sattar Fathullah Sa'id ialah “ilmu yang didalamnya dibahas tentang redaksi al-Qur'an daripada sisi

⁶Untuk memperkuat pendapatnya, ia juga menyebutkan ayat al-Qur'an yang memuat kata *tafsir* (QS. al-Furqan: 33). Lihat Muhammad Husein al-Zahabi, *op.cit.*, hal. 14.

⁷Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby), 1957, Juz I, hal.13.

⁸Lihat al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani* (Beirut: Dar al-Ihya'), tt., Juz I, hal. 4.

⁹Lihat Husein al-Zahaby, *loc.cit.*,

¹⁰Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an* (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby), t.t., Juz I, hal. 471.

¹¹Lihat al-Jurjani, *loc.cit.*,

kandungan makna yang diinginkan Allah s.w.t., berdasarkan nilai kemampuan manusia (mufassir).”¹²

Rosihan Anwar menegaskan bahwa tafsir yaitu Ilmu yang dengannya diketahui maksud kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, Muhammad Saw. makna-makna al-Qur'an dapat dijelaskan, hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya dapat diketahui.¹³ Dari beberapa definisi tersebut diketahui bahwa tafsir merupakan suatu ilmu yang mempelajari al-Qur'an, meliputi cara menuturkan lafaznya, menerangkan makna, mengeluarkan hukum-hukum dan menjelaskan hikmahnya sesuai kemampuan manusia.

B. 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 rncapai 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.¹⁴ Dalam bahasa Arab, kata metode dikenal dengan “al-manhaj” yang artinya jalan yang benar.¹⁵ 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-Maidah. Secara istilah metode berarti cara kerja untuk memahami obyek yang menjadi sasaran suatu ilmu.¹⁶

Dengan demikian yang dimaksud dengan metode dalam tulisan ini adalah suatu cara yang teratur dan baik yang digunakan untuk

¹² Abdul al-Sattār Fathullāh Sa'id (1986), *al-Madkhal ilā al-Tafsir al-Maudū'i*. (Kaherah: Dār al-Tibā'ah li al-Nasyr, Cet. ke-1, hal. 19.

¹³ Rosihonanwar.blogspot.com, diunduh tanggal 18 Oktober 2012

¹⁴WJS, Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka), 1976, hal. 649.

¹⁵Fuad Ifram al-Bustany, *Manjid al-Tulab* (Beirut: Dar al-Maysriq, tt), hal. 84.

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

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 terpicik 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.¹⁷ Adapun metode penafsiran terhadap Al-Qur'an meliputi:

1. Tafsir Tahlili'

Metode tafsir ini bermaksud menjelaskan kandungan al-Qur'an ayat demi ayat daripada seluruh aspeknya.¹⁸ Mufassir menguraikan arti kosa kata, arti global ayat, menghubungkan maksud ayat dengan ayat-ayat lain, dan mencari munasabahnyanya, membahas ashab an-nuzululnya, menyampaikan penafsiran dan bukti yang telah disampaikan Rasul, sahabat, tabi'in, dan ulama'-ulama', serta materi-materi lain yang dianggap penting oleh mufassirnya. Latar belakang mufassir, baik pendidikan, keahlian, masa hidup, aliran dan mazhab yang dianuti, mahupun aspek-aspek sosio kortural lainnya sangat mempengaruhi corak tafsir dan kecenderungannya.

¹⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia (dari Hermeneutika hingga Ideologi)*, (Jakarta, Teraju), Cet. I, 2003. hal. 196.

¹⁸ Abdul al-Hayu Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'i*, Surya (terj.) (Jakarta: Rajawali Press), 1994 hal. 12.

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.¹⁹ Di sini mufassirnya 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, bukan sebagai buku teks pelajaran dalam kajian tafsir, baik pondok maupun akademik. Metode ini paling popular 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.²⁰ 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 hadith 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.²¹

Kedua, tafsir ra'iy ialah penafsiran al-Qur'an di mana seorang mufassir menafsirkan al-Qur'an dengan kekuatan penalaran dan unsur-

¹⁹ Nur Faizin Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Kathir*, (Jakarta: Menara Kudus), 2002, hal. 27.

²⁰ al-Farmawi, *op.cit.*, hal. 12-29.

²¹*Ibid.*, hal.14

unsur keilmuan yang berkembang di dunia Islam yang berkaitan dengan al-Qur'an. Dikatakan tafsir ra'iy kerana yang dominannya ialah penalaran atau ijthad mufassir itu sendiri. Contoh jenis tafsir ini ialah *Tafsir al-Kabir* oleh al-Fakhr ar-Razi dan *Tafsir al-Mizan* karya at-Tabari²²

2. 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 tersebut²³. 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 ijmal 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 lafaz ayat yang ditafsirkan, dan mempersoalkan kelayakannya untuk boleh disebut sebuah tafsir.²⁴

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.²⁵

Kedua-dua tafsir diatas walaupun mengandungi kelengkapan-kelengkapan penafsiran ('ulum al-Quran), misalnya asbab an-nuzul,

²² Nur Faizin, *op .cit.*, hal. 28.

²³ Al-Farmawi, *op. cit.*, hal. 29.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

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 mereka.

3. 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 melakukan analisis pendapat-pendapat tersebut, dan kadang-kadang mentarjihkannya.²⁶

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.

²⁶ *Ibid*, hal. 30.

4. Tafsir Mawdu'i

Tafsir Mawdu'i merupakan istilah yang berkembang dalam kalangan ulama tafsir saat ini dan merupakan nama sebuah 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 (mufassir)."²⁷

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."²⁸

Menurut Dr. Salāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidi, mawdu'i ialah "ilmu yang khusus memperindahkan pemahaman makna-makna al-Qur'an dan menjelaskannya."²⁹

Adapun pengertian 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 pengertian apabila disatukan, baik daripada sisi makna ataupun tujuan."³⁰ Menurut Dr. Mustafā Muslim ialah "satu masalah yang berkaitan dengan pelbagai dimensi kehidupan seperti masalah akidah, etika, sosial, dan fenomena alam yang dipaparkan oleh ayat-ayat al-Qur'an."³¹

²⁷ 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.

²⁸ Salāh 'Abd al-Fattāh al-Khālidi, *al-Tafsir al-Maudū'i*, (Damaskus: Dār al-Qalam), 1997, Cet. ke-2, hal. 15.

²⁹ Salāh '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.

³⁰ 'Abd al-Sattār Fathullāh Sa'id, *op. cit.*, hal. 20.

³¹ Mustafā Muslim, *op.cit.*, hal.16.

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 intisarinya, dan menyatukannya dengan ikatan yang menyeluruh."³²

Dr. Mustafā Muslim menyebutkan ada beberapa takrif, antaranya:

1. "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."
2. "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."
3. "Ilmu yang menjelaskan pelbagai tema berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an baik melalui satu surah atau beberapa surah."
4. "Ilmu yang mencakupi pelbagai masalah sesuai dengan tujuan al-Qur'an, apakah itu melalui satu surah atau beberapa surah."³³

Kemudian Dr. Mustafā Muslim berpendapat bahawa 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

³² 'Abd al-Sattār Fathullāh Sa'id, *op.cit.*

³³ Mustafā Muslim, *op.cit.*, hal. 30.

apa yang ditulis oleh Dr. Mustafā Muslim dan lebih cenderung dengan takrif yang diambilnya.”³⁴

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 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 justeru akan menggiring kita kepada model tafsir analisis (*tahlīli* atau *ta'jīzi*).³⁵

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 maudū'i. Jadi, menurutnya, tafsir mawdu'i ialah

³⁴ Sālah 'Abd al-Fattāh al-Khālidi, *op.cit.*, hal.30.

³⁵ Ziyad Khalīl Muhammad al-Dagāmin, *Manhajīyah al-Bahs fī Tafsir al-Maudū'iy li al-Qur'an al Karim*, (Amman: Dār al-Basyir), 1995, Cet. ke-1, hal. 15.

“Menyatukan idea daripada konsep kesatuan tema daripada pelbagai tema dalam al-Qur’an atau dalam satu surah dari semua surah”.³⁶

C. Metode Ibnu Katsir Dalam Menafsirkan Al-Qur’an

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

1. Menyebutkan semua ayat dan surat al-Qur’an dan ditertibkan sebagaimana yang ada dalam mushaf, dan kemudian ditafsirkan secara berurutan. Hal ini dapat dilihat dalam kitab tafsir Ibnu Katsir sebagai berikut:

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ.
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. ...

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

يَسْتَفْتُونَكَ قُلُوبُهُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... فَلِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ بَيِّنَ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضَلُوا
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... أَلْحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحَلِّي
الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَامٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ.

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

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ.

c. Juz ketiga berisi 20 surat, dimulai surat ketujuh belas (al-Isra’) ayat pertama, yaitu:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا
حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

³⁶ *Ibid.*, hal. 16.

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

فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون.

- d. 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.

2. 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:

- a. 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 48:³⁷

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات.

³⁷Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), hlm. 214.

b. Firman Allah SWT dalam surat Ali Imran ayat 90:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا إِنَّ تَقْبِيلَ تَوْبَتِهِمْ وَأَوْلَانِكَ هُمُ الضَّالُّونَ.

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:

الحق من ربك فلا تكن من الممترين.

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

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّ الْأَرْضِ زُهْبًا وَلَوْ اقْتَدَابَهُ.

Maksudnya orang-orang kafir yang mati dalam kekafirannya tidak diterima kebaikannya selama-lamanya walaupun yang diberikan itu emas seisi bumi. Ibnu Katsir menafsirkan ayat di atas dengan ayat 36 surat al-Maidah yang berbunyi:³⁸

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

c. Firman Allah SWT dalam surat Ali Imran ayat 19, berbunyi:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُتُوا لِكِتَابِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَا يَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat di atas dengan firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 85 yang berbunyi:³⁹

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينَ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ وَهُمُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ.

³⁸*Ibid.*, hal. 381.

³⁹*Ibid.*, hal. 355.

3. 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:

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون.

Kata yukminun (يؤمنون) 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 (إيمان) bermakna al-tashdiq(يصدقون).
 - 2). Ali Ibn Abi Thalhaf dan lainnya dari Ibnu Abbas mengatakan bahwa kata yukminun (يؤمنون) berarti yushaddiqun (التصديق).
 - 3). Ma'mar Al-Zahry berkata bahwa kata al-iman (إيمان) bermakna al-amal (العمل).
 - 4). Abu Ja'far al-Razy dari al-Rabi' ibn Anas mengartikan kata yukminun (يؤمنون) dengan yakhsyaun (يخشون).⁴⁰
- b. Firman Allah SWT dalam surat al-Nisa' ayat 80 yang berbunyi:

من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا.

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 hadish dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW bersabda:

من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى 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.

⁴⁰*Ibid.*, hal. 41.

- b. 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.⁴¹

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 البيضاء 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.⁴²

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

⁴¹*Ibid.*, Juz II, hal. 211.

⁴²*Ibid.*,

al-hamam dari Qatadah dari 'Amr ibn Syu'aib dari ayahnya dari neneknya, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda:

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 berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah senang melihat nikmat pada hamba-Nya.⁴³

4. 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-Mufassirin*" sebagai berikut:

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

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,

⁴³*Ibid.*,

seperti khalifah empat (khulafa' al-asyidin), 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).⁴⁴

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 لِيُبْلِوْا نَفْسَكُمْ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَا حَكْمًا لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ
 يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ 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 *Tanaluhu Aidikum* (تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ) ditafsirkan dengan “binatang buruan yang kecil”, dan perkataan *warimahukum* (وَرِمَا حَكْمًا) ditafsirkan dengan “yang besar atau yang sudah tua”. Dan kalimat *liya'lama Allah man yakhafuh min al-qhaib* (لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ) ditafsirkan “Allah tidak mencoba mereka dalam 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 (فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ) diartikan: “orang yang melewati batas sesudah diberitahukan dan menakutkan, diberikan azab yang pedih karena mereka menyalahi perintah atau syari'at Allah.”⁴⁵

- b. Firman Allah dalam surat al-An'am ayat 151, berbunyi:
 وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ.

⁴⁴Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishry), 1978, hal. 224.

⁴⁵Ibnu Katsir, *op.cit.*, hal. 98-99.

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”.⁴⁶ 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:
- ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حماء مسنون والجآن خلقه من قبل من ناراً لسموم.

Kalimat *shalshal* (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* (ناراً لسموم) ditafsirkan Ibnu oleh Ibnu Abbas dengan “api neraka sangat panas”.⁴⁷ Dengan demikian dapat diambil pengertian bahwa manusia diciptakan Allah dari tanah lumpur yang kering, dan jin diciptakan dari api neraka yang sangat panas.

5. 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

⁴⁶*Ibid.*,

⁴⁷*Ibid.*, hal. 551.

جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن ابي رباح والحسن البصرى ومسروق بن الاعدع، وسعيد بن مسيب وابن العالوية والربيع بن انس والصحاك بن مداحم هم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم فنذكر أقوالهم فى الآية.

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 Rabih, 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.⁴⁸

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

- a. Firman Allah SWT dalam surat al-Anbiya' ayat 92, berbunyi:
 إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون.

Tafsir dari kalimat *inna hadzihi ummatukum ummatan wahidat* dalam ayat di atas adalah: إن هذه أمتكم أمة واحدة

- 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*

وأنا ربكم فاعبدون berarti: "Aku Tuhan kamu maka sembahlah Aku".⁴⁹

- b. Firman Allah SWT dalam surat al-Mukminun ayat 9, berbunyi:
 والذين هم على صلواتهم يحافظون.

⁴⁸Mani' Abdul Halim, *loc.cit.*

⁴⁹Ibnu Katsir, *op.cit.*, hal. 195.

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.⁵⁰

- c. Firman Allah SWT dalam surat al-A'raf ayat 26, berbunyi:
 يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَدِّي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْدَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ، ذَٰلِكَ
 مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ.

Ibnu Katsir menafsirkan kata *al-raisy* (الريش) 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.
- 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.⁵¹

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

- 1). Menurut Ikrimah adalah sesuatu yang dipakai oleh orang-orang taqwa pada hari kiamat.
- 2). Zaid ibn Ali, al-Sudy, Ibnu Juraij dan Qatadah menafsirkannya dengan “iman”.

⁵⁰*Ibid.*, hal. 240.

⁵¹*Ibid.*,

- 3). Menurut al-Aufa dari Ibnu Abbas, tafsir kalimat tersebut adalah amal yang shalih.
- 4). 'Urwah ibn Zubair menafsirkannya dengan "takut kepada Allah", sedang Abdurrahman Ibn Zaid Ibn Aslam menafsirkannya dengan "memelihara perintah Allah".⁵²

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.

6. 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 وأنتهم 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, jangankan melihat-Ku, meng-umpamakannya pun kamu tidak akan sanggup".⁵³

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, khususnya tujuh puluh orang yang telah dipilih oleh Nabi Musa, Ketika mereka berjalan bersamanya, Nabi Musa berkata kepada mereka: "Dengarlah firman

⁵²*Ibid.*,

⁵³*Ibid.*, Juz I, hal. 94.

Allah” Mereka menjawab: “Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah secara jelas”. Kemudian mereka terus disambar petir dan akhirnya meninggal dunia. Kemudian Nabi Musa berdo'a memohon kepada Allah agar mereka dihidupkan lagi. Do'a tersebut dikabulkan oleh Allah, sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah ayat 56:

ثم عثناكم من بعد موتكم لعلكم ب 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.⁵⁴

⁵⁴*Ibid.*, hal. 94-95.

BAB V

PENERAPAN METODE BIL MA'TSUR OLEH IBNU KATSIR TERHADAP PENAFSIRAN AYAT-AYAT HUKUM

A. 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.¹ Ia lebih dikenal dengan nama Ibnu Katsir karena disandarkan kepada kakeknya (Katsir) sebagai seorang yang alim.² 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 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.³

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-

¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur-an Al-'Azhim*, Juzu' I, (Semarang: Toha Putra), t.t., hal. 2

² Muhammad Husein Al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa al-Mafassiruu*, Juzu' I, (Kairo: Darul Kutub Al-Haditsah), 1961, hal. 242

³ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Manahij Al-Mufassirin*, (Kairo: Darul Kutub, Al-Misri), 1978, hal. 226

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 masyarakat sekitarnya. Sebagai mufti, ia juga ahli dalam bidang hukum, hadits dan tafsir.⁴

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.⁵

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.⁶

⁴ Muhammad Husein al-Zahabi, *Op. cit.*, hal. 243

⁵ *I b i d.*, hal. 242

⁶ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Op. cit.*, hal. 227

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 al-Fazary, Al-Hafiz Abi al-Hujjaj al-Mazha, Ibnu Syubnah, Ibnu Zarad, Ishaq, Al-Amidy, Ibnu 'Asakir, dan Ibnu al-Razy.⁷

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*).⁸ Ibnu Katsir adalah penganut mazhab al-Syafi'i, sebagaimana terlihat dalam muqaddimah kitab tafsirnya sebagai berikut:

قال الشيخ الامام الأوحى، البارع الحافظ المتقى، عماد الدين ابو الفداء: اسماعيل بن الخطب أبى حفص عمرو بن كثير، الشفعى، رحمه الله تعالى ورضى عنه.⁹

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

...وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين...¹⁰

⁷ *I b i d.*

⁸ *I b i d.*

⁹ Ibnu Katsir, *Op.cit.*, hal. 2

¹⁰ *I b i d.*, hal. 215

Dalam hal ini, Ibnu Katsir tidak hanya menyebutkan pendapat 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.

B. 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.¹¹

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.¹²

Al-Dawy dalam *Tabaqat al-Mufassirin* berpendapat bahwa Ibnu Katsir adalah pengikut para ulama', hafiz dan ahli dalam 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.¹³ 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.¹⁴

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.

¹¹ Muhammad Husein Al-Zahabi, *Op. cit.*, hal. 243

¹² *I b i d.*, hal. 247

¹³ *I b i d.*

¹⁴ Mani' Abdul Halim Mahmud, *Op. cit.*, hal. 227

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'iyah*, *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 Aqwa al-Sunnah*, *Al-Wadih al-Nafis Fi Manaqib al-Imam Muhammad Ibn Idris*.¹⁵ 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*. 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

¹⁵ Manna' al-Qaththan, *Mabahits Fi 'Ulum al-Qur-an*, Bairut, Al-Mansyurat al-'ashr al-Hadits, 1973, hal. 386

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*.¹⁶

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.¹⁷

C. 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 Ibnu Katsir ini termasuk tafsir *bi al-ma'tsur* yang terkenal¹⁸ dan

¹⁶ *I b i d.*, hal. 365-366

¹⁷ Ibnu Katsir, *Op.cit.*, hal. 3

¹⁸ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, **Ilmu-ilmu al-Qur'an** (Jakarta: Bulan Bintang), 1972, hal. 206.

menduduki peringkat kedua sesudah tafsir Ibnu Jarir al-Thabary, sebagaimana dijelaskan oleh Manna' al-Qaththan:

تفسير القرآن العظيم لآين كثير من أشهر ما دون في التفسير بالمأثور ويأتي في المرتبة الثانية بعد كتاب ابن جرير فهو يفسر كلام الله بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها مع كلام عما يحتاج إليه جرحا وتعديلا، وترجيح بعض الأقوال على بعض وتضعيف بعض الروايات وتصحيح 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.²

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.²⁰

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.²¹

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

1. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Ibnu Katsir menggunakan *metode bi al-ma'tsur*. Caranya dengan mengemukakan seluruh

¹⁹Manna al-Qaththan, *Mabahits Fi 'Ulum al-Qur'an* (Beirut: Al-Mansyurat al-'Ashr al-Hadits), 1973, hal. 365.

³*Ibid.*, hal. 386.

²¹Abdullah 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.

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.

2. Dalam penafsirannya juga disertakan cerita-cerita Israiliyyat dengan memberitahukan kesahihan dan tidaknya cerita tersebut. Hal ini dilakukan untuk mengingatkan kepada kita agar selektif dalam menghadapi cerita-cerita Israiliyyat.
3. 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.²²

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

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.

1. 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).

a. Ayat tentang Thaharah

²²Muhammad Husein al-Zahaby, *al-Tafsir wa al-Mufassiruun*, Juz I (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby), 1976, hal. 245.

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

يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا 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 الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا.

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,²³ 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".²⁴ Ibnu Katsir menafsirkan kata (مرضى) boleh untuk tayammum bagi seorang yang tidak boleh kena air. Menurut Ibn 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

²³Sebagian 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*.

²⁴Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Juz I, (Semarang: Thaha Putra, t.t), hal, 502.

) beliau melayani untuk berwuduk. Sedangkan kata (اللمس) menafsirkan () adalah jimak (menggauli) isteri 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.²⁵ 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.²⁶

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.²⁷

Perhatian selanjutnya difokuskan pada hukum memasuki masjid bagi orang yang berjunub. Sedangkan pada bagian terakhir, tekanan diberikan pada masalah tayamum. Tiga masalah inilah yang menjadi pokok bahasan Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat tersebut.

Riwayat-riwayat yang disebutkan tentang *khamr* hanyalah berkenaan dengan kasus-kasus yang mendeskripsikan bagaimana

²⁵*Ibid.*, him. 504.

²⁶Mustafa 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.

²⁷Ibn Katsir, *op.cit.*, hal. 500.

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.²⁸

Di sini ia menganalogikan kalimat () “sampai kamu mengetahui apa kamu ucapkan” dengan kalimat (لا تموتن إلا واتم مسلمون) “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.²⁹

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:

يأيتها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وإيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين^ط وان كنتم جنببا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وإيديكم منه^ط ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون.

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat maka basuhlah mukamu dan tangannau

²⁸*Ibid.*,

²⁹*Ibid.*,

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 dijauhkan 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 i wajib bagi

orang yang berhadats, dan sunah hukumnya bagi orang yang suci (tidak berhadats).³⁰

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.³¹

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.³² 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.

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

³⁰*Ibid.*, Juz II, hal. 21.

³¹Mustafa Dibu al-Bigha dan Muhyi al-Din Dibu Mastu, *op.cit.*, hal. 252.

³²Ibn Katsir, *op.cit.*, Juz II, hal. 26.

ketika berwudhu'. Selanjutnya penafsirannya didukung oleh Hadis Umar bin Syaib 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.³³

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:

اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ط ان قران الفجر كان مشهودا.

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 ayat (

لدلوك الشمس الى غسق الليل) "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.³⁴

Namun dalam penjelasan-penjelasan selanjutnya, seperti ketika ia menguraikan pengertian kalimat (وقران الفجر) "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

³³*Ibid.*,

³⁴*Ibid.*, Juz III, hal. 54.

Nabi. Ia juga mengutip riwayat-riwayat dan Al-Bukhari, Imam Ahmad, dan At-Turmuzi dan lain-lain, untuk menguatkan penafsirannya.³⁵

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

ومن الليل فتحجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما مهمواد.

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

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 dikalangan ahli bahasa. Kemudian beliau menggunakan juga hadits-hadits shahih yang diriwayatkan secara mutawatir dan sudah terkenal dikalangan para shahabat.³⁶ 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 dikalangan 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.³⁷

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.³⁸

³⁵*Ibid.*,

³⁶*Ibid.*,

³⁷*Ibid.*,

³⁸*Ibid.*, hal. 55-57.

Jadi semua keterangannya tentang ayat ini memang didasarkan atas riwayat-riwayat atau atsar dari Nabi dan shahabat. 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 (لدلوك 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-Qaththan, yang menjadi pegangan dasar mufassir tetaplah al-Qur'an itu sendiri serta riwayat-riwayat yang shahih dari Nabi dan para sahabat.³⁹

c. Ayat-ayat tentang Puasa

Dalam sub bab ini ayat-ayat yang akan ditelaah adalah ayat 183-187 surat al-Baqarah, berbunyi:

يأيتها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون. ايا ما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون.

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

³⁹Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mansyurat al-'Ashr al-Hadits), t.t., hal. 347.

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 mengetahuinya.

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 melenyapkan 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.⁴⁰

⁴⁰Ibn Katsir, *op.cit.*, Juz I, hal. 213.

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 shahabat dan tabi'in, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, al-Sya'bi, Atha' dan lain-lain.⁴¹

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.⁴²

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.

Ayat selanjutnya adalah ayat 185 yang berbunyi:

⁴¹*Ibid.*,

⁴²*Ibid.*, hal. 215.

شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى الناس وبينات من لهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كنا مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم اليسر ولتكملا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم لعالم تشكرون.

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 kemu 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.⁴³

Ayat 186 Surat al-Baqarah berbunyi:

وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون.

⁴³*Ibid.*, hal. 216.

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.

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

Ayat 187 berbunyi:

أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالئن باثروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الاسور من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عكفون في المسجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون.

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 menghianati 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-ayatnya 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.⁴⁴ 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

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.

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدِينْتُمْ يَدِينُ إِلَىٰ أَجْلِ مَسْمَىٰ فَالْكَتِبُوهُ وَلِيَكْتَبَ بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتَبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتَبْ وَلِيَمَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يَمْلَ هُوَ فَلْيَمَلْ لَهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاتِ إِنْ تَضَلَّ أَحَدُهُمَا فَتَنْكَرْ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ وَلَا يَأْبُ الشَّاهِدَاتُ إِذَا مَا دَعُوا وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ إِنْ تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ إِنْ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَانَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

⁴⁴*Ibid.*, hal. 220.

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 sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertaqwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

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

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 (فاكتبوه) 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.⁴⁵

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

⁴⁵*Ibid.*, Juz I, hal. 334.

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 mufassir 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:

فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اتتمن امانته.

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 itu merestui hal tersebut. Kisah ini diungkapkan beliau secara panjang lebar dan mendetil dengan sanadnya yang lengkap.⁴⁶

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 perilaku dan sikap mental yang jujur serta adil.

Bagian yang menarik dari uraian Ibnu Katsir adalah komentarnya tentang kesaksian dua orang laki-laki atau seorang laki-

⁴⁶*Ibid.*, hal. 335.

laki dua orang perempuan. Ia mengatakan bahwa penempatan dua orang perempuan pada posisi satu orang laki-laki di sebabkan oleh daya pikir perempuan lebih rendah. Untuk mendukung pendapatnya Ibnu Katsir mengutip hadits yang di riwayatkan secara sah 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 dan wanita yang berbeda itulah yang merupakan sebab kesaksian mereka berbeda.⁴⁷ Dalam hal ini Ali As-Sayis mengatakan bahwa telah merupakan kodrat wanita untuk mudah lupa.⁴⁸

Persoalan menjadi menarik karena dalam konteks 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.⁴⁹

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

⁴⁷*Ibid.*

⁴⁸Muhammad 'Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz I, (Kulliyah al-Syari'ah al-Islamiyyah), t.t, hal. 172.

⁴⁹Asaf A.A. Fyzee, "*Penafsiran Kembali al-Qur'an*" dalam John Donohue dan John L. Esposito (ed), *Islam dan Pembaruan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), 1994, hal. 344.

maka jadi fardhu 'in bagi dirinya. Untuk komentar-komentar seperti ini beliau selalu menyebutkan sumber-sumbernya dari hadits.

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 Am-Nisa' berbunyi sebagai berikut:

وان خفتم الا تقسطوا فى اليتيمى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربع فان خفتم الا تعدلوا فوحدة او ماملكت ايمانكم ذلك ادنى الاتعدلوا. واتوا النساء صدقتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنياً مريباً.

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.⁵⁰

Dalam ayat di atas Allah memerintahkan agar orang-orang mukmin melaksanakan perkawinan. Ini menunjukkan bahwa

⁵⁰T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, Cet I, (Jakarta: Bulan Bintang), 1974, hal. 206.

perkawinan mengandung masalah-masalah. Ayat di atas 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.⁵¹

Pengertian makna *masna watsulasa waruba'* (مثنى وثلاث وربع) 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 (مثنى وثلاث وربع) 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 mengumpulkan lebih dari empat orang isteri sampai sembilan orang. Bahkan sebagian mereka menganggap tidak ada batas.⁵²

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

⁵¹Ibn Katsir, *op.cit.*, Juz I, hlm. 450.

⁵²*Ibid.*,

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.⁵³

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.⁵⁴

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 ini beliau hanya menyebutkan pendapat beberapa orang tokoh dan sya'ir-sya'ir untuk menjelaskan kata (*الا تعدلوا*). Beliau menyimpulkan bahwa yang sah adalah pendapat jumbuh yang mengatakan (*الا تعدلوا*) artinya (*لا تجوروا*) supaya jangan kamu berbuat curang.⁵⁵

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

⁵³*Ibid.*,

⁵⁴*Ibid.*,

⁵⁵*Ibid.*, hal. 451.

oleh Ibnu Katsir tidak banyak meninjau aspek-aspek hukum mahar itu sendiri beliau kelihatannya lebih menekankan aspek etika atau seruan kepada perbaikan akhlak, beliau mengutip sebuah riwayat bahwa pada zaman nabi masih ada orang yang megawinkan putrinya lalu mengambil mahar untuk dirinya tidak diberikan pada anaknya, maka turunlah ayat ini melarang tindakan tersebut.

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

الطلاق مرتين فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتمو هن شيئاً الا ان يخافاً ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون. فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون.

Artinya: Talak (yang dapat dirujuk) 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 sissuami 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 sebuah kondisi kehidupan pada masa awal Islam dimana seorang laki-laki dianggap lebih berhak untuk rujuk kepada isterinya 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.⁵⁶

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 (او تسريح باحسان) 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.⁵⁷

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 kelihatan sangat serius membahas masalah hukum secara mendetil.⁵⁸

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.

⁵⁶*Ibid.*, hal. 271.

⁵⁷*Ibid.*, hal. 272.

⁵⁸*Ibid.*, hal. 274-277.

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)

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْئًا فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَإِرَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa 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 Nazhdir 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)

الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رافة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين.

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 dua yaitu pezina yang belum kawin (غير محصن) dan pezina yang sudah kawin (محصن).⁵⁹ Pembagian seperti ini juga dikenal dalam kitab fiqih, dimana keduanya diberikan hukuman yang berbeda. Pelaku zina yang belum kawin (غير محصن) dikenakan hukuman cambuk seratus kali. Hal ini telah di sepakati oleh para ulama. Sedangkan hukuman bagi pezina yang telah kawin tidak disepakati oleh semua ulama. Demikian juga mereka tidak sepakat mengenai hukum tambahan bagi pezina yang belum kawin.⁶⁰

Ibnu Katsir mengatakan bahwa jumhur ulama sepakat mengenai seratus kali cambuk bagi pezina yang belum kawin di tambah 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.⁶¹

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

⁵⁹*Ibid.*, Juz II, hal. 260.

⁶⁰Sayid al-Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz IX, cet. IV, (Beirut: Dar al-Fikr), 1982, hal. 344.

⁶¹Ibn Katsir, op.cit, Juz. III, hal. 260.

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 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.⁶²

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 jumbuh ulama.⁶³

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

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله عز و الله عزيز حكيم.

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.

Pertama sekali yang dilakukan oleh Ibnu Katsir di sini adalah meluruskan Qinaah. Beliau mengutip sebuah riwayat bahwasanya Ibnu Mas'ud membaca (والسار والسارقة فاقطعوا ايديهما) bukan (ايديهما). Ini adalah bacaan yang tidak tepat, kata Ibnu Katsir, meskipun sejalan dengan penerapannya sebagaimana yang telah disepakati para ulama.

⁶²*Ibid.*, hal. 261.

⁶³Muhammad 'Ali al-Sayis, *op.cit.*, Juz II, hal. 106-107.

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.⁶⁴

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.⁶⁵

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 $\frac{1}{4}$ dinar. Ini sama dengan pendapat Imam Ahmad hanya saja Imam Ahmad menambahkan bahwa barang siapa mencuri $\frac{1}{4}$ dinar atau tiga dirham dipotong tangannya. Adapun Abu Hanifah berpendapat bahwa nisab pencuri adalah 10 dirham.⁶⁶

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 Ithiath (lebih terjaga) adalah mengambil yang terbanyak.⁶⁷ Penafsiran Ibnu Katsir terhadap ayat-ayat hukum sangat hati-hati dan lebih terbuka. Beliau tidak memberikan keputusan-keputusan pasti pada masalah yang

⁶⁴Ibn Katsir, *op.cit.*, Juz II, hal. 55.

⁶⁵*Ibid.*,

⁶⁶*Ibid.*,

⁶⁷*Ibid.*, hal. 56.

diperselisihkan para ulama. Beliau hanya lebih cenderung kepada pendapat jumbuh 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.⁶⁸

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

E. 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 fuqaaha' 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

⁶⁸Muhammad 'Ali al-Sayis, *op.cit.*, Juz I, hal. 192.

yang mendetil serta mencakup berbagai aspek kehidupan sampai kepada hal yang sekecil-kecilnya didasarkan pada penafsiran para fuqaha melalui konsensur, analogi, atau dasar-dasar pemikiran lainnya.⁶⁹

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.

Ibn Katsir adalah seorang mufassir al-Qur'an yang menggunakan pendekatan general. Beliau tidak mengkhususkan diri dengan aspek-aspek tertentu dan cabang ilmu pengetahuan. Di 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, Ibn Katsir adalah seorang ulama yang memiliki pengetahuan sangat luas. Sejak

⁶⁹Subhi Mahmarshani, *"Penyesuaian Fiqh Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern"*, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed), *op.cit.*, hal. 325.

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 Ibn 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 Ibn 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 Ibn 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.

F. 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.⁷⁰

⁷⁰ 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

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:

فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر.

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 (مريضا) itu menunjukkan bahwa rukhsah itu tidak ada kaitannya dengan sakit berat yang tidak mampu untuk berpuasa.⁷¹

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 بقدرح من لبان نشرب وأفطر هو وأصحابه.

Artinya: Seungguhnya Nabi SAW keluar dibulan Ramadhan sampai ke Kadid, kemudian dibawalah kepada beliau secangkir susu, lalu beliau minum membuka puasanya dan begitu pula para shahabatnya.⁷²

⁷¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Juzu' II, Cet. III, (Mesir: Dar-al Kutub al-'Arabi), t.t., hal. 150

⁷² Al-Nasa-'iy, *Sunan Al-Nasa-'iy*, Juzu' IV, (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby wa Auladuhu), t.t., hal. 154

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 تنفقوا 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:

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 mengkritiknya. 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 mengkritik 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.⁷³

⁷³ Abdullah Mahmud Syahatah, *Op. cit.*, hal. 222

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 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.⁷⁴

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 فاعترق منه إغترافا صاحب محاسن التاويل 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.⁷⁵

⁷⁴ *I b i d.*, hal. 229

⁷⁵ Mani' Abdul Halim, *Op. cit.*, hal. 225

G. 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 sahahat 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.⁷⁶

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

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:

⁷⁶Manna al-Qaththan, *op.cit.*, hal. 378.

- 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 israiliyat yang dianggap penting untuk dijelaskan.
- e. Dalam menjelaskan makna lafaz-lafaz gharib banyak 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.⁷⁷

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

⁷⁷Muhammad Husein al-Zahabi, *op.cit.*, Juz III, hal. 458-459.

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'iyah. Karya tafsirnya yang bernama *Ahkam al-Qur'an* merupakan tafsir fihiy 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. 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 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

⁷⁸Ibnu Khalikan, *Wifayat al-A'yun*, Juz II (Mesir: Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyat), t.t, hal. 448-451.

⁷⁹Muhammad Husein al-Zahabi, *op.cit.*, Juz III, hal. 444.

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 1904.⁸²

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

⁸⁰Ibnu al-'Araby, *Ahkam al-Qur'an*, Juz I (Mesir: Isa al-Baby al-Halaby), t.t, hal. 8.

⁸¹Abu Abdillah al-Qurthuby, *al-Jumi' Li Ahkam al-Qur'an*, Jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabiyah), 1967, hal. 3.

⁸²Ismuha (Haji Ismail Muhammadiyah), *Riwayat Hidup T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy*, (Sinar Darussalam, YPD Unsyiah/IAIN Ar-Raniry), No. 96/97.

bakar Ash-Shiddieq.⁸³ Oleh karena itulah namanya 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 di Piyeung. 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 Madrasah al-Irsyad, bagian Aliyah di bawah pimpinan Syekh Ahmad Surkati.⁸⁴

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 Belanda. Jabatan ini dipegangnya sampai permulaan kemerdekaan Indonesia.⁸⁵

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

⁸³*Ibid.*, No. 98/99, hal. 16.

⁸⁴*Ibid.*, No. 98/99, hal. 487.

⁸⁵*Ibid.*,

ilmu keislaman, seperti tafsir, hadits, ushul fiqh dan fiqh.⁸⁶ 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.⁸⁷

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:

- 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.⁸⁸

⁸⁶*Ibid.*, No. 100, hal. 119.

⁸⁷*Ibid.*, No. 96/97, hal. 489.

⁸⁸T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur*, Juz I (Jakarta: Bulan Bintang), t.t, hlm. 5-6.

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 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 di lihat 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 surah 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:

الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون.

“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 mempedomani kepada pendapat tabi'in dan para ulama sesudah mereka. Sebagai contoh ketika menafsirkan ayat 92 surat al-Anbiya':

إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون.

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 metode tahlili sedangkan Ibn al-'Araby lebih tepat kepada maudhu'iy.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin*, 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'iyyah, tt.
- Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Mesir: Isa al-Baby al-Halaby, 1951.
- Ahmad Syadali, Ahmad Rofi'I, *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-Mufassirin*, 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.Fyzee, "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-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *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 alMa'arif, 1973.
- Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Semarang: Thoha Putera, tt
- Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulumul 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, 1997.
- 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.

DAFTAR PUSTAKA

- Muhammad ‘Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz I, Kulliyah 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.