

METODE DAN CORAK
TAFSĪR AL-BAYĀN FĪ MA'RIFATI MA'ĀNI AL-QUR'ĀN
KARYA K.H. SHODIQ HAMZAH USMAN



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat
Sebagai Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

EKSAN BUDI UTAMA
NIM. 1904026190

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG

2023

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Eksan Budi Utama

NIM : 1904026190

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi yang berjudul:

METODE DAN CORAK

TAFSĪR AL-BAYĀN FĪ MA'RIFATI MA'ĀNI AL-QUR'AN

KARYA K.H. SHODIQ HAMZAH USMAN

Didasari oleh tanggung jawab dan penuh kejujuran, penulis menyatakan bahwa secara keseluruhan penelitian ini merupakan penelitian yang materinya belum pernah dibahas secara khusus oleh peneliti sebelumnya maupun orang lain. Skripsi ini tidak melibatkan pemikiran orang lain, selain informasi yang ada dalam referensi dan kemudian penulis jadikan sebagai bahan penelitian oleh penulis.

Semarang, 05 Mei 2023

Deklarators



EKSAN BUDI UTAMA

NIM : 1904026190

PERSETUJUAN PEMBIMBING

**METODE DAN CORAK
TAFSĪR AL-BAYĀN FĪ MA'RIFATI MA'ĀNI AL-QUR'AN
KARYA K.H. SHODIQ HAMZAH USMAN**



SKRIPSI

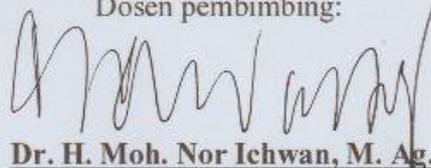
Diajukan Untuk Memenuhi Syarat
Sebagai Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Kepada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

EKSAN BUDI UTAMA
NIM. 1904026190

Semarang, 05 Mei 2023

Dosen pembimbing:



Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.

NIP : 197001211997031002

NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

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

Nama : Eksan Budi Utama

NIM : 1904026190

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

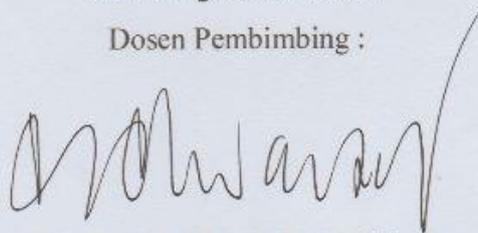
Judul Skripsi : Metode dan Corak Tafsir Al-Bayān fī Ma'rifati Ma'āni al-Qur'an
Karya K.H. Sodik Hamzah Usman

Dengan ini telah kami setuju dan mohon segera diujikan. Demikian atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 05 Mei 2023

Dosen Pembimbing :



Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.

NIP : 197001211997031002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi atas nama di bawah ini;

Nama : Eksan Budi Utama

NIM : 1904026190

Judul : METODE DAN CORAK *TAFSĪR AL-BAYĀN FĪ MA'RIFATI MA'ĀNI AL-QUR'ĀN* KARYA K.H. SHODIQ HAMZAH USMAN

Telah di-munaqosah-kan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal 30 Mei 2023 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Semarang, 30 Mei 2023

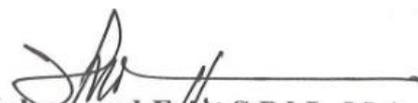
Ketua Sidang/Penguji I

Dr. H. Mundhir, M.Ag
NIP. 197105071995031001

Penguji III


Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I
NIP. 198409232019031010

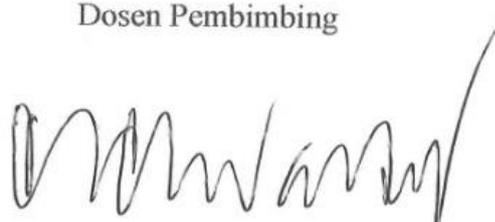
Sekretaris Sidang/Penguji II


Muhammad Fald, S.Pd.I., M.A
NIP. 198708292019031008

Penguji IV


Dr. Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag
NIP. 197005241998032002

Dosen Pembimbing


Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M. Ag.
NIP. 197001211997031002

MOTO

النصوص متناهية والوقائع غير متناهية

“Nash Al-Qur’an itu terbatas, sedangkan fenomena / kejadian yang terjadi itu tidak ada batasnya.”¹

¹ Asy-Syahrastāni, *al-Milal wa an-Niḥal*, (Mesir: Muassasah Al-Halaby, t.t.), II, h. 4.

TRANSLITERASI

Transliterasi adalah pengalihan huruf abjad dari yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin yang dimaksud di sini adalah penyalinan dari huruf Arab dengan huruf Arab Latin, yang dikeluarkan berdasarkan keputusan bersama Kemenag dan Kemendikbud tahun 1987. Berikut transliterasi yang dipakai sebagai pedoman penulisan skripsi ini:

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	be
ت	Ta'	T	te
ث	Sa	es	(dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik diatas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	sy	Es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	Ta'	ṭ	te (dengan titik dibawah)
ظ	Za'	ẓ	zet (dengan titik dibawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik diatas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Vokal Tunggal

Dalam transliterasi vokal tunggal bahasa Arab ditransliterasikan berupa tanda atau *harakat* sebagai berikut :

.....َ.....	Fathah (a)	عَلَيْكَ	Ditulis	<i>'alaika</i>
.....ِ.....	Kasrah (i)	فِرْعَوْنَ	Ditulis	<i>fir'auna</i>
.....ُ.....	Ḍammah (u)	تُولِجُ	Ditulis	<i>Tūliju</i>

3. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dilambangkan dengan gabungan *harakat* dan huruf, dilambangkan sebagai berikut :

Fathah + ya' mati (ai)	سَمِيئَتُهَا	Ditulis	<i>Sammaituhā</i>
Fathah + wau mati (au)	أَوْظَلَمُوا	Ditulis	<i>Auẓalamū</i>

4. Maddah

Maddah atau disebut juga vokal panjang ditransliterasikan berupa tanda dan huruf sebagai berikut :

Fathah + alif	ā	مَكَانَتِكُمْ	Ditulis	<i>Makānatikum</i>
---------------	---	---------------	---------	--------------------

Fathah + ya' mati	<i>ā</i>	يَتَزَكَّى	Ditulis	<i>Yatazakkā</i>
Kasrah + ya' mati	<i>ī</i>	زَفِيرٌ	Ditulis	<i>Zafīrun</i>
Ḍammah + wau mati	<i>ū</i>	يَدْعُونَ	Ditulis	<i>Yad'ūna</i>

5. Ta' Marbutah

a. Bila *ta' marbutah* mati atau diwaqafkan maka ditulis dengan (h)

خَيْفَةٌ	Ditulis	<i>Khīfah</i>
لَعْنَةٌ	Ditulis	<i>La'nah</i>

b. Bila *ta' marbutah* hidup atau berharakat baik *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah* maka ditulis dengan (t)

صَيْحَةٌ	Ditulis	<i>ṣaihatu</i>
تَلَاتَةٌ	Ditulis	<i>Tsalatsata</i>

6. Syaddah

Dilambangkan dengan tanda syaddah atau tasydid

سَمَّعَهُمْ	Ditulis	<i>Sanumatti'uhum</i>
بَيِّنَاتٍ	Ditulis	<i>Bibayyinatin</i>

7. Kata Sandang (ال)

a. Bila diikuti dengan huruf Qamariyyah maka ditulis dengan "al"

الْيَمِينِ	Ditulis	<i>al-Yamīni</i>
الْمُهْلِ	Ditulis	<i>al-Muhli</i>

- b. Bila diikuti dengan huruf Syamsiyah maka ditulis sesuai dengan huruf pertama Syamsiyah

الرَّقِيمِ	Ditulis	<i>ar-Raqīmi</i>
الشِّمَالِ	Ditulis	<i>asy-Syimāli</i>

8. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof ketika di tengah dan di akhir kata. Jika terletak di awal kata dilambangkan dengan alif.

بِمَاءٍ	Ditulis	<i>Bimā'in</i>
فَالْيَوْمِ	Ditulis	<i>Falyu'min</i>
أَسَاوِرَ	Ditulis	<i>Asāwira</i>

9. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

يَشْوِي الْوُجُوهُ	Ditulis	<i>Yasywi al-wujuha</i>
مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ	Ditulis	<i>Mā syā Allahu Lā quwwata illā billāhi</i>

10. Tajwid

Dalam sebuah transliterasi bahasa Arab ilmu tajwid sangat diperlukan karena dalam proses pembacaan harakat diperlukan tanda-tanda seperti panjang pendek pada huruf-huruf tersebut.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bersyukur pada Allah SWT dengan mengucap al-Hamdulillah, atas berkah *Ridho dan Rahmat-Nya* sehingga penulis berhasil menyelesaikan tugas akhir ini, sebagai syarat untuk mendapatkan gelar S1 di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang. Bersholawat kepada Nabi dengan mengucap *Allahumma sholli 'ala Muhammad wa 'ala ali Muhammad* harapannya semoga kita diakui sebagai ummatnya serta mendapatkan syafaatnya.

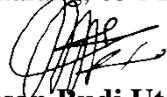
Skripsi ini penulis beri judul: *Metode dan Corak Tafsir Al-Bayān fī Ma'rifati Ma'āni al-Qur'an Karya K.H. Sodik Hamzah Usman*, yang digunakan sebagai salah satu syarat agar mendapatkan gelar S. Ag (Sarjana Agama) di jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang.

Penulis banyak dibantu dosen pembimbing dan saran dari berbagai pihak dalam menyelesaikan tugas akhir ini. Sebagai orang yang lemah, penulis akan kesulitan untuk menyelesaikan tugas akhir ini tanpa adanya *support*, bantuan serta dukungan dari berbagai pihak tersebut. Untuk itu, dengan segala hormat, penulis sampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang berperan dalam penyusunan skripsi ini. Dengan penuh penghormatan penulis ucapkan terimakasih kepada :

1. Teruntuk Ibu dan Bapak saya yang selalu mendukung, mendidik, mendoa'kan, dan memberikan semangat selama ini, yakni Bapak Pardenan Markus, Ibu Ronah Martini dan adekku tercinta Zurni Octavia yang juga telah banyak memberi suntikan motivasi untuk menjadi orang yang sukses dunia akhirat.
2. Prof. K. H. Dr. Imam Taufiq, M. Ag. sebagai Rektor UIN Walisongo, Semarang beserta jajarannya.
3. Prof. Dr. Hasyim Muhammad, M. Ag. sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora beserta jajarannya dan seluruh *civitas akademika* yang berada di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
4. Dr. H. Mundhir, M. Ag selaku kepala jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.

5. Dr. K. H. Mohammad Nor Ichwan, M. Ag selaku wali dosen sekaligus pembimbing skripsi saya, yang telah membimbing saya selama masa perkuliahan hingga mendapatkan gelar S1. Dalam melakukan penelitian ini diperlukan kesungguhan, kesehatan fisik, waktu yang panjang untuk berburu literatur dan menuliskannya dalam bentuk karya ilmiah sebagai tugas akhir (skripsi), dalam hal ini peran dosen pembimbing sangatlah besar, tanpa campur tangan dosen pembimbing, skripsi ini rasanya akan sulit untuk diselesaikan baik secara metodologi, terarah dan sistematis.
6. K. H. Shodiq Hamzah Usman dan keluarga besarnya, selaku penulis kitab Tafsīr Al-Bayān yang saya jadikan riset penelitian dalam skripsi ini.
7. Bapak dan Ibu Dosen Fakultas Usuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah sabar dan ikhlas dalam memberikan ilmu kepada penulis.
8. Segenap para kiai dan orang tua yang telah mendidik saya agar menjadi manusia yang berakhlak dan bermanfaat , khususnya kepada Dr. K.H. Mohammad Nor Ichwan, M. Ag, Prof. Dr. K.H. Abdul Djamil, M.A, Prof. Dr. K. H. Imam Taufiq. M. Ag, Ust. Chasan Bisri, ME, Ibu Damang Atimiasih, S.Pd, Bapak Sarji dan seluruh guru-guruku yang telah banyak berjasa dalam hidupku.
9. Kepada segenap dewan penguji yang telah meluangkan waktu dan pikirannya untuk menguji skripsi saya, beliau Bapak Dr. H. Mundhir selaku Ketua Sidang, Bapak Muhammad Faiq, S. Pd.I, M.A selaku Sekretaris Sidang, Bapak Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I selaku Penguji I dan Ibu Dr. Hj. Sri Purwaningsih, M. Ag selaku Penguji II.
10. Kepada teman dekat yang telah banyak membantu memberikan informasi dan saran-saran, kang Yusuf Juniardi, S.Pd, kang Moh Jamal Lail, kang Maulana Malik Ibrohim serta seluruh teman-teman yang secara langsung maupun tidak langsung telah ikut membantu dalam menyelesaikan tugas akhir ini.

Semarang, 05 Mei 20


Eksan Budi Utama

NIM. 1904026190

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
DEKLARASI KEASLIAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
PENGESAHAN SKRIPSI.....	Error! Bookmark not defined.
MOTTO	v
TRANSLITERASI.....	vii
UCAPAN TERIMA KASIH	xi
DAFTAR ISI.....	xiii
DAFTAR GAMBAR.....	xv
ABSTRAK	xvi
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Manfaat	11
D. Riset Terdahulu yang Relevan	12
E. Metode Penelitian	14
F. Sistematika Penulisan	15
BAB II : METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN.....	18
A. Pengertian dan Sejarah Perkembangan Tafsir	18
1. Pengertian tafsir: Antara etimologis dan terminologis	18
2. Sejarah perkembangan tafsir: dari masa Nabi hingga Nusantara.....	21
B. Bentuk Tafsir: Antara tafsir bi al-Ma'tsur, tafsir bi al-Ro'yi, dan tafsir bi al-Isyari	34
1. Tafsir bi al-Ma'tsur	34
2. Tafsir bi ar-Ra'yi.....	36
3. Tafsir bi al-Isyari.....	38
C. Metode dan Corak Tafsir	39
1. Metode Tafsir	40
2. Corak tafsir.....	46

BAB III : TAFSĪR AL-BAYĀN FI MA'RIFATI MA'ANI AL-QUR'AN KARYA K.H. SODIK HAMZAH USMAN	55
A. Biografi dan Karya K.H. Sodik Hamzah Usman	55
1. Biografi K.H. Shodiq Hamzah Usman	55
2. Karya-karya KH. Sodik Hamzah Usman	63
B. Kitab TafsĪr Al-BayĀn fi Ma'rifati Ma'ani al-Qur'an: Mulai Dari Latar Belakang Penulisan Hingga Karakteristik Tafsir	64
1. Latar belakang penulisan kitab tafsir Al-BayĀn	64
2. Sejarah pemberian nama kitab tafsir Al-BayĀn Fi Ma'rifati Ma'ani al-Qur'an	68
3. Penggunaan askara Jawa pegon latin dengan tradisi pesantren	69
4. Format penulisan	72
5. Sumber penafsiran	75
C. Metode dan Corak TafsĪr Al-BayĀn: Aspek Metodologis – Aplikatif	76
BAB IV : METODE CORAK DAN KARAKTERISTIK TAFSĪR AL-BAYĀN FI MA'RIFATI MA'ANI AL-QUR'AN KARYA KH. SHODIK HAMZAH USMAN	87
A. Metode Ijmaly: Metode TafsĪr Al-BayĀn Fi Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an	87
B. Corak Lughowi: Corak TafsĪr Al-BayĀn Fi Ma'rifati Ma'ani al-Qur'an	92
C. Karakteristik Kitab TafsĪr Al-BayĀn	94
BAB V : PENUTUP	96
A. Kesimpulan	96
B. Rekomendasi	98
DAFTAR PUSTAKA	99
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	106

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 : Tafsir Al-Bayān dengan bahasa jawi pegon latin	5
Gambar 1.2 : Al-Bayān dengan penjelasan mengapa surah itu dinamakan demikian	6
Gambar 1.3 : pemberian tema pada sekelompok ayat.....	7
Gambar 1.4 : Tafsir Al-Bayān dengan terjemahan bahasa Jawa pegon latin yang dimasukkan dalam tabel (kolom).....	7
Gambar 1.5 : Tafsir Al-Ibrīz (makna gandum)	8
Gambar 1.6 : Tafsir Faiḍur Rahmān (makna deret)	9
Gambar 1.7 : Tafsir al-Huda (huruf pegon latin)	10
Gambar 3.1 : Tafsir Al-Bayān mulai dari nama surah hingga mengapa surah itu dinamakan demikian.	77
Gambar 3.2 : kiai Shodiq menyertakan fadhilah surah al-Baqarah	78
Gambar 3.3 : Memberi tema pada sekelompok ayat tertentu.....	79
Gambar 3.4 : Memberi tema pada sekelompok ayat tertentu.....	80
Gambar 3.5 : Al-Bayān dengan pemahaman terhadap ayat yang sedang ditafsirkan.	81
Gambar 3.6 : Al-Bayān dengan asbab al-nuzul ayat.....	82
Gambar 3.7 : Al-Bayān dengan asbab al-nuzul ayat dan pemahamannya.	83
Gambar 3.8: Al-Bayān dengan qisshoh di dalamnya.....	84
Gambar 3.9 : Tanbih dalam tafsir Al-Bayān	84
Gambar 3.10 : Tafsir Al-Bayān yang dilengkapi muhimmah.....	85
Gambar 3.11 : Al-Bayān dengan fihris pada setiap akhir juz	85
Gambar 4.1 : Teks ayat Al-Qur'an yang disertai dengan terjemahan perkalimah dan ditulis dalam kotak	90

ABSTRAK

Beragam metode dan corak telah mewarnai kitab tafsir karya para mufassir di Nusantara, baru-baru ini muncul kitab tafsir yang ditulis dengan aksara Jawa pegon latin yang ditulis oleh seorang pimpinan pesantren sekaligus mursyid Thariqah Qadariah Naqsabandiah (TQN) berjudul Tafsir Al-Bayān fī Ma'rifati Ma'āni al-Qur'an yang berhasil ditulis selama 2 tahun oleh K.H. Shodiq Hamzah Usman. Beberapa aspek yang melatar belakangi penulisan kitab tafsir ini adalah, karena ingin memberikan pemahaman yang praktis dan mudah kepada seluruh lapisan masyarakat khususnya masyarakat Jawa, menurut kiai Shodiq kitab tafsir terdahulu masih belum mampu memberikan pemahan yang mudah dan praktis, disajikan dengan memakai askara Jawa pegon latin dalam kolom tabel dan laian sebagainya. Dari beberapa hal tersebut, penulis melihat keunikan dari tafsir ini salah satunya adalah adanya penggunaan aksara Jawa pegon latin dalam "kotak" yang jarang ditemukan pada kitab tafsir terdahulu. Penelitian ini akan berusaha mengungkap metode yang dipakai kiai Shodiq dalam kitab tafsirnya, serta apakah kemudian kemursyidannya dalam TQN turut mempengaruhi tafsirnya itu, dari hasil kajian aspek metodologi dan corak harapannya mampu memberikan gambaran terkait karakteristik Tafsir Al-Bayān. Penelitian ini bersifat kualitatif, oleh karena itu penulis memilih metode analisis deskriptif sebagai pisau bedahnya.

Adapun hasil dari penelitian ini setelah penulis melakukan pengkajian secara fokus dan sungguh-sungguh, didapatkanlah jawaban dari persoalan yang telah dirumuskan yaitu, 1) kitab Tafsir Al-Bayān merupakan kitab yang mengaplikasikan metode ijmal, hal ini dapat dilihat dari penjelasannya yang singkat dan global, 2) kitab Tafsir Al-Bayān memiliki dua corak, *pertama*, bercorak lughawi yang dapat dilihat dari kebiasaan kiai Shodiq dalam menerjemahkan ayat Al-Qur'an menggunakan perangkat ilmu *nahwu* seperti muftada' khabar dan lainnya, *kedua*, bercorak sufi isyari yang dapat dilihat dari afiliasi kiai Shodiq sebagai mursyid TQN. 3) Misi utama kiai Shodiq menulis kitab tafsir ini adalah untuk memberikan pemahaman yang praktis dan misinya itu didukung oleh para koleganya, oleh karenanya penafsiran yang digunakan cenderung singkat padat dan jelas artinya, secara karakteristik tafsir ini memakai metode ijmal, yang bercorak lughawi dan sufi isyari, teknik penulisan menggunakan aksara Jawa pegon latin dalam kolom tabel, menggunakan lebih dari 30 kitab tafsir sebagai sumber penafsiran,

Kata Kunci : *Metode, Corak, Karakteristik Tafsir Al-Bayān, Shodiq Hamzah Usman*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tradisi penulisan tafsir di Nusantara telah terjadi sejak abad ke-16, beragam teknik penulisan, corak serta bahasa yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an.¹ Bukti kemunculan embrio tradisi penafsiran tersebut, dibuktikan dengan ditemukannya sebuah naskah kitab tafsir yang membahas tentang surah *al-Kahfi*, naskah tafsir itu dibawa oleh Erpinus² dari Aceh ke Belanda, beliau merupakan seorang pakar dalam bahasa Arab yang berasal dari Belanda. Meski tidak diketahui siapa yang menulis kitab tafsir ini, namun jika diamati dari aspek teknik penulisan maka tafsir ini cenderung ditulis dengan cara parsial atau surah-surah tertentu.³

Pada abad berikutnya, barulah muncul seorang mufassir dari Fansur (Singkel) yang turut mewarnai khazanah tafsir di Nusantara berjudul *Tarjuman al-Mustafid* karya Abd Al-Rauf Singkili (abad ke-17) yang ditulis dengan bahasa Arab Melayu.⁴ Setelah terbitnya *Tarjuman al-Mustafid*, tradisi penulisan tafsir di Nusantara sempat terjadi kevakuman yang disebabkan oleh adanya aktivitas kolonialisme dari bangsa lain.⁵ Setelah rentan waktu yang cukup panjang barulah kemudian pada abad ke-19 muncul tafsir *Marāh Labīd* yang dikenal juga dengan nama Tafsīr *al-Munir* karya Syaikh Nawawi Banten

¹ Gusmian. *Islah, "Bahasa & Aksara Tafsir Al-Quran Di Indonesia,"* Jurnal Tsaqafah 6, no. 1 (2010): 1–25.

² (wafat pada tahun 1624)

³ Rithon Igisani, "*Kajian Tafsir Mufassir Di Indonesia,*" Potret Pemikiran 22, no. 1 (2018), <https://doi.org/10.30984/pp.v22i1.757>.

⁴ *Islah Gusmian, Khazanah Tafsir Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002), hal. 43

⁵ Ahmad Zaiyadi, "*Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an Di Indonesia,*" Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist 1, no. 1 (2018): 01–26, <https://doi.org/10.35132/albayan.v1i1.1>.

dengan bahasa Arab sebagai penulisannya, yang terbit pada awal tahun 1880 di Makkah.⁶

Tidak berlebihan kiranya penulis mengatakan bahwa, pada abad ke-20 menjadi abad paling banyak bermunculan karya tafsir⁷ di antaranya seperti karya K.H. Iskandar Idris pada tahun 1960 yang berjudul *Tafsir Hibarna*,⁸ *Faiḍur Rahmān* oleh K.H. Sholeh Darat tahun 1893,⁹ *Tafsīr Al-Ibrīz* karya K.H. Bisri Musthofa tahun 1964 dan masih banyak lagi.¹⁰

Dari aspek penggunaan bahasa dalam menuliskan tafsir, para mufassir Nusantara tidak hanya menggunakan bahasa Arab saja. Sebagai negara yang kaya akan bahasa daerah, menjadikan para mufassir Nusantara menulis tafsir dengan memakai bahasa daerahnya untuk memberikan pemahaman Al-Qur'an di wilayahnya.¹¹ Adapun klasifikasi bahasa yang digunakan oleh para mufassir Nusantara sebagai berikut; *Pertama*, bahasa Bugis seperti *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma* oleh Anre Gurutta H. M. As'ad;¹² *Kedua*, bahasa Sunda seperti karya dari Haji Hasan Mustapa bertajuk *Qur`anul Adhimi*;¹³ *Ketiga*, bahasa Melayu jawi bertajuk *Tarjuman al-Mustafid* oleh Abd Al-Rauf Singkili, karya tafsir yang ditulis oleh A. Hassan Bangil bertajuk *al-Furqon, Tafsīr Tūjuh Sūrah* dan *Tafsīr Āyāt aṣ-Ṣiyām* karya

⁶ Siti Novi Nafisah, "Fikih Dalam Tafsir Berbahasa Sunda (Studi Tafsir Raudhatul Irfan Fi Ma' Rifat Al-Qur'an Karya KH. Ahmad Sanusi)" 8, no. April (2022).

⁷ Muhammad Ihsan and Ishmatul Karimah Syam, "Ideologi Islam Reformis Dalam Tafsir," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022): 61–68, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i1.15845>; baca juga Siti Robikah, "Shifting Paradigm Dalam Tafsir Al-Quran: Analisis Terhadap Perkembangan Tafsir Feminis Di Indonesia," *Jurnal Tafser* 7, no. 2 (2019): 42–72;

⁸ Muhammad Amin, "Sejarah Tafsir Indonesia Abad Ke XX: Pembabakan, Corak, Dan Ciri Khas," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 22, no. 2 (2021): 238–49.

⁹ Egi Sukma Baihaki, "Syukur Dan Pujian Menurut Muhammad Shaleh Darat Al-Samarani: Studi Atas (QS. Al-Fatihah)," n.d.; Al-Surur Misbah, "Metode Dan Corak Tafsir Faidh Al-Rahman Karya Muhammad Sholeh Ibn Umar Al-Samarani (1820 - 1903 M)" (2008).

¹⁰ Roifa, Anwar, and Darmawan, "Perkembangan Tafsir Di Indonesia."

¹¹ Islah, "Bahasa & Aksara Tafsir Al-Quran Di Indonesia."

¹² Islah Gusmian, "Bahasa Dan Askara Dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Era Awal Abad Ke 20" 5, no. 2 (2015): 25; Irsyad Al Fikri Ys, "Kekhasan Dan Keanekaragaman Bahasa Dalam Tafsir Lokal Di Indonesia," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021): 157–63, <https://doi.org/10.15575/jis.v1i2.11792>.

¹³ Jajang A. Rohmana, "Memahami Makna Batin Kitab Suci: Tafsir Quranuladhimi Haji Hasan Mustapa 1852-1930," *Jurnal Al-Qalam* 32, no. 1 (2015): 109–39.

Muhammad Basiuni Imran,¹⁴ *Tafsir Surat al-Kahfi dengan Bahasa Melajoe* oleh Abdoel Wahid Kari Moeda dan *Alqoeranoel Hakim Beserta Toejoean dan Maksoednya juz I* yang ditulis oleh H. Ilyas dan ‘Abdul Jalil; *Keempat*, bahasa jawa honocoroko bertajuk *Quran Jawen* oleh Mas Ngabehi Muhammad Amin bin Abdul Muslim, kemudian Arab pegon *Faiḍur Rahmān* oleh K.H. Sholeh Darat Semarang, arab pegon latin atau roman *Tafsir Al-Qur’an Basa Jawi* ditulis oleh K.H. Muhammad Adnan, Bakri Syahid yang bertajuk *Tafsir al-Huda*,¹⁵ karya Moenawar Chalil bertajuk *Tafsir Qur’an Hidaajat-Rahmaan*,¹⁶ dan *Tafsīr Al-Bayān fī Ma’rifati Ma’ani al-Qur’an* karya K.H. Sodik Hamzah Usman.¹⁷

Kitab tafsir karya Sodik Hamzah, memakai bahasa Jawa pegon latin atau roman sebagai penulisannya. Karya tafsir semacam ini bukanlah sesuatu yang baru, banyak para mufassir terdahulu yang telah menggunakan cara penulisan seperti ini untuk menulis kitab tafsirnya.¹⁸ Paling sedikit ada empat hal yang melatar belakangi penulisan *Tafsīr Al-Bayān* karya K.H. Sodik Hamzah Usman. *Pertama*, beliau berupaya untuk membumikan Al-Qur’an secara praktis dan dapat dimengerti semua lapisan masyarakat, mulai dari masyarakat yang hanya mengenyam pendidikan SD/MI hingga masyarakat yang secara akademik mengenyam pendidikan S3, hal ini diungkapkan oleh kiai Shodiq dalam kata pengantar “tembung pembuka” beliau mengatakan:

“Sayektosipun poro sesepuh masyayikh ulama’ Profesor Doktor sampun kathah ingkang damel Tafsir Al-Qur’an ewo semanten tiang awam taksih

¹⁴ Tafsir Al-qur An, Bahasa Jawa, and Peneguhan Identitas, “*Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik*” 9, no. 1 (2016): 141–68.

¹⁵ <https://tafsiralquran.id/brigjen-bakri-syahid-mufasir-quran-bahasa-jawa/>

¹⁶ An, Jawa, and Identitas, “*Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik.*”

¹⁷ Beliau adalah seorang kiyai besar dari Kota Semarang yang menyusun kitab tafsir *al-Bayan fī Ma’rifati Ma’ani al-Qur’an* dan beliau juga merupakan pendiri sekaligus menjadi pengasuh Pondok Pesantren ash-Shodiqiyah Semarang. Baca selengkapnya Muhammad Zamzami ‘Urif, “*Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur’an Karya K.H. Sodik Hamzah Usman*” (2015). Hal 42

¹⁸ Sebut saja seperti *Tafsir Al-Qur’an Basa Jawi* ditulis oleh K.H. Muhammad Adnan, Bakri Syahid yang bertajuk *Tafsir al-Huda*. dan karya Moenawar Chalil bertajuk *Tafsir Qur’an Hidaajat-Rahmaan*.

betahaken tafsir ingkang praktis ingkang saget kawahos mulai saking tiang ingkang pendidikanipun SD/MI ngantos dumugi pendidikan S3.''¹⁹

“Sebenarnya, para ulama telah banyak menulis tafsir Al-Qur’an, hanya saja orang awam masih membutuhkan tafsir yang bersifat praktis yang dapat dibaca mulai dari orang yang hanya berpendidikan SD/MI hingga orang yang berpendidikan S3.”

Kedua, adanya dorongan dari para sahabat yang menginginkan sebuah kitab tafsir, yang dapat dipahami oleh orang yang tidak pernah mengenyam pendidikan baik sekolah madrasah maupun pesantren, kiai Shodiq dalam kata pengantarnya mengatakan:

‘pramilo Alfaqir dipun dorong rencang-rencang ingkang babar pisanmboten mengenal madrasah soho mboten mengenal pondok pesantren’''²⁰

“Oleh karenanya, penulis didorong oleh teman-teman yang sama sekali tidak pernah belajar di madrasah dan juga pondok pesantren”

Ketiga, supaya dapat lebih mudah untuk dipahami oleh masyarakat umum, terutama untuk jama’ah haji yang tergabung dalam bimbingan Asshodikiyah Jl. Sawah Besar Timur No. 99 Kaligawe, Semarang baik perkalimat maupun perkata, seperti yang dikatakan kiai Shodiq sebagai berikut:

‘saestu pamundutipun poro konco-konco khususipun jama’ah haji ingkang tergabung wonten ing bimbingan Asshodikiyah Jl. Sawah Besar Timur No. 99 Kaligawe, Semarang.’''²¹

“ itulah permintaan teman-teman yang secara khusus jama’ah haji yang tergabung dalam bimbingan assodiqiyah Jl.Sawah Besar Timur No. 09 Kaligawe Semarang.”

Keempat, menurut Sodik Hamzah kitab tafsir terdahulu yang menggunakan askara jawa pegon baik makna deret maupun makna gandul masih terlalu sulit untuk dipahami oleh masyarakat umum. Hal itu disebabkan

¹⁹ Shodiq Hamzah Usman, *Al-Bayan Fii Ma’rifati Ma’ani Al-Qur’an* (Semarang: Asnalitera, 2020).hlm. viii

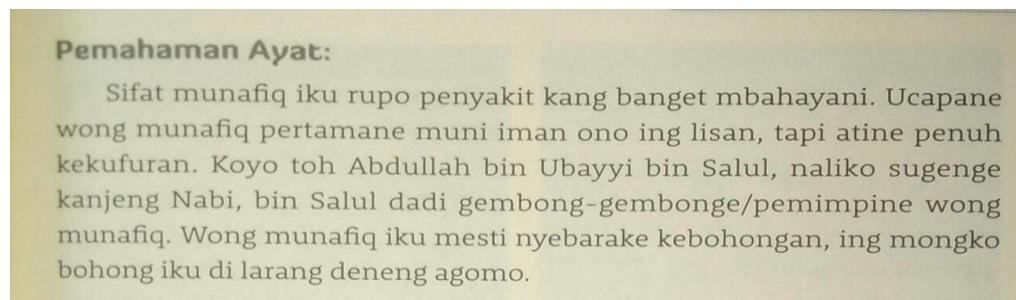
²⁰ Usman.hlm. viii.

²¹ Usman.hlm. viii

oleh tulisannya yang sukar dibaca bagi orang yang tidak pernah mengenyam sekolah madrasah maupun pondok pesantren,²² selain itu Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag²³ dalam sambutannya “Tafsir Pegon Millennial: Ngeramut tradisi lan Ngembangake Tafsir Al-Qur’an” beliau mengatakan: *‘amargi tafsir meniko berusaha njagi tradisi makna pegon ingkang dados ciri khas pesantren-pesantren wonten ing tanah jawi’*²⁴ menurutnya selain memberikan pemahaman yang praktis kitab tafsir ini juga berusaha untuk melestarikan tradisi pesantren ditanah Jawa yang pemaknaan kitabnya cenderung menggunakan askara Jawa pegon.

Upaya penafsiran Al-Qur’an yang dilakukan oleh K.H. Sodik Hamzah termasuk unik dan berbeda dari kebanyakan karya tafsir pada umumnya yang menggunakan askara Jawa pegon.²⁵ Di antara keunikan Tafsir Al-Bayān karya Shodiq Hamzah adalah:

- 1.) Aksara yang digunakan dalam Tafsir Al-Bayān adalah bahasa Jawi pegon latin sebagai media penulisannya,²⁶ perhatikan gambar berikut:



Gambar 1.01 : Tafsir Al-Bayān dengan bahasa Jawi pegon latin

²² Argumentasi ini penulis dapatkan dari hasil pembacaan secara seksama pada ‘‘tembung pembuka’’ kitab tafsir Al-Bayan, jika di pahami secara mendalam terkait dengan ungkapan beliau *‘‘Sayektosipun poro sesepuh masyayikh ulama’ Profesor Doktor sampun kathah ingkang damel Tafsir Al-Qur’an ewo semanten tiang awam taksih betahaken tafsir ingkang praktis’’* hal itu menjadi bukti kuat bahwa kiai Shodiq setelah melakukan pembacaan dan pengajaran yang tentunya juga mendapat pengalaman, maka dapat beliau menyimpulkan bahwa kitab terdahulu masih sulit untuk dipahami oleh masyarakat sebab itulah kitab tafsir ini hadir agar dapat memudahkan dalam memahami Al-Qur’an.

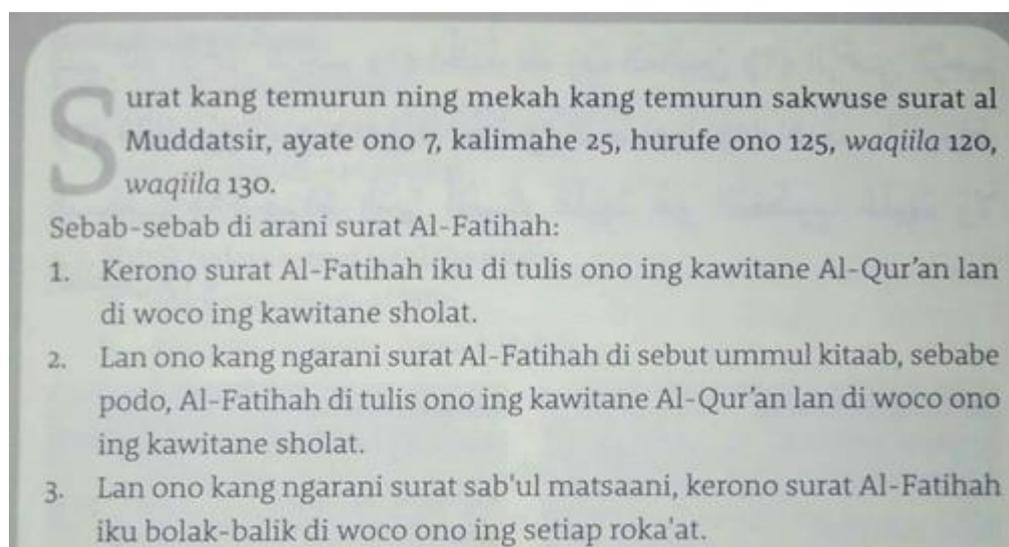
²³ Beliau adalah Guru Besar Ilmu Tafsir UIN Walisongo Semarang sekaligus Khodim pesantren Darul Falah Besongo, Ngaliyan, Semarang.

²⁴ Usman, *Al-Bayan Fii Ma’rifati Ma’ani Al-Qur’an*.hlm. vi

²⁵ Askara Jawa pegon yang dipakai oleh para mufassir terdahulu biasanya berbentuk makna deret dan makna gandel.

²⁶ Usman, *Al-Bayan Fii Ma’rifati Ma’ani Al-Qur’an*.hlm. 09

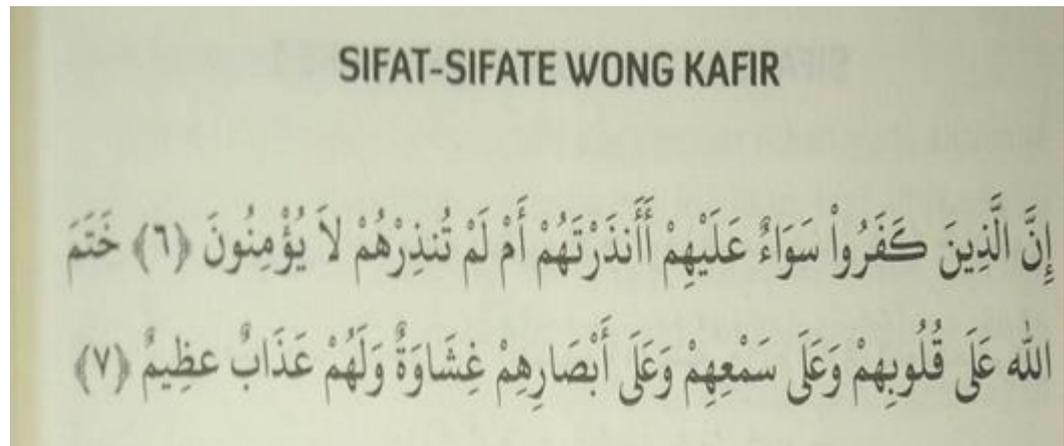
- 2) Pada setiap surah selalu diawali dengan penjelasan mengapa nama surah itu dinamakan demikian, di setiap surah juga dilengkapi dengan jumlah ayat, kalimat, huruf, jumlah hurufnya dan setelah itu dilanjutkan dengan alasan yang mendasari surah itu dinamakan demikian.²⁷ Hal ini jarang ditemukan di dalam kitab-kitab tafsir Nusantara yang menggunakan bahasa jawa pegon, seperti *Al-Iklīl*, *Al-Ibrīz* dan *Faiḍur Rahmān*, perhatikan gambar berikut:



Gambar 1.2 : Al-Bayān dengan penjelasan mengapa surah itu dinamakan demikian

- 3.) Dalam setiap kelompok ayat selalu diberi judul yang menunjukkan tema, kiai Shodiq akan mengelompokkan beberapa ayat yang masih menjadi satu kesatuan dalam sebuah tema, perhatikan gambar di bawah ini:

²⁷ Penulis memberikan gambaran penafsiran surah al-Fatihah baca, Usman.hlmn.1



Gambar 1.3 : Pemberian tema pada sekelompok ayat.

- 4.) Penafsiran disajikan dalam bentuk tabel per kata berikut juga makna jawi latinnya²⁸ dan masih banyak lagi keunikannya. Perhatikan gambar berikut:

utawi mengkono wongkang wis di sifati (<i>alladziina</i>)	أُولَئِكَ
iku netepi ingatase pituduh	عَلَى هُدًى
sangking pengerane (<i>ulaaika</i>)	مِّن رَّبِّهِمْ
lan wong-wong kang di sifati kelawan sifat kang di tutur	وَأُولَئِكَ
hiyo <i>ulaaika</i>	هُمْ
iku wongkang podo bejo-bejo kabeh	الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾

Gambar 1.4 : Tafsir Al-Bayān dengan terjemahan bahasa Jawa pegon latin yang dimasukkan dalam tabel (kolom).

Model penulisan tafsir seperti yang dilakukan oleh Shodiq Hamzah ini berbeda dengan kitab tafsir lain yang juga menggunakan bahasa Jawa

²⁸ Usman.hlm. 06

pegon gandum, seperti *Tafsīr Al-Ibrīz* karya Bisri Musthofa²⁹ dan *Tafsīr Faiḍur Rahmān* karya kiai Sholeh Darat³⁰ yang menggunakan bahasa Jawa pegon deret, dalam penyajiannya kedua tafsir itu tidak memakai tabel seperti yang dilakukan oleh Sodik Hamzah.



Gambar 1.5 : Tafsīr Al-Ibrīz (makna gandum)

²⁹ Saat masih kecil beliau bernama Mashadi, kemudian setelah Ia menunaikan ibadah Haji namanya berubah menjadi Bisri. Beliau merupakan sosok tokoh ulama' yang kharismatik dan banyak menguasai bidang keilmuan, selain ulama' beliau juga merupakan politikus handal, penulis, orator dan muballigh. Kiai Bisri dilahirkan tahun 1915 ibunya bernama Siti Khodijah dan ayahnya K.H. Zainal Musthafa. Baca selengkapnya <https://bit.ly/3U6kfwA>

³⁰ Nama lengkapnya Muhammad Shalih ibn Umar as-Samarani yang merupakan pemberian dari ayahnya Kiai Umar namun beliau lebih akrab dengan sapaan K.H. Soleh Darat, Beliau dilahirkan sekitar tahun 1820 M di daerah Dukuh Kedung Jumbleng, Jepara. Baca selengkapnya <https://bit.ly/3Umlecp>



Gambar 1.6 : Tafsir Faiḍur Rahmān (makna deret)

Sedangkan penulisan menggunakan Jawa pegon latin yang dilakukan oleh KH. Sodik Hamzah, berbeda dengan yang dilakukan oleh Bakri Syahid³¹ yang menulis kitab *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi*. Pada awal penafsiran Bakri menuliskan nama surah jumlah ayat, diturunkan di Makkah dan turun setelah surah al-Muddatsir. Setelah itu barulah beliau menerjemahkan al-Qur'an dengan posisi sebelah kanan diisi dengan tulisan Arab dan latin sebagai cara membacanya, pada bagian sebelah kiri beliau menuliskan askara Jawa pegon latin. Tafsir *al-Huda* ini juga dilengkapi dengan catatan kaki sebagai penjelas kata-kata yang asing.³²

³¹ Beliau adalah seorang cendekiawan yang banyak menguasai bidang keilmuan, nama aslinya adalah Bakri sedangkan Syahid merupakan tambahan yang merujuk pada nama ayahnya yaitu Muhammad Syahid. Baca selengkapnya Imam Muhsin, *Al-Qur'an Dan Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013).

³² Drs. H. Bakri Syahid, *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* (Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979).



Gambar 1.7 : Tafsir Al-Huda (huruf pegon latin)

Dari beberapa keunikan Tafsir Al-Bayān karya Shodiq Hamzah dibandingkan dengan tafsir Jawa sebelumnya membuat penulis tertarik untuk melakukan riset lebih lanjut tentang tafsir ini. Menurut hemat penulis karya yang masih hangat ini perlu untuk dianalisis dan ditelusuri lebih dalam. karena kebaruannya itu pula secara metodologi dan corak belum banyak yang melakukan riset, oleh sebab itu skripsi ini hanya akan berfokus membahas metode dan corak Tafsir Al-Bayān. Dengan demikian harapannya agar penelitian ini dapat menjadi sumbangsih keilmuan baru khususnya pada bidang studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Oleh karena itu penulis memilih judul bertajuk *Metode dan Corak Tafsir Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an Karya KH. Sodik Hamzah Usman.*

B. Rumusan Masalah

Agar riset kali ini dapat fokus sesuai dengan masalah yang akan dikaji oleh peneliti, maka penulis membuat beberapa rumusan masalah. Mengacu kepada latar belakang yang ada, munculah rumusan masalah yang akan dicari jawabannya sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran K.H Shodiq Hamzah Usman dalam Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an* ?
2. Bagaimana corak Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'anil Al-Qur'an* Karya Shodiq Hamzah Usman ?
3. Bagaimana karakteristik kitab Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Jika melihat rumusan masalah yang ada di atas, pada penelitian ini akan membahas terkait dengan metode serta corak yang ada dalam kitab Tafsir *Al-Bayān* yang menjadi tema utama (the major themes) maka muncullah beberapa tujuan diadakannya penelitian ini sebagai berikut:

Tujuan

1. Untuk mengetahui metode yang digunakan dalam kitab Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*.
2. Untuk mengetahui corak kitab Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*.
3. Untuk mengetahui karakteristik kitab Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*?

Manfaat

Sejatinya sebuah penelitian yang dilakukan diharapkan memiliki manfaat yang dihasilkan dari penelitian tersebut. Dengan adanya penelitian terkait metode dan corak tafsir karya Sodik Hamzah ini, maka harapannya dapat

memberikan sumbangsih keilmuan yang aktual dan ikut serta berkontribusi terhadap kajian Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu penelitian ini juga diharapkan akan memacu para akademisi untuk lebih giat lagi dalam melakukan riset terhadap kekayaan khazanah ilmu Al-Qura'an dan Tafsir di Nusantara, terlebih lagi kitab tafsir karya Sodik Hamzah ini masih tergolong baru, artinya masih banyak sekali ruang yang dapat dikaji lebih lanjut. Selain itu penelitian ini memberikan gambaran karakteristik Tafsir Al-Bayān sehingga harapannya akan dapat memudahkan untuk dipahami isinya oleh berbagai kalangan.

D. Riset Terdahulu yang Relevan

Sejauh penelusuran penulis, masih belum banyak riset seputar *Tafsir Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*. Akan tetapi para akademisi saat ini sudah mulai melakukan riset terhadap karya Sodik Hamzah walau hanya beberapa saja. Beberapa riset tentang Shodik Hamzah Usman di antaranya adalah.

Pertama, sebuah skripsi karya Mohammad Zamzami 'Urif bertajuk *Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayān Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur'an Karya KH. Shodik Hamzah Usman* tahun 2015.³³ Dalam penelitiannya Zamzami secara gamblang menerangkan tentang fadhilah atau keutamaan surah-surah yang terkandung dalam kitab tersebut. Penelitian yang dilakukan oleh Zamzami menggunakan metode *content analysis* atau disebut juga dengan analisis isi, sedangkan yang dipertajam dalam penelitiannya adalah terkait dengan bagaimana pandangan *fadhail al-suwar* menurut perspektif tokoh mufasir lokal. Riset yang dilakukan oleh Zamzami kemudian menghasilkan beberapa temuan sebagai berikut: *Pertama*, ayat dan surat yang ada dalam al-Qur'an dapat dibaca menjadi sebuah petunjuk, penyembuh, hikmah dan memiliki keistimewaan tersendiri. *Kedua*, dalam

³³ Beliau adalah anak yang ke empat dari pasangan K.H. Shodiq Hamzah Usman dan Hj. Masri'ah Ridwan, Ia merupakan mahasiswa UIN Sunan Kali Jaga (Yogyakarta), Ayahnya merupakan pipinan pondok pesantren As-Shodikiyah dan mufassir yang menulis kitab tafsir *Al-Bayan*.

penyusunannya kitab *Zubdatu Al-Bayān* banyak mengutip dari sumber kitab-kitab klasik. *Ketiga*, secara kasat mata kitab ini berfokus membahas seputar *Fadail Al-Suwar* saja. *Keempat*, terdapat 200 riwayat hadis dalam kitab *Zubdatu Al-Bayān* dari sekian banyak riwayat tersebut 149 dikategorikan performatif, 51 berupa infoermatif dan 39 mengandung unsur performatif dan informatif.³⁴ Dapat dilihat bahwa riset yang dilakukan oleh Zamzami Urif masih belum membahas secara khusus tentang *Tafsīr Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*.

Kedua, tesis yang ditulis oleh Mubasyir berjudul *Pemikiran KH. Sodik Hamzah Tentang Pendidikan Islam di Pondok Pesantren Asshodikiyyah*, membahas tentang pemikiran Shodik Hamzah terhadap pendidikan Islam. Menurut Sodik Hamzah, pendidikan di pondok pesantren Asshodikiyyah sama halnya dengan pendidikan di pesantren pada umumnya seperti belajar kitab kuning tentang ilmu akhlak, syariah, akidah dan ilmu-ilmu lainnya. Cara pembelajaran serupa juga diterapkan kepada masyarakat umum. Penelitian Mubasyir tergolong kepada penelitian yang bersifat kualitatif lebih tepatnya penelitian tokoh. Riset ini belum sama sekali membahas seputar *Tafsīr Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*.

Ketiga, artikel review singkat yang ditulis oleh Aksin Wijaya berjudul *Al-Bayān Berbahasa Jawa Untuk Masyarakat Jawa* membahas tentang gambaran umum kitab *Tafsīr Al-Bayān*. Aksin mencoba melihat tafsir Al-Bayān dari dua aspek yaitu eksternal meliputi bentuk fisik serta isi penafsirannya, selanjutnya aspek internal yang mencoba menjawab pertanyaan apakah tafsir karya Shodik Hamzah layak dikatakan sebagai tafsir Nusantara atau secara khusus disebut tafsir Jawa. Tulisan yang ditulis oleh

³⁴ 'Urif, "Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur'an Karya K.H. Sodik Hamzah Usman."2015.

Aksin masih belum sama sekali membahas tentang metode dan corak Tafsir Al-Bayān.³⁵

Oleh karena adanya perbedaan dengan penelitian yang dilakukan oleh para peneliti sebelumnya serta rata-rata pembahasannya hanya membahas seputar Shodik Hamzah saja, belum secara khusus membahas terkait dengan metode, corak Tafsir Al-Bayān maupun karakteristiknya. Maka penulis akan memfokuskan diri untuk melacak jawaban dari pertanyaan terkait dengan metode, corak dan karakteristik Tafsir Al-Bayān.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jika dicermati dari aspek objek penelitian, dapat dikatakan bahwa penelitian ini tergolong dalam katagori penelitian pustaka atau biasa disebut dengan *liberary research*. Dalam penerapannya, penelitian ini berpedoman pada seluruh data-data yang terkait dengan literatur yang akan dikaji oleh penulis seperti jurnal, buku, artikel, dokumen ataupun bacaan-bacaan laiannya. pendekatan yang paling tepat digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yang bersifat kualitatif, hal itu dikarenakan dalam penelitian ini tidak memakai prosedur statistika dalam pengolahan datanya.

Pada dasarnya dalam penelitian kualitatif selalu menggunakan metode wawancara, pengamatan, dan pemanfaatan dokumen-dokumen terkait dengan penelitian yang dilakukan.³⁶ Pada penelitian kali ini penulis memakai penelitian yang bersifat kualitatif dengan menerapkan metode pemanfaatan dokumen-dokumen yang masih berkaitan dengan Sodik Hamzah.

1. Sumber Data

Penulis mendapatkan informasi serta data dalam tugas akhir ini dengan upaya mencatat, membaca dan kemudian menyusunnya sesuai dengan pokok

³⁵ Aksin Wijaya, “Al-Bayan (Tafsir Berbahasa Jawa Untuk Masyarakat Jawa),” Pesantren.id, 2022, <https://pesantren.id/al-bayan-tafsir-berbahasa-jawa-untuk-masyarakat-jawa-13035/>.

³⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (cet. 38) (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2018), h. 5.

pembahasan. Oleh karena riset ini merujuk kepada kitab tafsir karya Sodik Hamzah Usman Semarang, maka yang menjadi sumber utama dan pertama adalah kitab *Tafsir Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*. Sedangkan sebagai Sumber penunjang lainnya agar riset ini berjalan dengan baik dan komprehensif maka seluruh literatur baik artikel, buku, skripsi, tesis, jurnal, majalah serta berbagai karya Sodik Hamzah juga turut menjadi sumber rujukan setelah kitab *Tafsir Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*.

2. Teknik Pengumpulan Data

Dalam melakukan pengumpulan data pada kajian kepustakaan (*library research*), penulis menerapkan lima tahapan untuk mengumpulkan data terkait dengan metode dan corak Tafsir Al-Bayān. *Pertama*, menginventarisasi seluruh data berdasarkan pada sumber penelitian baik yang berupa sumber primer maupun sekunder. *Kedua*, mengklasifikasikan data yang terkait dengan metode hingga karakteristik tafsir tersebut. *Ketiga*, melakukan analisis data terkait dengan metode serta corak penafsiran Sodik Hamzah dalam Tafsir Al-Bayān. *Keempat*, mendeskripsikan hasil temuan atas analisis yang telah dilakukan dalam penelitian ini. *Kelima*, selanjutnya penulis menarik kesimpulan, maka dari kesimpulan tersebut pula dapat diketahui metode, corak dan karakteristik yang digunakan dalam kitab Tafsir Al-Bayān karya Shodik Hamzah Usman.

3. Analisis Data

Sebagai upaya untuk menganalisis data pada riset kali ini, penulis menggunakan teknik deskriptif analisis pada kitab Tafsir Al-Bayān karya Shodik Hamzah. Penerapan metode deskriptif analisis diperuntukkan guna menganalisis serta mendeskripsikan riset ini lebih dalam tentang metode dan corak Tafsir Al-Bayān.

F. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini dapat dipahami alurnya dengan jelas serta mendapatkan pemahaman yang terstruktur, maka perlu adanya uraian

sistematika penulisan. Berikut gambaran sistematika penulisan pada kajian ini.

Bab Pertama, berisi pendahuluan penelitian yang membahas tentang latar belakang masalah yang membuat penelitian ini penting untuk dilakukan. perumusan masalah juga dikemukakan pada bab ini untuk memfokuskan penelitian sehingga tidak melebar kemana-mana. Setelah itu dilanjutkan dengan menjelaskan tujuan serta manfaat penelitian yang akan dilakukan. Guna menghindari kesamaan atau plagiarisme, maka dalam bab ini dibahas juga penelitian yang relevan atau kajian pustaka. Harapannya adalah agar dapat mencari kebaruan dan perbedaan dari penelitian yang telah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Sebagai sebuah karya ilmiah yang sistematis dan terarah, tentunya metode dan sistematika penulisan juga tidak lupa diterangkan pada bab ini.

Bab kedua, menjelaskan metodologi penafsiran al-Qur'an secara umum seperti pengertian tafsir dan sejarah perkembangannya, macam-macam bentuk penafsiran, metode dan corak penafsiran. Hal ini penting dilampirkan karena mengingat bahwa mengetahui tentang dasar teoritis ilmu penafsiran adalah langkah awal untuk membaca metode dan corak penafsiran yang diterapkan oleh Sodik Hamzah dalam kitab Tafsir Al-Bayān.

Bab ketiga, berisi bahasan tentang Tafsir Al-Bayān *Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an* karya Sodik Hamzah Usman. Bab ini diawali dengan menginformasikan biografi Sodik Hamzah, penjelasan ini penting dilakukan untuk mengenal sosok Sodik Hamzah, dengan mengenal beliau maka akan memberikan gambaran tentang kehidupan, riwayat pendidikan, capaian prestasi penghargaan, dan karya-karyanya yang telah di publikasikan. Selain itu bab ini juga menerangkan data-data terkait dengan kitab Tafsir Al-Bayān. Data tersebut meliputi latar belakang penulisan, pemberian nama, penggunaan bahasa jawa pegon latin, format penulisan, sumber penafsiran dan contoh penafsirannya dari aspek metodologis aplikatif. Data-data ini penting dihadirkan guna melakukan analisis pada bab berikutnya.

Bab keempat, membahas hasil dari proses analisis penelitian terkait dengan metode dan corak kitab Tafsir *Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'anil Al-Qur'an*. Pada bab ini penulis membagi menjadi tiga sub bab yang menjelaskan metode dan corak yang digunakan oleh Sodik Hamzah Usman dalam menafsirkan al-Qur'an, dari data-data itu pula diketahui karakteristik Tafsir *Al-Bayān* yang dimulai dari latar belakang penulisan hingga sumber penafsiran.

Bab kelima, merupakan langkah akhir dari proses riset ini yang memuat kesimpulan dan saran. Kesimpulan berisi ringkasan hasil dari penelitian dan sekaligus jawaban dari pokok permasalahan yang menjadi pertanyaan dalam skripsi ini. Sedangkan saran memuat rekomendasi untuk para peneliti selanjutnya agar dapat melakukan pengembangan penelitian selanjutnya yang lebih tajam dan mendalam.

BAB II

METODOLOGI PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Pengertian dan Sejarah Perkembangan Tafsir

1. Pengertian tafsir: Antara etimologis dan terminologis

Pengertian yang dimaksud oleh penulis di sini adalah, menjelaskan bagaimana definisi kata tafsir baik secara etimologis maupun terminologis, sehingga keduanya dapat dipahami dengan jelas. Selain itu penulis juga menyertakan beberapa pendapat para ulama agar pengertian kata tafsir dapat dipahami lebih komprehensif lagi.

a) Pengertian tafsir secara etimologis

Dilihat dari segi etimologis, kata tafsir berasal dari bahasa Arab

تَفْسِيرًا - يَفْسِرُ - فَسَّرَ merupakan isim masdar yang mengikut wazan تَفْعِيل

(*taf'il*) para mufassir memaknainya dengan istilah اِيضاح و التَّبْيِين

(keterangan dan penjelasan).¹ Selain itu, kata *al-Fasru* merupakan asal dari kata tafsir yang memiliki arti *al-Ibānah wa al-kasyf* (mendeskripsikan dan menyingkapkan). Dalam penjelasan lisan orang Arab kata *al-fasru* berarti *Al-Bayān* atau penjelasan, sedangkan kata *al-tafsir* memiliki arti *kasf al-murad 'an al-lafzh al-musykil* (mengungkap maksud yang ada pada sebuah lafazh yang susah untuk dimengerti).² Sebagaimana pengertian tafsir di atas, maka kata tafsir sesuai dengan kalam Allah dalam Q.S. al-Furqon /25: 33.

¹ Muhammad Abd al-'Azhim Al-Zarqani, "Manahil Al-'Irfan Fi Ulum Al-Qur'an" (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.) hlm. 3; Baca juga Manna Al-Qaththan, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an* (Manshurat al'Asyr al-hadits, n.d.), <https://archive.org/details/WAQmbolqumbolqu/page/n1/mode/1up>, hlm. 323; Lihat Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan Fi Ulum Al-Qur'an* (Jakarta: Dinamika Barakah Utama, n.d.), hlm.65. ; Senada dengan Muhammad Nur Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an* (Lubuk Raya Semarang, 2001).hlm, 160.

² Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 160.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

“Dan tidaklah (orang-orang kafir itu) datang kepadamu membawa sesuatu yang asing (ganjil), melainkan Kami datangkan sesuatu kepadamu yang benar dan terbaik tafsirnya (penjelasan yang paling baik).”(Q.S. al-Furqon / 25: 33).

Abd Allah Ibn Abbas mengatakan, bahwa kata tafsir pada ayat di atas memiliki arti *bayanan wa tafsilan* penjelasan serta perinciannya adalah yang terbaik. Dalam kitab suci al-Qur’an, lafazh yang paling dominan dipakai adalah lafazh *al-tafsir*.³ Jadi jika dilihat dari sisi etimologis, lafazh *al-tafsir* memiliki beragam makna. Di antara makna yang banyak itu adalah, *al-ibanah* (mendeskripsikan), *al-kasyf* (menyingkapkan sesuatu), *al-fasru* yang bermakna *Al-Bayān* (penjelasan) dan *al-idhah* (keterangan).⁴

b) Pengertian tafsir secara terminologis

Para ulama cenderung berbeda pendapat dalam memahami pengertian kata tafsir secara terminologis. Perbedaan pemahaman tersebut, bukanlah dari sisi tujuan dan maknanya akan tetapi hanya pada redaksinya saja.

Muhammad ‘Abd al-‘Azhim al-Zarqani⁵ memberikan definisi tafsir dalam kitabnya yang berjudul *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur’an* sebagai berikut:

عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ حَيْثُ دَلَّالَتِهِ عَلَى مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى بِقَدْرِ

الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ

³ Ichwan, hlm. 160; Lihat juga Agus Salim Hasanudin and Eni Zulaiha, “*Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir*,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 203–10, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.

⁴ Al-Qaththan, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur’an*, hlm. 324; Baca juga artikel milik Hasanudin and Zulaiha, “*Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir*.”

⁵ Al-Zarqani, “*Manahil Al-’Irfan Fi Ulum Al-Qur’an*.” hlm. 6.

"ilmu yang mengulas seputar al-Qur`an dari sisi dilalahnya (maksud maksudnya) berlandaskan pada kehendak Allah, sesuai dengan kemampuan manusia".

Definisi tafsir menurut Az-Zarkasyi,⁶ yang kemudian dikutip juga oleh Az- Zāhābi diartikan sebagai berikut:

عِلْمٌ يُفْهَمُ بِهِ كِتَابُ اللَّهِ الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ ص. م. وَبَيَانُ مُرَادِهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ

"Ilmu guna memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, menerangkan makna-maknanya, dan menggali hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya".

Dalam kitab *al-Baḥr al-Muḥīt*, Ibnu Hayyan⁷ menerangkan pengertian tafsir dengan perkataan sebagai berikut:

عِلْمٌ يُبْحَثُ عَنْ كَيْفِيَةِ النُّطْقِ بِاللَّفَاطِ الْفُرْآنِ وَ مَدُّ لُؤْ لَا تَهَا وَأَحْكَامِهَا الْإِفْرَادِيَّةِ وَاتَّرَكِيْبِيَّةِ

وَمَعَا نِيهَا الَّتِي تَحْمِلُ عَلَيْهَا حَالَةَ التَّرَكِيْبِ وَتَبَيَّنَتْ لِدَلِكْ

'Ilmu yang mengulas mengenai cara membaca berbagai lafazh al-Qur'an, tantang dalalahnya (petunjuk-petunjuknya), hukum-hukumnya, baik berbentuk mufrod (berdiri sendiri) maupun saat tersusun dak berbagai makna yang memungkinkan baginya pada saat tersusun beserta ulasan-ulasan lain yang melengkapinya".

Dari pendapat para ulama di atas terkait dengan pengertian tafsir, maka dapat dipahami bahwa tafsir adalah sebuah ilmu yang mengulas seputar al-Qur'an, pembahasannya meliputi lafazh, kedudukan dan susunannya dalam kalimat, maksud yang terkandung di dalamnya, maupun ilmu lainnya, sesuai dengan kadar kemampuan pada manusia

⁶ Al-Qaththan, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*. Hlm. 319-320.

⁷ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 1976.hlm. 14.

yang mencoba untuk memahami dan menjelaskan maksud-maksud yang ada dalam al-Qur'an.

Seorang manusia yang memiliki kemampuan berfikir yang tinggi dan dilengkapi dengan perbendaharaan ilmu yang banyak, akan membuka peluang yang lebar untuk memahami, menjelaskan dan menyelami maksud yang dikehendaki Allah dalam Al-Qur'an.⁸

2. Sejarah perkembangan tafsir: dari masa Nabi hingga Nusantara

Dalam bab ini penulis akan membahas secara komprehensif terkait dengan sejarah perkembangan dan pertumbuhan tafsir Al-Qur'an, yang mencakup setidaknya tiga periode dimulai dari masa Nabi, sahabat, tabi'in hingga Nusantara.

a) Pada masa Nabi Muhammad

Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad yang *ummi*, serta kepada masyarakat yang *ummi* juga. Sebagai kaum yang *ummi*, mereka hanya mempunyai bahasa lisan untuk alat berkomunikasi antar sesama, dan hati menjadi tempat bagi mereka untuk menyimpan berbagai ilmu pengetahuan.⁹ Pada saat Al-Qur'an diturunkan, bangsa Arab telah lebih dahulu mengenal berbagai macam kesenian, Pada bidang kebahasaan juga telah mengalami perkembangan yang beragam bentuknya. Antara

⁸ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 162.

⁹ Amri Amri, "Tafsir Al-Qur'an Pada Masa Nabi Muhammad Saw Hingga Masa Kodifikasi," *Shautut Tarbiyah* 20, no. 1 (2014): hlm.18–37, <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/view/32/22%0Ahttps://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/view/32>.

lain berbentuk *majaz*,¹⁰ *haqiqah*,¹¹ *itnab*, *kinayah*¹² dan masih banyak lagi.¹³

Untuk memudahkan dalam menyampaikan ajaran atau syariat yang dibawa oleh para Nabi, maka bahasa memiliki peran yang sangat penting. Para Nabi terdahulu saat diutus untuk menyampaikan syariat, selalu menyesuaikan bahasa yang digunakan olehnya dan kaumnya, hal ini selaras dengan firman Allah dalam Q.S. Ibrahim/14: 4.¹⁴

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

“dan Kami tidaklah mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, agar dapat memberikan penjelasan dengan terang kepada mereka.” (Q.S. Ibrahim/14: 4).

Karena Nabi Muhammad menggunakan bahasa Arab, maka otomatis sebagai *sunnatullah* bahasa Al-Qur’an menggunakan bahasa Arab pula.¹⁵ Dalam Q.S. Yusuf/12: 2. Allah menegaskan bahasa Al-Qur’an dengan berfirman:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.” (Q.S. Yusuf/12: 2.)

¹⁰ *Majaz*, merupakan sebuah kalimat atau lafazh yang penerjemahannya tidak menggunakan makna sebenarnya atau hakiki, namun untuk memperoleh maknanya menggunakan qorinah, yang kemudian diketahuilah bahwasanya makna itulah yang Allah kehendaki. Contohnya adalah pada kata ‘rahmat’ yang tercantum dalam Q.S. Ali Imran/3: 107 yang secara makna hakiki memiliki arti kasih sayang Allah, akan tetapi makna sesungguhnya yang dikehendaki sebagai makna majaznya adalah ‘surga’. Makna itu diambil setelah melalui tahap qarinah dengan cara melihat kalimat sebelum dan setelahnya.

¹¹ *Haqiqah*, merupakan makna asal dari lafazh aslinya. Makna ini biasa dijadikan bahan perimbangan untuk makna majaz.

¹² *Kinayah*, merupakan sebuah lafzh yang memiliki arti tersembunyi. Kendatipun demikian tanpa melalui qarinah lafazh itu tetap bisa di pahami karena telah lazim dipakai.

¹³ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur’an*. hlm 205.

¹⁴ Moh Aman, “Bahasa Arab Dan Bahasa Al-Qur’an,” *Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan Tadarus Tarbawy* 3, no. 1 (2021): 302, <https://doi.org/10.31000/jkip.v3i1.4256>; Masih Senada dengan Asy’ari Hasyim, “Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-Qur’an,” *Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2016): 1–28, <http://e-journal.ikhac.ac.id/index.php/nidhomulhaq/article/view/4>.

¹⁵ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur’an*. hlm. 206.

Telah menjadi tugas Nabi Muhammad untuk menyampaikan serta menjelaskan atas risalah yang Ia bawa pada umat manusia. Oleh sebab Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab, dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad mengetahui isi yang terkandung dalam Al-Qur'an secara global *mujmal* dan terperinci *tafsiliy*.¹⁶ Para ulama berbeda pendapat tentang apakah Muhammad menafsirkan keseluruhan Al-Qur'an atau hanya sebagiannya saja, di antara perbedaan itu adalah sebagai berikut:

Ibnu Taimiyah cenderung meyakini, bahwa Muhammad menafsirkan al-Qur'an secara keseluruhan. Dalam Q.S. An-nahal /16: 44. *مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ*. 44. *لِشُبَّانٍ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ* kata *مَا* pada ayat ini yang berkedudukan sebagai *isim maushul* yang bermakna menyeluruh, menjadi dasar pemahaman Ibnu Taimiyah untuk meyakini bahwa Nabi Muhammad menafsirkan keseluruhan Al-Qur'an.¹⁷

Sementara disisi lain, As-Sayuthi dan Al-khubi berbeda pendapat dengan Ibnu Taimiyah. Mereka meyakini Nabi Muhammad tidak semata-mata menafsirkan Al-Qur'an secara keseluruhan, melainkan hanya sebagiannya saja.¹⁸ dasar dari pemahaman itu adalah, adanya sebuah hadis yang berstatus ghorib diriwayatkan oleh al-Bazzar dari Sayyidatuna A'isyah yang pernah berkata:

مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُفَسِّرُ شَيْئًا عَنِ الْقُرْآنِ إِلَّا آيَا بَعَدَ عِلْمِهِ أَيَا هُنَّ جِبْرِيْلُ

“Rasulullah saw tidak menafsirkan sesuatu dari Al-Quran kecuali ayat-ayat yang dapat dihitung itupun beliau pelajari melalui Jibril.”

Dalam melakukan penafsiran, Nabi Muhammad memiliki karakteristik sendiri yang menjadi ciri khas penafsirannya. Adapun ciri khas penafsiran Nabi adalah *bayan tasrif* (menegaskan makna), *bayan*

¹⁶ Abdul Manaf, “Sejarah Perkembangan Tafsir,” *Jurnal Tafakkur* 1, no. 2 (2021):hlm. 150; baca juga Pratomo Hilmy, “Historiografi Tafsir Era Klasik: Dinamika Penafsiran Al-Qur'an Dari Masa Nabi Hingga Tabi'in,” *Syariat* 1, no. 1 (2005): 3–4.

¹⁷ Manaf, “Sejarah Perkembangan Tafsir”; Baca juga Hamdan Hidayat, “Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an,” *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 01 (2020): 29–76, <https://doi.org/10.24239/al-munir.v2i01.46>.

¹⁸ Manaf, “Sejarah Perkembangan Tafsir.”hlm 150.

at-tafsil (merincikan makna), *bayan irsyad* (menjelaskan tujuan pengarahan), *tatbiq* (penerapan) dan yang terakhir adalah *bayan tasih* (koreksi atau pembetulan).¹⁹

a) Masa Sahabat

Oleh karena bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur'an, maka hal itu memudahkan bagi para sahabat untuk mengetahui makna yang terkandung di dalamnya berdasarkan sisi kebahasaannya.²⁰ Akan tetapi, para ulama berbeda berpendapat tentang pemahaman para sahabat terhadap Al-Qur'an yang terbagi menjadi dua kelompok. *Pertama*, kelompok ulama yang meyakini bahwa para sahabat mampu memahami dan mengetahui Al-Qur'an baik itu dari segi susunan kalimatnya maupun kosa-katanya. Ibnu Khaldun adalah ulama yang mewakili kelompok ini dengan mengatakan:

إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ وَعَلَى أَسَالِيبِ بِلَاغَتِهِمْ، فَكَانُوا كُلُّهُمْ يَفْهَمُونَهُ وَيَعْلَمُونَ
مَعَانِيَهُ فِي مُفْرَدَاتِهِ وَتَرَائِكِيهِ

‘‘*Sungguh Al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab dan sesuai dengan uslub balaghahnya, maka para sahabat mengetahui dan memahami maknanya, baik berupa kosa kata maupun segi susunan kalimatnya*’’.²¹

Kelompok *kedua*, para ulama yang berpendapat bahwa para sahabat cenderung berbeda pemahaman dalam memahami Al-Qur'an. Ulama yang mewakili pendapat kedua ini adalah Ibnu Qutaibah Ia berkata.

¹⁹ Hilmy, ‘‘*Historiografi Tafsir Era Klasik: Dinamika Penafsiran Al-Qur'an Dari Masa Nabi Hingga Tabi'in*’’; Baca juga Manaf, ‘‘*Sejarah Perkembangan Tafsir*’’; Masih senada dengan Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. (Ujung pandang: Lembaga Study Kebudayaan Islam, 1990).

²⁰ Amri, ‘‘*Tafsir Al-Qur'an Pada Masa Nabi Muhammad Saw Hingga Masa Kodifikasi*.’’ hlm. 28.

²¹ Lihat Manna' Al-Qaththan, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*. hlm. 334-335.

إِنَّ الْعَرَبَ لَا يَسْتَوِي فِي الْمَعْرِفَةِ الْجَمْعِ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْغَرِيبِ وَالْمُتَشَابِهِ، بَلْ أَنَّ
بَعْضَهَا يُفَصِّلُ فِي ذَلِكَ عَنْ بَعْضٍ

*“Orang Arab tidaklah sama pengetahuannya terhadap kata gharib dan mutasyabihat yang ada dalam Al-Qur’an, tetapi sebagian sahabat memiliki kelebihan dengan sahabat yang lainnya”.*²²

Jika melihat pemaparan pendapat para ulama di atas, dapat diketahui bahwa walaupun para sahabat mengetahui makna Al-Qur’an dari segi bahasanya, mereka tak jarang juga mengalami kesulitan untuk mengetahui makna sesungguhnya yang diinginkan oleh Al-Qur’an. Hal itu disebabkan oleh adanya berbagai lafazh *gharib* dan *mutasyabihat*²³ yang harus melalui penjelasan Nabi. Pada saat Nabi masih hidup, mereka dapat secara langsung bertanya kepadanya tentang apa yang tidak mereka ketahui. Akan tetapi saat Nabi telah wafat, para sahabat berusaha mencari makna yang dimaksud oleh Al-Qur’an dengan jalan ijtihad.²⁴

Perbedaan pendapat yang terjadi pada ulama, terkait dengan pemahaman para sahabat terhadap Al-Qur’an setidaknya disebabkan oleh empat faktor.²⁵ *Pertama*, adanya perbedaan dalam tingkat ilmu kebahasaan, seperti gaya bahasa, sastra, adat istiadat, dan lain-lain, yang menyebabkan mereka berbeda-beda pendapat dalam memahami Al-Qur’an.

Kedua, sebagian dari sahabat ada yang selalu mendampingi Nabi, akibatnya Ia lebih banyak mendapatkan informasi tentang sebab-sebab turunnya ayat-ayat Al-Qur’an. Informasi tentang sebab-sebab turunnya ayat Al-Qur’an, merupakan komponen penting guna menafsirkan Al-

²² Al-Qaththan. hlm. 335

²³ *Mutasyabih* adalah sesuatu yang belum jelas dan masih samar maknanya. Nash yang *Mutasyabih* masih sangat sulit sekali untuk ditafsirkan karena maknanya yang masih sangat samar.

²⁴ Manaf, “*Sejarah Perkembangan Tafsir*”; Baca juga Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur’an*.hlm. 208-209.

²⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suvi Al-Qur’an, 1998).hlm. 25-26.

Qur'an, oleh sebab itulah para sahabat yang mendampingi Nabi jauh lebih mapan dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Ketiga, adanya perbedaan pemahaman tentang adat istiadat dan taradisi orang Arab Jahiliyah. Para sahabat yang mengetahui cara orang Arab Jahiliyah dalam melakukan haji, akan lebih memahami ayat al-Qur'an yang membahas tentang ibadah haji, sedangkan para sahabat yang kurang mengetahui cara haji orang Arab Jahiliyah, akan lebih susah dalam memahami ayat tentang haji.

Keempat, adanya perbedaan pengetahuan tentang tradisi yang dilakukan oleh orang Nasrani dan Yahudi di jazirah Arab saat ayat al-Qur'an diturunkan. Para sahabat yang mengetahui tentang perbuatan orang Nasrani dan Yahudi, akan lebih mengetahui ayat-ayat yang menyanggah atau menolak perbuatan mereka saat itu.

Dari dua kelompok ulama yang berpendapat tentang pemahaman para sahabat terhadap Al-Quran di atas, maka kelompok Ibnu Qutaibah lebih dapat dipertanggung jawabkan kerana ada riwayat yang mendukungnya. Adalah Abu Ubaidah yang meriwayatkan dalam *al-Fadhail* dari Anas, pada suatu ketika Umar pernah membaca Q.S. Abasa/80: 31. *Wa fakihah wa abba* kemudian Umar berkata: "*Arti dari lafazh fakihah adalah buah yang telah kita ketahui maknanya, akan tetapi apa makna dari lafazh "abb"*". Setelah itu Umar menyesali dirinya dan berkata: "*Ini sebuah takalluf (pemaksaan terhadap diri sendiri), wahai Umar*".

Berdasarkan pada data di atas, maka telah jelas bahwa adanya perbedaan kemampuan para sahabat dalam memahami dan menjelaskan Al-Qur'an, disebabkan oleh adanya perbedaan perangkat yang dipakai guna memahami kitab suci Al-Qur'an.

Setidaknya ada empat sumber yang menjadi dasar penafsiran para sahabat, empat sumber itu meliputi Al-Qur'an al-Karim, hadits dari

Nabi, Ijtihad serta Istinbath dan yang terakhir adalah cerita yang berasal dari orang Nasrani dan Yahudi (israiliyat).²⁶

Sedangkan pada sisi lain, terdapat enam keistimewaan dari tafsir masa sahabat menurut H̄usain al-Dzahabi.²⁷ *Pertama*, tidak menafsirkan Al-Qur'an secara keseluruhan melainkan hanya sebagiannya saja. *Kedua*, walaupun ada perbedaan pemahaman terhadap makna Al-Qur'an, tetapi perbedaan itu tidak begitu banyak. *Ketiga*, penafsiran secara *ijmaly* cenderung digunakan oleh para sahabat dalam mencukupkan penafsiran mereka. *Keempat*, untuk membatasi penafsiran, para sahabat selalu menggunakan makna utama (primer). *Kelima*, belum ada penafsiran secara *fiqhy, madzhaby dan ilmy*. *Keenam*, tafsir pada masa ini belum mengalami proses kodifikasi, setelah abad ke 2 Hijriyah barulah mulai dikodifikasikan. Pada masa sahabat ilmu tafsir masih belum menjadi sebuah ilmu yang independen (berdiri sendiri).

b) Masa Tabi'in

Awal mula perkembangan tradisi penafsiran periode kedua yaitu masa tabi'in, ditandai dengan banyaknya para mufassir era sahabat yang meninggal dan mereka itu merupakan gurunya para tabi'in. Pada era ini, tidak sedikit tabi'in yang mulai mengikuti langkah gurunya untuk menjadi seorang mufassir. Hal itu disebabkan oleh masih banyak ayat Al-Qur'an yang sulit untuk dipahami dan tersembunyi maknanya. Akibat menjamurnya karya tafsir pada era tabi'in, maka karya-karya tafsir mereka lebih akrab disebut dengan istilah *tafsir tabi'in*.²⁸

Dalam melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an, para tabi'in masih berpegang pada sumber-sumber yang juga dipakai oleh

²⁶ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, Jilid I, Cet. 2, 1976.hlm. 37; Baca juga di Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.

²⁷ Al-Dzahabi, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*.hlm. 97-98.

²⁸ Idah Suaidah, "Sejarah Perkembangan Tafsir," *Al Asma : Journal of Islamic Education* 3, no. 2 (2021): 183, <https://doi.org/10.24252/asma.v3i2.21164>; baca juga buku Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 222

pendahulunya, seperti Al-Qur'an, hadis Nabi, pendapat sahabat, keterangan yang diperoleh dari para ahli al-kitab baik Nasrani maupun Yahudi dan ijtihad mereka sendiri. Adapun sumber penafsiran para tabi'in yang terakhir yaitu ijtihad, muncul disebabkan oleh penafsiran para sahabat yang tidak menafsirkan ayat secara keseluruhan, melainkan hanya menjelaskan beberapa ayat yang sangat sulit untuk dipahami. Hadirnya tafsir para tabi'in, merupakan kelanjutan dari penafsiran era sahabat.²⁹

Saat daerah kekuasaan Islam semakin meluas, maka persebaran para mufassir ke berbagai daerah semakin meluas pula. Para mufassir itu menjadi guru atau mubaligh, yang kemudian mengajarkan tafsir kepada masyarakat di sekitarnya, sehingga hal ini menyebabkan terbentuknya banyak madrasah atau aliran tafsir, berikut tiga masrasah dan para mufassirnya yang mashur:

Madrasah pertama, adalah madrasah yang terletak di Makkah yang didirikan oleh Abdullah Ibn Abbas.³⁰ Selain menjadi seorang guru untuk murid-muridnya, Ibn Abbas juga menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang masih sulit dipahami. Cikal bakal awal mula munculnya madrasah ini adalah, saat Abdullah Ibn Abbas menjadi guru dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang masih sulit dipahami, kemudian barulah para tabi'in menambahkan pemahaman mereka sendiri lalu meriwayatkannya kepada generasi berikutnya.

Murid-murid yang masyhur (terkenal) dari madrasah ini di antaranya adalah Mujahid bin Jubair,³¹ Tawus bin Kaisan Al-Yamani³²,

²⁹ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*, hlm. 222-223; Baca juga Hidayat, "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an." hlm. 222-223.

³⁰ Untuk penjelasan lebih lanjut tentang madrasah para tabi'in baca juga Al-Dzahabi, *Tafsir Wa Al-Mufassirin*. hlm. 101-114

³¹ Dilahirkan pada tahun 21 H yang bertepatan pada masa kekhalifahan Umar ibn al-khatthab dan wafat pada usia 83 tahun.

³² Memiliki nama lengkap Abu Abdurrahman Thawus bin Kaisan al-Yamani al-Hamiriyy al-Jundiyy yang wafat pada tahun 106 H.

Ikrimah Maula Ibn Abbas, Ata' bin Abi Rabah³³ dan Sa'id bin Jubair.³⁴ Madrasah Ibn Abbas memiliki keistimewaan sendiri, hal ini dapat dilihat dari keistimewaan yang dimiliki oleh para muridnya, yaitu keragaman dalam hal qira'at dan penafsiran yang telah didasarkan pada aqliy.

Madrasah kedua, Ubay bin Ka'ab mendirikan madrasah yang terletak di Madinah. Awal mula berdirinya madrasah ini adalah, ketika banyaknya para sahabat yang menetap dan bertadarus Al-Qur'an yang juga diikuti para tabi'in dan menjadi murid dari para sahabat. Sebagian dari mereka ada yang memfokuskan dirinya untuk belajar pada Ubay bin Ka'ab, sebagai orang yang paling banyak menafsirkan Al-Qur'an dibanding yang lainnya. Setidaknya ada tiga orang tabi'in yang terkenal dari madrasah ini mereka adalah Abu 'Aliyah,³⁵ Muhammad bin Ka'ab Al-Quradhi,³⁶ dan Zaid bin Aslam.³⁷

Madrasah Ubay bin Ka'ab memiliki beberapa keistimewaan di antaranya adalah: *pertama*, sudah memiliki sistem kepenulisan pada naskah yang berasal dari Ubay bin Ka'ab melalui jalur Abu Aliyah, Rabi, Abu Ja'far al-Razy, Ibn Abi Hatim, Al-Hakim dan Ibn Jarir mereka meriwayatkan berbagai penafsiran yang dilakukan oleh Ubay melalui Abu 'Aliyah; *Kedua*, telah terjadi perkembangan ta'wil pada ayat Al-Qur'an, yang dibuktikan dengan perkataan Ibnu 'Aun terkait dengan penta'wilan Muhammad bin Ka'ab Al-Qurazy; *Ketiga*, penafsiran bi Al-Ra'yi telah mulai digunakan, salah satu tokoh yang memperbolehkannya adalah Zaid bin Aslam.

³³ Nama lengkapnya adalah Muhammad "Atha bin Abi Rabah al-Makiy al-Qurasyiy, yang dilahirkan pada tahun 27 Hijriyah dan wafat antara tahun 114 – 115 H.

³⁴ Ia dikenal juga dengan nama Abu Muhammad atau Abu Abdullah merupakan orang asli Habsy, yang wafat pada tahun 94 Hijriyah. Ia mashur pada bidang ilmu hadis, berbagai bidang qora'ah, tafsir, dan juga ilmu fiqih.

³⁵ Nama lengkapnya adalah Abu al-'Aliyah Rafi' bin Mahran al-Rayah yang masuk Islam setelah wafatnya Nabi.

³⁶ Ia dikenal juga dengan nama Abu Hamzah, Abu Abdullah, dan Muhamamd bin Ka'ab bin Salim bin Asad al-Quradhy al-Madany yang mashur karena ke tsiqahannya.

³⁷ Ia dikenal juga dengan nama Abu Usamah dan Abu Abdullah.

Madrasah ketiga, adalah madrasah yang berdiri di Irak yang dibangun oleh Abdullah bin Mas'ud di bawah perlindungan kekuasaan Gubernur Irak yang bernama Ammar bin Jaser. Para tabi'in yang turut mendukung madrasah ini di antaranya adalah: Masruq, Alqamah bin Qais, Aswad bin Jaser, Amir asy- Sya'biy, hamdaniy, Qatadah bin Di'amah dan Hasan Al-Basri. Timbulnya madrasah ini berawal dari penunjukan Ammar bin Jaser untuk menjadi Gubernur di Kufah oleh Khalifah Umar, dan bersamaan dengan itu, Abdullah bin Mas'ud juga ditunjuk sebagai guru yang juga diutus di Kuffah dengan pertimbangan karena banyaknya para tabi'in yang mengikutinya serta kemashurannya.

Adapun keistimewaan yang ada pada madrasah ini adalah, secara umum madrasah Ibn Masu'd banyak menggunakan Ra'yi dalam menafsirkan Al-Qur'an yang kemudian berdampak pada banyaknya perbedaan pendapat (khilafiyah) oleh sebab itu maka muncullah metode *istidlal*.

Muhammad Husain al-Dzahabi³⁸ mengatakan, setidaknya terdapat empat keistimewaan dari tafsir era tabi'in. *Pertama*, terdapat banyak sekali kisah israiliyat yang masuk kedalam penafsirannya, baik yang bersumber dari orang Nasrani maupun Yahudi, hal itu dikarenakan para ahli kitab saat itu banyak yang masuk agama Islam. *Kedua*, keadaan penafsiran yang masih berkembang menggunakan periwayatan seperti era sahabat atau Nabi, namun memiliki kekhususan tersendiri, yaitu periwayatan yang dilakukan antar tokoh mufassir pada sebuah kota dengan para muridnya. *Ketiga*, adanya ragam pendapat madzhabiyah yang berbeda-beda. *Keempat*, dari segi penafsiran para tabi'in berbeda dengan masa sahabat.

³⁸ Muhammad Husain Al-Dzahabi, "Al-Tafsir Wa Al-Mufassirūn," 1995. hlm. 220-221; Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 226-227

c) Tafsir di Nusantara

Perkembangan tradisi penafsiran terhadap Al-Qur'an di Nusantara, berbeda dengan perkembangan yang terjadi di Arab sebagai tempat kelahirannya. Hal tersebut disebabkan oleh adanya perbedaan bahasa dan budaya antara Nusantara dan Arab.³⁹ Langkah awal untuk melacak perkembangan tradisi penafsiran di Nusantara, dapat dilakukan dengan mengetahui proses awal masuknya Islam ke Nusantara.⁴⁰ Terkait dengan kedatangan Agama Islam ke Nusantara, telah terjadi perdebatan dan diskusi yang panjang oleh para ahli. Dari perdebatan dan diskusi yang panjang itu, ada tiga pokok masalah yang menjadi bahasan utama yaitu: tempat awal kedatangan agama Islam ke Nusantara, siapa yang membawanya dan kapan waktu kedatangannya.⁴¹

Para ahli berbeda pendapat tentang tempat yang menjadi asal masuknya agama Islam ke Nusantara, berikut beberapa pendapat para ahli. *Pertama*, Pinapple yang berasal dari Universitas Leiden dan sebagian besar para sarjanawan Belanda berpendapat bahwa, Islam Nusantara merupakan anak dari benua India. Lebih lanjut mereka mengatakan asal Islam Nusantara masih berkaitan dengan daerah Malabar dan Gujarat, kebanyakan orang Arab yang bermigrasi ke dua daerah inilah yang kemudian membawa Islam ke Nusantara.⁴²

Kedua, seorang ahli bernama Fatimi mengatakan bahwa Bengal merupakan asal agama Islam Nusantara. Teori Fatimi ini dibuktikan dengan adanya penemuan batu nisan yang ditemukan di Leran (Jawa

³⁹ Fauziah Nasution, "Kedatangan Dan Perkembangan Islam Ke Indonesia," *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 11, no. 1 (2020): 26–46, <https://doi.org/10.32923/maw.v11i1.995>.

⁴⁰ Anggi Wahyu Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara," *Jurnal Studi Agama* 3, no. 2 (2020): 113–27, <https://doi.org/10.19109/jsa.v3i2.5131.hlm.116>.

⁴¹ Wahyu Ari.hlm. 114.

⁴² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII* (Bandung: Mizan, 1994). hlm. 35-39 Baca juga ; Anggi Wahyu Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara," *Jurnal Studi Agama* 3, no. 2 (2020): 113–27, <https://doi.org/10.19109/jsa.v3i2.5131>.

Timur) bertuliskan nama Siti Fatimah 475 H atau 1082 Masehi.⁴³ *Ketiga*, Marrison mengatakan bahwa Islam Nusantara dibawa dari sebuah pantai bernama Coromandel pada abad 13 akhir, sedangkan tidak jauh berbeda dengan Arnold yang meyakini asal Islam Nusantara dibawa dari Malabar dan Coromandel.⁴⁴

Perkembangan penyebaran agama Islam di Nusantara tergolong sangat cepat, hal ini ditandai dengan penyebaran Islam yang hampir merata pada akhir abad 17. Pengaruh Islam yang sangat luas itu telah sampai dan merata di sejumlah daerah penting seperti, Jawa, Sumatra, Tidore, Ternate, Sulawesi, Nusa Tenggara dan Kalimantan. Penyebaran yang sangat pesat itu di akibatkan oleh adanya aktivitas perdagangan yang tumbuh di berbagai pelabuhan penting yang ada di pulau Jawa, Sumatra dan pulau-pulau lainnya.⁴⁵

Oleh karena perbedaan budaya dan bahasa masyarakat Indonesia dan Arab, maka tradisi penafsiran di Nusantara membutuhkan lebih banyak usaha dan waktu yang lebih lama. Dalam melakukan penafsiran Al-Qur'an di Nusantara, diawali dengan menerjemahkan Al-Qur'an terlebih dahulu dari bahasa Arab ke bahasa Indonesia, setelah itu barulah ditafsirkan secara terperinci. Tradisi penafsiran di Nusantara terbagi menjadi empat periode, yaitu klasik,⁴⁶ pertengahan,⁴⁷ pramoderen⁴⁸ dan moderen sampai saat ini.⁴⁹ Empat periode ini,

⁴³ TaufikAbdullah DKK, *Sejarah Umat Islam Indonesia* (Jakarta: MUI, 1991).hlm.19. Baca juga ; Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara."hlm. 115.

⁴⁴ Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*.hlm. 45.

⁴⁵ Wahyu Ari, "Sejarah Tafsir Nusantara"; hlm. 115. Baca juga Fauziah Nasution, "Kedatangan Dan Perkembangan Islam Ke Indonesia," *Mawa'izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 11, no. 1 (2020): 26–46, <https://doi.org/10.32923/maw.v11i1.995>.

⁴⁶ periode klasik dimulai dari abad VII hingga XV M.

⁴⁷ Dimulai dari abad ke XVI hingga XVII M

⁴⁸ Pada abad ke-XVIII hingga XIX

⁴⁹ Abad ke-XX hingga saat ini

diklasifikasikan sesuai dengan karakteristik tafsir di setiap periodenya.⁵⁰

Sementara itu, sebuah klasifikasi terhadap periodisasi penafsiran yang ada di Nusantara pernah dilakukan juga oleh Howard M. Federsipel.⁵¹ Dalam membagi perkembangan dan kemunculan tafsir di Nusantara, Howard berlandaskan pada tahun munculnya tafsir-tafsir di Nusantara yang tergolong ke dalam tiga periode.⁵²

Menurut Howard, periode pertama dimulai sejak awal abad ke-20 hingga sekitar awal tahun 1960. Pada periode ini penulisan tafsir sudah mulai berkembang, walaupun penafsiran terhadap Al-Qur'an masih terbatas pada beberapa surah tertentu dan bentuknya masih terpisah-pisah. Periode kedua, dimulai sekitar pertengahan tahun 1960 yang menyempurnakan penafsiran periode sebelumnya. Pada periode ini, penafsiran telah dilengkapi dengan catatan kaki, terjemah perkata dan indeks yang sederhana. Sedangkan periode terakhir dimulai sekitar tahun 1970 yang sekaligus menjadi pelengkap dari periode-periode sebelumnya, penafsiran di era ini telah disempurnakan dengan terjemahan dan komentar-komentar yang panjang.

Periodisasi yang dilakukan Howard, memang memudahkan dalam melihat dan menentukan dinamika perkembangan penafsiran di Nusantara. Namun menurut Islah Gusmian,⁵³ terdapat kerancuan dalam penentuan tahunnya, hal itu dapat dilihat ketika Ia memasukkan *Tafsīr Qur'an Karim*,⁵⁴ *Tafsīr Al-Qur'an*⁵⁵ dan *Al-Furqon (Tafsīr Al-*

⁵⁰ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2003). hlm. 30-38. baca juga artikel senada ; Rifa Roifa, Rosihon Anwar, and Dadang Darmawan, "Perkembangan Tafsir Di Indonesia," *Al-Bayan* 1, no. Juni (2017): 22.

⁵¹ Beliau adalah salah satu profesor dari Institute of Islamic Studies, Mc Gill University

⁵² Baca selengkapnya Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, 1st ed. (Jakarta Selatan: Penerbit TERAJU, 2003). hlm. 65-66

⁵³ Beliau adalah seorang penulis yang masyhur dalam bidang ilmu tafsir, salah satu buku karya tulisnya yang menjadi rujukan utama sebagian peneliti ilmu Al-Qur'an di Nusantara berjudul "Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi"

⁵⁴ karya Muhammad Yunus (Jakarta: P.T. Pustaka mahmudiyah, 1957)

⁵⁵ karya H. Zainuddin Hamidy dan Fachruddin Hs (Jakarta: Wijaya, 1959)

Qur'an),⁵⁶ yang menurutnya termasuk pada perodesasi ke dua. Sedangkan pada hakikatnya karya-karya itu telah ada sekitar pertengahan dan di akhir tahun 1950, artinya jika melihat dari segi tahun kemunculan maka ketiga tafsir tersebut harusnya ada pada periode pertama.

Terlepas dari kekeliruan perodesasi di atas, secara konsisten pemetaan terhadap perodesasi terhadap karya para mufassir di Nusantara sesuai dengan tahun kemunculannya sangatlah penting. Mengingat bahwa dari sanalah dapat diketahui dinamika yang terjadi saat itu, baik dari sisi metode penulisan serta sifatnya.

B. Bentuk Tafsir: Antara tafsir bi al-Ma'tsur, tafsir bi al-Ro'yi, dan tafsir bi al-Isyari

Dalam buku yang berjudul *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* yang ditulis oleh Nashruddin Baidan, bentuk tafsir dapat dibedakan menjadi tiga macam yaitu tafsir bi al-Ma'tsur, bi al-Ro'yi dan bi al-Isyari.⁵⁷ Dalam menjelaskan bentuk-bentuk tafsir, skripsi ini lebih mengacu pada tipologi yang telah dicetuskan oleh Nashruddin Baidan berikut penjelasannya.

1. Tafsir bi al-Ma'tsūr

Usaha penafsiran terhadap Al-Qur'an, terus dilakukan dari zaman Nabi masih hidup hingga saat ini. Beragam metode dipakai oleh para mufassir agar dapat menafsirkan Al-Qur'an, tafsir bi al-Ma'tsur merupakan salah satu contohnya.

Banyaknya ayat-ayat yang sulit untuk dijelaskan, membuat para sahabat sepeninggalan Nabi melakukan ijtihad. Namun, sebelum melakukan ijtihad para sahabat akan terlebih dahulu melihat sejauh

⁵⁶ Karya Ahmad Hasan (Jakarta: Tintamas,1962)

⁵⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005).

mana ayat tersebut telah dijelaskan oleh Nabi. Usaha semacam ini, kemudian dilanjutkan oleh generasi berikutnya.⁵⁸

Jika ditinjau dari segi etimologis, tafsir bi Al-Ma'tsūr terdiri dari dua kata yang berbeda maknanya jika dipisahkan. Lafazh al-Tafsir memiliki arti Al-Bayān (menjelaskan) atau membuka, sedangkan lafzh al-Ma'tsur bermakna bekas, maksudnya adalah segala hal yang telah ditinggalkan oleh generasi sebelumnya. Lafazh al-Ma'tsur sendiri berbentuk isim *maf'ul* yaitu *atsara ya 'tsiru*. Secara istilah tafsir bi al-ma'tsur dapat diartikan dengan penafsiran terhadap Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri, atau penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Sunnah dan pendapat para sahabat.⁵⁹

Al-Farmawi memberikan pengertian secara khusus mengenai hal ini, Ia mengatakan bahwa tafsir bi al-Ma'tsur merupakan upaya menafsirkan ayat satu dengan ayat Al-Qur'an yang lainnya dan mengikut sertakan juga hadis Nabi, ijtihad sahabat dan pendapat para tabi'in.⁶⁰ Lebih lanjut nama lain dari *Tafsir bi Al-Ma'tsūr* adalah *bi Al-Naql* atau *bi Al-Riwayah*.⁶¹

Tafsir bi al-Ma'tsūr setidaknya mengalami tiga periode perkembangan dimulai dari masa Nabi, sahabat hingga permulaan era tabi'in saat tafsir masih belum dikodifikasi. Oleh karena itu bentuknya masih berupa *musyafahah*, atau dilakukan dengan periwayatan secara lisan. Kemudian barulah pada era kepemimpinan Umar Abd Al-Aziz,⁶² dilakukan kodifikasi yang merubah bentuk tafsir bi al-ma'tsūr dari bentuk lisan menjadi pembukuan (pentadwinan).⁶³

⁵⁸ Rizal Julmi, "Metode Tafsir Bi Al- Ma'tsur" 1 (n.d.): hlm. 27–28.

⁵⁹ Al-Zarqani, "Manahil Al-'Irfan Fi Ulum Al-Qur'an" hal. 12.; Baca juga Rizal Julmi, "Tafsir Bi Matsūr Dan Bi Al-Ray," Prodi Ilmu Hadits Fakultas Ushuludin Dan Adab UIN Sultan Maulana Hasanudin, 2021, hlm. 29–31.

⁶⁰ Abd Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'i* (Mesir: Maktabah Al-jumhuriyah, 1977). hal. 26-27 bandingkan dengan ; MIS Dr. Afrizal Nur, "Khazanah Dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma'tsur," *Fakultas Ushuluddin UIN Suskan Riu Kerjasama Dengan Asa Riau*, 2015, 1–125.

⁶¹ Umar, "Metode Tafsir Bi Al- Ma'tsur." hlm. 31.

⁶² Dimulai dari 95-110. H.

⁶³ Umar, "Metode Tafsir Bi Al- Ma'tsur." hlm. 32-33.

2. Tafsir bi ar-Ra'yi

Secara bahasa kata رأي (*ra'yun*) berasal dari رأى - يرى - رؤية (*ra'a - yarā - ru'yatan*) yang bermakna melihat, mengira, mengerti, ijtihad, i'tikad dan analogi. Sinonim dari kata ra'yun adalah دراية (*dirayah*) yang berasal dari kata يدري - درى - دراية (*dara - yadri - dirayatan*) yang bermakna memahami mengerti dan mengetahui. Oleh karenanya, tafsir bi al-ra'yi disebut juga dengan *tafsir bi al-ma'qul*, *bi al-dirayah*, dan *bi al-ijtihad*.⁶⁴ Dalam kitab *At-Tibyan fi Ulumul Qur'an* karya Moh. Ali As-Shobuni, beliau berpendapat bahwa *al-ra'yi* maksudnya adalah *al-ijtihad*.⁶⁵

Pengertian tafsir bi al-ra'yu secara istilah adalah, penafsiran dengan cara ijtihad serta ideologi mufassir yang telah memahami bahasa Arab berikut juga dengan metodenya, dalil landasan hukum yang dituju, dan problem dalam menafsirkan Al-Qur'an seperti *nasikh wal al-mansukh* dan *asbab al-nuzul*.⁶⁶

Setelah *tafsir bi al-ma'tsur*, barulah muncul *tafsir bi al-ra'yi*. Walaupun kemunculannya setelah *bi al-ma'tsur*, namun jika dilihat dari segi penggunaan akal (*ra'yi*), maka para sahabat sebenarnya telah menggunakan metode *ra'yi* ini. Hal ini dibuktikan, dengan adanya

⁶⁴ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014); Baca juga Rendi Fitra Yana, Fauzi Ahmad Syawaluddin, and Taufiqurrahman Nur Siagian, "Tafsir Bil Ra'yi," *Pena Cendikia* 2, no. 1 (2020): 1-6, <https://ejurnal.univalabuhanbatu.ac.id/index.php/pena/article/view/141>.

⁶⁵ Moh. Ali As-Shobuni, *At-Tibyan Fi Ulumul Qur'an* (Jakarta: Darul Kitab Al-Islamiyah, 1999).

⁶⁶ Al-Dzahabi, *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*; hlm. 272. Senada dengan Oom Mukarromah, *Ulumul Quran* (Jakarta: Rajawali Press, 2013).hlm. 103

usaha para sahabat dalam menafsirkan Al-Qur'an melalui jalan ijtihad.⁶⁷

Perkembangan ilmu pengetahuan keislaman yang semakin pesat, banyaknya disiplin ilmu dan berbagai karya ulama dengan metode serta kepakarannya masing-masing, menyebabkan munculnya tafsir bi al-ra'yi. Ragam latar belakang pendidikan para ulama juga menjadikan karya-karya mereka memiliki berbagai macam corak seperti; falsafi, fiqh, ilmy, sufi dan adabi ijtima'i.⁶⁸

Secara kualitas, tafsir bi al-ra'yi dibagi menjadi dua,⁶⁹ yaitu *pertama*, tafsir bi al-ra'yi al-mahmud (terpuji) yang digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan berbagai bidang keilmuan yang memadai. Contohnya adalah ijtihad dan istinbath yang telah dilakukan oleh para sahabat Nabi dan tabi'in.⁷⁰ Menurut Ibnu Taimiyah, hukum seorang mufassir yang menafsirkan al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan dan bahasa arab yang memadai, serta pemahaman syariat yang luas maka tidak ada dosa baginya.⁷¹

Kedua, tafsir bi al-ra'yi al-madzmun (tercela) yang dalam penafsirannya mengikuti nafsu semata, tanpa ilmu yang memadai dan tidak melihat pendapat ulama yang sesuai ketentuan, sehingga menimbulkan kefanatikan terhadap sebuah mazdhab. Tafsir semacam ini, dapat mengakibatkan kontroversi yang berakhir perpecahan oleh sebab itu harus ditolak.⁷² Ibnu Taimiyah menyatakan, hukum

⁶⁷ Jennifer Brier and lia dwi jayanti, "Tafsir Bi Al-Ra'yi Sebagai Salah Satu Bentuk Penafsiran Al-Qur'an," *Jurnal Hunafa* 21, no. 1 (2020): 1–9, <http://journal.umsurabaya.ac.id/index.php/JKM/article/view/2203>; Baca juga Rosihan Anwar, *Ilmu Tafsir Untuk IAIN, STAIN, PTAIS*. (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000).hlm. 151.

⁶⁸ Nasir Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).hlm. 3.

⁶⁹ Brier and lia dwi jayanti, "Tafsir Bi Al-Ra'yi Sebagai Salah Satu Bentuk Penafsiran Al-Qur'an."hlm. 50.

⁷⁰ Al-Qurtubi, *Jami' Li Ahkam Al-Quran, (Tafsir Al-Qurtubi), Juz I* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishiriyah, 1994).

⁷¹ Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir* (Bairut: Dar Ibnu Hazm, 1994).hlm. 107

⁷² Brier and lia dwi jayanti, "Tafsir Bi Al-Ra'yi Sebagai Salah Satu Bentuk Penafsiran Al-Qur'an."hlm. 49.

menafsirkan Al-Qur'an hanya berdasarkan ijtihad pribadi itu haram. Orang yang melakukannya sama saja telah memaksakan terhadap sesuatu yang tidak diketahuinya, serta Ia telah melakukan tindakan yang tidak di perintahkan.⁷³

3. Tafsir bi al-Isyari

Kata al-Isyari merupakan *muradif* (sinonim) dari kata *al-Dahil* yang mengandung makna indikasi, tanda, petunjuk, signal, isyarat, panggilan, perintah, saran dan nasehat. Dari beberapa pemaknaan itu dapat diartikan tafsir bi al-isyari merupakan usaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan melihat isyarat tersembunyi di dalamnya yang dapat diidentifikasi oleh orang-orang yang memiliki ilmu dan ketaqwaan yang tinggi, terkadang pentakwilan itu dipadukan juga dengan makna zahirnya sekaligus.⁷⁴

Sedangkan tafsir bi al-Isyari secara istilah adalah, sebuah ketetapan yang dapat dipahami hanya dengan mengira-ngira isyarat yang ada di dalamnya, tanpa harus memposisikannya pada konteksnya.⁷⁵ Nama lain dari tafsir ini adalah tafsir *al-faidhi*, tafsir ini juga selaras dengan tasauf amali sehingga corak tafsir ini selalu mengacu pada amaliyah yang praktis, umumnya dilakukan oleh para sufi seperti banyak beribadah, zuhud, hidup yang sederhana dan lain sebagainya.⁷⁶

⁷³ Taimiyah, *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*. hlm. 96.

⁷⁴ Al-Zarqani, "Manahil Al-'Irfan Fi Ulum Al-Qur'an" hlm. 78; Baca juga H M Syaikhul Arif, "Tafsir Bi Al-Isyarah," *An-Nadwah* 1, no. Desember (2021): 32–40; Masih senada dengan Nana Mahrani, "Tafsir Al-Isyari," *Jurnal Hikmah* 14, no. 1 (2017): 1829–8419.

⁷⁵ Muslich Maruzi, *Wahyu Al-Qur'an, Sejarah Dan Perkembangan Ilmu Tafsir* (Jakarta: Pustaka Amani, 1987) hlm. 78; Baca juga Nasution, "Tafsir Al-Isyari (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Ra`yi, Tafsir Bi Al Isyari)." hlm. 160

⁷⁶ Dkk M. Quraish Shihab, *Ulumul Quran* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001) hlm.181; Baca Juga Nasution, "Tafsir Al-Isyari (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Ra`yi, Tafsir Bi Al Isyari)." hlm. 160

Praktik *asketisme*⁷⁷ yang marak dilakukan oleh para sufisme generasi Islam awal, dimulai dari adanya konflik politik setelah Nabi wafat, dan terus berlanjut kepada generasi berikutnya. Perkembangan aliran sufi yang pesat, membuat para sufisme mentakwilkan Al-Qur'an sebagaimana pemahaman sufi yang dianutnya. Pada dasarnya mereka yang menganut sufisme mentakwilkan Al-Qur'an bukan hanya dari zohirnya saja melainkan juga dari bathinnya.⁷⁸

Tafsir bi al-Isyari, terbagi menjadi dua bentuk yaitu *al-maqbul* dan *al-mardud*. Syarat *al-maqbul* yaitu; terdapat dalil syari'at yang menjadi pendukung sehingga penafsirannya kuat, sejalan dengan dalil syari'at, takwil yang dihasilkan tidak menyimpang terlalu jauh, mufassirnya tidak memperhitungkan makna yang tersurat, mufassir tidak menafikan makna zahir yang ada dalam redaksi ayat Al-Qur'an. sedangkan untuk tafsir bi al-isyari al-mardud adalah ketika penafsiran itu tidak melengkapi syarat tafsir bi al-Isyari al-maqbul.

C. Metode dan Corak Tafsir

Hingga saat ini metode penafsiran dapat dibedakan menjadi empat macam, hal itu lebih merujuk pada tipologi yang ada dalam kitab karangan Abdul Hayy al-Farmawi berjudul: *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*⁷⁹ yang terbit perdana tahun 1977. Pembacaan yang telah banyak dilakukan oleh al-Farmawi terhadap beberapa kitab tafsir menghasilkan kesimpulan, bahwa dalam karya tafsir ada 4 (empat) metode yang biasa digunakan yaitu Metode *ijmaly* (global), *taahlili* (analitik), *maudhu'i* (tematik) dan yang

⁷⁷ Pemahaman yang menekankan untuk meninggalkan kemewahan duniawi yang bersifat materi, mereka menganggap bahwa kehidupan duniawi bersifat materi akan menghalangi dan membelenggu manusia untuk mencapai keselamatan dan kebaikan.

⁷⁸ Nana Mahrani, "I'Jazal-Qur'an Dan Relevansinya Dengan Perkembangannya Ilmu Pengetahuan Dan Teknologi," *Hikmah* 18, no. 44 (2021): 134, <http://e-jurnal.staisumatera-medan.ac.id/index.php/hikmah/article/view/127/101>. hlm. 57.; Nasution, "Tafsir Al-Isyari (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Ra`yi, Tafsir Bi Al Isyari)." hlm. 160.

⁷⁹ Farmawi, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'I*; Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.

terakhir adalah metode *muqaran* (perbandingan). Dalam skripsi ini, penulis mengikuti tipologi al-Farmawi berikut perjabarannya:

1. Metode Tafsir

a) Metode Tahlili (Analitik)

Dari empat metode penafsiran terhadap Al-Qur'an yang akan penulis bahas, metode tahlili atau dikenal juga dengan metode analitik merupakan metode paling tua jika melihat dari sejarah penggunaan dan kemunculannya, metode ini telah ada sejak Nabi masih hidup dan terus berlanjut hingga saat ini. Pada masa sahabat Al-Qur'an ditafsirkan sebagian atau beberapa ayat saja, akan tetapi seiring perkembangan zaman mereka melihat realita yang ada bahwa penafsiran Al-Qur'an secara keseluruhan sangatlah dibutuhkan, seiring dengan beragam permasalahan yang timbul dalam kehidupan ummat sehari-harinya yang harus dipecahkan dan dicarikan solusinya, oleh karena itulah pada akhir abad ketiga dan di awal abad keempat para mufassir seperti al-Thabari, Ibn Majjah dan lainnya mulai mengkaji Al-Qur'an secara keseluruhan.⁸⁰

Kata *al-Tahlili* bermakna terurai atau lepas, metode ini biasa juga disebut dengan metode deskriptif analitik. Dengan kata lain, metode tahlili merupakan metode yang mencoba menafsirkan Al-Qur'an dari berbagai sisinya. Bentuk aplikatif metode tahlili adalah, menafsirkan Al-Qur'an dengan berurutan dari awal hingga akhir. Mufassir yang memakai metode ini, akan menjelaskan seluruh aspek yang ada di dalam ayat Al-Qur'an, sesuai dengan kecenderungan dan keilmuannya.⁸¹

Seiring dengan perkembangan zaman, ummat Islam membutuhkan tafsir yang dapat menjelaskan Al-Qur'an secara rinci dan mencakup segala aspek, maka metode tahlili dari masa ke masa selalu digunakan untuk memenuhi kebutuhan tersebut. Sebut saja sebuah karya tafsir yang ditulis oleh Ibn Jarir al-Thabari berjudul *Jami' al-Bayān 'an*

⁸⁰ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 247

⁸¹ Farmawi, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'ihlm. 23*; Baca juga Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005)hlm. 31.; Masih senada dengan Yuliza, "Mengenal Metode Al-Tafsir Al-Tahlili (Tafsir Al-Zamakhshyari Dan Tafsir Al-Razi) Knowing Al-Tafsir Al-Tahlili Method (Al-Zamakhshyari and Al-Razi Interpretation)," *Liwaul Dakwah* 10, no. 2 (2020): 2020.hlm. 44.

Ta'wīl ayātil Qur'ān yang menerapkan metode tahlili dalam penafsirannya.⁸²

Para mufassir yang menggunakan metode tahlili akan mengawali penafsirannya dengan menafsirkan ayat demi ayat kemudian surah demi surah sebagaimana susunan yang ada dalam kitab suci umat Islam itu. Para mufassir banyak memberikan penjelasan berupa uraian lafazh dan kosa kata, makna yang dimaksud, objek (sasaran) yang dituju oleh ayat yang meliputi unsur-unsur *i'jaz*, *balaghah* dan keindahan pola susunan kalimatnya, memberikan penjelasan hukum fiqih, dalil syari', makna secara bahasa, akhlak, tauhid, larangan, perintah, ancaman haqiqat, janji, majaz, kinayah, menjelaskan kaitan (munasabah) antar ayat satu dengan yang lainnya, relevansi antar surah, dan kesemuanya itu dirujuk oleh para mufassir pada sebab turunnya ayat, hadis Nabi, riwayat sahabat dan para tabi'in.⁸³

Seorang pemikir al-Jaza'ir kontemporer berpendapat bahwa, para mufassir yang menafsirkan Al-Qur'an dengan memakai metode tahlili berupaya meletakkan dasar-dasar pemahaman rasional tentang kemujizatan Al-Qur'an.⁸⁴

Aspek yang menjadi kelemahan dari metode tahlili adalah pembahasan dalam menafsirkan Al-Qur'an terasa mengikat generasi setelahnya, salah satu sebabnya adalah karena bentuk penafsiran yang cenderung terlalu teoritis serta tidak secara langsung mengacu pada problame yang dihadapi dalam lapisan masyarakat, akibatnya penafsiran tersebut diartikan sebagai penafsiran yang tetap dan berlaku pada setiap waktu dan tempat.⁸⁵

Setidaknya ada empat ciri khusus yang ada pada metode tahlili yaitu; penjelasan yang menyeluruh mencakup segala aspek, menjelaskan ayat

⁸² Rosalinda, "*Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Quran*," *Hikmah* XV no. 2 (2019).hlm. 4

⁸³ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. Hlm. 248

⁸⁴ Ichwan. hlm. 248

⁸⁵ Ichwan.hlm. 249

yang mengandung asbab nuzul, selalu melihat korelasi antar ayat dan menafsirkannya secara urut, jika penjelasannya condong pada riwayat maka bercorak *bi al-ma'tsur* sedangkan jika condong ke arah pemikiran (rasio) maka bercorak *bi al-Ra'yi*.⁸⁶

b) Metode Ijmaly (Global)

Metode ijmaly, merupakan metode yang menawarkan penafsiran dengan uraian yang global dan singkat. Tafsir yang menggunakan metode ini memiliki penjelasan yang sangat terbatas, hal ini dapat dilihat dari cara mufassir yang menghindari istilah-istilah dalam ilmu ke Al-Qur'an dan penjelasan yang bertele-tele.⁸⁷

Sebenarnya metode ini mempunyai kesamaan dengan metode tahlili, yang dapat dilihat dari cara penafsirannya yang berurutan sesuai tertib mushaf.⁸⁸ Perbedaan keduanya hanya terletak pada penafsirannya saja, jika metode ijmaly menggunakan penafsiran yang global dan ringkas, maka tahlili memakai penafsiran yang panjang, terperinci dan dapat mengikut sertakan berbagai ilmu bantu seperti pendapat kaum salaf, hadits Nabi, asbab al-nuzul, sejarah, serta kaidah bahasa.⁸⁹

Di antara keistimewaan metode ini adalah, mudah di mengerti oleh berbagai lapisan masyarakat karena penjelasannya yang global dan singkat, terhindar dari kisah israiliyat dan bahasa yang disampaikan dekat dengan bahasa Al-Qur'an. Tafsir ini juga memiliki kekurangan yaitu, karena terlalu singkat maka akan sulit menggali makna yang terkandung dalam ayat secara luas, sehingga akan sulit untuk menuntaskan masalah yang ada.⁹⁰ Berikut beberapa kitab yang

⁸⁶ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2004)hlm. 94-95; Baca juga Yuliza, "Mengenal Metode Al-Tafsir Al-Tahlili (Tafsir Al-Zamakhshari Dan Tafsir Al-Razi) Knowing Al-Tafsir Al-Tahlili Method (Al-Zamakhshari and Al-Razi Interpretation)."hlm. 47.

⁸⁷ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 264.

⁸⁸ Ichwan.hlm. 264.

⁸⁹ Mursyi Ibrahim Al-Fayumi, *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu'i* (Kairo: Dar al-Taufiqiyah, 1980),hlm. 22-23; Lihat juga Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 265.

⁹⁰ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014); Juga Akhdiat Akhdiat and Abdul Khoлиq, "Metode Tafsir Al-Qur'an: Deskripsi Atas Metode Tafsir

menggunakan metode ijmal 1) *Tafsīr al-Jalalin* oleh Jalal al-Din al-Suyuthi dan Jalal al-Din al-Mahally, 2) *Tafsīr al-Qur'ān al-Azhīm* oleh Muhammad Farid Wajdy, 3) *Shafwah al-Bayan li Ma'aniy Al-Qur'ān* oleh Husanian Muhammad Makhlut, 4) *Tafsīr Al-Qur'ān* oleh Ibn Abbas yang kemudian dihimpun oleh al-Fairusz Abady, 5) *Al-Tafsīr al-Mukhtashar* oleh Comite Ulama (Produk Majelis Tinggi Urusan Ummat Islam), 6) *Al-Tafsīr al-Myassar* oleh Abd al-Jalil Isa dan lain-lain.⁹¹

c) Metode Muqaran (Perbandingan)

Metode ini melakukan penafsiran dengan cara membandingkan antar ayat dengan hadis, ayat dengan ayat dan pendapat dari para mufassir dengan memperlihatkan sisi-sisi perbedaan yang tertentu dan objek kajian yang akan dibandingkan.⁹²

Setidaknya ada tiga langkah yang harus ditempuh oleh seorang mufassir yang memakai metode muqarin ini yaitu; *pertama*, mufassir memilih sejumlah ayat Al-Qur'an; *kedua*, mengemukakan hasil penafsiran yang telah dilakukan oleh para mufassir dari golongan ulama salaf maupun ulama khalaf, atau tafsir yang bersifat bi al-isyari maupun bi al-ra'yi; *ketiga*, menerangkan dan membandingkan pendapat para mufassir dari setiap sisi dan kecenderungannya masing-masing yang tidak sama dalam mentakwilkan Al-Qur'an, setelah itu menerangkan siapa saja dari mereka yang dalam penafsirannya disebabkan karena adanya pengaruh perbedaan mazhab, mengemukakan setiap dari mereka yang cenderung melegitimasi dan mendukung golongan tertentu, langkah akhirnya adalah memberikan komentar terhadap

Ijmali," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 4 (2022): 643–50, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i4.21315>.hlm. 646.

⁹¹ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 265

⁹² Al-Fayumi, *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu'i*,hlm. 45; Baca juga Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 265.

tulisan para mufassir itu apakah ia tergolong tafsir yang makbul atau tidak makbul.⁹³

Seorang mufassir yang menggunakan metode ini, dituntut untuk dapat menganalisis setiap pendapat para ulama tafsir yang ia bandingkan, kemudian mengambil sikap dengan menilai benar terhadap pendapat yang dianggapnya benar dan menolak pendapat ulama tafsir yang tidak sejalan dengan rasio serta mengemukakan alasan atas sikap yang diambil.

d) Metode Maudhu'i (Tematik)

Kata موضوع (maudhu) adalah isim maf'ul yang berasal dari kata وضع (wadho'a) yang bermakna menjadikan, meletakkan, mendustakan, mengira-ngira dan topik atau judul. Singkatnya metode tafsir maudhu'i adalah, sebuah usaha untuk menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan topik atau sebuah judul tertentu, oleh sebab itu tafsir yang menggunakan metode maudhu'i disebut tafsir tematik.⁹⁴ Setelah menemukan tapoik yang akan dibahas, mufassir akan menghimpun ayat Al-Qur'an yang masih berhubungan dengan topik yang dibahas, lalu menganalisa dan membahasnya hingga menjadi sebuah penafsiran yang utuh.⁹⁵

Mursyi Ibrahim al-Fayumi⁹⁶ membuat dua tipologi dari metode ini yaitu *pertama*, tafsir yang bedasarkan surah tertantu yang mencoba untuk menjelaskan sebuah surah secara utuh baik dari sisi umum maupun sisi khususnya, menjelaskan munasabah (keterkaitan) antara satu dengan surah lainnya, sehingga menjadi sebuah penafsiran surah yang lengkap dan konfrehensif. *Kedua*, tafsir tematik yang

⁹³ Al-Fayumi, *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 24; Senada dengan Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*, hlm. 266.

⁹⁴ Abdul Jalal HA, *Urgensi Tafsir Maudhu'I Pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), hlm. 83; Baca juga Hemlan Elhany, "Metode Tafsir Tahlili Dan Maudhu'I," *Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 2, no. 1 (2018): 288, https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v2i1.1078.

⁹⁵ Muhammad Qurish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Jakarta: Mizan, 1997), hlm. 87.; Baca juga Elhany, "Metode Tafsir Tahlili Dan Maudhu'I."

⁹⁶ Al-Fayumi, *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 25

menghimpun beberapa ayat Al-Qur'an yang dinilai masih memiliki kesamaan tema yang kemudian dibahas secara detail oleh mufassir.⁹⁷

Dr. Al-Farmawy berpendapat bahwa metode ini dicetuskan pertama kali oleh Syekh Muhammad Abduh, yang kemudian beberapa ide pokoknya diberikan oleh Syekh Muhammad Syaltut, kemudian diintroduksi secara nyata oleh Prof. Dr. Sayyid Ahmad Kamal al-Kumi dan dikutip oleh Dr. Ali Hasan al-'Aridl sebagai berikut:

“era di mana kita hidup adalah era ilmu dan kebudayaan; era yang membutuhkan kepada metode maudhu’i yang dapat mengantarkan kita untuk sampai kepada suatu maksud dan hakikat suatu persoalan dengan cara yang paling mudah. Terlebih-lebih pada masa kita sekarang ini telah banyak bertaburan”debu-debu” terhadap hakikat agama-agama, sehingga tersebarlah doktrin-doktrin komunisme, atheisme dan lain-lain serta ”langit” kehidupan manusia telah dipenuhi oleh awan kesesatan dan kesamaran. Untuk menghadapi kondisi yang demikian itu, tidak ada cara lain kecuali harus menggunakan suatu “senjata” yang kuat, jelas dan mudah, yang memungkinkan bagi tokoh-tokoh agama untuk membela “telaga-telaga” agama dan mempertahankan tiang-tiang agama. Persoalan itu tidak mungkin bisa diatasi kecuali dengan metode tafsir maudhu’i yang dapat diterapkan untuk bermacam-macam tema yang ada dalam Al-Qur’an dan meliputi segala seginya.”⁹⁸

Langkah-langkah yang harus ditempuh oleh mufassir yang menerapkan metode maudhu’i menurut Prof. Dr. ‘Abd Hayy al-Farmawy dalam kitabnya berjudul *al-Bidayah Fī Tafsīr al-maudhu’i* yaitu; 1.) menentukan tema yang akan menjadi pokok pembahasan; 2.) menginventarisir ayat yang masih berhubungan dengan topik baik yang

⁹⁷ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur’an*.hlm. 267

⁹⁸ Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Pers, 1994). Hlm. 91

tercantum dalam surah *madaniyah* maupun *makkiyah*; 3.) mengurutkan ayat yang telah dikumpulkan berdasarkan waktu turunnya dan memiliki ilmu asbab al-nuzulnya; 4.) memaparkan munasabah antar ayat di masing-masing surah serta keterkaitan antara ayat satu dengan ayat setelahnya; 5.) membuat kerangka kajian yang sistematis serta dilengkapi dengan *out line* yang dapat mencakup semua sisi topik kajian; 6.) menampilkan hadits Nabi yang masih ada kaitannya dengan topik; 7.) mengkaji secara menyeluruh ayat yang telah di inventarisir dengan mengkonpromikan (antara ayat yang *khas* dan '*am, muqayyad* dan *mutlak*.) yang pada dasarnya saling bertentangan hingga menemukan titik temu yang mengacu pada satu muara tanpa adanya pemaksaan dan perbedaan; 8.) menyusun kesimpulan yang merupakan hasil dari penelitian dan jawaban Al-Qur'an atas masalah yang dikaji.⁹⁹

Keunggulan metode ini di antaranya adalah; 1.) cara termudah dan tercepat untuk mengulik hidayah yang ada di dalam AL-Qur'an; 2.) dapat membantu menjawab persoalan hidup secara konsepsional dan praktis sesuai petunjuk dari Al-Qur'an; 3.) dengan adanya proses inventarisasi ayat maka dapat memperdalam penghayatan terhadap *balaghah* dan *fashahah*nya; dan yang terakhir dapat menemukan titik temu antar ayat yang disangka bertentangan.¹⁰⁰

2. Corak tafsir

Corak tafsir adalah kecenderungan seorang mufassir pada ide atau pemikiran tertentu yang dominan dalam karya tafsirnya.¹⁰¹ Corak tafsir sangatlah beragam, sebut saja seperti corak *ilmi*, *fiqhi* dan lain-lain. Menurut tipologi yang dibuat oleh Nashruddin Baidan,¹⁰² corak tafsir akan lebih mudah di ketahui jika tafsirnya menggunakan metode tahlili, keragaman corak tafsir menurut tipologi Nashruddin Baidan itu juga yang penulis ikuti dalam skripsi ini, berikut pembahasannya.

⁹⁹ Farmawi, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'I*, hlm.62 ; Baca juga Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*, hlm. 268; Masih senada dengan Elhany, "Metode Tafsir Tahlili Dan Maudhu'I."

¹⁰⁰ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 268.

¹⁰¹ Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*.

¹⁰² Baidan.

a) Corak Falsafi

Tafsir falsafi adalah sebuah tafsir yang menggunakan pendekatan filosofis, dengan cara mengadakan sinkretisasi dan sintesis antara ayat Al-Quran dengan teori filsafat, tak jarang juga menolak teori filsafat itu jika tidak sejalan dengan Al-Qur'an. kemunculan corak tafsir falsafi diakibatkan oleh perkembangan dan kemajuan zaman, terutama dalam bidang budaya dan ilmu pengetahuan, serta adanya aktivitas penerjemahan buku asing yang diterjemahkan kedalam bahasa Arab di zaman khalifah Abbasiyyah, kebanyakan buku itu merupakan buku-buku yang berisi ilmu filsafat seperti karangan Plato dan Aristoteles.¹⁰³

Menyikapi hal ini, sedikitnya ada dua kubu ummat Islam yang meresponnya. *Pertama*, kubu yang menolak ilmu yang diambil dari buku karangan filosof tersebut. Dengan alasan, bahwa sebagian dari buku itu ada yang tidak sejalan bahkan bertentangan dengan agama. Ulama yang menolak di antaranya adalah Fakhr al-Din al-Razi yang menulis kitab tafsir berjudul *Mafatih al-Ghaib* dan Imam Abu Hamid al-Ghazali dengan kitabnya *al-Isyarat*. *Kubu kedua*, adalah orang-orang yang menerima dan mengaguminya, selama masih sejalan dengan Islam. Mereka mencoba mencari titik temu antara filsafat dan agama yang menghilangkan perselisihan antar keduanya. Ibn Rusyd merupakan ulama filosof masyhur berasal dari Sepanyol yang membela dan menerima filsafat, kegigihannya dalam membela filsafat dibuktikan dengan membuat sebuah karya bertajuk *tahafut al-tahafut* untuk menyanggah tulisan karya Imam al-Ghazali bertajuk *Tahafut al-Falasifah*.¹⁰⁴

¹⁰³ Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Rajawali Pers, 1994)hlm. 19; Lihat Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 252.

¹⁰⁴ Al-Aridl, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*,hlm. 19; Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 253

b) Corak Fiqhi

Untuk mengenali corak fiqhi, dapat dilihat dari cara mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Quran. Apabila dalam tafsir itu, mufassir selalu berorientasi seputar masalah hukum Islam, maka kuat dugaan bahwa tafsir itu bercorak fiqhi. Menurut Al-Farmawi, kemunculan corak fiqhi bersamaan dengan *tafsir bi al-ma'tsur*.¹⁰⁵ Keberadaan corak fiqhi, rupanya telah ada sejak Nabi masih hidup.¹⁰⁶ Saat Nabi masih hidup, para sahabat tidak pernah mengalami kebuntuan dalam masalah hukum Islam, karena bila ada masalah mereka dapat secara langsung bertanya kepada Nabi. Jawaban atas pertanyaan para sahabat tentang hukum Islam itu, dinamakan *tafsir bi al-ma'tsur* dan dilain sisi juga disebut dengan *tafsir al-fiqhi*.¹⁰⁷

Oleh karena zaman yang semakin berkembang dan masalah semakin beragam, yang sebelumnya masalah itu tidak pernah terjadi di zaman Nabi, maka para sahabat kembali pada Al-Qur'an untuk beristinbath terhadap persoalan itu. Saat mereka telah mengalami kebuntuan, maka mereka melakukan ijtihad sebagai jalan tengah untuk mencari solusi dari permasalahan yang mereka hadapi, pada akhirnya hasil dari ijtihad inilah yang kemudian dinamakan *tafsir al-fiqhi*.¹⁰⁸

Hasil istinbath yang dilakukan oleh sahabat akhirnya berkembang, tersebar, dan dihafal oleh generasi setelahnya, hingga sampai pada masa penyusunan dan penghimpunan. Kemudian pada era ini, mulai bermunculan orang yang mengkaji dan memperhatikan produk istinbat yang telah ada itu, dari sinilah embrio keberagaman mazhab muncul.¹⁰⁹ Cotoh kitab tafsir yang bercorak fiqhi adalah kitab yang ditulis oleh Imam al-Qurtubi berjudul *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*.

¹⁰⁵ Farmawi, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 18; Baca juga Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*, hlm. 249

¹⁰⁶ Al-Fayumi, *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 17

¹⁰⁷ M AlFatih Suryadilaga Dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 44.

¹⁰⁸ Al-Qaththan, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*, hlm. 376

¹⁰⁹ Al-Aridl, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*, hlm. 59

c) Corak Ilmi

Upaya untuk menjalin hubungan yang erat antara ilmu pengetahuan dan Al-Qur'an, sejatinya telah lama dilakukan oleh kaum muslimin terdahulu. Berbagai ijtihad telah dilakukan untuk menyingkap kenyataan (hakikat) secara ilmiah yang ada pada ayat-ayat Al-Qur'an dan masih berlangsung hingga saat ini. Penemuan-penemuan hasil ijtihad itu, telah banyak mendatangkan manfaat yang hasilnya tidak diragukan lagi. Selain dikaji oleh para ulama Muslim, kajian semacam ini juga dilakukan oleh para orientalis atau para ilmuwan non muslim.¹¹⁰

Adalah Maurice Bucaille, seorang dokter spesialis bedah dari Perancis yang telah melakukan hal yang sama. Melalui bukunya yang berjudul *La Bible, La Coran Et La Science*, Ia mengemukakan bahwa Al-Qur'an tidak semata-mata hanya membicarakan tentang surga atau neraka saja, namun lebih jauh dari pada itu, Al-Qur'an juga membahas penemuan ilmiah yang mutakhir seakan-akan Al-Qur'an itu memiliki makna aktual yang cocok dengan data yang ada pada ilmu pengetahuan modern.¹¹¹

Mengaitkan ilmu eksak dan ayat kauniyah dalam menafsirkan Al-Qur'an, akan memperkuat pernyataan bahwa, kitab umat Islam telah lebih dahulu menginformasikan ilmu pengetahuan yang baru-baru ini dapat diketahui kebenarannya melalui ilmu pengetahuan modern. Sebuah tafsir, berjudul *Al-Jawahir fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* karya Thanthawi Jauhari adalah salah satu contoh kitab tafsir bercorak ilmi. Selain dari pada itu mufassir Fakhr al-Razi, al-Baidawi, dan al-Naisaburi juga merupakan ulama mufassir ilmi.¹¹²

Orang yang menolak tafsir ilmi beranggapan bahwa kitab Al-Qur'an tidak ilmiah melainkan hanyalah sebuah penjelasan yang menjadi

¹¹⁰ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 253.

¹¹¹ Ichwan. hlm. 253-254.

¹¹² Ishlah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013). hlm. 158-159.

petunjuk bagi umat manusia.¹¹³ Abu Ishak Ibrahim bin Musa al-Syatibi al-Andalusi adalah orang yang menolak tafsir ilmi, kegigihan penolakannya tersebut dibuktikan dengan menulis kitab yang berjudul *al-Muwafaqot fi Ushul asy-Syari'ah*.¹¹⁴

d) Corak Lughawi

Nuansa tafsir lughawi adalah penafsiran Al-Qur'an yang cenderung menyorot sisi sastranya, dengan menganalisis kebahasaannya seperti bentuk kata, asal kata, *nahwu*, *saraf*, memakai bait syair Arab, qiraat, serta perkembangan bahasa. Nuansa semacam ini, muncul dikarenakan banyaknya orang non Arab yang memeluk agama Islam pada masa itu, dan pengetahuan seputar bahasa Arab serta seluk-beluknya termasuk salah satu syarat untuk menjadi seorang mufassir, oleh sebab itu pula penjelasan Al-Qur'an dari sisi bahasa dirasa penting.¹¹⁵

Seorang mufassir yang memiliki pemahaman yang mendalam terhadap bahasa Arab dan seluk-beluknya, akan memudahkannya untuk mengetahui dan melacak susunan kalimat, pada akhirnya mufassir itu akan lebih mudah mengungkap maksud dari ayat yang dikaji. Beberapa mufassir yang menggunakan corak ini di antaranya adalah, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* yang ditulis oleh Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Tahrir wa al-Tanwir* oleh Ibn Asyur, *Ma'an al-Qur'an* oleh al-Farra' dan *Tafsir al-Kasysyaf* karangan al-Zamakhsyariy.¹¹⁶

e) Corak Adabi Ijtima'i

Nuansa *al-adabi al-ijtima'i* merupakan sebuah cabang dari tafsir yang hadir di zaman modern ini. Pembahasan yang disuguhkan oleh tafsir ini, lebih cenderung mengarah pada permasalahan yang timbul di sosial kemasyarakatan. Langkah utama untuk melakukan penafsiran

¹¹³ Al-Aridl, *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*.hlm. 65.

¹¹⁴ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 259.

¹¹⁵ Anshori, *Ulumul Qur'an Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan* (Jakarta: Raja Grafindo, 2013).hlm. 218

¹¹⁶ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*.hlm. 254.

yang bernuansa *al-adabi al-ijtima'i* adalah; dengan mengungkapkan secara teliti ungkapan-ungkapan yang ada di dalam Al-Qur'an, kemudian menjelaskan maksud dari ayat Al-Qur'an itu dengan bahasa yang menarik dan indah. Barulah kemudian mufassir menghubungkan ayat-ayat yang dikaji dengan sistem budaya serta fakta sosial yang ada.¹¹⁷

Kemunculan tafsir yang bernuansa sosial kemasyarakatan (*al-adabi al-ijtima'i*) di sebabkan oleh, sebuah ketidak puasan terhadap karya tafsir selama ini yang hanya berorientasi pada pembahasan bahasa, *nahwu* dan perbedaan madzhab, sehingga sangat jarang ditemukan pembahasan yang secara spesifik membahas inti dari Al-Qur'an, tujuan akhir dan sasarannya.¹¹⁸

Muhammad Abduh adalah tokoh yang menggagas nuansa tafsir ini, Ia merupakan tokoh pembaharu dari Mesir yang masyhur dengan kitab karangannya bersama muridnya Muhammad Rasyid Ridha berjudul *Al-Manar*. Mufassir lain yang juga menulis tafsir bernuansa sosial kemasyarakatan di antaranya adalah; Syeikh Muhammad Mahmud Hijazy dengan tafsirnya berjudul *Tafsir al-Wadhhih*, Syeikh Muhammad Syaltut dengan tafsirnya berjudul *Tafsir Al-Qur'an al-Karim* dan Syeikh Ahmad al-Maraghi berjudul *Tafsir Al-Qur'an*.

f) Corak Tafsir Sufi Isyari dan Nazari

Nuansa tafsir sufi adalah, upaya dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan menitikberatkan pembahasannya pada makna batin yang bersifat alegoris, akibatnya penafsiran semacam ini dianggap sebagai penafsiran yang mengabaikan makna lahiriyah. Tafsir sufi dapat disebut juga dengan tafsir simbolik, pasalnya tafsir ini mencoba

¹¹⁷ Al-Fayumi, *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu'i*, hlm. 21-22; Lihat juga Farmawi, *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu'I*, hlm. 28; Masih senada Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 263

¹¹⁸ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 263.

mengungkapkan hakikat dasar yang tersembunyi dari sebuah nash atau teks.¹¹⁹

Kitab tafsir yang masyhur bernuansa sufi di antaranya adalah; *Haqaiq al-Tafsir* yang ditulis oleh al-Salmi, *al-Futuh* ditulis oleh Ibn al-Arabi dan *Al-Qur'an al-Karim* karya al-Tusturi.¹²⁰ Nuansa sufi muncul karena adanya kecenderungan terhadap materi duniawi yang berlebihan dilakukan oleh banyak pihak. Tafsir ini didominasi paham sufi karena tasawuf memang menjadi minat utama bagi mereka, bahkan digunakan juga untuk melegitimasi pemahaman tasawuf yang mereka anut. Pengaruh penafsiran sufi yang terus berkembang pesat kemudian memunculkan dua tafsir sufi yaitu *tafsir sufi isyari* dan *tafsir sufi nazori* berikut penjabarannya.

Pertama, tafsir sufi isyari adalah upaya mentakwilkan Al-Qur'an dengan petunjuk khusus yang telah diterima oleh para tokoh sufi. Mereka beranggapan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan hanya secara zahir adalah badan, maka masih diperlukan ruh agar badan itu dapat hidup, sedangkan ruh yang dimaksud disini adalah makna tersembunyi (batin) yang ada di dalam ayat Al-Qur'an. Ibn al-Arabi dan Jalaludin Rahmat al-Sulami adalah dua tokoh penting yang sangat berjasa dalam menjadikan keragaman tafsir sufi, menurut mereka untuk dapat memahami sebuah makna batin yang tersembunyi tidak dapat dilakukan dengan ra'yi.¹²¹

Agar tafsir sufi isyari dapat diterima maka harus memiliki syarat yang lengkap, berikut beberapa syarat yang harus dipenuhi; *Pertama*, penafsirannya tidak menafikan makna zahir Al-Qur'an; *kedua*, penafsirannya sejalan dengan akal dan syarak; *ketiga*, terdapat dalil yang lain untuk menguatkan penafsirannya; *keempat*, mengawali

48. ¹¹⁹ Seyyed Hoesin Nasr, *Tasawuf Dulu Dan Sekarang* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984).hlm.

¹²⁰ Titus Burchardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).hlm. 17.

¹²¹ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Surat L-Fatihah* (Bandung: Rosda Krya, 1999).Hlm. vii.

penafsirannya dengan menjelaskan makna lahir, dan pada ayat yang ditafsirkan memungkinkan adanya makna batin.¹²²

Kedua, tafsir sufi nazari adalah tafsir yang berupaya untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan tidak melihat apa yang dimaksudkan syarak dan bahasa Al-Qur'an, artinya mufassir akan cenderung memakai makna yang lepas dan tidak terikat terutama pada hal-hal yang berkaitan dengan kemaslahatan hidup manusia.¹²³ Ibn al-Arabi adalah seorang mufassir yang berkompeten dalam bidang tafsir nazari, tak jarang al-Arabi menyandarkan pemahaman tasawufnya pada ayat-ayat Al-Qur'an,¹²⁴ Ia juga menulis kitab tafsir berjudul *al-Fushush al-Hikam* dan *al-Futuh al-Makiyat* dua kitab tafsir ini sudah cukup untuk membuktikan kekompetenannya dalam bidang tafsir sufi nazari.¹²⁵

Setidaknya terdapat tiga ciri khusus yang dapat dilihat dari tafsir sufi nazari yaitu, sangat besar kemungkinan dipengaruhi oleh filsafat, membawa hal yang gaib ke dunia nyata (tampak) dan penafsirannya selalu mengalir sesuai dengan jiwa dan ruh mufassirnya sera jarang sekali memperhatikan gramatikal bahasa arab (nahwu).¹²⁶

Ada dua perbedaan yang jelas antara tafsir sufi isyari dan nazari yaitu; *pertama*, mufassir tafsir sufi nazari menggunakan ilmu pengetahuannya sebagai landasan tasawuf untuk menafsirkan Al-Qur'an, sedangkan tafsir sufi isyari mufassirnya tidak memerlukan ilmu pengetahuan sebelumnya, melaiankan ketulusan hati dalam melakukan ibadah hingga sampai pada tingkat tertentu dan dapat menyingkap isyarat yang tersembunyi dalam Al-Qur'an; *kedua*, menurut ulama tafsir sufi nazari Al-Quran tidak memiliki makna tertentu, bukan pula

¹²² Burchardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf*.hlm. 118.

¹²³ Ignas Goldziher, *Madzahib At-Tafsir* (Baerut Libanon: Dar Iqra', 1983).hlm. 31.

¹²⁴ Muhammad Abid Al-Jabiri, *Bunyah Al-'Aql Al-'Arabi* (Baerut: Dirasat al-Wahdat al-Arabiyah, 1990).hlm. 137.

¹²⁵ Burchardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf*.hlm. 129.

¹²⁶ Al-Jabiri, *Bunyah Al-'Aql Al-'Arabi*, hlm. 66. ; Lihat juga Kautsar zhari Noer, *Ibn Arabi Dan Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan* (Jakarta: Pramadina, 1995).hlm. 110.

makna yang lain (tersembunyi), sedangkan ulama tafsir sufi isyari berpendapat bahwa ada makna lain selain makna lahir yang tampak. Singkatnya Al-Qur'an mempunyai dua makna yaitu makna batin dan lahir (zahir).¹²⁷

¹²⁷ Burchardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf*.hlm. 130-131.

BAB III

TAFSĪR AL-BAYĀN FI MA'RIFATI MA'ANI AL-QUR'AN

KARYA K.H. SODIK HAMZAH USMAN

A. Biografi dan Karya K.H. Sodik Hamzah Usman

1. Biografi K.H. Shodiq Hamzah Usman

a) Riwayat keluarga

Shodiq bin Hamzah bin Utsman adalah mufassir sekaligus pimpinan pondok pesantren As-Shodiqiyah Semarang, yang dilahirkan pada tanggal 1 Januari 1954 di Demak. Beliau merupakan anak kedua dari tujuh bersaudara, ayahnya bernama K.H. Hamzah Utsman sedangkan ibunya bernama Hj. Rohana, mereka adalah penduduk asli Demak yang terletak di Desa Tambak Roto, Kec. Sayung.¹ K.H. Hamzah Utsman merupakan sosok ayah yang sangat disegani dan dihormati, baik di keluarga maupun masyarakat sekitarnya karena keilmuannya dalam bidang agama. Bahkan K.H. Shodiq belajar ilmu-ilmu Al-Qur'an dan *Nhawu* (al-Jurumiyyah) langsung kepada ayahnya.²

Pada tahun 1983 K.H. Shodiq menikah dengan Hj. Masri'ah Ridwan, kemudian dikaruniai 5 (lima) orang anak dan dua di antaranya meninggal dunia saat masih kecil. Kelima anak itu di antaranya adalah 1.) Dr. H. Mochammad Shidqon Prabowo, SH, MH; 2.) rasyidah Shodiq (wafat saat masih kecil); 3.) Lailiyah Shodiq (wafat saat masih kecil); 4.) H. Mohammad Zami 'Urif; 5.) Hayati Mardliyah.³

¹ 'Urif, "Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur'an Karya K.H. Sodik Hamzah Usman." hlm. 42.

² 'Urif. hlm. 42.

³ 'Urif. hlm. 50

b) Riwayat pendidikan

Selain belajar langsung kepada ayahnya, Shodiq Hamzah juga mengenyam pendidikan sekolah dasar (SD). Namun karena adanya tragedi pemberontakan yang dilakukan oleh partai komunis atau lebih dikenal dengan istilah G30S PKI, yang mengharuskan Shodiq Hamzah menyudahi sekolah dasarnya di kelas lima. Hanya saja, pada tahun 1981 barulah Shodiq menempuh pendidikan dasar persamaan yang membuatnya menyelesaikan pendidikan tingkat SD.⁴

Perjalanan pendidikan Shodiq kemudian dilanjutkan dengan menjadi santri di pondok pesantren Futuhiyah, tepatnya berada di Desa Suburan, Kec. Mranggen, Kab. Demak Jawa Tengah. Kebetulan pada waktu itu dipimpin oleh Syaikh Musliḥ Abdurrahmān al-Marāqī, beliau adalah seorang Mursyid Ṭarīqah Qādiriyah wa Naqsyabandiyah⁵ yang terkenal dengan kezuhudan dan ke'alimannya. Sementara itu, Shodik juga berhasil menyelesaikan pendidikan formalnya pada tahun 1972 di Madrasah Tsanawiyah Mranggen.

Shodiq Hamzah kecil memiliki kegigihan yang kuat dalam menuntut ilmu, terbukti saat masih berada di bangku sekolah Madrasah Tsanawiyah, Ia telah berhasil menghafalkan kitab karangan Syekh Muhammad Ibnu Malik yang masyhur dengan nama *AlFiyah Ibnu Mālik*.⁶ Kemampuan menghafal yang dimiliki oleh Shodiq Hamzah kecil merupakan kemampuan luar biasa yang sangat jarang dimiliki oleh siswa seusianya.⁷ Sahabat karib (alm) Prof. Dr. H. Qodri Azizi⁸ ini telah diamanahi oleh kiai Musliḥ untuk mengajar di Madrasah Diniyah

⁴ 'Urif.hlm. 43.

⁵ Selanjutnya akan disebut dengan singkatan TQN

⁶ Kitab *Alfiyah Ibnu Malik* adalah sebuah kitab yang berisi 1.002 bait, kitab ini termasuk kedalam kitab khas yang ada di pesantren-pesantren dan merupakan kitab tertinggi dalam ilmu *Nahwu* kebahasaan (linguistik).

⁷ 'Urif, "Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur'an Karya K.H. Sodik Hamzah Usman."hlm. 43.

⁸ Prof. Dr. H. Qodri Azizi merupakan seorang ulama sekaligus guru besar IAIN Walisongo Semarang, beliau juga tercatat pernah menjadi Rektor di instansi tersebut. Sekarang telah menjadi UIN Walisongo.

Futuhiyyah Mranggen, kitab berjudul ‘*Uqūd al-Jummān* yang berisi tentang silsilah TQN, tawashul dan dzikir.⁹

Selama menjadi santri di pesantren Futuhiyyah Mranggen, Shodiq Hamzah banyak belajar berbagai ilmu kepada guru-gurunya seperti ilmu *Balaghah*, *Dahlān Alfīyah*, *Manāqib Syaikh Abdul Qādir al-Jaylanī* dan *Ilmu Taṣawwuf Ṭarīqah* yang dipelajarinya dari Syaikh Musliḥ Abdurrahmān al-Marāqī, *Minhāj al-‘Abidīn* dari Syaikh Abdurrahmān Badawī, *Minhāj al-Qawīm*) dan *ilmu Hadits* dari Syaikh Ahmad Muṭahhar Abdurrahmān al-Marāqī, ilmu *Imriṭi dan Mahālul I‘rāb* dari Syaikh Ḥumaidi Umar, Kendal, *Alfīyah Ibnu Mālik* dari Syaikh Abdul Laṭīf Mā‘mūn, ilmu *Fiqh* dari Syaikh Ishāq Nurhadi, ‘Uqūd al-Jummān dari Syaikh Luṭfī Ḥakim Musliḥ dan Syaikh Riḍwān Khalīlurrahmān, *Safīnah al-najāh* dari Syaikh Maḥdum Zeyn, *Ilmu Kanuragan* dari Syaikh Abdullāh Sajād al-Daynuriyyah Sendang Guo, Semarang, Syaikh Busyra Wanglu Senori, Tuban, Syaikh Yāsīn Wanglu Senori, Tuban, Syaikh Bājūrī Brumbung, Mranggen, dan Syaikh Fatkhurrāzi Mranggen, *Ilmu Hikmah* dari , Syaikh Rahmat Arjawinangun, Tegal Gubuk, Cirebon, *Ilmu Jaya* dari K.H. Ḥamzah Utsman dan Mbah Kasrat Nangkluk, Gubuk, Purwodadi.

KH. Shodiq Hamzah mendapatkan Ijazah sanad silsilah kitab *Dahlān Alfīyah* dari gurunya Syaikh Musliḥ Abdurrahmān al-Marāqī, Syaikh Yāsīn al-Fadānī, Syaikh Muḥammad ‘Ābid al-Makkī, Sayyid Aḥmad Zaynī Dahlān, Syaikh ‘Usmān al-Dimyāṭi, Syaikh Muḥammad al-Amīr al-Kabīr, Syaikh Muḥammad Sālim al-Hanāfī, Syaikh Abī Ḥamīd Muḥammad bin Muḥammad al-Budayrī, Syaikh Ḥasan al-‘Ujaymī al-Makkī, Syaikh As-Syihāb Aḥmad al-Khafajī, Syaikh Muḥammad Abdurrahmān al-‘Alqamī, Syaikh Al-Hafīz Jalāluddīn Abdurrahmān as-Suyūṭī, Syaikh ‘Alāmuddīn Ṣāliḥ bin ‘Umar al-Bulqinī, Syaikh Abī Ishāq Ibrāhīm bin Aḥmad at-Tanukhī, Syaikh As-

Syahāb Maḥmud bin Sulaymān bin Fahd al-Ḥalbī, Syaikh Mu‘allif An-Nāzīm Hujjāh al-‘Arāb Abī Abdullāh bin Abdullāh bin Mālik Al-Jayyanī al-Andalusī.¹⁰

Selain kitab *Dahlān Alfīyah*, KH. Shodiq Hamzah juga mendapat ijazah sanad silsilah kitab *Manāqib Syaikh Abdul Qādir al-Jaylanī* dari Syaikh Musliḥ Abdurrahmān al-Marāqī, Syaikh Yāsīn al-Fadānī, Syaikh Muḥammad ‘Alī bin Ḥuseīn al-Makkī, Syaikh Muḥammad ‘Ābid ‘An Abīhi Syaikh Ḥuseīn bin Ibrāhīm al-Azharī, Syaikh Jannatullāh al-Azharī, Syaikh Al-Allamah Muḥammad al-Amīr al-Kabīr, Syaikh ‘Alī bin Muḥammad as-Saqāṭī, Syaikh Syamsuddīn Muḥammad ‘Abdus Salām, Syaikh Abī al-Abrār al-‘Ujaimī, Syaikh Aḥmad al-‘Ajl, Syaikh Yaḥyā bin Mukarram at-Ṭabarī, Syaikh Jadduhu al-Imām Muhibbuddīn Muḥammad bin Muḥammad at-Ṭabarī, Syaikh ‘Ammuhu Abī al-Yumnī Muḥammad ‘An Abīhi al-Imām Aḥmad, Syaikh Abīhi al-Imām Raḍiyuddīn Ibrāhīm Bakar at-Ṭabari al-Makkī, Syaikh Al-Hafiz Abī al-Barakāt Yūnus bin Yaḥyā al-Hāsyīmī al-Makkī, Syaikh Al-Quṭb al-Rabbāni wa al-Gaus al-Ṣamadānī as-Sayyid Abī Ṣāliḥ Muhyiddīn Abdul Qādir bin Muḥammad Ṣāliḥ al-Jaylanī.¹¹

Setelah berhasil menyelesaikan Madrasah Tsanawiyah, Shodiq kemudian melanjutkan sekolah tingkat atas yakni Madrasah ‘Aliyah dan tamat pada tahun 1976.¹² Seusai merampungkan Madrasah ‘Aliyah serta didukung dengan kemampuan dalam bidang akademik yang memadai, pontren Futuhiyah memberikan kesempatan emas berupa beasiswa untuk Shodiq Hamzah agar dapat melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi lagi. Universitas Nahdlotul Ulama Surakarta menjadi pilihan Sodik untuk melanjutkan kuliahnya,

¹⁰ ‘Urif, “Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur’an Karya K.H. Sodik Hamzah Usman.” hlm. 45-46.

¹¹ ‘Urif. hlm. 46.

¹² ‘Urif. hlm. 44.

dan pada tahun 1980 Ia berhasil merampungkan studinya dengan menyandang gelar BA (*Beachelor of Art*).¹³

Belum puas dengan pencapaian pendidikan dan wawasan ilmu pengetahuan agamanya di dalam negeri, pada tahun 1981 hingga 1983 Shodiq Hamzah kemudian melanjutkan menuntut ilmu di tanah *Harāmaīn* (Makkah al-Mukarramah dan Madinah al-Munawwarah). Selama tahun pertama belajar di Makkah, kediaman Syaikh Damanhurī al-Makkī menjadi tempat tinggalnya, bersamaan dengan itu Ia membantu dengan ikhlas mencari *ma'isyah* (nafkah) dengan ikut serta berjualan kain di pasar kota Makkah. Selain itu, hari-hari Shodiq Hamzah selalu disibukkan dengan belajar berbagai ilmu seperti ilmu *Farā'id* yang dipelajarinya dari Syaikh Ibrāhīm al-Mujallad al-Makkī, ilmu '*Ulum Al-Qur'an* dengan Syaikh Daud al-Makkī, ilmu Sanad dengan Syaikh Yāsīn al-Fadānī, ilmu *Hikamh dan Tafsi'r Jalālayn* dengan Syaikh Damanhurī al-Makkī, dan ilmu *Fath' al-Wahāb* dengan Sayyid Muhammad Alwi al-Mālikī al-Hasanī al-Makkī.¹⁴

Setelah merasa cukup belajar di Makkah, langkah Shodiq Hamzah kemudian dilanjutkan dengan menuntut ilmu ke Madinah al-Munawwarah. Di sini beliau banyak belajar berbagai ilmu dengan para Syaikh seperti ilmu *Tarīqah* kepada Syaikh Abdul Mu'īn al-Madanī, ilmu *Tarīqah* Syaikh Riḍwān al-Madani, ilmu *Tarīqah* Muḥammad Maḥmud al-Ḥajar al-Madanī, ilmu *Fathul 'Alam* Dr. Sayyid al-Kāf al-Madanī, ilmu '*Ulum al-Qur'an* Syaikh Yūsuf al-Qarḍawī al-Madanī, '*Ulum al-Qur'an* Syaikh Baṣīr Aḥmad al-Madanī dan ilmu *Hadits* Syaikh Abdul Ḥalif al-Madanī.¹⁵

¹³ 'Urif.hlm. 44.

¹⁴K.H. Shodiq belajar kepada Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki al-Hasani al-Makki, tepatnya di Bab al-fatah Masjid al-Haram pada bulan Ramadhan serta di Rushaifah Makkah yang merupakan tempat kediaman beliau, Baca selengkapnya 'Urif.hlm. 47.

¹⁵ 'Urif.hlm. 47-48.

Beberapa sahabat Shodiq Hamzah saat menuntut ilmu di *Harāmaīn* di antaranya; Syaikh Ṭayyib Abdurrahīm al-Bukhārī al-Makkī,¹⁶ Syaikh ‘Āqib Abdurrahīm al-Bukhārī al-Makkī, Syaikh Usamah Abdurrahīm al-Bukhārī al-Makkī, K.H. Najih Maemoen Zubair Sarang, Rembang,¹⁷ KH. Ali Imran Lamongan, KH. Sirojan Munira Kulon Progo,¹⁸ KH. Ali Masyhuri Tulangan, Sidoarjo,¹⁹ KH. Achmad Asrori al-Ishaqi, Kedinding, Surabaya.²⁰

Setelah 3 tahun lamanya menuntut ilmu di tanah haram (Makkah dan Madinah), pada tahun 1983 Shodiq Hamzah kemudian kembali ke tanah air tercinta lalu meminang Masri’ah Ridwan yang merupakan seorang gadis dari Demak. Dari pernikahannya itu, mereka dikaruniai lima orang anak yang telah penulis sebutkan di atas.

Selain sebagai pengasuh Pontren As-Shodiqiyyah, Shodiq Hamzah juga banyak berkecimpung dalam bidang organisasi sosial kemasyarakatan di antaranya yaitu: Sebagai penasehat MUI Jawa Tengah, penasehat Masjid Agung Jawa Tengah (MAJT), penasehat yayasan Al-Khidmah Jawa Tengah, penasehat PLN Jawa Tengah, mantan wakil sekretaris *Rabithah Ma’ahid Islamiyah* Jawa Tengah, wakil ketua *al-Tarbiyat al-Islamiyah* Jawa Tengah, Ra’is Syuriyah PCNU kota Semarang, anggota Dewan Syari’ah Forum Kelompok Bimbingan Ibadah Haji Pusat, pendiri pendidikan yayasan al-Fattah Sayung, pengurus *Jam’iyah ahli al-Thoriqah al-Mu’tabarah al-Nahdliyah Idharah Wustha*, pendiri dan pengasuh KBIH As-

¹⁶Beliau adalah mantan ketua mu’assasah haji se-asia tenggara.

¹⁷ Beliau adalah putra KH. Maemoen Zubair, (Pengasuh Pondok Pesantren al-Anwar, Sarang, Rembang).

¹⁸ Beliau merupakan Pendiri sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Nurul Haromain di Kulon Progo, Yogyakarta

¹⁹ Beliau adalah pendiri dan pengasuh Pondok Pesantren Progresif Bumi Sholawat, Tulangan, Sidoarjo

²⁰ Beliau merupakan mursyid tarīqah Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah al-Usmaniyyah Surabaya yang juga merupakan putra dari KH. Usman al-Ishaqi. KH. Achmad Asrori al-Ishaqi pendiri sekaligus pengasuh PP. al-Fithrah al-Salafi Kedinding, Surabaya serta pendiri yayasan al-khidmah

Shodiqiyah Semarang, mantan Dewan Syuro DPC Partai Kebangkitan Bangsa Semarang dan pemrakarsa sekaligus salah satu penggiat berdirinya Universitas Wahid Hasyim, Semarang.

c) Thoriqah Qadiriyyah Naqshabandiyah (TQN): Silsilah Sanad serta Afiliasi KH. Shodiq Hamzah.

Sejak menjadi santri di pesantren Futuhiyyah Mranggen, Shodiq Hamzah telah mempelajari TQN sehingga pemahaman dan pengetahuannya tidak diragukan lagi, apalagi sekarang beliau adalah seorang mursyid. Pada saat masih duduk di bangku Madrasah ‘Aliyah Ia telah dipercaya oleh gurunya yang bernama K.H. Muslih, beliau merupakan seorang mursyid dari TQN yang mempercayai dan memberikan amanah kepada kiai Shodiq untuk mengajar kitab „*Uqūd al-Jummān*, yang merupakan sebuah kitab rujukan para pengikut TQN yang dipelajari oleh kiai Shodiq dari gurunya bernama Syaikh al- ‘Ālim al-Allāmah Muḥammad Maḥmud al-Hajār.²¹

‘ Tahun 1993 merupakan awal mula perjalanan kiai Shodiq menjadi seorang mursyid, pada saat itu Ia berkesempatan untuk berkunjung ke Saudi Arabia tepatnya di Madinah al-Munawwarah. Di masjid Nabawi ada halaqah yang diadakan oleh guru TQN yaitu Syaikh al- ‘Ālim al-Allāmah Muḥammad Maḥmud al-Hajār, dalam halaqah itu turut hadir kiai Shodiq yang lantas memberanikan dirinya untuk mengenalkan dirinya kepada sang guru TQN. Buah dari perkenalan tersebut kiai Shodiq diberikan beberapa kitab karya gurunya itu, diantaranya kitab *Fath al- ‘Alām*, empat jilid, *As-Ṣaḥwati al-Karibah*, dua jilid, *Allimunī ya Akhī Kaifa Ushallī*, *Allimunī Ya Qaumi Kaifa Ahajjū*, *Al-Ḥubb al-Khalid*, *An-Naṣīḥāt al-Mujīyah*, *Sāmir al-Mu”minīn*, *Bustān al- ‘Ārifīn*, *At-Tibyān Fi Adābi Ḥamlati al-Qur”an*, dan lain sebagainya.²²

²¹ ‘Urif, “Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur’an Karya KH. Sodik Hamzah Usman.”hlm. 49.

²² ‘Urif.hlm. 49.

Tanggal 6 Desember tahun 2006, kiai Shodiq Hamzah dipanggil dihadapan gurunya yaitu Syaikh Muḥammad Maḥmud al-Hajār. Pada kesempatan itu beliau dibai'at menjadi mursyid TQN oleh gurunya tersebut dengan silsilah mursyid yang ke 35, dengan mengatakan “*Anta Mursyidun Ṭarīqatin Naqsyabandiyah*”²³ Berikut silsilah kiai Shodiq sebagai mursyid TQN:

‘ KH. Shodiq Hamzah menerima ijazah silsilah mursyid ṭarīqah Naqsyabandiyah dari gurunya Syaikh al-‘Ālim al-Allāmah Muḥammad Maḥmud al-Hajār, Syaikh Abū Nāṣir Khalaf, Syaikh Sālim Khalaf, Syaikh Aḥmad At-Ṭarqālī, Syaikh Maulanā Khālid, Syaikh ‘Abdullāh Ad-Dahlawī, Syaikh Jānjān Muḥzar, Syaikh Muḥammad al-Badwanī, Syaikh Saifuddīn al-Ma“sūm, Syaikh Muḥammad al-Ma“sūm, Syaikh Aḥmad al-Farūqī, Syaikh Muḥammad al-Baqī, Syaikh Khawājikī al-Amkanākī, Syaikh Muḥammad Darwīs, Syaikh Muḥammad Zāhid al-Banduhisī, Syaikh ‘Ubaidillāh al-Ahrār, Syaikh Ya“qūb al-Jarkhī, Syaikh ‘Alāuddīn al-‘Aṭār, Syaikh Syāh an-Naqsyabandī, Syaikh Al-Amīr Ṭālāl, Syaikh Muḥammad Bābā as-Sammākī, Syaikh ‘Alī ar-Rūmaitīnī, Syaikh Maḥmud al-Gafanawī, Syaikh ‘Ārif ar-Riwikarī, Syaikh ‘Abdul Khāliq al-Fajduwānī, Syaikh Yūsuf al-Ḥamdānī, Syaikh Abū ‘Āli al-Garmidī, Syaikh Abū Ḥasan al-Khirqānī, Syaikh Abū Yāzīd al-Buṣṭamī, Syaikh Imām Ja“far as-Ṣādiq, Syaikh Al-Qāsim bin Abū Bakar as-Ṣiddīq, Syaikh Salmān al-Fārisī, Sayyidinā Abū Bakar as-Ṣiddīq R.A, Kanjeng Rasul Muḥammad SAW, Sayyidinā Jibrīl AS, Allah SWT Rabb al-‘Alāmīn ‘Azza Wajalla.’²⁴

Merujuk pada silsilah di atas, secara jelas dapat diketahui bahwa kiai Shodiq memiliki ketersambungan sanad yang jelas dalam TQN bahkan sanadnya sampai pada baginda Nabi Muhammad SAW. Fakta ini menunjukkan bahwa keilmuan kiai Shodiq berafiliasi dengan TQN, hal

²³ ‘Urif.hlm. 49.

²⁴ ‘Urif.hlm. 49-50

ini besar kemungkinan akan mempengaruhi penafsiran Shodiq Hamzah dalam kitab Tafsir Al-Bayān.

2. Karya-karya KH. Sodik Hamzah Usman

Didasari dengan latar belakang pendidikan yang berkualitas dan kegigihan dalam menuntut ilmu, menjadikan Shodiq Hamzah seorang kiai milenial produktif yang berwawasan luas terutama pada bidang keagamaan. Ia bukanlah orang yang kikir atas ilmu yang dimilikinya, terbukti telah banyak pengajian yang beliau adakan, dan buku-buku yang telah Ia tulis mulai dari buku-buku yang membahas ilmu bahasa hingga kitab tafsir. Berikut beberapa karya KH. Shodiq Hamzah yang telah dipublikasikan:

1. *Al-Qawā'id al-Tsānīyah Fī al-Masā'il al-Nahwīyah*
2. *Qalbu al-Qur'ān*
3. *Mutammimat al-Ṣarfīyah Fī 'Ilm al-Ṣaraf*
4. *Dalīl al-Istigāṣah Wa al-Waṣīlah*
5. *Zilāl al-Manāzil Fī Tarjamati Yāsīn Wa al-Tahlīl*
6. *Al-Yawāqit al-Sunnā Fī Khawāṣ al-Asmā' al-Husnā*
7. *Shalawat al-Nahdliyah*
8. *Zubdatu al-Bayān Fī Bayāni Faḍā'il al-Suwar al-Qur'ān*
9. *Tarjamat al-Ḥizb al-Naṣar*
10. *Kamus Haji*
11. *Faḍā'il al-Ad'iyyah Fī Syuhūri al-Qamāriyah*
12. *Mengingat Teman Seiman*
13. *Kamus 'Āmiyah*
14. *Terjemah fiqih 4 Madzhab (jld.1)*
15. *Adab Safar*
16. *Manasik Umrah*
17. *Adab Ziarah*
18. *Manasik Haji*
19. *Tarjamah Hizib Ghazali*

20. *Arafah dan Persiapannya*
21. *Munajat*
22. *Al-Qawā'id al-Mi'ah Li Barqi al-Ṭalabah Fī Fahmi al-., Ulum al-Nahwiyah*
23. *Durar al-Qayyimah Fī Manzūmat al-Safīnah*
24. *Panduan Praktis Tentang Proses Ziarah Dan Umrah*
25. *Al-Nahr al-Jāri Fī Tarjamat al-., Allāmah KH. Muḥammad Hāsyim Asy'arī Wāḍi'u Labinati al-Istiqlāli al-Indūnisī*
26. *Syi'ir Pepiling Pati*
27. *Al-Ijtihād Wa al-Taqlīd*
28. *Risalah Ṭarīqah al-Naqsyabandiyah Lil ,Ālim al-., Allāmah Syaikh Muḥammad Maḥmud Al-Hajār Nazīlul Madīnatil Munawwarah*
29. *Al-Awrad al- Ma'sūrah Min al-Aḥādīs al-Mukhtarah*
30. *'Ulama Panutan Ummat*
31. *Al-Bid'ah Wa Ahl al-Sunnah Wa al- Jamā'ah (belum dipublikasikan)*
32. *Al-Taslīm Wa al-Ta'zīm Fī Tarjamati Adāb al-.,Ālim Wa Muta'allim Li Ḥaḍrati as- Syaikh Ḥāsyim Asy'arī (belum dipublikasikan)*
33. *Nazm al-Safīnat al- Najāḥ (belum dipublikasikan)*

Karya-karya Shodiq Hamzah di atas merupakan karya yang dapat penulis lacak keberadaannya, sebagai kyai milenial yang produktif penulis meyakini bahwa masih ada karya beliau yang belum dapat penulis tuliskan karena minimnya informasi.

B. Kitab Tafsīr Al-Bayān fi Ma'rifati Ma'ani al-Qur'an: Mulai Dari Latar Belakang Penulisan Hingga Karakteristik Tafsir

1. Latar belakang penulisan kitab tafsir Al-Bayān

Setelah kemunculan Tafsīr Al-Misbah karya Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, MA. Geliat penulisan tafsir di Nusantara telah lama

tidak terdengar, baik tafsir yang ditulis secara utuh (30 juz) maupun yang ditulis hanya berbasis surat Al-Qur'an. Kemudian pada tahun 2020 muncul seorang ulama sekaligus pengasuh Pondok Pesantren As-Ashodiqiyah yang bernama K.H. Shodiq Hamzah Usman yang berhasil memecah kesunyian karya tafsir di Nusantara dengan kitab tafsirnya berjudul *Al-Bayān fī Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*. Setelah penulis melakukan penelusuran tentang karya Shodiq Hamzah, ternyata beliau sebelumnya telah banyak menulis beberapa kitab yang jumlahnya bahkan melebihi 30 judul yang ditulis dengan berbagai bidang ilmu seperti ilmu fiqh, bahasa, akhlak, biografi, tasawuf, 'ulumul Qur'an dan ilmu tafsir. Karya-karya beliau ini baru dikonsumsi oleh para santri dan santriwati di pondok pesantren As-Shodiqiyah, sehingga masih belum banyak diketahui oleh masyarakat luas baik dalam dunia pesantren umumnya maupun mahasiswa Perguruan Tinggi khususnya.

Sebelum kitab Tafsīr Al-Bayān ditulis, KH. Shodiq Hamzah telah banyak membaca berbagai kitab tafsir karya para mufassir terdahulu baik berupa karya individu ataupun kolektif,²⁵ kitab-kitab yang menjadi bacaan kiai Shodiq itu memang tidak diragukan lagi kemashurannya seperti kitab tafsir yang ditulis oleh Misbah Mustofa berjudul *Tafsīr Al-Iklīl*, karya Bisri Mustofa berjudul *Tafasir Al-Ibrīz* dan kitab tafsir yang ditulis oleh kementerian agama.²⁶ Setelah banyak melakukan pembacaan serta didukung dengan pengalaman lapangan, Sodiq Hamzah melihat bahwa kitab tafsir ulama Nusantara terdahulu masih belum mampu memberi pemahaman yang praktis dan mudah bagi masyarakat Jawa, khususnya bagi yang tidak pernah mengenyam pendidikan di pondok pesantren atau madrasah. Faktanya, ketika jama'ah pengajian diminta untuk membaca kitab yang diajarkan oleh

²⁵ Pada penjelasan teknis, di dalam kitab tafsir Al-Bayan kiai shodik juga menyatakan bahwa kitab yang ditulisnya itu memiliki lebih dari 30 kitab tafsir, itu artinya beliau juga telah banyak melakukan pembacaan secara serius baik sebelum menulis kitab tafsir maupun saat menulis kitab tafsir Al-bayan.

²⁶ Dikutip dari <https://bit.ly/3L7vaSN> menit ke 21:35 hingga 21: 37

kiai atau ustadz mereka tidak mampu untuk membacanya, bahkan mereka justru beranggapan bahwa yang dapat membaca kitab itu hanyalah seorang kiai atau ustadz saja. Hal inilah yang kemudian melatar belakangi Shodiq Hamzah menulis kitab Tafsir Al-Bayān.

Langkah awal yang ditempuh Shodiq Hamzah untuk menulis kitab tafsir yang mudah dipahami dan praktis, adalah dengan membuat sempel atau draf tulisan yang terdiri dari beberapa lembar, yang kemudian diberikan kepada kolega dan para tamu yang masih awam sebagai tolak ukur apakah tafsir yang ditulisnya itu telah dapat dipahami dengan mudah atau belum.²⁷ Sempel yang dibuat oleh Shodiq Hamzah merupakan hasil tulisan tangan beliau sendiri, dengan memakai bahasa Jawa yang diberi makna perkata berdasarkan tradisi pesantren (ditulis dalam kotak), uniknya bahasa Jawa pegon yang dipakai bukanlah yang berbentuk makna deret atau gandul akan tetapi berbentuk Jawa pegon latin (roman). Setelah sempel yang ditulis Shodiq Hamzah dibaca oleh beberapa tamu dan koleganya yang masih tergolong awam itu, ternyata mereka memberikan respon dan apresiasi yang baik, mereka merasa mampu untuk memahaminya dengan mudah, tidak seperti kitab tafsir lainnya yang menggunakan bahasa Jawa pegon makna gandul atau makna deret.²⁸

Dari fakta yang ada serta atas dorongan para koleganya, membuat Shodiq Hamzah mematangkan diri dan niat untuk menulis kitab tafsir yang dapat dipahami dengan mudah dan praktis, baik dari kalangan masyarakat yang sama sekali tidak pernah mengenyam pendidikan, hanya sebatas lulusan SD atau MI maupun yang tidak pernah sama sekali mondok di pesantren, masyarakat yang secara akademik dapat mengenyam pendidikan tinggi, atau bahkan hingga berhasil menyandang gelar doktor sekalipun.

²⁷ Dikutip dari <https://bit.ly/3L7vaSN> pada menit ke 23 : 47 hingga 23 : 42

²⁸ Lihat di <https://bit.ly/3L7vaSN> pada menit ke 23 : 47 hingga 23 : 42

Kebulatan niat dan tekad yang kuat untuk menulis kitab tafsir yang mampu dipahami dengan mudah dan praktis bagi semua kalangan, diungkapkan oleh Shodiq Hamzah dalam *Tembung Pembuka* (kata pengantar) yang artinya sebagai berikut:

“sayektosipun poro sesepuh masyayikh ulama’ Profesor Doktor sampun katah ingkan damel Tafsir Al-Qur’an ewo semanten tiang awam taksih betahaken tafsir ingkan praktis ingkan saget kawahos nilai saking tiang ingkan pendidikanipun SD/MI ngantos dumugi pendidikan S3, paramilo Alfaqir dipun dorong rencang-rencang ingkan babar pisan mboten mengenal madrasah soho mboten mengenal pondok pesantren supados Alfaqir damel tafsir ingkan saget kuwahos masyarakat awam saget memahami kanthi perkalimah utawi perkata saestu pamundutipun poro konco-konco khususipun jama’ah haji ingkan tergabung wonten ing bimbingan Asshodiqiyah Jl. Sawah Besar Timur No. 99 Kaligawe, Semarang Alfaqir menyanggupi lan melaksanaaken panyuwunan kesebat’²⁹

“Sebenarnya, para ulama telah banyak menulis tafsir Al-Qur’an, hanya saja orang awam masih membutuhkan tafsir yang bersifat praktis yang dapat dibaca mulai dari orang yang hanya berpendidikan SD/MI hingga orang yang berpendidikan S3. Oleh karenanya, penulis didorong oleh teman-teman yang sama sekali tidak pernah belajar di madrasah dan juga pondok pesantren supaya menulis tafsir yang dapat dibaca oleh masyarakat awam dan dapat dipahami secara perkalimah atau perkata, itulah permintaan teman-teman yang secara khusus jama’ah haji yang tergabung dalam bimbingan assodiqiyah Jl.Sawah Besar Timur No. 09 Kaligawe Semarang, dan penulis menyanggupi permintaan teman-teman itu.”

²⁹ ‘Urif, “Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur’an Karya KH. Sodik Hamzah Usman.”hlm. viii.

Dengan adanya apresiasi yang positif dari masyarakat dan dorongan dari beberapa koleganya, Shodiq Hamzah kemudian mulai menulis kitab tafsir Al-Bayān. Bersamaan dengan itu, terjadi pula “pagebluk Internasional” yang lebih dikenal dengan pandemi Covid-19, meski demikian Ia tetap secara konsisten menulis kitab tafsir Al-Bayān di setiap paginya menggunakan tangan, setelah memperoleh beberapa lembar barulah kemudian beliau meminta santrinya agar dapat diketik menggunakan komputer. Dalam kurun waktu dua tahun selama masa pandemi, pada akhirnya Shodiq Hamzah mampu menyelesaikan kitab tafsirnya secara keseluruhan yang terdiri dari 30 jilid dengan masing-masing jilidnya satu juz.³⁰ Tafsir Al-Bayān diterbitkan pertama kali oleh Asnalitera Yogyakarta tahun 2020 yang juga bekerjasama dengan pesantren Ash-Shodiqiyah Semarang. Selain berbentuk 30 jilid yang masing-masing jilidnya berisi 1 juz, tafsir ini juga di cetak 3 jilid yang berisi 10 juz per jilidnya.

Tafsi Al-Bayān hanya mencantumkan makna perkalmah, artinya untuk dapat mengetahui terjemahan ayatnya dapat melihat langsung beberapa kitab yang telah direkomendasikan oleh penulisnya, misalnya tafsir karya KH. Misbah Mustofa bertajuk *Al-Iklīl fī Ma’ani Tanzil*, karya K.H. Bisri Mustofa *Al-Ibrīz Fī Ma’rifati Qur’an al-Aziz*, karya Prof. Dr. K.H. Qurays Syihab bertajuk *Tafsir al-Misbah*, karya Departemen Agama *Al-Qur’an dan Terjemahannya* dan lain-lain.

2. Sejarah pemberian nama kitab tafsir Al-Bayān Fi Ma’rifati Ma’ani al-Qur’an

Terkait dengan penamaan kitab tafsir karya Shodiq Hamzah jika melihat dari penjelasannya yang ada di kata pengantar (*Tembung Pembuka*) *Tafsīr Al-Bayān fī Ma’rifati Ma’āni al-Qur’an* adalah nama

³⁰ Samsul Huda, “Pengasuh Pesantren Asshodihiyah Semarang Tulis Dua Kitab Selama Pandemi Covid-19,” *NU Online Jateng*, 2022, <https://www.nu.or.id/jateng/pengasuh-pesantren-asshodihiyah-semarang-tulis-dua-kitab-selama-pandemi-covid-19-j3n6X>.

lengkapnya, nama itu dipilih oleh Shodiq Hamzah secara khusus diambil dari berbagai nama kitab tafsir terdahulu yang telah dipublikasikan, misalnya kata *Al-Bayān* merujuk pada dua kitab yaitu kitab karya Syekh Muhammad al-Amin bin M. al-Mkhtar as-Syinkity berjudul *Tafsir Adlwaw Al-Bayān* dan karya Syekh Abi Thoyib Shidiq Hasan Bin Ali al-Hasani al-Qonuji al-Bukhori.³¹ Hanya saja Shodiq Hamzah tidak menyertakan alasan mengapa dua kitab itu menjadi tafaulnya.

Pada kata "*Fii Ma'rifati*" merupakan wujud tafaul Shodiq Hamzah pada Syekh KH. Bisri Mustofa Rembang dengan karya tafsirnya yang berjudul *Tafsīr Al-Ibrīz Fii Ma'rifati Qur'an al-'Aziz*. Sedangkan kata "*Ma'ani al-Qur'an*" merujuk kepada kitab tafsir karya Syekh Ali as-Shobuni dan Syekh Imam Abi Ja'far an-Nukhasi yang berjudul *Ma'ani al-Qur'an al-karim*.³² Sayangnya dalam konteks ini, Shodiq Hamzah tidak menyertakan argumentasinya atas pemilihan kitab yang masih berkaitan dengan judulnya, yang juga menjadi ketersambungan sanad seperti murid dan guru.

3. Penggunaan askara Jawa pegon latin dengan tradisi pesantren

Pemakaian bahasa Jawa pegon latin dalam kitab *Tafsīr Al-Bayān*, tidak akan pernah terlepas dari fakta sejarah sosial masyarakat dan audiens yang dihadapi oleh kiai Shodiq Hamzah. Hal ini terlihat ketika kiai Shodiq menjelaskan tentang latar belakang penulisan kitab tafsir ini sebagaimana telah penulis jelaskan di atas.³³

Selain itu, berawal dari pengajian yang dilakukan oleh kiai Shodiq Hazah yang secara umum audiensnya adalah masyarakat awan yang tidak mengenyam pendidikan di pesantren atau madrasah, sehingga tentunya mereka tidak mempelajari bagaimana cara membaca tulisan

³¹ Usman, *Al-Bayan Fii Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*.hlm. xi

³² Usman.hlm. xi

³³ Baca selengkapnya Usman.hlm. viii

aksara pegon baik yang berbentuk makna deret atau makna gandel. Sedangkan kitab tafsir yang berbahasa Indonesia juga sulit dipahami oleh mereka karena faktor bahasa serta uraiannya yang masih kurang praktis sehingga sulit untuk dipahami. Berangkat dari fakta inilah kemudian Shodiq Hamzah menulis kitab tafsir Al-Bayān menggunakan bahasa Jawa pegon latin, dan terbukti efektif dapat memberi pemahaman yang mudah dan praktis bagi masyarakat Jawa khususnya.

Dalam acara Seminar Bedah Tafsir Al-Bayān K.H Shodiq Hamzah yang dilaksanakan padatanggal 6 Oktober 2022 di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Semarang,³⁴ Dr. Islah Gusmian, M. Ag berkesempatan untuk memberikan review singkat tentang Tafsir Al-Bayān karya kiai Shodiq, di antara reviewnya beliau menyoroti tentang Tafsir Al-Bayān yang masih mempertahankan tradisi pesantren, mengenai hal ini Ia mengatakan:

‘Yang ketiga tehnik terjemahannya yang keren jadi menggunakan aksara latin tapi tradisi pesantrennya masih dibawa, (kemudian beliau menunjukkan gambar tafsir surah Al-Fatihah) nah ini, kita lihat al-Hamdu (utawi) kalo sudah (utawi) pasti muftada ya, sekabehane puji lillahi iku mesti, khobar ya, inikan tradisi pesantren tapi dibikin latin gituloh, jadi membawa tradisi pesantren keluar dunia di luar dunia pesantren’³⁵

Meski zaman telah mengalami banyak kemajuan dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, tidak menjadikan kiai Shodiq meninggalkan tradisi para mufassir terdahulu khususnya mufassir Jawa yang menggunakan i’rab dalam menerjemahkan tulisan tafsirnya.³⁶ Agar

³⁴ Dalam acara itu K.H. Shodiq Hamzah Usman mendapatkan gelar Doktor Kehormatan atau Doktor Honoris Causa (Dr. HC) yang diberikan oleh Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, dalam bidang Ilmu Tafsir pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (FUHum). Baca selengkapnya di <https://bit.ly/3L7vaSN>

³⁵ Dikutip dari <https://bit.ly/40Y12lj> pada menit ke 1:23: 17 hingga 1: 24: 06

³⁶ Selain memakai aksara pegon latin dan gandel para mufassir terdahulu juga menyertakan i’rab atau kedudukan kalimat.

sebuah tradisi tidak hilang, mestinya harus ada yang melestarikan tradisi itu, maka posisi Tafsir Al-Bayān selain untuk memberikan pemahaman yang praktis dan mudah pada setiap kalangan khususnya masyarakat Jawa, tafsir karya kiai Shodiq Hamzah ini juga merupakan sebuah karya yang unik dan menjadi salah satu dari sekian banyak karya tafsir yang mencoba untuk tetap melestarikan tradisi pesantren.

Lebih lanjut Islah melihat bahwa bahasa Jawa yang digunakan juga mengikuti kelas atau tingkatan yang ada, beliau mengatakan:

‘Dari segi bahasa, ini juga yang perlu kita lihat, jadi bahasa Jawa yang dipakai itu juga karena habitus orang Jawa, dalam bahasa Jawa itu ada kelas dan dalam tafsir ini ternyata juga mengikuti itu, kata-kata qala, yaqul kalau itu yang bicara orang munafik (ditulis ngucap), misalnya kalo yang berkata Nabi yo ngendiko, bahkan ada dalam tafsir Al-Huda itu kalo yang bicara orang munafik itu tidak ngucap, (tetapi diartikan celatu) itu lebih kasar, itu artinya ketika menerjemahkan sebetulnya ketika dia (kiai Shodiq) ketika menerjemahkan Al-Qur’an juga membawa tradisi kebudayaan Jawa dalam berbahasa dan karena bahasa itu bukan hanya alat komunikatif tetapi juga cara berfikir yang kelas dalam konteks berbicara tadi.’³⁷

Tingkatan³⁸ yang ada dalam bahasa Jawa dipakai untuk menunjukkan rasa hormat seseorang,³⁹ misalnya ketika anak kecil yang berbicara kepada orang yang lebih tua darinya maka kata yang paling

³⁷ Dikutip dari <https://bit.ly/40YI2lj> selengkapnya dapat dilihat pada menit ke 1: 31: 16 hingga 1: 33: 00

³⁸ Bahasa Jawa memiliki beberapa tingkatan yaitu Ngoko (mencerminkan makna tidak berjarak atau berjarak antara penutur dengan mitra tutur), Krama (makna penghormatan antara penutur dengan mitra tutur. Bentuk Krama sebagai wujud bentuk kebahasaan yang mencerminkan rasa hormat masih digunakan sebagai alat komunikasi dalam masyarakat tutur Jawa, baik secara lisan maupun tulisan) dan Krama Inggil (asal kata inggil memiliki makna mulia, jadi bahasa yang digunakan cenderung lebih halus dan digunakan untuk sebuah penghormatan atau memuliakan seseorang). lihat selengkapnya di <https://bit.ly/3oP3quI>

³⁹ Dikenal juga dengan tradisi *unggah ungguh* lihat selengkapnya di <https://bit.ly/3oP3quI>

pas digunakan bukanlah *sampean* akan tetapi *panjenengan*. Dalam tafsir ini kiai Shodiq juga menerapkan tingkatan bahasa yang ada dalam bahasa Jawa seperti tatkala menerjemahkan ayat yang mengandung perkataan orang kafir atau munafik kiai Shodiq menerjemahkannya dengan kata *ngucap* sedangkan dalam kitab tafsir Al-Huda⁴⁰ diterjemahkan dengan kata *celatu* namun dalam Al-Bayān jika Nabi yang berkata maka diterjemahkan dengan kata *ngendiko*.⁴¹ Hal semacam ini bisa saja terjadi karena kiai Shodiq sendiri merupakan orang Jawa tulen yang menjaga tradisinya.

4. Format penulisan

Bentuk format penulisan kitab Tafsīr Al-Bayān dibagi menjadi dua bagian. Pertama, aspek teknis seperti menerangkan nama surat, tempat diturunkannya, berapa jumlah hurufnya, jumlah kata, dan jumlah ayat, sebagaimana telah dijelaskan Shodiq Hamzah dalam “Penjelasan Teknis”. Sebagai gambaran untuk melihat bagian pertama ini, penulis akan mencontohkan penjelasan Shodiq Hamzah dalam kitab Tafsīr Al-Bayān pada surat al-Fatihah berikut: “Surat kang temurun ning mekah kang temurun sakwuse surat al-Muddatsir, ayate ono 7, kalimahe 25, hurufe ono 125, waqiila 120, waqiila 130.”⁴²

Sedangkan bagian yang kedua, pembahasan yang mencakup lima aspek⁴³ sekaligus berikut pejelasanannya:

- Aspek *pertama*, menerangkan sebab penamaan surah, hal ini dapat dilihat di setiap surah yang ada, misalnya pada surah al-Fatihah Shodiq Hamzah menulis sebagai berikut:

“Bahas sebab-sebabipun dipun wastani surat umpami surat fatihah dipun wastani fatihah keranten surat fatihah salah setunggalipun

⁴⁰ Karya Bakri Syahid

⁴¹ Dikutip dari <https://bit.ly/40Y12lj> menit ke 1: 31: 12 hingga 1: 33: 35

⁴² Usman, *Al-Bayan Fii Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*.hlm. 1

⁴³ Usman.hlm. xiv

surat ingkang dados pembuko utawi pertama kali al-Qur'an ingkang diwahos inggih puniko surat al-Fatihah."⁴⁴

“Dinamakan surat al-fatihah karena surat ni merupakan salah satu surat yang menjadi pembuka atau al-Qur'an yang pertama kali dibaca adalah surat al-Fatihah.”

- *Kedua*, Memberi judul tema pada setiap kelompok ayat, lalu ditulis ayatnya tanpa mengikutsertakan terjemahannya. Namun pada surah al-Fatihah Shodiq Hamzah tidak memberikan tema pada sekelompok ayatnya, penulis belum mendapat keterangan pasti apakah hal ini disengaja atautkah lupa. Contoh pemberian tema pada sekelompok ayat ini misalnya terdapat pada ayat 1-5 dalam surah al-Baqarah berikut: “*Sifate mikminin lan piwalese wongkang podo taqwa*” barulah kemudian menuliskan ayat-ayat yang termasuk ke dalam tema itu dan begitu seterusnya.
- *Ketiga*, Dari sekelompok ayat yang telah dituliskan, kemudian dipenggal-penggal menjadi beberapa kata atau kalimah yang disesuaikan dengan maknanya, selanjutnya barulah ditulis ke dalam kotak dengan menggunakan tulisan latin agar mudah dipahami. Terkait dengan ini Shodiq Hamzah mengatakan: setiaap kata ayat-ayat Al-Qur'an diberi arti perkata dan ditulis dengan versi latin, “*Perkalimahipun ayat-ayat Al-Qur'an dipun paring arti perkata lan dipun serat versi latin*”.⁴⁵ (setiap kata, ayat-ayat Al-Qur'an diberi arti perkata dan ditulis versi latin).
- *Keempat*, Pemberian asbāb al-nuzūl, yang dilakukan dengan cara menyesuaikannya dengan sebab turunnya ayat itu. Shodiq Hamzah mengatakan “*Sak bakdanipun maringi arti perkata maringi sabab nuzul ayatnomor pinten lan dipun cocokaken kalian sebab-sebab temurunipun ayat kasebat*”.⁴⁶ (setelah memberikan arti perkata lalu

⁴⁴ Usman.hlm.xiv

⁴⁵ Usman.hlm. xiv

⁴⁶ Usman.hlm. xiv

memberikan sabab nuzul ayat nomor berapa dan disesuaikan dengan sebab-sebab turunnya ayat tersebut).

- *Kelima*, pada ayat-ayat yang tidak mengandung asbab al-Nuzul, Shodiq Hamzah menggantinya dengan memberikan pemahaman sesuai dengan tema pengelompokan ayat tersebut. Sebaliknya jika ayat itu mempunyai asbab al-Nuzul maka Shodiq tidak memberikan pemahaman ayat, namun pada beberapa kasus ternyata Shodiq Hamzah juga memberikan pemahaman ayat walaupun ayat itu telah memiliki asbab al-Nuzul, hal ini dapat dilihat dari penafsirannya dalam QS. Al-Baqarah/2: 94.⁴⁷

Selain lima aspek di atas, kiai Shodiq Hamzah juga menerangkan keutamaan (*fadhilah*) yang ada pada setiap surah, dalam tafsirnya Ia mengatakan “*fadhilahe*”. Namun aspek keutamaan ini tidak dimasukkan oleh Shodiq Hamzah ke dalam bentuk penafsirannya, tidak diketahui secara pasti apakah beliau lupa atau memang sengaja tidak memasukkannya.

Tafsir Al-Bayān juga dilengkapi dengan berbagai kisah (*dongeng*), pengingat (*tambih*), persoalan yang penting (*mihimmah*) serta berbagai catatan penting, yang harapannya dapat memberikan pemahan mendalam dan dapat diresapi dengan hati oleh para pembaca. Terkait dengan ini Ia mengatakan:

“*Wonten ing Tafsir Al-Bayān fi Ma’rifati Ma’āni al-Qur’an ugi jelasaken tentang Qisshoh (dongeng), tambih (pengelingngeling), muhimmah (penting), lan catatan-catatan penting kangge poro pemahos kersanipun dipun tancepaken wonten ing sanubari*”⁴⁸

“Dalam kitab Tafsir Al-Bayān fi Ma’rifati Ma’āni al-Qur’an juga menjelaskan tentang *qisshoh* (dongeng-dongeng), *tanbih*

⁴⁷ Usman.hlm. 72-73

⁴⁸ Usman.hlm. xiv

(peringatan), *muhimmah* (sesuatu yang penting) dan catatan-catatan penting untuk para pembaca supaya diresapi di dalam hati-sanubari.”

Saat ditelusuri lebih dalam, penulis sedikit sekali menemukan dongeng (qisshoh), tambih dan muhimmah dalam kitab Tafsir Al-Bayān ini, artinya hal tersebut memang ada akan tetapi frekuensinya tidak banyak. Misalnya tentang dongen baru ditemukan keberadaannya di QS. Al-Baqarah/2: 248-252 yang menceritakan kisah peperangan antara Tholuth dan Jalut.⁴⁹ Dikisahkan bahwa Jalut memiliki badan yang sangat besar yang beratnya hampir setara dengan tiga kwintaln dengan gagah berani bersama pasukannya berperang melawan Tholuth, dari peperangan itu kemudian Jalut keluar sebagai pemenangnya, setelah dikalahkan dan diporakporandakan oleh pasukan Jalut, raja Tholuth kemudian membuat sayembara bahwa yang berhasil menumbangkan Jalut maka akan dijadikan sebagai menantu serta mendapat separo dari kerajaannya, seorang anak ke 13 dari Isa yang berani bernama Daud kemudian mengajukan diri dengan gagah berani untuk menghadapinya, ditangannya Jalutpun tumbang hanya dengan sebuah ketapel, atas kemenangannya itu Daud dijadikan menantu oleh raja Tholuth dan mendapatkan sebagian dari kerajaannya sebagaimana yang telah dijanjikan.⁵⁰

5. Sumber penafsiran

Dalam rangka meneguhkan kitab Tafsir Al-Bayān yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan ditulis dengan sungguh-sungguh, Shodiq Hamzah memberikan sebuah pernyataan yang menyatakan bahwa kitab tafsir yang ditulisnya itu memiliki berbagai sumber yang jumlahnya melebihi 30 kitab tafsir terdahulu. Terkait dengan itu Ia mengatakan “*Tafsir ingkang asma Al-Bayān Fii Ma’rifati Ma’ani al-Qur’an rujukanipun mboten namung tafsir setunggal kalih*

⁴⁹ Usman.hlm. 100-101

⁵⁰ Usman. hlm. 100-101

tapi rujukanipun woten 30 kitab luwih.” (Tafsir yang berjudul: *Al-Bayān Fii Ma'rifati Ma'ani al-Qur'an* rujukannya tidak hanya satu atau dua kitab tafsir, tetapi rujukannya ada lebih dari 30 kitab tafsir).⁵¹

Berikut beberapa tafsir yang digunakan oleh Shodiq Hamzah dalam menulis Tafsir Al-Bayān:

*Tafsir At-Ṭabari, Al-Kasysyāf, Al-Muharrar al-Wajīz, Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an, Tafsir Jalālain, At-Taḥrīr wa at-Tanwīr, Rūh al-Ma'āni, Tafsir Al-Qur'an al-'Azim, Al-Jawāhir, Tafsir Al-Marāgi, Tafsir Aḍwa' al-Bayān, I'rāb Al-Qur'an, Tafsir al-Baiḍawi, Al-Mukhtaṣar fī Tafsir al-Qur'an, 'Umdatut Tafsir, Tafsir Nawāwi Al-Bantāni, Fathul Bayān fī Maqāṣid al-Qur'an, Tafsir Ṣawi, Mukhtaṣar Tafsir Ibnu Kaṣīr, Ṣafwatut Tafāsīr, Tafsir Asy-Sya'rāwi, Tafsir Al-Qur'an Syekh 'Izzuddin bin 'Abd as-Salām, Tafsir Al-Bagāwi, Tafsir Rawāi' Al-Bayān, ad-Dūr al-Mansur fī Tafsir al-Ma'sūr, Tafsir al-Muḥhari, Ma'ān al-Qur'an al-Karīm, Tafsir Al-Munīr, Tafsir Al-Iklīl fī Ma'āni at-Tanzīl, Tafsir Al-Ibrīz fī Ma'rifat al-Qur'an al-'Azīz dan kitab Durrat at-Tafāsīr.*⁵²

Berbagai referensi yang dipakai Shodiq Hamzah di atas, sudah cukup untuk meyakinkan bahwa kitab Tafsir Al-Bayān memang secara serius ditulis dan dapat di pertanggungjawabkan keilmiahannya.

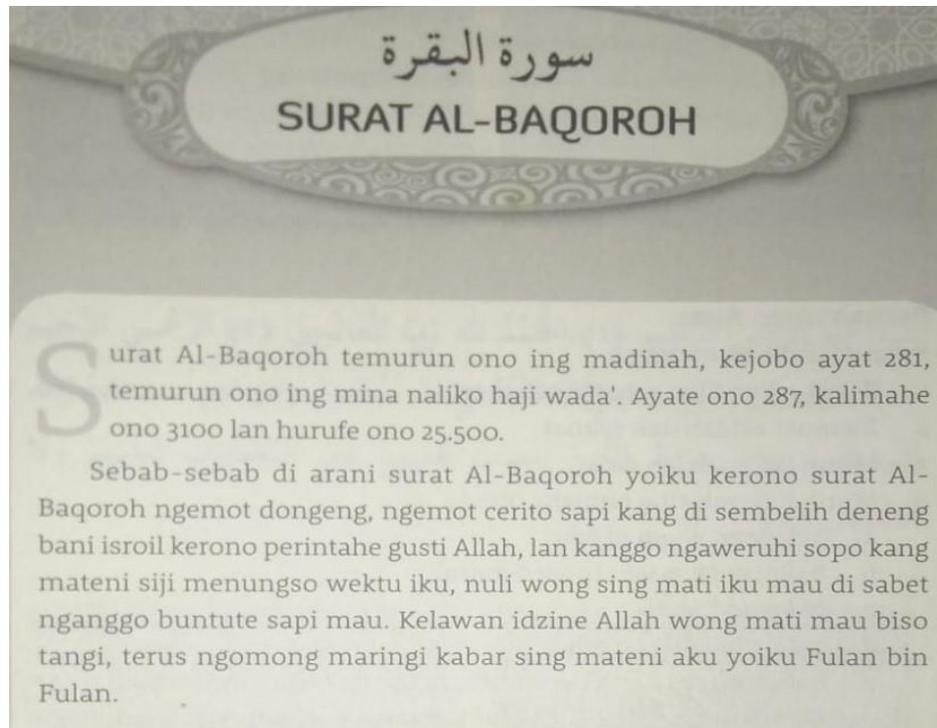
C. Metode dan Corak Tafsir Al-Bayān: Aspek Metodologis – Aplikatif

Sebagai manifestasi dari beberapa aspek yang telah disebutkan penulis di atas, kali ini penulis akan memaparkan contoh-contoh metode dan corak Tafsir Al-Bayān dari aspek metodologis aplikatif berikut penjabarannya:

⁵¹ Usman.hlm.xi

⁵² Baca Usman.hlm. xi-xiii.

1) Struktur penulisan tafsir yang diawali dengan nama surah hingga mengapa tafsir itu dinamakan demikian.



Gambar 3.1 : Tafsir Al-Bayān mulai dari nama surah hingga mengapa surah itu dinamakan demikian.

Secara kasak mata, jika mengacu pada gambar di atas dapat dilihat bahwa struktur dalam penulisan Tafsir Al-Bayān, diawali dengan menuliskan nama surah yang akan ditafsirkan, yaitu surah al-Fatihah selanjutnya kiai Shodiq Hamzah memberikan penjelasan tentang tempat diturunkannya surah itu serta kuantitas ayat, kalimat dan hurufnya. Ia kemudian memberikan keterangan mengapa surah itu dinamakan demikian.⁵³

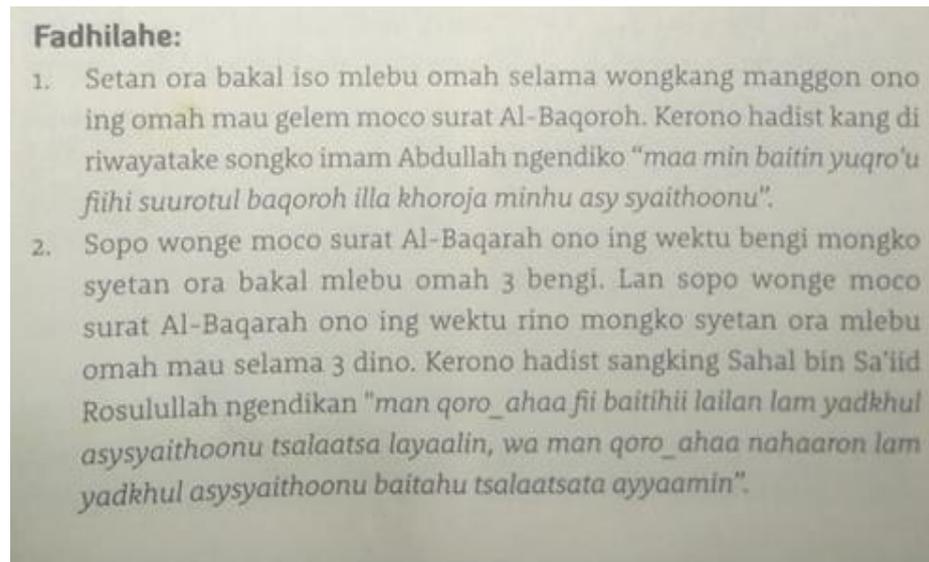
Pada surah al-Baqarah kiai Shodiq sepertinya sedikit kurang teliti pada aspek kuantitas ayat, beliau menulis bahwa surah al-Baqarah terdiri dari 187 ayat,⁵⁴ padahal jika dilihat dari keseluruhan ayat maka surah al-Baqarah hanya berjumlah 186 ayat. Hal ini merupakan sebuah keunikan

⁵³ Usman.hlm.4.

⁵⁴ Usman.hlm. 4

tersendiri yang melekat pada Tafsir Al-Bayān yang jarang dimiliki oleh kitab tafsir berbahasa Jawa pegon lainnya, oleh karena sulitnya menentukan jumlah huruf, kalimat hingga ayatnyapun sampai keliru dalam menuliskan kuantitasnya.

2) Menyertakan keutamaan (fadhilah) surah yang sedang ditafsirkan



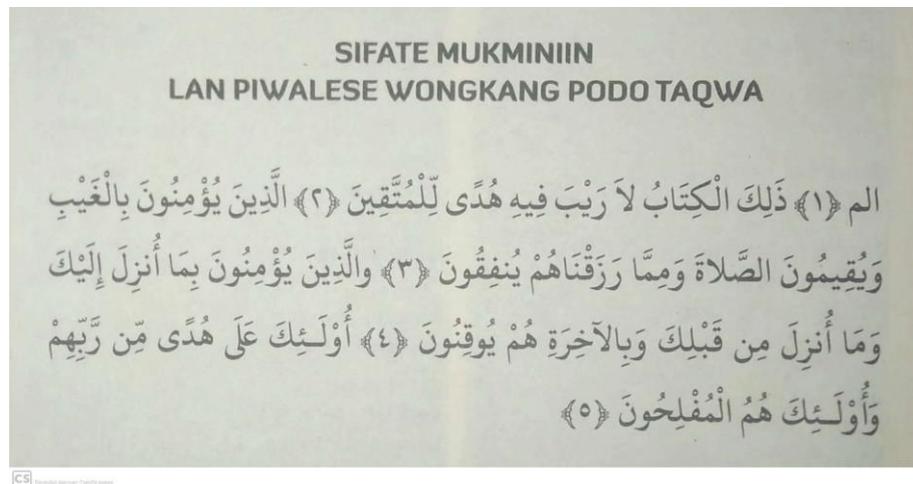
Gambar 3.2 : kiai Shodiq menyertakan fadhilah surah al-Baqarah

Lebih lanjut, Shodiq Hamzah menuliskan beberapa fadhilah (keutamaan) surah yang Ia tafsirkan. Mengenai hal ini salah satu fadhilah surah al-Baqarah Ia mengatakan:

“setan ora iso bakal mlebu omah selama wongkang manggon ono ing omah mau gelem moco surat al-Baqoroh. Keronu hadist kang diriwayatake songko imam Abdullah ngendiko, maa min baitin yuqro'u fiihi suurotul baqoroh illa khoraja minhu asy ayaithoonu.” (Setan tidak akan dapat masuk rumah selama orang yang berada di dalam rumah itu mau membaca surah al-Baqarah. Karena hadis yang diriwayatkan dari imam Abdullah berkata ” *Maa min baitin yuqro'u fiihi suurotul baqoroh illa khoraja minhu asy ayaithoonu.* ”)⁵⁵

⁵⁵ Usman.hlm. 4

3) Memberikan tema pada sekelompok ayat tertentu



Gambar 3.3 : Memberi tema pada sekelompok ayat tertentu.

Selanjutnya memberi tema pada sekelompok ayat dan menuliskannya tanpa mengikutsertakan terjemahannya beliau menulis: ‘*sifate mukminiin lan piwalese wongkang podo taqwa*’⁵⁶ (sifat orang mukmin dan pahala orang yang bertakwa), kemudian barulah beliau menuliskan surah al-baqarah ayat 1-5 tanpa menyertakan terjemahannya.

Jumlah ayat yang dikelompokkan dalam satu tema tidak beraturan, ada yang lima ayat atau lebih bahkan ada yang hanya satu ayat saja, seperti terdapat dalam QS. Al-Mā'idah/ 05: 3 beliau mengatakan “pakanan-pakanan kang diharamake lan penyempurnaan agomo lan wektu dhorurot”⁵⁷ (makanan-makanan yang diharamkan dan penyempurnaan agama serta waktu darurat)

4) Menerjemahkan ayat dengan bahasa Jawa pegon latin kemudian dimasukkan dalam tabel atau kotak

Dalam menerjemahkan sebuah surah, kiai Shodiq memenggal ayat-ayat al-Qur'an yang kemudian disesuaikan dengan makna perkalimahya

⁵⁶ Usman.hlm. 5

⁵⁷ Usman.hlm. 32

dan ditulis menggunakan bahasa Jawa pegon latin di dalam (kotak) agar dapat lebih praktis untuk dipahami.⁵⁸

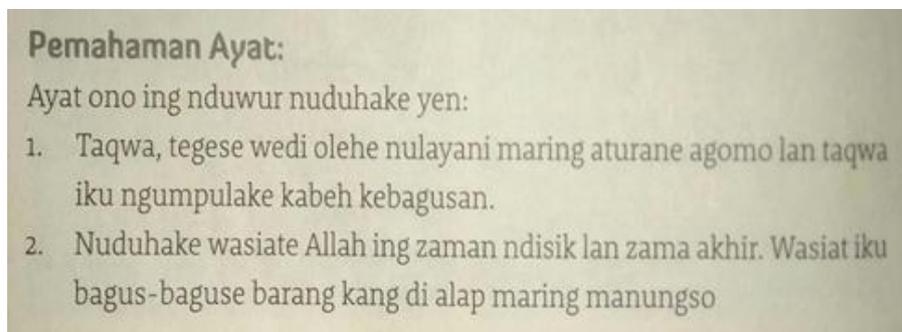
marang panjenengan	إِلَيْكَ	(tegese utawi <i>muttaqin</i>) iku dadi wongkang podo iman sopo <i>alladziina</i>	الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
lan barang kang di turunake opo <i>maa</i>	وَمَا أَنْزَلَ	kelawan barang kang ghoib	بِالْغَيْبِ
sanging sak durunge siro (Muhammad)	مِنْ قَبْلِكَ	kang podo njumenengake/ ngelakoni sopo <i>alladziina</i>	وَيُقِيمُونَ
lan kelawan akhirot	وَبِالْآخِرَةِ	ing sholat	الصَّلَاةَ
utawi <i>alladziina</i>	هُمْ	lan sangking barang	وَمِمَّا
Iku podo ngeyakinake sopo <i>alladziina</i>	يُوقِنُونَ ﴿٤﴾	kang paring rizki ingsun Allah ing <i>alladziina</i>	رَزَقْنَاهُمْ
utawi mengkono wongkang wis di sifati (<i>alladziina</i>)	أُولَئِكَ	kang podo nginfakake sopo <i>alladziina</i>	يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾
iku netepi ingatase pituduh	عَلَىٰ هُدًى	lan wong akeh	وَالَّذِينَ
sanging pengerane (<i>ulaaika</i>)	مِنْ رَبِّهِمْ	kang podo iman sopo <i>alladziina</i>	يُؤْمِنُونَ
lan wong-wong kang di sifati kelawan sifat kang di tutur	وَأُولَئِكَ	kelawan barang kang di turunake opo <i>maa</i>	بِمَا أَنْزَلَ
hiyo <i>ulaaika</i>	هُمْ		
iku wongkang podo bejo-bejo kabeh	الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾		

Gambar 3.4 : Memberi tema pada sekelompok ayat tertentu.

Berbeda dari kebanyakan tafsir berbahasa Jawa pegon lainnya, kiai Shodiq berusaha menghadirkan tafsir yang sedemikian rupa agar dapat dengan mudah dipahami oleh para pembacanya terutama masyarakat Jawa. Maka beliau menghadirkan cara penafsiran dalam kotak atau tabel yang menggunakan askara Jawa pegon latin.

⁵⁸ Usman.hlm. 5

5) Memberikan pemahaman ayat



Gambar 3.5 : Al-Bayān dengan paham terhadap ayat yang sedang ditafsirkan.

Kiai Shodiq memberikan pemahaman ayat untuk mendukung penafsirannya. Mengenai hal ini beliau mengatakan “ *Menawi sabun nuzulipun sampun mboten wonten tafsir Al-Bayān maringi keterangan-keterangan ingkang cocok kalian judulipun wontening tafsir Al-Bayān dipun serat mawiiistilah pemahaman ayatono ing nduwur.*”⁵⁹ (Jika sababun nuzulnya telah tidak ada, Tafsīr Al-Bayān memberikan keterangan-keteranganyang sesuai dengan judulnya, ditafsir Al-Bayān ditulis dengan istilah pemahaman ayat yang ada di atas). Agar lebih jelas dapat dilihat pada contoh yang penulis sertakan pada gambar di atas. Salah satu pemahaman ayat yang dituliskannya adalah, “ *Taqwa tegese wedi olehe nulayani maring aturane agomo lan taqwa iku ngumpulake kabeh kebagusan.*” (Taqwa itu artinya takut mengikuti perintah agama dan taqwa itu mengerjakan semua kebaikan)⁶⁰

6) Asbab al-Nuzul sebagai pendukung penafsiran

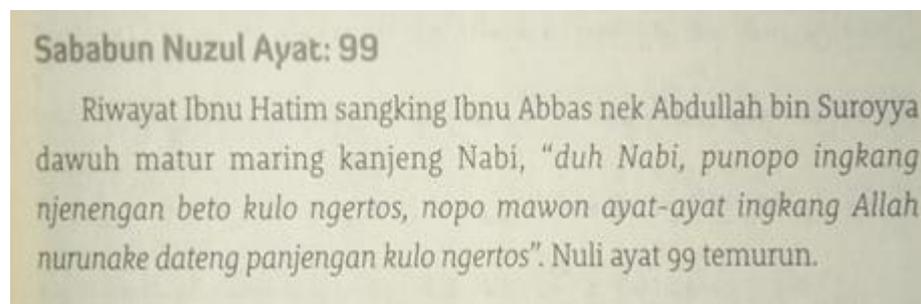
Pada ayat-ayat yang mengandung asbab al-Nuzul, kiai Shodiq akan menuliskan sebab diturunkannya ayat itu tanpa menyertakan pemahaman ayat, namun bila pada ayat yang sedang ditafsirkannya itu tidak

⁵⁹ Usman.hlm. xiv

⁶⁰ Usman.hlm. 6

mengandung asbab al-Nuzul, maka Ia akan menggantinya dengan memberikan pemahaman terhadap ayat yang sedang ditafsirkan.

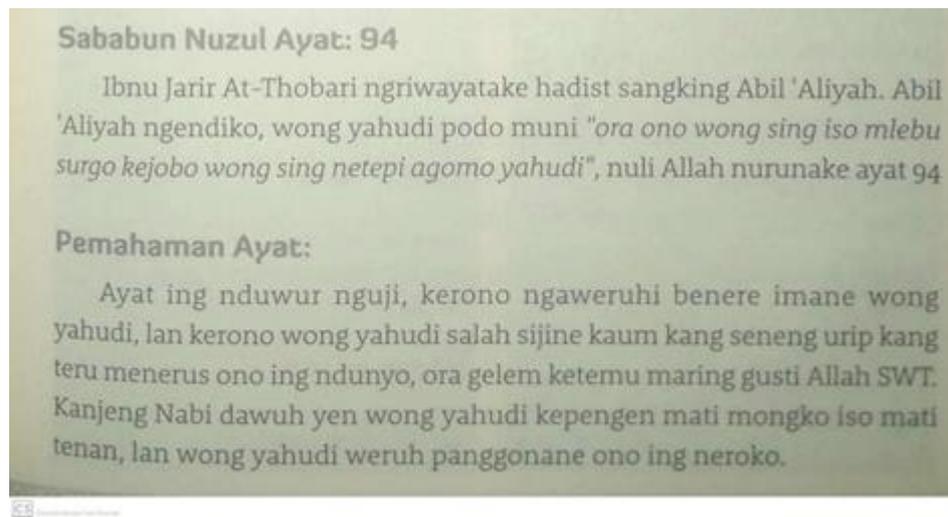
Artinya kiai Shodiq akan mencantumkan asbab al-Nuzul terlebih dahulu sebagai penjelas primer untuk suatu ayat, namun pada saat ayat yang ditafsirkan itu ternyata tidak memiliki atau tidak ditemukan asbab al-Nuzulnya, barulah kemudian beliau mengganti asbab al-Nuzul itu dengan istilah pemahaman ayat di atas.



Gambar 3.6 : Al-Bayān dengan asbab al-Nuzul ayat.

Setelah penulis melakukan pembacaan lebih lanjut, ternyata pada aspek pemberian asbab al-Nuzul dan pemahaman ayat terjadi inkonsistensi dalam Tafsīr Al-Bayān. Ketidak konsistenan itu dapat dilihat pada penafsiran kiai Shodiq dalam QS. Al-Baqarah/2: 94,⁶¹ ayat ini sebenarnya memiliki asbab al-Nuzul yang jika mengikuti pola di atas maka pemahaman terhadap ayat tidak perlu ditambahkan, akan tetapi dalam hal ini kiai Shodiq tetap memberikan pemahaman ayat. Hal itu dimungkinkan terjadi karena menurut kiai Shodiq asbab al-Nuzul pada ayat itu belum mampu menjelaskan maksud ayat secara komprehensif.

⁶¹ Usman.hlm. 73



Gambar 3.7 : Al-Bayān dengan asbab al-nuzul ayat dan pemahamannya.

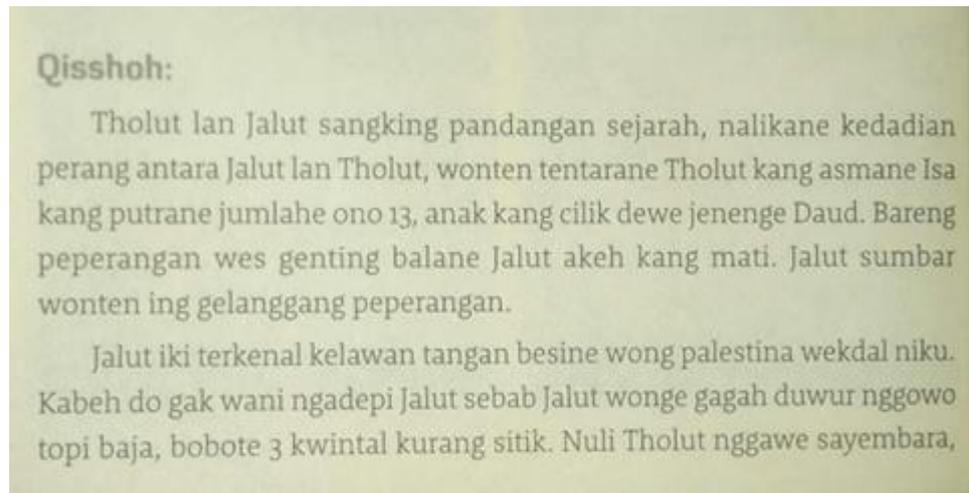
7) Dongeng, tambah, muhimmah dan beberapa catatan penting sebagai pelengkap penafsiran kiai Shodiq.

Kitab Tafsīr Al-Bayān juga dilengkapi dengan berbagai dongeng (qisshoh), pengingat (tambah), penting (muhimmah) dan berbagai catatan penting untuk mendukung pemahaman para pembaca agar dapat dipahami seara praktis dan diresapi dalam sanubari.⁶²

Meskipun dilingkapi dengan berbagai macam dongen, akan tetapi jumlahnya tidaklah banyak, Shodiq Hamzah hanya memberikan dongeng pada kasus-kasus tertentu saja yang dianggapnya penting, seperti dongen tentang kisah peperangan antara raja Tholuth dan Jalut yang dapat dilihat dalam QS. Al-baqarah/2: 248-252.⁶³

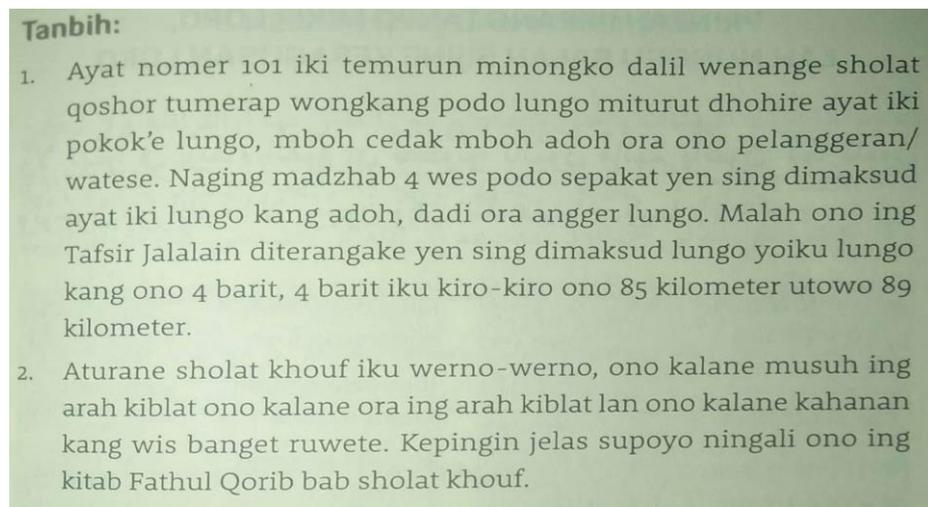
⁶² Usman.hlm. xiv.

⁶³ Usman.hlm. 100



Gambar 3.8: Al-Bayān dengan qisshoh di dalamnya

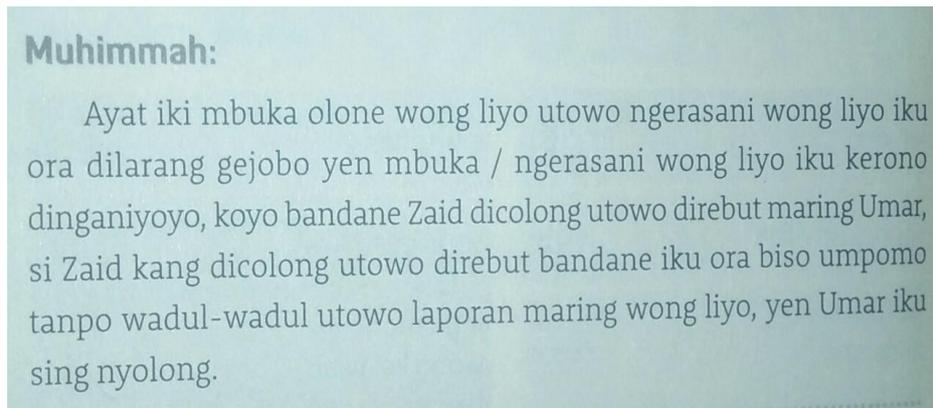
Tanbih atau pengingat juga turut mewarnai penafsiran kiai Shodiq Hamzah yang ditambahkan dalam Tafsīr Al-Bayān. Upaya untuk memberi pemahaman yang praktis kepada seluruh lapisan masyarakat khususnya Jawa rupanya dimanifestasikan dengan menambahkan tanbih yang salah satunya dapat dijumpai dalam penafsiran QS. An-Nisa/4: 101⁶⁴ sebagai berikut:



Gambar 3.9 : Tanbih dalam Tafsīr Al-Bayān

⁶⁴ Usman.hlm. 81

Selain tanbih kiai Shodiq juga memberikan muhimmah (persoalan yang penting) pada penafsirannya. Salah satunya dapat dilihat pada penafsiran QS. An-Nisa /4: 148⁶⁵ yang menerangkan tentang dilarangnya membuka kejelekan orang lain kecuali dalam keadaan terzolimi atau terpaksa, berikut penjelasan dalam kitab Tafsir Al-Bayān:



Gambar 3.10 : Tafsir Al-Bayān yang dilengkapi muhimmah.

8) Pada setiap juz selalu dilengkapi dengan fihris (indeks)

FIHRIS JUZ 1	
Surat Al-Fatihah	1
Surat Al-Baqoroh.....	4
Sifate Mukminiin Lan Piwalese Wongkang Podo Taqwa	5
Sifat-Sifate Wong Kafir	7
Sifate Wong Munafiq Kang Ke 1.....	8
Sifate Wong Munafiq Kang Ke 2	9
Sifate Wong Munafiq Kang Ke 3	10
Nekaake Piro-Piro Sifate Wong Munafiq	12
Perintah Ibadah Ing Allah Lan Sebab-Sebab Kang Ngewajibake Ibadah	14
Wongkang Nentang Al Qur'an	16
Pembalasan Wong Mukmin Sing Ngamalake	18

Gambar 3.11 : Al-Bayān dengan fihris pada setiap akhir juz

⁶⁵ Usman.hlm. 2

Kesungguhan kiai Shodiq dalam menulis kitab tafsir yang dapat dengan mudah dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat khususnya Jawa, rupanya juga ditunjukkanya dengan memberikan indeks pada akhir setiap juz dalam kitab Tafsīr Al-Bayān.⁶⁶ Tentunya hal ini akan memudahkan para pembaca yang ingin menemukan topik-topik tertentu secara cepat dan tepat.

Misalnya, jika pembaca ingin mencari topik seputar karakteristik orang kafir, orang yang menentang Al-Qur'an, sifat orang mukmin dalam lain-lain maka pembaca akan membuka indeks (fihris) kemudian mencarinya sesuai dengan halaman yang telah tertera pada indeks di akhir setiap juz.

⁶⁶ Usman.hlm. 112-113

BAB IV

METODE CORAK DAN KARAKTERISTIK TAFSĪR *AL-BAYĀN FI MA'RIFATI MA'ANI AL-QUR'AN* KARYA KH. SHODIK HAMZAH USMAN

A. Metode Ijmaly: Metode Tafsir Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an

Setelah mengetahui ciri pada setiap metode yang digunakan dalam menafsirkan Al-Qur'an, sebagaimana telah penulis paparkan pada bab sebelumnya, maka jika dilihat dari segi metode yang digunakan oleh kiai Shodiq Hamzah dalam menafsirkan Al-Qur'an, penafsirannya ini masuk dalam kategori kitab tafsir yang mengaplikasikan metode Ijmaly, yaitu sebuah metode yang dipakai oleh mufassir untuk memaknai serta menjelaskan ayat-ayat yang ada dalam Al-Qur'an secara praktis (singkat) dan sederhana dengan penafsiran yang mengikuti tertib mushaf utsmani yang dimulai dari surah al-Fatihah hingga surah al-Nas.¹

Penulis melihat fakta, bahwa pemilihan metode Ijmaly oleh kiai Shodiq Hamzah bukan tanpa alasan, hal itu dilakukan beliau karena didasari oleh keinginan yang kuat untuk menulis kitab tafsir yang mudah dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat, mulai dari yang tidak pernah mengenyam pendidikan bahkan hingga orang yang mengenyam pendidikan tinggi S3 terutama masyarakat Jawa,² sehingga kitab Tafsir Al-Bayān dirancang sedemikian rupa agar dapat dipahami secara praktis dan mudah.

¹ Muhammad Mutawali, "Tafsir Ijmali Sebagai Metode Tafsir Rasulullah," *Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 07 (2021): 5–7; baca juga Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm 264

² Usman, Shodiq Hamzah. *Al-Bayan Fii Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*. Semarang: Asnalitera, 2020. hlm. Vii

Para mufassir yang mengaplikasikan metode ijmal dalam penafsirannya, biasanya tidak akan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan penjelasan yang komprehensif dan panjang lebar.³ Penafsiran yang menggunakan metode ini memang memiliki banyak keuntungan, namun tentunya masih ada celah kekurangan dari metode ini. Keunggulannya adalah dapat dengan praktis dan mudah memberi pemahaman kepada masyarakat awam terhadap ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan.⁴ Sementara bagi masyarakat yang secara intens dapat mengenyam pendidikan agama seperti masyarakat pesantren dan kalangan akademisi, boleh jadi kitab tafsir semacam ini sedikit sekali diminati, hal itu dikarenakan pembahasannya yang cenderung dangkal pada akhirnya tidak dapat menjawab permasalahan yang ada dengan tuntas, oleh karena pembahasannya yang dangkal itulah yang membuat metode ini tidak mampu menyingkap makna Al-Qur'an yang sesungguhnya.⁵

Agar dapat lebih memperjelas argumentasi tentang metode ini, penulis akan menyajikan contoh penafsiran yang ditulis oleh kiai Shodiq Hamzah dalam kitab Tafsir Al-Bayān sebagai berikut:

Mengawali penafsirannya, Shodiq Hamzah terlebih dahulu memberikan penjelasan seputar surah yang akan ia tafsirkan, sebagaimana yang tertulis di surah Al-Baqarah berikut:

‘‘Surat al-Baqoroh temurun ono ing Madinah, kejobo ayat 281, temurun ono ing mina naliko haji wada’. Ayate ono 287, kalimahe ono 3100 lan hurufe ono 25.500. Sebab-sebab diarani surat al-baqoroh yo iku keronu surat al-Baqoroh ngemot dongeng, ngemot cerito sapi kang disembelih deneng bani Isroil keronu perintahe gusti Allah, lan kanggo ngeweruhi

³ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 264-265

⁴ Hujair A.H. Sanaky, ‘‘Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin],’’ *Al-Mawarid* 18 (2008): 263–84, <https://doi.org/10.20885/almawarid.vol18.art7.hlm.276>.

⁵ Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. hlm. 164-165; lihat juga Sanaky, ‘‘Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin].’’

sopo kang mateni siji menungso buntute sapi mau. Kelawan idzine Allah wong mati mau biso tangi , terus ngomong maringi kabar sing mateni aku yoiku fulan bin fulan.’⁶

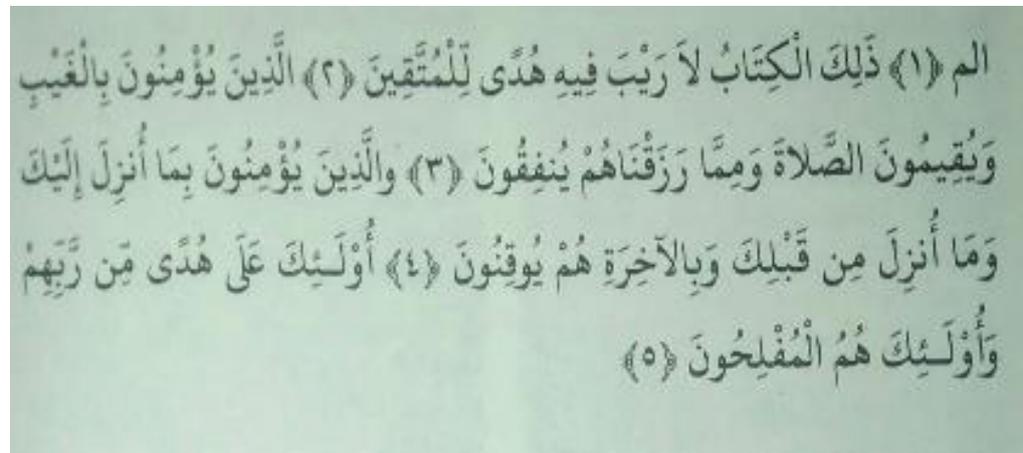
“ Surah Al-Baqarah turun di Madinah, kecuali ayat 281 turun di Mina ketika haji Wada’. Ayatnya ada 287 (pen.286), kalimatnya ada 3100 dan hurufnya ada 25.500. sebab-sebab dinamakan surah Al-baqarah karena surah Al-Baqarah memuat dongeng, cerita sapi yang disembelih oleh bani Israil karena perintah Allah, dan untuk memberitahu siapa yang membunuh seorang manusia saat itu, lalu orang yang meninggal dunia itu dipukul dengan ekor sapi itu dengan izin Allah orang yang wafat itu bangun dan memberi kabar bahwa yang membunuhku adalah fulan bin fulan.”

Dalam menafsirkan surah tertentu (surah al-Fatihah sampai surah al-Nas), Shodiq Hamzah menambahkan penjelasan singkat tentang tempat diturunkannya ayat itu, jumlah ayat, jumlah kalimat, serta jumlah hurufnya. Jika dilihat secara kasak mata, kiai Shodiq jarang sekali merujuk pada riwayat dan pendapat yang bersumber dari haidts Nabi dan para mufassir terdahulu yang menyangkut dengan penamaan surah yang Ia tafsirkan. Lebih lanjut Shodiq Hamzah juga secara detail tidak menjelaskan dari mana nominal angka perhitungan jumlah ayat, kalimah dan huruf. Pada jumlah ayat secara praktis tentunya dapat dengan mudah ditemukan dengan melihat ayat terakhir pada surah itu, akan tetapi jika sudah berkaitan dengan jumlah huruf dan kalimahya, sepertinya akan jauh lebih sulit untuk menentukan jumlahnya yang begitu banyak apa lagi menggunakan cara manual.

Setelah menuliskan nama surah hingga fadhilahnya, kiai Shodiq akan menuliskan ayat yang akan ditafsirkannya secara utuh namun tanpa mengikutsertakan terjemahannya. Kemudian barulah Ia menjelaskannya

⁶ Usman, *Al-Bayan Fii Ma’rifati Ma’ani Al-Qur’an*.hlm. 4.

dengan memenggal ayat perkalimah⁷ seperti yang ada di dalam gambar di bawah ini.



ingdalem kitab	فِيهِ	والله اعلم بمراده	الم ﴿١﴾
tur iku dadi pituduh	هُدًى	utawi ikilah kitab	ذَلِكَ الْكِتَابُ
kedue wong taqwa-taqwa kabeh	لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾	iku ora ono kemamangan iku maujud	لَا رَيْبَ

Gambar 4.1 : Teks ayat Al-Qur'an yang disertai dengan terjemahan perkalimah dan ditulis dalam kotak

Saat melihat fakta di atas, sepertinya Tafsir Al-Bayān lebih cenderung terlihat seperti terjemahan perkalimah yang disusun dalam (kotak) daripada kebanyakan tafsir, yang banyak membutuhkan penjelasan secara mendalam dan komprehensif, meskipun tafsir itu berbentuk penjelasan yang sifatnya global. Dari fakta ini pula telah jelas bahwa penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an

⁷ Usman.hlm. 05

dalam Tafsir Al-Bayān sangatlah singkat dan sederhana dengan makna perkalmahnya.

Pada ayat tertentu yang mengandung asbab al-Nuzul, kiai Shodiq akan menuliskan latar belakang ayat itu diturunkan. Namun jika ayat itu tidak mengandung asbab al-Nuzul, maka kiai Shodiq akan menggantinya dengan memberikan penjelasan tentang pemahaman terhadap ayat tersebut, artinya penjelasan makna yang terkandung di dalam ayat akan ditulis bila ayat itu tidak mengandung asbab al-Nuzul. Menurut hemat penulis hal itu bisa saja terjadi dikarenakan menurut kiai Shodiq maknanya telah terwakili oleh asbab al-nuzul, penafsiran semacam itu dapat ditemui di ayat 6 -7 surah al-Baqarah,⁸ pada ayat ini kiai Shodiq menyertakan asbab al-Nuzul ayat sebagai berikut:

*“Imam Thobari ngetoake hadist sangking ibnu Abbas lan Imam Kalbi. 2 ayat ing nduwur temurun maring gembong-gembonge wong Yahudi. Ing antarane Huyayin bin Akhthob lan Ka’ab bin Asyrof”*⁹ (Imam Thobari meriwayatkan hadis dari Ibnu Abbas dan Imam Kalbi. 2 ayat di atas turun berkaitan dengan pemimpin orang-orang Yahudi, di antaranya Huyayin bin Akhthob dan Ka’ab bin Asyrof).

Fakta-fakta di atas telah menunjukkan secara argumentatif dan konkret bahwa Tafsir Al-Bayān ketika dilihat dari sudut pandang metodologis, merupakan karya tafsir yang mengaplikasikan metode ijmal, yaitu sebuah metode yang menafsirkan dan menjelaskan Al-Qur’an secara global, sederhana, singkat dan praktis serta mengikuti tertib mushaf utsmani dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas.¹⁰ Kebanyakan tafsir ini bertujuan agar dapat dipahami oleh seluruh lapisan

⁸ Usman.hlm. 6-7

⁹ Usman.hlm. 07

¹⁰ Perspektif Abdul and Abdul Syukkur, “Metode Tafsir Al-Qur’an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi” 06, no. 01 (2020).hlm. 133

masyarakat baik yang tidak mengenyam pendidikan maupun para akademisi.¹¹

B. Corak Lughowi: Corak Tafsir Al-Bayān Fi Ma'rifati Ma'ani al-Qur'an

Agar dapat mengetahui kecenderungan nuansa kitab Tafsir Al-Bayān, penulis membacanya dengan menggunakan pemetaan metodologis yang dilakukan oleh al-Farmawi dalam kitabnya berjudul *al-Bidayah fii Tafsir al-Maudhu'i, laun* atau corak sebuah kitab tafsir akan dapat dengan mudah untuk diketahui, bila seorang mufassir mengaplikasikan *manhaj al-tahlili* (metode tahlili) pada kitab tafsirnya.¹² Itu artinya dari keempat metode yang telah penulis paparkan di atas, hanya satu metode yang dapat dengan mudah untuk mengetahui corak penafsiran dari sebuah kitab tafsir, metode itu adalah metode tahlili (*manhaj al-tahlili*).

Adapun mufassir yang secara metodologis menggunakan metode *ijmaly*, maka akan sulit untuk melihat corak tafsirnya karena kecenderungannya yang tidak terlalu tampak. Oleh sebab itu ketika seorang mufassir menggunakan metode *ijmaly* dalam penafsirannya, nampaknya akan sulit untuk mengetahui dan menyimpulkan coraknya. Penyebab utamanya adalah karena penafsiran yang cenderung singkat, sederhana dan padat sehingga sulit sekali untuk menentukan kecenderungan seorang mufassir.¹³

Oleh karena kitab tafsir kiai Shodiq Hamzah ini menggunakan metode *ijmaly* dalam penafsirannya, maka untuk melihat dan menentukan kecenderungan corak tafsirnya akan sulit. Sebagai salah satu cara untuk melihat diamana kecenderungan corak Tafsir Al-Bayān, penulis perlu melakukan pembacaan secara komprehensif atas penafsiran dan penjelasannya terhadap berbagai tema yang ada di dalam Al-Qur'an. Tema yang ada di dalam Al-Qur'an sangatlah beragam mulai dari yang berbicara

¹¹ Abdul and Syukkur.hlm. 133

¹² Ichwan, *Memasuki Dunia Al-Qur'an*.hlm. 248-249

¹³ Ichwan.hlm. 264-265

seputar akhlak, akidah, hukum, tasawuf, muamalah, shufi hingga berbicara tentang *science* (iptek).¹⁴ Mufassir yang berlatar belakang keilmuan dibidang hukum misalnya, akan lebih cenderung menekankan pembahasannya pada bidang hukum sesuai dengan keahliannya dibandingkan bidang ilmu yang lain, begitu juga dengan mufassir lainnya yang juga memiliki keahlian dalam bidang ilmu yang berbeda-beda.¹⁵ Dengan kata lain, tidak mudah untuk mengetahui dan menentukan corak pada tafsir yang menggunakan metode *ijmaly*.

Setelah mengetahui fakta ini, dapat dipahami bahwa Tafsir Al-Bayān merupakan sebuah kitab tafsir yang tidak memiliki kecenderungan yang dominan baik dalam corak *sufistik, ilmy, lughawi, riwayat, dirayah, falsafi maupun adabi ijtimai'i*. Akan tetapi jika harus ditentukan, diungkap dan disimpulkan kecenderungan coraknya, maka setidaknya ada dua cara yang perlu diperhatikan lebih jauh yaitu, pada sisi metodologis dan biografinya.

Pada sisi metodologis yang didasari oleh fakta-fakta konkret sebagaimana telah dijelaskan penulis, maka dapat dilihat kecenderungannya bahwa kitab Tafsir Al-Bayān ini masuk kedalam kategori kitab tafsir yang ber corak *lughawiy* (kebahasaan), hal itu berdasarkan argumen yang jelas bahwa kiai Shodiq Hamzah dalam kitabnya selalu menafsirkan Al-Qur'an dengan menunjukkan kecenderungan pada bahasa seperti kedudukan kalimat Nahwu (*mubtada', khabar, sifat dan lain-lain*).

Sementara pada sisi biografi kiai Shodiq, Al-Bayān dapat dikategorikan sebagai kitab tafsir yang bercorak *sufi isyari* atau *amali*, yang dilihat dari sudut pandang afiliasi yang ia miliki, yaitu *thoriqah qodiriyah Naqsabandiyah*. Adanya penambahan keterangan fadhilah surah oleh Shodiq Hamzah juga turut memperkuat Tafsir Al-Bayān bercorak *sufi isyari* atau *amali*.

¹⁴ Abdul and Syukkur, "Metode Tafsir Al-Qur'an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi." hlm. 133

¹⁵ Abdul and Syukkur. hlm. 134

C. Karakteristik Kitab Tafsir Al-Bayān

Oleh karena beberapa kitab tafsir yang menggunakan askara Jawa pegon baik berbentuk makna deret, gandul dan latin yang ditulis para ulama tafsir sebelumnya dirasa belum begitu mudah dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat khususnya masyarakat Jawa, maka kiai Shodiq berusaha menghadirkan kitab tafsir yang dapat dipahami secara praktis yaitu kitab Al-Bayān.

Nama kitab Tafsir Al-Bayān diambil dari berbagai kitab tafsir yang telah dibaca oleh kiai Shodiq sebagai bentuk tafaul dan *ngalap barokah*, sayangnya kiai Shodiq tidak menyertakan argumentasinya terkait dengan kitab-kitab yang menjadi tafaul nama kitab tafsirnya tersebut misalnya seperti masih ada ketersambungan sanad, kekaguman terhadap karya tafsirnya, terinspirasi oleh penulisnya dan lain-lain.

Dalam mewujudkan tujuan utamanya, kiai Shodik memilih askara Jawa pegon latin sebagai media penulisan kitab tafsirnya, hal ini didasarkan pada pengalamannya dalam mengajar tafsir bahwa menurutnya orang yang tidak pernah mengenyam pendidikan cenderung akan sulit untuk membaca kitab yang memakai askara Jawa pegon,¹⁶ bahkan dalam sebuah kesempatan beliau mencoba meminta para koleganya untuk membaca kitab tafsirnya yang telah menggunakan askara Jawa pegon latin, hasilnya para koleganya merasa lebih mudah memahaminya padahal sebelumnya mereka tidak mengenyam pendidikan baik madrasah maupun pesantren.¹⁷

Pada aspek format penulisan yang dipakai kiai Shodiq terlihat simpel dan mudah dimengerti, sebut saja misalnya dalam menafsirkan surah al-Fatihah, beliau akan menuliskan nama surah, tempan diturunkan, letak surah, kuantitas (ayat, kalimat dan huruf), sebab dinamakan surah al-Fatihah, keutamaan dan barulah beliau menuliskan surah al-Fatihah secara utuh

¹⁶ Usman, *Al-Bayan Fii Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*. hlm. viii

¹⁷ Dikutip dari <https://bit.ly/3L7vaSN> pada menit ke 23 : 47 hingga 23 : 42

tanpa memberikan terjemahannya, setelah itu makna perkalimat ditulis dalam kotak atau tabel.¹⁸ Aspek lain yang turut dihadapkannya dalam Tafsīr Al-Bayān seperti asbab al-nuzul, pemahaman ayat, muhimmah, qisshah, tanbih, sekelompok ayat diberi tema tertentu dan pada akhir setiap juznya diberi indeks yang beliau sebut dengan *fihris*. Setidaknya terdapat lebih dari 30 sumber yang menjadi sumber rujukan kiai Shodiq dalam menulis tafsirnya,¹⁹ kitab-kitab itu merupakan karya para mufassir terdahulu yang telah dipublikasikan.

¹⁸ Usman, *Al-Bayan Fii Ma'rifati Ma'ani Al-Qur'an*.hlm. 1-3

¹⁹ Usman.hlm. xi-xiii

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis melakukan riset dan analisis mendalam terkait dengan metode, corak dan karakteristik kitab Tafsīr Al-Bayān fī Ma'rifati Ma'āni al-Qur'an karya Shodiq Hamzah Usman, maka berikut beberapa kesimpulan dari hasil riset ini yang sekaligus menjadi jawaban atas rumusan masalah yang ada:

1. Jika dilihat dari adanya fakta-fakta konkret pada kitab Tafsīr Al-Bayān karya Shodiq Hamzah, seperti penafsiran yang cenderung sederhana, praktis, pendek dan mudah dipahami sebagaimana telah penulis paparkan sebelumnya, selain itu jika ditelusuri lebih dalam terkait dengan tujuan utama kiai Shodiq Hazah, yang menginginkan sebuah kitab tafsir yang dapat dipahami secara praktis dan mudah oleh seluruh kalangan masyarakat, maka agar dapat mewujudkan impiannya tersebut kitab Tafsīr Al-Bayān dirancang sedemikian rupa agar dapat dipahami dengan praktis dan mudah, salah satunya adalah dengan pembahasan yang ringkas, global, sederhana dan mengikuti tertib mushaf Utsmani dan hal itu merupakan ciri khusus dari metode ijmalıy, melihat berbagai fakta tersebut dapat disimpulkan bahwa aspek metodologis yang dipakai oleh kiai Shodiq Hamzah lebih cenderung menggunakan metode ijmalıy dalam penafsirannya.
2. Ketika dituntut untuk menentukan corak atau *laun* dari sebuah kitab tafsir yang menggunakan metode ijmalıy, rasanya sedikit lebih sulit dibandingkan dengan kitab tafsir yang mengaplikasikan metode tahlili dalam penafsirannya. Hal itu dikarenakan mufassir yang menggunakan metode ijmalıy cenderung menggunakan penafsiran yang singkat dan global sehingga peneliti harus membaca secara komprehensif tema-

tema yang ada di dalam penafsiran mufassir itu. Berkenaan dengan kitab Tafsir Al-Bayān, setelah melakukan riset yang panjang penulis melihat kecenderungan corak penafsiran kiai Shodiq Hamzah adalah *Laun al-Lughawi* (corak kebahasaan) dan sufi isyari. Fakta yang mendasari penulis untuk menyimpulkan demikian adalah dengan melihat dari dua aspek yaitu aspek metodologis dan biografi. *Pertama* aspek metodologis, kebiasaan kiai Shodiq menafsirkan Al-Quran dan memaknainya yang selalu menunjukkan kedudukan sebuah kalimat dalam ayat Al-Quran dalam konteks ilmu *Nahwu* seperti mubtada', khabar dan sebagainya. *Kedua* aspek biografi, kiai Shodiq jika melihat dari afiliasi yang diikutinya, yaitu sebagai pengikut TQN yang juga didukung oleh kebiasaan beliau menambahkan fadhilah (keutamaan) surah di sepanjang penafsirannya yang dimaksudkan agar para pembacanya selalu ingat akan adanya kehidupan akherat, maka kitab Tafsir Al-Bayān dapat dikategorikan sebagai kitab tafsir yang bercorak sufi isyari atau amali. Dari kedua corak yang ada tersebut, corak lughawi adalah corak yang paling dominan dalam penafsiran kiyai Shodiq, beliau selalu secara konsisten menerapkan corak keahsaannya disetiap penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

3. Karakteristik tafsir

Tafsir karya kiai Shodiq memiliki karakteristik yang unik, sebut saja seperti penggunaan askara Jawa pegon latin yang dikemas kedalam kotak atau tabel, kental akan metode ijmal, memiliki dua corak tafsir yaitu corak lughawi dan sufi amali, dilatar belakangi oleh keinginan dan desakan para kolega untuk membuat kitab tafsir yang mudah dipahami dan lain-lain.

Gaya bahasa yang cenderung mudah dipahami dan dapat dibaca oleh seluruh lapisan masyarakat khususnya Jawa telah membuat kitab tafsir ini mudah untuk dipahami, apa lagi ditambah dengan pemahaman ayat,

tanbih, asbab al-nuzul, muhimmah dan lain sebagainya juga turut menjadikan kitab Tafsīr Al-Bayān praktis untuk dipahami.

B. Rekomendasi

Oleh karena kitab Tafsīr Al-Bayān karya kiai Shodiq Hamzah ini masih tergolong kitab tafsir yang baru, maka peluang peneliti selanjutnya untuk mengkaji kitab tafsir ini dari berbagai sisi masih sangat terbuka lebar, seperti konteks kajian pemikiran, keritik tafsir (teknis penulisan maupun substansi pemikiran) hingga aspek ideologinya.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Urif, Muhammad Zamzami. “Fadail Al-Suwar Dalam Kitab Zubdatu Al-Bayan Fi Bayani Fadail Al-Suwar Al-Qur’an Karya KH. Sodik Hamzah Usman,” 2015.
- Abdul, Perspektif, and Abdul Syukkur. “Metode Tafsir Al-Qur’an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi” 06, no. 01 (2020).
- Akhdiat, Akhdiat, and Abdul Kholiq. “Metode Tafsir Al-Qur’an: Deskripsi Atas Metode Tafsir Ijmali.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 4 (2022): 643–50. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i4.21315>.
- Al-Aridl, Ali Hasan. *Sejarah Dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: Rajawali Pers, 1994.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. “Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirūn,” 1995.
———. *Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 1976.
- Al-Fayumi, Mursyi Ibrahim. *Dirasat Fi Tafsir Al-Maudhu’i*. Kairo: Dar al-Taufiqiyah, 1980.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Bunyah Al-‘Aql Al-‘Arabi*. Baerut: Dirasat al-Wahdat al-Arabiyah, 1990.
- Al-Qaththan, Manna. *Mabahis Fi Ulum Al-Qur’an*. Manshurat al’Asyr al-hadits, n.d. <https://archive.org/details/WAQmbolqumbolqu/page/n1/mode/1up>.
- Al-Qurtubi. *Jami’ Li Ahkam Al-Quran, (Tafsir Al-Qurtubi), Juz I*. Kairo: Dar Al-Kutub Al-Mishiriyah, 1994.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Al-Tibyan Fi Ulum Al-Qur’an*. Jakarta: Dinamika Barakah Utama, n.d.
- Al-Zarqani, Muhammad Abd al-’Azhim. “Manahil Al-’Irfan Fi Ulum Al-Qur’an.” Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Aman, Moh. “Bahasa Arab Dan Bahasa Al-Qur’an.” *Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan Tadarus Tarbawy* 3, no. 1 (2021): 302. <https://doi.org/10.31000/jkip.v3i1.4256>.

- Amin, Muhammad. “Sejarah Tafsir Indonesia Abad Ke XX: Pembabakan, Corak, Dan Ciri Khas.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 22, no. 2 (2021): 238–49.
- Amri, Amri. “Tafsir Al-Qur’an Pada Masa Nabi Muhammad Saw Hingga Masa Kodifikasi.” *Shautut Tarbiyah* 20, no. 1 (2014): 18–37. <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/view/32/22%0Ahttps://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/view/32>.
- An, Tafsir Al-qur, Bahasa Jawa, and Peneguhan Identitas. “Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Peneguhan Identitas, Ideologi, Dan Politik” 9, no. 1 (2016): 141–68.
- Anshori. *Ulumul Qur’an Kaidah-Kaidah Memahami Firman Tuhan*. Jakarta: Raja Grafindo, 2013.
- Anwar, Rosihan. *Ilmu Tafsir Untuk IAIN, STAIN, PTAIS*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2000.
- Arif, H M Syaikhul. “Tafsir Bi Al-Isyarah.” *An-Nadwah* 1, no. Desember (2021): 32–40.
- As-Shobuni, Moh. Ali. *At-Tibyan Fi Ulumil Qur’an*. Jakarta: Darul Kitab Al-Islamiyah, 1999.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- . *PerkembanganTafsir Di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2003.
- Baidan, Nasir. *Metodologi Penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Baihaki, Egi Sukma. “Syukur Dan Pujian Menurut Muhammad Shaleh Darat Al- Samarani : Studi Atas (QS . Al-Fatihah,” n.d.
- Brier, Jennifer, and lia dwi jayanti. “Tafsir Bi Al-Ra’yi Sebagai Salah Satu Bentuk Penafsiran Al-Qur’an.” *Jurnal Hunafa* 21, no. 1 (2020): 1–9. <http://journal.um-surabaya.ac.id/index.php/JKM/article/view/2203>.

- Burchardt, Titus. *Mengenal Ajaran Tasawuf*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Dkk, M AlFatih Suryadilaga. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2010.
- Dr. Afrizal Nur, MIS. “Khazanah Dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma’tsur.” *Fakultas Ushuluddin UIN Suskan Riu Kerjasama Dengan Asa Riau*, 2015, 1–125.
- Elhany, Hemlan. “Metode Tafsir Tahlili Dan Maudhu’I.” *Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 2, no. 1 (2018): 288. https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v2i1.1078.
- Farmawi, abd Hayy Al-. *Al-Bidayah Fi At-Tafsir Al-Maudhu’I*. Mesir: Maktabah Al-jumhuriyah, 1977.
- Fikri Ys, Irsyad Al. “Kekhasan Dan Keanekaragaman Bahasa Dalam Tafsir Lokal Di Indonesia.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 2 (2021): 157–63. <https://doi.org/10.15575/jis.v1i2.11792>.
- Fitra Yana, Rendi, Fauzi Ahmad Syawaluddin, and Taufiqurrahman Nur Siagian. “Tafsir Bil Ra’yi.” *Pena Cendikia* 2, no. 1 (2020): 1–6. <https://ejurnal.univalabuhanbatu.ac.id/index.php/pena/article/view/141>.
- Goldziher, Ignas. *Madzahib At-Tafsir*. Baerut Libanon: Dar Iqra’, 1983.
- Gusmian, Ishlah. *Khazanah Tafsir Indonesia*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2013.
- Gusmian, Islah. “Bahasa Dan Askara Dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia Era Awal Abad Ke 20” 5, no. 2 (2015): 25.
- . *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. 1st ed. Jakarta Selatan: Penerbit TERAJU, 2003.
- HA, Abdul Jalal. *Urgensi Tafsir Maudhu’I Pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.
- Hasanudin, Agus Salim, and Eni Zulaiha. “Hakikat Tafsir Menurut Para Mufassir.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 2 (2022): 203–10. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i2.18318>.
- Hasyim, Asy’ari. “Keistimewaan Bahasa Arab Sebagai Bahasa Al-

- Qur'an." *Nidhomul Haq: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2016): 1–28. <http://e-journal.ikhac.ac.id/index.php/nidhomulhaq/article/view/4>.
- Hidayat, Hamdan. "Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an." *Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 01 (2020): 29–76. <https://doi.org/10.24239/al-munir.v2i01.46>.
- Hilmy, Pratomo. "Historiografi Tafsir Era Klasik: Dinamika Penafsiran Al-Qur'an Dari Masa Nabi Hingga Tabi'in." *Syariat* 1, no. 1 (2005): 3–4.
- Huda, Samsul. "Pengasuh Pesantren Asshodihiyah Semarang Tulis Dua Kitab Selama Pandemi Covid-19." *NU Online Jateng*, 2022. <https://www.nu.or.id/jateng/pengasuh-pesantren-asshodihiyah-semarang-tulis-dua-kitab-selama-pandemi-covid-19-j3n6X>.
- Ichwan, Muhammad Nur. *Memasuki Dunia Al-Qur'an*. Lubuk Raya Semarang, 2001.
- Igisani, Rithon. "Kajian Tafsir Mufassir Di Indonesia." *Potret Pemikiran* 22, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.30984/pp.v22i1.757>.
- Ihsan, Muhammad, and Ishmatul Karimah Syam. "Ideologi Islam Reformis Dalam Tafsir." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022): 61–68. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i1.15845>.
- Islah, Gusmian. "Bahasa & Aksara Tafsir Al-Quran Di Indonesia." *Jurnal Tsaqafah* 6, no. 1 (2010): 1–25.
- Julmi, Rizal. "Tafsir Bi Matsur Dan Bi Al-Ray." *Prodi Ilmu Hadits Fakultas Ushuludin Dan Adab UIN Sultan Maulana Hasanudin*, 2021, 1–10.
- Khaeruman, Badri. *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- M. Quraish Shihab, Dkk. *Ulumul Quran*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Manaf, Abdul. "Sejarah Perkembangan Tafsir." *Jurnal Tafakkur* 1, no. 2 (2021): 150.
- Maruzi, Muslich. *Wahyu Al-Qur'an, Sejarah Dan Perkembangan Ilmu Tafsir*. Jakarta: Pustaka Amani, 1987.

- Misbah, Al-Surur. “Metode Dan Corak Tafsir Faidh Al-Rahman Karya Muhammad Sholeh Ibn Umar Al-Samarani (1820 - 1903 M),” 2008.
- Muhammad Mutawali. “Tafsir Ijmali Sebagai Metode Tafsir Rasulullah.” *Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 07 (2021): 5–7.
- Muhsin, Imam. *Al-Qur’an Dan Budaya Jawa Dalam Tafsir Al-Huda Karya Bakri Syahid*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2013.
- Mukarromah, Oom. *Ulumul Quran*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Nafisah, Siti Novi. “Fikih Dalam Tafsir Berbahasa Sunda (Studi Tafsir Raudhatul Irfan Fi Ma ’ Rifat Al- Qur ’ an Karya KH . Ahmad Sanusi” 8, no. April (2022).
- Nana Mahrani. “I’Jazal-Qur’an Dan Relevansinya Dengan Perkembanganilmu Pengetahuan Dan Teknologi.” *Hikmah* 18, no. 44 (2021): 134. <http://e-jurnal.staisumatera-medan.ac.id/index.php/hikmah/article/view/127/101>.
- Nasr, Seyyed Hoesin. *Tasawuf Dulu Dan Sekarang*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1984.
- Nasution, Fauziah. “Kedatangan Dan Perkembangan Islam Ke Indonesia.” *Mawa’Izh: Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan* 11, no. 1 (2020): 26–46. <https://doi.org/10.32923/maw.v1i1i1.995>.
- Nasution, Muhammad Arsad. “Tafsir Al-Isyari (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Ra`yi, Tafsir Bi Al Isyari).” *Yurisprudencia* 4, no. 1 (2018): 147–65.
- Noer, Kautsar zhari. *Ibn Arabi Dan Wahdat Al-Wujud Dalam Perdebatan*. Jakarta: Pramadina, 1995.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Tafsir Sufi Surat L-Fatihah*. Bandung: Rosda Krya, 1999.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur’an Dan Terjemahnya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suvi Al-Qur’an, 1998.
- Robikah, Siti. “Shifting Paradigm Dalam Tafsir Al-Quran ; Analisis

- Terhadap Perkembangan Tafsir Feminis Di Indonesia.” *Jurnal Tafsere* 7, no. 2 (2019): 42–72.
- Rohmana, Jajang A. “Memahami Makna Batin Kitab Suci : Tafsir Quranuladhimi Haji Hasan Mustapa 1852-1930.” *Jurnal Al-Qalam* 32, no. 1 (2015): 109–39.
- Roifa, Rifa, Rosihon Anwar, and Dadang Darmawan. “Perkembangan Tafsir Di Indonesia.” *Al-Bayan* 1, no. Juni (2017): 22.
- Rosalinda. “Tafsir Tahlili: Sebuah Metode Penafsiran Al-Quran.” *Hikmah* XV (2019).
- Salim, Abd Muin. *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur’an*. Ujung pandang: Lembaga Study Kebudayaan Islam, 1990.
- Sanaky, Hujair A.H. “Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin].” *Al-Mawarid* 18 (2008): 263–84. <https://doi.org/10.20885/almawarid.vol18.art7>.
- Shihab, Muhammad Qurish. *Membumikan Al-Qur’an*. Jakarta: Mizan, 1997.
- Suaidah, Idah. “Sejarah Perkembangan Tafsir.” *Al Asma : Journal of Islamic Education* 3, no. 2 (2021): 183. <https://doi.org/10.24252/asma.v3i2.21164>.
- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur’an*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014.
- Syahid, Drs. H. Bakri. *Al-Huda Tafsir Qur’an Basa Jawi*. Yogyakarta: Bagus Arafah, 1979.
- Taimiyah, Ibnu. *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*. Bairut: Dar Ibnu Hazm, 1994.
- TaufikAbdullah. *Sejarah Umat Islam Indonesia*. Jakarta: MUI, 1991.
- Umar, Mustafa Kamal. “Metode Tafsir Bi Al- Ma’tsur” 1 (n.d.): 25–41.
- Usman, Shodiq Hamzah. *Al-Bayan Fii Ma’rifati Ma’ani Al-Qur’an*. Semarang: Asnalitera, 2020.
- Wahyu Ari, Anggi Wahyu. “Sejarah Tafsir Nusantara.” *Jurnal Studi Agama* 3, no. 2 (2020): 113–27. <https://doi.org/10.19109/jsa.v3i2.5131>.

- Wijaya, Aksin. "Al-Bayan (Tafsir Berbahasa Jawa Untuk Masyarakat Jawa)." Pesantren.id, 2022. <https://pesantren.id/al-bayan-tafsir-berbahasa-jawa-untuk-masyarakat-jawa-13035/>.
- Yuliza. "Mengenal Metode Al-Tafsir Al-Tahlili (Tafsir Al-Zamakhsyari Dan Tafsir Al-Razi) Knowing Al-Tafsir Al-Tahlili Method (Al-Zamakhsyari and Al-Razi Interpretation)." *Liwaul Dakwah* 10, no. 2 (2020): 2020.
- Zaiyadi, Ahmad. "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an Di Indonesia." *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist* 1, no. 1 (2018): 01–26. <https://doi.org/10.35132/albayan.v1i1.1>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Eksan Budi Utama
Jenis Kelamin : Laki-laki
TTL : Ketahun, 28 April 2000
Alamat : Ds, Sungai Lalang, Kec. Lembah
Mmasurai, Kab.Merangin, Jambi
Agama : Islam
No. Hp : 0877 2194 0372
Email : ihsanbudiutama136@gmail.com

Riwayat Pendidikan Formal

- 2006-2012 : SD Negeri 06 Ketahun
- 2012-2015 : MTs. Al-Munawwaroh Bangko
- 2015-2018 : MA Al-Munawwaroh Bangko
- 2019-sekarang : UIN Walisongo Semarang

Riwayat Pendidikan Non Formal

- Pondok Pesantren Tahfidz Al-Qur'an wa al-Hadits Al-Munawwaroh
Bangko, Jambi

Demikian daftar riwayat hidup dengan dibuat sebenar-benarnya dan hendak digunakan sebagaimana fungsinya.

Semarang, 12 April 2023

Penulis,



Eksan Budi Utama

NIM. 1904026190