

METODE DAN CORAK TAFSIR AL-WASĪṬ
KARYA WAHBAH AZ-ZUHAILI

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
pada Program Studi Tafsir Hadist (TH)



Oleh:

SHIKHKHATUL AF'IDAH
NIM: 104211048

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2017

METODE DAN CORAK TAFSIR AL-WASĪṬ
KARYA WAHBAH AZ-ZUHAILI

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
pada Program Studi Tafsir Hadist (TH)



Oleh:

Shikhkhatul Af'idah
NIM. 104211048

Semarang, 2 November 2016

Disetujui oleh:

Pembimbing I



Drs. H. Iing Misbahuddin, MA
NIP.195202151984031001

Pembimbing II



Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag
NIP.196505061994031002

PENGESAHAN

Skripsi saudara **Shikhhatul Afidah** Nim: 104211048 telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal: 18 Januari 2017

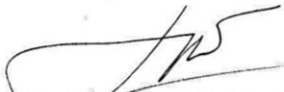
Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora, Jurusan Tafsir Hadis.




Ketua Sidang

Ahmad Musvafiq, M.Ag
NIP. 197207091999031002


Pembimbing I


Drs. H. Ling Misbahuddin, MA
NIP.195202151984031001

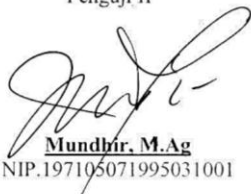
Penguji I


Moh. Masruq, M.Ag
NIP. 197208092000031003


Pembimbing II


Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag
NIP.196505061994031002

Penguji II


Mundhir, M.Ag
NIP.197105071995031001

Sekretaris Sidang


Fitriyati, S.Psi, M.Si
NIP. 196907252005012002

DEKLARASI KEASLIAN

Bismillāhirrahmānirrahīm, Dengan penuh tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini adalah hasil karya penulis sendiri. Di dalamnya tidak terdapat karya yang pernah diajukan orang lain untuk memperoleh gelar kesarjanaan di Perguruan Tinggi. Berisi pengetahuan yang didapat dari hasil penerbitan yang sumbernya diterangkan dalam tulisan dan daftar pustaka.

Semarang, 2 November 2016

Deklarator



Shikhhatul Af'idah

NIM. 104211048

NOTA PEMBIMBING

Lamp : -
Hal : **Persetujuan Naskah Skripsi**

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu'alaikum wr.wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan skripsi saudara:

Nama : Shikhkhatul Af'idah
Nim : 104211048
Jurusan : Tafsir Hadits
Judul Skripsi : Metode dan Corak Tafsir al-Wasit Karya Wahbah az-Zuhaili

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum wr.wb

Semarang, 2 November 2016

Pembimbing I



Drs. H. Ing Misbahuddin, MA
NIP.195202151984031001

Pembimbing II



Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag
NIP.196505061994031002

MOTTO

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾

“ karena Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan ”

(QS. Alam Nasyroh:5)¹

“Jadilah seperti karang di lautan yang selalu kuat meskipun terus dihantam ombak dan lakukanlah hal yang bermanfaat untuk diri sendiri dan juga untuk orang lain, karena hidup tidak abadi.”

¹ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Departemen Agama 1986, h.597

PERSEMBAHAN

Sebagai rasa terima kasihku skripsi ini saya persembahkan kepada:

- ✚ Ayahanda (Ahmad Said) dan ibunda (Wiwik Saidah) yang telah mendidiku dengan penuh kasih sayang, pendidikan, kebutuhan spiritual maupun materil, dan sekaligus yang menjadi motivator penulis untuk menyelesaikan skripsi ini.
- ✚ Suami ku (Muhammad Ihsan Faiq) yang senantiasa setia menemaniku serta memberikan doa dan hiburan dalam setiap suka dan dukaku, semoga karya ini menjadi awal kebersamaan hidup kita, Amin.
- ✚ Kedua mertuaku (Bapak Madhan daan Ibu Ruhamah) yang selalu member semangat dan terus mendoakan penulis dalam merampungkan skripsi ini.
- ✚ Adik-adikku (Siti Nailul Muna, Athiyya Rahmania, Kharisa Anfasa Ilmiyya, Khaizan Nawwal Bisyamail Muhammad), yang selalu mensupport dan peduli kepada penulis.
- ✚ Buah hati ku yang masih dalam kandungan yang senantiasa menemani ku berjuang menyelesaikan skripsi ini.
- ✚ Teman-teman seperjuangan) Siti Yuwafiqoh, Dede Fuadah dan Nur Laela) yang selalu menghiburku dan selalu membuat tersenyum, juga saling membantu satu sama lain selama melaksanakan perkuliahan di UIN Walisongo Semarang.
- ✚ Sahabat-sahabat terkasih Lathifatus Syifa, Dinur Fitri, Rozin Ahmad dan seluruh teman-teman yang tidak bias disebutkan satu persatu, canda tawa adalah semangatku dalam menyusun skripsi.

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut :

a. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	ḏ	zet (dengantitik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengantitik di

			bawah)
ظ	Za	z	zet (dengantitik di bawah)
ع	‘ain	...‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	hamzah	...’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

b. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vocal bahasa Indonesia terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A
ـِ	Kasrah	I	I
ـُ	Dhammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnyaberupagabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِي	Fathah dan ya	Ai	a dan i
اُو	Fathah dan wau	Au	a dan u

c. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang atau Maddah yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu :

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اِي...ا	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
اِي...ي	Kasrah dan ya	Ī	I dan garis di atas
اُو...و	Dhammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh : قَالَ : qāla

قِيلَ : qīla

يَقُولُ : yaqūlu

d. Ta Marbutah

Transliterasinya menggunakan :

1. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adalah / t /

Contohnya : رَوْضَةٌ : rauḍatu

2. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah / h /

Contohnya : رَوْضَةٌ : raḍāh

3. Ta marbutah yang diikuti kata sandang al

Contohnya : رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : raḍāh al-aṭfāl

e. Syaddah (*tasydid*)

Syaddah atau *tasydid* dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contohnya : رَبَّنَا : rabbanā

f. Kata Sandang

Transliterasi kata sandang dibagi menjadi dua, yaitu :

1. Kata sandang syamsiyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya

Contohnya : الشِّفَاءُ : asy-syifā'

2. Kata sandang qamariyah, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya huruf / l /.

Contohnya : الْقَلَمُ : al-qalamu

g. Hamzah

Diyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh :

تَأْخُذُونَ - ta'khuḏūna

النوء	- an-nau'u
شيئ	- syai'un
إن	- inna
أمرت	- umirtu
أكل	- akala

h. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik itu fi'il, isim maupun huruf, ditulis terpisah, hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazimnya dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contohnya :

وَأِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ : Wainnallāhalahuwakhairar-rāziqīn
Wainnallāhalahuwakhairurrāziqīn

i. Huruf Kapital

Meskipun dalam system tulisan Arab, huruf capital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf capital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diataranya :huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf

capital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh :

وما محمد إلا رسول	- Wamā Muhammadun illārasūl
إن أول بيت وضع للناس	- Inna awwala baitin wuḍ'alinnāsi
الذي ببكة مباركة	- lallaẓī bi Bakkata mubārakan
شهر رمضان الذي أنزل فيه	- Syahru Ramaḍāna al-allazī unzilafīhi
القرآن	- al-Qur'ānu
ولقد راه بالأفق المبين	- Walaqadra'āhu bi al-ufuq al-mubīnī
الحمد لله رب العالمين	- Alḥamdulillāhi rabbi al-'ālamīn

Penggunaan huruf capital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf capital tidak dipergunakan.

Contoh :

نصر من الله وفتح قريب	- Naṣrun minallāhi wafathun qārib
الله الأمر جميعا	- Lillāhi al-amrujamī'an
والله بكل شيء عليم	- Wallāhu bikulli syai'in 'alīm

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur dengan hati yang tulus dan pikiran yang jernih, tercurahkan kehadiran Allah SWT, atas limpahan rahmat, taufiq dan hidayah serta inayah-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan penulisan skripsi ini.

Skripsi ini berjudul METODE DAN CORAK TAFSIR AL-WASĪT KARYA WAHBAH AZ-ZUHAILI disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Yang terhormat Rektor UIN Walisongo Semarang Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag selaku penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan UIN Walisongo Semarang.
2. Yang terhormat Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Mokh. Sya'roni, M.Ag Ketua Jurusan Tafsir dan Hadis Fakultas Ushuluddin dan Humaniora di UIN Walisongo Semarang
4. Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag Sekertaris Jurusan Tafsir dan Hadis Fakultas Ushuluddin dan Humaniora di UIN Walisongo

Semarang, yang telah dengan senang hati menerima judul skripsi penulis hingga skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik.

5. Bapak Masrur, M.Ag Dosen wali yang dengan sukacita memberikan bimbingan, motivasi, dan arahan kepada penulis selama proses studi di UIN Walisongo Semarang.
6. Bapak Drs. H. Iing Misbahuddin, M.A selaku dosen pembimbing I dan Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag selaku dosen pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
7. Para Dosen pengajar di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
8. Bapak/ibu pimpinan perpustakaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, perpustakaan UIN Walisongo beserta stafnya yang memberikan izin dan layanan kepastakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
9. Ayahanda Ahmad Said dan ibunda Wiwik Saidah, serta mertua Bapak Madhan dan Ibu Rukhamah yang telah memberikan dukungan dan do'a yang tiada terputus serta kasih sayangnya kepada penulis.
10. Suamiku Muhammad Ihsan Faiq atas kepercayaan, dukungan, do'a dan segala pengorbanan serta kasih sayangnya.

11. Buah hatiku yang masih dalam kandungan yang senantiasa menemani ku berjuang menyelesaikan skripsi ini.
12. Teman-teman seperjuangan Siti Yuwafiqoh, Dede Fuadah Nur Laela M. Habibah yang telah berjuang bersama dan memberikan dorongan serta segala bantuan dalam membantu penulisan skripsi ini.
13. Sahabat-sahabat terkasih Lathifatus Syifa, Siti Nailul Muna, Dinur Fitri, Rozin Ahmad, dan semua teman-teman yang tidak bias disebutkan satu persatu, canda tawa adalah semangatku dalam menyusun skripsi.
14. Kepada semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu dalam penulisan skripsi ini.

Dengan iringan do'a mudah-mudahan amal baik dari semua pihak yang telah membantu penulis, semoga mendapatkan imbalan dari Allah SWT, berupa pahala berlipat ganda.

Selanjutnya penulis menyadari dalam proses awal sampai akhir penyusunan skripsi ini jauh dari sempurna, maka dengan besar hati penulis menerima masukan yang membangun dari pembaca yang lebih baik.

Semoga skripsi ini bermanfaat di kemudian hari bagi generasi berikutnya, terlebih dapat memberikan kontribusi dalam menambah referensi untuk jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 2 November 2016

Penulis

Shikhkhatul Af'idah

Nim. 104211048

ABSTRAK

Formulasi yang menjadi objek kajian skripsi ini adalah metode dan corak yang erat kaitannya dengan kajian penafsiran. Untuk itu pokok permasalahan yang dibahas adalah bagaimana metode dan corak yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, dari gambaran tersebut akan tersingkap makna kandungannya serta arah kecenderungan mufassir dalam menelaah ayat-ayat al-Qur'an.

Memahami kitab tafsir tidak lepas dari metode dan corak penafsiran, dalam pengkajian penulis, menemukan kecenderungan fikih adalah wujud utama yang ingin disampaikan, adapun kajian penafsiran dan pendekatan yang dibangun adalah pendekatan istimbath hukum, sosio-historis, linguistic dan sosial kemasyarakatannya, sementara data primer ya adalah kitab *tafsir al-Wasit*. adapun metode yang digunakan dalam penafsirannya adalah penyajian penafsiran secara global dengan memberikan penjelasan awal sebelum menafsirkan ayat-ayat al Qur'an, kemudian penjelasan asbab al nuzul dengan hadist yang falid kesahihannya dan jika menemukan kata-kata yang sulit dalam ayat-ayat al- Qur'an maka dijelaskan dalam catatan kaki.

Dari sinilah terungkap metode dan corak yang digunakan dalam mengurai tafsirnya baik itu karakteristik, sistematika dan model penyajiannya serta kecenderungan di balik uraian ayat-ayat tersebut yang berimplikasi pada kemudahan pemahaman atas kitab Allah swt, dengan bahasa yang sederhana mudah dicerna bagi pembacanya khususnya dalam mengkaji metode dan corak *Tafsir al-Wasit*.

Tafsir al-Wasit mulanya adalah kajian radio yang direkam dan disiarkan di radio umum Syuria, kemudian disiarkan di Radio Suara Rakyat, berjalan selama 7 tahun, sejak tahun 1992 sampai tahun 1998, kemudian baru dibukukan dalam bentuk tafsir.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	iv
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vii
HALAMAN TRANSLITERASI ARAB	viii
HALAMAN KATA PENGANTAR	xiv
HALAMAN ABSTRAK	xviii
HALAMAN DAFTAR ISI.....	xix
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumus Masalah	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
D. Tinjauan Pustaka	9
E. Metode Penulisan	10
F. Sistematika Penulisan	13
BAB II STUDI TAFSIR AL-QUR'AN	
A. Pengertian Tafsir, Kedudukan Tafsir dan Pembagian Tafsir	16
B. Metode dan Corak Penafsiran al-Qur'an	32
C. Sejarah Perkembangan Tafsir	47

BAB III	GAMBARAN UMUM TAFSIR AL-WASĪṬ	
	A. Biografi Wahbah az-Zuhaili	66
	B. Karya-Karya Wahbah az-Zuhaili	68
	C. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Wasīṭ.....	69
	D. Contoh Penafsiran Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir al-WasīṬ	72
BAB IV	ANALISIS	
	A. Metode dan Corak <i>Tafsir al-Wasīṭ</i>	96
	B. Sistematika	102
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan.....	105
	B. Saran – Saran.....	106

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan bukti kebenaran Nabi Muhammad SAW sekaligus petunjuk untuk umat manusia kapan dan di manapun, serta memiliki berbagai macam keistimewaan. Keistimewaan itu antara lain, susunan bahasanya yang unik dan mempesona, serta pada saat yang sama mengandung makna-makna yang dapat dipahami oleh siapapun yang memahami bahasanya walaupun tentunya tingkat pemahaman mereka akan berbeda-beda akibat berbagai faktor.¹

Al-Qur'an diwahyukan dalam bahasa orang Arab sesuai dengan retorika dan gaya mereka, sehingga mereka semuanya memahaminya. Demikian ilustrasi di atas, bahwa Al-Qur'an adalah sumber ajaran Islam yang menempati posisi sentral dan menjadi inspirator. Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap Al-Qur'an melalui penafsiran-penafsirannya akan sangat menentukan bagi maju-mundurnya umat, dari situlah dibutuhkan perangkat metodologi penafsiran yang berfungsi mengarahkan penafsiran.² Dan menjadi bagian penting dari pembacanya atas

¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan, Jakarta, cet XXX, 2007, h. 75

² Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Teras, Yogyakarta, cet 1, 2005, h. 38

apa yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW. Asumsi inilah yang menjadi motivasi bagi munculnya upaya-upaya untuk memahami dan menafsirkan Al-Qur'an dikalangan umat Islam selaras dengan kebutuhan, tuntutan dan tantangan zaman.

Adapun realitas yang tidak bisa disangkal, bahwa upaya-upaya untuk memahami dan menafsirkan Al-Qur'an dengan berbagai perspektif dan pendekatan yang dipergunakannya dari perspektif sejarah perkembangan ilmu pengetahuan berlangsung secara dialektik dan revolusioner.

Perlu diketahui bahwa Al-Qur'an bagaikan lautan yang keajaibannya tidak pernah habis difahami, terdapat ragam metode untuk menafsirkan kitab-kitab tafsir yang ada sekarang merupakan indikasi kuat, perhatian para ulama' selama ini untuk menjelaskan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an dan menerjemahkan misinya.³

Berbagai upaya menafsirkan Al-Qur'an guna mencari dan menemukan makna-makna yang terkandung di dalamnya, telah dilakukan semenjak Rasulullah SAW, Al-Qur'an sendiri mendorong ke arah itu, baik tersurat maupun tersirat. Secara tersirat Al-Qur'an memerintahkan kita untuk menyimak dan memahami ayat-ayatnya. (QS. An-Nisa' 4:82)

³Rosih Anwar, *Samudra Al-Qur'an*, Pustaka Setia, Bandung, Cet 1, 2001, h. 148

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

كَثِيرًا

Artinya: *Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.*⁴

Pertumbuhan dan perkembangan tafsir sudah ada sejak masa Nabi Muhammad SAW, beliau merupakan orang pertama yang diberikan tugas, terutama untuk menjelaskan dan menerangkan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, apabila para sahabat mendapatkan suatu kesulitan di dalam memahami Al-Qur'an, maka mereka dapat secara langsung menanyakannya kepada Nabi Muhammad SAW.⁵

Di masa Nabi dan Sahabat mereka menafsirkan Al-Qur'an secara *ijmali*, tidak memberikan perincian yang memadai, karena di dalam tafsiran mereka pada umumnya jarang menemukan uraian yang detail. Setelah nabi wafat, para sahabatlah yang meneruskan penyampaian islam dan ajarannya, sebagai penerus penafsiran Al-Qur'an.⁶

⁴ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Penafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Departemen Agama, 1986, h.92

⁵ Muhammad Nor Ichwan, *Belajar Mudah Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Seribuku Dasar Ulumul Al-Qur'an, Semarang, 2001, h.235

⁶ Abdul Djalal H.A., *Ulumul Qur'an*, Dunia ilmu, Surabaya, 1998, h. 25

Berdasarkan sejarah yang demikian, maka untuk memahami suatu ayat, mereka tidak begitu membutuhkan uraian yang rinci, tetapi cukup dengan isyarat dan penjelasan global. Dengan demikian itulah perhatian ulama' tafsir terhadap kajian metodologi dalam menafsirkan Al-Qur'an masih sangat kurang, mereka lebih cenderung menafsirkan Al-Qur'an tanpa berfikir atau menetapkan terlebih dahulu teori-teori atau kaidah-kaidah yang digunakan untuk sampai pada wacana tersebut. Namun bukan berarti mereka tidak mempunyai teori tentang itu, bahkan tidak mustahil pada umumnya mereka menguasai teori secara baik, karenanya mereka merasa tidak perlu membahasnya sebab akan sia-sia karena tidak akan dapat perhatian yang berarti.

Al-Qur'an bagaikan lautan yang amat luas, dalam dan tidak bertepi, juga senantiasa aktual sepanjang masa untuk ditafsirkan oleh para ahli tafsir dan dita'wilkan oleh para ahli ta'wil. Hal ini sebagaimana terdapat dalam QS. Fushilat: 53, Allah SWT berfirman:

سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ
يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي
أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾

Artinya: Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) kami di segala wilayah bumi dan pada diri

*mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al Quran itu adalah benar. Tiadakah cukup bahwa Sesungguhnya Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu.*⁷

Berbeda halnya di abad modern ini, dengan perkembangan zaman, ilmu tafsir terus berkembang dengan berbagai metode dan corak tafsir, yang kesemua itu merupakan konsekuensi logis dari perkembangan ilmu tafsir⁸

Hasil penafsiran antara ulama' satu dengan ulama' lainnya memiliki perbedaan. Perbedaan hasil penafsiran bukan hanya disebabkan oleh perbedaan tingkat atau latar belakang pendidikan seseorang, akan tetapi penafsiran juga dipengaruhi oleh peristiwa-peristiwa sejarah, politik, dan pemikiran yang berkembang, serta kondisi masyarakatnya. Demikian pula tafsir sebagai hasil karya manusia, terjadi keanekaragaman pendapat dan pikiran penafsiran, baik perbedaan misi yang diemban, perbedaan latar belakang ilmu yang dimiliki, situasi dan kondisi dan sebagainya. Sehingga bila diamati setiap *mufasssir* yang ada, mereka memiliki kecenderungan, metode dan corak yang berbeda.⁹

⁷ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Departemen Agama, 1986, h.483

⁸ Muhammad Nur Ikhwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*, Lubuk Raya, Semarang, 2001, h.246-247

⁹ Musyrifah Susanto, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2007, h. 250

Di antara tafsir tersebut adalah *Tafsir Al-Wasīf* karya Wahbah Az-Zuhaili, salah satu dari sejumlah *mufasssir* yang pernah ada yang memiliki pola pemikiran tersendiri dalam menafsirkan ayat.

Wahbah Az-Zuhaili dilahirkan di Dair Athiyyah pada tahun 1932, beliau dikenal sebagai ulama' ahli fiqih. Beliau adalah anggota dewan-dewan fiqih yang ada di seluruh dunia, seperti yang ada di Makkah, Jeddah, India, Amerika, dan Sudan. Di Suriah, Wahbah Az-Zuhaili menjabat sebagai ketua Devisi Fiqih dan Madzhab Islam, fakultas syariah Universitas Damaskus. Memasuki tahun 1963 semenjak Wahbah Az-Zuhaili menjadi dosen di Universitas Damaskus sampai sekarang, Wahbah Az-Zuhaili telah melahirkan banyak karya brilian. Tafsir Al-Wasith adalah salah satu dari karya Wahbah Az-Zuhaili yang monumental. Wahbah Az-Zuhaili adalah putra dari seorang petani sekaligus pedagang yang hafal Al-Qur'an dan mencintai Sunnah Nabi.¹⁰ *Tafsir Al-Wasīf* mulanya adalah kajian pengajian radio yang disiarkan di Radio Suara Rakyat, setiap hari kecuali hari jumat setiap pukul 06.15 pagi dengan durasi enam menit, dengan tema *Kisah-Kisah dalam Al-Qur'an*. Berlangsung selama tujuh tahun dari tahun 1992 hingga tahun 1998 M.¹¹

¹⁰Arif Munandar Riswanto, *Buku Pintar Islam*, PT Mizan Pustaka, Bandung, cet. 1, 2010, hlm. 462-463

¹¹Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith*, Terj. Muhtadi, Gema Insani, Jakarta, Cet. 1, 2012, hlm. 2-3

Pada skripsi ini penulis mencoba mengangkat karya salah satu tafsir Wahbah Az-Zuhaili yakni *Tafsir Al-Wasīṭ*. Kajian terhadap metode dan corak Wahbah Az-Zuhaili dalam menafsirkan Al-Qur'an pada *Tafsir Al-Wasīṭ*. Kitab tersebut terdiri dari tiga jilid.

Berbeda dengan tafsir beliau sebelumnya yaitu *Tafsir Al-Munīr* yang lebih rinci serta panjang lebar dengan 16 jilid. *Tafsir Al-Wasīṭ* disajikan lebih ringkas dan sederhana. Wahbah Az-Zuhaili berharap semakin banyak orang yang dapat memahami kandungan Al-Qur'an. Dalam kesederhanaanya, tafsir ini memberikan banyak kemudahan bagi para pembaca untuk memahami makna dan kandungan setiap ayat, hubungan antara ayat, dan juga isyarat serta hikmah dari turunnya sebuah ayat atau sebuah surah.

Ada beberapa alasan mengapa penulis mengangkat *Tafsir Al-Wasīṭ* dan metode dan corak penafsiran Wahbah Az-Zuhaili. Alasan *pertama*, *Tafsir Al-Wasīṭ* bersandar pada prinsip-prinsip tafsir *bil-ma'tsur*¹² dan tafsir *bil-ra'yi*.¹³ *Kedua*, menjelaskan sebab turunnya ayat (*asbābun nuzūl*) yang sah dan terpercaya. *Ketiga*, menghapus riwayat-riwayat isra'iliyat. Selain itu dalam *Tafsir Al-Wasīṭ* karya Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan kandungan

¹²*Tafsir bil-ma'tsur* artinya tafsir melalui riwayat. Lihat, Nashrudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, cet. 11, 2011, hlm. 371

¹³*Tafsir bil-ra'yi* artinya tafsir melalui pemikiran atau ijtihad. Lihat, Nashrudin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, hlm. 376

ayat secara terperinci dan menyeluruh, serta dengan gaya bahasa sederhana dan mudah di cerna. Juga berpedoman pada kitab-kitab induk tafsir dengan berbagai manhajnya.¹⁴

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan di atas, yang akan dikaji dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana metode dan corak Tafsir Al-Wasīṭ karya Wahbah Zuhaili?
2. Bagaimana sistematika yang digunakan dalam Tafsir Al-Wasīṭ karya Wahbah Zuhaili

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengungkap dan mengkaji metode dan corak Tafsir Al-Wasīṭ karya Wahbah Az-Zuhaili

Adapun manfaat dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Agar dapat memperkenalkan bahwa Tafsir Al-Wasīṭ banyak mengandung hal-hal yang baru di bidang tafsir dan memperluas kajian penafsiran Al-Qur'an
2. Sebagai sumbangan pemikiran kepada masyarakat yang berniat mendalami *Tafsir Al-Wasīṭ*. Karena metode dan corak penafsirannya dapat diterapkan kepada kitab-kitab tafsir yang lain

¹⁴ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasīṭ*, hlm. 1

D. Tinjauan pustaka

Dari berbagai literatur yang telah penulis baca, kajian metodologi sebagai suatu sistem dalam mendekati sebuah kitab atau karya tafsir bukanlah pembahasan yang baru, akan tetapi sudah dibahas dalam beberapa buku dan karya ilmiah lainnya.

Kemudian mengenai kajian dan penelitian yang berkaitan dengan *Tafsir Al-Wasīṭ* karya Wahbah Az-Zuhaili, penulis menemukan karya yang membahasnya, seperti: Skripsi dengan judul: *WARIS KALALAH DALAM PANDANGAN WAHBAH AZ-ZUHAILI (Tafsir QS. Al-Nisa' (4) ayat 12 dan ayat 176)*, pada tahun 2011 oleh Putri Ajeng Fatimah mahasiswa Program Studi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Di dalam skripsi ini membahas tentang deskripsi pemikiran Wahbah Az-Zuhaili tentang waris *kalalah*. Bahwasanya menurut beliau waris *kalalah* adalah seseorang yang meninggal tanpa meninggalkan anak dan orang tua, yakni seseorang yang meninggal tanpa meninggalkan anak dan ayah atau seseorang yang meninggal tanpa meninggalkan anak saja.

Khilyatun Ni'mah dalam skripsinya yang berjudul "*Wahbah Az-Zuhaili dan Istidlalnya Tentang Zakat Properti*" Mahasiswa Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga tahun 2008. Skripsi ini menjelaskan bahwa properti merupakan harta yang dimiliki oleh seseorang yang mempunyai masa manfaat lebih dari satu tahun dan dipergunakan dalam operasi usaha. Menurut Wahbah Az-Zuhaili, properti termasuk salah satu objek zakat.

Arif Hidayat dalam skripsinya yang berjudul “*Makna Riqab Sebagai Mustahiq zakat menurut Yusuf Qardhawi dan Wahbah Az-Zuhaili*” mahasiswa Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang tahun 2014. Skripsi ini menjelaskan bahwa Riqab merupakan salah satu *mustahiq* zakat yang dimaknai secara khusus yaitu memerdekakan budak. Fokus penelitian pada skripsi ini ialah untuk mengetahui pemaknaan Riqab sebagai *mustahiq* zakat menurut Yusuf Qordhowi dan Wahbah Az-Zuhaili.

E. Metode penulisan

Kajian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu dengan membaca karya-karya Wahbah Zuhaili sebagai data primer dan meneliti karangan- karangan yang ditulis oleh orang lain tentang Wahbah Zuhaili sebagai data sekunder,¹⁵ yang sasarannya adalah metode dan corak penafsiran Wahbah Zuhaili dalam Tafsir Al-Wasīṭ.

1. Sumber data

Penelitian ini bersumber dari dua data yaitu primer dan sekunder. Data primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpulan data.¹⁶ Atau dalam hal

¹⁵ Komaruddin, *Kamus riset*, Angkasa, Bandung, 1984, hlm. 145. Lihat Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yake Sarasin, Yogyakarta, 1996, hlm. 49

¹⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif kualitatif dan R&D*, Alfabeta, Bandung: 2008, hlm. 225

ini sumber primernya adalah *Tafsir Al-Wasīṭ* karya Wahbah Zuhaili, dengan mengambil sample surat *An-Nisa*’.

Sedangkan data sekunder adalah jenis data yang dapat dijadikan sebagai pendukung data pokok.¹⁷ Data ini didapat dari sumber bacaan dan berbagai macam sumber lainnya yang terdiri dari buku-buku yang terkait dengan cakrawala pemikiran Wahbah Zuhaili dan ilmu-ilmu yang terkait dalam berbagai disiplin ilmu khususnya Ilmu Tafsir. Selain itu, penulis juga menghadirkan karya lain yang masih ada keterkaitannya dengan pembahasan skripsi ini di antaranya: *Madzhab At-Tafsir* Karya Ignaz Goldziher, dan *Tafsir Wa al-Mufasssirun* Karya Husein Adz-Dzahabi, dan *Metodologi Ilmu Tafsir* Karya Abd. Muin Salim, serta buku-buku yang berkaitan dengan permasalahan.

2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu metode dokumentasi yakni mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, manuskrip, buku, surat kabar, dan majalah.¹⁸ Sebagaimana tersebut di atas bahwa objek permasalahan yang dikaji dalam penelitian ini adalah metode dan corak penafsiran. Oleh

¹⁷ Sumadi Suryabrata, *Metode Penelitian*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998, hlm. 85

¹⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian (suatu pendekatan praktek)*, Rineka cipta, Cet XIII, Jakarta, 2006, hlm. 231

karena itu, penelitian ini bersifat kualitatif berupa penelitian kepustakaan dengan cara mendokumentasikan data, baik data primer, sekunder maupun pelengkap. Selanjutnya, penelitian ini juga menghimpun data berupa artikel dan naskah lain yang berkaitan dengan objek permasalahan yang dikaji sebagai bahan komparasi.

3. Metode Analisis Data

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini akan disesuaikan dengan objek permasalahan yang dikaji. Sebagaimana tersebut di atas, objek penelitian yang dikaji dalam tulisan ini berupa pemikiran, maka objek penelitian tersebut dianalisis dengan menggunakan analisis¹⁹ deskriptif²⁰, yang meliputi dua jenis pendekatan:

- a. Pendekatan analisis isi (content analysis) adalah analisis terhadap arti dan kandungan yang ada pada keseluruhan teks karya Wahbah Az-Zuhaili dalam rangka untuk menguraikan secara lengkap literatur dan teliti terhadap suatu objek penelitian.²¹ Yaitu metode penyusunan dan

¹⁹ Analisis adalah penguraian suatu pokok atas berbagai bagiannya dan penelaahan bagian itu sendiri serta hubungan antar bagian untuk memperoleh pengertian yang tepat dan pemahaman arti keseluruhan, atau juga mengandung pengertian penjabaran sesudah dikaji sebaik-baiknya. Lihat, *Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, 2005, Cet III, hlm.43

²⁰ Deskriptif adalah bersifat menggambarkan apa adanya. Lihat, *Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 258

²¹ Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, hlm. 19

penganalisaan data secara sistematis dan obyektif.²² Metode ini juga merupakan jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan perincian terhadap objek yang diteliti atau cara penggunaan suatu objek ilmiah tertentu dengan memilah-milah antara pengertian yang lain untuk memperoleh kejelasan.

- b. Pendekatan *Sosio-Historis*²³, pendekatan ini digunakan untuk menganalisis pemikiran Wahbah Az-Zuhaili dengan melihat seberapa jauh pengaruh tingkat sosial-kultural dengan membentuk cara pandang Wahbah Az-Zuhaili terhadap realitas yang dihadapinya. Cara pandang tersebut kemudian membentuk pola pikir Wahbah Az-Zuhaili sehingga mempengaruhi konstruksi pemikirannya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

F. Sistematika Penulisan Skripsi

Dalam rangka menguraikan pembahasan masalah di atas, penulis menyusun kerangka pembahasan yang sistematis agar pembahasannya lebih terarah dan mudah difahami serta yang lebih penting lagi adalah agar tercapai jawaban permasalahan dari apa yang menjadi tujuan penulis.

²² Noeng Mahajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, hlm. 49

²³ Mengungkapkan hubungan seorang tokoh dengan masyarakat, sifat, watak, pemikiran, dan ide seseorang tokoh. Lihat M. Nizar, *Metodologi Penelitian*, Ghalia Indonesia, Jakarta 1988, hlm. 62

Bab pertama menjelaskan latar belakang mengapa penulis memilih judul *Metode dan Corak Tafsir Al-Wasīṭ Karya Wahbah Az-Zuhaili* karena di abad modern ini, dengan berkembangnya zaman, ilmu tafsir terus berkembang dengan berbagai metode dan corak tafsir, yang kesemua itu merupakan konsekuensi logis dari perkembangan ilmu tafsir. Adapun hasil penafsiran antara ulama' memiliki perbedaan. baik perbedaan misi yang diemban, perbedaan latar belakang ilmu yang dimiliki, situasi dan kondisi dan sebagainya. Sehingga bila diamati setiap *mufassir* yang ada, mereka memiliki kecenderungan metode dan corak yang berbeda. Di antara tafsir tersebut adalah *Tafsir Al-Wasīṭ* karya Wahbah Az-Zuhaili. Disini penulis akan meneliti metode dan corak yang digunakan Wahbah Az-Zuhaili Dalam menafsirkan Al-Qur'an dalam kitabnya *Tafsir al-Wasīṭ*.

Bab kedua membicarakan gambaran umum tentang studi tafsir al-Qur'an yang mencakup pengertian tafsir dan pembagiannya, sejarah perkembangan tafsir, serta metode dan corak penafsiran al-Qur'an.

Bab ketiga mengandung objek kajian yang memaparkan tentang gambaran umum *Tafsir Al-Wasīṭ* yaitu memaparkan tentang hasil data dalam penelitian dari objek yang menjadi pokok masalah, yang berkaitan dengannya dari berbagai aspek sesuai kebutuhan penulis. Dalam bab ini penulis membahas tentang biografi Wahbah Az-Zuhaili, karya-karya Wahbah Az-Zuhaili,

latar belakang penulisan *Tafsir Al-Wasīṭ* dan beberapa contoh *Tafsir Al-Wasīṭ*.

Bab keempat Merupakan analisis. Pada bab ini membahas lebih lanjut mengenai metode dan corak *Tafsir Al-Wasīṭ*, berikut teknik dan sistematika penulisan.

Bab kelima merupakan penutup dari keseluruhan proses penelitian yang berisikan kesimpulan sebagai gambaran singkat isi skripsi agar mudah dipahami, dan juga berupa saran-saran dari penulis yang terkait dengan permasalahan.

BAB II

STUDI TAFSIR AL-QURAN

A. Pengertian Tafsir, Kedudukan Tafsir dan Pembagian Tafsir

Al-Qur'anul karim merupakan sumber *tasyri'* pertama bagi umat Muhammad. Kemampuan setiap orang dalam memahami lafadz dan ungkapan al-Qur'an tidaklah sama, perbedaan nalar diantara mereka ini adalah suatu hal yang tidak dipertentangkan lagi. Kalangan awam hanya dapat memahami makna-maknanya yang zahir dan juga pengertian ayat-ayatnya secara global. Beda halnya dengan kaum cendekiawan dan terpelajar dapat memahami makna ayat lebih dalam dan luas. Dan di antara kedua kelompok ini terdapat aneka ragam dan tingkat pemahaman. Maka tidaklah mengherankan jika al-Qur'an mendapatkan perhatian besar dari umatnya melalui pengajian intensif terutama dalam rangka menafsirkan kata-kata *gharib* (aneh, ganjil) atau *menta'wilkan takrib* (susunan kalimat)¹

1. Pengertian Tafsir

Tafsir secara bahasa, kata *tafsîr* diambil dari kata "*fassara-syufassiru-tafsîra*" mengikuti wazan "*taf'il*", berasal dari akar kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan, menyingkap, dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya mengikuti wazan "*daraba- yadribu*" dan

¹ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, Pustaka Litera Antar Nusa, Jakarta, 1996, h.455

“nasara- yansuru”. Dikatakan “*fasara (asy-syai’a) yafsiru*” dan “*yafsuru, fasran*”, dan “*fassarahu*”, artinya “*abanahu*” (menjelaskannya). Kata *at-tafsîr* dan *al-fasr* mempunyai arti menjelaskan dan menyingkap yang tertutup. Dalam *Lisânul ‘Arab* dinyatakan kata “*al-fasr*” berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedang kata “*at-tafsîr*” berarti menyingkapkan maksud sesuatu lafaz yang musykil, pelik. Dalam Al-Qur’an dinyatakan dalam (QS. Al-Furqan 25:33).²

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

Artinya: *Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya. (Al-Furqan (25):33).*³

Tafsir menurut istilah, sebagaimana didefinisikan Abu Hayyan ialah, ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafadz-afadz Qur’an, tentang petunjuk-petunjuknya, hokum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun dan makna-makna yang dimungkinkan baginya ketika tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya.

² Manna’ Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’a*, h. 455-456

³ Yayasan Penyelenggara PenterjemahPentafsir Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Departemen Agama 1986, h 363

Menurut Badruddin al-Zarkasyi:

التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكم

*Tafsir ialah: ilmu yang dengannya dapat dipahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w dan dengannya dapat dijelaskan makna-maknanya serta dikeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.*⁴

Menurut al-Kilbi dalam *al-Tashil* sebagaimana dikutip oleh Hasbi Al-Shiddieqy, mengatakan:

التفسير: شرح القرآن وبيان معناه والافصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو نحوه
*Tafsir ialah : menjelaskan al-Qur'an dan menerangkan maknanya serta merinci hal-hal yang dikehendaki teksnya, isyarat-isyarat atau pun rahasia-rahasiannya yang terdalam.*⁵

Oleh karena itulah, maka berdasarkan rumusan-rumusan diatas dapat ditarik suatu pemahaman, bahwa tafsir adalah usaha yang bertujuan menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an atau lafal-lafalnya agar hal-hal yang tidak jelas menjadi jelas, yang samar-samar menjadi terang, yang sulit difahami menjadi mudah difahami, sehingga al-Qur'an sebagai pedoman hidup manusia benar-benar dapat difahami, dihayati, dan diamalkan sebagai pedoman alam hidup dan

⁴ Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid. I, Bairut, Dar al-Ma'rifah, 1972, h 13

⁵ T.M. Hasbi as-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974, h 173

kehidupan sehari-sehari agar tercapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

2. Kedudukan Tafsir dalam Memahami al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitabullah yang dijadikan pedoman oleh umat manusia. Al-Qur'an diturunkan dalam bentuk global dan umum yang perlu penjelasan dan penjabaran. Oleh karena itu tafsir mempunyai kedudukan yang penting di dalam upaya memahami al-Qur'an sebagai pedoman hidup.

Berhubungan dengan pentingnya kedudukan tafsir dalam memahami al-Qur'an, asy-Syirbasi telah mencatat: "karya yang termulia ialah buah kesanggupan menafsirkan dan menta'wilkan al-Qur'an".⁶ Mengingat kedudukan tafsir yang begitu penting, maka wajar jika para ulama' dari generasi *tabi'in* dan sesudahnya telah memberikan perhatian besar terhadap tafsir al-Qur'an. Bahkan mereka sampai harus berjalan ribuan kilo meter keluar daerah menuju daerah orang yang mengetahui tafsir ayat al-Qur'an atau harus menunggu bertahun-tahun lamanya.

Imam Az-Zarkasy dalam Muqaddimah *al-Burhânnya* telah menuliskan demikian:

"Perbuatan baik yang dilakukan oleh akal serta kemampuan berfikir tinggi adalah kegiatan untuk

⁶ Ahmad Syirbasi, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985, h. 15

*mengungkapkan rahasia yang terkandung dalam wahyu ilahidan menyingkapkan penta'wilnya yang benar berdasarkan pengertian- pengertian yang kokoh”.*⁷

Selanjutnya, sebelum mengakhiri *muqaddimah*nya tersebut beliau sempat memuji orang-orang yang menekuni tafsir al-Qur'an, lebih lanjut beliau mengatakan:

*“Maha suci Allah yang telah memasukkan al-Qur'an sebagai sumber di dalam hati, maknanya tidak ada tandingannya dan susunannya luar biasa. Maknanya tidak akan tuntas oleh pemahaman manusia dan sifatnya secara keseluruhan tidak akan dapat dikuasai oleh kepandaian seseorang. Orang yang berbahagia adalah orang yang mencurahkan perhatiannya kepada al-Qur'an. Mencurahkan pikiran dan tekadnya untuk memahami kitab itu. Dan orang yang berhasil adalah orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah untuk menjadikan al-Qur'an sebagai aturan dan pilihan dalam memberikan peringatan dan menjadikan ingatan”.*⁸

Setelah memperhatikan beberapa pendapat ulama' di atas, maka semakin mantaplah keyakinan kita betapa tinggi kedudukan ilmu tafsir sebagai sarana untuk menggali kandungan al-Qur'an.

⁷ Bahruddin Muhammad Ibn Abdullah az-Zarkasy, *Al-Burhân fî Ulum al-Qur'an*, h.3

⁸ Bahruddin Muhammad Ibn Abdullah az-Zarkasy, *Al-Burhân fî Ulum al-Qur'an*, h.4

3. Pembagian tafsir

Muhammad Husain al-Dzahabi dalam kitab *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* menjelaskan ada dua sumber penafsiran al-Qur'an, yaitu *Tafsir bi al-Ma'tsur* dan *Tafsir bi al-Ra'yi*.

a. *Tafsir bi al-Ma'tsur*

Tinjauan definitif tentang *tafsir bi al-ma'tsur* dari berbagai ahli tafsir, yaitu: Muhammad Husain al-Dzahabi, *tafsir bi al-Ma'tsur* meliputi hal-hal yang ada dalam al-Qur'an yang dijelaskan dengan ayat yang lain, diambil dari Nabi, sahabat, dan *tabi'in*.⁹ Menurut al-Farmawi, *Tafsir bi al-Ma'tsur* adalah penafsiran ayat dengan ayat, penafsiran dengan hadits, yang menjelaskan makna ayat yang sulit dipahami oleh para sahabat atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para *tabi'in*.¹⁰ Hasbi al-Siddieqy dalam bukunya mengatakan bahwa *tafsir bi al-Ma'tsur* adalah ayat al-Qur'an, hadits Rasul, dan pendapat sahabat yang menjadi penjelasan bagi makna al-Qur'an.¹¹ Yunus Hasan Abidu berpendapat bahwa *Tafsir bi al-Ma'tsur* adalah menjelaskan makna-makna ayat al-Qur'an dan

⁹ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, kairo, Dar al-Kutub al-Hadisah, 1996, j I, h 152

¹⁰ Abd al-Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'I; Suatu Pengantar*, terj. Surya A. Jumarah, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996, h 12

¹¹ Hasbi al-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang, PT. Pustaka Riski Putera, 1997, h 202

menguraikannya dengan apa yang ada di dalam al-Qur'an, sunnah sahahah atau pendapat para sahabat.¹²

Imam Musbikin dalam bukunya, menyimpulkan dalam menafsirkan al-Qur'an dengan sumber *bi al-Ma'tsur*, *mufassir* akan berusaha untuk menampilkan riwayat-riwayat dari al-Qur'an, hadits, pendapat sahabat, dan pendapat *tabi'in*.

1) Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an

Ayat Al-Qur'an yang satu dengan yang lainnya saling membenarkan dan saling memberi penafsiran. Tidak menjadi persoalan dikalangan ulama bahwa diantara sumber tafsir pada masa Rasulullah saw adalah al-Qur'an itu sendiri. Allah Swt menurunkan al-Qur'an dengan bentuk yang sesuaikan dengan isi petunjuk-petunjuk yang diberikan.

Adapun bentuk-bentuk penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an sebagai berikut:

- a) Menggunakan ayat-ayat yang singkat dengan menggunakan ayat-ayat yang lebih luas
- b) Menafsirkan ayat yang global dengan menggunakan ayat yang terperinci.

¹² Yunus Hasan Abidu, Tafsir Al-Qur'an: *Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir*, terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2007, h 4

- c) Menentukan makna ayat yang *mutjaq* dengan uraian ayat yang *Muqayyad* (tertentu).
 - d) Mengkhususkan makna yang umum.
 - e) Mengumpulkan maka beberapa ayat yang nampaknya seperti bertentangan satu sama lain.¹³
- 2) Tafsir Al-Qur'an dengan al-Sunnah

Umat islam telah mengakui bahwa dalam tataran sumber islam, yang menjadi pedoman setelah al-Qur'an adalah Hadits Nabi saw.¹⁴ Oleh karena itu, jika tidak ditemukan penjelasan ayat yang dijelaskan dengan ayat lain, maka haruslah dicari penjelasannya di dalam hadits Nabi saw. Imam Syafi'i mengatakan bahwa setiap hukum yang diterapkan oleh Rasul merupakan pemahaman yang berasal dari Al-Qur'an.¹⁵

Nabi Muhammad saw bukan hanya bertugas menyampaikan Al-Qur'an, melainkan sekaligus menjelaskannya kepada umat sebagaimana ditegaskan Allah di dalam surat al-Nahl ayat 44:

¹³ Imam Musbikin, "*MUTIARA*" *AL-QUR'AN, Khazanah Ilmu Tafsir & Al-Qur'an*, Madiun, cet. I, 2014, h 29-30

¹⁴ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dhawabit*, Kairo, Bank al-Taqwa, h 27

¹⁵ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dhawabit*, h 46

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ¹⁶

Artinya: *Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka[829] dan supaya mereka.....)*

Dan ayat 64:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ...¹⁶

Artinya: *Dan Kami tidak menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al Quran) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan di dalamnya....¹⁶*

Adapun peranan hadits dalam menjelaskan al-Qur'an, sebagai berikut:

- a) Menjelaskan ayat yang global, menerangkan yang *musykil*, mengkhususkan yang umum, dan membatasi yang *mutlaq*.
- b) Menerangkan makna lafadz atau kalimat yang sukar.
- c) Menerangkan hukum-hukum tambahan dan hukum-hukum yang disebut dalam al-Qur'an.
- d) Menerangkan tentang *naskh*.
- e) Memperkuat keterangan, yaitu jika hadits Nabi memberi keterangan yang sejajar dengan

¹⁶ Nashurddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet I, 2002, h 40

keterangan al-Qur'an, maka posisinya sebagai penguat terhadap al-Qur'an.¹⁷

Contoh penafsiran ini adalah ketika sahabat nabi tidak mengerti makna *al-Khait al-Abyad* dan *al-Khait al-Aswad* dalam QS. Al-Baqarah: 187, kemudian Rasulullah menjelaskan yang dimaksud dengan *Khait al-Abyad* adalah siang, dan *Khait al-Aswad* adalah malam.

3) Tafsir Al-Qur'an dengan Ijtihad Sahabat

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa jika tidak menemukan penafsiran suatu ayat di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, maka rujuklah pada pendapat sahabat, karena sesungguhnya mereka lebih luas pandangannya terhadap masalah itu, mereka juga mengetahui keterkaitan kondisi ketika ayat tersebut diturunkan, mereka mempunyai pemahaman yang sempurna dan ilmu yang benar.¹⁸

Generasi sahabat adalah generasi yang paling memahami kandungan al-Qur'an sepeninggal Rasul. Mereka hidup pada masa al-Qur'an turun dan apabila mereka sulit dalam memahami al-Qur'an, maka mereka dapat menanyakannya kepada Rasul. Menurut

¹⁷ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, h 39-40

¹⁸ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dhawabit*, h. 46

al-Hakim, penafsiran sahabat yang menyaksikan wahyu dan turunnya al-Qur'an kedudukannya adalah marfu'.¹⁹

Oleh sebab itu jika tidak ditemukan penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an atau hadits Nabi, maka sangat relevan sumber ketiga ini dipakai, karena bagaimanapun generasi sahabat adalah generasi yang langsung terlibat dalam proses turunnya wahyu.

4) Tafsir Al-Qur'an dengan Ijtihad *Tabi'in*

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa apabila tidak ditemukan penafsiran di dalam al-Qur'an dan juga dalam sunnah, serta tidak ditemukan pula penafsiran para sahabat, maka dalam hal ini biasanya para imam merujuk pada ijtihad *tabi'in*.²⁰

Memang ada perbedaan dalam masalah ijtihad *tabi'in* ini, ada yang memasukkan ijtihad *tabi'in* dalam *tafsir bi al-Ma'tsur* dan ada juga tidak memasukkannya. Adapun ulama yang memasukkan pendapat *tabi'in* dalam *tafsir bi al-Ma'tsur* dengan alasan bahwa pendapat para *tabi'in* umumnya dari

¹⁹ Muhammad Ali al-Shabuni, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Chudori Umar dan M. Matsna, Bandung, al-Ma'aif, 1987, h 211

²⁰ Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dhawabit*, h 53

para sahabat. Sedangkan ulama yang tidak memasukkannya, dengan alasan bahwa banyak perbedaan di kalangan *tabi'in*, dan karena besarnya kemungkinan mereka mengambil pendapat dari *Ahlu al-Kitab* yang telah masuk islam.²¹

Kitab-kitab *tafsir bi al-Ma'tsur* yang terkenal:

- a) Tafsir yang dinisbahkan kepada Ibn Abbas
- b) Tafsir Ibn 'Uyanah
- c) Tafsir Ibn Abi Hatim
- d) Tafsir Abusy Syaikh bin Hibban
- e) Tafsir Ibn 'Atiyah
- f) Tafsir Abul Lais as-Samarqandi, *Bahrul 'Uhum*
- g) Tafsir Abu Ishaq, *al-Kasyfu wal Baya 'an Tafsiril Qur'an*
- h) Tafsir Ibn Jarir at-Tabari, *Jami'ul Bayan fi Tafsiril Qur'an*
- i) Tafsir Ibn Abi Syaibah
- j) Tafsir al-Bagawi, *Ma'alimut Tanzil*
- k) Tafsir 'Abil Fida'al-Hafiz Ibn Kasir, *Tafsiril Qur'anil 'Azim*
- l) Tafsir as-Sa'labi, *al-Jawahirul Hisan fi Tafsiril Qur'an*

²¹ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h 337

- m) Tafsir Jalaluddin as-Suyuti, *ad-Durrul Mansur fit Tafsiri bil-Ma'sur*
- n) Tafsir asy-Syaukani, *Fathul Qadir*.²²

b. *Tafsir bi al-Ra'yi*

Tafsir bi al-Ra'yi adalah penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad, terutama setelah seorang penafsir mengetahui perihal bahasa arab, *asbāb al-Nuzūl*, nasikh mansukh, dan hal-hal yang diperlukan oleh lazimnya seorang *mufasssir*.²³ Sebagian dari para ulama ada yang mendefinisikan, *Tafsir bi al-Ra'yi*, *bi al-diroyah atau bi al-ijtihad* adalah tafsir yang pola pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an dilakukan melalui ijtihad, dengan memanfaatkan akal (*al-ra'yu*) yang dalam prakteknya mendayagunakan atau mengerahkan segenap kemampuan ilmu yang dimiliki, guna mencapai hasil penafsiran yang memadai, sesuai dengan tuntutan dan yang dikehendaki oleh isi ayat yang bersangkutan.²⁴ Orang yang melakukan analogi digolongkan sebagai ahli *ra'yi*, karena mereka berpendapat berdasarkan pemikiran atau analisis mereka, sehingga terjadi pro-kontra antara boleh tidaknya tafsir corak ini digunakan. Menurut Manna a-Qattan

²² Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h. 498

²³ Abd al-Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i*, h. 14

²⁴ Rifa'at Syauqy Nawawi & M. Ali Hasan, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta, Bulan Bintang, 1988, h 155

menafsirkan al-Qur'an dengan *ra'yu* dan *ijtihad* semata tanpa ada dasar yang sah adalah haram.²⁵

Menurut al-Zarkasyi, sebagaimana dinukil oleh Dr. Usman, M. Ag, ada beberapa syarat untuk dapat diterimanya *tafsir bi al-Ra'yi*, di antaranya adalah:

- 1) Bersandar kepada apa yang berasal dari Rasulullah s.a.w., dengan berusaha menghindarkan diri dari hadits-hadits dhaif dan *maudhu'*.
- 2) Berpegang kepada keterangan sahabat, terutama yang bernilai marfu' seperti menggunakan *asbāb al-nuzūl* sebagai penjelas dan lain sebagainya.
- 3) Bersandar pada kaidah-kaidah ilmu bahasa, dengan menjaga diri dari pembelokan terhadap ayat-ayat al-Qur'an kepada makna-makna yang berlawanan dengan kehendak atau ruh syara', kecuali makna yang sudah biasa dan umum digunakan oleh bangsa Arab sendiri.
- 4) Bersandar kepada apa yang dikehendaki oleh alur pembicaraan, dan benar-benar ditunjukkan oleh aturan syara'. Macam yang keempat ini tergolong jenis *ta'wil*.

²⁵ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h. 357

Atas dasar hal-hal yang telah dikemukakan *tafsir bi al-Ra'yi* dapat dibagi menjadi dua, yaitu *Tafsîr bi al-Ra'yî al-mahmûd*, dan *Tafsîr bi al-Ra'yî al-madzmûm*.

Yang dimaksud dengan tafsîr *bi al-Ra'yî al-mahmûd* ialah: tafsir yang sejalan atau sesuai dengan ketentuan syari' (pembuat syara' yaitu Allah), terhindar dari membodohi kesesatan, sesuai dengan ketentuan atau kaidah-kaidah bahasa Arab, selalu memegang teguh aturan-aturan di dalam memahami teks-teks al-Qur'an al-Karim. Penafsiran *bi al-Ra'yi* atau *bi al-Ijtihad* yang memenuhi ketentuan-ketentuan yang demikian itu layak disebut atau dinamakan tafsir al-mahmud atau tafsir al-masyru'.

Yang dimaksud dengan *tafsir bi al-Ra'yi al-madzmum* ialah: tafsir yang dilakukan tanpa didasari seperangkat ilmu yang digunakan untuk itu, menafsirkan semata-mata berdasarkan selera atau keinginan penafsir sendiri atau melakukan penafsiran dalam rangka membela madzhabnya, menyebarkan *bid'ah* yang sesat, tidak memahami kaidah-kaidah dan aturan-aturan bahasa Arab dan syari'ah secara baik dan benar, serta memutuskan secara pasti bahwa penafsirannya itulah yang dikehendaki

oleh Allah. Maka tidak diragukan, bahwa tafsir yang demikian termasuk yang tercela atau *tafsîr al-Bathîl*.²⁶

Lebih lanjut lagi seorang *mufassir* yang menggunakan tafsir *bi al-Ra'yi*, juga harus menghindari hal-hal berikut ini:

- 1) Memaksa diri mengetahui makna yang dikehendaki Allah swt pada suatu ayat, sedangkan ia tidak memenuhi syarat untuk itu.
- 2) Mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah swt.
- 3) Menafsirkan disertai hawa nafsu dan bersikap *istihsan* (menilai sesuatu itu baik semata-mata berdasarkan pendapat pribadi).
- 4) Menafsirkan ayat-ayat dengan makna yang bukan kandungannya.
- 5) Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu mazhab sebagai dasar, sedangkan penafsirannya mengikuti faham mazhab tersebut.
- 6) Menafsirkan dengan disertai kepastian bahwa yang dikehendaki Allah demikian, dengan tanpa didukung dalil.²⁷

²⁶ Dr. Usman, M. Ag, *Ulumul Qur'an*, Yogyakarta, Teras, 2009, cet I, h 351-353

²⁷ Ali Hasan al-Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, h 50

Kitab-kitab *tafsîr bi al-Ra'yi* yang terkenal:

- 1) Tafsir Abdurrahman bin kaisa al-Asam
- 2) Tafsir Abu 'Ali al-Juba'i
- 3) Tafsir 'Abdul Jabar
- 4) Tafsir al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf 'an Haqa'iqi Gawamidit Tanzil wa 'Uyunil Aqawil fi Wujuhid Ta'wil*
- 5) Tafsir Fahrudin ar-Razi, Mafatihul Gaib
- 6) Tafsir Ibn Furak
- 7) Tafsir an-Nafasi, *Madarikut Tanzil wa Haqa'iqut Ta'wil*
- 8) Tafsir al-Khazin, *Lababut Ta'wil fi Ma'anit Tanzil*
- 9) Tafsir Abu Hayyan, *al-Bahrul Muhit*
- 10) Tafsir al-Baidawi, *Anwarut Tanzil wa Asarut Tawil*
- 11) Tafsir al-Jalalain, *Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuti.*²⁸

B. Metode dan Corak Penafsiran Al-Qur'an

Penafsiran al-Qur'an dilihat dari kerangka keilmuan sebagai produk, hampir seluruhnya bersumber dari dua hal, yaitu penafsiran *bil manqûl* dan penafsiran *bil ma'qûl*.²⁹ Sekalipun dalam perkembangan berikutnya kedua penafsiran tersebut

²⁸ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h 505-506

²⁹ Subhi Salih, *Mûbahîs fi Ulum al-Qur'an*, Dar al-'ilmi li al-Malayan, Beirut, 1985, h.291

cenderung dipadukan. Dari dua paduan bentuk penafsiran di atas memunculkan berbagai macam metode dan corak penafsiran.

Menurut Abd al-Hayy al-Farmawi, para ulama membagi metode penafsiran menjadi 4 (empat) macam, yaitu: *metode tahlili, ijmalī, muqarin, dan maudhu'i*.³⁰

1. Metode *Tahlili*

Metode *tahlili* sering disebut juga dengan metode analitis. Muhammad Baqir mengatakan bahwa metode *Tahlili* adalah pendekatan dimana mufasir membahas al-Qur'an ayat demi ayat, sesuai dengan urutan ayat yang tersusun dalam al-Qur'an. Dengan pendekatan ini mufasir mengikuti al-Qur'an dengan menjelaskan sedikit demi sedikit secara rinci, menggunakan berbagai sarana yang diyakini efektif untuk menafsirkan al-Qur'an seperti penggunaan arti leksikal, penggunaan hadits, atau pun menggunakan ayat-ayat yang dipandang mempunyai kesamaan kata, atau pun istilah dengan ayat-ayat yang sedang menjadi kajian utama.³¹

Dalam menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode ini, mufasir menguraikan hal-hal sebagai berikut: arti kosa kata, *asbabun nuzul*, *munasabah*, konotasi kalimatnya, pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan

³⁰ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, Bandung, Pustaka Setia, 2002, cet I, h 159

³¹ Muhamad Baqir al-Sadr, *Pedoman Tafsir Modern*, Jakarta, Risalah Masa, 1992, cet ke-5, h 11

tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, *tabi'in*, maupun ahli tafsir lainnya.³² Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan *mushaf*, ayat per ayat dan surat per surat. Metode ini terkadang menyertakan pula perkembangan kebudayaan generasi Nabi sampai *tabi'in*, terkadang pula diisi dengan uraian-uraian kebahasaan dan materi-materi khusus lainnya, yang kesemuanya ditujukan untuk memahami al-Qur'an yang mulia.³³

Perlu dicatat bahwa yang menjadi ciri dalam metode ini bukan menafsirkan al-Qur'an dari awal *mushaf* sampai akhirnya, melainkan terletak pada pola dari pembahasan dan analisisnya. Artinya, selama pembahasan tidak mengikuti pola perbandingan atau tipikal, atau juga global, maka penafsiran tersebut dapat digolongkan ke dalam tafsir *tahlili*, sekalipun uraiannya tidak mencakup keseluruhan *mushaf* mulai dari surat *al-Fatihah* sampai surat *an-Nas*, seperti tafsir *al-Manar* karya monumental Rasyid Ridha. Walaupun kitab tafsir ini belum menafsirkan al-Qur'an sampai akhir *mushaf*, kitab tersebut tetap dapat dikategorikan ke dalam tafsir *tahlili* (analitis).³⁴

³² Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005, cet III, h 31

³³ Rosihon Anwar, h.159

³⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h.52

Kelebihan dari metode ini,

Pertama, mempunyai ruang lingkup yang luas, artinya dapat dikembangkan dalam berbagai corak penafsiran sesuai dengan keahlian masing-masing mufasir.

Kedua, memuat berbagi ide, dimana mufasir diberi kesempatan yang luas untuk mencurahkan ide-ide dan gagasannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Itu artinya pola penafsiran metode ini dapat menampung berbagai ide yang terpendam di dalam benak *mufassir*, bahkan ide-ide jahat dan ekstrim pun dapat ditampungnya.

Sedangkan kelemahan dari metode ini,

Pertama, menjadikan petunjuk al-Qur'an parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan al-Qur'an memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten, karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat yang lain yang sama dengannya.

Kedua, melahirkan subjektif, dimana metode ini memberikan peluang yang luas sekali kepada mufasir untuk mengemukakan ide-ide dan pemikirannya, sehingga kadang-kadang ia tidak sadar bahwa dia telah menafsirkan al-Qur'an secara subjektif, dan tidak mustahil pula diantara mereka yang menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kemauan hawa nafsunya, tanpa mengindahkan kaidah-kaidah yang berlaku.

Ketiga, masuknya pemikiran israiliyyat.³⁵

³⁵ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, h 53-60

2. Metode *Ijmali*

Metode yang kedua adalah metode *ijmali* (global), yaitu suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat dengan cara mengemukakan makna global. Di dalam sistematika uraiannya, penafsir membahas ayat demi ayat sesuai dengan susunan mushaf kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat tersebut. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau mengikuti pola yang diakui oleh jumhur ulama, dan mudah dipahami oleh semua orang. Di dalam tafsirnya, seorang penafsir menggunakan lafadz bahasa yang mirip bahkan sama dengan lafadz al-Qur'an, sehingga pembaca akan merasa bahwa uraiannya tersebut tidak jauh dari gaya bahasa al-Qur'an itu sendiri, tidak jauh dari lafadznya. Sehingga, di satu sisi karya ini dinilai betul-betul sebagai karya tafsir dan sisi lain, betul-betul mempunyai hubungan erat dengan susunan bahasa al-Qur'an. Pembahasan yang disertai dengan ayat-ayat al-Qur'an ini, dimana seakan-akan al-Qur'an itu sendiri yang berbicara, membuat makna-makna dan maksud yang jelas. Dengan demikian lafadz-lafadz al-Qur'an tersebut memperjelas tujuan dan manfaat yang diharapkan.³⁶

³⁶ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'I, Suatu Pengantar*. Terj, Suryan AJamrah, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1996, Cet II. H 29

Kitab tafsir yang termasuk kategori ini diantaranya adalah Kitab *Tafsîr al-Karîm karya Muhammad Farid Wajdi, At-Tafsîr al-Wasîf* terbitan Majma' al-Buhuts al-Islamiyyat, serta *al-Tafsirul-Wajiz karya Wahbah az-Zuhaili*.³⁷

Kelebihan dari metode ini;

Pertama, mudah dipahami dan praktis, tanpa berbelit-belit pemahaman al-Quran segera dapat diserap oleh pembacanya. Pola penafsiran seperti ini lebih cocok untuk para pemula seperti mereka yang berada di jenjang pendidikan SLTA ke bawah, atau mereka yang baru belajar tafsir al-Qur'an. Demikian pula bagi mereka yang ingin memperoleh pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat.

Kedua, bebas dari penafsiran israiliyyat, karena penafsirannya lebih murni dan terbebas dari pemikiran-pemikiran israiliyyat. Dengan demikian, pemahaman al-Qur'an akan dapat dijaga dari intervensi pemikiran-pemikiran yang kadang-kadang tidak sejalan dengan martabat al-Qur'an sebagai kalam Allah yang maha suci. Selain itu juga dapat membendung pemikiran-pemikiran spekulatif yang dikembangkan oleh teolog, sufi, dan lain-lain.

³⁷ Muhammad Chirzin, *Permata Al-Qur'an*, Yogyakarta, Qirtas, 2003, cet I, h 81

Ketiga, akrab dengan bahasa al-Qur'an, sehingga pembaca tidak merasakan bahwa dia telah membaca kitab tafsir.

Kekurangan metode ini adalah;

Pertama, menjadi petunjuk al-Qur'an bersifat parsial.

Kedua, tidak ada ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai. Dalam hal ini mufasir harus menyadari bahwa memang tidak ada ruangan bagi mereka untuk mengemukakan pembahasan-pembahasan yang memadai sesuai dengan keahlian mereka masing-masing. Dengan demikian, model penafsiran seperti ini tidak cukup untuk mengantarkan pembaca dalam mendialogkan al-Qur'an dengan persoalan sosial maupun problema keilmuan yang actual dan problematis.³⁸

Diantara kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah; *Tafsîr al-Jalalain* karya Jalil ad-Din al-Suyuti dan Jalal ad-Din al-Mahali, *Tafsîr al-Qur'an al-'Adzîm* karya Muhammad Farid al-Wajdi, dan *Tafsîr al-Muyassâr* karya Abd al-Jalil Isa.

3. Metode Muqorin

Metode yang ketiga adalah metode *muqorin* (perbandingan) adalah metode penafsiran dengan membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki

³⁸ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, h. 22

persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama, membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan, membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.³⁹ Para ahli tafsir tidak berbeda pendapat mengenai metode ini,. Dari berbagai literature dapat dirangkum bahwa yang di maksud dengan metode ini ialah:

- a. Membandingkan teks (*nashash* jamaknya *nushush*) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi yang beragam, dalam satu kasus yang sama, atau diduga sama.
- b. Membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits Nabi saw yang pada lahirnya antara keduanya terlihat bertentangan.
- c. Membandingkan berbagai pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.⁴⁰

Ringkasnya ada tiga aspek yang menjadi sasaran (objek) bahasa dalam tafsir model ini, yaitu perbandingan ayat dengan ayat, ayat dengan hadits, dan pendapat para ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.⁴¹

³⁹ Nurjaimah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan, Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta, LkiS, 2003, Cet I, h 30

⁴⁰ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, h. 60

⁴¹ Imam Musbikin, "MUTIARA" *AL-QUR'AN Khazanah Ilmu Tafsir & Al-Qur'an*, h. 36

Kelebihan metode ini adalah;

Pertama, memberikan wawasan penafsiran yang relative lebih luas kepada para pembaca, bias dibandingkan metode-metode yang lain. Di mana semua pendapat atau penafsiran yang diberikan itu dapat diterima selama proses penafsirannya melalui metode dan kaidah yang benar.

Kedua, membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tidak mustahil ada yang kontradiktif. Dengan demikian, dapat mengurangi fanatisme yang berlebihan kepada suatu madzhab atau aliran tertentu.

Ketiga, metode ini sangat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat dalam suatu ayat. Oleh karena itu, penafsiran semacam ini cocok untuk mereka yang ingin mendalami dan memperluas penafsiran al-Qur'an.

Keempat, mufasir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadits-hadits serta pendapat-pendapat para *mufasir* yang lain. Dengan demikian pola ini akan membuatnya lebih berhati-hati dalam proses penafsiran suatu ayat, sehingga penafsiran yang diberikannya relative lebih terjamin kebenarannya dan lebih dapat dipercaya.

Kekurangan dari metode ini adalah;

Pertama, metode ini tidak dapat diberikan kepada para pemula, seperti mereka yang sedang belajar pada tingkat sekolah menengah ke bawah, karena pembahasan yang

dikemukakan di dalamnya terlalu luas dan kadang-kadang bias ekstrim.

Kedua, metode ini kurang dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan social yang tubuh di tengah-tengah masyarakat. Hal itu disebabkan metode ini lebih mengutamakan perbandingan daripada perpecahan masalah.

Ketiga, metode ini terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah diberikan oleh ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru. Sebenarnya hal ini bisa saja tidak terjadi apabila mufasir bias mengaitkannya dengan kondisi yang dihadapinya.⁴²

Karya tafsir yang memakai metode ini diantaranya; *Durrat at-Tanzil wa Gurrut al-Ta'wil*, karya al-Khatib al-Ikhsafi, *al-Burhan Fi Taujih Mutasybit al-Qur'an* karya Muhammad ibn Hamzah.

4. Metode *Maudhu'i*

Metode keempat adalah metode *maudhu'i* (tematik), yaitu menafsirkan ayat al-Qur'an secara tematis. Metode ini mempunyai dua bentuk.

Pertama, menghimpun ayat al-Qur'an yang mempunyai kesamaan arah dan tema, kemudian dianalisis dan dari sana ditarik kesimpulan. Biasanya model ini diletakkan

⁴² Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, h. 142-144

dibawah bahasan tertentu. Contohnya Al-Mar'ah fi Al-Qur'an karya 'Abbas Mahmud Al-'Aqqad.⁴³

Kedua, membahas satu surat al-Qur'an dengan menghubungkan maksud antar ayat serta pengertiannya secara menyeluruh. Dengan metode ini ayat tampil dalam bentuk yang utuh. Contohnya, *Tafsir al-Wadhîh* karya Muhammad Mahmud Al-Hija'i.

Mengenai bentuk pertama dari tafsir *maudhu'i*, Al-Farmawi mengemukakan secara rinci langkah-langkah metodenya sebagai berikut:

- a. Menetapkan masalah (tema, konsep, atau topik) yang akan dibahas.
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah (tema, konsep, atau topik) tersebut.
- c. Menyusun kronologi ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *Asbâb An-Nuzûl*-nya.
- d. Memahami korelasi atau *musabihat* ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sistematis, sempurna dan utuh.
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan.

⁴³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta, Teraju, 2003, Cet I, h 115

- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, mengkompromikan antara yang tampak bertentangan (kontradiktif), sehingga semuanya bertemu dalam satu suara tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁴⁴

Kelebihan metode *maudhu'i* adalah;

Pertama, menjawab tantangan zaman, artinya metode ini ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan. Dimana metode ini mengkaji semua ayat al-Qur'an yang berbicara tentang kasus yang sedang dibahas secara tuntas dari berbagai aspeknya.

Kedua, praktis dan sistematis. Kondisi semacam ini sangat cocok dengan kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tak punya waktu untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapatkan petunjuk al-Qur'an mereka harus membacanya.

Ketiga, dinamis, artinya sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan image di dalam benak pembaca dan pendengarnya bahwa al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial.

⁴⁴ Abdul Hayy al-Farmawi, h. 45-46

Keempat, membuat pemahaman menjadi utuh, karena tema-tema yang akan dibahas terlebih dahulu ditetapkan, sehingga pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dapat diserap secara utuh.

Kekurangan dari metode ini adalah;

Pertama, memenggal ayat al-Qur'an, dimana cara ini kadang dipandang tidak sopan oleh kaum tekstualis.

Kedua, membatasi pemahaman ayat. Dengan ditetapkannya tema atau judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek.⁴⁵

Di antara kitab-kitab tafsir yang memakai metode ini adalah; *Kitab min Hadyi al-Qur'an* karya Mahmud Syaltut, *Al-Mar'atu fi al-Qur'an* karya Abbas Mahmud, *al-'Aqqad, Al-Riba fi al-Qur'an* karya Abu al-A'la al-Maudussdi, *Al-'Aqidatu fi al-Qur'an* karya Muhammad Abu Zahrah, dan *Tafsir Surah Yasin* karya Ali Hasan al-Aridl.⁴⁶

Adapun corak penafsiran sebagai berikut:

a. Tafsir sufi

Adalah tafsir yang ditulis para sufi. Sesuai pembagian dalam dunia tasawuf. Menurut para ulama

⁴⁵ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, h 165-168

⁴⁶ Imam Musbikin, "MUTIARA" *AL-QUR'AN Khazanah Ilmu Tafsir & Al-Qur'an*, h 39-40

tafsir, banyak sekali kesalahan dalam penyimpangan yang terjadi dalam tafsir sufi. ‘Abd al-Hayy al-Farmawi mengatakan bahwa tafsir semacam ini hanya dapat diterima apabila:

- 1) Tidak bertentangan dengan zahir ayat
- 2) Terdapat *syahid syar’i* yang menguatkan
- 3) Tidak bertentangan dengan syariat dan akal sehat
- 4) *Mufasssirnya* tidak menganggap bahwa penafsirannya itu merupakan satu-satunya tafsir yang benar, tetapi juga harus mengetahui terlebih dahulu pengertian zahir ayat.

Diantara kitab-kitab tafsir yang dapat digolongkan sebagai kitab tafsir sufi adalah: *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm* karya Sahl bin Abdillâh al-Tustarai, *Haqâ’iq al-Tafsîr* karya Abu Abdirrahman al-Silmi dan *al-Bayân fî Haqâal-Qur’ân* karya Abi al-Nasr al-baqli al-Syirazi⁴⁷

b. Tafsir fiqhi

Adalah menggali hukum-hukum syara’ dari ayat-ayat hukum yang terdapat dalam al-Qur’an, terutama dari ayat-ayat yang terdapat pada surat-surat yang diturunkan di madinah yang berisi syariat islam dengan segala cabang

⁴⁷ Manna’ Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’an*, h.180-182

dan macam-macamnya, yaitu shalat, zakat, puasa, haji, menikah, talak dan muamalah.⁴⁸

Diantara kitab-kitab tafsir fiqhi adalah: *Tafsir al-Maraghi*, karangan Ahmad Musthofa al-Maraghi, *Tafsir Fath al-Qadir* karya Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Syaukani.

c. Tafsir ‘Ilmi

Adalah penafsiran al-Qur’an dalam hubungannya dengan ilmu pengetahuan. Ayat-ayat yang menggunakan corak ini terutama ayat-ayat *al-Kauniyyah* (kejadian alam). Dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut, *mufasssir* melengkapi dirinya dengan teori-teorisains. Diantara kitab-kitab yang menggunakan corak ini adalah *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhr al-Din al-Razi, *Ihya’ Ulumal-Din* (Menghidupkan ilmu-ilmu Agama) dan *Jawahir al-Qur’an* (Mutiara-Mutiara al-Qur’an) karya Imam al-Ghazali.

d. Tafsir Adabi Ijtima’i

Adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an yang menekankan pada tujuan pokok di turunkannya al-Qur’an, lalu mengaplikasikannya pada

⁴⁸ Ali Hasan al-‘Aridh, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994, h. 17

tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat islam dan bangsa.⁴⁹

Di antara kitab tafsir yang menggunakan corak ini adalah kitab tafsir *al-Qur'an al-Karim* karya Syaikh Muhammad Syalthut, *Tafsir al-Wadhih* karya Muhammad Mahmud Hijazy, *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridha.⁵⁰

C. Sejarah Perkembangan Tafsir

Sebelum membahas lebih jauh tentang sejarah dan perkembangan tafsir, disini akan dikemukakan tentang pengklasifikasian terhadap sejarah perkembangan tafsir itu sendiri. Para ulama tafsir dan orientalis dalam hal ini bersepakat bahwa sejarah dan perkembangan tafsir dapat diklasifikasikan menjadi tiga periode, hanya saja mereka berselisih pendapat dalam memberikan nama dari masing-masing periode tersebut.

Muhammad Husain Adz-Dzahabi telah membagi sejarah dan perkembangan tafsir menjadi tiga periode: pertama, tafsir pada masa nabi dan sahabat,⁵¹ kedua, tafsir pada masa *tabi'in*,⁵²

⁴⁹ Muhammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*, Menara Kudus, Jogja, 2004, h. 115-116

⁵⁰ Said Agil Husin al-Munawar, *al-Qur'an membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Ciputat Press, Jakarta, 2002, h. 71

⁵¹ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mûfassirîn*, j 1, Mesir, Dar al-Kutub al-Haditsah, 1976, h 32

⁵² Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufassirîn*, h.98

ketiga, tafsir pada masa pembukuan/kodifikasi.⁵³ Kemudian menurut Ignaz Goldzihier membagi sejarah dan perkembangan tafsir menjadi tiga periode: *pertama*, tafsir pada masa perkembangan madzhab-madzhab yang terbatas dan berpijak pada tafsir bi *al-mat'sur*, *kedua*, tafsir pada masa perkembangannya menuju madzhab-madzhab ahli ra'y yang meliputi aliran aqidah, tasawuf, dan aliran politik keagamaan, *ketiga*, tafsir pada masa perkembangan kebudayaan/keilmuan islam yang ditandai dengan timbulnya pemikiran baru dalam keislaman oleh Ahmad Khan, Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Muhammad Rasyid Ridha.⁵⁴ Di samping itu ada juga yang membagi perkembangan tafsir menjadi empat periode: *pertama*, periode Rosulullah Saw, *kedua*, periode Mutaqoddimin, *ketiga*, periode Mutaakhirin, dan *keempat*, periode modern(al-'Asri).⁵⁵

1. Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Masa Nabi Saw Dan Masa Sahabat

Al-Qur'an melalui salah satu ayatnya memperkenalkan diri sebagai *hudân* (petunjuk),⁵⁶ bagi umat

⁵³ Muhibb ghyammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, h.140

⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir, Madzahibut Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer*, Kreasi Wacana, Yogyakarta, cet I, 2005, h.19

⁵⁵ Ahmad Mustafa Hadna, *Problematika Menafsirkan Al-Qur'an*, Semarang, Dina Utama Semarang, 1993, h 24

⁵⁶ *Hudân* adalah salah satu sifat Al-Qur'an, dan sifat sifat Al-Qur'an yang lain adalah *Nûr* (cahaya) Q.S. 4:74. *Syifâ* (obat), *Rahmat* (rahmat), dan

manusia penjelasan-penjelasan terhadap petunjuk itu dan sebagai *Al-Furqân* (pembeda).⁵⁷ Oleh karena itu, fungsinya yang sangat strategis maka Al-Qur'an haruslah dipahami secara tepat dan benar. Upaya dalam memahami Al-Qur'an dikenal dengan istilah tafsir. Demikian, aktivitas menafsirkan Al-Qur'an bukanlah pekerjaan gampang, mengingat kompleksitas persoalan yang dikandungnya serta kerumitan yang digunakannya.⁵⁸

Sejarah mencatat penafsiran al-Qur'an telah tumbuh dan berkembang sejak masa-masa awal pertumbuhan dan perkembangan islam. Hal ini didukung oleh adanya fakta sejarah yang menyebutkan bahwa Nabi pernah melakukannya. Pada saat sahabat beliau tidak memahami maksud dan kandungan Al-Qur'an dan menanyakannya pada Nabi. Dalam konteks ini Nabi berposisi sebagai *mubayyin*. Penjelas terhadap segala persoalan umat. Penafsiran-penafsiran yang dilakukan Nabi memiliki sifat-sifat dan karakteristik tertentu, diantaranya penegasan makna (*bayân at-tashrif*), perincian

mau'izah (nasihat), Q.S.10:57, *mubîn* (yang menerangkan), Q.S.5:15, *mubarak* (yang diberkati)Q.S. 6:92, *busrâ* (kabar gembira) Q.S. 2:97, *aziz* (yang mulia), Q.S. 41:41, *majid* (yang dihormati) Q.S. 85:21, *basyîr* (pembawa kabar gembira) dan *nadzîr* (pembawa peringatan) Q.S. 41:3-4

⁵⁷ *Furqan* adalah salah satu nama al-Qur'an. Lihat (Q.S. 25:1), dan nama-nama yang lainnya adalah *qur'an* (Q.S. 17:9), *kitab* (Q.S. 21:10), *dzikir* (Q.S. 15:9), *tanzil* (Q.S. 26:192)

⁵⁸ Imam Musbikin, "MUTIARA" *AL-QUR'AN Khazanah Ilmu Tafsir & Al-Qur'an*, Madiun, Jaya Star Nine, c I, 2014, h 4-5

makna (*bayan at-tafshil*), perluasan dan penyempitan makna, kualifikasi makna serta pemberian contoh. Sedangkan dari segi motifnya, penafsiran Nabi Saw terhadap ayat-ayat al-Qur'an mempunyai tujuan, pengarahannya (*bayan irsyad*), peragaan (*thatbiq*), pembentukan (*bayan tash-hih*), atau koreksi. Sepeninggal Nabi, kegiatan penafsiran al-Qur'an tidak berhenti malah boleh jadi semakin meningkat. Munculnya persoalan-persoalan baru seiring dengan dinamika masyarakat yang progresif mendorong umat Islam generasi awal sampai sekarang mencurahkan perhatian yang besar dalam menjawab problematika umat.⁵⁹

Sebagai sebuah produk pemikiran manusia, tafsir al-Qur'an telah menapaki perjalanan sejarahnya yang cukup panjang. Perjalanan sejarah perkembangan tafsir Al-Qur'an bias ditelusuri jejaknya hingga era awal perkembangan Islam, yakni pada masa Rasulullah, karena Rasulullah dianggap sebagai *mufassir* pertama yang meretas jalan bagi tumbuh dan berkembangnya tafsir Al-Qur'an hingga dewasa ini. Rasulullah Saw adalah penafsir pertama yang senantiasa menerangkan ayat-ayat yang bersifat global, menjelaskan arti yang samar, dan menafsirkan segala masalah yang dirasa sangat sulit dipahami, sehingga tidak ada lagi kerancuan dan

⁵⁹ M. Al-Fath Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta, Teras, 2005, cet I, h 218-225

keraguan dibenak para sahabat.⁶⁰ Sikap Rasulullah tersebut sesuai dengan firman Allah Swt:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٦٤﴾

Artinya: *Keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (Q.S. An Nahl {16:44}).*⁶¹

Dengan tindakan dan kedudukan ini, maka Nabi Saw adalah *mufasssir* pertama dan paling utama yang menafsirkan al-Qur'an baik secara global maupun terperinci. Allah memberikan hak dan kewenangan pada Rasulullah untuk menafsirkan Al-Qur'an. Penafsiran Al-Qur'an biasanya bermula dari kemusykilan yang dihadapi oleh para sahabat dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Bahkan para sahabat secara sengaja mendatangi Rasulullah untuk sekedar mengetahui kandungan makna yang terdapat dalam ayat Al-Qur'an yang baru saja mereka pelajari. Rasulullah selalu memberikan penjelasan dan penafsiran tentang kemusykilan-kemusykilan yang dihadapi para sahabat hingga beliau

⁶⁰ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Terj. Suryan A. Jamrah, cet II, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1996, h 2

⁶¹ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Departemen Agama 1986, h 272

wafatnya pada tahun 11 H, meskipun harus diakui bahwa tidak semua penafsiran dan penjelasan Nabi dapat diketahui. Di samping itu pada periode tersebut penafsiran Al-Qur'an.⁶²

Semenjak Rasulullah wafat, para sahabat tampil ke muka untuk mengelaborasi ayat-ayat Al-Qur'an. Kalau pada masa Rasulullah para sahabat biasa langsung bertanya padanya tentang kesulitan yang mereka hadapi, maka setelah wafatnya, mereka melakukan ijtihad sendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an.⁶³ Dalam menafsirkan Al-Qur'an, para sahabat berpegang pada empat sumber: *pertama*, Al-Qur'an itu sendiri. Dimana ayat al-Qur'an yang masih bersifat global terdapat penjelasannya pada ayat lain, begitu pula ayat-ayat yang masih bersifat mutlak atau umum, pada ayat lain terdapat *qayid* atau yang mengkhususkannya. *Kedua*, dikembalikan kepada Nabi. Ha ini dilakukan karena beliau merupakan penafsir pertama bagi al-Qur'an, dan diantara kandungan al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang tidak dapat diketahui *ta'wilnya* kecuali penjelasan Rasulullah. Misalnya rincian tentang perintah dan larangan-Nya serta ketentuan mengenai hukum-hukum yang difardukan-Nya. *Ketiga*,

⁶² Ahmad Arif Junaidi, *Pembaharuan Metodologi Tafsir Al-Qur'an, Studi Atas Pemikiran Kntekstual Fazlur Rahman*, Semarang , Gunung Jati, 2009, cet I, h 29-31

⁶³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung, Mizan, 2007, cet XXX, h 71

melalui pemahaman dan ijtihad. Apabila para sahabat tidak mendapatkan tafsiran dalam al-Qur'an dan tidak pula mendapatkan sesuatupun yang berhubungan dengan hal itu dari Rasulullah, mereka melakukan ijtihad dengan mengerahkan segenap kemampuan nalar. Hal ini mengingat mereka adalah orang-orang Arab asli yang sangat menguasai bahasa Arab, memahami dengan baik dan mengetahui aspek-aspek ke-*balaghah*-an yang ada di dalamnya. Dan yang *keempat* adalah, cerita *israiliyyat* dari ahli kitab dari orang-orang Yahudi dan Nasrani yang tersebar dikalangan islam.⁶⁴

Banyak sahabat yang ahli dalam menafsirkan Al-Qur'an, tetapi yang terkenal di antara mereka ada 10 orang, yaitu khalifah empat, Ibn Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubai bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari, dan Abdullah bin Zubair. Diantara khalifah empat yang banyak diterima penafsirnya dan disampaikan kepada masyarakat ialah Ali bin Abi Thalib. Adapun khalifah yang lain sedikit sekali tafsirnya, karena beliau-beliau lebih dahulu wafatnya. Diantara nama-nama sahabat yang disebutkan, yang paling terkenal adalah Ibnu Abbas. Beliau mendapatkan julukan *Tarjamul Qur'an*. Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Mas'ud: "Sebaik-baik terjemah oleh Ibnu Abbas". Mujahid juga mengatakan: Ibnu Abbas dijuluki dengan Al-Bahru atau lautan, karena banyak

⁶⁴ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h. 470-472

ilmunya. Sedangkan Umar bin Khatab memasukkan Ibnu Abbas ke dalam Syekh Badar.⁶⁵

Kehebatan Ibnu Abbas dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak terbantahkan lagi, sehingga dikatakan ada tafsir yang berasal dari Ibnu Abbas an dicetak di Mesir yang dinamakan Tafsirul Miqyas (standar tafsir) dan dikumpulkan oleh Thahir Muhammad Bin Yakub Fairuzi Ayadi Asyafi'i. adapun metode yang terbaik dari Ibnu Abbas adalah metode Mu'awiyah bin Saleh dari Ali bin Abi Thalhah dari Ibnu Abbas. Ini adalah metode yang paling mudah menjadi pegangan Bukhari, Muslim, Ahmad, dan Ashabus Sunan. Tafsir-tafsir lain yang berasal dari Ibnu Abbas kebanyakan beredar pada Muhammad bin Marwan Assad, dan Muhammad bin Sa'ib Kilabi. Selain metode Mu'awiyah, yaitu metode yang kedua dan sah menurut syarat Syaikhani (Bukhari dan Muslim) ialah metode Qais bin Muslim dari Kufah, berasal dari 'Atkah bi Saa'ib, dari Sa'ad bin Zubair dari Ibnu Abbas.⁶⁶

Adapun karir Ibnu Abbas adalah khalifah Utsman memberikannya kekuasaan pada musim haji tahun 35 H, sedang ali bin Abi Thalib memberikannya kekuasaan atas

⁶⁵ Imam Musbikin, "MUTIARA" *AL-QUR'AN Khazanah Ilmu Tafsir & Al-Qur'an*, h. 7-8

⁶⁶ Said Aqil Husain Al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Kesalehan Hakiki*, Jakarta, Ciputat Press, 2005, cet IV, h 68

Bashrah. Ketika Utsman terbunuh, Ibnu Abbas berangkat ke Hijaz dan menetap di Makkah. Setelah itu pergi ke Thaif, hingga meninggal di kota tersebut tahun 68 H dalam usia 71 tahun.⁶⁷

Ahli tafsir dikalangan sahabat yang terkenal selain Ibnu Abbas adalah Ibnu Mas'ud. Beliau sempat mempelajari lebih dari 70 surat dalam Al-Qur'an. Sebagaimana Nabi pernah bersabda: *"Barang siapa yang hendak membaca Al-Qur'an setepat diturunkan, hendaklah ia membacanya menurut bacaan Ibnu Umi Abd (Ibnu Mas'ud),"* Abdullah bin Mas'ud, termasuk orang berkhidmad pada Nabi. Beliau mempersiapkan sandal, air wudlu, dan bantal Nabi, hingga Abu Musa Al-Asy'ari berkata: *"Suatu saat saya dan saudara saya datang dari Yaman, lalu kami berhenti (singgah) sebentar, ketika itu pula kami melihat dari keluar masuknya beliau dan ibunya ke rumah Nabi, bahwa beliau termasuk Ahlul Bait Nabi.*

Ada masa pemerintahan Umar bin Khattab, beliau diutus ke Kufah untuk mengajarkan kepada penduduknya ajaran-ajaran agama. Pada masa pemerintahan Utsman, beliau diangkat sebagai Amir di Kufah, dan setelah beberapa lama di panggil kembali ke Madinah hingga wafat pada tahun 32 H. beliau dimakamkan di pemakaman Baqi', dalam usia 70 tahun

⁶⁷ Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, H. 522

lebih. Adapun ahli tafsir yang terkenal diantara Khalifah empat adalah Ali bin Abi Thalib. Sebagaimana Rasulullah pernah mengatakan kepada Ali: *“Relakah engkau ditempatkan di sampingku bagaikan Nabi Harun as, disamping Nabi Musa as, hanya saja tidak ada Nabi setelahku?”*.

Beliau terkenal dengan keberaniannya dan kepintarannya dalam bidang ilmu dan kesucian jiwa. Suatu riwayat mengatakan bahwa tanyakanlah saya tentang kitabullah! Demi Allah tidak, tidak satu ayat pun dalam kitabullah, kecuali saya mengetahui diturunkannya siang atau malam hari, Ibnu Abbas mengatakan: ”Bila datang kepada kami riwayat seorang yang jujur mengatakan dari Ali ra, kami tidak akan menyimpan darinya.” Riwayat lain mengatakan: ”saya tidak akan mengambil riwayat tafsir Al-Qur’an melainkan dari Ali ra.” Ali bin Abi Thalib termasuk anggota musyawarah yang ditunjuk Umar bin Khatab untuk menentukan seorang Khalifah. Abdurrahman bin ‘Auf menawarkan kepada beliau masalah kekhalifahan, namun beliau enggan kecuali dengan beberapa syarat yang tidak diterima oleh sebagian anggota. Kemudian Abdurrahman bin ‘Auf membeli’at Utsman untuk menjadi Khalifah, dan dilanjutkan oleh Ali dan lainnya. Beliau dibai’at menjadi khalifah setelah Utsman, hingga terbunuh pada malam ke-17 bulan Ramadhan tahun 40 H di Kuffah sebagai syahid.

Tafsir pada masa sahabat ini memiliki keistimewaan-keistimewaan sebagai berikut:

- a. Pada masa ini A-Qur'an tidak ditafsirkan secara keseluruhan, tetapi hanya sebagian saja dan yang dianggap sukar (tersembunyi) pengertiannya, sehingga penafsiran itu berkembang sedikit demi sedikit berdasarkan pada problem yang ada.
- b. Tidak banyak perbedaan diantara mereka di dalam memahami makna-makna Al-Qur'an.
- c. Para sahabat banyak mencukupkan penafsirannya secara *ijmali* (global).
- d. Membatasi penafsirannya secara ilmu Fiqh dan Madzhabnya.
- e. Pada masa ini tafsir masih belum dikodifikasi, hal ini disebabkan karena pengkodifikasian baru ada setelah abad II Hijriyah. Tafsir belum mengambil bentuknya yang teratur dan belum menjadi suatu ilmu yang berdiri sendiri.⁶⁸

2. Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Masa *Tabi'in*

Periode kedua perkembangan tafsir adalah pada masa *Tabi'in* yang dimulai sejak berakhirnya tafsir pada masa sahabat. Hal ini ditandai dengan banyaknya tokoh-tokoh *mufasssir* pada masa sahabat yang meninggal dunia, mereka

⁶⁸ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirin*, h. 97-98

adalah guru dari para *tabi'in* dan juga banyaknya para *tabi'in* yang mengikuti jejak gurunya dalam bidang menafsirkan Al-Qur'an, khususnya yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang masih tersembunyi pengertiannya. Karena banyaknya para *tabi'in* yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, maka hasil karyanya ini kemudian dikenal dengan "*tafsir tabi'in*". dalam menafsirkan Al-Qur'an para *tabi'in* berpegang kepada sumber-sumber yang telah ada sebelumnya, yaitu pertama, Al-Qur'an itu sendiri, kedua, hadits Nabi Saw, ketiga, pendapat para sahabat, keempat, dengan melakukan ijtihad dan pertimbangan nalar mereka sendiri.⁶⁹

Ketika wilayah islam semakin luas, sebagai hasil nyata dari penaklukan-penaklukan tentara islam ke wilayah-wilayah atau negara sekitarnya para sahabat pun banyak yang berpindah ke wilayah-wilayah baru yang ditaklukkan, termasuk juga para sahabat ahli tafsir. Di wilayah yang baru tersebut para sahabat ahli tafsir banyak yang mendirikan madrasah-madrasah tafsir. Dari situlah tafsir berkembang pesat dikalangan generasi setelah sahabat, yaitu generasi *tabi'in*. madrasah-madrasah tafsir yang didirikan para *mufasssir* sahabat tersebut banyak memunculkan ahli tafsir

⁶⁹ Mohammad Nor Ichwan, *Belajar Al-Qur'an Menyingkap Khazanah Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Melalui Pendekatan Historis-Metodologis*, Semarang, Rasail, 2005, cet I, h 221-222

dikalangan *tabi'in* yang kemudian juga banyak tersebar ke wilayah-wilayah lain.⁷⁰

Misalnya, di Makkah, berdiri perguruan Ibnu Abbas. Diantaranya muridnya yang terkenal adalah Sa'id bin (w. 94 H), Ikrimah Maula Ibnu Abbas, Tawus bin Kaisan Al-Yamani (w. 106 H), dan Ata' bin Abi Rabah (w. 115 H). Mereka ini semua dari golongan *maula* (sahaya yang telah dibebaskan). Dalam hal periwayatan tafsir dai Ibnu Abbas, mereka tidaklah setingkat, ada yang sedikit, da nada pula yang banyak, sebagaimana para ulama pun berbeda pendapat mengenai kadar “keterpercayaan” dan kredibilitas mereka. Yang mempunyai kelebihan diantara mereka tetapi mendapat sorotan adalah Ikrimah. Para ulama berbeda pandangan di sekitar penilaian terhadap kredibilitasnya meskipun mereka mengakui keilmuan dan keutamaannya.

Di Madinah, Ubay bin Ka'ab lebih terkenal di bidang tafsir dari pada orang lain. Pendapat-pendapatnya tentang tafsir banyak dinukilkan generasi sesudahnya. Diantara murid-muridnya dari kalangan *tabi'in*, yang belajar kepadanya secara langsung atau tidak, yang terkenal adalah Zaid bin Aslam (w. 136 H), Abu 'liyah dan Muhammad bin Ka'ab Al-Qurazi (keduanya hidup pada abad 1 H). di Irak berdiri perguruan Ibnu Mas'ud yang dipandang oleh para

⁷⁰ Ahmad Arif Junaidi, *Pembaharuan Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, h. 33

ulama sebagai cikal bakal madzhab ahli ra'y, dan banyak pula *tabi'in* di Irak yang terkenal dalam bidang tafsir. Yang mashur diantaranya ialah Al-Qamah bin Qais, Masruq, Al-Aswad bin Yazid, Murrah Al-Hamazan, Amir Asy-Sya'bi, Hasan Al-Basri (w. 110 H) dan Qatadah bin Di'amah As-Sadusi (w. 117 H).

Para ulama berbeda pendapat tentang tafsir yang berasal dari *tabi'in* jika tafsir tersebut tidak diriwayatkan sedikitpun dari Rasulullah Saw atau para sahabat, apakah pendapat mereka itu dapat dipegangi atau tidak? Segolongan ulama berpendapat, tafsir mereka tidak harus dijadikan pegangan, sebab mereka tidak menyaksikan peristiwa-peristiwa atau situasi dan kondisi yang berkenaan dengan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga mereka dapat saja berbuat salah dalam memahami apa yang dimaksud. Sebaliknya, banyak *mufassir* berpendapat, tafsir mereka dapat dipegangi, sebab pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat.

Pendapat yang kuat ialah jika para *tabi'in* sepakat atas sesuatu pendapat, maka kita wajib menerimanya, tidak boleh meninggalkannya untuk mengambil yang lain.⁷¹ Pada masa ini, tafsir tetap konsisten dengan cara khas, penerimaan dan periwayatan. Akan tetapi setelah banyak ahli kitab Islam, para

⁷¹ Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'a*, h. 33

tabi'in banyak menukil dari mereka cerita-cerita *israiliyat* yang kemudian dimasukkan ke dalam tafsir. Misalnya yang diriwayatkan dari Abdullah bin Salam, Ka'bul Ahbar, Wahb bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij. Di samping itu pada masa ini mulai timbul silang pendapat mengenai status tafsir yang diriwayatkan dari mereka karena banyak pendapat-pendapat mereka. Namun demikian pendapat-pendapat tersebut sebenarnya berdekatan satu dengan yang lain, atau hanya merupakan sinonim semata. Dengan demikian perbedaan itu hanya dari redaksional, bukan perbedaan yang saling bertentangan dan kontradiktif.⁷²

Menurut Muhammad Husain Adz-Dzahabi, paling tidak ada empat keistimewaan-keistimewaan tafsir pada masa ini antara lain: *Pertama*, Tafsir ini banyak dimasuki cerita *israiliyyat*, baik yang berasal dari orang-orang Yahudi maupun Nasrani, hal ini terjadi karena banyaknya ahli kitab yang banyak masuk islam. Di antara sebab masuknya cerita *israiliyyat* adalah karena adanya kecenderungan para *tabi'in* untuk mendapatkan penjelasan yang detail dan terperinci tentang keterangan Al-Qur'an perihal masalah tersebut diatas kemudian oleh para *tabi'in* cerita-cerita itu dimasukkan ke dalam tafsir mereka tanpa adanya penelitian. *Kedua*, tafsir pada masa *tabi'in* masih berkembang dengan cara perjumpaan

⁷² Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h. 476

tokoh *mufassir* dalam meriwayatkan tafsir seperti masa sahabat/ nabi, hanya saja periwayatan ini mempunyai kekhususan yaitu periwayatan terjadi antara tokoh madrasah tafsir di suatu kota dengan murid-muridnya. *Ketiga*, Tafsir pada masa ini banyak diwarnai adanya perbedaan pendapat Madzhab. *Keempat*, Banyaknya perbedaan antara *tabi'in* dengan apa yang ada pada sahabat dalam bidang tafsir.⁷³

3. Sejarah Perkembangan Tafsir Pada Masa Pembukuan

Pada periode ketiga dari perkembangan tafsir adalah periode pembukuan yang dimulai pada akhir kekhalifahan Bani Umayyah dan pada awal kekhalifahan Bani Abbasiyyah.⁷⁴ Pada periode ini tafsir memasuki beberapa tahap, masing-masing dengan metode dan cirinya yang berbeda-beda.

Pada *tahap pertama*, tafsir masih belum dibukukan secara sistematis, yaitu disusun secara berurutan ayat demi ayat dan surat demi surat dari awal sampai akhir Al-Qur'an, tetapi hanya merupakan usaha sampingan dari para ulama dalam rangka mengumpulkan hadits-hadits yang tersebar diberbagai daerah. Karena pada waktu itu, para ulama lebih memprioritaskan terhadap hadits, sehingga tafsir hanya merupakan salah satu bab yang dicakupnya, dan tafsir tersebut

⁷³ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufassirin*, h. 53

⁷⁴ Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufassirin*, h. 57

dibukukan dalam bentuk bagian dari pembukuan hadits. Tokoh-tokoh terkenal yang mempunyai perhatian penuh terhadap periwayatan tafsir yang dinisbatkan kepada Nabi Saw, sahabat, dan *tabi'in* dan juga perhatiannya terhadap pengumpulan hadits Nabi Saw adalah Yazid bin Harun As-Sulami (w. 117 H), Syu'bah bin Al-Hajjaj (w. 160 H), Waqi' bn Jarrah (w. 205 H), Sufyan bin Uyainah (w. 198 H), Rauh bin 'Ubadah Al-Bisri (w. 205 H), Abdurrazaq bin Hummam (w. 211 H), Adam bin Abu Iyas (w. 220 H), dan 'Abd bin Humaid (w. 249 H).

Pada *tahap kedua*, muncul beberapa ulama yang menulis tafsir secara khusus dan berusaha memisahkan antar penafsiran Al-Qur'an dari usaha pengumpulan dan pembukuan hadits serta menjadikannya sebagai suatu ilmu yang berdiri sendiri. Al-Qur'an ditafsirkan secara sistematis sesuai dengan urutan mushaf. Usaha ini dilakukan pada akhir abad III Hijriyah, dan berakhir pada awal abad V Hijriyah. Di antara mereka adalah Ibnu Majah (w. 273 H), Ibnu Jarir At-Tabari (w. 310 H), Abu Bakar bin Al-Mundzir An-Naisaburi (w. 318 H), Ibnu Abi Hakim (w. 327 H), Abusy-Syaikh bin Hibban (w. 369 H), A-Hakim (w. 405 H), dan Abu Bakar bin Mardawaih (w. 410 H), dan lain-lain. Tafsir generasi in memuat riwayat-riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah, sahabat, *tabi'it tabi'in*, dan terkadang disertai pen-*tarjih*-an terhadap pendapat-pendapat yang diriwayatkan dan

penyimpulan (*istinbat*) sejumlah hukum serta penjelasan kedudukan kata (*I'rab*) jika diperlukan, sebagaimana dilakukan Ibnu Jarir at-Thabari.⁷⁵

Pada *tahap ketiga*, perkembangan tafsir tidak berhenti sampai pada corak tafsir *bi al-ma'tsur* saja, sebagaimana yang dilakukan ulama di atas, tetapi berlanjut pada perkembangan berikutnya dimana muncul sejumlah *mufassir* yang dalam aktifitasnya mulai meringkas sanad-sanad dan menghimpun berbagai pendapat tanpa menyebutkan pemiliknya. Oleh karena itu banyak terjadi pemalsuan dalam bidang tafsir yang mengakibatkan tercampurnya antara riwayat yang shahih dan yang tidak shahih. Sehingga para peneliti dan pengkaji kitab-kitab tersebut beranggapan bahwa semua riwayat yang terdapat di dalamnya adalah shahih, yang pada akhirnya mereka juga menjadikan riwayat-riwayat tersebut sebagai sumber penafsirannya. Di sisi lain mereka mulai menggunakan cerita-cerita *israiliyyat* sebagai dasar penafsirannya tanpa diseleksi terlebih dahulu.

Pada *tahap keempat*, perkembangan selanjutnya, dimana ilmu pengetahuan telah berkembang dengan pesat, pembukuan tafsir telah mencapai kesempurnaan, cabang-cabangnya bermunculan, perbedaan pendapat terus meningkat, masalah-masalah “kalam” semakin berkobar,

⁷⁵ Mohammad Nor Ichwan, *Belajar Al-Qur'an Menyingkap Khazanah Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Melalui Pendekatan Historis-Methodologis*, h.225-226

fanatisme madzhab menjadi serius dan ilmu-ilmu filsafat bercorak rasional bercampur-baur dengan ilmu-ilmu *naqli* serta setiap golongan berupaya mendukung madzhab masing-masing. Ini semua menyebabkan tafsir ternoda, sehingga para *mufasir* dalam menafsirkan Al-Qur'an berpegang pada pemahaman pribadi dan mengarah ke berbagai kecenderungan. Ahli ilmu rasional hanya memperhatikan dalam tafsirannya kata-kata pujangga dan filosof, seperti Fakhrudin Ar-Razi (w. 606 H). ahli fikih hanya membahas soal-soal fikih, seperti Al-Jassas dan Al-Qurthubi. Sejarawan hanya mementingkan kisah dan berita-berita, seperti As-Salabi (w. 426 H) dan Al-Khazin. Demikian pula golongan ahli bid'ah berupaya *menta'wilkan* kalamullah menurut selera madzhabnya yang rusak itu, seperti Ar-Rummani, Al-Juba'i, Al-Qadi Abdul Jabbar, dan Zamakhsari (w. 538 H) dari kaum Mu'tazilah, Mala Muhsin Al-Kasyi dari golongan Syi'ah Imamiah Al-Itsna 'Asyariyah, dan golongan ahli tasawuf hanya mengemukakan makna-makna isyari, seperti Ibnu 'Arabi.⁷⁶

⁷⁶ Manna' Khalil Al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, h. 477

BAB III

GAMBARAN UMUM TAFSIR AL-WASĪT

A. Biografi Wahbah Az-Zuhaili

Wahbah Az-Zuhaili adalah seorang penulis yang lahir di Dair Atiyah yang terletak di pelosok kota Damaskus, Suriah, pada tahun 1351 H (1932 M). Nama lengkapnya Wahbah bin Mushtafa Az-Zuhaili. Ia putra Syekh Musthafa Az-Zuhaili, seorang petani sederhana, alim, hafal al-Qur'an, rajin beribadah dan gemar berpuasa.

Di bawah bimbingan ayahnya, Wahbah mengenyam dasar-dasar agama islam. Setelah itu, ia bersekolah di madrasah ibtdaiyyah di kampungnya, hingga jenjang pendidikan formal berikutnya. Gelar sarjana diraihnya pada tahun 1953 M di fakultas syariah Universitas Damaskus. Tahun 1956 M, ia meraih gelar doktor dalam bidang syariah dari Universitas al-Azhar Kairo.¹

Beliau mendapat pendidikan dasar di desanya pada tahun 1946. Pada tingkat menengah beliau masuk pada jurusan syariah di Damasyiq selama 6 tahun hingga pada tahun 1952 mendapat ijazah menengahnya, yang dijadikan modal awal dia masuk pada Fakultas Syariah dan Bahasa Arab di al-Azhar dan Fakultas Syariah di Universitas Ain Syam dalam waktu yang bersamaan. Ketika itu Wahbah memperoleh tiga Ijazah antara lain:

¹ Saiful Amin Ghofur, *Para Mufassir al-Qur'an*, Pustaka Insan Madani, Yogyakarta, 2008, h. 174

1. Ijazah B.A dari Fakultas Syariah Universitas al-Azhar pada tahun 1956
2. Ijazah *takhasus* pendidikan dari Fakultas Bahasa Arab Universitas al-Azhar pada tahun 1957
3. Ijazah B.A dari Fakultas Syariah Universitas Ain Syam pada tahun 1957

Dalam masa lima tahun beliau mendapatkan tiga ijazah yang kemudian diteruskan ke tingkat pasca sarjana di Universitas Kairo yang ditempuh selama dua tahun dan memperoleh gelar M.A dengan tesis berjudul “*al-Zira’i fi as-Siyasah as-Syar’iyyah wa al-Fiqh al-Islami*”. Beliau belum merasa puas dengan pendidikannya, kemudian melanjutkan ke program doktoral yang diselesaikannya pada tahun 1963 dengan judul disertasi “*Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami*” di bawah bimbingan Dr. Muhammad Salam Madkur.

Pada tahun 1963 M, ia diangkat sebagai dosen di Fakultas Syari’ah Universitas Damaskus dan secara berturut-turut menjadi wakil dekan, kemudian dan Ketua Jurusan Fiqh Islami wa Madzahabih di fakultas yang sama. Beliau mengabdikan selama lebih dari tujuh tahun dan dikenal alim dalam bidang fiqh, Tafsir, dan Dirasah Islamiyyah. Karir akademiknya terus menanjak, selanjutnya beliau dilantik sebagai guru besar dalam disiplin hukum islam pada salah satu Universitas di Suriah.²

² Saiful Amin Ghofur, *profil para mufassir al-qur’an*, Yogyakarta:Pustaka Insan Madani, 2088. Hal. 174

Sebagai guru besar, Wahbah Az-Zuhaili menjadi dosen tamu pada sejumlah Universitas di negara-negara Arab, seperti pada Fakultas Syariah dan Hukum serta Fakultas Adab Pascasarjana Universitas Benghazi, Libya; pada Universitas Khurtum, Universitas Ummu Darman, Universitas Afrika yang ketiganya berada di Sudan. Beliau juga pernah mengajar pada Universitas Emirat Arab.

Ketangguhan pengetahuan Wahbah Az-Zuhaili berbanding lurus dengan produktivitasnya dalam ranah tulis menulis. Selain menyusun makalah, artikel untuk jurnal ilmiah, beliau telah merampungkan tidak kurang dari 30 buku.

B. Karya- Karya Wahbah Az-Zuhaili

Sebagian karya Wahbah Az-Zuhaili dari buku-bukunya yang jumlahnya melebihi 133 buah buku dan jika dicampur dengan risalah-risalah kecil melebihi 500 makalah, diantaranya sebagai berikut:

1. Usul al-Fiqh al-Islami (2 jilid)
2. Fiqh al-Islami wa Adillatuhu (8 jilid)
3. Tafsîr al-Munir (16 jilid)
4. Asar al-Harbi fi al-Fiqh al-Islami
5. Takhrij wa Tahqiq Ahadis “Tuhfah al-Fuqaha” (4 jilid)
6. Nazariyyat ad-Damman wa Ahkam al-Mas’ulliyat al-Madaniyyat fi al-Jina’iyyat fi al-Fiqh islami
7. Al-Wasaya wa al-Waqf

8. At-Tanwir fi at-Tafsir ala Hamisy al-Qur'an al-'Azim
9. Al-Qur'an Syariah al-Mujtama
10. Tafsir al-Munir
11. Tafsir al-Wajiz
12. Tafsir al-wasīṭ

C. Latar Belakang Penulisan Tafsir Al-Wasīṭ

Allah SWT telah memberikan banyak kenikmatan yang tidak terhitung jumlahnya terhadap umat manusia dalam menjalani kehidupan ini, diantaranya adalah islam dan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Untuk memahami Al-Qur'an sebagai pedoman hidup sesuai tuntutan syariat maka dibutuhkan panduan yang benar dan hanif serta berdalil syar'i. Berangkat dari hal itu, maka Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili telah memberikan kemudahan kepada kita dengan menafsirkan Al-Qur'an sesuai aturan dan tuntunan syari'at.

Dalam *muqodimah*-nya Wahbah Az-Zuhaili mengungkapkan bahwasanya: mengingat kemampuan dan tingkat kemampuan dan tingkat pengetahuan masyarakat berbeda-beda, maka Allah telah memberi kemudahan kepada saya untuk menafsirkan Al-Qur'an tiga kali berturut-turut, sehingga setiap individu bisa mengambil tingkatan yang sesuai dengan kemampuan dan kecenderungannya.³

³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasith*, terj. Gema Insani, jilid 1, Jakarta, 2012

Ketiga tafsir tersebut adalah

1. Tafsir Al-Munir, mencakup akidah, syariat, manhaj terdiri dari 16 volume dan diperuntukkan bagi para pakar
2. Tafsir Al-Wajiz, diperuntukkan bagi kebanyakan orang dan khalayak umum.
3. Tafsir Al-Wasīṭ, diperuntukkan bagi orang dengan tingkat pengetahuan menengah. Dan terdiri dari 3 volume.

Tafsir Al-Wasīṭ mulanya adalah kajian radio yang saya rekam dan disiarkan di radio umum Syuria. Kemudian disiarkan di Radio Suara Rakyat, pada mulanya mengudara setiap pagi kecuali hari jumat dengan durasi 6 menit, dengan tema “Kisah-Kisah dalam Al-Qur’an”. Selanjutnya disiarkan pada hari Sabtu, Senin, dan Rabu. Selain itu juga pada setiap pagi pukul 06.15 dengan durasi 10 menit pada program “Al-Qur’an dan Kehidupan”. Hal ini berlanjut selama tujuh tahun, sejak tahun 1992 sampai tahun 1998. Saya memulai kajian tersebut dengan membahas kisah-kisah dalam Al-Qur’an, materi-materinya telah dicetak dalam sebuah buku yang berjudul *Al-Qishshatul Qur’aniyyah Hidayatun wa Bayan* (Kisah-Kisah dalam Al-Qur’an; petunjuk dan penjelasan). Setelah itu saya masuk ke dalam kajian tafsir secara menyeluruh hingga akhir Al-Qur’an.⁴

Adapun perbedaan antara Tafsir Al-Wasīṭ dengan kedua kitab tafsir yang saya karang sebelumnya adalah:

⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīṭ*, terj. Gema Insani, jilid 1, Jakarta, 2012, h.2

1. Tafsir Al-Munir secara spesifik menjelaskan ayat secara lebih luas dan menyeluruh. Pada awal masing-masing surat diuraikan penafsirannya secara global, disebutkan keutamaan surat yang disarikan dari khabar-khabar shahih dengan menghindari khabar palsu atau lemah, dijelaskan kesesuaian surah dan ayat satu sama lain, diuraikan kisah dan peristiwa sejarah masa lampau serta berbagai kejadian di dalam sirah nabawiyah, disimpulkan hukum-hukum syar'i, pelajaran dan nasihat, sistem sosial dan transaksi serta prinsip-prinsip kehidupan islami secara umum.
2. Tafsir Al-Wajiz sekedar menjelaskan tujuan dari setiap ayat dengan ungkapan-ungkapan komprehensif, tanpa mengesampingkan makna yang dimaksud dan yang tersembunyi pada masing-masing ayat. Tidak membuat pembahasan panjang dan menyimpang dari pembahasan utamanya.
3. Sedangkan Tafsir Al-Wasīṭ, di dalamnya ditambahkan penafsiran beberapa ayat yang terdapat pada Tafsir Al-Munir. Di dalamnya dijelaskan makna beberapa kata penting yang dirasa samar pengertiannya, juga disertai isyarat tentang sebab turun masing-masing ayat. Dengan demikian, ungkapan-ungkapan di dalam ketiga tafsir ini terkadang berkesesuaian dan terkadang berkelainan tergantung kepada kebutuhan dan konteks penjelasan kata dan kalimat. Terkadang juga

disampaikan *i'rab* (keterangan kedudukan kata dalam kalimat) yang sangat diperlukan untuk menjelaskan makna.

Namun pada dasarnya ketiga tafsir tersebut sama dalam menjelaskan kandungan ayat secara terperinci dan menyeluruh, serta dengan gaya bahasa sederhana dan mudah dicerna. Sama dalam menjabarkan sebab turunnya ayat yang shahih dan terpercaya. Sama dalam mengutip ayat lain dan hadis-hadis shahih yang sesuai dengan tema dan kandungan ayat yang dimaksud. Sama dalam menghindari cerita dan riwayat israiliyat. Juga sama dalam berkomitmen terhadap prinsip-prinsip tafsir *bil-ma'tsur* dan tafsir *bil-ro'yi* sekaligus. Serta sama dalam berpedoman dengan kitab-kitab induk tafsir dengan berbagai manhajnya.

Apa yang saya lakukan dalam bidang tafsir dan banyak karya ilmiah saya yang tidak lain bertujuan untuk memudahkan penyampaian ilmu dengan gaya bahasa yang jelas dan fleksibel, dengan ungkapan-ungkapan yang tidak rumit dan tidak samar.⁵

D. Contoh penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dalam tafsir al-Wasīṭ

Untuk mengetahui sejauh mana metode dan corak penafsiran *Tafsir al-Wasīṭ*, lebih lanjut penulis akan mengemukakan contoh penafsiran beliau dalam menafsirkan beberapa ayat-ayat al-Qur'an.

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīṭ*, terj. Gema Insani, jilid 1, Jakarta, 2012. h. 3

Wahbah az-Zuhaili dalam menafsirkan *Tafsir al-Wasīṭ* ini beliau mengelompokkan ayat-ayat yang memiliki keterkaitan isi dan kandungannya di bawah tema yang sesuai dengan kandungan ayat-ayat tersebut. Lalu kemudian sebelum menafsirkan ayat-ayat tersebut, terlebih dahulu Wahbah az-Zuhaili mengemukakan terlebih dahulu gambaran umum ayat-ayat yang se tema tersebut meliputi kandungan ayat dan keutamaan ayat.

Kemudian baru dilanjutkan dengan menuliskan ayat yang hendak di tafsirkan. Setelah itu baru menerangkan *munasabah* ayat yang dilengkapi dengan penjelasan ayat-ayat lain yang berkaitan, hadis-hadis sahih, keterangan atau pendapat ulama', dan *asbabun nuzul* jika memang ada riwayat yang sahih. Yang terakhir baru kemudian Wahbah az-Zuhaili menafsirkan ayat-ayat tersebut

Contoh penafsiran dalam *Tafsir al-Wasīṭ* yang menggunakan metode *Tahlili* dan *semi tematik* serta menggunakan corak *fiqh*, Sebagaimana dapat dilihat pada penafsiran ayat-ayat berikut:

1. QS. An-Nisa' ayat 2-4

حقوق الاءتتام و تعدد الزوجات في الاءسلام
 الاءسلام دنن العفة والطهر, وهو انضا دنن العدل والحق,
 فكما ان هذا الدين يحرص على نقاوة المجتمع و طهر الرجال والمرعه من
 الفحواحش والعلاقات غير المشروعه, كذلك هو ايضا يحرص على اقامة
 صرح العدالة في العلاقة الاجتماعية, ويقاوم الظلم ويحرم الجور لان بالظلم

خراب المدنيات ودمار الامم, وبلعدل يتحقق الاستقرار والاطمئنان, فبالعدل قامت السماوات والارض, وبلعفة والطهر والتخلص من الفواحش يصفو المجتمع, وتتجانس الطبائع, ويتعاون الجميع على اسس واضحة لانشر فيها ولا شذوذ.

HAK-HAK ANAK YATIM DAN POLIGAMI

DI DALAM ISLAM

Islam adalah agama kehormatan diri dan kesucian, sekaligus agama keadilan dan kebenaran. Sebagaimana agama ini sangat menginginkan kebersihan masyarakat dan kesucian laki-laki dan perempuan dari tindakan keji dan berbagai hubungan yang tidak syar'i. Ia juga sangat menginginkan tegaknya bangunan keadilan di dalam hubungan-hubungan sosial. Ia pun memerangi kezaliman dan mengharamkan kesewenang-wenangan. Sebab, dengan kezaliman peradaban madani menjadi roboh dan umat menjadi hancur, sedangkan dengan keadilan terwujud ketentraman dan ketenangan. Dengan keadilanlah langit dan bumi tegak. Dan dengan kehormatan diri, kesucian dan menghindari tindakan keji masyarakat menjadi bersih, tabiat tabiat (manusia) menjadi harmonis, dan semua pihak akan saling membantu di atas prinsip yang jelas, tidak ada pertentangan ataupun penyimpangan.

ومن اهم مظاهر العدل: ايتاء اليتامى حقوقهم, والتسوية والعدالة في معاملة الزوجات, اما الاول فقد امرالله تعالى به في قوله:)
 وَاَتُوا الْيَتَامَىٰ اَمْوَالَهُمْ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَخْبِيثَ بِالطَّبِيبِ ۗ وَلَا تَأْكُلُوا
 اَمْوَالَهُمْ اِلَىٰ اَمْوَالِكُمْ ۗ اِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ {النساء: ٢}

Diantara indikasi keadilan terpenting ialah memberikan hak-hak anak yatim serta kesetaraan dan keadilan dalam

memperlakukan istri-istri. Adapun yang pertama, Allah telah memerintahkannya di dalam firman Nya,

وَأَتُوا الَّتِي مَيَّ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرِ بِالْأَلِيبِ ۖ وَلَا

تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٥١﴾

Artinya: *Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu Makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar.*

اي اعطوا ايها الاولياء والاعوصياء اليتام اموالهم وادوا حقوقهم اذا بلغوا سن الرشد. (واليتيم: من فقد اباه دون البلوغ). ولا تاءخذو الطيب من اموال اليتامى, وتضعوا مكانه الخبيث من اموالكم, ولا تاءخذو اموالهم لتضموها الى اموالكم, ان ذلك الفعل اثم عظيم. نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن اخ له يتيم, فلما بلغ اليتيم, طلب المال, فمنعه عمه, فترافعا الى النبي, فنزلت هذه الاية.

ومشروعية تعدد الزوجات للضرورة والحاجة في الاسلام يقصد به تحقيق امرين : اولهما: تحقيق رغبة بعض الناس من طريق الحلال, وابعادهم عن سلوك طرق الحرام, فبدلا من وجود ظاهرة الفاحشة او الزنا, اوجد الاسلام البديل وهو تعدد الزوجات. والامر الثان: هو النظام التعدد مرتبط ارتباطا جذريا بمراعاة العدل المطلق في معاملة الزوجات, فلا يقبل شرعا وجود التعدد من غير عدل في المعاملة بين الزوجات.

Wahai para wali dan *washi*,⁶ serahkanlah harta anak yatim, tunaikanlah hak-hak mereka apabila mereka telah menginjak dewasa (yatim adalah anak yang kehilangan ayahnya sebelum usia baligh). Janganlah kalian mengambil yang berkualitas baik dari harta anak yatim dan sebagai gantinya kamu berikan harta kalian yang berkualitas buruk. Janganlah mengambil harta mereka untuk kalian gabungkan dengan harta kalian sendiri. Sesungguhnya tindakan itu adalah sebuah dosa besar.

Ayat ini turun terkait dengan seorang laki-laki dari Ghathafan, ia memegang harta yang banyak milik kemenakannya yang yatim. Ketika si anak yatim telah baligh, ia meminta hartanya, tetapi sang paman menolak memberikannya. Keduanya mengajukan masalah ini kepada Nabi SAW, maka turunlah ayat ini.

Diisyaratkan poligami di dalam islam dalam kondisi darurat atau membutuhkan, bertujuan mewujudkan dua perkara berikut. Pertama, merealisasikan kecenderungan manusia dengan cara yang halal, dan menjauhkan mereka dari menempuh cara yang haram. Sebagai antisipasi munculnya fenomena tindakan keji atau zina, islam membuat pengganti yaitu poligami. Kedua, bahwa hukum poligami sangat terkait secara mendasar dengan aspek keadilan mutlak dalam memperlakukan para istri. Sehingga tidak diterima secara syariat adanya poligami tanpa adanya sikap adil dalam berinteraksi dengan para istri.

ومن هنا ربط الشرع بين اءباحة تعدد الزوجات وبين ضرورة
الترفع عن الظلم الذي يلحقه الاولياء او الاوصياء بانبات اليتام.

⁶ *Washi* adalah orang yang dipesan untuk mengasuh dan menjaga harta anak yatim

فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَتِلْكَ وَرُبْعٌ ط٥ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ٢ ذَٰلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣) ﴿٤٠﴾ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ مَخْلَةً ٤ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤١﴾ { النساء: ٣-٤ }

Berawal dari sini syariat mengaitkan dibolehkannya poligami dengan keharusan menghindari kezaliman yang biasa ditimpakan para wali atau *washi* kepada anak-anak yatim perempuan. Allah SWT berfirman,

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَتِلْكَ وَرُبْعٌ ط٥ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ٢ ذَٰلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣) ﴿٤٠﴾ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ مَخْلَةً ٤ فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٤١﴾

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 dapat Berlaku adil[265], Maka (kawinilah) seorang saja[266], atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. 4.*

berikanlah mas kawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari mas kawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

سبب نزول اية التعدد: هو ما ورد في الصحيحين عن عروة بن الزبير: انه ساءل خالته عاءشة ام المؤمنون رضي الله عنها عن هذه الاية, فقالت: يابن اختي, هذه اليتيمه تكون في حجر وليها يشركها في مالها, ويعجبه مالها وجمالها, فيريد ان يتزوجها من غير ان يقسط في صداقها, فلا يعطيها مثل ما يعطي اترابها من الصداق, فنهوا عن ذلك, وامروا ان ينكحو ما طاب لهم من النساء مثنى وثلاث ورباع.

Sebab turunnya ayat poligami: riwayat yang disebutkan di dalam kedua kitab shahih, dari Urwah bin Zubair, bahwasanya ia bertanya tentang ayat ini kepada bibinya, Aisyah Ummul Mukminin r.a., Aisyah menjawab, “wahai kemekanku, anak yatim perempuan ini berada di dalam asuhan walinya yang berserikat dengannya di dalam hartanya. Lalu si wali tertarik dengan harta dan kecantikannya, ia hendak menikahnya tanpa membayar maharnya secara adil. Ia tidak memberinya mahar seperti yang ia berikan kepada perempuan-perempuan seperti dirinya. Lalu orang-orang dialrang melakukan tindakan semacam itu, dan mereka diperintahkan untuk menikahi perempuan-perempuan (lain) yang disukainya, dua, tiga, atau empat.”

ومعنى الآية: ان خفتم ايها الاولياء من الظلم او عدم العدل في اموال اليتامى وتخرجتم من اكلها بلباطل, فخافوا من وقوع في ظلم اخر اشد ضرا وهو ظلم النساء بالتزوج بنساء كثيرات, فكان العربي في الجاهلية يتزوج العشر وأكثر واقل, وفي هذا ظلم مؤكد, وطريق انهاء هذا الظلم هو بالاعتصار على الزواج عند الحاجة او الضرورة علي اربع كحد اقصي دون تجاوز, بشرط توافر العدل الملدي في المعاملة, وبشرط توافر القدرة علي الانفاق. وبما ان تحقق العدل بين النساء امر صعب ونادر, فاءن الشريعة امرت بالاعتصار علي زوجة واحدة, وهذا هو الاصل العام في الاءباحة كما قل الله تعالي هنا: (

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) وقال في اية اخرى: (تَسْتَطِيعُوا وَلَنْ أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

{النساء: ١٢٩}

ومن الظلم في مجال الزواج ما يفعله كثير من الرجال من الجاء المرءة للتنازل عن مهرها كله او بعضه ليوافق على طلقها, فالله تعالي امر باءعطاء النساء كامل مهورهن دون اءخذ شيء منه, المعجل والمؤجل, فاءن حدث التنازل عن بعض المهر من الزوجة او من وليها تلقائيا ويرضا مطلقا واختيارا, دون اكره مادي او ادبي, جاز ذلك.

ان تعدد الزوجات جائز مباح في الاءسلام, وليس كل مباح مرغوبا فيه, فهو غير مرغوب فيه اءلا لحاجة او ضرورة, مثل معاجه ظرف طارئ عقب الحروب وقتل الرجال وكثرت النساء الارامل, فيكون التعدود عملا انسانيا وانقاذا. وقد يكون التعدد بسبب عقم المرءة, او بسبب نهم

الرجل, او لاءغراض تتعلق بنشر الدعوة الاسلامية مثلا تعدد زوجات الرسول
صليالله عليه وسلم⁷

Makna ayat: wahai para wali, jika kalian takut berlaku zalim atau tidak bisa bersikap adil terkait harta anak yatim, kalian enggan memakan harta itu secara bathil, maka merasa takutlah bila terjerumus kedalam kezaliman lain, yaitu kezaliman terhadap kaum perempuan dengan menikahi beberapa banyak perempuan. Dulu pada masa jahiliyyah seorang arab biasa menikahi sekitar sepuluh orang perempuan, bisa lebih atau kurang dari jumlah itu. Dalam hal ini terdapat kezaliman yang pasti. Cara mengakhiri kezaliman ini adalah membatasi pernikahan, dalam kondisi membutuhkan atau darurat, dengan empat orang perempuan saja, sebagai batas maksimal yang tidak boleh dilanggar, dengan syarat terpenuhinya aspek keadilan materil dalam berinteraksi, juga dengan syarat kemampuan memberi nafkah. Mengingat terwujudnya keadilan di antara para istri adalah perkara yang sulit dan langka, maka syariat memerintahkan untuk mencukupkan diri dengan satu orang istri, ini adalah hukum dasar yang umum bagi diperbolehkannya pernikahan. Hal ini sebagaimana firman Allah SWT di dalam ayat di atas, “*dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*”.(an-Nisa’ : 129)

Di antara bentuk kezaliman dalam bentuk pernikahan yang sering dilakukan kaum laki-laki adalah penyudutan

⁷ Wahbah az-Zuhaili , *al-Tafsir al-Wasīl*, Darul Fikri, Bairut, 2001, h.280-283

kaum perempuan agar mereka menganggurkan maharnya, seluruhnya maupun sebagiannya. Maka Allah SWT memerintahkan untuk memberikan kepada kaum perempuan mahar mereka secara sempurna, tanpa mengambil sedikitpun darinya, baik mahar yang kontan maupun yang ditangguhkan. Jika terjadi pengangguran sebagian mahar dari pihak istri atau walinya, secara spontan, dengan ridha mutlak dan dengan suka rela, tanpa pemaksaan secara materiil maupun moril, maka yang demikian itu dibolehkan.

Poligami dibolehkan dan mubah di dalam islam, namun tidak semua perkara mubah itu dianjurkan. Poligami tidak dianjurkan kecuali karena membutuhkan atau kondisi darurat, misalnya sebagai solusi atas situasi yang terjadi usai peperangan, dengan terbunuhnya kaum laki-laki dan banyaknya perempuan janda. Sehingga, poligami menjadi aksi kemanusiaan dan penyelamatan. Terkadang poligami disebabkan mandulnya istri, atau disebabkan besarnya syahwat laki-laki, atau tujuan-tujuan yang terkait dengan penyebaran dakwah islam, seperti poligami yang dilakukan Rasulullah SAW.⁸

2. An-Nisa' ayat 32-33

الحث علي العمل واءعطاء الحقوق لمستحقيها
 اعتنى الاسلام الحنيف بتطهير الظاهر والباطن لكل انسان, فكما
 ان الله حرم اكل اموال الناس بالبا طل وقتل النفس, وذلك من الافعال
 الظاهرة لتطهير الظاهر والمحسوسات, كذلك حرم ما تنطوي عليه النفوس
 من امراض فتاكة ضارة كالحسد والحقد والبغضاء, وتمني اخذ ما لدى

⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīl*, terj. Gema Insani, jilid 1, Jakarta, 2012, h. 253-255

الآخرين من نعم وثروات, وما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال.

PERINTAH UNTUK BEKERJA DAN MEMBERIKAN HAK KEPADA PEMILIKNYA

Islam yang lurus sangat memperhatikan penyucian lahir dan batin setiap manusia, sebagaimana Allah mengharamkan memakan harta orang lain secara batil dan membunuh jiwa, yang merupakan tindakan lahir dengan tujuan menyucikan perkara lahir yang tertangkap indra. Demikian Allah juga mengharamkan apa yang tersembunyi di dalam jiwa berupa penyakit-penyakit yang membinasakan, seperti halnya iri, dengki, benci, menginginkan dicabutkan kenikmatan dan kekayaan orang lain, serta kehormatan dan harta yang dengannya Allah melebihkan sebagian manusia atas manusia yang lain.

قال الله تعالى : (ولا تمنوا ما فضل الله به، بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسئلوا الله من فضله ، ان الله كان بكل شيء عليما).

Allah berfirman,

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿١١﴾

Artinya: “dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari

apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu” (An-Nisa’:32)

نزلت هذه الآية بسبب ان النساء قلن : ليتنا استويننا مع الرجال في الميراث، وشركناهم في الغزو، اي الجهاد، وقال الرجال ليت لنا في الاخرة حظا زائدا على النساء، كما لنا عليهن في الدنيا، فنزلت الآية. وقال ابن عباس : اتت امرءة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا نبي الله، للذكر مثل حظ الانثيين ، وشهادة امرأتين برجل، افنحن في العمل هكذا؟ ان عملت المرأة حسنة كتبت لها نصف حسنة ، فانزل الله: (ولا تتمنوا ما فضل الله به، بعضكم على بعض...) الآية.

Ayat ini turun disebabkan kaum perempuan berkata, “seandainya kita sama dengan kaum laki-laki dalam mendapatkan warisan dan menyertai mereka di dalam peperangan, yakni jihad”. Lalu kaum laki-laki berkata “sekiranya kami di akhirat mendapatkan bagian yang melebihi bagian kaum perempuan, sebagaimana kami mempunyai bagian lebih atas mereka di dunia. Lalu turun ayat ini.

Ibnu Abbas berkata, “seorang perempuan datang menghadap Nabi SAW seraya bertanya, “ wahai Nabi Allah, laki-laki mendapatkan bagian seperti bagian dua orang perempuan, dan kesaksian dua orang perempuan setara dengan satu orang laki-laki, apakah di dalam amal perbuatan kami demikian? Jika seorang perempuan melakukan satu kebaikan dicatatkan untuknya setengah kebaikan”. Lalu Allah menurunkan ayat, “ *Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain*”, hingga akhir ayat.

يتبين من سبب النزول المذكور ان الاطماع البشرية هي المسيطرة النفوس، فالمرأة تريد مساواة الرجل في كل شئ ، ولو كان ذلك مغايرا للطبيعة الانسانية ، او فيه جور وظلم، واخلال بميزان النفقات المقرر في هذه الشريعة ، حيث ان الرجل هو المكلف بعبء الانفاق على الاسرة ، ولاتكلف المرأة بشيء من النفقة.

وبما ان الشرع حكم عدل محايد، فقد نحا نا الله تعالى ان يتمنى كل انسان منا ذكرا كان او انثى ما فضل الله به غيره عليه، بل الواجب على كل منا ان يعمل ويكتسب ويجد ويجتهد، ويتقن عمله، ويتقن عمله، ويحسن القصد والنية، ويعمل في المجال المناسب لطبيعته، فالرجل بتكوينه هو الذي يجاهد، والمرأة بحكم ان وثنها وضعفها لها مهام اخرى في التربية واعداد الاجيال ورقابة الاولاد من الانحراف، ولايجوز التحاسد، لان ذلك التفضيل بين المرأة والرجل قسمة مقدرة من الله، صادرة عن حكمة وتدبير سديد، وعلم باحوال العباد، وبما يصلح له كل شحص من بسط الرزق له اوتقيره عليه، قال الله تعالى: (ولو بسط الله الرزق لعباده ، لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير) الشورى: [٢٧/٤٢]

فعلى كل انسان ان يرضى بما قسم الله له، ولايحسد غيره، لان الحسد اشبه شيء بالاعتراض على من اتقن كل شيء واحكمه. والتفضيل بين الجنسين الذكر والانثى يشمل النواحي الخلقية البدنية، والقدرات والمواهب والخبرات، فليس من المعقول ان يتمنى الانسان ان يكون كغيره قوي البنية اوصحيح الجسم، ذكرا وانثى، ويسلب غيره تلك القدرة ، وليس من اللائق طلب التساوي في المواهب والخبرات والمعارف كالعلم

وتحصيل المال اوالجاه مثلا، ويحرم غيره منها، ولكن على الانسان ان يطلب من الله وحده الخير والاحسان والنعمة الكثيرة : (واسالوا الله من فضله) والله عليم بما يحقق المصلحة لكل انسان، فلا يجوز ان يتمنى احد زوال ما لدى الاخرين من نعمة، وان تكون اليه، وهذا هوالحسد: وهوتمني ما لدى الاخرين من النعم، اما الغبطة وهي ان يكون لكل واحد مثل ما لغيره دون زوال النعمة عنه فهي جائزة، فالله سبحانه مقسم الاءرزاق ومصدر الفضل والاحسان، يعطي من يشاء، ويمنع من يشاء، لحكمة ومصلحة للعبد نفسه.

Dari sebab turunnya ayat seperti yang disebutkan di atas, menjadi jelas bahwa sifat tamak manusialah yang menguasai jiwa. Perempuan ingin menyamai laki-laki dalam segala hal, meskipun harus mengubah tabiat kemanusiaannya, atau di dalamnya terdapat kesewenangan dan kezaliman, serta menghapus sumber pendapatan nafkah yang di tetapkan di dalam syariat, di mana laki-lakilah yang memikul beban pemberian nafkah kepada keluarga, sedangkan perempuan tidak mendapat beban nafkah sedikitpun.

Mengingat syariat adalah ketentuan yang objektif, adil, dan netral, maka Allah melarang masing-masing kita, laki-laki maupun perempuan, untuk merasa iri terhadap kelebihan yang Allah berikan kepada orang lain, melainkan yang wajib bagi masing-masing kita adalah beramal, bekerja, bersungguh-sungguh dan berusaha keras, profesional dalam bekerja, memperbaiki tujuan dan niat, bekerja pada bidang yang sesuai dengan tabiatnya; laki-laki berdasarkan struktur fisiknya adalah yang berjihad, perempuan sesuai sifat kewanitaannya dan kelemahannya mempunyai fungsi-fungsi lain seperti mendidik, mempersiapkan generasi baru, mengawasi anak-anak dari penyimpangan. Tidak boleh saling dengki, sebab perbedaan keutamaan antara laki-laki dan

perempuan adalah pembagian yang telah ditentukan oleh Allah, bersumber dari hikmah, pengaturan yang sempurna, dan dari pengetahuan tentang kondisi-kondisi manusia, tentang apa yang baik bagi masing-masing orang terkait ketulusan dan kesempatan rezeki.

“dan sekiranya Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba Nya, niscaya mereka akan berbuat melampaui batas di bumi. Tetapi Dia menurunkan dengan ukuran yang Dia kehendaki. Sungguh, Dia maha teliti terhadap (keadaan) hamba-hamba-Nya, aha melihat”. (asy-Syuuraa: 27)

Hendaknya masing-masing manusia merasa ridha terhadap apa yang dibagikan Allah untuknya dan tidak merasa iri kepada orang lain, sebab sikap iri lebih mirip dengan penentangan terhadap Dia yang telah mengokohkan dan menyempurnakan penciptaan-Nya pada segala sesuatu. Perbedaan keutamaan antara dua jenis kelamin; laki-laki dengan perempuan, mencakup sisi fisik jasmani, kemampuan, pembawaan, dan pengalaman. Maka tidak logis bila seseorang berangan-angan seperti orang lain; memiliki yang kuat atau badan yang sehat, baik laki-laki maupun perempuan, lalu (berharap) orang lain dicabut kemampuannya. Tidak sepatasnya meminta persamaan dalam hal pembawaan, pengalaman dan pengetahuan, seperti ilmu, perolehan harta, dan kehormatan misalnya, kemudian orang lain terhalang mendapatkannya. Akan tetapi, hendaknya manusia memohon kebaikan, kebajikan, dan kenikmatan yang banyak kepada Allah semata.

Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Allah maha mengetahui apa yang mewujudkan maslahat bagi masing-masing manusia, maka manusia tidak boleh berangan-angan hilangnya kenikmatan dari diri manusia lain, kemudian kenikmatan itu berpindah kepadanya. Itulah yang disebut sebagai *hasad*, yaitu berangan-angan mendapatkan kenikmatan yang ada pada orang lain.

Adapun *ghibthah*, berharap bila masing-masing mempunyai apa yang dipunyai oleh orang lain, tanpa menghendaki hilangnya nikmat dari orang lain tersebut, sifat ini diperbolehkan Allah SWT adalah pembagi rezeki dan sumber karunia dan nikmat, Dia memberi siapa yang Dia kehendaki dan menahan siapa yang Dia kehendaki, untuk suatu hikmah dan maslahat bagi hamba itu sendiri.

ثم اوصي الله تعالى يا عطاء الحقوق لاءصحابها, فقال:
 وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ^ع وَالَّذِينَ عَقَدَتْ
 أَيْمَانُكُمْ فَفَاتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ^ع إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾
 (النساء: ٣٣).

Kemudian Allah SWT mewasiatkan untuk memberikan hak-hak kepada para pemiliknya,

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ^ع وَالَّذِينَ
 عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَفَاتُوهُمْ نَصِيْبَهُمْ^ع إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ
 شَيْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾

Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, Maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.

نزلت هذه الآية في الذين كانوا يتبنون رجلا غير اءبنائهم ويورثونهم, فاءنزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب في الوصيه, ورد الله تعالى الميراث اءلي اءءقارب العصباء او الورثة, ومنع الله تعالى ان يجعل للمتبنين ميراث المتبني, ولكن جعل له نصيبا في الوصية.

Ayat ini turun terkait dengan orang-orang yang mengangkat anak bukan anaknya sendiri dan menjadikannya sebagai ahli waris. Allah SWT menurunkan ayat terkait mereka, mewasiatkan agar anak angkat tersebut mendapat bagian di dalam wasiat, dan Allah mengembalikan warisan kepada kaum kerabat dekat atau ahli waris. Allah melarang memberi warisan kepada anak angkat, tetapi ia mendapatkan bagian berupa wasiat.

ومعني الآية: لكل من الرجل والنساء ورثة, لهم الحق في تركهم, والموالي: هم الوالدان والاقربون والازواج, فاتوا ايها المورثون حقوق الورثة كما ملة من غير نقصان, اما الذين كنتم تتبنونهم في الجاهلية والان حرم عليكم التبني في الاسلام فلکم اعطاهم شياء من اموالکم بطريق الوصية, لا بطريق الميراث, والله رقيب علي افعالکم, شهيد علي اعمالکم, فيجازيکم عليها يوم القيامة, فلا يحملنکم الطمع والحسد علي ان ياءخذ واحد منکم شياء من نصيب غيره في الميراث, سواء اكان ذكرا ام انثي.⁹

Makna ayat: masing-masing laki-laki dan perempuan mempunyai ahli waris, mereka mempunyai hak di dalam harta peninggalannya. *Al=mawali* ialah kedua orang tua, kaum kerabat, dan pasangan (suami atau istri). Wahai orang yang mewariskan, berikanlah hak-hak ahli waris secara sempurna tanpa menguranginya. Adapun orang-orang yang kamu angkat anak pada masa jahiliyyah dan sekarang di dalam islam diharamkan bagi kalian mengangkat anak, kamu berhak memberi mereka sesuatu dari hartamu melalui wasiat, bukan dengan jalan warisan. Allah maha mengawasi perbuatan-perbuatan kalian, maha menyaksikan amal-amal kalian, Dia akan memberikan balasannya kepada kalian pada hari kiamat. Maka jangan sampai sifat tamak dan iri mendorong salah seorang

⁹ Wahbah az-Zuhaili, *al-Tafsir al- Wasīṭ*, Darul Fikri, Bairut, 2001, h. 312-315

diantara kalian untuk mengambil bagian orang lain di dalam warisan, baik laki-laki maupun perempuan.¹⁰

3. An-Nisa' ayat: 43

تحريم الصلاة حال السكر ورحضة التيمم

الصلاة المفروضة في الاءسلام هي معراج النفس المؤمنة الى الله تعالي, وهي محراب التقوى وصفاء النفس وراحة القلب وقرّة العين, لذا كان المطلوب فيها استحضار الخشوء والطمأنينة وسكون الاءعضاءو وتوافر العقل والاءدراك ووعي الاءقوال والاءفعال المتكررة في الصلاةو وطهارة البدن فلا تصح صلوات السكرن والجنب والمحدث وهي باطلة. ولقد يسر القران الكريم اداء الصلاة ما دام العقل واوعي متوافرا. وراعي حاللا الضعف والمرض وفقد الماء من اجل السفر وفاءجاز التشريع ما يسمى بالتيمم وهو ضربتان علي التراب اوالغبار المتناثر علي جدار او متاع, ومسح الوجه والايدي اءلي المرافق بهما.

Pengharaman shalat ketika mabuk dan keringanan berupa tayammum.

Shalat yang diwajibkan di dalam islam merupakan mi'raj jiwa yang beriman menuju Allah SWT. Shalat adalah mihrab ketakwaan, kejernihan jiwa, kenyamanan hati, dan penyejuk bagi mata. Karena itu, yang dituntut di dalam pelaksanaan shalat adalah menghadirkan sikap khusyu', *thumma'ninah* (tenang), ketenangan anggota badan, hadirnya akal dan kesadaran, memahami bacaan-bacaan dan gerakan-gerakan yang diulang-ulang di dalam shalat, serta kesucian badan. Maka batallah shalat orang mabuk, orang junub, dan orang yang berhadats. Al-Qur'anul karim memper mudah pelaksanaan shalat selama akal dan

¹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīl*, terj. Gema Insani, jilid 1, Jakarta, 2012, h. 281- 28422

kesadaran terpenuhi. Al-Qur'an memperlakukan kondisi lemah, sakit, dan tidak mendapatkan air karena perjalanan. Maka, syariat membolehkan apa yang disebut sebagai tayammum, yaitu melakukan dua buah pukulan (dengan telapak tangan) pada tanah atau debu yang tersebar did dinding atau perkakas, lalu mengusap wajah dan kedua tangan hingga siku dengan masing-masing pukulan tersebut.

قال الله تعالى: يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۗ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا ﴿٤٣﴾

(النساء: ٤٣)

و سبب نزول (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ) ما قال علي رضي الله عنه: صنع لنا عبد الرحمان بن عوف طعاما و شرابا , فدعان وسقان من الخمر حين كانت الخمر مباحه لم تكن حرمت بعد, فاءكلنا وشرينا, واخذت الخمر منا, وحضرت الصلاة, فقدموني للصلاة, فقراءت: (قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون, ونحن نعبد ما تعبدون) فا نزل الله : (يا ايهاالذين ءامنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكرى حتى تعلمنن ما تقولون). وذكر ابن جرير الطبري ان الامام كان يومئذ عبد الرحمن بن عوف, وان الصلاة صلاة المغرب, وكان ذلك قبل ان تحرم الخمر.

Sebab turunnya firman Allah, “*janganlah kalian mendekati shalat ketika kamu dalam keadaan mabuk*”, adalah seperti yang dikatakan oleh Ali r.a., “Abdurrohman bin Auf menghidangkan makanan dan minuman untuk kami, lalu dia mengundang kita dan menghidangkan minuman *khamr* untuk kami ketika *khamr* masih mubah dan belum diharamkan. Kami pun makan dan minum, hingga *khamr* mengambil kesadaran kami. Kemudian waktu shalat tiba, mereka mempersilakan saya untuk memimpin shalat. Lalu aku membaca, ‘*katakanlah (Muhammad), ‘wahai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, dan kami menyembah apa yang kamu sembah*’.

وهذا دليل واضح على السكر يغطي العقل، ويؤدى الى الهذيان و تخليط الكلام، والاءخلال بالعقيدة، فتكون الصلاة با طلة حال السكر، كما ان الصلاة با طلة حال الجنابة، بل يحرم علي الجنب دخول المساجد، اءلا عبورا من غير مكث ولا توقف او استقرار في جميع اجزاء المسجد. وقد منع النبي توجيه البيوت نحو المسجد، وقال في حديث صحيح رواه ابو داود عن عائشة: وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فاءني لا احل المسجد لجنب ولا حائض. وذكرت الاية: لا تقربوا الصلاة حال الجنابة الا اذا كنتم عا بري سبيل، اي مجتازي الطريق.

وسبب نزول اية: (فتيمموا صعيدا طيبا) هو ما قال علي رضي الله عنه: نزلت هذه الاية وهي قوله تعالى: (ولا جنبا) في المسافر تضيبة الجنابة، فتيمم ويصلي، وكان نزول اية التيمم في غزوة المريسيع، فكان صدر الاية في حادثة الجمر، وعجزها في حادثة السفر.

Maka turunlah ayat, ‘*wahai orang yang beriman! Janganlah kamu mendekati shalat, ketika kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu sadar apa yang kamu ucapkan*’. Sedangkan, Ibnu Jarir ath-Thabari

menyebutkan bahwa yang menjadi imam pada waktu itu adalah Abdurrahman bin auf, bahwa shalat yang dilaksanakan adalah shalat maghrib. Itu terjadi sebelum *khamr* diharamkan.

Ini menjadi dalil yang jelas bahwa kondisi mabuk menutupi akal, menyebabkan igauan, dan racunnya perkataan, serta merasuk aqidah dan ibadah. Karena itu, dalam kondisi mabuk shalat yang dilaksanakan batal, sebagaimana batalnya shalat bila dilaksanakan dalam kondisi junub. Bahkan orang yang junub diharamkan untuk masuk masjid, kecuali hanya sekedar lewat, tidak berdiam, berhenti, atau sekedar berdiri sejenak diseluruh bagian masjid. Nabi saw melarang menghadapkan rumah ke arah masjid, beliau bersabda di dalam hadits shohih yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Aisyah,

وجهو هذه البيوت عن المسجد, فاني لا احل المسجد لجنب ولا حائض

“hadapkanlah rumah-rumah ini selain ke arah masjid, sebab aku tidak menghalalkan masjid untuk orang junub dan perempuan haidl.”

Lalu Aisyah menyebutkan ayat, *“Janganlah kamu mendekati sholat ketika junub, (dan jangan masuk ke dalam masjid) kecuali apabila kamu sekedar melintas di dalam perjalanan.”*

Sebab turunnya firman Allah, *“maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci),”* adalah seperti yang dikatakan Ali r.a., *“Ayat ini, yaitu, ‘dan jangan pula (kamu hampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub.’* turun terkait dengan seorang musafir yang terkena junub ia boleh bertayamum dan mendirikan sholat.” Ayat tayamum turun pada pertempuran muraisi’, sehingga bagian awal ayat membahas masalah *khamr* sedangkan bagian akhirnya membahas kondisi di dalam perjalanan.

وتشريع التيمم رخصه ميسرة للناس , لان الصلاة تتكرر خمس مرات في اليوم, ولا يجوز تركها بحال, الا ان الطهارة بالوضوء بالماء قد تتعذر علي المسلم المصلي لمرض او عذر, فرخص الشرع الحكيم الرحيم بالناس في التيمم بالتراب بنحو رمزي, حتي لا تترك الصلاة من اي انسان, وليس الهدف نقل التراب الي الوجه واليدين, وانما ان يقصد الانسان ارضا طاهرة لا نجاسة فية, فيها غبار, او حتي علي حجر صلب, او متاع كمخدة يتناثر منها الغبار, وكيفية التيمم: نية فرض التيمم وضريتان علي تراب ونحوه مما ذكر, الضربة الاولى للوجه, والثانية لليدين.

يتيمم مرید الصلاة اذا كان مريضا مرضا يتعذر معه استعمال الماء, او يضر الجرح او يؤدي الي بقاء الشفاء, او كان مسافرا في صحراء او غيرها على الطرقات العامة, وتعذر استعمال الماء لفقده او لمشقة السفر, سواء اكان المريض ام المسافر محدثا حدثا اصغر, ام حدثا اكبر, فيكون التيمم جا ئزا بدلا عن الوضوء او الغسل لاعدن ثلاثة: السفر, والمرض, وفقد الماء.

وهذا مظهر من مظاهر التسامع والتيسر في اداء الصلاة, ودليل علي ان الاسلام يدفع الحرج والمشقة عن الناس, لذا ختم الله تعالي الاية بقوله: (ان الله كان عفوا غفورا) يعفو حيث سهل الصلاة للمعذرون من دون وضوء ولا غسل, والله يقبل Sالعفو اي السهت, ويعفو الذنب اي يستر عقوبته, فلا يعاقب المصلحين التائبين, ومن كان عفوا غفورا اثر التسهيل, ولم يشدد, لاءن الله رؤوف رحيم بعبادة.¹¹

¹¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīt*, Darul fikri, Bairut, 2001, h. 323-325

Syariat tayamum menjadi keringanan dan kemudahan bagi manusia, sebab shalat berulang pelaksanaannya lima kali dalam sehari, dan tidak boleh meninggalkannya dalam kondisi apa pun. Melainkan, bersuci dengan cara wudhu menggunakan air terkadang tidak mampu dilakukan seorang muslim yang melaksanakan shalat, karena sakit atau halangan. Maka, syariat yang bijak dan penuh kasih memberi keringanan kepada manusia berupa tayamum menggunakan tanah yang lebih mirip dengan abu, sehingga shalat tidak ditinggalkan oleh manusia dalam kondisi apapun.

Maksud tujuannya bukanlah memindahkan tanah ke wajah dan kedua tangan, namun seorang mencari tanah suci yang tidak mengandung najis, dan terkandung debu di dalamnya, atau bahkan debu diatas batu licin sekalipun, atau perkakas seperti halnya bantal guling yang mengandung debu. Tata cara tayammum: niat melakukan kewajiban tayammum, melakukan dua pukulan ke tanah atau tempat-tempat lain seperti yang telah disebutkan, pukulan pertama untuk wajah dan pukulan kedua untuk kedua tangan.

Orang yang hendak melakukan sholat bisa bertayammum bila ia sedang sakit dimana ia tidak bisa menggunakan air, atau penggunaan air membahayakan luka akan memperlama masa kesembuhan. Atau ia sedang dalam perjalanan padang pasir atau jalan-jalan umum dan terhalang menggunakan air, karena tidak menemukannya atau kesulitan perjalanan. Sama halnya apakah orang sakit dan musafir tersebut mempunyai hadats kecil maupun hadats besar, sehingga tayammum diperbolehkan dan berfungsi sebagai pengganti wudlu dan mandi karena tiga halangan: sakit, perjalanan dan tidak menemukan air.

Ini adalah salah satu indikasi toleransi dan keringanan di dalam pelaksanaan sholat, sekaligus bukti bahwa islam menghilangkan kesulitan dan kesukaran dari manusia. Karenanya, Allah SWT menutup ayat diatas dengan

Firmannya, “*Sungguh, Allah SWT Maha Pemaaf ,Maha Pengampun*”. Allah SWT memberi maaf, dimana Dia mempermudah sholat bagi orang yang mendapatkan halangan tanpa harus berwudlu dan mandi. Allah SWT menerima maaf, yakni kemudahan, dan mengampuni dosa, yakni mencegah hukuman atas dosa tersebut sehingga Allah SWT tidak menghukum dengan orang-orang yang memperbaiki diri dan bertaubat. Dan Dia Yang Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun , dia lebih mengutamakan pemberian kemudahan dan tidak bersikap keras, karena Allah Maha Pengasih dan Penyayang terhadap hamba-hambanya.¹²

¹² Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Wasīl*, terj. Gema Insani, jilid 1, Jakarta, 2012, h. 290-292

BAB IV

ANALISIS

A. Metode dan Corak Tafsir Al-Wasīṭ

1. Metode Tafsir Al-Wasīṭ

Al-Qur'an adalah wahyu Allah SWT yang telah diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Sebagai kitab suci terakhir untuk dijadikan petunjuk dan pedoman hidup di dunia dan hidup di akhirat. Al-Qur'an adalah sumber pokok dan mata air yang memancarkan ajaran-ajaran islam.

Allah SWT berfirman dalam QS. Al-Isra' ayat 9

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَدِي لِتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾

Artinya: *Sesungguhnya Al Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.*¹

Realitas yang tidak bisa disangkal bahwa upaya-upaya untuk memahami dan menafsirkan Al-Qur'an, dengan berbagai perspektif dan pendekatan yang dipergunakan, ikut memperkaya khazanah intelektual islam yang lahir dan berkembang semenjak awal perkembangan islam. Setidaknya

¹ Siti Aminah, *Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, CV. Asy-Syifa', Semarang, 1993, h.1

hal ini ditandai dengan semakin banyaknya karya-karya tafsir yang bermunculan dan semakin maraknya kajian-kajian Al-Qur'an.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, Wahbah Az-Zuhaili memanfaatkan sumber al-Qur'an juga menukil hadis-hadis shahih yang sesuai dengan tema dan kandungan ayat yang dimaksud. Serta menghindari cerita dan riwayat *israiliyat*.

Metode yang digunakan oleh Wahbah Az-Zuhaili di dalam menafsirkan *Tafsir al-Wasit* cenderung menggunakan metode *ijmali* suatu metode tafsir, *mufassirnya* berusaha menafsirkan al-Qur'an secara global. Penafsiran seperti ini biasanya menyesuaikan dengan urutan dalam mushaf al-Qur'an baik penafsiran sebagian ayat-ayat ataupun secara berturut, ia menjelaskan apa saja yang berkaitan dengan ayat-ayat dari makna-makna lafalnya ataupun dari *balaghoh*, *asbab al-Nuzul*, hukum-hukumnya dan lain sebagainya.

Setiap mufassir memiliki ciri tersendiri dalam melahirkan sebuah karya tafsir, mulai dari gaya bahasa yang digunakan sampai pada metodologinya. Dari gaya bahasa dan metodologi tersebut akan membawa pembaca menyelami karya sang *mufassir* seakan-akan dialah yang menafsirkan tafsir tersebut.

Wahbah az-Zuhaili misalnya dalam menulis tafsirnya diawali dengan *ustub* dan gaya bahasa yang mudah dicerna, dengan membagi ayat-ayat dalam surat menurut urutan surat

dalam mushaf kemudian diberi topic atau judul. Pengelompokan ayat tersebut pada umumnya dimulai dengan penjelasan atau uraian surat secara global kemudian ia jelaskan penafsirannya. Kecuali pada surat *al-Fatihah* tanpa penjelasan terlebih dahulu, tapi dimulai dari ayat satu hingga ayat ketujuh kemudian ia jelaskan penafsirannya. Seperti dalam menafsirkan surat *an-Nisa* ' ayat 1 beliau memberi tema kesatuan umat manusia, ayat 2-4 hak-hak anak yatim dan poligami di dalam islam, dan seterusnya beliau selalu memberi tema bahasan di setiap kelompok ayat yang saling berhubungan. sebagaimana yang dijelaskan dalam QS pada pembahasan sebelumnya (BAB III) pada penafsiran QS. An-Nisa': 2-4

وَأَتُوا اللَّيْتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَنِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
 إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي اللَّيْتِمَىٰ
 فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَثَلَاثَ وَرُبْعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
 تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ وَأَتُوا
 النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ مَخَلَّةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا
 مَّرِيئًا ﴿٤﴾

Artinya: Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu.

Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar.(2) 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 dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.(3) Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan 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.(4)

Dalam ayat di atas, Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwasanya para wali atau *washi* (yaitu orang yang dipesan untuk mengasuh dan menjaga harta anak yatim) seharusnya segera memberikan harta anak yatim ketika mereka sudah dewasa, dan jangan mengambil sedikitpun, menukar dengan yang lebih sedikit ataupun menggabungkan dengan harta anak yatim tersebut. Karna tindakan tersebut sangat dzalim dan merupakan dosa yang sangat besar. Dan jika memang para wali atau *washi* takut berlaku dzalim, maka seharusnya merasa takut terjerumus terhadap kezaliman yang lain. Yaitu kezaliman terhadap kaum perempuan dengan menikahi banyak perempuan.

Dalam menafsirkan QS.an-Nisa' ayat 2-4 ini beliau memberi tema bahasan "Hak-Hak Anak Yatim dan Poligami Dalam Islam". Dengan dilengkapi *asbabun nuzul* seperti yang sudah saya paparkan di BAB 111 pada contoh penafsiran.

Sebuah metode yang berusaha untuk mengungkap kandungan Al-Qur'an berdasarkan urutan ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Dengan suatu uraian yang analitis atau sangat rinci dengan menggunakan berbagai sarana yang diyakini efektif untuk menafsirkan Al-Qur'an seperti penggunaan arti leksikal, penggunaan hadis, atau pun menggunakan ayat-ayat yang dipandang mempunyai kesamaan bahasan, sehingga dapat dikonsumsi baik dari kalangan masyarakat awam maupun intelektual.

2. Corak Tafsir Al-Wasīṭ

Sebagaimana disebutkan dalam bab II bahwa para pakar *ulum al-Qur'an* membagikan corak tafsir ke dalam tujuh corak, diantaranya: corak tafsir sufi, corak tafsir *fiqhi*, corak tafsir falsafi, corak tafsir *'ilmy*, corak tafsir *adabi ijtima'i*, corak tafsir *akhlaqi*, dan corak tafsir sastra. Maka corak tafsir al-Wasīṭ dengan melihat kriteria-kriterianya yang ada, penulis dapat menyimpulkan bahwa tafsir tersebut bercorak *fiqhi*, karena memang Wahbah az-Zuhaili mempunyai basic keilmuan *fiqh*. Namun dalam tafsirnya beliau menyajikan dengan gaya bahasa dan redaksi yang sangat teliti.

Sedikit sekali beliau menggunakan tafsir *bil-‘ilmi* karena memang sudah disebutkan dalam tujuan penulisan tafsirnya bahwa beliau akan meng-counter beberapa penyimpangan tafsir kontemporer. Dimata beliau, para *mufassir* kontemporer banyak melakukan penyimpangan interpretasi terhadap ayat al-Qur’an dengan dalih pembaruan. Karena itulah beliau berpendapat bahwa tafsir klasik harus dikemas dengan gaya bahasa kontemporer dan metode yang konsisten sesuai dengan ilmu pengetahuan modern tanpa ada penyimpangan interpretasi.

Pada *Tafsir al-Wasīṭ* karya Wahbah az-Zuhaili lebih cenderung pada corak *fiqh*, yakni sebagaimana contoh yang telah dipaparkan penulis pada pembahasan sebelumnya pada bab III mengenai QS. An-Nisa’: 3-4. Bahwasannya beliau menjelaskan hokum poligami. Poligami dibolehkan dan mubah di dalam islam, namun tidak semua perkara mubah itu dianjurkan. Poligami tidak dianjurkan kecuali karena membutuhkan atau kondisi darurat, misalnya sebagai solusi atas situasi yang terjadi usai peperangan, dengan terbunuhnya kaum laki-laki dan banyaknya perempuan janda. Sehingga, poligami menjadi aksi kemanusiaan dan penyelamatan. Terkadang poligami disebabkan mandulnya istri, atau disebabkan besarnya syahwat laki-laki, atau tujuan-tujuan yang terkait dengan penyebaran dakwah islam, seperti poligami yang dilakukan Rasulullah SAW.

B. Sistematika

Setiap tafsir yang ditulis oleh mufasir memiliki teknik dan sistematika yang berbeda dengan kitab lainnya. Perbedaan tersebut sangat tergantung pada kecenderungan, keahlian, minat, dan sudut pandang penulis yang dipengaruhi oleh latar belakang pengetahuan dan pengalaman serta tujuan yang ingin dicapai penulisnya.

Yang dimaksud teknik penulisan tafsir adalah suatu kerangka teknik yang digunakan penafsir dalam menampilkan karya tafsir. Sedangkan sistematika penafsiran al-Qur'an di sini adalah aturan penyusunan atau tata cara dalam menafsirkan al-Qur'an, misalnya yang berkaitan dengan teknik penyusunan atau penulisan sebuah tafsir. Jadi teknik penulisan tafsir lebih pada penulisan yang bersifat teknik, bukan pada teknik penafsiran yang bersifat metodologis.² Dan sistematika penafsiran lebih menekankan pada prosedur penafsiran yang dilalui atau pada urutan ayat al-Qur'an.

Wahbah az-Zuhaili dalam menafsirkan *Tafsir al-Wasīṭ* ini beliau mengelompokkan ayat-ayat yang memiliki keterkaitan isi dan kandungannya di bawah tema yang sesuai dengan kandungan ayat-ayat tersebut. Lalu kemudian sebelum menafsirkan ayat-ayat tersebut, terlebih dahulu Wahbah az-Zuhaili mengemukakan terlebih dahulu gambaran umum ayat-ayat yang se tema tersebut

² Islah Gusmian, *Khazanah tafsir Indonesia dan Hereneutika hingga Ideologi*, TERAJU, Jakarta, 2003, h. 122

meliputi kandungan ayat dan keutamaan ayat. Tema tersebut lantas diungkap dari tiga aspek.`

Pertama, aspek bahasa (*al-lughoh*) ia menjelaskan istilah-istilah yang termaktub dalam ayat sembari mengupas segi *balaghoh* dan gramatika bahasanya.

Kedua, aspek tafsir dan *bayan*. Wahbah memaparkan ayat dengan bahasa yang ringan sehingga diperoleh kejelasan makna. Jika tidak ada permasalahan yang pelik, ia menyingkat pembahasannya. Akan tetapi, jika ayat yang ditafsir memuat permasalahan tertentu, wahbah menyuguhkan penjelasan yang relatif panjang, seperti ketika menafsirkan ayat yang berkaitan dengan problem *naskh*.

Ketiga, aspek fiqih kehidupan dan hukum. Dalam aspek ini, Wahbah merinci sejumlah kesimpulan ayat terkait dengan realitas kehidupan manusia.

Kemudian baru dilanjutkan dengan menuliskan ayat yang hendak di tafsirkan. Setelah itu baru menerangkan *munasabah* ayat yang dilengkapi dengan penjelasan ayat-ayat lain yang berkaitan, hadis-hadis sahih, keterangan atau pendapat ulama', dan *asbabun nuzul* jika memang ada riwayat yang sahih. Yang terakhir baru kemudian Wahbah az-Zuhaili menafsirkan ayat-ayat tersebut dan memberikan kesimpulan atas tafsirannya tersebut.

Dalam pengantar Tafsir Al-Wasīṭ, Wahbah menerangkan bahwa penafsirannya berlandaskan pada ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits shohih. Ia mengurai *asbabun nuzul* dan *takhrij al-*

hadits, menghindari cerita-cerita *israiliyyat*, riwayat yang lemah, polemik yang berlarut-larut.³ Tafsir ini di publikasikan oleh Penerbit *Dar Al-Fikr* (Damaskus) pada tahun 2001.

³ Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufassir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Puskata Insan Madani, 2008. Hal. 177

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari kajian yang telah dilakukan terhadap tokoh Wahbah Az-Zuhaili dan karyanya *Tafsir al-Wasīf* seperti yang dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, maka penulis dapat menarik beberapa kesimpulan, sebagai berikut:

Metode yang digunakan oleh Wahbah az-Zuhaili di dalam menafsirkan *Tafsir al-Wasīf* cenderung menggunakan metode *Ijmali*, yaitu metode yang menafsirkan al-Qur'an dari surat *al-Fatihah* sampai dengan surat *an-Nas* secara global. dan memberi tema pada setiap kajian ayat yang sesuai dengan kandungannya. Seperti dalam menafsirkan surat an-Nisa' ayat 1 beliau memberi tema kesatuan umat manusia, ayat 2-4 hak-hak anak yatim dan poligami di dalam islam, dan seterusnya beliau selalu memberi tema bahasan di setiap kelompok ayat yang saling berhubungan. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, Wahbah Az-Zuhaili memanfaatkan sumber al-Qur'an juga menukil hadis-hadis shahih yang sesuai dengan tema dan kandungan ayat yang dimaksud. Serta menghindari cerita dan riwayat israiliyat. Dalam menafsirkan al-Qur'an beliau juga menggunakan corak *fiqh*

Sistematika yang dipakai dalam *Tafsir al-Wasīf* ini dimulai dengan menjelaskan terlebih dahulu pembahasan tentang keutamaan dan kandungan surat tersebut secara global. Kemudian

mengarahkan pembaca pada tema pembahasan setiap kumpulan ayat-ayat yang ditafsirnya, karena tafsir ini membuat sub bahasan dengan tema yang sesuai dengan ayat yang ditafsirkan. Juga menyajikan ulasan kebahasaan dan sastra yang terkandung dalam ayat, seperti pemaknaan kosa kata dan menjelaskan aspek-aspek (*balaghoh*) yang dikandung ayat. Pengarang juga menjelaskan *munasabah* dan sebab nuzul. Kemudian membuat kesimpulan dengan menyebutkan poin-poin penting yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan.

B. Saran-Saran

Manusia adalah hamba Allah, makhluk, dan khalifah yang telah dipercaya menjalankan undang-undang dasar Allah, marilah kita jalankan sebaik-baiknya, sehingga kita selamat baik di dunia maupun di akhirat.

Manusia adalah *ahsani taqwim* (sebaik-baik ciptaan), karena manusia dibekali akal. Marilah kita gunakan akal kita untuk mendalami isi al-Qur'an, untuk selanjutnya diamalkan dalam kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara dengan satu tujuan yaitu menyembah hanya kepada Allah.

Oleh karena itu betapa penting bagi seorang *mufasssir* mengetahui metode dan corak di dalam menafsirkan al-Qur'an untuk bisa menyesuaikan dengan kondisi umat dan perubahan zaman. Karena al-Qur'an adalah kalam Allah yang harus diyakini dan tempat berbagai petunjuk hidup untuk seluruh umat islam.

Maka berangkat dari sinilah kesadaran seorang *mufassir*, menggunakan metode dan corak tafsir agar penafsiran al-Qur'an bisa tepat dan jelas, karena hasil penafsiran ini akan mempengaruhi maju mundur bagi umat islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidu, Hasan. Yunus Tafsir Al-Qur'an: *Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasssir*, terj. Qadirun Nur dan Ahmad Musyafiq, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2007.
- al-'Aridh, Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1994.
- al-Dzahabi, Moh. Husain, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, kairo, Dar al-Kutub al-Hadisah, 1996, jilid I.
- al-Farmawi, Abd. Al-Hay, *Metode Tafsir Maudu'I*, Suatu Pengantar, terj. Surya A. Jumarah, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996.
- Ali al-Shabuni, Muhammad, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Chudori Umar dan M. Matsna, Bandung, al-Ma'aif, 1987.
- Al-Munawar, Husain. Said Aqil, *Al-Qur'an Membangun Kesalehan Hakiki*, Jakarta, Ciputat Press, 2005, cet IV.
- al-Sadr, Muh. Baqir, *Pedoman Tafsir Modern*, Jakarta, Risalah Masa, 1992, cet ke-5.
- al-Zarkasyi, Badruddinal-Burhânfi *'Ulum al-Qur'an*, j. I, Bairut, Dar al-Ma'rifah, 1972.
- Aminah, Siti, *Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, CV. Asy-Syifa', Semarang, 1993.
- Anwar, Rosihon, *Samudra Al-Qur'an*, Pustaka Setia, Bandung, Cet 1, 2001.
- Anwar, Rosihon, *Ilmu Tafsir*, Bandung, Pustaka Setia, 2002, cet I.

- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian (suatu pendekatan praktek)*, Rineka cipta, Cet XIII, Jakarta, 2006.
- as-Shiddieqy, Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir Al-Qur'an*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Wasīṭ*, Darul Fikri, Bairut, 2001.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al-Wasīṭ*, Terj. Muhtadi, Gema Insani, Jakarta, Cet. 1, 2012.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, cet I, 2002.
- Chirzin, Muhammad, *Permata Al-Qur'an*, Yogyakarta, Qirtas, 2003, cet I.
- Djalal H.A., Abul, *Ulumul Qur'an*, Duniailmu, Surabaya, 1998.
- Ghofur, Saiful Amin, *Para Mufassir al-Qur'an*, Pustaka Insan Madani, Yogyakarta, 2008.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta, Teraju, 2003, Cet I.
- Hadna, Ahmad. Mustafa, *Problematika Menafsirkan Al-Qur'an*, Semarang, Dina Utama Semarang, 1993.
- Hasbi al-Siddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang, PT. Pustaka Riski Putera, 1997, h 202
- Ichwan, Mohammad Nor, *Belajar Al-Qur'an Menyingkap Khazanah Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Melalui Pendekatan Historis-Metodologis*, Semarang, Rasail, 2005, cet I.
- Ikhwan , Muhammad Nur, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*, Lubuk Raya, Semarang, 2001.

- Ikhwan, Muhammad Nor , *Belajar Mudah Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, Seri buku Dasar Ulumul Al-Qur'an, Semarang, 2001.
- Junaidi, Ahmad. Arif, *Pembaharuan Metodologi Tafsir Al-Qur'an, Studi Atas Pemikiran Kontekstual Fazlur Rahman*, Semarang , Gunung Jati, 2009, cet I.
- Khalil al-Qattan, Manna, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, Pustaka Litera Antar Nusa, jakarta, 1996.
- Komaruddin, *Kamusriset*, Angkasa, Bandung, 1984
- Musbikin, Imam, *MUTIARA AL-QUR'AN, Khazanah Ilmu Tafsir & Al-Qur'an*, Madiun, cet. I, 2014.
- Mustaqim, Abdul, *Aliran-Aliran Tafsir, Madzahibut Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer*, Kreasi Wacana, Yogyakarta, cet I, 2005.
- Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005, cet III.
- Qardhawi, Yusuf, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah: Ma'alim wa Dhawabit*, Kairo, Bank al-Taqwa.
- Qonita, Neng Ayu (2016), Membahas Kitab Tafsir, diunduh pada tanggal 7 Desember 2016 pukul 07:57:48 WIB dari Nengayuqonita.blogspot.co.id/2016/04/membahas-kitab-tafsir.html
- Rifa'at Syauqy Nawawi, Syauqi. Rifa'at, & Hasan, Muh. Ali, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta, Bulan Bintang, 1988.
- Riswanto, Arif Munandar, *Buku Pintar Islam*, PT Mizan Pustaka, Bandung, cet. 1, 2010.
- Salih, Subhi, *Mûbahîs fî Ulum al-Qur'an*, Dar al-'ilmi li al-Malayin, Beirut, 1985.

- Salim, Abd. Muin, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Teras, Yogyakarta, cet 1, 2005.
- Shihab, Quraish *Membumikan Al-Qur'an*, Mizan, Jakarta, cet XXX, 2007.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif kualitatif dan R&D*, Alfabeta, Bandung: 2008.
- Suryabrata, Sumadi, *Metode Penelitian*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1998.
- Suryadilaga, M. Al-Fath, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta, Teras, 2005, cet1.
- Susanto, Musyrifah *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2007.
- Syirbasi, Ahmad, *Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1985.
- Usman, *Ulumul Qur'an*, Yogyakarta, Teras, 2009, cet I.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* , Departemen Agama 1986.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Shikhkhatul Af'idah
Tempat/Tanggal Lahir : Kendal, 01 Januari 1993
Alamat : Desa Ngasem Candi rt 01 rw 01 kecamatan
Batealit Kabupaten Jepara

Pendidikan :

1. MI Negri Bawu Jepara Lulus tahun 2004
2. SMP Futuhiyyah Mranggen Demak Lulus tahun 2007
3. MA Matholi'ul Huda Bugel 2010
4. Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang
Lulus tahun 2016

Demikian riwayat pendidikan penulis dibuat dengan sebenar-benarnya, kepada yang berkepentingan harap menjadikan maklum adanya.

Semarang, 22 November 2016

Shikhkhatul Af'idah
NIM. 104211048