

MOH. MASRUR

MOH. MASRUR

MODEL PENULISAN TAFSIR AL-QUR'AN DI NUSANTARA



MODEL PENULISAN
TAFSIR AL-QUR'AN
DI NUSANTARA

Kata pengantar: Prof. Dr. Hamka

MODEL PENULISAN TAFSIR AL-QUR'AN DI NUSANTARA



Oleh:
Moh. Masrur, M. Ag.
NIP. 197208092000031003

JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN UIN WALISONGO
SEMARANG
2015

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT, berkat curahan rahmat, hidayah, kasih dan sayang-Nya penulisan buku ajar ini dapat diselesaikan sesuai target waktu yang telah disepakati. Buku yang berjudul : *Model Penulisan Tafsir di Nusantara al-Qur'an di Nusantara* ini merupakan modul/bahan ajar mata kuliah TAFSIR INDONESIA pada Program Studi Tafsir Hadits pada Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo.

Matakuliah ini merupakan matakuliah yang berorientasi memberikan wawasan sekaligus skill meneliti bagi mahasiswa prodi Tafsir Hadits maupun mahasiswa lain yang berminat melakukan penelitian terhadap sejarah model penulisan tafsir al-Qur'an yang pernah muncul dan berkembang di Nusantara dari abad 17–21.

Buku-buku referensi yang tersebar yang terkait dengan Model Penulisan Tafsir di Nusantara belum begitu banyak, sehingga hadirnya buku ini merupakan sumbangsih terhadap khazanah keilmuan tafsir di Indonesia sekaligus memenuhi kebutuhan referensi bagi mahasiswa Prodi TH pada Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo.

Buku ini pada akhirnya diharapkan menjadi panduan yang praktis sekaligus sebagai modul bagi siapapun yang bermaksud melakukan penelusuran tentang sejarah perkembangan penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia dari masa ke masa.

Kepada semua pihak yang telah memberi bantuan atas terbitnya buku ini, terima kasih tak terhingga penulis haturkan, wabil-khusus kepada :

Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo yang telah menerbitkan SK persetujuan atas penerbitan buku ini dengan dibiayai oleh project IsDB UIN Walisongo tahun anggaran 2015. Selanjutnya, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada PIU dan seluruh Staf Admin IsDB yang telah

dengan sabar menagih dan mengingatkan progress kemajuan penulisan Buku Ajar ini sampai akhirnya bisa rampung dan tercetak, dengan iringan doa “jazakumullah ahsan al-jaza’, amiin”.

Meskipun demikian, penulis menyadari masih banyak kekurangan yang perlu disempurnakan. Karena itu, saran, kritik dan nasihat sangat diharapkan untuk meningkatkan kualitas penelitian ini. Semoga BUKU ini bermanfaat kepada semua yang membutuhkan dan menjadi amal baik yang diridhoi Allah SWT.

Semarang, Agustus 2015

Penulis

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
KATA PENGANTAR	ii
DAFTAR ISI	iii
BAB I. PENDAHULUAN	1
BAB II. MODEL PENULISAN TAFSIR RINGKAS	6
A. Telaah Tafsir Tarjuman al-Mustafid karya al-Sinkili	6
B. Telaah Tafsir al-Munir karya Imam an-Nawawi	8
BAB III. MODEL PENULISAN TAFSIR FOOTNOTE	14
A. Telaah Tafsir al-Furqon karya A. Hassan	14
B. Telaah Tafsir Qur'an Karim karya Mahmud Yunus	14
BAB IV. MODEL PENULISAN TAFSIR SYARKHI	17
A. Telaah Tafsir al-Azhar karya HAMKA	17
B. Telaah Tafsir al- Misbah karya Quraish Shihab	44
BAB V. MODEL PENULISAN TAFSIR TEMATIK	
A. Telaah Wawasan al-Qur'an	56
B. Telaah Ensiklopedia al-Qur'an	58
DAFTAR PUSTAKA	68
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

Bab I

PENDAHULIAN

Sejak pertama Islam masuk ke Aceh, tahun 1290 M, pengajaran Islam mulai lahir dan tumbuh, terutama setelah berdirinya kerajaan Pasai. Waktu itu, banyak ulama yang mendirikan surau, seperti Teungku Cot Mamplan, Teungku di Geureudog, dan yang lain. Pada zaman Iskandar Muda Mahkota Alam Sultan Aceh, awal abad ke-17 M, surau-surau di Aceh mengalaminya kemajuan. Muncul banyak ulama terkenal waktu itu, seperti Nuruddin al-Raniri, Ahmad Khatib Langin, Syamsuddin al-Sumatrani, Hamzah Fansuri, ‘Abd al-Rauf al-Sinkili, dan Burhanuddin.

Analisis Mahmud Yunus tentang sistem pendidikan Islam pertama di Indonesia memperlihatkan bagaimana al-Quran telah diperkenalkan pada setiap Muslim sejak kecil melalui kegiatan yang dinamai “Pengajian al-Quran” di surau, langgar, dan masjid. Yunus berkesimpulan bahwa pendidikan al-Quran, pada waktu itu, adalah pendidikan Islam pertama yang diberikan kepada anak-anak didik, sebelum diperkenalkan dengan praktik-praktik ibadah (*fiqh*). Kesimpulan serupa juga dikemukakan oleh Indonesianis terkemuka asal Belanda Karel A. Steenbrink. Menurutnya, pengajaran al-Quran tersebut merupakan pelajaran membaca beberapa bagian al-Quran. Untuk permulaan, anak diajari surah al-Fatihah dan kemudian surat-surat pendek dalam juz ‘amma (terdiri dari surah ke 78 hingga dengan surah ke 114). Dalam pengajian ini, para murid mempelajari huruf-huruf Arab dan mengha-falkan teks-teks yang ada dalam al-Quran. Di samping itu, diajarkan pula peraturan dan tata tertib shalat, wudlu, dan beberapa doa. Mata pelajaran yang diajarkan semua tergantung pada kepandaian guru ngaji, yang juga mengajarkan beberapa unsur ilmu tajwid yang bermanfaat untuk melafalkan ayat suci al-Quran dengan baik.

Setelah menamatkan dalam Pengajian al-Quran yang mengajarkan baca tulis al-Quran, para murid kemudian melanjutkan ke Pengajian Kitab, yang mengkaji beberapa kitab

dari pelbagai disiplin ilmu keislaman. Dalam Pengajian Kitab inilah, al-Quran diperkenalkan dengan lebih mendalam, melalui kajian kitab tafsir al-Quran.

Di Sumatra, terutama Aceh, pengajian al-Quran terjadi dengan cukup meyakinkan. Merujuk pada naskah-naskah yang ditulis ulama Aceh, Islah Gusmian berkesimpulan bahwa sejak abad ke-16 M. telah muncul upaya penafsiran al-Quran. Naskah Tafsir Surah al-Kahfi [18]: 9, yang tidak diketahui penulisnya, diduga ditulis pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636), di mana mufti kesultananannya adalah Syams al-Din al-Sumatrani, atau bahkan ditulis pada masa sebelumnya, yakni pada masa Sultan 'Ala' al-Din Ri'ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), di mana mufti kesultananannya adalah Hamzah al-Fansuri. Satu abad kemudian, muncul karya tafsir Tarjuman alMustafid, ditulis 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili (1615-1693 M.) lengkap 30 juz.

Masih diwilayah Sumatra, perkembangan penting yang patut dicatat terkait dengan sejarah kajian al-Qur'an adalah ketika para generasi muda Muslim di daerah tersebut mulai berkenalan dengan pemikiran pembaruan Islam dari Mesir yang dikembangkan oleh Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridla. Tafsir Al-Manar karya kedua tokoh ini pun kemudian diperkenalkan dalam beberapa Pengajaran Kitab. Pada era peralihan, ketika surau-surau menjadi madrasah klasikal, sekitar tahun 1914 M., seperti yang dilakukan oleh madrasah Sumatra Thawalib, Padang Panjang, Tafsir Al-Manar ini mulai diajarkan. Di madrasah Sumatra Thawalib, yang terdiri dari 7 kelas ini, diajarkan tiga kitab tafsir, yaitu: Tafsir al-Jalalayn untuk kelas III, Tafsir Al-Baydlawi untuk kelas IV dan V, sedangkan Tafsir al-Manar untuk kelas VI dan VII.

Di Jawa, penyebaran Islam yang dilakukan oleh Walisongo, juga terkait dengan upaya pengajaran al-Quran. Raden Rahmat (Sunan Ampel) di Ampel Denta misalnya, mendirikan pesantren Ampel, dan Raden Fatah -putra Brawijaya yang pernah nyantri di pesantren Ampel Denta - mendirikan pesantren di hutan Glagah Arum, pada tahun 1475 M.⁷ Namun, tidak ada data yang memadai untuk menjelaskan proses pengajaran al-Quran di pesantren yang didirikan oleh Sunan Ampel dan Raden Patah ini. Kita pun sulit memastikan apakah kelompok pengajaran Islam yang didirikan oleh para Walisanga tersebut telah mencerminkan sebagai suatu lembaga pesantren.

Lepas dari perdebatan itu, jauh sebelumnya, ternyata proses pengajaran al-Quran sudah terjadi, tanpa harus tergantung dengan adanya lembaga pesantren. Ini mirip yang terjadi di Sumatra dan Aceh. Sebab, pengajaran al-Quran bisa saja dilakukan di rumah sang guru atau di masjid. Sejak proses islamisasi yang digerakkan para Walisongo dan berdirinya kerajaan Demak, sekitar tahun 1500, tentunya pengajaran al-Quran semakin semarak, meskipun dilakukan dengan sederhana. Demikian juga yang terjadi pada masa Mataram Islam. Dalam beberapa suluk, seperti Suluk Sunan Bonang, Suluk Sunan Kalijaga, dan Suluk Syaikh Siti Jenar, terlihat bahwa teks-teks Al-Quran telah menjadi salah satu rujukan penting dalam membangun suatu konsepsi keagamaan. Bahkan karya-karya sastra Jawa klasik, seperti Serat Cebolek, Serat Centhini, dan yang lain, seperti disimpulkan Zamakhsyari Dhofier, menyingkap bahwa paling tidak sejak permulaan abad ke-16 M. telah banyak pesantren.⁸ Fenomena ini juga menunjukkan bahwa pengajaran al-Quran di Jawa terjadi sudah sangat lama.

Uraian tentang sejarah pertumbuhan lembaga pengajaran Islam di atas, dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa sejak semula umat Islam di Indonesia mempunyai perhatian besar terhadap al-Qur'an; mulai hal pengajaran tata cara membacanya yang baik sesuai ilmu tajwid, hingga kajian-kajian mendalam mengenai isi kandungan al-Qur'an

Sementara itu, tradisi penulisan tafsir di Nusantara sebenarnya telah bergerak cukup lama, dengan keragaman teknis penulisan, corak dan bahasa yang dipakai. Uraian berikut ini akan mengungkap tentang perjalanan dan sejarah penulisan tafsir yang pernah muncul di wilayah Nusantara dari masa ke masa.

Seperti telah disinggung sekilas diatas, sebenarnya sejak abad ke-16 di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir. Ini dapat dilihat dari naskah Tafsir Surah al-Kahfi [18]: 9. Teknis tafsir ini ditulis secara parsial berdasarkan surah tertentu, yakni surah al-Kahfi dan tidak diketahui siapa penulisnya. Manuskripnya dibawa dari Aceh ke Belanda oleh seorang ahli bahasa Arab dari Belanda, Erpinus (w.1624) pada awal abad ke-17 M. Sekarang, manuskrip itu menjadi koleksi Cambridge University Library dengan katalog MS Ii.6.45. Diduga manuskrip ini dibuat pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), di mana mufti kesultananannya adalah Syams al-Din al-Sumatrani,

atau bahkan sebelumnya, Sultan ‘Ala’ al-Din Ri’ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), di mana mufti kesultanannya adalah Hamzah al-Fansuri.

Dilihat dari corak atau nuansa tafsir, Tafsir Surah al-Kahfi tersebut sangat kental dengan warna sufistik. Ini tentu mencerminkan bahwa penulisnya adalah orang yang mempunyai pandangan spiritual yang tinggi, atau bahkan pengikut tarekat yang mapan pada saat itu di Aceh, yaitu tarekat Qadiriiah. Dari sisi referensi, merujuk pada Tafsir al-Khazin dan Tafsir al-Baydlawi. Hal ini juga menunjukkan bahwa penulisnya seorang yang menguasai bahasa Arab dengan baik dan mempunyai keilmuan yang tinggi.

Satu abad kemudian, muncul karya tafsir Tarjuman al-Mustafid yang ditulis oleh ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili (1615-1693 M) lengkap 30 juz. Tahun penulisan karya ini tidak bisa diketahui dengan pasti. Namun Peter Riddel, setelah melihat informasi dari manuskrip tertua karya ini, mengambil kesimpulan tentatif, karya ini ditulis sekitar tahun 1675 M.10

Sesudah itu, dipenghujung abad ke-18, Syekh Nawawi al-Bantani (1813-1879 M) memunculkan tafsir-nya Marah Labib li Kasffi Ma’na al-Qur’an al-Majid atau yang lebih dikenal dengan Tafsir al-Munir, diterbitkan di Makkah pada tahun 1880. Tafsir ini ditulis dalam bahasa Arab, bukan bahasa Melayu seperti bahasa yang dipakai oleh ‘Abd al-Ra’uf al-Sinkili dalam Tarjuman al-Mustafid

Agaknya penulisan tafsir al-Qur’an yang terbanyak di Nusantara muncul dalam rentangan masa abad ke-20. Pada awal abad ini bermunculah beragam literatur tafsir yang mulai ditulis oleh kalangan Muslim Indonesia. Karya-karya tafsir tersebut disajikan dalam model dan tema yang beragam serta bahasan yang beragam pula. Kita mengenal Mahmud Yunus dengan karya tafsirnya yang berjudul Tafsir Qur’an Karim (1938), A. Hassan menulis tafsir berjudul al-Furqon (1956), T.M. Hasbi ash-Shiddieqy menerbitkan karya di bidang tafsir di bawah judul Tafsir al-Bayan (1971), dan Hamka dengan tafsirnya yang berjudul Tafsir al-Azhar (1967). Mereka itu sebagai generasi yang lahir terkemudian yang masing-masing menulis tafsir genap 30 juz dengan model penyajian runtut (tahlili) sesuai dengan urutan surah dalam mushaf Ustmani. Di samping itu, banyak nama-nama lain yang menulis tafsir bukan dengan model runtut,

tetapi dengan model tematik. Ini merupakan suatu keunikan tersendiri di dalam sejarah penulisan tafsir al-Qur'an di Indonesia.

Mula-mula adalah Prof. M. Quraish Shihab yang memperkenalkan kepada kita tentang model penulisan tafsir tematik dalam bukunya yang berjudul *Wawasan al-Qur'an*. Buku ini semula merupakan materi pengajian tafsir yang dipersiapkan oleh Quraish Shihab dengan menggunakan model kajian tematik. Buku lain, adalah *Ensiklopedia al-Quran* karya Prof. M. Dawam Raharjo. Buku tafsir tematik yang kedua ini boleh dibilang "unik" karena inilah satu-satunya buku tafsir karya non-mufassir, sehingga kemunculannya buku pun pernah memicu kontroversial.

Ditinjau dari model penulisan tafsir, sejarah telah mencatat bahwa sejak abad 17-21, telah muncul 4 (empat) model penulisan tafsir al-Qur'an di nusantara ini, yakni : model penulisan tafsir ringkas (*ijmaly*), model penulisan tafsir catatan kaki (footnote), model penulisan tafsir lengkap (*syarkhi*), dan model penulisan tafsir tematik (*maudlu'i*). .

Yang akan digunakan sample sebagai model penulisan tafsir ringkas (*ijmaly*) adalah 3 tafsir karya ulama Nusantara : *Tafsir Tarjuman al-Mustafid* karya Syaikh Abd. Rouf al-Sinkili, *Tafsir al-Munir* karya Imam Nawawi al-Bantani dan *Tafsir al-Ibriz* karya KH. Bisri Musthofa

Selanjutnya, yang akan digunakan sebagai contoh dalam model penulisan tafsir catatan kaki (footnote) adalah *Tafsir al-Furqon* karya A. Hasan dan *Tafsir Kur'an Karim* karya Prof. Dr. Mahmud Yunus.

Model yang ke-3 yang akan dimuat dalam penulisan buku ajar ini, yaitu model penulisan tafsir lengkap (*syarkhi*). Ada 2 tafsir karya ulama nusantara yang akan digunakan sebagai sample disini, *Tafsir al-Azhar* karya HAMKA, dan *Tafsir al-Misbah* karya Prof. Dr. Quraish Shihab.

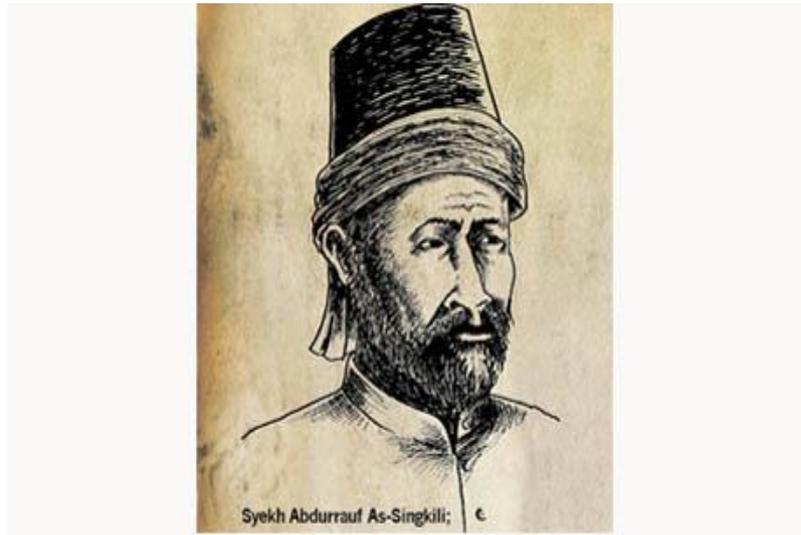
Sebagai model terakhir yang akan disuguhkan dalam buku ini adalah model penulisan tafsir tematik (*maudlu'i*). Beberapa karya tafsir yang bisa dirujuk sebagai model ini antara lain : *Wawasan al-Qur'an* karya Prof. Dr. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an* karya Prof. M. Dawam Rahardjo.

Bab II

Model Penulisan Tafsir Ringkas :

1. Telaah TAFSIR TARJUMAN AL-MUSTAFID karya Syaikh Abd. Rouf al-Sinkili (1615-1699).
2. Telaah Tafsir Al-Munir : Karya Imam Nawawi Al-Bantani (1815-1897).

TAFSIR TARJUMAN AL-MUSTAFID karya Syaikh Abd. Rouf al-Singkili (1615-1699).



Syaikh Abd. Rouf al Sinkili (1615-1699)

Di Indonesia, yang termasuk dalam kawasan kebudayaan Melayu, berkembang tradisi pemikiran Islam yang dapat dibagi ke dalam dua periode : Periode pertama adalah tradisi intelektual yang berkembang sebelum bersentuhan dengan paham-paham pembaharuan Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, dan sebagainya. Sedang periode kedua adalah pemikiran yang berkembang setelah terkena sentuhan paham-paham modernisme Islam tersebut.

Tradisi intelektual periode pertama, dikembangkan antara lain oleh Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani (meninggal 1630), Nuruddin ar-Raniri (meninggal 1658) dan Abdurrauf al-Singkili (meninggal 1694), kesemuanya dari Aceh. Di Luar Aceh, terutama di Jawa terdapat warisan intelektual dari Syaikh Nawawi Banten, penulis Tafsir al-Munir dan ratusan kitab lainnya; Kyai Saleh Darat Semarang, penulis kitab Majmu' dan puluhan kitab lainnya; Kyai Ihsan Kediri, penulis Siraj ath-Thalibin, Mangku-negara IV, penulis Serat Wedhatama; R. Ronggowarsito, penulis Wirid Hidayat Jati dan lain-lain.

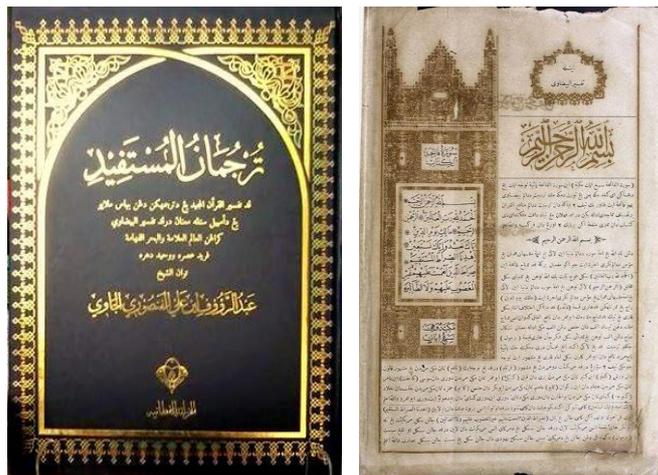
Sedangkan dalam periode kedua, berkembang pemikiran yang dipengaruhi oleh modernisme Islam, seperti pemikiran yang dikembangkan oleh HOS. Cokroaminoto, H. Agus Salim, KH. Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah), KH. Hasyim Asy'ari (pendiri NU), Syaikh A. Surkati, A. Hasan, M. Natsir, dan lain-lain.

Dalam perkembangan selanjutnya, dapat dilihat pemikiran Islam yang berusaha merumuskan dan memberi jawaban terhadap masalah-masalah yang timbul dalam proses

modernisme dan pembangu-nan di masa Orde Baru. Pemikiran itu, misalnya, dikembangkan oleh Nurcholish Madjid, KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), M. Dawam Rahardjo, Adi Sasono, Jalaluddin Rahmat, A. Syafii Ma'arif, Kuntowijoyo, Fachry Ali, dan lain-lain.

Tradisi intelektual Islam tersebut, terutama pada periode pra-moder-nisme, kurang dikenal atau masih sangat terbatas diketahui, baik oleh kalangan peneliti Islam maupun kaum Muslim sendiri. Mungkin hal ini disebabkan karena letak geografis Indonesia yang relatif jauh dari pusat dunia Islam, dan kontak serta pengenalan yang mendalam terhadap kawasan ini oleh para Orientalis atau pengamat Islam lainnya, relatif baru, yaitu ketika penjajah Belanda mulai merasakan kebutuhan untuk mengetahui Islam dan masyarakatnya guna kepentingan kolonialisme.

Salah satu warisan intelektual Islam di Nusantara pra-modernisme yang perlu mendapat apresiasi secara memadai adalah dalam bidang penulisan tafsir al-Qur'an. Tercatat Tarjuman al-Mustafid karya seorang ulama besar di abad ke-17 bernama Abdurrauf Al-Sinkili (1641-1699), dipandang sebagai kitab tafsir yang pertama secara lengkap menafsirkan 30 juz dan yang sampai kepada kita.



Kitab Tarjuman al-Mustafid karya Abd. Rouf al

Syaikh Abdul Rouf al-Sinkili dan Tafsir Tarjuman al-Mustafid

Nama lengkapnya adalah Abdul Rauf bin Ali al-Jawi al-Fansuri al-Sinkili, sebagaimana terlihat dari namanya, ia adalah seorang melayu dari daerah Fansur, Sinkil (baca: al-Sinkili), di wilayah Pantai Barat laut Aceh. Tahun kelahirannya tidak diketahui, tetapi Rinkes setelah mengadakan kalkulasi ke belakang dari saat kembalinya dari Timur Tengah ke Aceh, menyimpulkan bahwa ia dilahirkan sekitar tahun 1615 M.

Mengenai latar belakang keluarga al-Sinkili, sebagaimana dijelaskan oleh A. Hasjmi, bahwa nenek moyang al-Sinkili berasal dari Persia yang datang ke Kesultanan Samudra Pasai pada akhir abad ke-13 M. Mereka kemudian menetap di Fansur (Barus), sebuah kota pelabuhan tua yang penting di pantai Sumatra Barat, dan ayah al-Sinkili adalah kakak laki-laki dari Hamzah Fansuri.

Al-Sinkili mendapatkan pendidikan awalnya di desa kelahirannya, terutama dari ayahnya sendiri. Menurut Hasjmi, ayahnya adalah seorang ‘alim yang juga mendirikan madrasah yang menarik murid-murid dari berbagai tempat di Kesultanan Aceh. Juga sangat mungkin dia melanjutkan pendidikannya di daerah Fanshur, sebab seperti diketahui, negeri itu adalah pusat Islam penting dan merupakan titik penghubung antara orang Melayu dan kaum muslim di Asia Barat dan Asia Selatan.¹⁵ Al-Sinkili belajar di negerinya sendiri, terutama dari ayahnya sendiri dan ulama-ulama setempat hingga sekitar tahun 1642. Karena sejak tahun tersebut al-Sinkili mengembara ke tanah Arab untuk mendapatkan pengetahuan agama.

Di tanah Arab selama 19 tahun al-Sinkili belajar agama kepada tidak kurang dari 15 orang guru, 27 ulama terkenal, dan 15 tokoh mistik kenamaan di Jeddah, Makkah, Madinah, Bait al-Faqih dan lain-lain. Akan tetapi dari sekian guru, nampak Ahmad al-Qushashi-lah yang amat berpengaruh bagi al-Sinkili sebagai guru spiritualnya. Dari al-Qushashi ia mempelajari apa yang dinamakan ilmu batin, yakni ilmu-ilmu tasawuf dan ilmu-ilmu yang terkait dengan-nya. Sampai ia mendapatkan ijazah untuk menjadi khalifah dalam tarekat Syattariyah dan Qodiriyah.¹⁶ Setelah al-Qushashi meninggal pada tahun 1660, al-Sinkili kemudian melanjutkan pendidikan-nya kepada Ibrahim al-Kurani (w. 1690), dan memperdalam berbagai pengetahuan agama selain ilmu tasawuf. Dengan bekal pengetahuannya ini, Abdurrouf al-Sinkili menjadi seorang ulama yang mumpuni baik dalam ilmu batin, yakni tasawuf maupun dalam ilmu lahir tafsir, fiqh, hadits dan lain-lainnya. Perpaduan antara ilmu lahir dan ilmu batin itu sangat mewarnai corak keilmuan al-Sinkili, yakni ia sangat menekankan adanya perpaduan anatara syariat dan tasawuf atau dalam istilahnya sendiri antara ilmu lahir dan ilmu batin.¹⁷ Al-Sinkili kembali ke Aceh sekitar tahun 1661, yakni setahun setelah Ahmad al-Qushashi meninggal dunia. Pandangan-pandangan keagamaannya segera dapat merebut hati Syultanah Syafiyatuddin, yang saat itu masih memerintah Kesultanan Aceh (1645-1675), dan kemudian mengangkatnya sebagai Qadhi Malik al-Adil atau Mufti yang bertanggungjawab terhadap masa-lah-masalah keagamaan.

Sebagai ulama yang mengu-asai berbagai ilmu keagamaan, al-Sinkili telah melahirkan berbagai karangan yang mencakup bidang fiqh, hadits, tasawuf, tafsir al-Qur'an dan ilmu-ilmu agama lainnya. Karya tulis al-Sinkili yang bisa dikenali berjumlah 21 buah; sebuah di antaranya berbicara tentang tafsir, dua buah berbicara tentang hadits, tiga buah berbicara tentang fiqh, dan selebihnya masuk ke bidang tasawuf.¹⁸

Dalam khazanah perpustakaan di Indonesia ditemukan berbagai terjemahan dan tafsir Al-Qur'an, baik dalam bahasa Indonesia atau Melayu- yang lebih dikenal dengan sebutan bahasa Jawi maupun dalam bahasa daerah seperti bahasa Jawa¹⁹ dan Sunda²⁰. Boleh jadi, yang pertama dan terlengkap adalah Tarjuman al-Mustafid karya seorang ulama besar di abad ke 17, bernama Syekh Abdur Rouf al-Sinkili yang juga seorang qadi kerajaan Aceh sekitar tahun 1641-1699.²¹

Meski al-Sinkili tidak memberi-kan angka tahun untuk penyele-saian karya tafsirnya yang berjudul Tarjuman al-Mustafid itu, tidak ada keraguan bahwa dia menulisnya semasa karirnya yang panjang di Aceh. Dan sebagai tafsir paling awal, tidak mengherankan kalau karya ini beredar luas di wilayah Melayu-Nusantara. Bahkan edisi cetaknya - menurut Azyumardi Azra dalam JARINGAN ISLAM NUSANTARA - dapat ditemukan di kalangan komunitas Melayu di tempat se jauh Afrika Selatan.

Salinan paling awal yang kini masih ada dari Tarjuman al-Mustafid menurut P. Riddell berasal dari abad akhir ke-17 dan awal abad ke-18. Yang paling penting lagi edisi-edisi tercetaknya diterbitkan tidak hanya di Singapura, Penang, Jakarta, dan Bombay, tetapi juga di Timur Tengah. Di Istanbul, kitab tafsir ini diterbitkan oleh Matba'ah al-Utsmaniyah pada tahun 1884 (dan juga pada tahun 1906); dan dikemudian hari juga diterbitkan di Kairo oleh penerbit Sulaiman al-Maraghi, dan di Makkah oleh penerbit al-Amiriyah.

Kenyataan bahwa Tarjuman al-Mustafid diterbitkan di Timur Tengah pada masa yang berbeda-beda, mencerminkan nilai tingginya karya ini serta ketinggian intelektual dari al-Sinkili. Edisi terakhirnya diterbitkan di Jakarta pada tahun 1981. Ini juga menunjukkan bahwa karya tafsir ini masih digunakan di kalangan kaum muslim Melayu-Indonesia pada masa kini.

Tujuan ditulisnya tafsir Tarju-man al-Mustafid adalah untuk memenuhi keperluan umat Islam di negeri ini karena mereka tidak dapat memahami bahasa Arab.²³ Terjemahan yang ditulis dalam bahasa Melayu berbentuk tulisan Arab Pegon.

Karya tafsir al-Sinkili ini telah lama dianggap oleh para orientalis semata-mata sebagai terjemahan bahasa melayu karya al-Baidhawi : *Anwar al-Tanzil*. Snouck Hurgronje, misalnya, tanpa meneliti karya itu secara teliti, menyimpulkan dalam caranya yang khas dan sinis bahwa karya tersebut hanyalah sebuah terjemahan yang buruk dari *Tafsir al-Baidhawi*.

Tetapi menurut Salman Harun yang menulis disertasi berjudul *Hakikat Tafsir Tarjuman Al-Mustafidz Karya Syekh Aburrouf Singkel*, menyimpulkan bahwa Abdurrouf banyak menterjemahkan tafsir al-Jalalain dengan mengandalkan penafsiran secara ijmal (global) dengan maksud lebih memudahkan pemahaman. Tentu saja tidak seluruhnya diterjemahkan oleh al-Sinkili, tetapi ada yang ditinggalkan. Unsur yang ditinggalkannya ini adalah pengertian kata dan tata bahasa. Disamping itu, al-Sinkili juga meninggalkan riwayat-riwayat tentang asbab al-nuzulnya.

Dalam menerjemahkan Tafsir Jalalein ke bahasa Melayu, Abdur Rouf berusaha menjadikannya lebih mudah dipahami, misalnya dengan cara menghilangkan penjelasan-penjelasan makna yang berdasarkan linguistik yang menurut pendapatnya dapat mengalihkan perhatian pembaca-nya dari tujuan pokok. Lebih jauh lagi, Abdurrouf juga tidak menerjemahkan penafsiran-penafsiran panjang yang mungkin sulit dipahami oleh pembaca.

Tentang asal-usul rujukan dan mengapa kitab ini dinamakan *Tarjuman al-Mustafid*, Ismail Lubis²⁶ memiliki analisis yang menarik. Menurutnya, karya ini sebenarnya lebih tepat dinamakan tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Melayu dengan menggunakan literatur Tafsir Al-Baidawiy dan Tafsir Jalalein. Hal ini dirasakan semakin tepat bila direnungkan makna dari nama yang diberikan oleh penulisnya, yaitu *Tarjuman Al-Mustafid*. Kalau dipikirkan lebih dalam, mengapa Abdurrouf masih menggunakan nama dalam bahasa Arab. Mengapa ia tidak langsung saja menggunakan nama dalam bahasa Melayu, "terjemahan yang berfaedah" misalnya, atau "terjemahan yang berguna" sebagai terjemahan dari kata *Tarjuman al-Mustafid*. Apabila nama *Tarjuman al-Mustafid* ini dikaitkan dengan kandungan makna tarjuman atau tarjuman, tentunya ada alasan memberi nama karya ini tafsir al-Qur'an dalam bahasa Melayu, yaitu pemberian nama tarjuman oleh Nabi Muhammad s.a.w. kepada Ibnu Abbas padahal ia terkenal sebagai mufassir. Kata tarjuman sebagai ism fa'il (active participle) dalam hal ini telah diubah kedudukannya dari pelaku perbuatan untuk menyatakan suatu yang lain, karena mempunyai pertalian yang sangat dekat. Hubungan pertalian ini berupa penafsir untuk penafsiran. Dalam bahasa Arab

pemakaian kata-kata seperti ini disebut majaz mursal dan dalam bahasa Indonesia disebut gaya bahasa metonimia.

Selain itu, P. Riddell, dalam telaah mereka, membuktikan secara meyakinkan, bahwa karya itu merupakan terjemahan bebas dari Tafsir al-Jalalain. Hanya pada bagian tertentu saja al-Sinkili memanfaatkan Tafsir al-Baidhawi dan al-Khazin.²⁸ Identifikasi ini penting bukan hanya untuk mengungkap-kan jalur penyebaran ilmu-ilmu Islam dari pusat-pusatnya, tetapi juga untuk menunjukkan kepada kita pendekatan yang digunakan oleh al-Sinkili dalam menyebarkan apa yang diterimanya dari gurunya dalam jaringan ulama kepada para pembacanya di wilayah Melayu-Nusantara.

Sebab, Tafsir Jalalain ditulis oleh dua orang Jalal, yaitu Jalaluddin al-Mahalli (w.1459 M.) dan Jalaluddin al-Suyuthi, sebagai tokoh utama yang kepadanya sebagian besar ulama Nusantara terkemuka dalam jaringan ulama melacak silsilah intelektual dan spiritual mereka. Pemilikan al-Sinkili atas tafsir ini sebagai sumber utama dari tafsirnya sendiri jelas sekali karena dia memiliki isnad-isnad yang menghu-bungkannya dengan Jalaluddin al-Suyuthi baik melalui al-Qushashi maupun al-Kurani. Setelah meneri-ma ijazah dari al-Kurani untuk menyebarkan semua ilmu yang telah diterimanya melalui serang-kaian perawi yang sambung-menyambung, yang mencakup al-Suyuthi, al-Sinkili dapat diharapkan bisa memilih Tafsir Jalalain dari pada tafsir-tafsir al-Qur'an lainnya. Argumen ini semakin masuk akal jika dipertimbangkan fakta, bahwa al-Sinkili juga mengambil Fath al-Wahhab karya Zakariya al-Anshari sebagai sumber utama bagi karya tulisnya dalam bidang fiqh yang berjudul *Mir'ah al-Tullab*.

Lebih jauh lagi, sebagaimana dikemukakan oleh Johns, meskipun tafsir Jalalain sering dianggap hanya sedikit memberi sumbangan kepada tradisi tafsir al-Qur'an, ia tetap bisa dipandang sebagai tafsir al-Qur'an yang sangat bagus, jelas dan ringkas. Lebih jauh lagi, dalam tafsir al-Jalalain juga terdapat uraian tentang asbab al-nuzul dari ayat-ayat dalam al-Qur'an sehingga bisa sangat membantu dari pemahaman yang lebih sempurna atas penafsiran yang dikemukakan. Dengan cirinya ini, Tafsir Jalalain merupakan teks pendahuluan yang sangat bagus untuk orang-orang yang baru mempelajari ilmu tafsir di kalangan umat Islam di wilayah Melayu-Indonesia. Dalam menerjemahkan Jalalain ke dalam bahasa Melayu, al-Sinkili menjadikannya seseder-hana mungkin dan mudah dipahami orang Melayu pada umumnya. Lazimnya ia menerje-mahkan tafsir Jalalain kata perkata, dan menahan dirinya untuk tidak memberikan tambahan-tambahan dari dirinya

sendiri. Dalam kaitan ini, menarik kita kutip ungkapan yang tertulis di bagian belakang sampul tafsir Tarjuman al-Mustafid sebagai berikut :

“Kami (Ahmad Fatoni, Indris Klantani dan Daud Fatani), mohon maaf kepada Imam al-Baidawy. Kami telah menemukan karya Anda diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu, sesuai dengan aslinya, tidak ada tambahan, pengurangan dan penambahan, sebab yang menerjemahkan adalah Syaikh Abdur Rouf bin Syaikh Ali al-Fanshuri, salah seorang ulama besar dan terhormat ketika itu”.²⁹

Penutup

Tafsir, seperti dikatakan oleh Muhammad Ali al-Shabuni, adalah kunci untuk membuka gudang simpanan yang terdapat dalam al-Qur’an. Tanpa tafsir orang tidak akan bisa membuka gudang simpanan tersebut untuk mendapat-kan gambaran mutiara dan permata yang ada di dalamnya.³⁰ Itulah sebabnya, tafsir menjadi kebutuhan yang begitu penting.

Upaya untuk menafsirkan al-Qur’an sebenarnya sudah dilakukan oleh Rasulullah saw. predikat al-Qur’an sebagai hudan (petunjuk) dan rahmatan (rahmat) bagi manusia membuka kemungkinan yang luas bagi penafsiran. Sejarah memang telah menyajikan kepada kita tentang perkembangan tafsir al-Qur’an yang telah digelar-kan oleh ahlinya masing-masing dengan metode penafsiran yang bermacam-macam.

Apa yang bisa dicatat dari penelaahan kita tentang khazanah kajian awal tentang tafsir al-Qur’an di Nusantara ini tiada lain adalah bahwa sejak dini Muslim Nusantara sudah sangat intens dalam bergumul dengan al-Qur’an, mulai dari bagaimana bisa membaca huruf-huruf Arab, cara membaca al-Qur’an sesuai dengan ilmu tajwid, bahkan sampai kajian terhadap isi kandungan al-Qur’an secara detail melalui pengkajian terhadap berbagai literatur tafsir itu sendiri.

Rintisan Syaikh Abdur Rouf al-Sinkili dalam membuat karya tulis di bidang tafsir pada awal abad ke-17 itu bisa jadi merupakan pintu awal diterimanya paham ortodoksi Islam secara lebih perlahan tapi pasti di kawasan Melayu-Nusantara ini yang dibarengi dengan semakin melemahnya paham Islam heter-doks (paham wujudiyah/sufi falsafi) yang dikembangkan antara lain oleh Hamzah Fanshuri dan Samsuddin al-Sumatrani di daerah Aceh, kala itu.

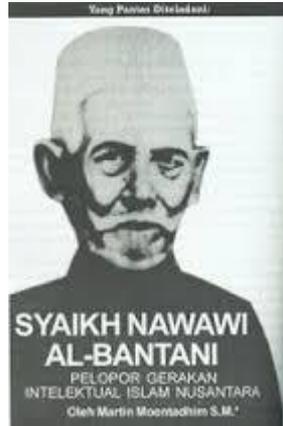
Dijadikannya Tafsir al-Jalaian sebagai rujukan utama oleh al-Sinkili disamping karena ia memiliki jalur silsilah guru yang menyambungkan antara dirinya dengan

pengarang kitab itu, yakni dua Jalal (Jalaludin al-Suyuthi dan Jalaludin al-Mahhli), adalah juga menjadi sebab lain, mengapa tafsir itu begitu populer di Nusantara ini melebihi populernya kitab-kitab tafsir yang lain, meskipun karya anak bangsa sendiri. Dan ini semua juga tidak lepas dari jasa al-maghfurlah Syaikh Abdurrouf al-Sinkili. Wallahu a'lam bi al-shawab.

Daftar Pustaka

- A. Hasjmi, "Syekh Abdurrauf Syiah Kuala, Ulama Negarawan yang Bijaksana", dalam *Universitas Syah Kuala Menjelang 20 Tahun*, (Medan : Waspada, 1980).
- Abdu Rouf al-Sinkili, *Tarjuman al-Mustafid*, ttp, 1342 H. (lihat : halaman belakang tanpa nomor).
- Ahmad Rifa'i Hassan, *Warisan Intelektual Islam*, (Bandung : Mizan, 1987).
- DA. Rinkes, *Abdoerroef van Sinkel*, seperti dikutip oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung : Mizan, 1994).
- Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta : Djambatan, 1992).
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta : Teraju, 2003).
- Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan al-Qur'an*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2001).
- K. H Muhammad Adnan, *Terjemah a-Qur'dn Basa Jawi*, (Bandung : al-Ma'arif, 1977).
- K. H. Muhammad Ramli, *Al-Kitab al-Mubin Tafsir al-Qur'dn Basa Sunda*, (Bandung : al-Ma'arif, 1970).
- Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, (Jakarta : LP3ES, 1994).
- Kol. Drs. H. Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, Yogyakarta : Persatuan, 1979.
- M. Yunan Yusuf, "Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia", dalam jurnal *Pesantren*, No.1/Vol.VIII/1991.
- Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta : Hidakarya, 1984).
- Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Makkah : Dar al-Kutub Ihya al-'Arabiyah, 1980).
- Mohammad Masrur, "Tafsir Tarjuman al-Mustafid : Tafsir al-Qur'an Pertama di Nsantara", dalam, *Jurnal Wahana Akademika*, (Kopertais wil.X Jateng), Volume 7, nomor 1, Pebruari 2009.
- R. NG. Djajasugita dan M. Mufti Sharif, *Qur'an Sutji Djarwa Djawi*, (Jogjakarta : Gerakan Ahmadiyah Indonesia [Aliran Lahore]), 1958).
- Salman Harun, *Hakikat Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Abdurrouf al-Sinkili*, Disertasi Doktor IAIN Jakarta, 1988.
- Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta : LP3ES, 1994).

Tafsir Al-Munir : Karya Imam Nawawi Al-Bantani (1815-1897)



Dalam salah satu penelitiannya, A.H Johns mengatakan bahwa survey terhadap literature tafsir di Indonesia lebih jarang di lakukan oleh para peneliti daripada terhadap literature lainnya seperti fiqh dan tasawuf. Ia tidak memberikan penjelasan secara elaboratif kenapa hal ini terjadi. Ia hanya mensinyalir bahwa tafsir al-Qur'an relative terlambat dating ke Indonesia. Namun, agaknya alasan itu tidak dapat di terima,, mengingat penafsiran al-Qur'an tidak dapat dipisahkan sama selaki dengan pembawa islam di Indonesia. Sesederhana apapun literature tafsir, nampaknya sudah mulai dibawa ke dunia melayu oleh para pembawa Islam. Dengan demikian, diperkirakan tafsir datang ke Indonesia semenjak islam masuk. Dalam hal ini pula, federspiel melihat bahwa kitab tafsir sudah dikenal di Indonesia semenjak abad ke-14/15.

Beberapa tulisan berarti yang berkaitan dengan survey terhadap tafsir di Indonesia. Pertama, tulisan Howard M. Federspiel berjudul "*introduction to Qur'anic Commentaries in Contemporary Southeast Asia*". Dalam tulisannya itu ia mencatat 20 literatur yang ada di Indonesia sampai tahun 1988. Namun, ia tidak memasukan tafsir al-Munir dengan tidak disertai alasan. Tulisan Howard lainnya adalah populer Indonesia Literatur of Qur'an yang didalamnya dimuat penjelasan tentang kitab-kitab tafsir Indonesia modern (mulai abad ke-20-an). *Kedua*, tulisan A.H. John yang berjudul "*Qur'anic Exegesis in the Malay Word: In Search of a Profile*". *Ketiga*, juga tulisan

A.H. Johns yang berjudul *“Islam in the Malay Word: An Explanatory Survey With the Some Referench to Qur’anic Exegesis”*.

Tulisan ini akan mencoba mengangkat secara khusus pembahasan *Tafsîr al-Munîr* karya Syaikh Nawawi al-Bantani. Karya ini penting untuk dibahas tidak saja karena merupakan buah karya orang Indonesia yang diterbitkan di Timur Tengah, tetapi juga karena menjadi kitab standar yang digunakan di Indonesia dan Malaysia.

A. Biografi Imam Nawawi Al-Bantani

Imam Nawawi al-Bantani lahir dengan nama Abu ‘Abd al-Mu’thi Muhammad ibn ‘Umar ibn Nawawi al-Jawi. Dilahirkan pada tahun 1230 H/1813 M di Desa Tanara, sekarang masuk wilayah Tirtayasa, kabupaten Serang propinsi Jawa Barat Indonesia. Ayah beliau seorang ulama Banten, ‘Umar bin Arabi, ibunya bernama Zubaidah sebelum melakukan perjalanan ke Makkah, ia sempat berguru kepada ayahnya sendiri yaitu, K.H Umar seorang penghulu dari Tanara. Iapun sempat belajar kepada K.H Sahal, seorang ulama terkenal di Banten saat itu.

Pendidikan Nawawi kemudian di teruskan di Makkah. Selama tiga tahun, ia bermukim di sana dan pulang ke tanah air dengan khazanah keilmuan agama yang relative cukup lengkap untuk menjadi seorang kiyai di kampungnya. Namun, sebagaimana dijelaskan Snouck, ia merasa belum memenuhi cita-cita dan harapan masyarakat Banten secara penuh dan lengkap sehingga ia kembali ke Makkah dan bermukim disana sampai akhir hayatnya, tahun 1314 H/1897 M. Disana ia Terlibat dalam proses belajar dan mengajar serta menjadi pengarang dan mencapai kemasyhuran di dunia Islam, khususnya di Indonesia. Jadi menurut Snouck, kepergiannya kembali untuk bermukim di Makkah memang sudah direncanakan. Sedangkan menurut Chaidar, alasan kepergian Nawawi adalah karena semangat pemberontakan Diponegoro sudah merembes ke Tanara sehingga ia mendapat pengawasan pemerintah Belanda.

Sejak tahun 1830-1860 Nawawi belajar di bawah bimbingan para ulama terkenal seperti Syaikh Khatib Sambas, Syaikh ‘Abd al-Ghani Bima, Syaikh Yusuf Sumbulaweni, Syaikh Ahmad Nahrawi, Syaikh ‘Abd al-Hamid Baghistani, dan Syaikh Ahmad Dimiyati, salah seorang ulama besar yang mengajar di Masjid al-Haram. Di

Madinah, ia mengikuti pejaran Syeikh Khatib Duma al-Hanbali. Ia kemudian pergi ke Mesir dan Syiria untuk belajar beberapa ulama disana.

B. Karya-karya Syeikh Nawawi al-Bantani

Peninggalan Syeikh Nawawi berupa karangan-karangan mencakup berbagai bidang antara lain: Bidang tauhid, fiqh, tarikh, akhlaq, tafsir dll

Kitab-kitab Syaikh Nawawi sebagaimana ditulis oleh Brockelman dalam *Arabioschen Litteratur* adalah sebagai berikut:

1. Bidang Tauhid

- a. *Tijan al-Durar 'ala Risalah al-Bajuri* selesai ditulis tahun 1927 H dicetak pertama pada tahun 1301 H di Mesir,
- b. *Al-simar al-Yail'ah fi al-Riyad al-Bad'ah 'ala Mukhtasar al-Syaikh Muhammad Hasbullah*, cetak pertama tahun 1299 H di Mesir,
- c. *Zari'ah al-Yaqin 'ala ummi al-Barahim*, cetak pertama tahun 1315 H di Makkah, dll,

2. Bidang Tarikh dan Sejarah

- a. *Al-Ibriz al-Dani Fi Mawlid Sayyidina Muhammad al-Sayyid al-'Adnani*, cetak pertama 1299 H di Mesir,
- b. *Syarh al-Burdah*, cetak pertama 1314 H di Makkah,
- c. *Tarhib al-Mustaqin Li Bayan Manzumah Sayyid al-Barzan fi Mawlid sayyid al-Awwalin wa al-Akhirin*, cetak pertama tahun 1292 H di Mesir.

3. Bidang Tasawuf

- a. *Al-Risalah al-Jami'ah Bayn Ushul al-Din wa al-Fiqh wa al-Tasawwuf*, cetak pertama tahun 1292 H di Mesir,
- b. *Syarh ala Manzummah al-Syaikh Muhammad al-Dimyati fi al-Tawassul Bi Asm Allah al-Husna*, cetak pertama 1302 H di Mesir

4. Bidang Fiqh

- a. *Bahjah al-Wasa'il Bi Syarh al-Masa'il, Syarh 'ala al-Risalah al-Jami'ah*, cetakan pertama 1292 H di Mesir,

- b. *Al-Tawsyih 'ala Syarh Ibn al-Qasim al-Guzi ala Matn al-Tarqib Li Abi Syija'* cetak pertama 1314 H,

5. Bidang Hadits

Tanqih al-Qawl al-Hasis, Syarh Lubab al-Hadits Li Jalal al-Din al-Suyuti.

6. Bidang Tajwid

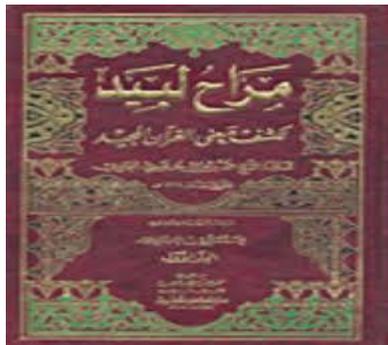
Hilyah al-Sibyan 'ala Fath al-Rahman

7. Bidang ilmu alat atau Bantu

- a. *Fath Gafir al-Khatti'ah 'ala al-Kwaqib al-Jaliyyah Fi Nazm al-Ajtupiyyah,* cetak pertama tahun 1298 H di Mesir
- b. *Kasf al-Nurutuyyah 'an Satr all-Ajrumiyyah* cetak pertama 1298 H di Mesir

8. Bidang Tafsir

Marah Labid Li Kasyf Ma'na Qur'an Majid yang juga disebut al-Tafsir al-Munir Li Ma'alim al-Tanzil cetak pertama 1305 H di Mesir.



C. Naskah dan Motif Penulisan Tafsir

Tafsir munir karya imam nawawi al-Bantani ini terdiri dari 2 jilid atau juz. Jilid pertama mencakup Q.S al-Fatihah sampai Q.S al-Kahfi, sedang jilid ke-2 mencakup Q.S Maryam sampai Q.S al-Nas.

Dalam cetakan Bairut yang diterbitkan tahun 1981, terdapat tiga nama yang diberikan kepada tafsir yang ditulis oleh Nawawi al-Bantenî (selanjutnya ditulis al-Nawawî): *Marâh Labîd*, *Tafsîr al-Nawawî*, dan *al-Tafsîr al-Munîr li Ma`âlim al-Tanzîl*. Kalau memang tiga nama itu diberikan oleh Nawawi sendiri dan tercantum pula dalam cetakan pertamanya tahun 1887 (atau 1305 H), nampaknya ketiga nama itu

sengaja dipakai ketiga-tiganya karena nama itu pulalah yang pernah terlintas dalam benaknya.

Tafsîr al-Munîr pertama kali ditulis oleh Nawawi pada tahun 1860-an dan selesai pada hari Selasa malam Rabu 5 Rabiul Awal 1305 H (1884 M), berarti proses penggarapannya berlangsung selama 15 tahunan. Sesuai dengan kebiasaannya dalam menulis, Nawawi menyodorkan karya tafsirnya itu kepada ulama-ulama Mekkah untuk diteliti terlebih dahulu sebelum naik percetakan. Percetakan ulang yang dilakukan di Halabi (Kairo) terdiri dari dua jilid dengan kira-kira 500 halaman tiap jilidnya. Jilid yang pertama dimulai dari surat al-Fâtihah sampai dengan asal surat al-Kahfi, sedangkan jilid dua dimulai dari lanjutan surat al-Kahfi sampai dengan surat an-Nas. Di pinggir kitab itu disertakan pula kitab *al-Wajîz fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîz* karya al-Wâhidî (w. 46/1078).

Dalam mukaddimah *Tafsîr al-Nawawî* disebutkan bahwa penulisan kitab ini berdasarkan atas permintaan sekelompok orang terhormat (*ba`dh al-a`izzah*) yang disalahartikan Johns dengan sebagian teman. Tidak dijelaskan lebih lanjut oleh Nawawi siapa orang yang terhormat itu. Mengandaikan bahwa mereka itu adalah orang-orang Mekkah tampaknya tidak dapat diterima karena selainnya banyak ulama yang lebih senior daripadanya, mereka tentunya yang akan lebih berhak diminta untuk menulis kitab tafsir. Lagi pula, reputasi Nawawi tidak begitu tinggi di kalangan ulama Mekkah sebelum menulis kitab tafsir itu. Di samping itu, pada masanya sudah cukup banyak kitab tafsir yang standar yang dapat dirujuk sehingga mereka tidak membutuhkan kitab tafsir yang baru. Kalaupun tetap dibutuhkan, rasanya tidak mungkin mereka meminta penulisnya kepada seorang Ajami.

Satu-satunya kemungkinan adalah bahwa mereka itu adalah murid-muridnya dari Jawa. Kemungkinan itu diperkuat oleh—setidak-tidaknya—dua alasan. Pertama, Nawawi dikenal sebagai pemimpin Koloni Jawa di Mekkah yang memperoleh penghormatan paling besar. Kedua, literatur tafsir di Indonesia yang lengkap sebanyak 30 juz sampai abad XVIII-an hanyalah *Tafsir Turjumân al-Mustafîdh* karya 'Abd Ra'uf Singkel dan itupun ditulis dalam bahasa Melayu sehingga tidak menutup kemungkinan mereka tidak puas dengan merujuk kepada satu kitab. Ketiga, dari gaya bahasa tafsir yang—sebagaimana dikatakan Johns—amat sederhana dan hanya sesuai untuk tingkat pemula dan menengah saja memperkuat asumsi bahwa tafsir itu

dipersembahkan untuk orang-orang yang berasal dari Jawa. Ini diperkuat pernyataan Nawawi sendiri dalam beberapa karyanya yang lain bahwa karya-karyanya itu dipersembahkan untuk murid-muridnya di Jawa.

Motif selanjutnya dari penulisan kitab tafsir itu, sebagaimana dijelaskan Nawawi sendiri, adalah mengikuti tradisi ulama salaf dalam pengkodifisian ilmu. Motif terpenting dari semuanya, menurut penilaian penulis, adalah kesadarannya sendiri bahwa perkembangan zaman memerlukan *tajdîd* (pembaharuan) karenanya menuntut pula penafsiran baru meskipun pada realisasinya motif yang terakhir ini tidak tampak menonjol dalam *Tafsîr al-Munîr*.

D. Metode, Corak dan Pendekatan

Supaya pembahasan metode, corak dan pendekatan *Tafsîr al-Munîr* tidak terkesan mengabaikan akar konteks ketika Nawawi menulisnya, tentunya lebih baik dijelaskan terlebih dahulu secara singkat perkembangan panafsiran di—khususnya—Timur Tengah sampai tahun 1860-an ketika kitab itu ditulis. Disinyalir oleh Qurash Shihab bahwa sampai tahun 1960 metode yang digunakan para mufasir adalah menafsirkan al-Qur'an ayat demi ayat sesuai dengan susunan mushafnya, atau yang disebut dalam ilmu tafsir dengan metode *tahlîlî*. Semenjak perkembangan tafsir, corak *bi ra'yi* (penalaran) dan *bi al-ma'tsûr* (riwayat) sudah mulai dipergunakan. Begitu pula untuk pendekatan tafsir, semenjak perkembangan tafsir banyak pendekatan yang dipakai para mufasir dari mulai bahasa, fiqih, teologi, fisafat, tasawuf, dan sosial budaya.

al-Nawawî , dalam *Tafsîr al-Munîr*, tampaknya tidak mempunyai pilihan lain kecuali mengikuti 'trend' yang berlaku pada masanya. Dan nampak ia konsisten dengan motifnya untuk mengikuti ulama salaf. Dengan sadar pula ia katakan bahwa penafsirannya merujuk kepada empat kitab tafsir: *al-Futûhât al-Ilâhiyat* karya Sulaimân ibn `Umar al-Ujaylî al-Azhârî (w. 1205/1790), *Mafâtiḥ al-Ghaib* karya Fakhruddîn al-Râzî, *al-Sirâj al-Munîr* karya Muḥammad al-Khâtib al-Shirbinî (w. 977/1577), dan *Irsyâd al-'Aql al-Sâlim ilâ Mazâya al-Qur'ân al-Karîm* karya Abû Su`ûd (898/1493 — 982/1574).

Metode penafsiran yang digunakan *Tafsîr al-Munîr* adalah metode *tahlîlî*. Penafsiran dimulai dari ayat 1 surat al-Fâtihah dan diakhiri dengan ayat terakhir surat al-Nâs secara berurutan. Namun, Nawawi tidak menyertakan semua aspek yang harus diangkat oleh metode *tahlîlî* seperti *asbâb al-nuzûl* dan *munâsabah* (korelasi). Hal mencolok yang sering diangkat olehnya adalah penjelasan kosa katanya. Atas dasar itu pulalah penulis melihat bahwa tafsir ini menggunakan metode *tahlîlî* yang kerenanya kitab ini menampilkan penjelasan yang parsial dan tidak tuntas.

Berkaitan dengan corak yang digunakan *Tafsîr al-Munîr*, penulis tidak sependapat dengan Didin Hafiduddin yang mengatakan bahwa corak yang digunakan oleh kitab itu adalah *bi al-ra'yi* (penalaran) karena beberapa alasan. Pertama, sebelum penulisan tafsirnya dimulai, Nawawi merasa khawatir terjerumus kedalam corak tafsir *bi al-ra'yi* karena ancaman yang keras dari Nabi. Itu sebabnya, ia sempat ragu-ragu memenuhi permintaan pihak lain untuk menulis tafsir. Rasanya tidak mungkin ia kemudian menempuh cara yang dikhawatir-kannya. Meskipun dalam ilmu tafsir dikenal pula adanya corak *bi al-ra'yi* yang diterima, tetapi persyaratannya yang berat mungkin menghalanginya untuk memakainya.

Kedua, *Tafsîr al-Munîr* belum memenuhi persyaratan untuk dikaitkan menempuh corak *bi al-ra'yi*. Sebagaimana dijelaskan al-Farmawî, corak *bi al-ra'yi* adalah penafsiran dengan menggunakan perangkat *sosio-linguistik Arab, syi'ir jahiliyah, asbâb al-nuzûl, nâsikh-mansûkh*, dan aspek lain yang harus diketahui oleh seorang mufasir. Sedangkan yang dilakukan Nawawi umumnya berupa penjelasan kosa kata al-Qur'an. Terkadang pula mengemukakan kisah-kisah dan sejumlah hadits Nabi.

Ketiga, *Tafsîr al-Munîr* menyertakan aspek-aspek yang tidak biasa diangkat oleh corak *bi al-ra'yi*, yaitu pengutipan riwayat Israiliyyat seperti dapat ditemukan ketika menjelaskan kisah penyembelihan sapi oleh umat Mûsâ, kisah Sulaimân dengan Iblis, tongkat Mûsâ, kisah Hârût Mârût, dan kisah Irama Dzât al-'Imad. Kisah-kisah itu dijelaskan oleh pakar tafsir sebagai Israiliyyat.

Di lain pihak, *Tafsîr al-Munîr*, sebagaimana telah dijelaskan, didominasi penjelasan kosa kata dan di beberapa kesempatan mengemukakan pula hadits Nabi, dan kisah-kisah. Perlu dicatat pula bahwa Nawawi sering menyebutkan generasi sahabat dan tabi'in sebagai referensinya seperti Ibnu Mas'ûd, al-Dahâk, dan Qatâdah.

Dalam disiplin ilmu tafsir, generasi itu dikategorikan sebagai salah satu sumber corak tafsir *bi al-ma'tsûr*, yakni corak penafsiran yang merujuk pada penjelasan al-Qur'an sendiri, penjelasan sahabat dan penjelasan tabi'in. Atas dasar itu pula penulis berkesimpulan bahwa corak yang ditempuh oleh *Tafsîr al-Munîr* adalah *bi al-ma'tsûr*, bukan *bi al-ra'yi*.

E. **Penutup**

Paparan di atas menjelaskan bahwa *Tafsîr al-Munîr* mempunyai tempat tersendiri dalam khazanah penulisan tafsir di Indonesia. Kitab tafsir ini mempunyai nilai lebih mengingat sistematika dan isinya mengandung pesan-pesan tersendiri bagi para pembacanya di Indonesia. Sebagai kitab tafsir yang ditulis dalam dominasi tradisi tafsir klasik, *Tafsîr al-Munîr* tidak dapat melepaskan diri secara bebas dari pengaruh kitab-kitab tafsir klasik; Dan hal itu diakuinya sendiri oleh Nawawi . Namun, hal itu bukan berarti bahwa tafsir ini tidak memiliki karakter tersendiri. Kitab ini memiliki karakter tersendiri ketika memetakan wacana-wacana tafsir yang ia ambil dari kitab-kitab tafsir klasik. Juga—walaupun dalam forsi yang tidak dominan—kitab ini berupaya menafsirkan al-Qur'an dalam konteks keindonesiaan.

Tentang tafsirnya ini, Wahbah az-Zuhaili menyatakan: "Tafsir al-Munir ini bukan hanya sekedar kutipan dan kesimpulan dari beberapa tafsir, melainkan sebuah tafsir yang ditulis dengan dasar selektifitas yang lebih shahih, bermanfaat, dan mendekati ruh (inti sari) kandungan ayat al-Qur'an, baik dari tafsir klasik maupun modern dan tafsir *bi al-ma'tsur* ataupun tafsir rasional. Di dalamnya juga diupayakan untuk menghindari perbedaan teori atau pandangan teologi yang tidak dibutuhkan dan tidak berfaedah.

Tafsir ini ditulis setelah beliau selesai menulis dua buku lainnya, yaitu *Ushul Fiqh al-Islamy* (2 jilid) dan *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu* (8 Jilid). Sebelum memulai penafsiran terhadap surat pertama (al-Fatihah), Wahbah az-Zuhaili terlebih dahulu menjelaskan wawasan yang berhubungan dengan ilmu al-Qur'an.

Dalam Muqaddimah, beliau mengatakan bahwa tujuan dari penulisan tafsir ini adalah menyarankan kepada umat Islam agar berpegang teguh kepada al-Qur'an secara ilmiah.

Dalam hal ini, Ali Iyazi menambahkan bahwa tujuan penulisan Tafsir al-Munir ini adalah memadukan keorisinilan tafsir klasik dan keindahan tafsir kontemporer, karena menurut Wahbah az-Zuhaili banyak orang yang menyudutkan bahwa tafsir klasik tidak mampu memberikan solusi terhadap problematika kontemporer, sedangkan para mufassir kontemporer banyak melakukan penyimpangan interpretasi terhadap ayat al-Quran dengan dalih pembaharuan. Oleh karena itu, menurutnya, tafsir klasik harus dikemas dengan gaya bahasa kontemporer dan metode yang konsisten sesuai dengan ilmu pengetahuan modern tanpa ada penyimpangan interpretasi.

Catatan akhir, kitab *Tafsir al-Munir* adalah salah satu kitab tafsir kebanggaan Nusantara yang hadir pada abad ke 19 atau disebut juga dengan masa pra-modern. Tafsir *al-Munir* adalah kitab tafsir kedua setelah *Turjuman al-Mustafid* yang menafsirkan al-Qur'an 30 juz secara lengkap. Pengarang tafsir ini bernama Nawawi al-Bantani yang mana telah merantau ke negara-negara Arab dan mengarungi lautan intelektual ke-islaman selama 30 tahun. Kitab tafsir ini ditulis dengan menggunakan bahasa Arab yang terdiri dari dua jilid.

DAFTAR PUSTAKA

Yasin, *Melacak Pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantany*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2007).

<http://ppm-uinsgd.com/tafsir-al-munir-karya-imam-nawawi-al-bantani/>

Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, (Bandung: Teraju, 2002)

Mamat Burhanuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an ala Pesantren (Analisis terhadap Tafsir Marah Labid karya K.H. Nawawi Banten)*, Yogyakarta: UII Prees, 2006

Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013).

Ahmad Rifai Hasan (Ed), *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, (editor). (Jakarta : UI-Press. 1987).

Bab III

MODEL PENULISAN TAFSIR FOOTNOTE

- 1. Telaah TAFSIR AL-FURQON :
Karya A. HASAN (1987-1958).**
- 2. Telaah TAFSIR QUR'AN KARIM
Karya Prof. Mahmud Yunus**

TAFSIR AL-FURQON :
Karya A. HASAN (1987-1958)



Sepanjang sejarah peradaban manusia, al-Qur'an merupakan satu-satunya kitab suci yang tetap terjaga keasliannya, berbeda dengan kitab suci umat lain yang telah mengalami distorsi dan campur tangan manusia sehingga keotentikannya sudah amat diragukan. Kandungan al-Qur'an yang teramat agung menjadi pegangan hidup umat islam hingga yaumul qiyamah nanti, di dalam al-Qur'an kita tidak hanya akan menemukan tentang perkara yang mengatur hubungan antara makhluk dengan sang khalik-nya, akan tetapi didalam al-Qur'an bertaburan ayat-ayat yang mengajarkan kita akan hakikat penciptaan alam semesta, sejarah, hukum, hubungan masyarakat, perkara rumah tangga dan masih banyak lagi kandungan agung yang terdapat didalam al-Qur'an yang kesemuanya itu merupakan tuntunan bagi ummat mmanusia agar selamat di dunia dan akhirat.

Mufasir Indonesia, ingin menafsirkan al-Qur'an guna memberi penjelasan yang komprehensif kepada masyarakat Indonesia sebut saja Beberapa Abd Rauf al-Sinkl, Mahmud Yunus, Hasbi ash-Shiddieqi, Oemar Bakri, HB, Jassin (mengaitkan al-Qur'an dengan puisi), dan lain sebagainya. Bahkan terdapat seorang mufasir Indonesia yang mengaitkan ayat al-Qur'an dengan pancasila seperti Bahrum Rangkuti.

Salah satu mufasir yang dibahas dalam makalah ini ialah Ahmad Hasan yang mempunyai kitab tafsir yang diberi nama al-Furqan. Sangat menarik untuk

membahas Tafsir al-Furqan ini karena beliau salah satu pendiri dari PERSIS, alasan lain mengapa penulis ingin membahas mengenai Ahmad Hasan ialah karena banyak hal-hal yang kontroversial, khususnya mengenai pemikirannya. Ahmad Hasan adalah ulama' yang teguh pendirian. Kesan inilah yang paling kuat melekat pada sosok Ahmad Hasan, tokoh gerakan pembaharu Islam dari Persatuan Islam (Persis) yang berpusat di Bandung. Prinsip yang menjadi landasan gerakannya adalah kesesuaian antara praktek ibadah dan dalil Al-Qur'an atau Hadis Shahih.

A. Biografi A. Hassan

Nama lengkapnya Hassan bin Ahmad. Ia dilahirkan di Singapura pada tahun 1887. Lazimnya keturunan India di Singapura, nama sang bapak ditaruh didepan namanya. Maka jadilah nama Ahmad Hassan, atau bisa disingkat A.Hassan. ayahnya memang bernama Ahmad. Hassan adalah pemimpin redaksi Nurul Islam, sebuah majalah dan sastra Tamil yang terbit di Singapura. Selain itu, Ahmad dikenal ahli agama Islam dan kesusastraan Tamil dan kerap menulis kitab dalam bahasa Arab.

Hassan kecil lebih memilih dunia ilmu sebagai pergulatan hidupnya. Tak dijumpai keterangan yang memastikan tanggal dan bulan kelahiran beliau. Orang hanya tahu ia meninggal di Bangil (Jawa Timur) pada tanggal 10 November 1958 pada usia 71.

Menapaki jenjang pendidikannya, ia kerap berpindah-pindah tempat, mulai dari sekolah melayu hingga sekolah milik pemerintah Inggris. Seperti umumnya anak-anak lain, ia belajar al-Qur'an dan memperdalam agama Islam. Iapun belajar beberapa bahasa seperti bahasa Arab, Melayu, Tamil, dan Inggris. Memasuki usia 12 tahun ia sudah mulai mandiri. Ia jalani masa sekolahnya sembari bekerja. Hal itu ia lakukan hingga usia 23 tahun. Iapun mendalami perangkat ilmu bahasa, seperti Nahwu dan Shorof. Ia berguru pada ulama'-ulama' terkemuka pada zamannya, seperti Haji Ahmad dari Bukittinggi, Muhammad Thaib dari Minto roat, Said Abdullah Al-Musawi, serta Abdul Latif, pamannya, seorang ulama' ternama dari Malaka, Singapura.

Juga, Syech Hasan dari Malabar dan seorang ulama' dari India, Syech Ibrahim.

Usai menuntaskan masa pendidikannya, Hassan mulai meniti karir. Pernah ia jalani beberapa profesi dan ragam pekerjaan. Menjadi buruh toko, agen tekstil, permata, minyak wangi, bahkan menjadi agen distribusi s dan agen tambal ban mobil. Bahkan, ia pernah menjadi juru tulis di kantor jamaah haji di Jeddah pilgrims office, Singapura, selain menjadi guru bahasa Melayu dan Inggris di Pontain kecil, Sanglang, Menut, dan Johor. Ia juga pernah menjadi guru agama.

Rupanya, semua profesi yang pernah ia jalani itu tidak membuat dirinya bisa betah tinggal disuatu tempat. Pada tahun 1912, Hassan masuk dalam jajaran redaksi surat kabar Utusan Melayu, terbitan Singapura. Dari sinilah ia mulai aktif menulis hingga mencapai titik yang paling produktif. Dari kewartawanan sang ayah mengalir ditubuhnya. Goresan pena Hassan dikenal tajam, tegas, dan pedas. Pernah dalam salah satu tulisannya, ia mengkritik kebijakan seorang qadhi di jamannya.

Selain menulis, ia sering berkhotbah. Gaya bicaranya yang lugas, dengan materi yang penuh kritik terutama terhadap pemerintah kolonial, pernah membuatnya di cekal, tak boleh tampil. Meski dihadapkan pada situasi yang seperti itu, ia tak pernah menghentikan kegiatan yang menurutnya adalah jalan hidup itu.¹

Pada tahun 1926 beliau masuk PERSIS dan pada beliau ikut karena beliau tinggal di rumah Muhammad Yunus yang merupakan pendiri PERSIS, seiring dengan berjalannya waktu Ahmad Hassan di identikan dengan PERSIS atau sebaliknya.

Pada tahun 1928 Hassan berangkat ke Surabaya guna mengurus toko gurunya yang bernama Abdul Latif. Adapun pesan gurunya kepada Ahmad Hassan agar jangan bergaul kepada Faqih Hasyim, karena Hasyim adalah seorang Wahabi. Di Surabaya Ahmad Hassan tinggal di rumah pamannya

¹ Rozqin, Badiatul. Dkk. 101 Jejak Tokoh Islam Indonesia, (Yogyakarta: e-Nusantara,2009) hlm. 71-72

yang bernama Abdul Hakim. Beliau menganjurkan Ahmad Hassan agar bertemu dengan Wahab Hasbullah.

Karya-karya A.Hassan antara lain:

1. Tafsir Al-Quran, Al-Furqan, 1956.
2. Soal-Jawab tentang Berbagai Masalah Agama (4 jilid)
3. Kitab Pengajaran Shalat (1966)
4. Tarjamah Bulughul Maraam (selesai 17-8-1958)
5. A.B.C. Politik (1947)
6. Al-Fara'id (1949)
7. Al-Hidayah (1949)
8. Islam dan kebangsaan (1941)
9. Is Muhammad a prophet (1951)
10. Al-Jawahir
11. Al-Manasik
12. Al-Mazhab
13. Al-Mukhtar²

B. Gambaran Tafsir al-Furqan

Tafsir al-Furqan adalah karya besar dan penting yang dimiliki oleh Ahmad Hasan. Penulisan tafsir ini merupakan langkah pertama dalam sejarah penerjemahan al-Qur'an kedalam bahasa Indonesia dalam kurun waktu 1920-1950. Bagian pertama tafsir ini diterbitkan pada tahun 1928, sedangkan edisi kedua diterbitkan pada tahun 1941, namun hanya sampai surat Maryam, sedangkan tafsir ini selesai hingga tiga puluh juz, terjadi di tahun 1953 atas

² http://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Ahmad_Hassan&oldid=8818452. Diakses pada 18 Mei 2015. Pukul 15.00 WIB

bantuan pengusaha Sa'ad Nabhan. Penjelasan mengenai tafsir ini akan dijelaskan secara komprehensif pada bagian, adapun penjelasannya sebagai berikut.

C. Latar Belakang Penulisan Tafsir :

Pada dasarnya Ahmad Hassan tidak menjelaskan secara komprehensif dan eksplisit mengenai latar belakang penulisan karya Tafsir al-Furqan, akan tetapi hal ini bisa dilihat dari mukadimah tafsirnya, terdapat tiga latar belakang penulisannya yaitu :

- a) Bagi Ahmad Hassan al-Qur'an dan Hadits sangat lah penting, sehingga sebuah karya tafsir bisa dijadikan sebagai bahan bacaan yang berguna untuk memecahkan beberapa masalah umat.
- b) Anggota PERSIS ingin sekali mempunyai pegangan bacaan sebuah tafsir, sehingga dapat memudahkan mereka memahami al-Qur'an.
- c) Atas dorongan pengusaha penerbit buku yang bernama Sa'id Nabhan sehingga beliau mampu menerbitkan sekaligus menyelesaikan Tafsir al-Furqan.

D. Corak Penafsiran

Manhaj dalam tafsir ini adalah bil ra'yi. Alasan penulis mengklaim tafsir bil ra'yi karena metode yang dipakai adalah metode kebahasaan, sehingga sangatlah jelas bahwa A.Hasan menggunakan ra'yu. Alasan lain ialah penjelasannya sangat diperluas dengan keterangan tambahan dari A. Hasan sendiri yang sumbernya berasal dari beliau sebagaimana contoh penafsiran dalam Q.S al-Baqarah ayat 10 :

في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون (البقرة : 10)

Artinya : Didalam hati mereka ada penyakit,lalu Allah menambahkan penyakit kepada mereka. Bagi mereka siksaan yang pedih karena mereka telah berdusta.

Adapun pada bagian ini A.Hassan memberi penjelasan mengenai pada ayat ini dengan memberi endnote penjelasannya sebagai berikut “Di dalam hati mereka yang munafik terdapat penyakit dengki terhadap orang-orang Islam, maka Allah memberi kemenangan dan kemajuan kepada kaum muslimin kemenangan itu menambah penyakit mereka karena orang yang dengki, biasanya bertambah sakit hatinya jika melihat musuhnya bertambah maju dan mendapatkan nikmat. Oleh karena itu, kaum munafik akan mendapatkan siksa yang pedih karena mereka berdusta, yaitu berkata bahwa mereka sudah beriman, padahal sebenarnya tidak.

Contoh penafsiran:

قل اعوذ برب الفلق. من شر ما خلق. ومن شر غاسق إذا وقب. ومن شر النفت في العقد.
ومن شر حاسد إذا حسد.

Artinya:

Katakanlah aku berlindung kepada Allah yang emnguasai subuh (1) dari kejahatan makhluknya (2) dan dari kejahatan malam apabila telah gelap gulita (3) dan dari kejahatan wanita-wanita tukang sihir yang menghembus pada buhul-buhul(4)⁴⁵⁴³ dan dari kejahatan pendengki apabila ia dengki (5)⁴⁵⁴⁴

Catatan:

4543) Ya’ni, daripada kejahatan perempuan-perempuan tukang sihir yang biasanya menjampi dan meniup-niup disimpulan tali yang disimpulkan sebagai abahn sihirnya.--4

4544) orang yang dengki ialah orang yang sakit hatinya apabila orang lain dapat kesenangan atau kebesaran, dan ia ingin dan suka kalau kesnangan dan kebesaran itu bisa hilang dari padanya.

Orang yang menjalankan kedengkian itu ialah siapa-siapa yang bekerja buat menghilangkan kesenangan dan kebesaran yang ada pada seseorang³

E. Tariqah (Metode) Penafsiran

Pada dasarnya metode yang digunakan A.Hasan adalah penerjemahan harfiyah. Metode ini merupakan bagian dari pada metode ijmal (global). Yaitu sebuah metode penafsiran yang mencoba menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas dan padat, tetapi mencakup (global). Metode ini juga mengulas setiap ayat al-Qur'an dengan sangat sederhana, tanpa ada upaya untuk memberikan pengkayaan dengan wawasan yang lain, sehingga pembahasan yang dilakukan hanya menekankan pada pemahaman yang ringkas dan bersifat global.

Walaupun banyak kalangan yang mengatakan tafsir ini ijmal, akan tetapi asumsi penulis bahwasanya tafsir ini tahlili, alasan penulis karena karya ini menjelaskan secara detail, sifatnya komprehensif serta berdasarkan mushaf 'uthmani.

F. Rujukan (referensi) Penafsiran

Dalam karya Tafsir al-Furqan ini A. Hasan tidak menyebutkan secara jelas referensi penafsirannya akan tetapi hal ini bisa dilihat dari keterangannya mengutip pendapat dari orang lain, di antara referensi yang digunakan dalam karya ini adalah :

Qaul sahabat yaitu Ibn Abbas seperti penjelasan alif lam ra' yang diambil dari perkataan Ibn Abbas.

G. Sistematika Penulisan Kitab Tafsir

³ A.Hassan. AL-FURQAN (TAFSIR QUR'AN). Jakarta. 1978. Dewan Dakwah Islam Indonesia. Hlm.

Bagi penulis Tafsir al-Furqan ini adalah tafsir yang sangat komprehensif, karena didalamnya termuat berbagai macam penjelasan mulai dari sejarah al-Qur'an, ilmu pengetahuan dalam al-Qur'an serta huruf yang terkait dengan penjelasan mengenai ayat al-Qur'an itu sendiri, adapun sistematikanya sebagai berikut :

- 1) Pada bagian awal Cover dalam Tafsir al-Furqan dicantumkan nama mufasir, penyunting, serta penerbit, disertai dengan tahun cetakan
- 2) Pada bagian pengantar tafsir ini memuat pengantar dari Prof. Dr. Ir. Zuhul Abdul Qodir. Setelah itu pengantar dari penyunting, kemudian transliterasi
- 3) Pada bagian pendahuluan tafsir ini, diberi pendahuluan yang ditulis oleh A. Hasan sendiri. Adapun isi pendahuluan nya terdiri dari pasal-pasal sebanyak 33 pasal. Setiap pasal menerangkan mengenai pembahasan tentang al-Quran, misalnya pasal 4, penjelasan mengenai sejarah al-Qur'an.
- 4) Setelah pendahuluan beliau memasukan glosarium yaitu keterangan beberapa kata-kata kunci dalam al-Qur'an seperti al-Haq artinya kebenaran yang nyata. Atau bisa disebutkan kata-kata ilmiah yang disusun secara alfabet.
- 5) Setelah itu dalam tafsir ini disebutkan beberapa tema-tema pokok al-Qur'an dengan mencantumkan ayat-ayatnya, atau dengan kata lain ini merupakan indeks al-Quran berdasarkan tema. Akan tetapi hal ini bukan ditulis A. Hasan akan tetapi ditulis oleh Abdul Qadir Hassan. Kemudian menempatkan tema-tema berdasarkan keterangannya dan ayat-ayatnya pada bagian berikutnya.
- 6) Setelah lengkap keseluruhannya barulah A. Hasan mencantumkan daftar isi yang berisikan nama surat dan arti dari nama surat itu sendiri dengan menggunakan bahasa Arab dan bahasa Indonesia.
- 7) Setelah itu beliau mulai melakukan penafsiran yang diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas. Perlu dicatat bahwa

penfsiran yang dilakukan sangatlah menarik. Pertama beliau memulai dengan basmalah, pada setiap surat, kemudian beliau mencantumkan arti dari nama surat tersebut, jumlah ayatnya, tempat turunnya surat, dan terjemahan (tafsirannya), pada bagian akhir diberikan catatan akhir pada setiap surat.⁴

G. Kelebihan dan Kekurangan Tafsir al-Furqan

Tafsir Al-Furqan ini merupakan tafsir Al-Qur'an yang memberi kemudahan dalam mengurai makna kandungan ayat secara ringkas dan padat serta bersifat global, yang dengan metode ini dapat dengan mudah dimengerti oleh orang yang masih awam sekalipun.

Ketika melihat Tafsir Al-Furqan, dan membuka lembaran-lembarannya, maka kesan awal yang tersirat adalah bahwa itu sebuah kitab terjemah Al-Quran, bukan kitab tafsir. Karena tidak ada kesan seperti kitab tafsir pada umumnya. Inilah kritik yang diberikan dalam karya ini. Al-Furqan layak nya seperti terjemah al-Qur'an sebagaimana terjemahan yang lainnya, yang dibubuhi dengan catatan kaki. Itupun tidak semua surah ada catatan kakinya, bahkan ada surah yang sama sekali tidak ada catatan kakinya, seperti surah Quraish.⁵

H. PENUTUP

Tafsir Al-Furqan ini merupakan tafsir Al-Qur'an yang memberi kemudahan dalam mengurai makna kandungan ayat secara ringkas dan padat serta bersifat global, yang dengan metode ini dapat dengan mudah dimengerti oleh orang yang masih awam sekalipun.

Kalau ditelaah secara mendalam dari sisi ilmu tafsir dan terjemah, Sebenarnya Al-furqaan cenderung kepada terjemah al-Qur'an, bukan tafsir. Ini terkait dengan definisi tafsir yang menggariskan bahwa tafsir itu

⁴ <http://emiljamil.blogspot.com/2009/01/tafsir-al-quran-karya-hasan.html>

⁵ <http://Muhsinschool87.blospot.com>. diakses pada 15 mei 205. Pukul 15.30 WIB

merupakan Pengetahuan yang membahas maksud-maksud Allah (yang terkandung dalam al-Qur'an) sesuai dengan kemampuan manusia, maka dia mencakup sekalian (pengetahuan) untuk memahami makna dan penjelasan dari maksud (Allah) itu, seperti yang diungkapkan az-Zahaby dalam at-tafsir wal mufassiruun. Adapun catatan-catatan akhir itu, bagi pemakalah kurang mewakili apa yang harus ditafsirkan.

Maka penulis, sekali lagi menyimpulkan bahwa Metode yang dipakai A.Hasan dalam tafsirnya Al-Furqaan adalah metode Ijmaly, karena metode inilah yang paling banyak dipakai A.Hasan dalam Tafsirnya Al-Furqan.

Adapun kesimpulan-kesimpulan yang telah lalu penulis akui sebagai sebuah kebingungan penulis dalam menelaah tafsir Al-Furqan ini yang begitu unik dan terkesan sangat berbeda dengan tafsir-tafsir yang lainnya yang sudah mahsyur dikalangan umat islam seperti tafsir Ibnu katsiir, At-Thabaary, Fii Dzilalil Qur'an, Al-mannar dan lain sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Hassan, A. 1978. *AL-FURQAN (TAFSIR QUR'AN)*. Jakarta: Dewan Dakwah Islam Indonesia.
- Rozqin, Badiatul. Dkk. 2009. 101 *Jejak Tokoh Islam Indonesia*, Yogyakarta: e-Nusantara.
- <http://emiljamil.blogspot.com/2009/01/tafsir-al-quran-karya-hasan.html>, diakses pada 18 Mei 2015. Pukul 15.00 WIB.
- http://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Ahmad_Hassan&oldid=8818452. Diakses pada 18 Mei 2015. Pukul 15.00 WIB
- <http://Muhsinschool87.blospot.com/2010/12>. diakses pada 15 Mei 2015. Pukul 15.30 WIB

TAFSIR QUR'AN KARIM
KARYA PROF. DR. H. MAHMUD YUNUS : 1899-1982



Al-Qur'an yang dalam memori kolektif kaum muslimin sepanjang abad sebagai kalam Allah, menyebut dirinya sebagai “petunjuk bagi manusia” dan memberikan “penjelasan atas segala sesuatu” sedemikian rupa sehingga tidak ada sesuatupun yang ada dalam realitas yang luput dari penjelasannya. Bila diasumsikan bahwa kandungan al Qur'an bersifat universal, berarti aktualitas makna tersebut pada tataran kesejarahan meniscayakan dialog dengan pengalaman manusia dalam konteks waktu. Hal ini juga berlaku dengan kajian tafsir yang ada di Indonesia. Sesuai dengan kondisi sosio-historisnya, Indonesia juga mempunyai perkembangan tersendiri dalam kaitannya dengan proses untuk memahami dan menafsirkan al Qur'an.

Perkembangan penafsiran al-Qur'an di Indonesia agak berbeda dengan perkembangan yang terjadi di dunia Arab yang merupakan tempat turunnya al Qur'an dan sekaligus tempat kelahiran tafsir al-Qur'an. Perbedaan tersebut terutama disebabkan oleh perbedaan latar belakang budaya dan bahasa. Karena bahasa Arab adalah bahasa mereka, maka mereka tidak mengalami kesulitan berarti untuk memahami bahasa al Qur'an sehingga proses penafsiran juga lumayan cepat dan pesat. Hal ini berbeda dengan bangsa Indonesia yang bahasa ibunya bukan bahasa Arab. Karena itu proses pemahaman al Qur'an terlebih dahulu dimulai dengan penerjemahan al Qur'an ke dalam bahasa Indonesia baru kemudian dilanjutkan dengan pemberian penafsiran yang lebih luas dan rinci. Oleh karena itu pula, maka dapat

dipahami jika penafsiran al Qur'an di Indonesia melalui proses yang lebih lama jika dibandingkan dengan yang berlaku di tempat asalnya. Dalam makalah ini, penulis akan membahas salah satu tafsir karya mufasir Indonesia, yaitu tafsir TAFSIR QURAN

A. Riwayat hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus

Mahmud Yunus adalah tokoh yang melampaui zamannya. Pikiran dan gagasannya menerobos tradisi keilmuan dan menjulang ke langit masa depan. Yunus juga dikenal sebagai pribadi yang santun, kerja keras, taat kepada orang tua, serta menghargai guru, teman dan kolega. Itulah sekelumit kesan yang timbul di pikiranku saat membaca lembar demi lembar sejarah seorang pemikir dan pegiat pendidikan Mahmud Yunus.

Dilahirkan di Sungkayang Batusangkar, Sumatera Barat pada 10 Februari 1899, sejak kecil Yunus sudah memperlihatkan tanda-tanda kecerdasan. Ayahnya bernama Yunus bin Incek dan ibunya bernama Hafsoh bini M. Tahir. Kemudian jika dilacak genealogi keluarganya, buyut Yunus dari pihak ibu adalah seorang ulama besar di Sungkayang Batu Sangkar, bernama Muhammad Ali dengan gelar Angku Kolo.

Hampir sama dengan anak-anak keluarga lainnya, Yunus memulai pendidikannya dengan belajar Alquran dan bahasa Arab, yang langsung ia peroleh dari kakeknya. Di samping mendapat pendidikan agama, Yunus juga pernah mencecapi pendidikan sekuler, yakni di Sekolah Desa pada tahun 1908. Tahun pertama Sekolah Desa ia selesaikan hanya dalam masa 4 (empat) bulan, karena ia memperoleh penghargaan untuk dinaikkan ke kelas berikutnya. Bahkan, di kelas tiga ia tetap bertahan dengan nilai tertinggi di antara teman-teman sekelasnya. Pendidikan di Sekolah Desa hanya dijalaninya selama kurang dari tiga tahun. Sebab, pada waktu belajar di kelas empat, Yunus menunjukkan ketidakpuasannya terhadap mata pelajaran di sekolah tersebut. Karena merasa masih haus pengetahuan, Yunus lantas pindah belajar di madrasah milik H. M. Thaib Umar di Tanjung Pauh Sunggayang.

Madrasah ini bernama Madras School. Di sekolah ini, ia mempelajari ilmu Nahwu, ilmu Sharaf, Berhitung dan Bahasa Arab. Ia belajar di Madrasah ini dari jam 09.00 hingga jam 12.00. Sementara pada malam harinya, ia tetap mengajar di surau kakeknya.

Pada tahun 1911, karena keinginan untuk mempelajari ilmu-ilmu agama secara lebih mendalam dengan H. M. Thaib Umar, Yunus pindah dari surau kakeknya untuk kemudian menggunakan waktu sepenuhnya belajar ilmu Fiqh dengan sang engku. Ia belajar tekun dengan ulama pembaharu ini. Hingga akhirnya, Yunus pun berhasil menguasai ilmu-ilmu agama dengan baik. Karena prestasinya, bahkan ia dipercayakan oleh engkunya untuk mengajarkan kitab-kitab yang cukup berat untuk ukuran seusianya. Pada tahun 1917, Syekh H.M. Thaib Umar sakit. Karena itu, Yunus secara langsung ditugasi untuk menggantikan gurunya memimpin Madras School.

Saat bersamaan, dalam rentang waktu 1917-1923, di Minangkabau tengah tumbuh gerakan pembaruan Islam yang dibawa oleh para alumni Timur Tengah. Umumnya, pembaruan Islam ini terwujud dalam dua bentuk, yakni purifikasi dan modernisasi. Para alumni Timur Tengah lebih condong dalam gerakan purifikasi, yaitu gerakan yang bertujuan untuk mengembalikan Islam ke zaman awal Islam dan menyingkirkan segala tambahan yang datang dari zaman setelahnya. Posisi Yunus, dalam hal ini terlibat dalam gerakan modernisasi. Ia mulai terlibat di gerakan pembaruan saat berlangsung rapat besar ulama Minangkabau tahun 1919 di Padang Panjang. Pada pertemuan besar itu, Yunus diminta untuk mewakili gurunya. Pertemuan itu secara langsung maupun tidak telah mempengaruhi pola pemikiran Yunus, terutama berkat pandangan-pandangan yang dikemukakan sejumlah tokoh pembaru seperti Abdullah Ahmad serta Abdul Karim Amrullah.

Berawal dari pertemuan itu, Yunus mulai terinspirasi mendirikan perkumpulan untuk mewadahi keinginan dan cita-cita kaum intelektual muda di Sumatera. Akhirnya, pada tahun 1920, Yunus bersama sahabat-sahabatnya membentuk perkumpulan pelajar Islam di Sungayang

bernama Sumatera Thawalib. Salah satu kegiatan kelompok ini adalah menerbitkan majalah al-Basyir, dengan Yunus sebagai pemimpin redaksinya.

Interaksi yang kian intens dengan jaringan pembaru ini telah "memprovokasi" Yunus untuk menimba pengetahuan lebih jauh. Ia ingin belajar di Timur Tengah. Singkat cerita, pada tahun 1924 Yunus memantapkan niatnya belajar ke Mesir bersama rombongan jemaah Haji. Di Mesir, Yunus kembali memperlihatkan prestasi yang istimewa. Ia mencoba untuk menguji kemampuan dalam ilmu-ilmu agama dengan mengikuti ujian akhir untuk memperoleh Syahadah (ijazah) 'Alimiyyah. Yaitu ujian akhir bagi siswa-siswa yang telah belajar sekurang-kurangnya 12 tahun (Ibtidaiyyah 4 tahun, Tsanawiyah 4 tahun, dan 'Aliyah 4 tahun). Ada 12 mata pelajaran yang diuji untuk mendapatkan syahadah ini. Karena semua ilmu tersebut telah dikuasanya selama belajar di Tanah Air, Yunus melampaui ujian ini tanpa halangan. Ujian ini pun dapat diikutinya dengan baik dan berhasil lulus serta mendapatkan ijazah (syahadah) 'Alimiyyah pada tahun yang sama tanpa melalui proses pendidikan. Dengan bekal ijazah ini, Yunus lebih termotivasi untuk melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi. Ia kemudian memasuki Darul 'Ulum 'Ulya Mesir. Pada tahun 1925, ia berhasil memasuki lembaga pendidikan yang merupakan Madrasah 'Ulya (setingkat perguruan tinggi) agama yang juga mempelajari pengetahuan umum. Di sekolah ini, ia memilih jurusan Tadris (Keguruan). Perkuliahan di Darul 'Ulum 'Ulya mulai dari tingkat I sampai tingkat IV dilaluinya dengan baik. Bahkan, pada tingkat terakhir ia memperoleh nilai tertinggi pada mata kuliah Insyah` (mengarang). Pada waktu ini, Yunus tercatat sebagai satu-satunya mahasiswa asing yang berhasil menyelesaikan hingga ke tingkat IV di Darul 'Ulum.

Setelah menjalani masa pendidikan dan menimba berbagai pengalaman di Mesir, ia pun kembali ke Tanah Air pada tahun 1931. Gerakan pembaruan di Minangkabau saat itu makin berkembang.

Dengan kondisi semacam ini, Yunus muda kembali mendirikan dua lembaga pendidikan Islam, tahun 1931, yakni al-Jami'ah Islamiyah di Sungayang dan Normal Islam di Padang. Di kedua lembaga inilah ia menerapkan pengetahuan dan pengalaman yang didapatnya di Dar al-Ulum, Kairo. Karena kekurangan tenaga pengajar, al-Jami'ah Islamiyah terpaksa ditutup tahun 1933. Sedangkan Normal Islam hanya menerima tamatan madrasah 7 tahun dan dimaksudkan untuk mendidik calon guru. Ilmu yang diajarkan dalam lembaga ini berupa ilmu agama, bahasa Arab, pengetahuan umum, ilmu mengajar, ilmu jiwa dan ilmu kesehatan.

Dua penekanan dalam pembaruan Yunus di lembaga pendidikannya yakni pengenalan pengetahuan umum dan pembaruan pengajaran bahasa Arab. Pengajaran pengetahuan umum di sekolahnya sebenarnya tidaklah baru. Tahun 1909 Abdullah Ahmad sudah mengajarkan berhitung, bahasa Eropa di Adabiyah School. Sementara Mahmud menambahkan beberapa pelajaran umum semisal ilmu alam, hitung dagang, dan tata buku.

Pada bidang pengajaran bahasa Arab, pembaruan Yunus tak hanya menekankan penguasaan bahasa Arab. Namun juga menunjukkan bagaimana secara didaktis-metodis modern para siswa menguasai bahasa tersebut dengan cepat dan mudah. Ia memimpin Normal Islam selama 11 tahun, mulai 1931-1938 dan 1942 dan 1946. Pada tahun 30-an, dia juga aktif di organisasi Islam antara lain menjadi salah satu anggota Minangkabau Raad. Lantas tahun 1943 dipilih menjadi Penasehat Residen mewakili Majelis Islam Tinggi. Demikian pula di kementerian agama yakni dengan menjabat selaku Kepala Penghubung Pendidikan Agama.

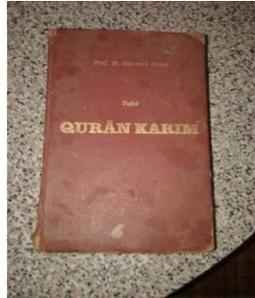
Di masa-masa selanjutnya, Yunus menekuni profesi sebagai guru. Selain di dua lembaga yang ia dirikan sendiri, Yunus juga mengajar di Kuliyyah Mu'alimin Islamiyah Noramal Islam Padang (1932-1946), Akademi Pramong Praja di Bukit Tinggi (1948-1949), Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA) Jakarta (1957-1980), menjadi Dekan dan Guru

Besar pada fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1960-1963), serta Rektor IAIN Imam Bonjol Padang (1966-1071). Atas jasanya dibidang pendidikan ini, pada 15 Oktober 1977, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menganugerahi Mahmud Yunus Doctor Honoris Causa dalam Ilmu Tarbiyah. Awal tahun 1970 kesehatan Mahmud Yunus menurun dan bolak balik masuk rumah sakit. Sepanjang hidupnya, Mahmud menulis tak kurang dari 43 buku. Pada tahun 1982, Mahmud Yunus meninggal dunia.

Mahmud Yunus, di masa hidupnya dikenal sebagai seorang penulis yang produktif. Aktifitasnya dalam melahirkan karya tulis tak kalah penting dari aktifitasnya di lapangan pendidikan. Popularitas Yunus lebih banyak dikenal lewat karangan-karangannya, karena buku-bukunya tersebar di setiap jenjang pendidikan, khususnya di Indonesia. Buku-buku Yunus menjangkau hampir setiap tingkat kecerdasan. Pada perjalanan hidupnya, ia telah menghasilkan buku sebanyak 82 buah. Dari jumlah itu, Yunus membahas berbagai bidang ilmu, yang sebagian besar adalah bidang-bidang ilmu agama Islam, seperti bidang Fiqh, bahasa Arab, Tafsir, Pendidikan Islam, Akhlak, Tauhid, Ushul Fiqh, Sejarah dan lain-lain. Di antara bidang-bidang ilmu yang disebutkan, Yunus lebih banyak memberi perhatian pada bidang pendidikan Islam, bahasa Arab (keduanya lebih banyak memfokus pada segi metodik), bidang Fiqh, Tafsir dan Akhlak yang lebih memfokus pada materi sajian. Sesuai dengan kemampuan bahasa yang ia miliki, buku-bukunya tidak hanya ditulis dalam bahasa Indonesia, akan tetapi juga dalam bahasa Arab.

Ia memulai mengarang sejak tahun 1920, dalam usia 21 tahun. Karirnya sebagai pengarang tetap ditekuninya pada masa-masa selanjutnya. Yunus senantiasa mengisi waktu-waktunya untuk menulis, dalam situasi apapun. Pada waktu perang kemerdekaan, ketika mengikuti perang gerilya, ia tetap menyempatkan diri untuk mengarang. Buku “Marilah Sembahyang” (4 jilid). Hingga pada saat menjalani

masa pensiun, Yunus masih tetap menulis. Bahkan, pada tahun-tahun terakhir dari kehidupannya (1982), Yunus masih aktif menulis.



B. Karya- karya penulis

Adapun, karya-karya Yunus yang terkenal antara lain; 1.) *Tafsir al-Quran tamat 30 juz (1938)*, 2.) *Terjemahan Tafsir al-Quran tanpa tafsir*, 3.) *Marilah sembahyang*, 4.) *Pelajaran Sholat untuk-untuk anak-anak SD*, 4.) *Puasa dan Zakat untuk anak-anak SD*, 5.) *Haji ke Mekkah*, 6.) *cara mengerjakan haji*, 7.) *untuk anak-anak SD*, 8.) *Keimanan dan Akhlaq*, 9.) *untuk anak-anak SD*, 10.) *Beberapa kisah pendek*, 11.) *untuk anak-anak SD*, 12.) *Riwayat Rasul dua puluh lima*, 13.) *bersama Rasyidin/Zubir Usman*, 14.) *Lagu-lagu baru/Not angka-angka*, 15.) *bersama Kasim St. M. Syah*, 16.) *Beriman dan Berbudi Perkerti*, 17.) *untuk anak-anak SD*, 18.) *Pemimpin Pelajaran Agama*, 19.) *3 jilid, untuk murid-murid SMP*, 20.) *Hukum Warisan dalam Islam untuk tingkat Aliyah*, 21.) *Perbandingan Agama*, 22.) *untuk tingkat Aliyah, Kumpulan Do'a*, 23.) *untuk tingkat Aliyah, Do'a-do'a Rasulullah*, 24.) *untuk tingkat tsanawiyah*, 25.) *Marilah ke Al-Qur'an*, 26.) *untuk tingkat tsanawiyah/PGA bersama H. Ilyas M. Ali*, 27.) *Moral Pembangunan dalam Alam*, 28.) *untuk tingkat Aliyah*, 29.) *Akhlaq (bahasa Indonesia),. untuk tingkat Aliyah*, 30.) *Pelajaran Sembahyang*, 31.) *untuk tingkat Aliyah*, 32.) *mahasiswa/umum*, 33.) *Hukum perkawinan dalam Islam*, 34.) *4 Madzhab, Soal Jawab HUKUM Islam*, 35.) *4 Madzhab*, 36.) *Ilmu Mustalahul Hadist*, 37.) *bersama H. Mahmud Aziz*, 38.) *Sejarah Islam di Minangkabau*, 39.) *dalam penyelidikan baru*,

Kesimpulan isi Alquran, untuk Muballigh-Muballigh / umum, Allah dan Makhluk-Nya, 40.)Ilmu Tauhid menurut Alquran, Pengetahuan Umum Ilmu Mendidik, 41.)bersama St. M. Said, 42.)Pokok-pokok Pendidikan/Pengajaran, 43.)Fak. Tarbiyah / PGAA, Metodik Khusus Pendidikan Agama, 44.)Fak. Tarbiyah / PGAA, Metodik Khusus bahasa Arab,45) Fak. Tarbiyah / PGAA, 46.)Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia, 47.)Sejarah Pendidikan Islam (umum), 48.)Pendidikan-Pendidikan Umum di Negara-negara Islam/Pendidikan Barat, 49.)Ilmu Jiwa kanak-kanak, kuliah untuk kursus-kursus, 50.)Pedoman Dakwah Islamiyah, 51.)kuliah untuk dakwah, 52.)Dasar-dasar Negara Islam, 53.)Manasik Haji, untuk orang dewasa, 54.)Juz Amma dan terjemahnya, dan lain-lain.

C. Sistematika Tafsir Qur'an Karim

Kekhasan sistematika Tafsir Mahmud Yunus adalah susunannya diawali dengan pendahuluan tentang usaha yang ditempuh ketika ia menterjemahkan dan menerbitkan Alquran tersebut. Setelah pendahuluan, kemudian dijelaskan ayat Alquran dan terjemahannya, yang diawali dengan surat al-Fatihah, al-Baqoroh hingga pada akhir surat an-Naas (30 Juz). Untuk mengetahui isi Alquran ini dengan mudah, kita dapat membuka dan melihat pada halaman belakang yaitu pada Daftar Surat dan isi Tafsir Alquran yang biasa dikaji beserta nomor urut halaman. Setelah daftar isi dan surat-surat, kemudian juga terdapat daftar isi juz-juz Alquran yang tujuannya memudahkan pembaca dalam pencarian sebuah ayat. Di belakang halaman juga terdapat beberapa kesimpulan isi Alquran, yang berhubungan dengan keimanan, hukum-hukum, petunjuk atau pengajaran, akhlaq, ekonomi, dan ilmu pengetahuan. Di samping itu kitab tafsir ini terdapat daftar kesimpulan isi Alqur'an.

Di dalam menafsirkan Alquran, Yunus bersumber pada ilmu-ilmu yang ia pelajari saat belajar di Timur Tengah, disertai sedikit

pengembangan yang disesuaikan dengan kondisi Indonesia. Sumber-sumber yang dimaksud itu ialah; a). Tafsir Alquran dengan Alquran, karena ayat-ayat itu tafsir-menafsirkan dan jelas-menjelaskan antara satu dengan yang lain, b). Yafsir dengan hadist yang shahih, seperti hadist Bukahri dan Muslim. Sekali-kali tidak boleh dengan hadist yang Maudlu' dan Dlo'if, c). Tafsir dengan perkataan sahabat, tapi khusus dengan menerangkan sebab-sebab turunnya ayat, bukan menurut pendapat dan pikirannya, d). Tafsir dengan perkataan tabi'in, bila mereka ijma' atas semua tafsir. Hal ini menurut pendapat bahwa ijma' itu hujjah, e). Tafsir dengan umum bahasa arab bagi Ahli Ilmu Lughah, f). Tafsir dengan Ijtihad bagi Mujtahid, g). Tafsir dengan tafsir Aqli bagi Mu'tazilah. Selain dari pada itu, ada lagi tafsir Akil menurut Syi'ah dan tafsir Shufi bagi ahli Tasawwuf.

Lebih lanjut, tafsir Alquran Yunus ini menunjuk pada metode tahlili, suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat Alquran dan seluruh aspeknya. Dalam tafsir Yunus, aspek kosa kata dan penjelasan arti global tidak selalu dijelaskan. Kedua aspek tersebut dijelaskan ketika dianggap perlu atau kadang pula suatu ayat, suatu lafadz dijelaskan arti kosa katanya. Sedangkan lafadz yang lain dijelaskan arti kosa katanya, dan lafadz yang lain dijelaskan arti globalnya karena mengandung suatu istilah, bahkan dijelaskan secara terperinci dengan memperlihatkan penggunaan istilah itu pada ayat-ayat yang lain.

Membaca dan mempelajari tafsir Alquran Yunus kita akan mendapatkan keistimewaan-keistimewaan dari tokoh pembaharu ini. Adapun keistimewaannya adalah; a).Terjemahan Alquran disusun baru, sesuai dengan perkembangan bahasa Indonesia, serta mudah dipahami oleh pembaca. Bahkan mahasiswa-mahasiswa dapat memperluas bahasa Arabnya. b).Teks Alquran terjemahannya disusun sejajar. Dengan demikian mudah mengetahui nomor-nomor ayat Alquran dalam teks bahasa Arab dan terjemahannya dalam bahasa Indonesia. c). Keterangan-keterangan ayat ditaruh dan diletakkan di dalam ayat yang

bersangkutan, sehingga mudah mempelajarinya tanpa memeriksa ke halaman-halaman yang lain, seperti cetakan yang lama. d).Keterangan-keterangan ayat ditambah dan diperluas, setengahnya berupa masalah-masalah ilmiah yang harus dipelajari oleh mahasiswa-mahasiswa.

Banyak hal yang dapat dipelajari dari kisah hidup beserta pikiran dan buku-buku Yunus. Kecerdasan, ketekunan dan kerja keras Yunus menginspirasi generasi masa kini, bahwa dalam kondisi apapun kita wajib menorehkan prestasi-prestasi. Perjuangan dan cinta kasihnya kepada orang tua dan sesama, juga memberi teladan bahwa hidup akan lebih bermakna jika mendapat dukungan moral dari yang terkasih. Prestasinya menulis sedemikian banyak buku, membuat kita iri, dan mungkin kemudian termotivasi. Dan, pikiran-pikiran Yunus yang menembus langit masa depan memberi pesan pada kita semua bahwa "Indonesia punya masa lalu, dan juga punya masa depan."

D. Corak dan Model penulisan Tafsir

Bercorak umum dalam arti kata bahwa karya-karya tersebut tidak ada corak yang dominan pada karya tersebut. Lebih lanjut, tafsir Alquran Yunus ini menunjuk pada metode tahlili, suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat Alquran dan seluruh aspeknya. Dalam tafsir Yunus, aspek kosa kata dan penjelasan arti global tidak selalu dijelaskan. Kedua aspek tersebut dijelaskan ketika dianggap perlu atau kadang pula suatu ayat, suatu lafadz dijelaskan arti kosa katanya. Sedangkan lafadz yang lain dijelaskan arti kosa katanya, dan lafadz yang lain dijelaskan arti globalnya karena mengandung suatu istilah, bahkan dijelaskan secara terperinci dengan memperlihatkan penggunaan istilah itu pada ayat-ayat yang lain.

D. Penutup

Kecerdasan, ketekunan dan kerja keras Yunus menginspirasi generasi masa kini, bahwa dalam kondisi apapun kita wajib menorehkan prestasi-prestasi. Perjuangan dan cinta kasihnya kepada orang tua dan sesama, juga memberi teladan bahwa hidup akan lebih

bermakna jika mendapat dukungan moral dari yang terkasih. Prestasinya menulis sedemikian banyak buku, membuat kita iri, dan mungkin kemudian termotivasi. Dan, pikiran-pikiran Yunus yang menembus langit masa depan memberi pesan pada kita semua bahwa "Indonesia punya masa lalu, dan juga punya masa depan."

Dari analisis penulis, tafsir Mahmud Yunus sangat praktis dan simple untuk bagi orang awam yang ingin menyelami samudera makna al Qur'an. Dimana tafsirnya, ia menjelaskan lafaz dan kalimat yang dianggapnya perlu (secara global), seperti contoh ayat dalam makalah ini. Metode penafsirnya pun relative umum tidak ada cirri khas khusus seperti penafsiran-penafsiran terdahulu. Mungkin hemat penulis, tafsir Mahmud Yunus mirip dengan terjemah al Qur'an. Dalam tafsirnya, terdapat pula kelemahan diantaranya, dalam tafsir beliau masih dangkal untuk menjawab problem di era sekarang.

Daftar Pustaka

Mahmud Yunus, Tafsir Al Qur'an, P.T Hidakarya Agung, Jakarta: 2004.
Http:\TAFSIR ALQURAN MAHMUD YUNUS « Adie Prasetyo.htm

Bab IV

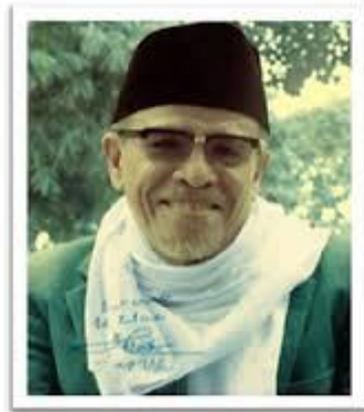
Model Penulisan Tafsir Syarkhi

- 1. Telaah TAFSIR AL-AZHAR :
Karya Haji Abd. Malik Karim atau HAMKA
(1908-1981).**
- 2. Telaah Tafsir al-MISBAH karya Prof. Dr. M.
Quraish Shihab (1944-2015)**

TAFSIR AL-AZHAR :

Karya Haji Abd. Malik Karim atau HAMKA

(1908-1981)



HAMKA (Haji Abd. Malik Karim) : 1908 -1981

Al Qur'an merupakan sumber *tasyri'* dan hukum yang pertama bagi umat Islam di seluruh dunia. Al Qur'an diturunkan di tanah Arab, dengan bahasa Arab karena pada saat itu, orang-orang Arab bisa menjadi cerminan kepribadian umat di seluruh dunia. Sebagai sumber hukum bagi seluruh umat muslim dunia yang notabnya tidak semua negara dunia berbahasa Arab, maka umat Islam yang tidak berbahasa Arab butuh suatu penafsiran dari asal bahasa Al Qur'an kedalam bahasa umat Islam dimana mereka hidup, agar bisa mengambil hikmah yang terkandung dalam Al Qur'an dan mengamalkannya.

Berbicara soal Islam, Indonesia adalah salah satu Negara yang masyarakatnya mayoritas beragama Islam membutuhkan pemahaman atau penafsiran mengenai ayat-ayat Al Qur'an yang akan digunakan sebagai pedoman hidup masyarakat Islam yang ada di Indonesia. Salah satu tokoh mufasir Al Qur'an di Indonesia yang terkenal adalah Prof. Dr. Buya Hamka. Kitab tafsirnya diterbitkan pada tahun 80-an yang bernama tafsir al- Azhar.

A. Biografi Singkat HAMKA

Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau yang biasa dikenal dengan nama HAMKA adalah sastrawan Indonesia, ulama', dan aktifis politik. Ia lahir pada 17 september 1908 atau 14 Muharram 1326 Hijriyah, di kampung Molek, Maninjau, Sumatera Barat, Indonesia. HAMKA mendapat pendidikan rendah di Sekolah Dasar Maninjau sampai kelas dua. Ketika usia HAMKA mencapai 10 tahun, ayahnya mendirikan Pondok Pesantren **Sumatera Thawalib** di Padang Panjang. Di sini HAMKA mempelajari agama dan mendalami bahasa Arab. HAMKA juga pernah mengikuti pengajaran agama di surau dan masjid yang diberikan ulama terkenal seperti Syeikh Ibrahim Musa, Syeikh Ahmad Rasyid, AR Sutan Mansur, R.M. Surjopranoto dan Ki Bagus Hadikusumo. Pada 5 April 1929 dia kawin dengan Siti Raham. Dia sendiri baru berusia 21 tahun dan istrinya 15 tahun. Mereka dikaruniai sepuluh orang anak: tujuh laki-laki dan tiga perempuan. Pada tanggal 1 Januari 1972 istrinya meninggal dunia di Jakarta. Satu tahun delapan bulan setelah istri pertamanya meninggal, pada tanggal 19 Agustus 1972 HAMKA menikah dengan Hajjah Siti Khadijah, dari Cirebon, Jawa Barat.¹

HAMKA adalah seorang otodidak dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi dan politik, baik Islam maupun Barat. HAMKA juga aktif dalam gerakan Islam melalui organisasi Muhammadiyah. Pada tahun 1928, beliau mejadi ketua cabang Muhammadiyah di Padang Panjang. Pada tahun 1929, HAMKA mendirikan pusat latihan dakwah Muhammadiyah dan dua tahun kemudian beliau menjadi konsul Muhammadiyah di Makasar. Kemudian beliau terpilih menjadi ketua Majelis Pimpinan Muhammadiyah di Sumatera Barat oleh Konferensi Muhammadiyah pada tahun 1946.

Pada tahun 1953, HAMKA dipilih sebagai penasihat pimpinan Pusat Muhammadiyah. Pada 26 Juli 1977, Menteri Agama Indonesia, Prof. Dr.Mukti Ali melantik HAMKA sebagai ketua umum Majlis Ulama Indonesia (MUI) tetapi pada tahun 1981, beliau meletakkan jabatan tersebut karena nasihatnya tidak dipedulikan oleh pemerintah Indonesia.

Pada tahun 1945, beliau membantu menentang usaha kembalinya penjajah

¹ Badiatul Razikin dkk, 101 Tokoh Islam Indonesia,(Yogyakarta: e-Nusantara), 2009, hal: 188

Belanda ke Indonesia melalui pidato-pidatonya dan menyertai kegiatan gerilya di dalam hutan di Medan. Dari tahun 1964 hingga tahun 1966, HAMKA dipenjarakan oleh Presiden Sukarno karena dituduh pro-Malaysia. Pada waktu dipenjaralah beliau menulis *Tafsir Al-azhar*-nya sampai selesai 30 juz.² HAMKA juga menghasilkan karya ilmiah Islam dan karya kreatif seperti novel dan cerpen. Di antara novel-novelnya ada yang mendapat perhatian khalayak umum dan menjadi buku teks sastra di Malaysia dan Singapura antara lain, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Merantau ke Deli*. HAMKA pernah menerima beberapa anugerah pada peringkat nasional dan antar bangsa seperti anugerah kehormatan *Ustadziah Fakhriyah* (Doctor Honoris Causa),³ Universitas Al-azhar Kairo pada tahun 1958, Doktor Honoris Causa, Universitas Kebangsaan Malaysia pada tahun 1974, dan gelar Datuk Indono dan Pengeran Wiroguno dari pemerintah Indonesia. HAMKA meninggal meninggal di Jakarta pada tanggal 24 juli 1981 .

B. Karya-Karya HAMKA

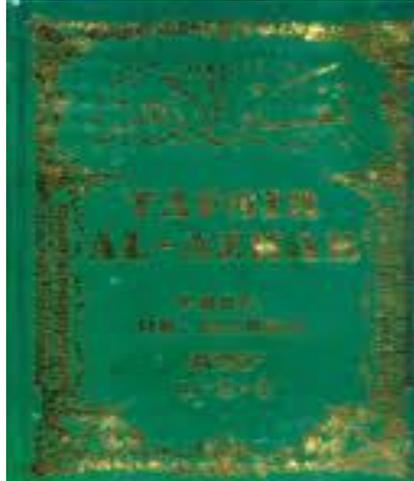
HAMKA merupakan penulis yang produktif. Karya-karya beliau lebih dari 115 karya pada bidang sastra, sejarah, tasawuf, agama dan lain-lain. Berikut ini adalah sebagian dari karya-karya beliau antara lain: *Khatibul Ummah*, Jilid 1-3 ditulis dalam huruf Arab, *Si Sabariah* (1928), *Pembela Islam* (*Tarikh Sayyidina Abu Bakar Shiddiq*) 1929, *Adat Minangkabau dan Agama Islam* (1929), *Ringkasan Tarikh Ummat Islam* (1929), *Kepentingan Melakukan Tabligh* (1929), *Hikmat Isra' dan Mi'raj*, *Arkanul Islam* (1932) di Makassar, *Laila Majnun* (1932) Balai Pustaka, *Majallah 'Tentera'* (4 nomor) 1932 di Makassar, *Majallah Al-Mahdi* (9 nomor) 1932 di Makassar, *Mati Mengandung Malu* (*Salinan Al-Manfaluthi*) 1934, *Di Bawah Lindungan Ka'bah* (1936) *Pedoman Masyarakat*; Balai Pustaka, *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck* (1937), *Pedoman Masyarakat*; Balai Pustaka, *Di Dalam Lembah*

² Ibid. Hal:188-190

³ Buya HAMKA adalah orang pertama yang menerima gelar ini dari Universitas Al-Azhar berdasarkan pengakuan beliau sendiri dalam *Tafsir Al-Azhar juz 1* di bawah judul: *Mengapa Dinamai Tafsir Al-Azhar*, hal: 43

Kehidupan 1939, Pedoman Masyarakat; Balai Pustaka, Merantau ke Deli (1940), Pedoman Masyarakat; Toko Buku Syarkawi, Margareta Gauthier (terjemahan) 1940, Tuan Direktur 1939, Dijemput Mamaknya 1939, Keadilan Ilahy 1939, Tasawuf Modern 1939, Falsafah Hidup 1939, Lembaga Hidup 1940, Lembaga Budi 1940, Majallah 'SEMANGAT ISLAM' (Zaman Jepang 1943), Majallah 'MENARA' (Terbit di Padang Panjang) sesudah revolusi 1946, Negara Islam (1946), Islam dan Demokrasi 1946, Revolusi Pikiran 1946, Revolusi Agama 1946, Adat Minangkabau Menghadapi Revolusi 1946, Dibantingkan Ombak Masyarakat 1946, Di dalam Lembah Cita-cita 1946, Sesudah Naskah Renville 1947, Pidato Pembelaan Peristiwa Tiga Maret 1947, Menunggu Beduk Berbunyi 1949 di Bukittinggi, Sedang Konverensi Meja Bundar, Ayahku 1950 di Jakarta, Mandi Cahaya di Tanah Suci 1950, Mengembara di Lembah Nil 1950, Di Tepi Sungai Dajlah 1950, Kenangan-kenangan Hidup 1, Autobiografi sejak lahir 1908 sampai pada tahun 1950, Kenangan-kenangan Hidup 2, Kenangan-kenangan Hidup 3, Kenangan-kenangan Hidup 4, Sejarah Ummat Islam Jilid 1 ditulis tahun 1938 sampai 1950, Sejarah Ummat Islam Jilid 2, Sejarah Ummat Islam Jilid 3, Sejarah Ummat Islam Jilid 4, Pedoman Mubaligh Islam cetakan 1 1937 ; Cetakan ke 2 tahun 1950, Pribadi 1950, Agama dan Perempuan 1939, Muhammadiyah Melalui 3 Zaman 1946 di Padang Panjang, 1001 Soal Hidup (Kumpulan karangan dari Pedoman Masyarakat) dibukukan 1950, Pelajaran Agama Islam 1956, Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad 1952, Empat Bulan di Amerika 1953 Jilid 1, Empat Bulan di Amerika Jilid 2, Pengaruh Ajaran Muhammad Abduh di Indonesia (Pidato di Kairo 1958) untuk Doktor Honoris Causa, Soal Jawab 1960 disalin dari karangan-karangan Majallah GEMA ISLAM, Dari Perbendaharaan Lama 1963 dicetak oleh M. Arbie, Medan; dan 1982 oleh Pustaka Panjimas; Jakarta, Lembaga Hikmat 1953 oleh Bulan Bintang; Jakarta, Islam dan Kebatinan 1972 Bulan Bintang, Fakta dan Khayal Tuanku Rao, 1970, Sayyid Jamaluddin Al-Afghany 1965 Bulan Bintang, Ekspansi Ideologi (*al-ghazwul fikri*) 1963 Bulan Bintang, Hak Asasi Manusia dipandang dari Segi Islam 1968, Falsafah Ideologi Islam 1950 (sekembali dari Mekkah), Keadilan Sosial dalam Islam 1950 (sekembali dari Mekkah), Cita-cita Kenegaraan dalam Ajaran Islam (Kuliah umum) di Universiti Keristan 1970, Studi Islam 1973 diterbitkan oleh Panji Masyarakat, Himpunan Khutbah-khutbah, Urat Tunggang Pancasila, Doa-doa Rasulullah saw

1974, Sejarah Islam di Sumatera, Bohong di Dunia, Muhammadiyah di Minangkabau 1975 (Menyambut Kongres Muhammadiyah di Padang), Pandangan Hidup Muslim 1960, Kedudukan Perempuan dalam Islam 1973, dan *Tafsir Al-azhar* Juz 1-30.⁴



C. Seputar tentang Tafsir al-Azhar

Terdapat beberapa faktor yang mendorong HAMKA menulis tafsir. Antara lain yaitu kesadaran beliau untuk menanamkan semangat dan kepercayaan Islam dalam jiwa para pemuda di dunia Melayu khususnya pemuda-pemuda di Indonesia yang sangat berminat untuk memahami Alquran tetapi terhalang karena ketidakmampuan mereka menguasai ilmu Bahasa Arab. Kecenderungan beliau terhadap penulisan tafsir ini juga bertujuan untuk memudahkan pemahaman para muballigh dan para pendakwah serta meningkatkan keberkesanan dalam penyampaian khutbah-khutbah yang diambil dari sumber-sumber Bahasa Arab.⁵

HAMKA memulai *Tafsir Al-azhar*-nya dengan surah Al-mukminun karena beranggapan mungkin beliau tidak sempat menyempurnakan ulasan lengkap terhadap tafsiran tersebut semasa hayatnya. Penulisan tafsir tersebut bermula melalui kuliah subuh yang disampaikan oleh HAMKA di Masjid Al-azhar dan diterbitkan dalam

⁴ Badiatul Razikin dkk, op. Cit. hal:191-193

⁵ Prof. Dr. HAMKA, *Tafsir Al-Azhar I*,(Jakarta: P.T.Pembimbing Masa), 1967, hal: 4

majalah 'Panji Masyarakat'. Kuliah tersebut berlanjut sampai terjadi kekacauan politik di mana masjid tersebut telah dituduh menjadi sarang "Neo Masyumi" dan "Hamkaisme". Akibat dari tuduhan tersebut, penerbitan Panji Masyarakat diharamkan.

Tafsir Al-azhar ditulis dalam 30 jilid dan pada bagian akhir setiap jilid, HAMKA mencatatkan tempat jilid tersebut ditulis.⁶ Penerbitan pertama *Tafsir Al-azhar* pada tahun 1968, diterbitkan oleh penerbit Pembimbing Masa yaitu dari juz pertama hingga juz keempat. Selanjutnya diterbitkan pula juz 30 dan juz 15 sampai juz 29 oleh Pustaka Islam Surabaya pada tahun 1973.⁷ Terakhir diterbitkan oleh Yayasan Nurul Islam Jakarta yaitu dari juz 5 sampai juz 14 pada tahun 1975.

D. Metodologi Penafsiran Tafsir al-Azhar

Beliau menyatakan metode pentafsiran yang digunakan pada bagian pendahuluan kitab tafsirnya yaitu di bawah judul, 'Haluan Tafsir'. Setelah dilakukan pemeriksaan, HAMKA menggunakan metode-metode berikut ini ketika menafsirkan Alquran:

1. Tafsir Alquran dengan Alquran

HAMKA mengaplikasikan metode ini dalam menafsirkan aya-ayat Alquran sebagaimana ulama tafsir yang lain. Namun, tidak semua ayat-ayat Alquran ditafsirkan dengan metode tersebut. Penggunaan metode tersebut dapat dilihat ketika beliau menafsirkan surah *al-Qosh-shos* ayat 60. Firman Allah:

Artinya: "Dan apa saja yang diberikan kepada kamu, maka itu adalah kenikmatan hidup duniawi dan perhiasannya; sedang apa yang di sisi Allah adalah lebih baik dan lebih kekal. Maka apakah kamu tidak memahaminya?"

Untuk menjelaskan bentuk perhiasan tersebut, HAMKA membawakan surah Ali Imran ayat 14:

⁶ Menurut HAMKA sendiri, di setiap akhir juz tafsirnya terdapat keterangan tempat penulisannya tetapi ternyata tidak semua keterangan tempat penulisan tafsir tersebut disertakan.

⁷ Prof. Dr. HAMKA, *Tafsir Al-Azhar 1*, hal: 44-45

Artinya: *"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga)."*

HAMKA menjelaskan bahwa semua perhiasan tersebut adalah benar tetapi beliau menegaskan bahwa ia hanyalah perhiasan dunia yang tidak kekal. Yang kekal adalah surga Allah yang telah tersedia bagi mereka yang beramal soleh.

2. Tafsir al-Qur'an dengan Hadits

HAMKA tidak meninggalkan metode kedua terpenting dalam penafsiran Alquran yaitu tafsir Alquran dengan Hadits. Penggunaan metode ini dapat kita lihat dalam penafsiran surah Ali Imran ayat 104:

Artinya: *"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung."*

Ayat di atas menerangkan tentang perintah *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Beliau menuliskan beberapa buah hadits untuk menjelaskan pentingnya perintah tersebut setelah menerangkan panjang lebar maksud istilah-istilah tersebut. Terdapat tiga buah hadits yang diketengahkan yaitu hadits Hudzaifah r.a yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi, hadits Abu Sa'id Alkhudri yang diriwayatkan oleh Abu Daud dan Imam Tirmidzi dan hadits Abdullah bin Mas'ud yang diriwayatkan oleh Imam Muslim. Beliau kemudian membuat ulasan terhadap tiga hadits tersebut dan hubungannya dengan dakwah.

3. Pendapat Sahabat dan Tabi'in

Adakalanya HAMKA memasukkan pendapat-pendapat sahabat dan tabi'in untuk menguatkan penjelasan beliau terhadap tafsiran ayat-ayat Alquran. Di antara penafsiran ayat Alquran yang menggunakan metode ini ialah penafsiran terhadap surah Alnaml ayat 65:

Artinya: *"Katakanlah: "Tidak ada seorangpun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah", dan mereka tidak mengetahui bila mereka akan*

dibangkitkan.”

Ayat tersebut menjelaskan tentang pengetahuan terhadap perkara ghaib hanya diketahui oleh Allah saja. Dalam hal ini, HAMKA membawa pendapat seorang tabi'in yaitu Qatadah tentang kedudukan orang-orang yang mempercayai ilmu bintang atau Astrologi. Menurut Qatadah apabila seseorang menyalah gunakan tujuan Allah menjadikan bintang-bintang (perhiasan, petunjuk dan panah terhadap syaitan) maka kedudukannya adalah sesat.

4. Pengambilan Riwayat dari Kitab Tafsir Muktabar

HAMKA juga merujuk kitab-kitab tafsir yang lain dalam menafsirkan Alquran. Di antaranya adalah Tafsir al-Manar karangan Muhammad Abduh dan muridnya Sayyid Rasyid Ridha, Fi Zhilalil Quran karya Sayyid Quthb, Mafatih Alghaib karangan Alrazi dan lain-lain. Ini menunjukkan bahwa beliau tidak terikat kepada satu referensi untuk memastikan ketepatan dan kesesuaian tafsiran beliau. Sebagai contoh, tafsiran terhadap surah Alnaml ayat 82. Firman Allah:

Artinya: “Dan apabila perkataan Telah jatuh atas mereka, kami keluarkan sejenis binatang melata dari bumi yang akan mengatakan kepada mereka, bahwa sesungguhnya manusia dahulu tidak yakin kepada ayat-ayat Kami.”

Dalam ayat tersebut, dijelaskan bahwa apabila telah datang waktunya, ketika manusia sudah lupa dan lalai terhadap agamanya akan keluar dari dalam bumi binatang yang disebut *dabbah*. HAMKA membawakan tafsiran Alrazi tentang pelbagai penafsiran *dabbah* yaitu 5 keadaan berdasarkan pelbagai riwayat. Beliau juga membawa tafsiran Ibn Katsir dalam kitab Tafsir Alquran Al-azhim mengenai perkara yang sama.

5. Penggunaan Syair

HAMKA dikenal sebagai pujangga Islam dan sastrawan. Oleh karena itu, beliau juga memasukkan unsur-unsur syair dalam ulasan terhadap ayat-ayat Alquran. Baik syair karya beliau sendiri maupun karya sastrawan Islam lainnya seperti Iqbal. Namun, hal ini sangat jarang. Contoh, surah Ali Imran ayat 158:

Artinya: “Dan sungguh jika kamu meninggal atau gugur, tentulah kepada Allah saja

kamu dikumpulkan.”

Dalam ayat di atas, HAMKA menjelaskan apapun sebab-sebab kematian seseorang baik mati syahid, sakit dan sebagainya akan dikumpulkan di hadapan Allah untuk dihisab. Perhitungan tersebut berkaitan dengan tujuan hidup setiap manusia karena tujuan hidup itulah yang menentukan nilai hidup bukan berdasarkan lama kehidupan di dunia. Di sini beliau membawakan serangkap syair Iqbal yang menggambarkan tentang nilai hidup tersebut: Umur bukan hitungan tahun, Hidup bukan bilangan masa. Sehari hidup singa di rimba, Seribu tahun hitungan domba.

6. Penafsiran dengan Pendapat (*ra'yu*) Sendiri

HAMKA menegaskan bahwa suatu tafsir yang hanya mengikuti riwayat orang yang terdahulu berarti hanya “*textbook thinking*.” Sebaliknya, tafsir yang hanya berdasarkan pendapat pribadi terlalu besar resikonya. Dalam hal ini, beliau mengakui bahwa beliau terinspirasi oleh tafsir kontemporer seperti Tafsir Al-manar dan Fi Zhilalil Quran, sehingga dalam tafsirnya tidak hanya mengetengahkan riwayat semata tetapi beliau juga mengetengahkan pendapat beliau.

Di sinilah fokus tafsirnya tersebut. Dalam tafsirnya tersebut HAMKA banyak melakukan kritik sosial dan politik.⁸

5. Metode Penulisan Tafsir

Dalam menulis tafsirnya tersebut HAMKA di antaranya melakukan beberapa langkah berikut ini:

- a. Memberikan pendahuluan pada awal surat. Pendahuluan tersebut berisi informasi sekilas tentang surat yang akan ditafsirkan. Biasanya berkenaan dengan tempat turun, kejadian-kejadian sekitar turunnya surat tersebut, hubungannya dengan surat yang telah lalu, jumlah ayat dan lain-lain.
- b. Menuliskan beberapa ayat yang dianggap satu tema. Biasanya setelah menuliskan ayat-ayat tersebut beliau memberikan judul tema tersebut namun tidak

⁸ Ibid., hal: 21-35

semuanya demikian.

- c. Menerjemahkan ayat-ayat tersebut ke dalam bahasa Indonesia.
- d. Memberikan tafsiran perayat. Tafsirannya lebih cenderung kepada tafsir *bir ra'yi* sebagaimana penjelasan yang telah lalu.
- e. Dalam menyebutkan hadits biasanya hanya menyebutkan sahabat yang membawa hadits tersebut dan *mukharrijnya*.

6. Sumber Rujukan Tafsir Al-Azhar

Dalam menafsirkan tafsir Al-Azhar ini beliau sangat banyak rujukannya, ada sekitar 52 kitab, antara lain yaitu :

Tafsir Al-Mannar	Tafsir Ibnu Katsir	Tafsir Jalalain
Tafsir Ath-Thabari	Sunan At-Turmudzi	Tafsir Al-Quranul Karim
Al-Quran dan Terjemahnya	Riyadus shalihin	Ihya ulumudin
Sunan Abi Dawud	Quutul Qutub	Tafsir Al-Maraghi
Al-Muwaththa'	Zadil Ma'had	Dll.

Dan juga kitab-kitab karangan sarjana-sarjana islam modern.⁹

6. Beberapa Catatan untuk Tafsir Al-azhar

1. Kelebihan Tafsir Al-azhar

Beberapa kelebihan tafsir ini antara lain:

- a. Berbahasa Indonesia. Sehingga tafsir ini mudah dipahami oleh bangsa Indonesia yang umumnya kesulitan membaca buku-buku berbahasa Arab.
- b. Penyeleksian terhadap hadits-hadits.
- c. Tidak memasukkan unsur-unsur *israiliyat*. Kalaupun beliau menuliskan kisah-

⁹ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir al-azhar juzu' 1*, (jakarta: pembimbing masa). Hal.IX

kisah *israiliyat* biasanya hanya untuk disebutkan kesalahannya. Bahkan kisah yang datang dari sahabat pun akan beliau tolak jika memang beliau anggap tidak sesuai dengan Alquran atau pun hadits.

2. Kelemahan Tafsir Al-azhar

- a. Kurang ketatnya penyeleksian terhadap hadits-hadits. Seperti pada halaman 125 juzu' III-IV.¹⁰ yang membawakan hadits:

إِعملْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا وَاعْمَلْ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا

- b. Dalam menyebutkan hadits kadang-kadang tidak menyebutkan sumbernya.¹¹

E. PENUTUP

Dari uraian di atas dapat kita simpulkan bahwa dalam menafsirkan Alquran HAMKA menggunakan metode yang biasa digunakan para ulama. Meskipun demikian, tentu tekanan pembahasannya berbeda. Di samping hal tersebut, sebagaimana diakui oleh HAMKA sendiri tafsirnya ini tidak membawakan pertikaian-pertikaian antar mazhab.

DAFTAR PUSTAKA

- HAMKA. *Tafsir Al-azhar 1*, Jakarta: P.T.Pembimbing Masa.1967
- ----- . *Tafsir Al-azhar Juzuf III-IV*. Jakarta: Pustaka Panjima. 1986
- Rozikin dkk, Badiatul. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: e-Nusantara. 2009
- Hamka, *Tafsir al-azhar juzu' 1*, (Jakarta: pembimbing masa).
- Hamka, *Tafsir al-azhar juzu' 12 3*, (Jakarta: pustaka panji mas, 1982).
- Rudysuhartono.blogspot.jp/2012/12/riwayat-hidup-buya-hamka.
- Wikipedia.Org/Wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah.

¹⁰ Prof. Dr. HAMKA, *Tafsir Al-azhar Juzuf III-IV*, Jakarta: Pustaka Panjimas,1986, hal: 125

¹¹ Ibid, hal: 106

TAFSIR AL-MISBAH

Karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab (1944-2015)



Upaya penafsiran Al-Qur'an telah berkembang sejak semasa hidupnya Nabi Muhammad, saat itu para sahabat tinggal menanyakan kepada sang Nabi jika memerlukan penjelasan atas ayat tertentu. Kemudian setelah wafatnya Nabi Muhammad hingga saat ini usaha menggali lebih dalam ayat-ayat Al-Qur'an terus berlanjut. Pendekatan (metodologi) yang digunakan juga beragam, mulai dari metode analitik, tematik, hingga perbandingan antar ayat. Corak yang dihasilkan juga beragam, terdapat tafsir dengan corak sastra-bahasa, sastra-budaya, filsafat dan teologis bahkan corak ilmiah.

Di Indonesia sudah banyak kitab-kitab tafsir yang hadir di masyarakat, salah satunya kitab tafsir yang sangat terkenal dan banyak dikaji oleh masyarakat Indonesia terutama dilembaga pendidikan Islam baik di Pesantren maupun di Perguruan tinggi, yaitu kitab tafsir al- Misbah karya Prof. Dr. M. Quraishy Shihab.

Melihat fenomenal ini kami akan mencoba mendeskripsikan dan mengkaji lebih dalam mengenai tafsir ini. Semoga kajian ini banyak mendapatkan manfa'atnya.

A. Diskripsi Kitab Tafsir Al-Misbah.

Tafsir Al-Mishbah merupakan tafsir Al-Quran lengkap 30 juz pertama dalam 30 tahun terakhir, yang ditulis oleh ahli tafsir terkemuka Indonesia : Prof. Dr. M. Quraish Shihab. Tafsir al-Mishbah wajah baru dilengkapi dengan navigasi rujukan silang, dan dikemas dengan bahasa yang mudah dipahami serta pengemasan yang lebih menarik.

Tafsir al-Mishbah menghimpun lebih dari 10.000 halaman yang memuat kajian tafsir al-Qur'an yang ditulis oleh M. Quraish Shihab, ahli tafsir al-Qur'an alumnus universitas al-Azhar, Kairo. Dengan kedalaman ilmu dan kepiawaian penulisnya dalam menjelaskan makna sebuah kosakata dan ayat al-Qur'an, tafsir ini mendapat tempat di hati khalayak

Tafsir yang terdiri dari 15 volume besar ini menafsirkan al-Qur'an secara tahlîfî, yaitu ayat per ayat berdasarkan tata urutan al-Qur'an. Inilah yang membedakan tafsir ini dengan karya M. Quraish Shihab lainnya semisal Lentera Hati, Membumikan al-Qur'an, Wawasan al-Qur'an, Mukjizat al-Qur'an, Pengantin al-Qur'an, dan selainnya yang menggunakan pendekatan tematik (mawdhû'î), menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan topik tertentu, bukan berdasarkan tata urutannya dalam mushaf.

Buku ini terdiri dari 15 volume:

- Volume 1 : Al-Fatehah s/d Al-Baqarah Halaman : 624 + xxviii halaman
- Volume 2 : Ali-'Imran s/d An-Nisa Halaman : 659 + vi halaman
- Volume 3 : Al-Ma'idah Halaman : 257 + v halaman
- Volume 4 : Al-An'am Halaman : 367 + v halaman
- Volume 5 : Al-A'raf s/d At-Taubah Halaman : 765 + vi halaman
- Volume 6 : Yunus s/d Ar-Ra'd Halaman : 613 + vi halaman
- Volume 7 : Ibrahim s/d Al-Isra' Halaman : 585 + vi halaman
- Volume 8 : Al-Kahf s/d Al-Anbiya' Halaman : 524 + vi halaman
- Volume 9 : Al-Hajj s/d Al-Furqan Halaman : 554 + vi halaman
- Volume 10 : Asy-Syu'ara s/d Al-'Ankabut Halaman : 547 + vi halaman
- Volume 11 : Ar-Rum s/d Yasin Halaman : 582 + vi halaman

- Volume 12 : Ash-Shaffat s/d Az-Zukhruf Halaman : 601 + vi halaman
- Volume 13 : Ad-Dukhan s/d Al-Waqi'ah Halaman : 586 + vii halaman
- Volume 14 : Al-Hadid s/d Al-Mursalat Halaman : 695 + vii halaman
- Volume 15 : Juz 'Amma Halaman : 646 + viii halaman¹²

B. Biografi M. Quraish Shihab

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab. Ia lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rapang, Sulawesi Selatan.¹³ Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, Prof. KH. Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Sebagai putra dari seorang guru besar, Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an. Quraish kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap al-Qur'an sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh membaca al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam al-Qur'an. Di sinilah, benih-benih kecintaannya kepada al-Qur'an mulai tumbuh.

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujungpandang. Setelah itu ia melanjutkan ke sekolah lanjutan tingkat pertama di kota Malang sambil "nyantri" di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Falaqiyah di kota yang sama. Untuk mendalami studi keislamannya, Quraish Shihab dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar, Cairo, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua sanawiyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar LC (setingkat sarjana S1). Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis

¹² . M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*. Jakarta. Lentera hati. 2002.

¹³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 6

berjudul “al-I’jaz at-Tasryri’i al-Qur’an al-Karim (kemukjizatan al-Qur’an al-Karim dari Segi Hukum)”. Pada tahun 1980, Quraish Shihab kembali ke Kairo melanjutkan pendidikannya di almamaternya yang lama, Universitas Al-Azhar. Pada tahun 1982, dengan Disertasi berjudul *Nazhm Al-Durar Li Al-Biq’a’I, Tahqiq wa Dirasah*, dia berhasil meraih gelar Doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur’an dengan yudisium Summa Cum Laude disertai penghargaan tingkat I (Mumtaz Ma’a Martabat Al-Syaraf Al-‘Ula)¹⁴. Dengan prestasinya itu, dia tercatat sebagai orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.

Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi Quraish Shihab untuk melanjutkan kariernya. Untuk itu ia pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Di sini ia aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Quran di Program S1, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Di samping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk negara Republik Arab Mesir merangkap negara Republik Djibauti berkedudukan di Kairo.

Di samping mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Di antaranya adalah sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashshih Al-Qur’an Departemen Agama sejak 1989. Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah, dan Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi *Studia Islamika*:

¹⁴ *Ibid*, hal.6

Indonesian journal for Islamic Studies, Ulumul Qur 'an, Mimbar Ulama, dan Refleksi jurnal Kajian Agama dan Filsafat. Semua penerbitan ini berada di Jakarta.¹⁵

Yang tak kalah pentingnya, Quraish Shihab sangat aktif sebagai penulis. Beberapa buku yang sudah Ia hasilkan antara lain :

1. Tafsir Al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984)
2. Filsafat Hukum Islam (Jakarta:Departemen Agama, 1987);
3. Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surat Al-Fatihah) (Jakarta:Untagma, 1988)
4. Membumikan Al Qur'an (Bandung:Mizan, 1992) . Buku ini merupakan salah satu Best Seller yang terjual lebih dari 75 ribu kopi.
5. Fatwa-Fatwa (Bandung:Mizan). Buku ini adalah kumpulan pertanyaan yg dijawab oleh Muhammad Quraish Shihab dan terdiri dari 5 seri : Fatwa Seputar Al Qur'an dan Hadits; Seputar Tafsir Al Qur'an; Seputar Ibadah dan Muamalah; Seputar Wawasan Agama; Seputar Ibadah Mahdhah.
6. Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan (Republish, 2007)
7. Lentera Al Qur'an : Kisah dan Hikmah Kehidupan (Republish, 2007)
8. Mukjizat Al Qur'an : Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Aspek Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib (Republish, 2007)
9. Secercah Cahaya Ilahi : Hidup Bersama Al-Quran (Republish, 2007)
10. Wawasan Al Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat (Republish, 2007)
11. Haji Bersama M. Quraish Shihab

¹⁵ Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, 2, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 110

12. Tafsir Al-Mishbah, tafsir Al-Qur'an lengkap 30 Juz (Jakarta: Lentera Hati)

C. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Misbah.

Pengambilan nama Al-Misbah pada kitab tafsir yang ditulis oleh Quraish Shihab tentu saja bukan tanpa alasan. Bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu al-Misbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yaitu memberi penerangan bagi mereka yang berda dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa Quraish Shihab berharap tafsir yang ditulisnya dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa. Menurut analisis Prof. Dr. Hamdani Anwar, MA, alasan pemilihan nama Al-Misbah ini paling tidak mencakup dua hal yaitu: pertama, pemilihan nama ini didasarkan pada fungsinya. Al-Misbah artinya lampu yang fungsinya untuk menerangi kegelapan. Menurut Hamdani, dengan memilih nama ini, penulisnya berharap agar karyanya itu dapat dijadikan sebagai pegangan bagi mereka yang berada dalam suasana kegelapan dalam mencari petunjuk yang dapat dijadikan pegangan hidup. Al-Qur'an itu adalah petunjuk, tapi karena al-Qur'an disampaikan dengan bahasa Arab, sehingga banyak orang yang kesulitan memahaminya. Disinilah manfaat tafsir Al-Misbah diharapkan, yaitu dapat membantu mereka yang kesulitan memahami wahyu ilahi tersebut.

Kedua, pemilihan nama ini didasarkan pada awal kegiatan Quraish Shihab dalam hal tulis-menulis di Jakarta. Sebelum beliau bermukim di Jakarta pun, memang sudah aktif menulis tetapi produktifitasnya sebagai penulis dapat dinilai, mulai mendapat momentumnya setelah bermukim di Jakarta. Pada 1980-an, beliau menulis rubrik "Pelita Hati" pada harian Pelita. Pada 1994, kumpulan tulisannya diterbitkan oleh mizan dengan judul Lentera Hati. Dari sinilah, papar Hamdani, tentang alasan pengambilan nama Al-Misbah, yaitu bila dilihat dari maknanya. Kumpulan tulisan pada rubrik "Pelita Hati" diterbitkan dengan judul Lentera Hati. Lentera merupakan padanan kata dari pelita yang arti dan fungsinya sama. Dalam bahasa arab, lentera, pelita, atau lampu disebut Misbah, dan kata inilah yang kemudian dipakai oleh

Quraish Shihab untuk dijadikan nama karyanya itu. Penerbitannya pun menggunakan nama yang serupa yaitu Lentera Hati.

Latar belakang penulisan tafsir al-Misbah ini diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul “tafsir al-Qur’an al-Karim” pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Di sisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari al-Qur’an, seperti surah Yasin, al-Waqi’ah, al-Rahman dan lain-lain merujuk kepada hadis dhoif, misalnya bahwa membaca surah al-Waqi’ah mengandung kehadiran rizki. Dalam tafsir al-Misbah selalu dijelaskan tema pokok surah-surah al-Qur’an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.

Jadi jelas bahwa yang melatar belakangi lahirnya Tafsir al-Misbah ini adalah karena antusias masyarakat terhadap al-Qur’an di satu sisi baik dengan cara membaca dan melagukannya. Namun di sisi lain dari segi pemahaman terhadap al-Qur’an masih jauh dari memadai yang disebabkan oleh faktor bahasa dan ilmu yang kurang memadai, sehingga tidak jarang orang membaca ayat-ayat tertentu untuk mengusir hal-hal yang ghaib seperti jin dan setan serta lain sebagainya. Padahal semestinya ayat-ayat itu harus dijadikan sebagai hudan (petunjuk) bagi manusia.

D. Karakteristik Penulisan

1) Metode dan Corak Penafsiran.

Metode yang dipergunakan dan yang dipilih dari penafsirannya adalah metode tahlili. Hal ini dapat dilihat dari penafsirannya yaitu dengan menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan susunannya yang terdapat dalam mushaf. Namun disisi lain Quraish mengemukakan bahwa metode Tahlili memiliki berbagai kelemahan, maka dari itu penulis juga menggunakan metode Maudhu’I atau tematik, yang menurutnya metode ini memiliki beberapa keistimewaan, diantaranya metode ini dinilai dapat menghadirkan pandangan dan pesan al-Qur’an secara mendalam dan menyeluruh menyangkut tema-tema yang dibicarakannya.

Menyadari kelemahan-kelemahan yang terdapat metode tahlili, Quraish memberikan tambahan lain dalam karyanya. Ia menilai bahwa cara yang paling tepat untuk menghadirkan pesan al-Qur'an adalah metode maudhu'i. Dengan demikian, metode penulisan al-Misbah mengkombinasikan metode tahlili dengan metode maudhu'i.

Adapun corak yang dipergunakan dalam tafsir Al-Misbah adalah corak Ijtima'i atau kemasyarakatan, sebab uraian-uraiannya mengarah pada masalah-masalah yang berlaku atau terjadi di masyarakat.

2) Sumber Penafsiran

Mengenai sumber penafsiran ini, dapat dinyatakan bahwa tafsir al-Misbah dapat dikelompokkan pada al-Tafsir bi al-Ra'yi. Kesimpulan yang seperti ini dari pernyataan penulisannya sendiri yang mengungkapkan pada akhir "sekapur sirih" yang merupakan sambutan dari karya ini. Beliau menulis:

"Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihidangkan disini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh penulis nukil, khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Umar al-Biq'a'i (W 885 H/1480 M), demikian juga karya tafsir tertinggi al-Azhar dewasa ini. Sayyid Muhammad Thanthawi, Syeikh Mutawalli al-Sya'rawi dan tidak ketinggalan pula Sayyid Quttub, Muhammad Thahir Ibn As-Ssyur, Sayyid Muhammad Husein Thobathoba'i dan beberapa pakar tafsir lainnya".

3) Langkah-langkah Penafsiran

Adapun dalam menjelaskan ayat-ayat suatu surat, biasanya beliau menempuh beberapa langkah dalam menafsirkannya, diantaranya:

- Pada setiap awal penulisan surat diawali dengan pengantar mengenai penjelasan surat yang akan dibahas secara detail, misalnya tentang jumlah ayat, tema-tema yang menjadi pokok kajian dalam surat, nama lain dari surat.

- Penulisan ayat dalam tafsir ini, dikelompokkan dalam tema-tema tertentu sesuai dengan urutannya dan diikuti dengan terjemahannya.
- Menjelaskan kosa kata yang dipandang perlu, serta menjelaskan munasabah ayat yang sedang ditafsirkan dengan ayat sebelum maupun sesudahnya.
- Kemudian menafsirkan ayat yang sedang dibahas, serta diikuti dengan beberapa pendapat para mufassir lain dan menukil hadis nabi yang berkaitan dengan ayat yang sedang dibahas.

Dalam al-Mishbâh, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu al-munâsabât yang tercermin dalam enam hal:

- keserasian kata demi kata dalam satu surah;
- keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat (fawâshil);
- keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya;
- keserasian uraian awal/mukadimah satu surah dengan penutupnya;
- keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya;
- Keserasian tema surah dengan nama surah.

E. Penutup.

M. Quraish Shihab merupakan salah seorang penulis yang produktif yang menulis berbagai karya ilmiah baik yang berupa artikel dalam majalah maupun yang berbentuk buku yang diterbitkan. Quraish Shihab juga menulis berbagai wilayah kajian yang menyentuh permasalahan hidup dan kehidupan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer. Salah satu karya yang fenomenal dari Quraish Shihab adalah tafsir al-Misbah. Tafsir yang terdiri dari 15 volume ini mulai ditulis pada tahun 2000 sampai 2004.

Pengambilan nama Al-Misbah pada kitab tafsir yang ditulis oleh Quraish Shihab tentu saja bukan tanpa alasan. Bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu al-Misbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang

berfungsi serupa, yaitu memberi penerangan bagi mereka yang berda dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa Quraish Shihab berharap tafsir yang ditulisnya dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa. Menurut analisis Prof. Dr. Hamdani Anwar, MA, alasan pemilihan nama Al-Misbah ini paling tidak mencakup dua hal yaitu: pertama, pemilihan nama ini didasarkan pada fungsinya. Al-Misbah artinya lampu yang fungsinya untuk menerangi kegelapan. Menurut Hamdani, dengan memilih nama ini, penulisnya berharap agar karyanya itu dapat dijadikan sebagai pegangan bagi mereka yang berada dalam suasana kegelapan dalam mencari petunjuk yang dapat dijadikan pegangan hidup. Dalam bahasa arab, lentera, pelita, atau lampu disebut Misbah, dan kata inilah yang kemudian dipakai oleh Quraish Shihab untuk dijadikan nama karyanya itu. Penerbitannya pun menggunakan nama yang serupa yaitu Lentera Hati.

Bahwa yang melatar belakangi lahirnya Tafsir al-Misbah ini adalah karena antusias masyarakat terhadap al-Qur'an di satu sisi baik dengan cara membaca dan melagukannya. Namun di sisi lain dari segi pemahaman terhadap al-Qur'an masih jauh dari memadai yang disebabkan oleh faktor bahasa dan ilmu yang kurang memadai, sehingga tidak jarang orang membaca ayat-ayat tertentu untuk mengusir hal-hal yang ghaib seperti jin dan setan serta lain sebagainya. Padahal semestinya ayat-ayat itu harus dijadikan sebagai hudan (petunjuk) bagi manusia.

Tafsir al-Misbah bukan semata-mata hasil ijtihad Quraish Shihab. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Ibnu Umar al-Baq'a'i (w. 887 H/1480M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan Disertasi penulis di Universitas al-Azhar Cairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian pula karya tafsir pemimpin tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Muhammad Thanthawi, juga Syekh Mutawalli al-Sya'rawi, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthub, Muhammad Thahir Ibnu Asyur, Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i, serta beberapa pakar tafsir yang lain.

DAFTAR PUSTAKA :

- Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam, 2*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994),
- Shihab, Muhammad Quraish. 1993. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung. Mizan.
- Shihab, Muhammad Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*. Jakarta. Lentera hati.

Bab V

Model Penulisan Tafsir Tematik

**1. Telaah Buku : WAWASAN AL-QUR'AN :
Karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab (1944-2015)**

**2. Telaah Buku : ENSIKLOPEDI AL-QUR'AN
(Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci)
Karya Prof. M. Dawam Rahadjo (1942-2015)**

WAWASAN AL-QUR'AN : **Karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab (1944-2015)**



A. Biografi M. Quraish shihab

H.M. Quraish Shihab lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Ayahnya bernama Abdurrahman Shihab adalah keturunan Arab yang terpelajar, dan menjadi ulama sekaligus guru besar tafsir di IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Sebagai seorang yang berfikiran maju, Abdurrahman percaya bahwa pendidikan adalah merupakan agen perubahan. Sikap dan pandangannya yang demikian maju itu dapat dilihat dari latar belakang pendidikannya, yaitu Jami'atul Khair, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Murid-murid yang belajar di lembaga ini diajari tentang gagasan-gagasan pembaruan gerakan dan pemikiran Islam. Hal ini terjadi karena lembaga ini memiliki hubungan yang erat dengan sumber-sumber pembaruan di Timur Tengah seperti Hadramaut, Haramain dan Mesir. Banyak guru-guru didatangkan ke lembaga tersebut, diantaranya Syaikh Ahmad Soorkati yang berasal dari Sudan, Afrika.¹Quraish Shihab menyelesaikan sekolah dasarnya di kota Ujung Pandang.

¹Abuddin Nata, Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia, PT RajaGrafindo Persada Jakarta, 2005, H.362

Ikemudian melanjutkan sekolah menengahnya di kota Malang sambil belajar agama di Pesantren *Dar al-Hadist al-Fiqhiyah*. Pada tahun 1958, ketika berusia 14 tahun, ia berangkat ke Kairo, Mesir untuk melanjutkan studi, dan diterima di kelas II Tsanawiyah Al-Azhar. Setelah itu ia diterima sebagai mahasiswa di Universitas Al-Azhar dengan mengambil jurusan Tafsir dan Hadist, Fakultas Ushuluddin hingga menyelesaikan gelar Lc pada tahun 1967. Kemudian ia melanjutkan studinya di jurusan dan universitas yang sama sehingga berhasil mempertahankan tesisnya yang berjudul “Al-Ijazasyri’I Lialquranal-Karim” pada tahun 1969 dengan gelar M.A. Setelah menyelesaikan studinya dengan gelar M.A tersebut, untuk sementara ia kembali ke Ujung Pandang.

Dalam kurun waktu lebih sebelas tahun (1969 -1980) ia terjun ke berbagai aktivitas sambil menimba pengalaman empirik, baik dalam bidang kegiatan akademik di IAIN Alauddin maupun di berbagai institusi pemerintah setempat. Dalam masa menimba pengalaman dan karier ini, ia terpilih sebagai Pembantu Rektor III IAIN Ujung Pandang. Selain itu ia juga terlibat dalam pengembangan pendidikan perguruan tinggi swasta wilayah Timur Indonesia dan disertai tugas sebagai koordinator wilayah. Ditengah-tengah kesibukannya itu, ia juga aktif melakukan kegiatan ilmiah yang menjadi dasar keserjanaannya.² Pada tahun 1980, H.M. Quraish Shihab kembali ke Mesir untuk melanjutkan studinya di Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadist, Universitas Al-Azhar. Hanya dalam waktu dua tahun (1982) dia berhasil menyelesaikan disertasinya yang berjudul “Nasm al-Durar li al-Biqai Tahqiq wa Dirasah” dan berhasil dipertahankan dengan nilai Cum Laude. Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi H.M. Quraish Shihab untuk melanjutkan kariernya. Untuk itu ia pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Disini ia aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Qur’andi Program S1, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Kehadiran H.M. Quraish Shihab di bukota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai aktivitas yang dijalankannya di tengah-tengah masyarakat. Disamping mengajar ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Diantaranya adalah sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashih Alquran Departemen

²Ibid., H.363

Agama sejak 1989. Ia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya Ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-Ilmu Syariah, dan Pengurus Konsorsium Ilmu-Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi Studia Islamika : Indonesian Journal For Islamic Studies, Ulumul Qur'an, Mimbar Ulama dan Refleksi Jurnal Kajian Agama dan Filsafat.

Disamping kegiatan tersebut di atas, H.M. Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasar pada latar belakang keilmuan yang kokoh yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional dan kecenderungan pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat. Ditengah-tengah berbagai aktivitas social keagamaan tersebut, H.M. Quraish Shihab juga tercatat sebagai penulis yang sangat prolific. Buku-buku yang ia tulis antara lain berisi kajian di sekitar epistemology Al-qur'an hingga menyentuh permasalahan hidup dan kehidupan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer.

Faktor yang Mempengaruhi Quraish Shihab Memilih Spesialisasi di Bidang Tafsir al-Qur'an dan Pemikiran Tafsirnya : *Pertama*, kondisi Sosial yang Mempengaruhi Quraish Shihab Memilih Spesialisasi di Bidang Tafsir al-Qur'an Kondisi yang mempengaruhi Quraish Shihab sehingga beliau memilih spesialisasi di bidang tafsir al-Qur'an antara lain adalah: *Pertama*, kedudukan orang tuanya yang menyertai masa-masa awal kehidupannya, sehingga menumbuhkan kecintaan sang anak pada kajian al-Qur'an.³ *Kedua*, faktor yang mempengaruhi pemikirannya adalah faktor pendidikan. Disamping orang tuanya yang ahli tafsir, sebagaimana disebutkan di atas, faktor pendidikan Shihab juga banyak mempengaruhi terhadap pemikirannya di bidang tafsir. Setelah beliau mempelajari dasar-dasar agama dari orang tuanya, Shihab dikirim untuk melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sambil "nyantri" di pesantren Dar al-Hadits al-Fiqhiyah, selanjutnya beliau melanjutkan pendidikan tingginya di Mesir. Ketika di Mesir tepatnya di Universitas al-Azhar Shihab memasuki fakultas Ushuluddin Strata satu (S1)

³] Prof. Dr. Fauzul Iman, MA., dkk, Al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan, Serang: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2004, Vol. 21, hal. 56.

Jurusan Tafsir Hadits, selanjutnya Strata dua (S2) dan Strata tiga (S3) juga beliau selesaikan di Mesir pada Jurusan yang sama.⁴

Karya-karya yang telah dihasilkan oleh Quraish Shihab di antaranya:

1. Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, Mizan, Bandung, 1992.
2. Studi Kritis Tafsir al-Manar, Pustaka Hidayah, 1994.
3. Wawasan al-Qur'an, Mizan, Bandung, 1996.
4. Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan, Mizan, 1994.
5. Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek, Pustaka Hidayah, 1997.
6. Fatwa-Fatwa Quraish Shihab sekitar al-Qur'an dan Hadits, Mizan, 1999.
7. Untaian Permata Buat Anakku: Pesan al-Qur'an untuk Mempelai, Al-bayan, 1995.
8. Tafsir al-Misbah, Lentera Hati.
9. Yang Tersembunyi

2. Pemikiran Quraish Shihab di Bidang Tafsir

Dalam Diskursus 'Ulum al-Qur'an', tafsir menurut Quraish Shihab berfungsi sebagai anak kunci untuk membuka khazanah al-Qur'an, yang berarti sebuah pintu tertutup dan sulit untuk dibuka tanpa kuncinya. Dengan demikian, alangkah penting dan tingginya kedudukan tafsir tersebut. Setidaknya ada tiga alasan yang ia kemukakan yang membuat dan menentukan tingginya (signifikasi) tafsir, yaitu:

- (1) Bahwa bidang yang menjadi kajiannya adalah kalam Ilahi yang merupakan sumber segala ilmu keagamaan dan keutamaan.
- (2) Tujuannya adalah untuk mendorong manusia berpegang teguh dengan al-Qur'an dalam usahanya memperoleh kebahagiaan sejati,
- (3) Dilihat dari kebutuhan pun sangat nampak bahwa kesempurnaan mengenai bermacam-macam persoalan kehidupan ini ilmu syari'at dan pengetahuan mengenai seluk beluk agama. Hal ini sangat tergantung pada ilmu pengetahuan tentang al-Qur'an.⁵

⁴Ibid, hal. 59.

⁵Ibid, hal. 60

Menyadari begitu luas makna yang terkandung di dalam al-Qur'an, baik menyangkut makna-makna yang tersirat di balik yang tersurat, Shihab dengan mengutip pendapat Arqoun pemikir kontemporer al-Jazair "Al-Qur'an memberikan kemungkinan arti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikannya mengenai pemikiran dan penjelasannya berada pada wujud mutlak. Dengan demikian ayat-ayat al-Qur'an selalu terbuka untuk interpretasi baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal". Itulah sebabnya, tafsir ulang yang baru dan kontekstual dengan perkembangan zaman dan masyarakat, menjadi sebuah keniscayaan kalau al-Qur'an ini tak ingin ditinggalkan ummat Islam atau terkubur oleh proses sejarah yang bergerak cepat.⁶

Sejalan dengan pendapat Arqoun di atas Shihab mengemukakan empat prinsip di mana ulama-ulama atau pemikir Islam (mufasir) ketika berhadapan dengan ayat-ayat al-Qur'an tidak bias dilepaskan dari empat prinsip pokok, yaitu:

Al-Qur'an al-Karim yang pertama kali dikenal oleh masyarakat manusia 15 abad yang lalu, adalah salah satu dari kitab-kitab suci diturunkan Tuhan sebagai petunjuk bagi manusia guna memberi jawaban terhadap persoalan/perbedaan-perbedaan yang dihadapi mereka, sehingga walaupun terdapat diantara sekian banyak ayat-ayatnya yang menggambarkan situasi dan kondisi masyarakat tertentu, atau tidak menghalangi fungsi pokok seperti yang dinyatakan di atas. Al-Qur'an baik secara implisit maupun eksplisit, mengakui tentang kenyataan perubahan sosial, perubahan yang mutlak harus terjadi, cepat atau lambat, disadari atau tidak, bahkan al-Qur'an menggambarkan bagaimana perubahan tersebut dapat terjadi, disamping mengisyaratkan bahwa suatu perubahan pada hakikatnya mengikuti satu pola yang telah menjadi sunnatullah sehingga berlaku umum.

Al-Qur'an al-Karim dalam sekian banyak ayat-ayatnya mengancam orang-orang yang tidak memperhatikan kandungannya, dan juga mengancam orang-orang yang hanya mengikuti tradisi lama tanpa suatu alasan yang logis, disamping menganjurkan agar pemeluknya berpikir, mengamati, sambil mengambil pelajaran dari pengalaman generasi-generasi terdahulu.

Perbedaan hasil pemikiran manusia merupakan suatu kenyataan yang tidak bisa dihindari, bukan hanya disebabkan oleh perbedaan tingkat kecerdasan atau latar belakang pendidikan seseorang, tapi juga karena pemikiran dipengaruhi secara sadar atau tidak

⁶Ibid, hal. 60-61.

oleh peristiwa-peristiwa sejarah, politik, pemikiran orang lain yang berkembang serta kondisi masyarakatnya.

Sejalan dengan empat pemikiran di atas ada tiga masalah penting yang disebabkan oleh akibat perubahan sosial yang harus menjadi perhatian mufasir, yaitu bahasa, ilmu pengetahuan dan metode. Sudah menjadi kesepakatan mufasir bahwa bahasa Arab merupakan faktor penting untuk bisa memahami kandungan al-Qur'an, namun penting juga memperhatikan perkembangan bahasa itu sendiri, karena disadari bila kita mendengar suatu kata yang tergambar dalam benak kita adalah gambaran material menyangkut kata tersebut, namun di lain segi bentuk material tersebut dapat mengalami perkembangan sesuai dengan perubahan masyarakat. Misalnya dapat kita ambil contoh, kata الذرة pada masa turunnya al-Qur'an maknanya berkisar pada semut/kepala semut, debu-debu yang beterbangan dan lain-lain, sedang kini ia memiliki arti tambahan yang tadinya belum dikenal yaitu atom.

Kedua adalah ilmu pengetahuan. Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang tidak lepas dari keaneka ragam corak, metode dan hasil penafsiran ayat-ayat al-Qur'an juga tidak dapat dihindari antara lain karena kemajuan ilmu pengetahuan, dari sini dapat dipahami bahwa penafsiran para ulama terdahulu tidak mengikat penafsir-penafsir masa kini atau masa yang akan datang.

Ketiga adalah metode. Setiap mufasir mempunyai metode masing-masing dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang berbeda dengan mufasir lainnya. Selama ini sebagaimana disebutkan oleh al-Farmawi metode tafsir yang berkembang ada empat macam: Tahlili, Ijmali, Muqarin dan Maudlu'i. Dari masing –masing metode tersebut terdapat kekurangan dan keistimewaan masing-masing.⁷

B. Metode dan Corak Tafsir Wawasan al-Qur'an

Menurut Jurnal yang ditulis oleh H. Endad Musyaddad tentang Metode dan Corak Tafsir Quraish Shihab, yang beliau tulis setelah menganalisa buku Wawasan Al-Qur'an. Beliau menyimpulkan bahwa buku tersebut menggunakan metode tafsir maudlu'i. Bila kita berbicara metode maudlu'i, setidaknya ada dua macam bentuk, yaitu: Bentuk pertama menyajikan kotak yang berisi pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an yang terangkum pada satu surat saja. Misalnya pesan-pesan yang terdapat

⁷Ibid, hal. 61-63

pada surat al-Baqarah, Ali Imran, Yasin dan sebagainya. Bentuk penyajian kedua dari metode ini adalah penafsiran sejumlah ayat al-Qur'an al-Karim, yang membicarakan satu judul/topik yang sama diletakkan di bawah suatu judul yang satu dengan dijelaskan tafsirnya dari segala segi secara topikal/sektoral. Kaitannya dengan pembahasan buku Wawasan Al-Qur'an, nampak jelas bahwa Quraish Shihab sebagaimana dikatakannya sendiri beliau menggunakan metode maudlu'i dengan bentuk yang kedua (tidak terpaku pada satu surat).⁸

Disamping itu penulis dalam mengemukakan uraian-uraiannya, amat memperhatikan arti kosa kata atau ungkapan al-Qur'an dengan merujuk kepada pandangan pakar-pakar bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana kosa kata atau ungkapan itu digunakan al-Qur'an, lalu memahami arti ayat atas dasar penggunaan kata tersebut oleh al-Qur'an.⁹

Selanjutnya beralih pada sistematika tafsir dalam buku Wawasan Al-Qur'an. Karena tafsir ini bertolak dari metode maudlu'i, maka sistematika penafsirannya pun harus mengikuti langkah-langkah yang telah ditetapkan oleh mereka yang menggunakan metode ini, antara lain adalah:

- a) Mencari maudlu/judul/topik al-Qur'an yang hendak dibahas.
- b) Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan judul/topik tersebut.
- c) Menertibkan urutan-urutan ayat tersebut sesuai dengan tertib turunnya, makiyah dan madaniyahnya sesuai dengan sebab turunnya.
- d) Menjelaskan munasabah (persesuaian) antara ayat yang satu dengan ayat lainnya dan antara surat yang satu dengan surat lainnya.
- e) Berusaha menyempurnakan perubahan judul/topik tersebut dengan dibagi dalam beberapa bagian yang berhubungan bagian satu dengan bagian lainnya.
- f) Melengkapi penjelasan ayat dengan hadits-hadits Nabi, riwayat sahabat, dan lain-lain sehingga menjadi jelas dan gamblang.
- g) Mempelajari ayat-ayat yang satu judul/topik itu secara sektoral dengan menyesuaikan antara yang umum dan yang khusus, yang mutlak dengan yang muqayyad, yang global dengan yang terperinci dan memadukan antara ayat-ayat yang kelihatannya bertentangan satu sama lain serta menentukan mana yang

⁸Prof. Dr. Fauzul Iman, MA., dkk, Op. Cit., hal. 64-65.

⁹Ibid, hal. 65.

naskh dan mansukh, sehingga nash-nash mengenai yang satu judul/topik dengan yang lainnya. Demikian dikemukakan al-Farmawi sebagaimana dikutip Abdul Djalal.

Berdasarkan telaah dari buku *Wawasan Al-Qur'an*, maka ketujuh langkah tersebut dilakukan Quraish Shihab ketika menjelaskan persoalan-persoalan yang menjadi pokok bahasan tafsirnya.¹⁰

Sebagai contoh, ketika ia berbicara tentang Ahlu Kitab. Sebelum menguraikan tentang persoalan Ahlu Kitab, Shihab terlebih dahulu memberikan pengantar tentang penggunaan metode *maudlu'i*. Contoh soal misalnya untuk Yahudi dan Nashrani dua kelompok yang disepakati oleh seluruh ulama sebagai Ahlu Kitab. Selain istilah Ahlu Kitab al-Qur'an juga menggunakan istilah Utu al-Kitab, Utu Nasiban minal Kitab, Al-Yahudi, Alladzina Hadu, Bani Israil, Al-Nashara, dan istilah lainnya. Dari beberapa istilah tersebut sekanjutnya Shihab menganalisis satu persatu istilah tersebut, tentu saja melalui kajian al-Qur'an. Misalnya untuk kata Ahlu Kitab, al-Qur'an menyebutnya sebanyak 31 kali, Utu al-Kitab sebanyak 18 kali, Alladzina Hadu sebanyak 10 kali, Al-Nashara sebanyak 14 kali dan Bani Israil sebanyak 41 kali. Dari istilah-istilah tersebut nampaknya mempunyai kesan yang berbeda-beda, misalnya ketika al-Qur'an menggunakan kata Al-Yahud, maka isinya adalah kecaman atau gambaran negatif tentang mereka. Ini bisa dilihat pada QS. Al-Maidah: 82, Al-Maidah: 18. Sebaliknya bila al-Qur'an menggunakan kata Alladzina Hadu, maka kandungannya ada yang berupa kecaman, misal terlihat pada QS. Al-Nisa: 46. Juga ada yang bersifat netral, misal pada QS. Al-Baqarah: 62.¹¹

Selesai menganalisa persoalan istilah menyangkut Yahudi dan Nasrani, Shihab berpindah pada kajian tafsir dan sikap Ahli Kitab, apakah Ahli Kitab semua sama, bagaimana harusnya sikap terhadap Ahlu Kitab, Ahlu Kitab pada masa turunnya al-Qur'an, mengapa ada kecaman terhadap Ahlu Kitab, siapa yang disebut Ahlu Kitab. Dari ayat-ayat yang sama dalam satu tema kemudian Shihab mengambil intisarinnya. Di akhir uraian Shihab tak lupa memberikan kesimpulan terhadap ayat-ayat yang menjadi pokok bahasan.

¹⁰Ibid, hal. 65-66.

¹¹Ibid, hal. 66-68.

Selanjutnya beralih pada corak penafsiran Shihab dalam buku *Wawasan Al-Qur'an*. Bila kita perhatikan alur pemikiran Shihab dalam bukunya, maka secara sekilas sudah nampak bahwa aspek bahasa lebih menonjol dalam penafsirannya. Selain itu mengompromikan penafsirannya dengan temuan-temuan ilmu pengetahuan/hasil-hasil penemuan yang telah mapan. Hal itu terlihat misalnya ketika membicarakan masalah "lailatul qadr". Dari segi bahasa misalnya menjelaskan makna ayat *mayyudrika* dengan kalimat *maadraka* juga analisis bahasa dari kata *qadr* itu sendiri. Analisis bahasa bagi penafsir dengan metode *maudlu'i* adalah suatu keharusan. Mufasir dituntut untuk menjelaskan kalimat yang sama pada ayat-ayat yang berbeda sesuai dengan konteks masing-masing. Sehingga kata *qadr* sendiri antara lain mencakup tiga makna di dalamnya: Penetapan, Kemuliaan, dan Sempit.¹²

Menurut penulis Jurnal ini, disamping corak bahasa (linguistik) juga terdapat kecenderungan (corak) teologis yang begitu kuat yang ditekankan Shihab. Sebagaimana uraian tentang takdir, Shihab berusaha memahami masalah takdir berdasarkan al-Qur'an, karenanya ia tidak mempersoalkan apakah takdir itu termasuk rukun iman (sebagaimana dipahami kaum Sunni), atau tidak termasuk rukun iman (menurut sebagian kalangan). Demikian beberapa bahasan berkaitan dengan metode, dan corak tafsir Quraish Shihab dalam buku *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudlu'i atas Pelbagai Persoalan Ummat*.

C. Sumber Rujukan Penulisan Tafsir Wawasan al-Qur'an

Dalam penulisan tafsir *Wawasan al-Qur'an*, M. Quraish Shihab mengambil rujukan dari kitab-kitab mu'tabarah, diantaranya:

- a) Abbas al-Aqqad, *Abu Anbiya', Mathla' an-Nur, Muthalaat fii Kutub wa Hayat*
- b) Abdul Aziz Kamil, *Qadliyat al-Uluhiyah baina ad-Din wa al-Falsafah*
- c) Abdul Wahid Wafi, *al-Mutsawat fi al-Islam*
- d) Abdul Latif as-Subki, *Nafahat al-Qur'an, al-Majlis asy-Syura al-Islamiya*
- e) Abul A'la al-Maududi, *al-Hijab*
- f) Abu Daud Sulaiman bin al-Asy'as, *Sunan Abu Daud, al-Halabi*
- g) Ahmad bin Syaib an-Nasa'i, *Sunan an-Nasa'i*
- h) Ahmad Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah*¹³

¹²Hal. 69-70

¹³M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Almizan, 2007, Hal.429-431

D. Penutup.

H.M. Quraish Shihab lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan. Beliau juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasar pada latar belakang keilmuan yang kokoh yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional dan kecenderungan pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat. Beliau menganalisa buku *Wawasan Al-Qur'an*. Beliau menyimpulkan bahwa buku tersebut menggunakan metode tafsir maudlu'i. Dalam penulisan tafsir *Wawasan al-Qur'an*, M. Quraish Shihab mengambil rujukan dari kitab-kitab mu'tabarah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abuddin , Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada Jakarta, 2005, H.362
- Iman, Fauzul, dkk, *Al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Serang: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2004, Vol. 21, hal. 56
- Shihab, Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Almiszan, 2007

ENSIKLOPEDI AL-QUR'AN
(Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci)
Karya Prof. M. Dawam Rahadjo (1942-2015)



A. Pendahuluan

Pembahasan seputar pemikiran atau penafsiran seseorang terhadap al-Qur'an memang menarik dilakukan, karena dari kajian tersebut biasanya akan diperoleh sesuatu yang baru dan berbeda dengan para pemikir atau penafsir sebelumnya. Hal ini disebabkan setiap pemikir atau penafsir banyak dipengaruhi oleh kondisi sosial historis dan perkembangan yang terjadi pada masanya. Apalagi ada sebuah pernyataan yang mengatakan bahwa setiap pembaharu itu biasanya akan menulis sebuah tafsir yang berbeda dari tafsir-tafsir sebelumnya. Pernyataan ini tentunya akan semakin memperkuat asumsi penulis di atas, bahwa akan ditemukan sesuatu yang baru dari kajian yang dilakukan terhadap pemikiran dan hasil penafsiran seseorang.

Dawam Rahardjo adalah salah seorang muslim Indonesia yang telah menafsirkan al-Qur'an dengan metode tafsir *maudu'i*, padahal dia seorang ahli ekonomi dan sosial keagamaan. Jika dikaitkan dengan persyaratan untuk seseorang yang berhak menyandang gelar mufasir, Dawam Rahardjo mengakui belum memenuhi persyaratan tersebut. Kendatipun demikian, dengan modal pendidikan di

Madrasah Diniyah yang secara formal sudah pernah belajar bahasa Arab seperti *nahwu, sharf, balagah, tajwid*, dan ilmu tafsir al-Qur'an, ditambah lagi dengan usahanya belajar secara otodidak dari buku-buku yang ia beli, serta dibantu dengan terjemahan al-Qur'an dan buku relevan lainnya, Dawam Rahardjo telah berhasil menafsirkan 27 tema dalam al-Qur'an.

Tidak dipungkiri, apabila ada di antara ahli tafsir yang merasa keberatan bahwa karya Dawam Rahardjo yang berjudul *Ensiklopedi al-Qur'an* itu disebut tafsir. Hal ini seperti dikatakan M. Quraish Shihab bahwa tulisan Dawam Rahardjo itu lebih tepat disebut sebagai pemahaman seorang sarjana ilmu sosial terhadap al-Qur'an, bukan sebuah tafsir. Memang, jika diukur dari metode *maudu'i* yang sesungguhnya, karya Dawam Rahardjo belum sepenuhnya memenuhi syarat. Namun, jika penekanan metode *maudu'i* bertitik tolak pada tema atau istilah-istilah dalam al-Qur'an maka tidak salah jika hasil karya Dawam Rahardjo itu disebut tafsir tematik dalam makna yang sangat sederhana.

Terlepas dari polemik tersebut, Nurcholish Madjid telah memberikan apresiasi terhadap karya Dawam Rahardjo. Menurutnya, tafsir Dawam Rahardjo itu lazimnya seperti sebuah ensiklopedi yang menggunakan pendekatan melalui kata masukan (*entries*), kemudian ia menjelaskan makna kata itu sebagai simpul dari pandangan dan ajaran-ajaran keagamaan. Selain itu, penafsiran yang dilakukan Dawam Rahardjo juga memiliki nilai kreativitas yang dibentuk oleh lingkungan budaya Indonesia, sehingga memungkinkan lebih mudah dipahami dan dicerna oleh masyarakat Indonesia.

Selain itu, keunikan lainnya yang menarik untuk mendapat perhatian dari penafsiran Dawam Rahardjo adalah sikap rendah hati. Secara implisit ia mengakui bahwa dirinya tidak ahli dalam bidang bahasa Arab. Karena kelemahannya tersebut, dia tidak segan-segan bertanya kepada Ahmad Rifai Hasan yang diakui sebagai guru yang pandai berbahasa Arab serta menguasai

ayat-ayat al-Qur'an. Dawam Rahardjo sering juga berkonsultasi dengannya tentang soal-soal bahasa dan muatan al-Qur'an. Sikap dan strateginya ini tentunya langka atau jarang ditemukan pada mufasir lainnya, namun bagi Dawam Rahardjo hal itu menjadi suatu keharusan untuk menutupi kelemahan yang dimilikinya.

Dari sikap dan strategi yang dilakukannya itu, peneliti menilai bahwa Dawam Rahardjo memiliki semangat yang luar biasa untuk menafsirkan al-Qur'an. Kelemahan yang ia miliki tidak menjadi halangan yang bisa mengurungkan niatnya untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Menurut hemat peneliti, begitulah seharusnya sikap yang patut dimiliki oleh setiap mufasir, dan hal itu bisa menjadi sebuah wacana yang dapat ditawarkan sebagai salah satu syarat bagi setiap muslim yang berniat menafsirkan al-Qur'an.

Berdasarkan beberapa keunikan itulah, peneliti tertarik untuk menjadikan karya Dawam Rahardjo yang berjudul *Ensiklopedi al-Qur'an* sebagai obyek penelitian. Harapan peneliti, penelitian ini dapat membuka cakrawala baru dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an bagi mufasir berikutnya, sehingga pesan atau petunjuk Ilahi yang masih tersembunyi dapat diungkap dan diejawantahkan untuk menuju kehidupan yang lebih terang benderang dan bermartabat. Berangkat dari keyakinan itulah, penulis melakukan kajian terhadap pemikiran dan penafsiran al-Qur'an oleh Dawam Rahardjo. Namun penulis menyadari, bahwa sulit rasanya untuk melakukan kajian secara keseluruhan dari hasil pemikiran dan penafsiran Dawam Rahardjo dalam makalah ini, mengingat keterbatasan waktu yang tersedia. Untuk itu, dalam makalah ini penulis hanya memilih tiga pokok bahasan mengenai konsep *muhkamat* dan *mutasyabihat*, masyarakat, serta konsep *khilafah* yang telah dibahas Dawam Rahardjo. Semoga dari pembahasan ini, dapat ditemukan sesuatu yang baru dan bermanfaat bagi pengembangan studi al-Qur'an bagi pembacanya.

B. Biografi Dawam Rahardjo

Mohammad Dawam Rahardjo lahir di Kampung Baluwarti, Solo, Jawa Tengah, pada tanggal 20 April 1942. Dawam Rahardjo adalah anak sulung dari delapan bersaudara, putra dari pasangan Muhammad Zuhdi Rahardjo dan Muthmainnah. Aktivitas masa kecil Dawam Rahardjo dimulai dengan pengenalannya terhadap ilmu-ilmu agama, seperti mengaji dan menghafal beberapa surat dalam Juz 'Amma dari lingkungan keluarganya. Ia juga belajar dasar-dasar pendidikan agama, seperti bahasa Arab, Fiqih, Tafsir dan Hadis. Ia juga pernah memperdalam ilmu tajwidnya di Pesantren Krapyak selama satu bulan. Ketika beranjak remaja, Dawam Rahardjo sangat gemar membaca dan menulis. Pada usianya itu, dia telah mampu menerjemahkan puisi dalam bahasa Inggris, sedangkan pada waktu dewasa ia juga sudah mampu membuat syair dan menulis cerita pendek. Berawal dari kemampuannya itu, Dawam Rahardjo cukup aktif menulis di berbagai kolom dan artikel, bahkan ia juga produktif dalam menulis buku ilmiah.

Dawam Rahardjo dikenal sebagai seorang ekonom serta diakui sebagai tokoh intelektual muslim awal (sejak tahun 1960-an) yang sangat *intens* memperjuangkan ide-ide kebebasan dan *pluralisme* di Indonesia. Menurut Dawam Rahardjo, *pluralisme* merupakan sebuah jalan menuju kedamaian, karena dengan sikap *pluralis* itu, seseorang akan mampu menemukan dan memahami kebenaran yang terdapat di dalam berbagai kitab suci. Sedangkan toleransi adalah kata kunci kedamaian untuk menuju kemajuan yang dicita-citakan. Tanpa toleransi, Islam sulit memperoleh kemajuan. Adapun makna kebebasan beragama menurut M. Dawam Rahardjo adalah kebebasan untuk memilih agama atau menentukan agama yang dipeluk, serta kebebasan untuk melaksanakan ibadah menurut agama dan keyakinan masing-masing. Lebih lanjut dia mengatakan, bahwa negara harus bersikap netral terhadap semua agama dan negara tidak berhak untuk melarang lahirnya aliran kepercayaan atau agama apapun. Intinya, negara tidak perlu mengatur kepercayaan.

Dawam Rahardjo dikenal sebagai seorang multidimensi, karena dia adalah seorang cendekiawan, budayawan, aktivis LSM, pengusaha, pemikir Islam sekaligus seorang penafsir. Munculnya minat Dawam Rahardjo untuk mengkaji al-Quran merupakan panggilan hati. Kesadaran tersebut muncul pada tahun 1980 ketika dirinya berumur 40 tahun dan memegang jabatan sebagai direktur LP3ES. Ada dua hal penting yang mempengaruhi orientasi pemikiran Dawam Rahardjo, *pertama* karena pergulatannya dengan objek penelitian yaitu pesantren, melahirkan kesadaran untuk mengkaji Islam lebih intensif langsung kepada dua sumber pokoknya yaitu al-Quran dan as-Sunnah. *Kedua* karena pengaruh pendidikan keluarga, khususnya sang ayah yang memberikannya inspirasi untuk menggali al-Quran. Menurut Dawam Rahardjo, [ayahnya adalah seorang mufassir al-Qur'an dan motivatornya yang tidak pernah bosan untuk menanamkan kecintaan al-Qur'an kepadanya.

Pendidikan Dawam Rahardjo dimulai di Madrasah Bustanul Athfal Muhammadiyah (setingkat TK) di Kauman yang terletak di sebelah utara Masjid Besar Solo. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah Ibtidaiyah Muhammadiyah di Masjid Besar Solo. Pagi harinya ia mengikuti sekolah umum Al-Robithoh al-Allawiyah di kelas 1. Ketika masuk ke Sekolah Dasar (SD), Dawam Rahardjo langsung ke kelas 2 di Sekolah Rakyat Loji Wetan, yang letaknya tepat di depan Pasar Kliwon yang ditamatkannya pada tahun 1954. Pada usia yang sama, Dawam Rahardjo juga sekolah di Madrasah Al-Islam pada sore harinya dan satu sekolah dengan Amien Rais.

Setelah tamat di Sekolah Dasar, dia melanjutkan pendidikannya di Sekolah Menengah Pertama (SMP) 1 Solo dan menamatkannya pada tahun 1957. Kemudian ia melanjutkan ke Sekolah Menengah Atas di Manahan, Solo dan lulus tahun 1961. Setelah lulus SMA, Dawam Rahardjo mendapat kesempatan mengikuti program AFS (*American Field Service*) dan menjadi siswa di Borach High School, Idaho, Amerika Serikat selama satu tahun. Pada saat itu, dia sering

pergi ke Gereja setiap minggu, pernah menjadi anggota koor dan *Sunday Morning Class* yang mengajarkan Bible di *First Presbyterian Church* di Boise. Setelah tamat dari SMA, Dawam Rahardjo melanjutkan studinya di Fakultas Ekonomi Universitas Gadjah Mada dan memperoleh sarjana lengkap pada tahun 1969.

Dawam Rahardjo tercatat cukup produktif menulis di berbagai media massa, jurnal dan juga buku-buku, baik seputar ekonomi maupun keislaman. Karyanya, di antaranya: *Pesantren dan Pembaharuan; Insan Kamil, Konsep Manusia Menurut Islam; Pergulatan Dunia Pesantren, Membangun dari Bawah; Konsep Manusia dalam al-Quran; Deklarasi Mekah, Esai-esai Ekonomi Islam; Intelektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik Bangsa; Risalah Cendekiawan Muslim; Perspektif Deklarasi Makkah, Menuju Ekonomi Islam; Masyarakat Madani, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial; Ensiklopedia Al-Quran, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci; Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi; Islam dan Transformasi Sosial Budaya; dan Paradigma al-Quran, Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial.*

C. Beberapa Pemikiran M. Dawam Rahardjo

Pada bagian ini, penulis akan memaparkan beberapa pemikiran dari Dawam Rahardjo, di antaranya mengenai konsep *muhkamat mutasyabihat*, konsep *masyarakat*, dan konsep *khilafah*.

Muhkamat dan Mutasyabihat

Pembahasan mengenai konsep *muhkamat* dan *mutasyabihat*, pada prinsipnya tidak dilakukan secara khusus oleh Dawam Rahardjo. Tetapi dia cukup banyak menyinggung kedua konsep tersebut saat menjelaskan *hipotesisnya* terkait dengan *al-Fatihah* sebagai *al-Qur'an in a nutshell* (surat *al-Fatihah* sebagai *al-Qur'an* dalam *esensi*).

Menurut Dawam Rahardjo, surat *al-Fatihah* adalah surat yang cukup pendek, tetapi sangat padat makna. Menurut *hipotesisnya*:

1. Tujuh ayat dalam surat *al-Fatihah* itu dijelaskan secara berulang-ulang dalam seluruh isi al-Qur'an.
2. Al-Qur'an sebenarnya berintikan atau intisarinya tercakup dalam surat *al-Fatihah*.
3. Isi al-Qur'an itu seluruhnya menjelaskan tujuh ayat dalam surat *al-Fatihah*.
4. Tujuh ayat dalam surat *al-Fatihah* itu, membagi habis kandungan al-Qur'an, atau seluruh kandungan al-Qur'an dapat dibagi habis oleh tujuh ayat dalam surat *al-Fatihah*.
5. *Al-Fatihah* disebut Qur'an yang agung, karena *al-Fatihah* adalah al-Qur'an *in a nutshell* atau al-Qur'an dalam *esensi*.

Setelah memaparkan *hipotesisnya* tersebut, selanjutnya Dawam Rahardjo mengatakan bahwa surat *al-Fatihah* itu terdiri dari ayat-ayat yang *muhkamat*. Fungsi dari *al-Fatihah* di sini sebagai alat pembuka atau kunci untuk memahami ayat-ayat dalam batang tubuh al-Qur'an. Berhadapan dengan *al-Fatihah* yang *muhkamat* ini, maka batang tubuh al-Qur'an berkedudukan sebagai ayat-ayat *mutasyabihat*, yaitu ayat yang "menyerupai", yang berfungsi menjelaskan ayat-ayat *muhkamat*, karena surat *al-Fatihah* mengandung makna yang mendalam atau mengandung substansi makna, yang masih memerlukan penjelasan dari ayat lain.

Dalam surat Ali Imran, [3]: 7, dijelaskan bahwa ayat-ayat yang *muhkamat* atau ayat-ayat yang menentukan itu disebut *Umm al-Kitab*, atau induk kitab yang berfungsi sebagai landasan dan sumber mata air, atau induk referensi ayat-ayat lain yang *mutasyabihat*. Dalam posisinya tersebut, al-Qur'an berfungsi sebagai asas, sebagai kaca mata, sebagai kaca pembesar atau mikroskop untuk melihat batang tubuh al-Qur'an, atau dalam istilah filsafat ilmu, *al-Fatihah* berfungsi sebagai "*paradigma*" yang dipakai untuk menyoroati ayat-ayat lain.

Dalam menghadapi ayat al-Qur'an yang sangat kompleks, sering dirasakan ketidakjelasan arti dan maksud dari suatu ayat, karena masih bersifat *mutasyabihat*. Untuk mengatasinya, harus dilakukan dengan cara mengkonfrontasikan antara ayat-ayat *mutasyabihat* dengan ayat-ayat *muhkamat*, yaitu *al-Fatihah*. Karena itu, untuk mengetahui makna setiap surat atau ayat, perlu dikaji melalui perspektif *al-Fatihah*. Jadi, selain ayat dan istilah dalam *al-Fatihah* dapat diuraikan lebih lanjut dengan ayat al-Qur'an yang lain, sedangkan ayat yang lain dapat juga dikembalikan kepada induk atau "ibu" dari al-Qur'an, yaitu *al-Fatihah*.

Sebagai contoh awal, Dawam Rahardjo memilih surat al-Masad atau al-Lahab [111]: 1-5:

Artinya: Binasalah kedua tangan abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan. Kelak dia akan masuk ke dalam API yang bergejolak. Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar. Yang di lehernya ada tali dari sabut.

Ayat di atas tampak bersifat *mutasyabihat*. Abu Lahab bukanlah nama seseorang, tetapi sebuah julukan yang diberikan kepada paman Nabi, bernama 'Abd al-'Uzza. Abu Lahab dikenal sebagai seorang yang bertemperamen panas bagaikan API yang menyala. Karena itu, ia diberi sebutan "bapak API menyala". Istilah "dua tangan Abu Lahab akan binasa" adalah ungkapan yang melukiskan sia-sianya segala usaha Abu Lahab. Harta yang menimbulkan wibawa dan kekuatan padanya, yang dapat pula ia pergunakan untuk melakukan kekerasan, tidak akan berguna. Bahkan situasi itu justru akan menimbulkan kehidupan yang panas, penuh permusuhan. Hidupnya di dunia akan terbakar, demikian pula kelak di akhirat, seperti diungkapkan dalam ayat ke 3. Berdasarkan riwayat Ibn Jarir dan Ibn Mundzir yang bersumber dari kesaksian Yazid ibn Zayd dan Ikrimah, ayat yang terakhir menyangkut istri 'Abd al-'Uzza yang ikut menyebarkan berita fitnah dan kebohongan tentang Nabi. Perbuatan seperti itu dilukiskan dengan ungkapan seperti "membawa kayu bakar", yang membakar anggota masyarakat

dengan berita bohong dan fitnah. Tetapi akibat perbuatannya itu, istri Abu Lahab justru hidup dalam kesesakan yang menyebabkan ia susah bernafas, bagaikan lehernya dijerat dengan tali pintalan.

Semua yang dijelaskan di atas menggambarkan seseorang yang menentang kebenaran. Karena sifatnya yang *mutasyabihat*, maka ayat itu bukan hanya berlaku bagi 'Abd al-'Uzza dan istrinya saja, karena yang dilukiskan itu dinyatakan dengan bahasa ungkapan, yang bisa berlaku di tempat dan pada waktu lain. Dalam perspektif *al-Fatihah*, surat ini merupakan keterangan lebih lanjut dari bagian ayat ke 7, yang memberikan ilustrasi terhadap golongan "*maghdlub*" atau golongan yang terkena murka Allah karena sikap dan perbuatannya yang menentang kebenaran.

Adapun contoh aplikasi lainnya, bahwa dalam surat-surat pendek pada periode *Makkiyah*, terdapat berbagai keterangan yang langsung dan mudah dikenali sebagai penjabaran dari ayat-ayat surat *al-Fatihah*. Misalnya surat al-Ikhlâs, [112]: 1-4, seluruhnya menjelaskan perihal Allah pada ayat 1 dan 2 dalam surat *al-Fatihah*. Surat al-Kafirun, [109]: 1-6, secara *eksklusif* dan menyeluruh menjelaskan ayat 5 dalam surat *al-Fatihah*. Sedangkan surat al-Rahman, pada pokoknya menjelaskan implikasi dari sifat Allah yang Maha Pengasih (*rahman*) pada ayat 1 dan 3. Adapun untuk surat-surat yang panjang, cara kerjanya harus dimulai dengan menilai surat demi surat, kelompok surat, atau kelompok kalimat dan bagian keterangannya. Setelah itu, baru dikonfrontasikan dengan ayat-ayat atau tema yang ada dalam surat *al-Fatihah*. Melalui cara kerja seperti itu, akan terlihat bahwa ayat-ayat *mutasyabihat* telah dijelaskan oleh ayat-ayat *muhkamat* dalam *al-Fatihah*, meskipun *hipotesis* ini masih perlu dilakukan pengujian yang lebih lanjut dan serius.

Masyarakat

Istilah masyarakat atau *ummah* dalam al-Qur'an, disebut sebanyak 64 kali dalam 24 surat. Dalam frekuensi sebanyak itu, kata atau istilah *ummah* mengandung sejumlah arti, seperti bangsa (*nation*), masyarakat atau kelompok masyarakat (*community*), agama (*religion*) atau kelompok keagamaan (*religious community*), waktu (*time*) atau jangka waktu (*term*), dan pemimpin atau sinonim dengan imam. Dari beberapa kandungan arti itu, penulis memfokuskan istilah *ummah* dengan arti masyarakat.

Mengutip pendapat Ali Syariati, Dawam Rahardjo menuliskan bahwa istilah *ummah* itu berasal dari kata *amma*, yang berarti "berniat" dan "menuju". Istilah *ummah* juga berkaitan dengan kata *amam* yang artinya di muka, lawan dari kata *wara'* atau *khalf*, yang berarti belakang. Berdasarkan hal tersebut, dapat ditarik tiga arti, yaitu: gerakan, tujuan, dan ketetapan kesadaran. Dalam *amma*, tercakup pengertian *taqaddum* atau kemajuan, sehingga lahir empat makna lagi, yaitu: ikhtiar, gerakan, kemajuan, dan tujuan. Berlandaskan hal itu dan melalui perbandingan dengan istilah lain, dapat disimpulkan bahwa Islam tidak menganggap hubungan darah, tanah, perkumpulan atau kesamaan tujuan, pekerjaan dan alat produksi, ras, indikator sosial, dan jalan hidup sebagai ikatan dasar yang suci antara individu. Namun, yang menyatukan *ummah* adalah "perjalanan" bersama-sama yang ditempuh sekelompok manusia. Jadi, *ummah* berarti sekumpulan orang yang setiap individunya telah sepakat dalam satu tujuan, dan masing-masing mereka saling membantu agar bergerak ke arah tujuan yang diharapkan, atas dasar kepemimpinan yang sama.

Pada masa periode Madinah, Dawam Rahardjo menerangkan telah turun satu ayat yang memerintahkan pembentukan suatu *ummah*, seperti yang tercantum dalam Q.S. Ali Imran, [3]: 104:

Artinya: Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'ruf* dan mencegah dari yang *munkar*, mereka itulah orang-orang yang beruntung.

Dalam ayat di atas, arti *ummah* tidak identik dengan masyarakat secara umum, namun ia lebih menunjuk pada bagian dari masyarakat yang mengemban fungsi tertentu, yaitu menyelenggarakan keutamaan, dengan menegakkan yang baik dan mencegah yang *munkar*. Dalam surat yang sama pada ayat 158, al-Qur'an juga memberikan petunjuk dalam menyelenggarakan kepentingan umum yaitu: "...bermusyawarahlahkamu dengan mereka tentang urusan (umum)". Jika kedua ayat ini dirangkaikan, maka pembentukan *ummah* itu perlu dilakukan dalam proses musyawarah. Istilah *ummah* ini dapat diartikan sebagai kelompok tertentu yang mewakili masyarakat. Pembentukan kelompok itu bisa menjelma menjadi suatu pemerintahan dan negara, tetapi pemerintah dan negara itu adalah suatu *komite* yang menyelenggarakan kepentingan umum.

Pada ayat lain dalam surat Ali Imran, [3]: 110, disebutkan:

Artinya: Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang *ma'ruf*, dan mencegah dari yang *munkar*, dan beriman kepada Allah.

Jika pada ayat 104, tingkat satuan *ummah* adalah sekelompok masyarakat (*group* atau *community*), maka pada ayat 110 ini, tingkat satuan *ummah* adalah masyarakat (*society*), seperti *ummah* yang terbentuk dari Piagam Madinah. Masyarakat yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah masyarakat yang memiliki karakteristik tertentu, yaitu penduduk-nya beriman dan di dalamnya terdapat mekanisme kelembagaan yang bisa berfungsi melaksanakan *al-amr bi al-ma'ruf* dan *al-nahy 'an al-munkar*. Masyarakat seperti itu dinamakan al-Farabi sebagai *al-Madinatal-Fadlilah* (masyarakat utama). Sedangkan dalam al-Qur'an, masyarakat utama itu disebutnya dengan tiga nama: *Khayr Ummah* atau

masyarakat terbaik (Q.S. Ali Imran, [3]: 110), *Ummah Wasath* yaitu masyarakat pertengahan atau masyarakat yang seimbang (Q.S. al-Baqarah, [2]: 14'), dan *Ummah Muqtashidah* yaitu masyarakat pertengahan atau masyarakat moderat (Q.S. al-Maidah, [5]: 66).

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa masyarakat utama yang dikehendaki al-Qur'an adalah masyarakat yang beriman dan mampu melaksanakan fungsinya dalam *al-amr bi al-ma'ruf* dan *al-nahy 'an al-munkar*. Model masyarakat utama inilah yang bisa maju dan mampu mencapai puncak perkembangannya menjadi masyarakat etis yang sanggup menyelenggarakan urusannya sendiri, tanpa banyak membutuhkan tekanan-tekanan eksternal yang sering kali mengandung unsur-unsur kekerasan. Dengan kata lain, masalah-masalah yang muncul dapat di atasi secara musyawarah, *islah*, *da'wah bi al-hikmah*, dan *mujadalah bi 'l-lati hiya ahsan*, yang kesemuanya merupakan pendekatan dan metode damai untuk memecahkan persoalan sekaligus mengandung unsur-unsur perbaikan dan pembenaran yang mengacu pada keutamaan (*al-khayr*) dan kesuksesan atau kejayaan (*al-falah*). Dalam konteks Indonesia, istilah masyarakat seperti itu disebut Masyarakat Mandiri.

Khilafah

Istilah *khilafah* berasal dari akar kata yang sama dengan *khalifah* yaitu *kh-l-f*, yang berarti pemerintahan atau kepemimpinan. *Khilafah*, sebagai turunan dari kata *khalifah*, adalah teori Islam tentang negara dan pemerintahan. Namun yang menjadi catatan, istilah *khilafah* itu sendiri tidak dijumpai dalam al-Qur'an.

Dari perkataan *khalf* yang artinya suksesi, pergantian atau generasi penerus, wakil, pengganti, penguasa (disebut sebanyak 2' kali dalam al-Qur'an), lahir kata *khilafah*. Kata ini, menurut keterangan *EnsiklopediIslam*, adalah istilah yang muncul dalam sejarah pemerintahan Islam sebagai institusi politik Islam, yang bersinonim dengan kata *imamah* yang berarti kepemimpinan.

Mengutip pendapat Ibnu Khaldun dalam bukunya *Muqaddimah*, Dawam Rahardjo menjelaskan bahwa Ibnu Khaldun banyak berbicara mengenai *khilafah*, *khalifah*, dan *imamah*. Fokus pembahasannya adalah jatuh-bangunnya suatu peradaban. Ibnu Khaldun menarik teorinya tentang *khilafah* dari al-Qur'an, yang mengatakan bahwa manusia itu mempunyai kecenderungan alami untuk memimpin, sebab mereka diciptakan sebagai *khalifah* Allah di bumi. *Khilafah* adalah kepemimpinan. *Khilafah* berubah menjadi pemerintahan berdasarkan kedaulatan. *Khilafah* masih bersifat pribadi, sedangkan istilah pemerintahan adalah kepemimpinan yang telah melembaga ke dalam suatu sistem kedaulatan. Menurut Baydlawi al-Mawardi, *khilafah* atau *imamah* berfungsi mengganti peranan kenabian dalam memelihara agama dan mengatur dunia. Kehadiran institusi kekhilafahan ini dalam sejarah pemerintahan Islam merupakan simbol kesatuan masyarakat muslim.

Khilafah di masa *Khulafa' al-Rasyidin* adalah kekhilafahan sejati yang ideal dan harus dijadikan contoh oleh umat. Sistem kekhilafahan sangat berbeda dengan sistem *monarki*. Abu al-A'la al-Maududi secara tegas menjelaskan, bahwa dalam *monarki*, kekuasaan digantikan secara turun-menurun dalam suatu dinasti tertentu. Sedangkan dalam *khilafah*, kepala negara dipilih berdasarkan musyawarah sebagaimana diterangkan dalam al-Qur'an surat Ali Imran, [3]: 159:

Artinya: *Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka akan menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.*

Dalam surat asy-Syura, [42]: 38, juga dijelaskan:

Artinya: Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedangkan urusan mereka (diputuskan) dengan

musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang kami berikan kepada mereka.

Kedua ayat di atas secara tegas menerangkan bahwa musyawarah adalah solusi untuk mengatasi segala persoalan, termasuk dalam memilih *khilafah*. Kepala negara yang terpilih adalah seorang *ulil amri*, yaitu seorang yang diserahi amanat untuk memegang urusan umum atau urusan masyarakat, seperti dijelaskan dalam surat al-Nisa, [4]: 59:

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian, yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Berdasarkan ayat di atas, jelaslah bahwa *ulil amri* wajib ditaati setelah ketaatan yang tulus kepada Allah dan Rasul-Nya. Meskipun ada penegasan seperti itu, al-Qur'an juga mengakui bahwa jika terjadinya perbedaan pendapat dengan pemimpin, maka solusi terakhirnya adalah mengembalikan persoalan tersebut pada al-Qur'an dan Sunnah rasul-Nya.

Jadi, kembali kepada persoalan *khilafah*, tampaknya Dawam lebih cenderung pada model kekhilafahan pada masa *Khulafa' al-Rasyidin*, meskipun tidak ada penegasan yang jelas di dalam bukunya *Ensikopedi al-Qur'an*. Namun, mengenai konsep *khalifah*, ia memiliki kesimpulan bahwa Allah telah mengisyaratkan suatu konsep tentang manusia, yaitu sebagai *khalifah* Tuhan di muka bumi. *Khalifah* adalah sebuah fungsi yang diemban manusia berdasarkan amanat yang diterimanya dari Allah. Amanat itu pada intinya adalah tugas mengelola bumi secara bertanggung jawab, dengan mempergunakan akal yang telah dianugerahkan Allah kepada manusia.

D. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah penulis simpulkan pemikiran Dawam Rahardjo terkait tiga konsep di atas, sebagai berikut:

1. Ayat *muhkamat* adalah ayat-ayat yang sudah jelas arti dan maksudnya, sedangkan ayat *mutasyabihat* adalah ayat-ayat yang masih samar dan belum maknanya, sehingga masih memerlukan penjelasan. Dalam konteks surat *al-Fatihah*, semua ayatnya adalah *muhkamat* dan bisa menjelaskan ayat-ayat *mutasyabihat* yang terdapat dalam batang tubuh al-Qur'an. Namun, karena kedalaman makna yang dikandung surat *al-Fatihah*, maka ayat-ayat yang *mutasyabihat* dalam batang tubuh al-Qur'an bisa menjelaskan ayat-ayat *muhkamat* dalam surat *al-Fatihah* tersebut.
2. Masyarakat yang dikehendaki al-Qur'an adalah masyarakat utama, yaitu masyarakat yang beriman kepada Allah dan mampu untuk melaksanakan fungsinya dalam menegakkan *al-amr bi al-ma'ruf* dan *al-nahy 'an al-munkar*. Model masyarakat utama inilah yang bisa maju dan mampu mencapai puncak perkembangannya menjadi masyarakat etis yang sanggup menyelenggarakan urusannya sendiri, tanpa banyak membutuhkan tekanan-tekanan eksternal. Dengan kata lain, masalah-masalah yang muncul bisa di atasi secara musyawarah, *islah*, *da'wah bi al-hikmah*, dan *mujadalah bi 'l-lati hiya ahsan*, yang kesemuanya merupakan pendekatan dan metode damai untuk memecahkan persoalan sekaligus mengandung unsur perbaikan dan pembenaran yang mengacu pada keutamaan dan kesuksesan atau kejayaan (*al-falah*).
3. *Khilafah* adalah pemerintahan atau kepemimpinan. Kata *khilafah* ini muncul dalam sejarah pemerintahan Islam sebagai sebuah institusi politik Islam, yang bersinonim dengan kata *imamah*, yang berarti kepemimpinan. Jika umat Islam menghendaki sistem kekhilafahan, maka model yang paling tepat untuk di contoh adalah sistem *khilafah* yang pernah dilaksanakan pada masa *Khulafa' al-Rasyidin*.

DAFTAR PUSTAKA

Ginjar Nugraha, Metodologi Tafsir M. Dawam Rahardjo, dalam http://forginjar.multiply.com/journal/item/7/Tafsir_Sosial_M._Dawam_Rahardjo, diunduh tgl. 18 Oktober 2009.

<http://cabiklunik.blogspot.com/2007/05/pluralisme-hidup-damai-milik-dawam>. HTML, diunduh tgl. 15 Oktober 2009.

http://putrabatubara.multiply.com/journal/item/36/Catatan_Kecil_Dawam_Raharjo, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.

<http://www.pdat.co.id/hq/apasiapa/login.HTML>, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.

Ihsan Ali-Fauzi, Syafiq Hasyim, dan J.H. Lamardy (ed.), *Demi Toleransi Demi Pluralisme*, Jakarta: Paramadina, 2007.

M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: PT. Temprint, 1996.

—————, *Paradigma Al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, cet. 1, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.

—————, Dasasila Kebebasan Beragama, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/dasasila-kebebasan-beragama/>, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.

—————, Negara Tidak Perlu Mengatur Kepercayaan, dalam <http://forum.wgaul.com/showthread.PHP?t=5008>, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.

Nasaruddin Umar, *Refleksi Sosial dalam Memahami al-Qur'an: Menimbang Ensiklopedi al-Qur'an karya M. Dawam Rahardjo*, dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* vol. 1, No. 3, 2006.

Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

<https://4dn4nm4hd1.wordpress.com/2012/09/07/telaah-ensiklopedi-al-quran-m-dawam-rahardjo/>.

Daftar Pustaka

- A. Hasjmi, "Syekh Abdurrauf Syiah Kuala, Ulama Negarawan yang Bijaksana", dalam *Universitas Syah Kuala Menjelang 20 Tahun*, (Medan : Waspada, 1980).
- Abdu Rouf al-Sinkili, *Tarjuman al-Mustafid*, ttp, 1342 H. (lihat : halaman belakang tanpa nomor).
- Abuddin , Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, PT RajaGrafindo Persada Jakarta, 2005, H.362
- Ahmad Rifa'i Hassan, *Warisan Intelektual Islam*, (Bandung : Mizan, 1987).
- DA. Rinkes, *Abdoerroef van Sinkel*, seperti dikutip oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung : Mizan, 1994).
- Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, 2, (Jakarta: PT Ichtisar Baru Van Hoeve, 1994),
- Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta : Djambatan, 1992).
- Ginjar Nugraha, Metodologi Tafsir M. Dawam Rahardjo, dalam http://forginjar.multiply.com/journal/item/7/Tafsir_Sosial_M._Dawam_Rahardjo, diunduh tgl. 18 Oktober 2009.
- Hamka, *Tafsir al-azhar juzu' 1*, (Jakarta : Pembimbing masa, 1967).
- Hamka, *Tafsir al-azhar juzu' 12 3*, (Jakarta: pustaka panji mas, 1982).
- HAMKA, *Tafsir Al-azhar Juzuf III-IV*. Jakarta: Pustaka Panjima. 1986
- Hassan, A. 1978. *AL-FURQAN (TAFSIR QUR'AN)*. Jakarta: Dewan Dakwah Islam Indonesia.
- <http://cabiklunik.blogspot.com/2007/05/pluralisme-hidup-damai-milik-dawam>. HTML, diunduh tgl. 15 Oktober 2009.
- <http://emiljamil.blogspot.com/2009/01/tafsir-al-quran-karya-hasan.html>, diakses pada 18 Mei 2015. Pukul 15.00 WIB.
- http://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Ahmad_Hassan&oldid=8818452. Diakses pada 18 Mei 2015. Pukul 15.00 WIB
- <http://Muhsinschool87.blospot.com/2010/12>. diakses pada 15 Mei 2015. Pukul 15.30 WIB
- http://putrabatubara.multiply.com/journal/item/36/Catatan_Kecil_Dawam_Raharjo, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.
- <http://www.pdat.co.id/hg/apasiapa/login.HTML>, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.
- Http:\TAFSIR ALQURAN MAHMUD YUNUS « Adie Prasetyo.htm*
- <https://4dn4nm4hd1.wordpress.com/2012/09/07/telaah-ensiklopedi-al-quran-m-dawam-rahardjo/>.

- Ihsan Ali-Fauzi, Syafiq Hasyim, dan J.H. Lamardy (ed.), *Demi Toleransi Demi Pluralisme*, Jakarta: Paramadina, 2007.
- Iman, Fauzul, dkk, *Al-Qalam Jurnal Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Serang: Pusat Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2004, Vol. 21, hal. 56
- Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta : Teraju, 2003).
- Ismail Lubis, *Falsifikasi Terjemahan al-Qur'an*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 2001).
- K. H Muhammad Adnan, *Terjemah a-Qur'dn Basa Jawi*, (Bandung : al-Ma'arif, 1977).
- K. H. Muhammad Ramli, *Al-Kitab al-Mubin Tafsir al-Qur'dn Basa Sunda*, (Bandung : al-Ma'arif, 1970).
- Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, (Jakarta : LP3ES, 1994).
- Kol. Drs. H. Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*, Yogyakarta : Persatuan, 1979.
- M. Dawam Rahardjo, Dasasila Kebebasan Beragama, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/dasasila-kebebasan-beragama/>, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.
- M. Dawam Rahardjo, Negara Tidak Perlu Mengatur Kepercayaan, dalam <http://forum.wgaul.com/showthread.PHP?t=5008>, diunduh tgl. 17 Oktober 2009.
- M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: PT. Temprint, 1996.
- M. Dawam Rahardjo, *Paradigma Al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, cet. 1, Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.
- M. Yunan Yusuf, "Perkembangan Metode Tafsir di Indonesia", dalam jurnal *Pesantren*, No.1/Vol.VIII/1991.
- Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta : Hidakarya, 1984).
- Mahmud Yunus, *Tafsir Al Qur'an*, P.T Hidakarya Agung, Jakarta: 2004.
- Mohammad Masrur, "Tafsir Terjemahan al-Mustafid : Tafsir al-Qur'an Pertama di Nusantara", dalam, *Jurnal Wahana Akademika*, (Kopertais wil.X Jateng), Volume 7, nomor 1, Pebruari 2009.
- Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Makkah : Dar al-Kutub Ihya al-'Arabiyah, 1980).
- Nasaruddin Umar, *Refleksi Sosial dalam Memahami al-Qur'an: Menimbang Ensiklopedi al-Qur'an karya M. Dawam Rahardjo*, dalam *Jurnal Studi al-Qur'an* vol. 1, No. 3, 2006.
- R. NG. Djajasugita dan M. Mufti Sharif, *Qur'an Sutji Djarwa Djawi*, (Jogjakarta : Gerakan Ahmadiyah Indonesia [Aliran Lahore]), 1958).
- Rozikin dkk, Badiatul. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*. Yogyakarta: e-Nusantara. 2009

Rozqin, Badiatul. Dkk. 2009. 101 *Jejak Tokoh Islam Indonesia*, Yogyakarta: e-Nusantara.

Rudysuhartono.blogspot.jp/2012/12/riwayat-hidup-buya-hamka.

Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.

Salman Harun, *Hakikat Tafsir Terjemahan al-Mustafid Karya Abdurrouf al-Sinkili*, Disertasi Doktor IAIN Jakarta, 1988.

Shihab, Muhammad Quraish. 1993. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung. Mizan.

Shihab, Muhammad Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*. Jakarta. Lentera hati.

Shihab, Quraish, *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Almiszan, 2007

Wikipedia.Org/Wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah.

Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta : LP3ES, 1994).