EPISTEMOLOGI *AL-TAFSĪR AL-ḤADĪTH: TARTĪB AL-SUWAR ḤASB AL-NUZŪL* KARYA MUḤAMMAD 'IZZAH DARWAZAH

(Studi Implikasi Dalam Perkembangan Ilmu Tafsir)

TESIS
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh
Suluk Baroroh
NIM. F02516122

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Suluk Baroroh

NIM : F02516122

Program : Magister (S-2)

Intuisi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sunguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 29 Juni 2018

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL

4F962AFF383134327

6000

ENAM RIBU RUPIAH

Suluk Baroroh

PERSETUJUAN

Tesis Suluk Baroroh ini telah disetujui pada tanggal 29 Juni 2018

oleh

Pembimbing,

Prof. Dr. H. ASWADI, M.Ag.

NIP. 196004121994031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Suluk Baroroh ini telah diujikan

pada tanggal 19 September 2018

Tim Penguji:

1. Dr. Abdul Kholid, M.Ag (Ketua) .....
2. Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA (Penguji I) .....
3. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag (Penguji II) .....

Surabaya, 01 November 2018

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Suluk Baroroh
NIM : F02516122
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : sbaroroh93@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

EPISTEMOLOGI *AL-TAFSĪR AL-ḤADĪTH : TARTĪB AL-SUWAR ḤASB AL-NUZŪL* KARYA MUḤAMMAD 'IZZAH DARWAZAH

(Studi Implikasi dalam Perkembangan Ilmu Tafsir)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 05 November 2018

Penulis

(Suluk Baroroh)

Abstrak

Tafsir adalah suatu upaya untuk memahami petunjuk Allah yang tersurat di dalam kitab suci Alquran, sehingga apa yang tertulis di dalamnya dapat diamalkan oleh manusia. Para mufasir menggunakan metode yang berbeda-beda dalam menafsirkan Alquran. Di antaranya ada Muḥammad 'Izzah Darwazah dengan karyanya kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* yang menafsirkan Alquran dengan metode *tafsīr nuzūlī*-nya, yaitu menafsirkan Alquran dengan menyusun surat-surat Alquran berdasarkan kronologi turunnya. Untuk mengetahui seluk beluk kitab tafsir ini, diperlukan kajian epistemologi terhadap kitab tafsir tersebut. Sebab, epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempersoalkan atau menyelidiki tentang asal, susunan, metode, dan lain-lain yang bersangkutan.

Dari latar belakang tersebut, ada dua persoalan yang hendak dijawab dalam penelitian ini. Pertama, Bagaimana bangunan epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah. Kedua, Bagaimana implikasinya pada perkembangan ilmu tafsir.

Untuk menjawab dua pertanyaan di atas, penelitian ini mengkaji kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah. Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan metode pengumpulan data dokumentasi. Dari data-data yang telah terdokumentasi, dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif-analisis.

Penelitian ini menghasilkan dua kesimpulan. Pertama, epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* terdiri dari beberapa unsur, yaitu dengan sumber yang bervariasi (Alquran, Hadis, akal, konteks sosial masyarakat Arab, baik pra maupun era Nabi Muḥammad saw, beberapa kitab tafsir terdahulu, kitab *'ulūm al-Qur'ān* dan kitab Sejarah), metode penafsiran *nuzūlī-tajzī'i-taḥlilī,* kecendrungan tafsir pada sejarah dan sosial-politik, yang itu semua di dasari asumsi bahwa Alquran adalah nash yang hidup, berkembang yakni diturunkan mengikuti gerak sejarah, terutama sejarah kenabian Muhammad saw. di Makkah dan Madinah. Kedua, implikasi epistemologinya terhadap perkembangan ilmu tafsir ialah mempermudah penerapan langkah-langkah penafsiran Alquran secara tematik sesuai dengan yang digagas al-Farmawi, yaitu dalam pengurutan ayat-ayat pilihan berdasarkan *tartīb nūzūl.* Dengan pengurutan semacam ini dapat menghasilkan pola pemahaman Alquran dengan tahap pemikiran yang terpetakan. Sehingga dapat ditemukan berbagai penjelasan secara kronologis terhadap tema pokok. Implikasi epistemologi kitab tafsir ini juga dapat terlihat pada metode pendekatan yang sedang berkembang saat ini, yaitu pendekatan kontekstual. Pendekatan ini memiliki kesamaan konsep dasar pemikiran dengan *tafsīr nuzūlī.* Sama-sama memperhatikan konteks sosial-historis di mana Alquran diturunkan.

Kata Kunci :Epistemologi, Implikasi, *Tafsīr Nuzūlī*, Muḥammad 'Izzah Darwazah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI iv

PEDOMAN TRANSLITERASI v

MOTTO vii

ABSTRAK viii

KATA PENGANTAR ix

DAFTAR ISI xi

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 11

C. Rumusan Masalah 12

D. Tujuan Penelitian 13

E. Kegunaan Penelitian 13

F. Definisi Operasional 14

G. Kerangka Teoritik 16

H. Penelitian Terdahulu 18

I. Metode Penelitian 22

1. Jenis Penelitian 22

2. Jenis dan Sumber Data 24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Teknik Pengumpulan Data..... 25

4. Teknik Pengolahan Data..... 25

5. Teknik Analisis Data..... 26

J. Sistematika Pembahasan..... 26

BAB II : EPISTEMOLOGI

A. Definisi Epistemologi 28

B. Epistemologi *Tafsīr* 44

C. Epistemologi *Tafsīr Nuzūlī*..... 47

BAB III : MUḤAMMAD 'IZZAH DARWAZAH DAN KITAB *AL-TAFSĪR AL-HADĪTH: TARTĪB AL-SUWAR ḤASB AL-NUZŪL*

A. Biografi Muḥammad 'Izzah Darwazah..... 52

B. Latar Belakang Sosial dan Intelektual Muḥammad 'Izzah Darwazah..... 54

C. Karya-karya Muḥammad 'Izzah Darwazah..... 57

D. Kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl* ... 59

E. Perspektif Ulama tentang Muḥammad 'Izzah Darwazah dan Karya Tafsirnya..... 82

BAB IV : EPISTEMOLOGI KITAB *AL-TAFSĪR AL-HADĪTH: TARTĪB AL-SUWAR ḤASB AL-NUZŪL* DAN IMPLIKASINYA DALAM PERKEMBANGAN ILMU TAFSIR

A. Epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al- Suwar Ḥasb Al-Nuzūl*..... 87

1. Sumber Penafsiran..... 87

2. Metode Penafsiran..... 100

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Sistematika Penafsiran..... 106

4. Karakteristik Penafsiran..... 110

5. Kecendrungan atau Corak Tafsir..... 111

6. Asumsi Dasar Muḥammad ‘Izzah Darwazah tentang Alquran dan Tafsirnya 114

B. Implikasi Epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb Al-Nuzūl* pada Perkembangan Ilmu Tafsir 117

BAB V : PENUTUP

A. Simpulan..... 122

B. Saran..... 123

DAFTAR PUSTAKA..... 124

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tafsir adalah ilmu yang digunakan untuk memahami kitab Allah (Alquran) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, menjelaskan makna-maknanya dan menggali hukum-hukum serta hikmah-hikmah yang ada di dalamnya, sehingga Alquran dapat benar-benar berfungsi sebagai petunjuk bagi manusia.[1] Dengan demikian, tafsir merupakan suatu upaya untuk memahami petunjuk Allah yang tersurat di dalam kitab suci Alquran, sehingga apa yang tertulis di dalamnya dapat diamalkan oleh manusia. Hal ini telah dilakukan sejak zaman Nabi Muhammad saw, yakni pada masa Alquran itu diturunkan, hingga saat ini.

Cara atau metode tafsir yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran dari masa ke masa tentu berbeda-beda. Dahulu pada masa Nabi saw. metode tafsir yang digunakan masih bersifat *ijmāli* (global), dan hanya pada ayat-ayat yang dirasa muskil, bahkan tanpa adanya penulisan. Pada masa sahabat dan tabiin tafsir mulai ditulis namun masih menjadi suatu bagian dari hadis. Kemudian pada masa selanjutnya, yakni masa kodifikasi, tafsir Alquran dibukukan tersendiri lengkap 30 juz dengan diwarnai disiplin ilmu yang ditekuni seorang mufasir.

---

[1]Badr al-Dīn Muḥammad Ibnu Abdullāh al-Zarkashi, *al-Burhān fī 'Ulum al-Qur'ān,* juz 1 (Beirut: Dār Ma'rifah, 1391 H), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tafsir Alquran yang telah dibukukan lengkap dari keseluruhan ayat-ayat dan surat-surat Alquran, secara umum disusun berdasarkan urutan *muṣḥaf 'uthmānī*. Misalnya, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ayi Alquran* karya al-Ṭabarī (w. 310 H), *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* karya Zamakhsharī (w. 538 H), *Mafātiḥ al-Ghayb* karya al-Rāzī (w. 604 H), *al-Jāmi' li Ahkām Alquran* karya al-Qurṭubi (w. 671 H), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baiḍawi (w. 685 H), *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* karya al-Khazīn (w. 725 H), *Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yusuf al-Andalusī (w. 745 H), dan lain-lain.

Namun, terdapat pula kitab-kitab tertentu yang disusun lengkap secara keseluruhan ayat-ayat dan surat-surat Alquran dengan susunan yang tidak sama dengan yang ada pada mushaf 'utsmānī. Misalnya, *Bayān al-Ma'ānī 'alā Ḥasb Tartīb al-Nuzūl* karya Abd al-Qādir Mulāḥuwaysh Āli Ghāzī (1880-1978 M), *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah (1887-1984 M), *Fahm Alquran al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Ābid al-Jābirī (1936-2010 M), dan lain sebagainya.

Kitab-kitab tersebut urutannya tidak sama dengan urutan surat pada *muṣḥaf 'utsmānī*, melainkan disusun berdasarkan kronologi Alquran diturunkan atau berdasarkan *tartīb nuzūli*. Dengan penyusunan demikian, maka kitab-kitab tersebut dapat disebut dengan *tafsīr nuzūli*. Nuansa baru dari metodenya yang tidak sama dengan metode tafsir yang telah dikenal dan diaplikasikan pada umumnya, yaitu dengan susunan urutannya dan penafsiran yang lebih fokus pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

upaya mengembalikan Alquran ke dalam konteks kelahirannya. Penafsiran yang disajikan dengan memperhatikan konteks historis dan proses dialogis Alquran dalam merespon berbagai persoalan yang muncul kala itu. Bisa dikatakan, *tafsīr nuzūlī* ini memulai "dari Alquran ke realitas, dan dari realitas ke Alquran" sehingga terasa betul adanya dialektika antara Alquran dan realitas.[2]

Penafsiran Alquran yang dilakukan dengan metode atau pendekatan historis adalah yang sedang berkembang saat ini, baik oleh sarjana-sarjana Muslim maupun sarjana-sarjana Barat. Penafsiran historis ini dibagi menjadi 3 tipe:[3] *Pertama,* penafsiran historis yang lebih menekankan hubungan teks Alquran dengan teks-teks lain disekitar Alquran. *Kedua,* penfsiran Alquran yang menitikberatkan pada upaya memahami pesan inti dari sebuah ayat. Pesan inti ini diistilahkan oleh para penafsir secara beragam. Fazlur Rahman menyebutnya dengan *ratio legis.* Nasr Hamid Abu Zayd menyebutnya dengan *al-maghza* (signifikansi). Muhammad Talbi mengistilahkan dengan *al-maqāṣid* (maksud/ pesan inti). *Ketiga,* penafsiran historis yang lebih bertujuan untuk mengeksplorasi relasi antara wahyu Alquran dan realitas kehidupan, baik pada pra-Islam maupun pada masa Nabi Muhammad saw. Tipe tafsir semacam ini yang kemudian disebut dengan *tafsīr nuzūlī* seperti yang telah disebutkan.

Pada dasarnya kemunculan *tafsīr nuzūlī* merupakan respons terhadap orientalis yang menguak kembali perselisihan mengenai penyusunan surat secara *nuzūlī.* Jika dahulu pakar '*ulūm Alquran,* seperti al-Suyuti dan al-Zarkashi, telah

---

[2]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsīr nuzūlī Muhammad Izzat Darwazah,* (Bandung: Mizan, 2016), 46.
[3] Ibid., 15-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengkajinya secara komprehensif. Kemudian Noldeke dan kawan seperjuangan orientalis mendalami Alquran, menampilkan kembali susunan Alquran sesuai *tartīb nuzūl* (*al-Qur'ān nuzūlī*).[4] Misalnya Theodor Noldeke dengan karyanya *Tarīkh Alquran,* Ignaz Goldziher dengan karyanya *al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah,* Edward Sell dengan karyanya *the Historical Development of the Qur'an,* Montgomery Watt dengan karyanya *Muḥammad fī Makkah* dan *Muḥammad fī Madīnah.*

Beberapa karya orientalis tersebut memaksa para pemikir Muslim kontemporer untuk mendiskusikannya kembali. Respon yang diberikan oleh mereka pun berbeda-beda. Ada yang menolak samasekali dan ada yang menolak dalam beberapa hal namun tetap mengambil semangatnya untuk hal lain. Salah satu pemikir Muslim yang merespon dengan menerapkan ide tersebut adalah Muḥammad 'Izzah Darwazah. Ia menggunakan spirit penyusunan urutan surat-surat Alquran secara *nuzūli* dalam menulis tafsirnya, tetapi dengan susunan *nuzūli* yang berbeda dengan susunan *al-Qur'ān nuzūli* orientalis pada umumnya.[5]

Pada kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl,*[6] penafsiran Alquran dilakukan Muḥammad 'Izzah Darwazah dengan mengeksplorasi keterkaitan antara ayat Alquran dengan konteks kehidupan saat turunnya Alquran. Selain itu, karya ini juga disusun tanpa mengikuti urutan surat yang sesuai dengan *muṣḥāf 'uthmānī* yang telah diakui umat Islam, melainkan berdasarkan kronologi turunnya wahyu (*Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*). Di

[4]Ibid., 44.
[5]Ibid., 45.
[6]Muhammad 'Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* Juz I (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam kitab ini, Darwazah membagi surat-surat Alquran menjadi kelompok makiyah dan kelompok madaniyah. Kemudian ayat-ayat yang saling berhubungan dikelompokkan dan diberi tema-tema tertentu. Ia juga memberikan penjelasan terhadap kata-kata, ungkapan-ungkapan asing. Penjelasannya disertai dengan riwayat yang berkaitan dengan turunnya ayat, juga ditampilkan unsur-unsur yang ada di dalam Alquran seperti hukum-hukum, prinsip-prinsip dasar, tujuan-tujuan, sosial kemasyarakatan dan ajaran yang bersifat spiritual.

Selain Darwazah, terdapat mufasir lain yang telah lebih dahulu menulis tafsir secara *nuzūlī* yaitu Abd al-Qādir Mulāḥuwaysh dengan karyanya *Bayān al-Ma'ānī'ala Ḥasb al-Tartīb al-Nuzūl.* Kitab ini ditulis pada tahun 1355 H.[7] Penafsiran dimulai dari surat yang pertama diturunkan, yaitu *al-'Alaq*, dan diikuti surat-surat yang turun berikutnya. Sebelum dimulai pemaparan tafsir ayat demi ayat, terlebih dahulu disebutkan nama lain dari surat yang bersangkutan, dan nomor urut surat baik secara *nuzūlī* maupun *muṣḥafī.* Kemudian jumlah ayat, kata, dan huruf dalam satu surat. Lalu ada atau tidak *nasakh-mansukh* di dalamnya, isyarat penggunaan permulaan dan penutup surat, tempat diturunkan dan terkadang disebutkan waktunya. Disebutkan pula surat-surat lain yang jumlah ayatnya sama dengan surat tersebut. Setelah itu semua disebutkan, baru kemudian ayat demi ayat ditafsirkan secara panjang lebar.

Terdapat pula kitab *Fahm Alquran al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl*[8] karya Muḥammad 'Ābid al-Jābiri, merupakan kitab tafsir yang

[7]Muḥammad 'Alī Iyāzī, *al-Mufassirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (Iran: Kementrian Kebudayaan dan Pendidikan Islam, 1977), 218.

[8]Muḥammad 'Ābid al-Jabiri, *Fahm al-Qur'ān al-Hakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 2009).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga mengacu pada *al-Qur'ān nuzūli* sebagai objek tafsirnya. Di dalam kitab ini, Jabiri meletakkan masing-masing surat ke dalam sub-bahasan tertentu, dengan mengikuti kategorisasi makiyah dan madaniyah, kemudian masing-masing kategori dibagi lagi ke dalam tema-tema kecil dengan penjelasan tafsir yang tidak terlalu panjang. Alquran Makiyah dibagi menjadi 6 tema pokok, yang semuanya mengacu pada tema aqidah dan akhlak.[9] Sedangkan Alquran madaniyah mengacu pada tema hukum dan penerapannya dalam kontaks bernegara. Unsur-unsur tema pokok Alquran (surat-surat) makiyah dan madaniyah itu menurut Jabiri sejalan dengan perjalanan dakwah Nabi Muhammad saw di dua daerah utama itu.

Selain kitab-kitab yang telah disebutkan, terdapat pula kitab *tafsīr nuzūlī* lain namun tidak lengkap dari keseluruhan surat-surat Alquran. Di antaranya yaitu: *Ma'ārij al-Tafakur wa Daqāiq al-Tadabbur* karya Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabbanakah al-Maidānī (1927-2004 M), dan *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* karya M. Quraish Shihab.

Ma'ārij al-Tafakur wa Daqāiq al-Tadabbur[10] karya Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabbanakah al-Maidānī (1927-2004 M), disusun berdasarkan urutan turun surat Alquran. Namun kitab ini hanya memuat penafsiran surat-surat makiyah

---

[9]Tema-tema pokok dari ayat-ayat Makiyah ialah: *Pertama* mengenai Kenabian, Rububiyah, dan Uluhiyah. *Kedua* mengenai Kebangkitan, Balasan dan Persaksian pada Hari Akhir. *Ketiga* penjelasan tentang Syirik. *Keempat* mengenai Dakwah secara terang-terangan dan Menjalin Hubungan dengan Kabilah-kabilah. *Kelima* penjelasan tenyang Hijrah ke Habsyah. Dan *kelima* tentang Hubungan dengan Kabilah-kabilah dan Persiapan Hijrah ke Madinah.

[10]Abd al-Raḥman Ḥasan Ḥabbanakah al-Maidānī, *Ma'ārij al-Tafakur wa Daqāiq al-Tadabbur,* Vol I (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saja, karena Allah telah memanggil Abd al-Raḥman Ḥabbanakah sebelum ia merampungkan tafsir *tadabburi*nya secara keseluruhan. Tafsir ini disajikan dengan pembagian surat ke dalam beberapa potong pembahasan, tentu disesuaikan dengan ukuran panjang pendeknya surat, surat yang pendek sebagaimana *al-Kauthar* hanya memiliki satu pembahasan karena surat ini hanya terdiri dari 3 ayat, terkadang tema pembahasan sama dengan tema surat. Sedangkan untuk surat yang panjang, ayat-ayatnya dibagi menjadi beberapa bagian pembahasan. Menurutnya, model penafsiran secara demikian dapat diketahui rangkaian proses pengajaran Allah kepada Nabi saw. dan pengikutnya dalam rangka menghadapi tantangan yang ada.

Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu[11] karya M. Quraish Shihab, memuat beberapa surat pilihan dengan pengurutannya berdasarkan masa turun surat-surat tersebut. Surat-surat yang dimuat dalam kitab tafsir berjumlah 24 surat. Di antaranya: *al-Fātiḥah, al-'Alaq, al-Muzammil, al-Muddaththir, al-Lahab, al-Takwīr, al-A'lā, al-Sharḥ, al-'Aṣr, al-Ḍuḥā, al-'Ādiyāt, al-Kauthar, al-Takāthur, al-Mā'ūn, al-Kāfirūn, al-Fīl, al-Iḥlāṣ, al-Falaq, al-Nās, al-Qadr, al-Tīn, al-Humazah, al-Balad, dan al-Ṭāriq*. Dalam pengantar kitab tafsir ini disebutkan bahwa pemilihan surat-surat tersebut berdasarkan beberapa pertimbangan. Di antaranya karena surat-surat tersebut mengandung uraian yang berkaitan dengan kehidupan beragama, bermasyarakat, dan berbangsa serta banyak dibaca oleh umat.

[11]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari kelima sampel tafsīr nuzūlī yang telah disebutkan, tampak bahwa Darwazah merupakan ulama generasi awal yang menulis tafsir secara nuzūlī. Meskipun Abd al-Qādir Mulāḥuwaysh telah lebih dahulu menulis tafsir yang demikian, tetapi jarak diantara keduanya tidak terlalu lama. Demikian dari kedua pelopor penyusunan tafsir secara nuzūlī tersebut, Darwazah lebih populer di kalangan umum dan kitabnya sering dijadikan rujukan oleh yang lain.

Di antara beberapa tafsīr nuzūlī (yang lengkap dari keseluruhan surat-surat Alquran), kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* merupakan salah satu kitab tafsīr nuzūlī yang penyajian tafsirnya dimulai dari surat *al-Fātiḥah*. Menariknya, secara teoritik Darwazah seperti yang lain mengakui bahwa yang pertama turun adalah surat *al-'Alaq*. Namun dalam realisasinya ia meletakkan Surat *al-Fātiḥah* pada urutan yang pertama, baru kemudian yang ke dua surat *al-'Alaq* dan seterusnya.

Secara riwayat, penurunan terhadap surat *al-Fātiḥah* termasuk dalam kontradiksi. Ada empat pendapat mengenai hal ini, yang masing-masing memakai riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan validitasnya.[12] Salah satu pendapat

[12]Pendapat pertama menyatakan bahwa yang pertama kali turun adalah lima ayat pertama surat al-*'Alaq*. Pendapat ke dua berasumsi bahwa lima ayat pertama surat *al-Muddaththir*-lah yang pertama kali turun. Sedangkan yang ke tiga mengatakan *al-Fātiḥah* sebagai yang pertama kali turun. Adapaun pendapat yang terakhir adalah lafal *basmalah* sebagai pembuka turunnya *al-Qur`an*. Lihat keterangan lengkapnya dalam, Muḥammad Abd al- 'Aẓim al-Zarqāni, *Manāḥil al-'Irfān fī 'Ulūm alQur'ān,* juz I (Kairo: Dār al-Hadīth, 2001), 81-85. Dalam hal ini Darwazah juga merujuk kepada *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quṛān* karya al-Suyūṭī yang disadur dari perdebatan tentang surat yang petama turun antara surat al-*'Alaq* dan *al-Fātiḥah* dalam *Tafsīr al-Kashshāf* karya al-Zamakhshari yang sanadnya disandarkan kepada Ibn 'Abbās dan Mujāhid, dan hadis yang diriwayatkan oleh al-Baihaqī dan al-Wāhidī yang disandarkan kepada Syurahbil-yang dianggap thiqah-dari Nabi, dan hadis yang diriwayatkan Bukhari dari 'Āisyah. Lebih lanjut lihat: al-Imâm Abî al-Qāsim Jār Allah Muhmūd bin 'Umar bin Muḥammad al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kashshāf*, Jilid IV, (Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995), cet. ke-1, 766, bandingkan dengan al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Quṛān* jilid I, 50-52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut menyatakan bahwa *al-Fātiḥah* sebagai yang pertama. Namun, pendapat yang paling populer dan diyakini oleh *jumhūr* adalah yang menyatakan lima ayat pertama surat *al-'Alaq* sebagai yang pertama turun. Kedua pendapat ini sama-sama didukung oleh riwayat yang memiliki potensi kuat untuk menjadi dalil yang paling akurat. Keduanya memiliki sanad yang valid hingga kepada sumbernya. Menanggapi hal ini, Darwazah memakai metode *al-jam' wa al-taufīq*. Dengan metode ini, Darwazah mengambil kesimpulan bahwa ayat y ang pertama kali turun adalah lima ayat pertama surat *al-'Alaq*. Sedangkan *al-Fātiḥah* adalah surat yang pertama turun secara keseluruhan. Alasan ini yang memperkuat asumsi Darwazah untuk menempatkan *al-Fātiḥah* sebagai awal surat dalam Alquran.[13]

Selain alasan tersebut, Darwazah juga memakai pertimbangan-pertimbangan lain, yaitu; *al-Fātiḥah* merupakan induk segala surat dalam Alquran *(umm al-Kitāb)*. Dan isinya pun mencakup penjelasan dasar-dasar dakwah Nabi. Darwazah menambahakan alasannya meletakkan surat *al-Fātiḥah* di awal tafsirnya, karena *al-Fātiḥah* merupakan pembuka mushaf (*fātiḥah al-kitāb*) dan merupakan surat yang wajib dibaca pada setiap rakaat dalam dalam salat.[14]

Diketahui pula penyebutan kategorisasi status makiyah-madaniyah suatu surat, Darwazah menyertakan keterangan apakah surat itu termasuk makiyah/madaniyah keseluruhan ataukah terdapat pengecualian pada beberapa ayat dari surat tersebut. Pengecualian-pengecualian yang ada pada kitab tafsir Darwazah, memiliki kesesuaian dengan kategorisasi pada kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ Alquran al-Karīm* karya Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqī.

[13]Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth,* Juz I, 17.
[14]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Misalnya surat *al-Aḥqāf,* dalam kitab tafsir Darwazah disebut sebagai surat makiyah, tetapi dijelaskan juga bahwa terdapat pengecualian pada ayat 10,15 dan 35 termasuk ayat-ayat madaniyah.[15] Hal ini sesuai dengan yang ada pada *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ Alquran al-Karīm,* yang menyatakan bahwa ketiga ayat tersebut merupakan ayat madaniyah,[16] sedangkan ayat-ayat yang lain dari surat tersebut merupakan ayat-ayat makiyah.[17]

Kehadiran pemikiran Darwazah, selain sebagai respon terhadap orientalis yang menampilkan kembali susunan Alquran sesuai *tartīb nuzūl,* sekaligus sebagai reaksi kritis terhadap pemikiran ulama-ulama tafsir sebelumnya. Hal ini menuntut Darwazah untuk memunculkan ide baru, yakni suatu metode yang logis dan dirasa sesuai dengan tuntutan zaman modern.

Faktor yang memotivasi Darwazah menulis tafsirnya dengan metode penafsiran yang baru ini, di antaranya ialah adanya kebutuhan generasi muda pada era modern yang semakin mendesak untuk memahami Alquran. Mereka mengeluhkan gaya penafsiran tradisional. Bahkan ada juga yang telah meninggalkan tafsir-tafsir tradisional, sehingga hal ini cenderung menjadikan mereka memutuskan untuk meninggalkan kitab suci mereka yang seharusnya diperhatikan dan dijaga.[18]

---

[15]Ibid, Juz 5, 7.

[16]Penelusuran ayat 10 dengan kata ظالمين ditemukan pada halaman 556, penelusuran ayat 15 dengan kata مسلمين ditemukan pada halaman 454, dan ayat 35 dengan kata فاسقين ditemukan pada halaman 660, ketiganya bertanda huruf م yang berarti ayat-ayat tersebut merupakan ayat madaniyah. Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Bandung: Diponegoro, t.th).

[17]Muḥammad Fu'ād Abd al-Bāqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm* (Bandung: Diponegoro, t.th), 665.

[18]Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth,* Juz I, 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Darwazah, memahami Alquran dengan menyusun ayat-ayat Alquran sesuai dengan kronologi turunnya surat-surat dalam Alquran dapat merekam tahap-tahap pewahyuan secara lebih tepat dan jelas. Hal tersebut memungkinkan pembaca tenggelam dalam suasana seputar pewahyuan Alquran, serta dalam makna dan cakupannya. Hal ini dapat menunjukkan kearifan wahyu pada pembaca.[19]

Berdasarkan alasan-alasan yang telah disebutkan, penulis tertarik untuk melakukan kajian epistemologis atas penafsiran-penafsiran Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl*. Sebab, epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempersoalkan atau menyelidiki tentang asal, susunan, metode, serta kebenaran pengetahuan.[20] Sehingga dengan ini dapat dikaji suatu dasar pijakan atau asal-muasal penafsiran Darwazah yakni sumber, metode dan kecendrungan atau corak tafsir Muḥammad 'Izzah Darwazah. Kemudian tidak lupa beserta implikasinya terhadap perkembangan keilmuan tafsir kontemporer.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dari latar belakang masalah diatas, ada beberapa masalah yang dapat diidentifikasi sebagai berikut:

1. Latar belakang penulisan kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl*.
2. Dasar pemikiran Muḥammad 'Izzah Darwazah dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran.

---

[19]Ibid., 9.

[20]Burhanuddin Salam, *Logika Materiil: Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2003), 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Prinsip dasar penyusunan urutan surat pada kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl*.
4. Sumber penafsiran yang digunakan oleh Muḥammad 'Izzah Darwazah.
5. Metode atau cara Muḥammad 'Izzah Darwazah dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran.
6. Langkah-langkah yang ditempuh Muḥammad 'Izzah Darwazah dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran.
7. Kecendrungan atau corak dari kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl*.
8. Implikasi epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* pada perkembangan ilmu tafsir.

Agar pembahasan tetap terfokus pada permasalahan, penulis membatasi identifikasi-identifikasi tersebut pada kerangka epistemologi tafsir Muḥammad 'Izzah Darwazah, yakni meliputi sumber tafsir, metode dan kecendrungan atau corak tafsir. Kemudian sekaligus implikasinya pada perkembangan ilmu tafsir.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana bangunan epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah?
2. Bagaimana implikasi epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah pada perkembangan ilmu tafsir?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini untuk menjawab rumusan masalah, yaitu sebagaimana berikut:

1. Untuk memperoleh gambaran bangunan epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah.
2. Untuk mengetahui implikasi epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah pada perkembangan ilmu tafsir.

E. Kegunaan Penelitian

Hasil dari penelitian ini, diharapkan dapat bermanfaat, sekurang-kurangnya dalam 2 aspek di bawah ini:

1. Aspek teoritis

   Hasil penelitian ini dapat dijadikan bahan bagi peneliti selanjutnya dan dapat dijadikan bahan untuk memperkaya wawasan ilmiah tentang epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl*, serta diharapkan juga sebagai rujukan ilmiah terkait dengan kajian *tafsīr nuzūlī.*

2. Aspek praktis

   Hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi para calon mufassir dan ulama kontemporer dalam memperkaya khazanah ilmu untuk memahami dan mengkaji firman Allah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Definisi Operasional

Sebelum membahas tesis ini lebih lanjut, maka dirasa perlu untuk menjelaskan maksud judul. Hal ini untuk menghindari terjadinya kesalah-pahaman dalam mengartikan judul tesis. Judul tesis ini adalah "*Epistemologi al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya *Muḥammad 'Izzah Darwazah (Studi Implikasi dalam Perkembangan Ilmu Tafsir)".* Beberapa istilah yang terkandung dalam judul ini perlu dijelaskan sebagai pegangan dalam kajian lebih lanjut, yaitu pengertian "Epistemologi" dan "Implikasi". Dijelaskan juga pengertian "*Tafsīr Nuzūlī*", karena ciri khas dari kitab tafsir ini adalah metode *tafsīr nuzūlī* yang digunakan.

Istilah epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yang terdiri dari dua kata, yaitu *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (ilmu, pikiran, percakapan). Kata *episteme* dalam bahasa Yunani berasal dari kata kerja *epistemai* yang berarti mendudukkan, menempatkan, atau menempatkan, maka secara harfiah, *episteme* berarti pengetahuan sebagai upaya intelektual untuk menempatkan sesuatu pada kedudukan setepatnya.[21]

Pada dasarnya epistemologi merupakan cabang ilmu filsafat yang mempelajari batas-batas pengetahuan yang mencoba untuk digunakan sebagai alat penghubung masa silam. Epistemologi merupakan teori pengetahuan yang membahas berbagai segi pengetahuan, seperti kemungkinan asal mula, sifat alami, batas-batas, asumsi dan landasan, validitas dan reliabilitas sampai pada soal

[21] J.Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebenaran.[22] Dari sini diketahui bahwa pokok dari kajian epistemologi adalah sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan.

"Implikasi" merupakan keterlibatan atau keterlibatan.[23] Dari suatu keterlibatan tentu mempunyai pengaruh atau akibat terhadap hal yang dilibatkan. Pada suatu penelitian, yang dimaksud dengan implikasi ialah suatu akibat langsung atau konsekuensi dari hasil penemuan suatu penelitian itu. Di sini yang diteliti adalah epistemologi dari kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* maka yang dijelaskan adalah keterlibatan serta pengaruh gagasan yang dituangkan dalam kitab tersebut terhadap perkembangan ilmu tafsir.

Kata "Tafsir" berasal dari kata bahasa Arab, berwazan (timbangan) kata *taf'īl,* yaitu dari *fassara-yufassiru-tafsīran*. Ia *mushtaq* (terambil) dari kata "*al-Fasr*". Dalam kamus *Lisān al-'Arab* disebutkan, "*al-Fasr*" adalah *al-bayān* (menjelaskan). Selanjutnya juga dijelaskan, *al-Fasr* ialah menjelaskan dan mengungkap apa yang tersembunyi, dan Tafsir ialah mengungkap apa yang dimaksud dari lafaẓ yang tidak jelas.[24] Secara istilah tafsir adalah ilmu yang membahas Alquran al-Karim, dari segi pengertian-pengertiannya sesuai dengan yang dikehendaki Allah dan kesanggupan manusia biasa.[25]

Sedangkan kata "*Nuzūlī*" berasal dari kata bahasa Arab "*nazala*" yang artinya turun, ketika menggunakan wazan *maf'ūl* (*nuzūl*) mempunyai arti yang diturunkan. Sedangkan *ya'* dibelakang kata *nuzūl* ini merupakan *ya' nisbah*

[22]The Liang Gie, Pengantar Filsafat Ilmu (Bandung: Rosdakarya, 2004), 83.
[23]Pius A Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arloka, t.th.), 254.
[24]Imām al-'Allāmah ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab,* juz VII (Kairo: Dār al-Hadīth, 2003), 101.
[25]Abd al-'Aẓīm al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fī Ulūm al-Qur'ān,* jilid II (Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.t.), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menunnjukkan sifat, maka maksud kata *Tafsīr nuzūli* adalah penafsiran ayat-ayat Alquran yang susunannya disesuaikan dengan urutan penurunan Alquran.

G. Kerangka Teoretik

Kerangka teori sangat diperlukan dalam sebuah penelitian ilmiah, antara lain untuk memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti. Selain itu, kerangka teori juga dipakai untuk memperlihatkan kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu.[26] Penjelasan ini menunjukkan bahwa kerangka teoritik di sini berfungsi sebagai kerangka berfikir yang membedah objek kajian ini.

Pokok dari kajian epistemologi adalah sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan. Oleh sebab itu, rangkaian pertanyaan yang biasa diajukan untuk mendalami permasalahan yang dipersoalkan dalam epistemologi adalah; apakah pengetahuan itu, apakah yang menjadi sumber dan dasar pengetahuan, apakah pengetahuan itu adalah kebenaran yang pasti ataukah hanya merupakan dugaan.[27]

Epistemologi dapat mengukur kebenaran pengetahuan berdasarkan kepada teori kebenaran korespondensi, koherensi dan pragmatisme. Teori Koherensi menilai bahwa kebenaran ialah kesesuaian antara suatu pernyataan dengan pernyataan-pernyataan lainnya yang sudah lebih dahulu diketahui, diterima dan diakui sebagai benar.Suatu proposisi dinyatakan benarjika proposisi itu berhubungan (koheren) dengan proposisi-proposisi lain yang benar atau

[26]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta : L-Kis, 2012), 20.
[27]Jan Hendrik Rapar,.*Pengantar Filsafat* (Yogyakarta; Kanisius, cet. 6, 2002), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pernyataan tersebut bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan-pernyataan sebelumnya yang dianggap benar.[28]

Teori korespondensi adalah teori yang berpandangan bahwa pernyataan-pernyataan dianggap benar jika berkorespondensi terhadap fakta atau pernyataan yang ada atau objek yang dituju pernyataan tersebut. Suatu proposisi adalah benar apabila terdapat suatu fakta yang sesuai dan menyatakan apa adanya.[29]Sedangkan menurut teori pragmatis,kebenaran suatu pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan praktis manusia.[30]

Namun ketiga teori kebenaran dari filsafat ilmu yang dikembangkan di dunia Barat tersebut, agaknya kurang cocok untuk dijadikan kerangka teori dan analisis terhadap pasang-surut perkembangan *islamic studies.* Perdebatan, pergumulan dan perhatian epistemologi keilmuan di Barat tersebut lebih terletak pada wilayah *natural sciences* dan bukan pada wilayah *humanities* dan *social sciences,* sedangkan *islamic studies* dan *'ulūm al-dīn,* khususnya syariat, aqidah, tasawuf *'ulūm al-Qur'ān* dan *'ulūm al-Ḥadīth* lebih terletak pada wilayah *classical humanities.*[31]Karena itu untuk pemikiran Islam diperlukan perangkat kerangka analisis epistemologis yang khas, salah satunya yaitu dengan teori nalar arab,atau disebut *al-'aql al-'arabi*, yang dicetuskan oleh pemikir Islam kontemporer yaitu Muhammad 'Ābid al-Jābiri.

---

[28]Jujun S. Suriasumantri. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: PT Total Grafika Indonesia. 2003), 55.
[29]Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2004), 112.
[30]Ibid, 115.
[31]Abrori, "Kritik Nalar Abed al-Jabiri dan Muhammad Arkoun", *Studi Keislaman,* Vol VI, No. 2, (Oktober 2004), 491.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian juga pada penelitian ini, untuk mengkajiasal-usul dan kerangka metode tafsir yang digunakan oleh Muḥammad ‘Izzah Darwazah dalam menjelaskan maksud Alquran, penulis menggunakan teori kontruksi epistemologi yang disebut dengan *al-‘aql al-‘arabi* (nalar Arab). Muhammad ‘Ābid al-Jābiri mengkategorikan konstruksi epistemologi studi keislaman kepada 3 hal, yaitu: *bayāni*, *burhāni* dan *‘irfāni*.

Ketiga epistemologi tersebut memiliki kriteria berbeda satu sama lain. *Bayāni* menggunakan teks suci, *ijma’* dan *ijtihad* sebagai sumber otoriter utama yang bertujuan mengkonstruksi konsepsi tentang alam dengan menggunakan akidah Islam. *Burhāni* menggunakan kekuatan pengetahuan alamiah manusia berupa indera, eksperimen dan hukum akal murni untuk mendapatkan pengetahuan secara universal atau partikular untuk mengkonstruksi tentang alam. Sedangkan *‘irfāni* secara umum menggunakan *kashf* dan *ilhām* sebagai metode memperoleh pengetahuan serta bertujuan menyatu dengan Tuhan.[32]

H. Penelitian Terdahulu

Penulis sebenarnya bukanlah orang pertama yang mengkaji tentang kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya *Muḥammad ‘Izzah Darwazah* atau kitab-kitab *tafsīr nuzūlī* lainnya. Bukan juga orang pertama yang mengkaji epistemologi sebuah karya tafsir. Penelitian mengenai hal-hal tersebut telah dilakukan oleh para peneliti sebelum penulis. Dari penelusuran kepustakaan berbagai literatur, ditemukan beberapa penelitian yang bersinggungan dengan hal-hal tersebut. Di antaranya adalah:

[32]Muhammad ‘Abid al-Jābirī, *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabȳ* (Bairut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 2009), 251.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Muh. Syuhada Subir, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Muhammad Izzah Darwazah; Kajian tentang Penafsiran al-Qur'an Berdasarkan Tartīb Nuzūlī (Kronologi Pewahyuan)*, tesis Prodi 'Ulūm Alquran, Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2009. Karya Subir ini sekilas tampak ada kesamaan dengan yang diteliti di sini. Namun penelitian Subir lebih fokus pada metodologi penyusunan urutan surat-surat dalam *tafsīr nuzūlī* Muḥammad 'Izzah Darwazah. Sedangkan penelitian ini membahas secara khusus mengenai epistemologi kitab tafsir tersebut dan implikasinya.Terkait metode yang diteliti di sini adalah tentang bagaimana metode yang digunakan Darwazah dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran bukan metode penyusunan urutan surat-surat yang ditafsirkan.
2. Ainul Yaqin, *Metode Tafsīr nuzūlī Muhammad Izzat Darwazah: Telaah Terhadap Kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth,* skripsi Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya pada awal tahun 2018. Dalam skripsi ini lebih membahas mengenai penerapan metode *tafsīr nuzūlī* dengan pendekatan sosio-historis yang dilakukan Darwazah untun menafsirkan ayat-ayat Alquran pada kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl.* Sedangkan pada penelitian kali ini adalah membahas mulai dari epistemologinya hingga implikasi epistemulogi kitab ini dalam perkembangan ilmu tafsir.
3. Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsīr nuzūlī Muhammad Izzat Darwazah.* Buku ini mendeskripsikan pemikiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Darwazah tentang sejarah kenabian dalam perspektif *tafsīr nuzūli* yang tertuang pada 4 karya Darwazah yang saling berkaitan yaitu; *'Aṣr al-Nabi,Sirah al-Rasūl, al-Dustūr Alqurani* dan *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl.* Sedangkan penenitian ini dikhususkan pada karya tafsir Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl,* khusus kajian epistemologi tafsir ini dan implikasinya dalam perkembangan kajian ilmu tafsir.

4. Ismail K. Poonawala*, Muhammad 'Izzah Darwaza's Principles of Modern Exergesis,* suatu artikel yang berisi mengenai deskripsi prinsip-prinsip metodis yang digunakan oleh Darwazah dalam menafsirkan Alquran. Artikel ini khusus pada prinsip-prinsipnya, sedangkan penelitian kali ini lebih dari itu yakni pada implikasinya dalam perkembangan ilmu tafsir.
5. Devy Aisyah Aziz, *Metodologi Tafsir al-Qur`ân Karya Muhammad Darwazah; Kajian Penafsiran Kisah al-Qur`ân dalam Kitab al-Tafsîr al-Hadîts*. Tulisan ini berupa artikel yang dimuat dalam Jurnal pemikiran Islam kontekstual Jauhar pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah. Dalam tulisan tersebut, pengkajian metodologi Darwazah di sini hanya menitik beratkan dalam menafsirkan ayat-ayat kisah.
6. Abu Syamsyuddin*, Tartīb Nuzūlī Dalam Penafsiran Alqur'an: Studi atas Tafsir Alqur'an al-karim; Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu karya M. Quraish Shihab,* tesis Jurusan Tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogtakarta tahun 2008. Meskipun sama-sama membahas suatu kajian *tafsīr nuzūli*, namun tampak perbedaan objek

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kajiannya, yaitu kitab *Tafsir Alqur'an al-karim; Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, yang dikupas maksud dari penulisannya melalui metodologi *tafsīr nuzūlī.*

7. Ahmad Fawaid Syadzali, *Tafsīr nuzūlī dan Kontektualisasi Sejarah Islam Awal*, sebuah artikel yang dipublish pada tahun 2016 ini memilih *tafsīr nuzūlī* sebagai kerangka metode untuk memahami sejarah islam pada masa lalu.
8. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, desertasi pada pasca sarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Kemudian berubah menjadi buku ilmiah cetakan 2009 Penerbit LKiS Yogyakarta dengan judul Epistemologi Tafsir Kontemporer, populer dalam pembahasan dua tokoh mufassir kontemporer Syahrur dan Fazlur Rahman.
9. Sujiat Zubaidi, *Tafsir Kontemporer Bediuzzaman Said Nursi dalam Risale-i Nur: Studi Konstruk Epistemologi*, desertasi pada Program Studi Ilmu Keislaman UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2015. Pada karya ini sama-sama menkaji epistemologi sebuah karya tafsir dengan objek yang berbeda.
10. Fathor Rosy, *Kitab Tadabbur al-Qur'an Karya Bachtiar Nasir dalam Perspektif Epistemologi*, tesis Prodi Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya pada awal tahun 2017. Dalam tesis ini juga sama-sama menkaji epistemologi sebuah karya tafsir dengan objek yang berbeda.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

11. Sajida Putri, *Telaah Epistemologi Tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Kitab Tafsir Al-Majied An-Nur*, tesis prodi Tafsir Hadith pada jurusan Agama dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2015. Penelitian ini berusah melakukan telaah epistemologi penafsiran dengan obyek yang berbeda pula, yakni penafsiran Hasbi Ash-Shiddiqi melalui sumber, metode dan validitas penafsira tanpa menjelaskan terkait kecenderungan atau corak penafsiran.
12. *Epistemologi Tafsir al-Bayān Karya Kiai Muhammad Shalih al-Sidany* karya Zuhry Faugany, skripsi prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2017. Skripsi ini juga merupakan telaah epistemologi sebuah karya tafsir dengan objek yang berbeda.

Dari telaah pustaka yang telah dilakukan, masing-masing penelitian tersebut jelas ada titik perbedaan yang mendasar dengan penelitian yang dilakukan di sini. Oleh karena itu, penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan pengkajian secara intensif dan mendalam.

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam istilah penelitian dikenal ada 2 metode, yaitu: metode kuantitatif dan metode kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang didapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui prosedur non statistik dan matematis, sehingga menghasilkan data deskripsi dalam bentuk narasi.[33]

Disebut kualitatif karena data yang dieksplorasi berupa pernyataan verbal yang tertuang dalam bentuk tulisan. Dengan kata lain, bahwa penelitian ini adalah bercorak kepustakaan atau *library research,* yaitu penelitian yang memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitiannya.[34] Dalam hal ini data-data yang diteliti berupa bahan-bahan kepustakaan baik berupa buku, ensiklopedi, jurnal, majalah, media online, dan sumber-sumber lain yang relevan, khususnya yang berkaitan dengan penafsiran Muḥammad 'Izzah Darwazah.

Penelitian ini bersifat deskriptif-analisis. Deskriptif maksudnya adalah prosedur pemecahan masalah yang diselidiki, dengan menggambarkan atau melukiskan keadaan obyek penelitian berdasarkan fakta yang tampak[35] atau memberikan data yang ada dengan disertai penjelasan terhadapnya.[36] Sedangkan analisis adalah jalan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan perincian terhadap obyek yang diteliti.[37] Dengan metode ini penulis mencoba menguraikan telaah epistemologi penafsiran Muḥammad 'Izzah Darwazah sehingga diperoleh suatu gambaran yang jelas dan terang. Untuk mendapatkan analisis yang

---

[33]Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian kualitatif Tata Langkah dn Teknik TeorisasiData*, terj. M Shodiq dan Iman Muttaqin, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 4.

[34]Mestika Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan* (Yogyakarta: Buku Obor, 2008), 16.

[35]Hadari Nawawi dan Mini Martini, *Penelitian Terapan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1966), 173.

[36]Anton Baker dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 27.

[37]Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memadai dan mempunyai bobot keilmuan, maka penulis merujuk pada sumber tulisan lain sebagai bahan acuan.

2. Jenis dan Sumber Data

Sumber data ialah subjek tempat data berasal.[38] Sebagaimana diketahui bahwa penelitian ini termasuk kepustakaan (*library research*) sehingga bahan bacaan dan bahasan serta sumber data penelitian ini berupa dokumen kitab-kitab, buku-buku dan catatan kepustakaan lainnya. Terdapat 2 jenis data kepustakaan yang dibutuhkan dalam penelitian ini, yaitu:

a. Bahan primer adalah bahan yang digunakan untuk menjawab rumusan masalah. Bahan primer dalam penelitian ini kitab tafsir karya Muḥammad 'Izzah Darwazah yang bernama *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* Cetakan kedua yang diterbitkan oleh Dār al-Gharb al-Islāmī pada tahun 2000 M, dan kitab ini berjumlah 10 jilid.

b. Bahan sekunder yaitu buku penunjang yang dapat melengkapi data primer dan dapat membantu dalam studi analisis. Sumber data yang dimaksud antara lain sebagai berikut:.

   1) *Alquran al-Majīd,* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah
   2) *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsīr nuzūlī Muhammad Izzat Darwazah,* karya Aksin Wijaya
   3) Hermenutika Al-Qur'an: Mengenal *al-Tafsir al-Hadits,* Jurnal karya Isma'il K. Poonawala
   4) *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, karya Muhammad Husein al-Dhahabī

[38]Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rejana Rosdakarya Offset, 2001), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5) *Al-Mufassirūn: Ḥayātuhum wa Manhajuhum,* Muḥammad ‘Alī al-Iyazī

6) Dan lain-lain.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan. Selalu ada hubungan antara teknik pengumpulan data dengan masalah penelitian yang dipecahkan, memberikan arah dan mempengaruhi metode pengumpulan data.[39]Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi dokumentasi.Yaitu menelaah secara sistematis dari sumber atau bahan pustakayang berkaitan sebagai bukti atau keterangan.[40] Dengan telaah ini peneliti memperoleh data tentang gambaran umum objek penelitian yang berhubungan dengan epistemologi penafsiran Muḥammad ‘Izzah Darwazah.

4. Teknik Pengolahan Data

Dalam pengolahan data yang telah dikumpulkan, penulisan ini menggunakan teknik sebagai berikut:

a. *Editing*, yaitu memeriksa kembali secara cermat data-data yang diperoleh terutama dari segi kelengkapan, kejelasan, kesesuaian, relevansi, dan keragamannya.

[39]Mo Nasir, *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994), 129.

[40]Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya 2002), 161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Pengorganisasian data, yaitu menyusun dan mensistematikakan data-data yang diperoleh dalam kerangka paparan yang sudah direncanakan sebelumnya sesuai dengan rumusan masalah.

5. Teknik Analisis Data

Untuk memahami dan menjelaskan telaah epistemologi penafsiran Muḥammad 'Izzah Darwazah. Penulis merujuk kepada teks-teks yang berkaitan dengan kajian ini, oleh karenanya digunakan teknik analisis isi (*content analysis*), yakni sebuah metode penelitian yang digunakan melalui pemaknaan kata atau pesan yang terdapat dalam dokumen. Cole R. Holsti mengartikulasikan content analysis sebagai teknik untuk membuat inferensi-inferensi[41] secara objektif dan sistematis dengan mengindentifikasi karakteristik-karakteristik spesifikasinya dari pesan-pesan.

Content Analysis dipakai untuk mempertajam maksud dari inti data-data sehingga secara langsung memberikan ringkasan tentang epistemologi penafsiran Muḥammad 'Izzah Darwazah. Analisis ini sangat penting memberikan rambu-rambu agar uraian yang ditulis dalam penelitian ini tidak terlalu jauh melebar dari inti pembahasan.[42]

J. Sistematika Penulisan

Supaya penelitian ini dapat dilakukan secara terarah dan sistematis, maka pembahasannya dilakukan dengan mengikuti langkah-langkah sebagai berikut: Sebagaimana lazimnya penelitian,

---

[41]Inferensi adalah suatu kesimpulan yang diambil dari premis umum(dedukasi), atau dari bukti factual (induksi). Lihat; Pius A. Partanto dan Muhammad Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), 225.

[42]Cole R. Holsti, *Content Analysis for the Social Science and Humanities* (Vontower: Departement of Political Science University of British Columbia, 1969), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab *pertama* merupakam pendahuluan, maka sebagai permulaan bab ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua*, sebagai landasan teori, pada bab ini dibahas tentang epistemologi *tafsīr nuzūlī* yang meliputi berbagai hal terkait *tafsīr nuzūlī*, macam-macam teori epistemologi studi keislaman.

Bab *ketiga*, merupakan pelengkap data yang membahas gambaran umum riwayat hidup Muḥammad 'Izzah Darwazah dan komposisi kitab tafsirnya, *al-Tafsīr al-Hadīth.*

Bab *keempat*, adalah bab yang merupakan inti dari penelitian ini. Di sini berisi analisis mengenai bangunan epistemologi *tafsīr nuzūlī* karya Muḥammad 'Izzah Darwazah dan implikasinya pada perkembangan ilmu tafsir kontemporer.

Bab *kelima*, merupakan penutup penelitian yang berisi kesimpulan penelitian yakni jawaban dari rumusan masalah. kemudian ditutup dengan kata penutup serta saran-saran untuk peneliti selanjutnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II
EPISTEMOLOGI

A. Definisi Epistemologi

Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti penjelasan atau ilmu. Secara etimologis epistemologi adalah penjelasan tentang ilmu atau ilmu tentang ilmu. Secara terminologis D.W. Hamlyn menyatakan; epistemologi adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan hakikat dan lingkup pengetahuan, dasar, dan pengandaian-pengandaiannya. Louis Katsoff memberikan batasan epistemologi yaitu cabang filsafat yang menyelidiki asal-mula, susunan, metode dan sahnya pengetahuan.[1]

Katsoff lebih lanjut menjelaskan bahwa epistemologi berupaya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dasar menyangkut pengetahuan, misalnya: apakah pengetahuan itu, apa yang merupakan asal pengetahuan itu, bagaimana cara membedakan antara pengetahuan dan pendapat, corak pengetahuan apakah yang ada dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan itu? Dari pertanyaan-pertanyaan dasar ini nampak bahwa epistemologi berorientasi kepada subyek yang berpikir dan mengetahui. Tujuannya ialah untuk memperoleh keyakinan atas suatu pengetahuan.

Demikian tersebut merupakan pengertian epistemologi pengetahuan umum, sedangkan epistemologi Islam (*Naẓariyyah al-ma'rifah al-Islāmiyyah*)

[1]Louis Katsoff, *Pengantar Filsafat,* terj. Soejono Soemergono (Yogyakarta: Tria Wacana, 1995), 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih didasarkan pada paradigma tauhid. Parameter tetapnya adalah dari wahyu. Parameter tidak tetapnya disesuaikan oleh keadaan waktu dan waktu yang bervariasi. Sumbernya adalah wahyu (Alquran dan al-Sunnah), observasi, percobaan empiris, dan argumen kemanusiaan.[2]

Epistemologi Islam memiliki beberapa macam antara lain: a) perenungan (*contemplation*) tentang *sunnah Allāh* sebagaimana dianjurkan dalam Alquran, b) penginderaan (*sensation*), c) *tafaqquh* (*perception, concept*), d) penalaran (*reasoning*). Epistemologi Islam tidak berpusat kepada manusia yang menganggap manusia sendiri sebagai makhluk mandiri dan menentukan segala-galanya, melainkan berpusat kepada Allah, sehingga berhasil atau tidaknya tergantung setiap usaha manusia, kepada *irādah* Allah. Epistemologi Islam mengambil titik tolak Islam sebagai subjek untuk membicarakan filsafat pengetahuan, maka di satu pihak epistemologi Islam berpusat pada Allah, dalam arti Allah sebagai sumber pengetahuan dan sumber segala kebenaran. Di lain pihak, epistemologi Islam berpusat pada manusia, dalam arti manusia sebagai pelaku pencari pengetahuan (kebenaran). Di sini manusia berfungsi sebagai subjek yang mencari kebenaran. Manusia sebagai khalifah Allah berikhtiar untuk memperoleh pengetahuan sekaligus memberi interpretasinya. Dalam Islam, manusia memiliki pengetahuan, dan mencari pengetahuan itu sendiri sebagai suatu kemuliaan.[3]

Ada beberapa perbedaan antara filsafat pengetahuan Islam (Epistemologi Islam) dengan epistemologi pada umumnya. Pada garis besarnya, perbedaan itu

---

[2]M. Nur Yasin, *Epistemologi Keilmuan Perbankan Syariah* (Malang: Uin Maliki Press, 2010), 37.
[3]Ibid., 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terletak pada masalah yang bersangkutan dengan sumber pengatahuan dalam Islam, yakni wahyu dan ilham. Sedangkan masalah kebenaran epistemologi pada umumnya menganggap kebenaran hanya berpusat pada manusia sebagai makhluk mandiri yang menentukan kebenaran. Epistemologi Islam membicarakan pandangan para pemikir Islam tentang pengetahuan, di mana manusia tidak lain hanya sebagai khalifah Allah, sebagai makhluk pencari kebenaran. Manusia tergantung kepada Allah sebagai pemberi kebenaran.[4]

Epistemologi Islam adalah sesuatu yang unik, karena diskursus yang ada di barat dikaji secara filosofis-spekulatif dalam islam dan berlangsug secara tarik menarik antara ilmiah, prailmiah, dan nonilmiah.[5] Epistemologi perspektif beberapa pakar studi Islam akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Al-Jabiri

   Nalar Arab adalah Nalar yang lebih banyak berinteraksi dengan *lafaẓ-lafaẓ* atau teks daripada dengan konsep-konsep; nalar ini tidak bisa berpikir kecuali dengan bertitik tolak dan merujuk ke sebuah asal, sebuah asal yang dibawa oleh otoritas masa lalu, dalam *lafaẓ* atau maknanya. Sedangkan mekanisme penalarannya dalam memperoleh pengetahuan –bukan memproduksi pengetahuan- berupa *qiyās*, baik yang berlaku dalam nalar *bayānī* maupun nalar *'irfānī;* dan itu semua menjadikan ajaran "keserbabolehan" sebagai prinsipnya, sebagai aturan umum yang mendasari metode berpikir dan pandangan dunianya.

[4]Ibid., 36.
[5]Ibid., 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemakaian sebutan "nalar Arab" bukan nalar Islam bagi konsep nalar tersebut tidak dijelaskan alasannya oleh al-Jabiri, kecuali karena memang literatur-literatur yang digelutinya adalah literatur klasik berbahasa Arab dan lahir dalam lingkungan geografis, kultural, dan sosial politik masyarakat Arab.

Dalam diakronik sejarah kebudayaan Arab, mulanya terdapat tiga *epistema* besar yang saling berbenturan satu sama lain, *bayānī*, *'irfānī* dan *burhānī*. Benturan-benturan tersebut merupakan perdebatan antagonistik, seperti *fuqahā' vis a vis* kaum sufi (*bayānī vis a vis 'irfānī*), *fuqahā' vis a vis* filosof (*bayānī vis a vis burhānī*), filosof *vis a vis* kaum sufi (*burhānīvis a vis 'irfānī*). Benturan-benturan *epistema* ini dianggap sebagai ekspresi basis epistemologi pada abad ke-5 H.[6]

Bayānī adalah metode pemikiran yang didasarkan atas otoritas teks, secara langsung maupun tidak secara langsung.[7] Secara langsung artinya memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung dapat diaplikasikan tanpa perlu pemikiraan dan telaah yang lebih dalam, secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu tafsir dan penalaran. Meskipun demikian, bukan berarti rasio bisa bebas menentukan makna dan maksudnya. Penentuan makna tetap harus bersandar kepada teks. Dengan demikian sumber pengetahuan *bayānī* adalah teks (*naṣ*),

[6]Waryani Fajar Riyanto, Antisinonimitas Tafsir Sufi Kontemporer, *Episteme,* Vol. 9, No. 1 (Juni, 2014), 143.

[7]Wahyudi dan Muhammad Zaini, "Characteristics and Paradigm of Sufi Tafsir in 'Abid al-Jabiri Epistemology Perspektive, *Kalam*, Vol. 12, No. 01 (Juni 2018), 173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yakni Alquran dan Hadis.[8] Karena itulah epistemologi *bayānī* menaruh perhatian besar dan teliti pada proses transmisi teks dari generasi ke generasi.

Ini penting bagi *bayānī*, karena –sebagai sumber pengetahuan- benar tidaknya transmisi teks menentukan salah benarnya ketentuan hukum yang diambil. Jika trasmisi teks bisa dipertanggungjawabkan berarti teks tersebut benar dan dapat dijadikan sebagai dasar hukum. Sebaliknya jika transmisinya diragukan maka kebenaran teks tidak bisa dipertanggungjawabkan dan itu berarti teks tersebut tidak bisa dijadikan landasan hukum. Oleh karena itu para ilmuwan sangat ketat dalam menyeleksi sebuah teks yang diterima khususnya mengenai *tadwīn* (kodifikasi) hadis.

Pengetahuan *bayānī* diperoleh lewat metode *qiyās* (analogi) yang didasarkan atas teks suci dan kenyataan empirik. Namun berbeda dengan empirisme barat yang menafikan alam non-fisik, epistemologi *bayānī* justru melihat realitas empirik sebagai dasar untuk mengungkap dan membuktikan persoalan non-empirik (*gha'ib*).[9]

Burhānī adalah suatu metode berfikir yang mendasarkan diri pada rasio.[10] Metode ini tidak berbeda jauh dengan rasionalisme Barat, yakni bahwa rasiolah yang memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi yang masuk melalui indra. Hanya saja, berbeda dengan rasionalisme Barat yang benar-benar hanya mengandalkan kekuatan rasio

[8]Muhammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyah al-'Aql al-'Arabȳ* (Bairut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 2009), 38.
[9]Ibid., 137.
[10]Ibid., 384.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau nalar, dalam rasionalisme Islam tidak lepas dari peran wahyu. Oleh karena itu, dalam sejarah pemikiran Islam tidak ada yang menafikan teks suci sebagai salah salah satu pegangan berfikir meski ia menganggap serasional apapun. Dengan demikian, dalam aspek epistemologi ada perbedaan mendasar antara Islam dan Barat, antara tradisi agama dan ilmu. Islam menggunakan rasionalitas tanpa kehilangan petunjuk wahyu sementara Barat mengagungkan rasioanalitas dengan cara menyingkirkan wahyu.

Sementara *'irfānī* adalah sebuah metode berfikir yang tidak berdasarkan teks melainkan atas *kashf*. Pengetahuan *'irfānī* tidak diperoleh melalui analisa teks tetapi dengan olah rohani dan kesucian hati dengan harapan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya, masuk dalam pikirannya, dikonsep kemudian dikemukakan kepada orang lain secara logis.[11] Secara umum pengetahuan *'irfānī* diperoleh melalui tiga tahapan, persiapan, penerimaan dan pengungkapan dengan lisan atau tulisan (*takhallī, taḥallī* dan *tajjalī*).

2. Sari Nusibeh

Menurut Sari Nusibeh, ada 4 varian epistemologi dalam Islam. *Pertama,* Mazhab konservatif. Dalam perspektif ini, diasumsikan ada 2 macam kebenaran, yaitu (a) kebenaran melalui teks-teks wahyu. Kebenaran ini bersifat absolut dengan asumsi dasar bahwa ada kebenaran yang tidak terjangkau akal dan hanya bisa didekati dengan keyakinan, dan (b) kebenaran

[11]Wahyudi, "Intrepretasi Komparatif Ta'wīl Sufi Abū Ḥamid al-Ghāẕali dan Ibn 'Arābī Terhadap Ayat-ayat al-Qur'an", *Islamika Inside,* Vol. 4, No. 2 (Desember 2018), 192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui interpretasi terhadap teks. Kebenaran ini bersifat relatif dan terbatas. Mazhab pertama ini merupakan epistemologi *maistream* di dunia Islam.

Kedua, Mazhab dialektis. Epistemologi model ini banyak dianut oleh para ahli *kalam*. Dengan asumsi dasar bahwa kebenaran merupakan *output* dari proses hubungan logis dan dunia wacana yang unik. Mazhab dialektis merupakan pergeseran secara perlahan dari teks ke nalar. Teks tetap menempati posisi primer sebagai sumber dasar, sedangkan nalar sebagai sumber skunder, sehingga produk mazhab ini bersifat eksplanatif dan bukan eksploratif.[12]

Ketiga, Mazhab falsafah. Ide-ide besar filsafat menjadi *fundamental idea* mazhab ini. Ilmu menjadi objek petualangan akademik. Mazhab ini berasumsi bahwa kebenaran bersifat gradual, sama atau mirip, dan bukan konflik. Banyak dianut oleh kalangan sufi dan kalangan mistis.[13]

Keempat, Mazhab mistis. Model ini mengedepankan kebenaran intuitif indifidual. Pengalaman intuitif bisa menyerap objek pengetahuan secara holistik. Kebenaran ini tidak bisa diverifikasi dan dideskripsikan secara ilmiah. Namun bisa dirasakan dan dicapai dengan *riyāḍah* dan konsisten (istiqamah) *sulūk ilā Allāh*. Setiap individu yang menjalankan suluk akan melalui maqam/tingkatan yang membahwa seseorang dalam satu "keadaan" ke-*ma'rifah*-an.[14]

---

[12]Yasin, *Epistemologi Keilmuan Perbankan Syariah*, 35.
[13]Ibid.
[14]Wahyudi, "Tafsir Sufi: Analisis Epsitemologi Ta'wil al-Ghazali Dalam Kitab Jawahir al-Qur'an", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 26, No. 1 (Januari 2018), 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Polarisasi epistemologi yang dilakukan oleh Sari Nusibeh tersebut memiliki persamaan dan perbedaan dengan polarisasi epistemologi model Abid al-Jabiri. Menurut Nusibeh, mazhab konservatif banyak berkaitan dengan wilayah ilmu yang ditransmisikan. Tetap mengedepankan teks-teks sebagai sumber utama. Ini mirip dengan konsep Abid al-Jabiri dengan epistemologi *bayānī, 'irfānī,* dan *burhānī.*

3. Amin Abdullah

Amin Abdullah adalah sosok pemikir produktif dalam gelanggang cendekiawan muslim Indonesia. Ia membagi keilmuan agama Islam ke dalam tiga wilayah:

a. Wilayah praktik keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu yang telah diinterpretasikan sedemikian rupa oleh para ulama, tokoh panutan masyarakat dan para ahli dibidangnya, juga oleh anggota masyarakat pada umumnya. Wilayah praktik ini umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan teoritik keilmuan. Yang dipentingkan di sini adalah pengalaman. Pada level ini perbedaan antara agama dan tradisi, agama dan budaya, antara *belief* dan *habits of mind* sulit dipisahkan.

b. Wilayah teori-teori keilmuan yang dirancang dan disusun sistematika dan metodologinya oleh para ilmuan, para ahli, para ulama sesuai bidang kajiannya masing-masing. Apa yang disebut *'ulūm al-tafsīr, 'ulūm al-ḥadīth, Islamic Thought* (*kalam*, falsafah, dan tasawuf), hukum dan pranata sosial (fikih), sejarah dan peradaban Islam, pemikiran Islam, dan dakwah Islam ada pada wilayah ini. Apa yang ada pada wilayah ini sebenarnya merupakan "teori-teori" keilmuan agama Islam yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diabstraksikan baik secara deduktif dari nash-nash atau teks-teks wahyu maupun secara induktif dari praktek-praktek keagamaan yang hidup dalam masyarakat muslim era kenabian, Sahabat, Tabiin maupun sepanjang sejarah perkembangan masyarakat muslim di mana pun mereka berada.

c. Telaah kritis, yang lebih populer disebut *meta discourses,* terhadap sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori yang disusun oleh kalangan ilmuan dan ulama pada lapis kedua. Lebih-lebih jika teori-teori pada disiplin tertentu, *'ulūm al-Qur'ān* umpamanya, didialogkan dengan teori-teori yang biasa berlaku pada wilayah lain, *'ulūm al-ḥadīth,* sejarah peradaban Islam dan seterusnya. Teori yang berlaku pada wilayah *kalam* didialogkan dengan teori yang berlaku pada wilayah tasawuf, dan begitu selanjutnya. Belum lagi jika teori-teori yang berlaku dalam wilayah *Islamic Studies* pada lapis kedua dihadapkan dan didialogkan dengan teori-teori di luar disiplin keilmuan agama Islamseperti disiplin kealaman, ilmu budaya, ilmu sosial dan *religious studies.* Wilayah pada lapis ke tiga yang kompleks dan *sophicticated* inilah yang sesungguhnya dibidangi oleh filsafat ilmu-ilmu keislaman.[15]

Menurut Amin Abdullah, filsafat ilmu yang dikembangkan di dunia Barat seperti Rasionalisme, Empirisme dan Pragmatisme, tida begitu cocok untuk dijadikan kerangka teori analisis terhadap pasang surut dan perkembangan *Islamic Studies.* Perdebatan, pergumulan dan perhatian

[15]Musliadi, "Epistemologi Keilmuan dalam Islam: Kajian terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah", *Islam Futura*, Vol. 13, No. 2 (Februari 2014), 165-166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

epistemologi keilmuan di Barat tersebut lebih terletak pada wilayah *natural sciences* dan pada wilayah *humanities* dan *social sciences*, sedangkan *Islamic Studies* dan *'Ulūm al-dīn*, khususnya syariah, aqidah, tasawuf, *'ulūm al-Qur'ān, 'ulūm al-Ḥadīth* lebih terletak pada wilayah *clasical humanities.*[16]

Peran dan pengaruh epistemologi dalam keilmuan Islam memiliki urgensi dan signifikansi yang tidak bisa diremehkan. Persoalan epistemologi merupakan inti setiap pandangan dunia manapun. Epistemologi Islam dalam sejarahnya, terbukti mampu mengantarkan zaman klasik Islam menuju pada kemampuan membangun ilmu dan kebudayaan yang tidak dikotomik. Pengembangan sains yang berakar pada epistemologi dan sistem nilai Islam menjadi sebuah sains yang dapat diinternalisasikan dan bisa mengekspresikan tanggung jawab sosial kaum muslim. Epistemologi Islam dibangun di atas berbagai pendekatan, mulai pendekatan tekstual yang menjadikan teks-teks kitab suci dan hadis sebagai titik tolak pertama dan penentu kebenaran (*bayānī*), kemudian diperkaya dengan pendekatan *kalam* dan filsafat yang bersifat spekulatif-rasional (*burhānī*), dan pada akhirnya diperhalus dengan pendekatan mistis (*'irfānī*). Kesemua pendekatan tersebut pada dasarnya dapat digunakan secara bersamaan (*jamā'*), kendati mungkin karena alasan objek yang beragam terkadang satu pendekatan lebih dominan dibanding yang lain. Tetapi, berbagai pendekatan itu pada kurun sejarah

[16]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam yang sangat panjang telah memengaruhi para ilmuan dalam memahami berbagai entitas keilmuan dalam Islam.[17]

Tawaran model konstruksi epistemologi keilmuan Islam dalam konteks pemikiran M. Amin Abdullah adalah epistemologi Islam dengan pendekatan *integratif-interkonektif*. Konstruksi epistemologi *integratif-interkonektif* merupakan pendekatan yang tidak saling melumatkan dan peleburan antara keilmuan umum dan agama. Pendekatan yang digunakan tidak lagi berbentuk paralel dan linier, melainkan sirkular, yaitu di mana masing-masing corak keilmuan dapat memahami keterbatasan, kekurangan dan kelemahan yang melekat pada diri masing-masing dan sekaligus bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan yang melekat pada diri sendiri. Konstruksi epistemologi *integratif-interkonektif* adalah pendekatan yang berusaha saling menghargai; karena keilmuan umum dan agama sadar akan keterbatasan masing-masing dalam memecahkan persoalan manusia. Hal ini melahirkan sebuah kerja sama, setidaknya saling memahami pendekatan (*approach*) dan metode berpikir (*process* dan *procedur*) antar kedua keilmuan tersebut. Pendekatan *integratif–interkonektif* merupakan usaha untuk menjadikan sebuah keterhubungan antara keilmuan Islam dan keilmuan umum yang tergabung dalam ilmu alam, ilmu sosial dan humaniora, sehingga Islam dapat menjadi rahmat bagi semua orang. Gagasan epistemologi keilmuan *interkonektif-integratif* M. Amin Abdullah merupakan sebuah jalan keluar, yang

[17]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memungkinkan para pemikir dan cendikiawan muslim dapat lebih secara konfrehensif melihat agamanya kemudian mereka dapat menjawab berbagai persoalan dan memberikan solusi berbagai problematika umat Islam kontemporer.

Paradigma baru yang dibangun oleh Amin Abdullah dengan *integratif-interkonektif* ini sangat relevan dengan kebutuhan zaman saat ini. Koneksitas ini diharapkan mampu menjawab kebuntuan dalam keilmuan Islam dan lebih jauh lagi dapat menjawab kompleksitas problem kemanusiaan di era globalisasi. Namun paradigma ini tidak mudah untuk diaplikasikan , hal ini bisa dilihat ketika paradigma ini coba diterapkan dalam pengembangan perguruan tinggi agama yang mengejawantah dengan perubahan IAIN menjadi UIN ternyata banyak menimbulkan kerancuan terutama bagi program-program studi yang muncul kemudian. Untuk itu, perlu untuk dicaarikan solusi, sehingga tujuan ideal dari integrasi dan interkoneksi ini dapat terwujud.[18]

4. Suhrawardi

Suhrawardi merupakan seorang filosof yang memiliki kontribusi yang signifikan terkait dengan wacana epistemologi. Kontribusi tersebut adalah kritikan Suhrawardi terhadap sejumlah teori pengetahuan, khususnya pengetahuan yang diperoleh melalui definisi, logika dan persepsi indera.

[18]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Suhrawardi menolak teori yang dikembangkan peripatetik dan menyatakan bahwa teori *peripatetik* tidak mampu memberikan pengetahuan yang sejati.[19]

Namun demikian, Suhrawarti tidak serta merta mencampakkan teori definisi sebagai media yang valid dalam memperoleh pengetahuan. Hanya saja menurutnya, untuk mencapai pengetahuan sejati tidak selayaknya mengandalkan definisi. Definisi bukanlah sarana yang tepat untuk sampai pada pengetahuan sejati. Definisi dapat dinyatakan valid manakala suatu definisi dengan benar menyebutkan satu demi satu semua atribut yang esensial, kolektif, dan adanya hanya pada benda yang didefinisikan itu, walaupun atribut-atribut itu bisa saja secara tersendiri ada pula pada benda lain. Sebagai konsekuensinya, definisi mesti dideskripsikan dengan semua atribut yang melekat pada yang didefinisikan.[20]

Setelah metode epistemologi *peripatetik* tidak memuaskan, Suhrawardi menawarkan solusi dengan teori yang diyakininya dapat mendatangkan pengetahuan sejati yang disebut dengan *'ilmu huḍurī,* yaitu pengetahuan dengan kehadiran atau penyaksian langsung (*ṣuhudī*), sejenis penyinaran langsung dari sumber cahaya, *ishrāq huḍurī* dan menempatkan jiwa manusia sebagai penerima cahaya. Komponen penting yang sangat mendasar bagi *'ilmu hudhuri* ini dipelopori Suhrawardi sebagai salah satu cara memperoleh pengetahuan sejati.[21]

---

[19]Moh. Sunandari, jurnal al-Afkar edisi xiv TH 11/ Juli-Desember 2006. Ilmu Hudhuri:Kritik Suhrawardi terhadap Epistemologi dalam Hikmat al-Isyraq, 49.
[20]Ibid., 53.
[21]Ibid., 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Suhrawardi, sumber segala "ada" (*al-maujūdāt*) adalah *nūr al-anwār* (cahaya mutlak atau cahaya segala cahaya), yang merupakan Tuhan yang Abadi. Manusia berasal dari-Nya melalui proses penyinaran yang hampir sama dengan konsep emanasi dalam filsafat al-Farabi. Cahaya yang dimaksud di sini bukanlah cahaya dalam arti fisik.[22]

Teori definisi yang ditawarkan Suhrawardi merupakan perpaduan teori definisi Plato dengan Aristoteles. Suhrawardi berupaya memadukan finisi Aristoteles dengan definisi yang dibangun berdasarkan atas intuisi intelektual Plato ke dalam satu bentuk definisi tentang pengetahuan.

'Ilmu huḍurī dapat diperoleh dengan menggunakan pendekatan intuitif (*dhauq*), disebut juga pendekatan presensial. Jika obyek-obyeknya hadir dalam jiwa seseorang, maka ilmu seperti itu disebut dengan *'ilmu huḍurī* (*knowledge by presence*). Sedangkan jika obyek-obyek yang ditelitinya itu hadir dalam jiwa, maka seseorang langsung mengalami dan merasakannya, dan dari sini timbul istilah *dhauq* (rasa). Di samping itu, obyek-obyek itu juga bisa diketahui dan dirasakan secara langsung karena tidak adanya mediasi yang memisahkan antara peneliti dan obyek yang diteliti, di sini terjadi kemanunggalan antara subyek dan obyek, antara yang mengetahui dan yang diketahui.

Hossein Ziai menguraikan bahwa secara teknis dalam filsafat *ishrāqiyyāt* terdapat 3 fase berkaitan dengan persoalan untuk mendapatkan pengetahuan *ishrāqī* (pengetahuan yang didapat melalui pancaran dari sumber cahaya, *nūr*

[22]Umar Bukhory, Jurnal Studi Keislaman, Vol. VII No. 1 April 2005, Menguak Pemikiran Iluminatif Syaikh al-Isyrq Suhrawardi al-Maqtul, 642.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-anwar), ketiga fase tersebut adalah, fase persiapan, fase menerima, dan fase menyusun pengetahuan yang diterimanya.[23]

Fase persiapan diawali dengan sejumlah aktifitas khusus, yaitu mengasingkan diri selama 40 hari, tidak mengkonsumsi daging dan mempersiapkan diri menerima inspirasi dan ilham. Tahap kedua, fase cahaya Tuhan yang masuk ke dalam wujud manusia. Cahaya ini mengambil bentuk serangkaian cahaya penyingkapan (*al-anwār al-sanihāt*) dan melalui cahaya-cahaya tersebut, manusia dapat memperoleh pengetahuan sejati (*al-'ulūm al-ḥaqīqiyat*). Tahap ketiga adalah fase merekonstruksi ilmu yang benar, tahap terahir adalah menurunkan filsafat iluminasi dalam bentuk tulisan.

Di antara sekian banyak teori pentingnya dalam filsafat iluminasi, yang perlu digarisbawahi adalah tentang pengetahuan dan proses mendapatkannya, antara lain ialah:

a. Sumber Ilmu Pengetahuan adalah Intuisi (*dhauq*). Hal itu bertentangan dengan metode diskursif dalam filsafat *paripatetik*. Karena pencapaian ilmu dengan metode intuisi tersebut juga menghasilkan dikotomi term *al-'ilm al-hudlūrī - al-'ilm al-shuhūdī* dengan kebenaran yang sifatnya eksperiensial dan bukan *ṣūri* (formal).
b. Ilmu pengetahuan hanya bisa dicapai dengan kesadaran subyek akan dirinya dan menjalin hubungan langsung dengan obyek, sehingga dengan demikian *the essence* dapat ditangkap dengan keseluruhan makna sebagaimana adanya.

[23]Hossein Ziai, *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi: Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Afif Muhammad dan Munir (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Ciri intrinsik ilmu penegtahuan –seperti dalam poin 2 di atas- adalah obyektivitas. Sifat essensial ilmu pengetahuan adalah kesamaan secara eksistensial antara realitas kesadaran dan realitas yang disadari oleh diri sendiri.

d. Validitas pengetahuan, sifat dari sebuah pengetahuan yang benar adalah *yaqīnī* dan *ḥaqīqī,* atau sampai pada tingkat *ḥaqq al-yaqīn,* bukan lagi *'ain al-yaqīn* atau *'ilm al-yaqīn.*[24]

Ilmu dengan kehadiran (*knowledge by presence*) atau *'ilmu ḥuḍūrī* merupakan tawaran yang dikemukakan oleh Suhrawardi berkenaan dengan problem epistemologi. Namun, tentunya tidak semua pengetahuan harus dinilai melalui jenis ilmu ini, sebab pada sisi lain Suhrawardi masih mengakui fungsi-fungsi pancaindera (*ḥuṣūlī*) baik luar maupun batin. *'Ilmu ḥuḍūrī* memiliki lapangan operasional sendiri, yaitu pada hal-hal yang bersifat spiritual, universal dan bertumpu pada pengalaman batin yang bersifat rasa (*dhauq*).

Setelah dipaparkan beberapa model epistemologi para tokoh tersebut, model epistemologi dari al-Jabiri merupakan sebuah penalaran yang digunakan pada teks-teks Arab. Kemudian dibanding model-model epistemologi dari tokoh-tokoh lainnya yang telah disebutkan, epistemologi dari al-Jabiri ini lebih sederhana sehingga dirasa lebih tepat untuk digunakan untuk mengkategorisasikan epistemologi dari *tafsīr nuzūlī* Muḥammad 'Izzah Darwazah pada kitabnya, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl.*

[24]Bukhory, Jurnal Studi Keislaman, 644.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Epistemologi Tafsir

Diketahui bahwa epistemologi berbicara mengenai hakikat dan lingkup pengetahuan, dasar, dan pengandaian-pengandaiannya. Garis besar kajian epistemologi mencakup 3 persoalan utama: sumber (alat) pengetahuan, metode pengetahuan, dan tolak ukur validitas. Sedangkan ketika kajian epistemologi diaplikasikan pada sebuah karya tafsir, objek kajiannya adalah terletak pada proses penafsiran, ilmu (perangkat) penafsiran, dan hasil produk dari proses penafsiran. Jadi epistemologi tafsir adalah konsep teori pengetahuan mengenai sumber asal tafsir, metode tafsir, dan tolok ukur (validitas) tafsir, dalam posisi tafsir sebagai suatu ilmu (perangkat) dan proses (metode) hingga sebagai suatu keterangan (hasil produk penafsiran).[25]

Setelah disebutkan bahwa kajian epistemologi merupakan pembahasan seputar sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan, maka pembahasan ini tidak lepas dari pengklasifikasian suatu metode tafsir. Adanya perubahan atau pergeseran epistemologi tafsir Alquran dari waktu ke waktu ditandai dengan pengklasifikasian tafsir yang turut berkembang dan berbeda-beda. Beberapa tokoh berbeda-beda dalam mengklasifikasikan kitab-kitab tafsir, tentu dengan ragam pijakan tipologis mereka masing-masing.

Al-Dhahabi membagi tipe tafsir berdasarkan ukuran waktu, yakni: *pertama,* tafsir era Nabi dan Sahabat, *kedua,* tafsir era tabiin, dan *ketiga,* tafsir era kodifikasi.[26] Selain al-Dhahabi, ada Hasan Hanafi yang juga menggunakan waktu

---

[25]Sajida Putri, "Epistemologi Tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy dalam kitab Tafsir al-Qur'an al-Madjied an-Nūr (Tesis Uin Jogja, Prodi Studi Agama dan Filsafat, 2015), 35.

[26]Muhammad Husein al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufassirun,* juz I (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai pijakannya, namun di masing-masing kategori masih memuatan tipologi sendiri-sendiri. *Pertama,* tafsir klasik, yang masih terbagi lagi menjadi tafsir bahasa, tafsir riwayat, tafsir fiqh, tafsir tasawuf, tafsir filsafat dan tafsir aqidah. *Kedua,* tafsir modern, yang masih dibagi lagi menjadi tafsir *'ilmi,* tafsir reformis (*iṣlāḥī*), dan tafsir sosial (*ijtima'ī*).

Tipologi yang ukurannya dengan metode dan tema, digunakan oleh Farmawi. Ia membagi macam tafsir menjadi 4 kategori, yaitu: *ijmālī, taḥlīlī, muqārin,* dan *mawḍū'ī.* Tipologi semacam ini juga dipopulerkan oleh Nasruddin Baidan,[27] begitu pula yang digunakan oleh Quraish Shihab[28], yang kemudian tipologi ini dianggap mencukupi sebagai pengklasifikasian metode tafsir secara umum. Namun ternyata tipologi ini terdapat dasar pijakan yang tidak jelas. Tafsir *ijmālī* dan *taḥlīlī* hanya berbeda kedalaman analisisnya, tafsir *muqārin* didasarkan pada perbandingan antar ayat atau antar mufasir, sedangkan *tafsīr mawḍū'ī* didasarkan pada urutan tema kajian.

Terdapat pula pemikir orientalis yang menawarkan tipologi tafsir, di antaranya yaitu Ignaz Gholdziher. Ia membagi tafsir menjadi 5 tipe: *pertama*, tafsir tradisional (*bi al-ma'thūr*) yaitu penafsiran dengan bantuan hadis dan para sahabat. *Kedua*, tafsir teologis (*al-Tafsīr fī Ḍau'i al-aqīdah*) yakni tafsir yang disusun dalam perspektif teologi atau penafsiran yang bersifat dogmatis. *Ketiga*, tafsir sufistik (*al-Tafsīr fī Ḍau'i al-Tasawwuf al-Islāmi*), tafsir dalam perspektif sufisme Islam. *Keempat,* tafsir sektarian (*al-Tafsīr fī Ḍau'i Firāq Diniyyah*) yakni

---

[27] Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, 3.

[28] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hari, 2013), 377.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penafsiran yang besifat sektarian, sebab terjadinya kelompok-kelompok teologi. Dan *kelima*, tafsir modernis (*al-Tafsīr fī Ḍau'i al-Tamaddūn al-Islāmī*) yaitu tafsir yang dikembangkan dalam perspektif peradaban Islam modernis.[29]

Namun, disisi lain tipologi yang ditawarkan oleh Ignaz Goldziher tidak memberikan spesifikasi yang jelas. Tidak tebentuk atas ketentuan yang pasti, sebab tafsir *bi al-ma'thūr* merupakan metode, tafsir dogmatis, sufistik dan sektarian mengikuti pijakan ajaran dan ideologi sedangkan tafsir modern sejatinya adalah pijakan waktu dan metode. Kerancuan tersebut bukanlah pembagian berdasrkan kronologi waktunya, melainkan lebih merupakan uraian tentang kecenderungan dalam menafsirkan Alqur'an sejak awal sejarah penafsiran hingga Muhammad Abduh. Kendatipun demikian, kelemahannya dalam membagi tipologi tafsir sangat jelas, ia memasukkan *Tafsir al-Kashshaf* karya Zamakhshari pada tafsir teolgi-dogmatis Padahal, secara kajiannya, kitab tersebut lebih mengarah kepada tafsir linguistik dan tafsir sektarian.[30] Ketidakjelasan seperti inilah yang menuai kontroversi dikalangan para pemikir-pemikir tafsir selanjutnya.

Selain yang telah disebutkan, terdapat pula pandangan baru yang bertujuan untuk memudahkan pemahaman tafsir yang beranekaragam, yaitu teori yang diusung oleh Ridlwan Nasir. Menurutnya metode tafsir dikelompokkan menurut titik tekan dan sisi sudut pandang masing-masing. Yakni dari sumbernya (*bi al-ma'thūr, bi al-ra'yī,* dan *bi al-iqtirān*), dari segi cara penjelasannya (*bayānī,*

---

[29] Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: dari Klasik Hingga Modern,* terj. M. Alaika Salamullah (Yogyakarta, el-Saq Press, 2010).
[30] Abdul Mustaqim, *Dinamika Perkembangan Tafsir*, 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan *muqārin*), dari segi keluasan penjelasannya (*ijmālī,* dan *itnabī*), dari segi susunan atau tertib ayat-ayat yang ditafsirkan (*taḥlīlī, mawḍū'ī,* dan *nuzūlī*).[31]

Pengkajian epistemologi sebuah karya tafsir merupakan penelusuran seluk-beluk tafsir. Inti dari epistemologi karya tafsir dapat dikaji dari dua unsur yang membentuknya, yaitu unsur eksplisit dan implisit. Pembahasan mengenai unsur eksplisit mewakili bagian yang dapat 'terlihat' dari bangunan sebuah karya tafsir. Unsur eksplisit dapat ditelusuri dari sumber penafsiran, metode yang digunakan, kecendrungan atau corak tafsir, karakteristik dan sistematika penulisan sebuah karya tafsir. Unsur implisit meliputi bagian 'tidak tertulis' secara langsung yang menjadi landasan penafsiran. Bagian implisit ini berupa asumsi dasar dari seorang mufasir mengenai Alquran dan tafsirnya.[32]

C. Epistemologi *Tafsīr Nuzūlī*

Sebelum pembahasan epistemologi *tafsīr nuzūlī*, akan dibahas terlebih dahulu mengenai *tafsīr nuzūlī*. tafsīr *nuzūlī* adalah penafsiran ayat-ayat Alquran yang susunannya disesuaikan dengan urutan penurunan ayat Alquran.[33] Dengan kata lain sebuah tafsir tersebut menggunakan susunan urutan yang sesuai dengan *al-Qur'ān nuzūlī. Tafsīr nuzūlī* yang berupaya mengembalikan Alquran ke dalam konteks kelahirannya disajikan dengan menyertakan konteks historis dan proses dialogis Alquran dalam merespon berbagai persoalan yang muncul kala itu. Bisa

---

[31]M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami al-Qur'an* (Surabaya: Imtiyaz, 2011), 17.

[32]Pembagian kajian epistemologi menjadi unsur eksplisit dan implisit yang penulis gunakan dalam bagian ini terinspirasi oleh tulisan Ulya Fikriyati ketika mengkaji epistemologi karya-karya tafsir Ḥannān Laḥḥām. Ulya Fikriyati, "Interpretasi Ayat-ayat Pseudo Kekerasan (Analisis Psikoterapis atas karya-karya Tafsir Ḥannān Laḥḥām)" (Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), 105.

[33]M. Ridlwan Nasir, *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin*, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan, *tafsīr nuzūli* memulai "dari Alquran ke realitas, dan dari realitas ke Alquran" sehingga terasa betul adanya dialektika antara Alquran dan realitas.[34] Penafsiran historis semacam ini lebih bertujuan untuk mengeksplorasi relasi antara wahyu Alquran dan realitas kehidupan, baik pada pra-Islam maupun pada masa Nabi Muhammad saw.

Terdapat 2 macam bentuk *tafsīr nuzūlī*, yaitu:[35]

a. *Tafsīr nuzūli-tajzi'i*, yaitu tafsir yang dimulai dari ayat dan surat yang pertama kali turun sampai ayat dan surat yang terakhir turun (*al-Qur'ān nuzūlī*). *Tafsīr nuzūli* tipe ini dibagi lagi menjadi 2 kategori:
   1) *Tafsīr nuzūli - tajzi'i* yang bersifat *taḥlīlī,* seperti *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasba al-Nuzūl, Bayān al-Ma'āni'alā Ḥasb Tartīb al-Nuzūl, Tafsīr Alquran al-Murattab* dan *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqāiq al-Tadabbur.*
   2) *Tafsīr nuzūli – tajzi'i* yang bersifat *ijmālī,* seperti *Fahm Alquran: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl.*

b. *Tafsīr nuzūlī-mawḍū'ī* (*tauhīdī*), yaitu penafsiran Alquran yang terlebih dahulu dimulai dengan pemilihan tema tertentu, baru kemudian tema tersebut dianalisis melalui Alquran sesuai *tartīb nuzūl*-nya (*al-Qur'ān nuzūlī*). Seperti *Mashāhid al-Qiyāmah fī Alquran,* dan *Ahsan al-Qaṣaṣ: Tarīkh al-Islām Kamā Warada min al-Masdar ma'a Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl.*

---

[34]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah,* (Bandung: Mizan, 2016), 46.
[35]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penyusunan *tafsīr nuzūlī* ini berbeda-beda, tergantung pemikiran mufassir itu sendiri. Ada 2 cara, yaitu:[36] *Pertama,* Tertib secara umum, yaitu mengelompokkan semua surat-surat makiyah sebelum surat-surat madaniyah tanpa mengurutkannya secara berurutan. *Kedua,* Tertib secara khusus, aitu mengurut satu persatu surat-surat Alquran mulai dari yang pertama kali turun hingga yang terakhir, mulai dari awal surat makiyah sampai akhir surat madaniyah.

Selanjutnya, kerangka epistemoloigi *tafsīr nuzūli* dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Sumber

   Sebagai tafsir yang susunannya disesuaikan dengan urutan penurunan ayat Alquran, tentu yang dijadikan acuan penafsiran adalah Alquran yang urutannya berdasarkan urutan penurunan, yakni *al-Qur'ān nuzūli.*[37] Karena tidak adanya satu *al-Qur'ān nuzūlī* yang resmi dan dan disepakati, para mufasir yang menafsirkan Alquran secara *nuzūlī* dengan perspektifnya masing-masing. Tidak hanya demikian, bahkan pengertian kata *nuzūl* pun para ulama berbeda pendapat, sebagaimana yang disebutkan sebelumnya.

   Pedoman dan dasar dalam mengurutkan *al-Qur'ān nuzūli* yang digunakan para mufasir tentu berbeda-beda. Di antranya yaitu riwayat-riwayat dari para sahabat atau ulama terdahulu, sejarah kehidupan Nabi saw. dan pemikiran mereka dalam menetukan keriteria-kriteria urutannya.

---

[36]Abū Abdillah Muhammad Ibn Bahādir al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qura'ān,* Jilid I (Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1391 H.), 259.
[37]Wijaya, *Sejarah Kenabian,* 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Metode

Mengenai metode penafsiran Alquran berdasarkan *tartīb nuzūl*, ialah cara bagaimana seorang mufasir mengurutkan ayat-ayat atau surat-surat yang akan ditafsirkan. Hal pertama yang dilakukan adalah penentuan masa turun Alquran. Masa turun Alquran selama 22 tahun lebih tersebut terbagi menjadi dua periode:[38] *Periode pertama*, yaitu periode Makkah. Periode ini di mana Nabi Muḥammad saw masih tinggal di Makkah, yang menurut para ulama, *taḥkīq* (penelitian) selama 12 tahun 5 bulan lebih 13 hari. Terhitung mulai turun pertama tanggal 17 *Ramaḍān* tahun ke-41 kelahiran Nabi Muḥammad saw. sampai dengan *Rabī' al-awwal* tahun ke-54 kelahiran Nabi Muḥammad saw. *Periode kedua*, yaitu periode Madinah. Periode di mana Nabi Muḥammad Sudah hijrah ke Madinah dan diam di sana, yang telah disepakati para ulama selama 9 tahun 9 bulan lebih 9 hari. Terhitung sejak awal *Rabī' al-awwal* tahun ke-54 kelahiran Nabi saw. sampai dengan tanggal 9 *Dhū al-Ḥijjah* tahun ke-63 kelahiran Nabi saw. atau tahun 10 Hijriyah.

Namun, di samping itu perlu diketahui bahwa penentuan ayat makiyah dan madaniyah terdapat 2 cara, yaitu:[39]

a. Sima'ī Naqlī

Sima'ī Naqlī (pendengaran seperti adanya) yaitu berdasarkan pada riwayat yang shahih dari para sahabat yang hidup pada saat dan menyaksikan turunnya wahyu atau dari para tabiin yang menerima atau mendengar dari

[38]Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya:Dunia Ilmu, 2000), 63.
[39]Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas al-Qur'an* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1999), 167-168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

para sahabat bagaimana, di mana dan peristiwa apa yang berkaitan dengan turunnya wahyu tersebut. Nabi tidak pernah menjelaskan ayat makiyah dan madaniyah tersebut, para sahabat yang menyaksikan secara langsung diturunkan wahyu, menyaksikan tempat turunnya, waktunya, sebab-sebab diturunkannya dan lain sebagainya.

b. *Qiyās Ijtihādī*

Qiyās Ijtihādī yaitu didasarkan pada ciri-ciri Makiyah dan Madaniyah. Apabila dalam surah Makiyah terdapat suatu ayat yang mengandung sifat Madaniyah atau mengandung peristiwa Madaniyah, maka ayat tersebut dikatakan bahwa ayat itu Madaniyah. Dan apabila dalam surat Madaniyah terdapat suatu ayat yang mengandung sifat Makiyah atau mengandung peristiwa Makiyah, maka ayat tersebut dikatakan ayat Makiyah. Apabila dalam suatu surah terdapat ciri-ciri Makiyah, maka surah tersebut termasuk surah Makiyah. Apabila dalam suatu surah terdapat ciri-ciri Madaniyah, maka surah tersebut dinamakan surah Madaniyah. Inilah yang disebut *qiyās ijtihādī.* [40]

[40]Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān,* (Riyāḍ: Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth. T.th.), 60-61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

MUḤAMMAD ‘IZZAH DARWAZAH DAN KITAB *AL-TAFSĪR AL-ḤADĪTH: TARTĪB AL-SUWAR ḤASB AL-NUZŪL*

A. Biografi Muḥammad ‘Izzah Darwazah

Nama lengkapnya adalah Muḥammad ‘Izzah ibn ‘Abd al-Hādī Darwazah,[1] dan lebih masyhur dengan sebutan Muhammad Darwazah. Dia dilahirkan pada Sabtu, 11 Syawal 1305 H/Juni 1887 M di kota Nablus, Palestina. Ayahnya bernama ‘Abd al-Hādī ibn Darwīsh bin Ibrāhīm bin Ḥasan Darwazah, Seorang pedagang kain di Nablus. Darwazah termasuk dari keluarga menengah bermarga Farihat (*al-fafīhāt*) yang mendiami desa Kafranjah Kabupaten Ajlun bagian timur Yordania. Kemudian pada awal abad ke-10 H, sebagian besar dari keluarganya melakukan hijrah ke beberapa daerah termasuk Nablus. Kemudian keluarganya menetap di daerah tersebut (Nablus).[2]

Pada usia 16 tahun, Darwazah mulai mengabdikan diri pada negara. Pekerjaannya sebagai pegawai pemerintah dijalani sampai ia berusia 50 tahun, yakni pada tahun 1937 M. Setelah itu ia bergabung di partai politik dan pergerakan pembebasann Palestina dari penjajah Inggris. pada tahun 1936 pasukan kolonial Inggris dapat menumpas perjuangan Palestina dan sekaligus mematahkan aktivitas dan karir politik Darwazah. Hingga ia dipenjara selama lima tahun yaitu sejak tahun

---

[1]Kata “Darwazah” merupan penisbatan kepada julukan yang diberiukan kepada keluarganya yang berarti penjahit. Julukan ini diidentakkan kepada keluarga Darwazah, karena sebagian dari kakeknya berprofesi sebagai penajhit. Lihat *Tarjamah al-Muallif* dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*; *Tarīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* Juz X (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000), 23.

[2]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1936 sampai tahun 1940 oleh pemerintahan Prancis dalam persidangan Mahkama Militer di Damaskus.

Pasca penahanannya, Darwazah masih sempat beraktivitas di beberapa organisasi yakni menjadi anggota *al-Hai'ah al-'Arabiyah al-'Ulya*, serta *Lajnah al-Siyāsiyah wa al-'Askariyah*. Dan pada tahun 1960 Darwazah menjadi anggota konsultan *Majma' al-Lughah al-'Arabiyah* di Kairo dan *al-Majlis al-A'la li Ri'āyah al-Funūn al-Ādāb wa al-'Ulūm al-Ijtimā'iyah* di Syria.[3] Menjelang akhir masa hidupnya, aktifitas Darwazah difokuskan pada berbagai kegiatan di bidang ilmiah dan sosial. Ia aktif menulis dan menjadi nara sumber dalam berbagai seminar dan perkuliahan, serta menulis artikel di berbagai koran dan majalah yang terbit di Arab, seperti Palestina, Syria, Libanon, Damaskus dan Mekkah.[4] Di kota Damaskus, tanggal 26 Juni 1984, Darwazah meninggal dunia.[5]

Darwazah meninggal dunia pada usia 96 tahun, dengan meninggalkan tiga putri yang bernama Najah, Salma dan Rudaina serta seorang putera bernama Zuhair. Keempat anaknya ini ia peroleh dari pernikahan pertamanya dengan puteri pamannya yang bernama Fāṭimah Bint Qāsim Darwazah. Istri pertamanya ini telah meninggal lebih dulu, yaitu pada tahun 1938 M di Damaskus. Darwazah pun menikah untuk yang kedua kalinya pada tahun 1946 dengan Lāiqah bint Anīs al-

---

[3]Muh. Syuhada Subir, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Muhammad Izzah Darwazah: Kajian tentang Penafsiran al-Qur'an Berdasarkan Tartīb Nuzūlī*, Tesis dalam bidang Pengkajian Islam, Konsentrasi Ulum al-Qur'an , 2009, Pasca UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tesis Tidak Dipublikasikan.

[4]Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, Juz X, 25.

[5]Muhammad Ali 'Iyāzi, *al-Mufassirūn: Hayātuhum wa Manhajuhum*, (Iran: Kementerian Kebudayaan dan Pendidikan Islam, 1977), 453.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tamīmī. Hanya saja pada pernikahan yang kedua ini ia tidak dikaruniai anak. Pada tahun 1975, Lāiqah telah meninggal dunia di Damaskus.[6]

B. Latar Belakang Sosial dan Intelektual Muḥammad 'Izzah Darwazah

Darwazah memulai pendidikan non formalnya dalam usia 5 tahun, yakni belajar membaca, menulis dan tajwid Alquran kepada seorang penulis di kota Nablus. Tiga tahun kemudian tepatnya tahun 1895 M, Darwazah menempuh pendidikan formalnya pada salah satu sekolah dasar Negeri. Setelah berhasil meraih ijazah untuk tingkat dasar pada 1900 M, Darwazah melanjutkan studinya ke tingkat tsanawiyah (*idādi*) di Madrasah al-Rusydiyah dan lulus pada 1906 M. Ini merupakan level pendidikan tertinggi yang ada di Nablus kala itu. Karena persoalan ekonomi, Darwazah tidak bisa melanjutkan sekolahnya ke jenjang yang lebih tinggi.[7]

Meskipun Darwazah tidak bisa melanjutkan belajar di lembaga formal, semangatnya untuk mencari ilmu tidak surut. Sambil bekerja, dia membangun wawasannya secara otodidak. Dia membaca kitab-kitab klasik dan modern yang dia punya, baik yang berbahasa Arab maupun bahasa asing. Dia membaca sastra, syair, sejarah, biografi-biografi para intelektuan ternama, belajar ilmu-ilmu eksakta, hak asasi manusia, ekonomi, dan ilmu-ilmu humaniora lainnya. Darwazah juga membaca karya-karya filsuf Barat seperti Herbert Spencer, membaca pemikir modern Muslim seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Musthafa Shadiq Rafi'i, Syakib Arsalan, George Zaidan Syibli Syamis, Qasim Amin, dan lain sebagainya. Dia juga membaca karya-karya berbahasa Turki, berbahasa prancis dan lain sebagainya. Kondisi ini

---

[6]Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, Juz X, 32.

[7] Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah,* (Bandung: Mizan, 2016), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan bahwa Darwazah merupakan tipe seorang yang memang haus akan ilmu pengetahuan.[8]

Sejak berumur 16 tahun, Darwazah mengabdikan diri pada negara sebagai pegawai kantor pos utsmani. Karena karirnya cukup gemilang dalam bidang tersebut, maka ia diangkat sebagai kepala kantor pos Beirut, juga pernah ditugaskan sebagai pengawas kantor pos pusat di Sina. Kemudian dalam bidang pemerintahan lainnya Darwazah juga menempati kedudukan yang strategis seperti menjadi Kepala Madrasah *al-Najāḥ al-Waṭaniyah*, dan Kepala Badan Wakaf Palestina.[9]

Ketika Darwazah tidak lagi menjabat sebagai aparat pemerintah, ia memulai karirnya dibidang politik dan pergerakan. Ia bergabung dalam berbagai partai pergerakan dan sekaligus sebagai pejuang dalam membebaskan Palestina dari penjajahan Inggris. Tujuannya ialah mewujudkan konsep kesatuan negara Arab-Syria Raya. Konsep tersebut muncul, karena adanya keinginan untuk mencari identitas nasional dan perjuangan politik Arab yang berada di bawah panji Arabisme dan ketika ideologi nasionalisme mulai mencari bentuk dan jati diri.

Keikut sertaan Darwazah dalam organisasi pembebasan Palestina, didasari atas pandangannya bahwa Nasionalisme Arab tidaklah bertentangan dengan Islam, bahkan antara keduanya saling berhubungan dan komplementer. Dengan demikian Nasionalisme ini diharapkan dapat menyatukan Arab yang memberikan identitas dan budaya nasional dihadapan penjajah yang tamak, dan membebaskan mereka dari

---

[8] Muḥammad ‘Ali ‘Iyāzi, *al-Mufassirūn*, 452 . Lihat juga *Tarjamah al-Mu’allif* dalam Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* juz X, 26.
[9] Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* juz X, 23-24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penindasan pendatang asing, sehingga dapat hidup bebas dan bermartabat, dan itulah tujuan akhir Islam.[10]

Karir Darwazah di bidang pembebasan Palestina juga cemerlang seperti halnya ketika ia menjadi pegawai pemerintahan. Ia menduduki posisi dan peran penting, di antaranya menjabat sebagai sekretaris cabang di *Hezb al-'Itilāf* Neblus (1909 M), sekretaris *al-Jami'iyyah al-'Ilmiyah al-'Arabiyah* (1911 M), anggota *Jam'iyah al-fatāt al-Syuriyah* (1916 M), anggota sekaligus sekretaris *Haiah al-Markaziyyah* di Damaskus (1919-1920 M), anggota sekaligus sekretaris *al-Jam'iyah al-Waṭaniyah* Neblus (1919 M). Kemudian dalam beberapa muktamar yang diselenggarakan, Darwazah menjadi anggota maupun sekretaris seperti dalam muktamar Arab Palestina di *Qudsi* tahun 1919 M, muktamar umum Suriya tahun 1919-1920 M, dan dalam berbagai kepanitiaan partai maupun pergerakan lainnya.[11]

Pada tahun 1936 pasukan kolonial Inggris dapat menumpas perjuangan Palestina dan sekaligus mematahkan aktivitas dan karir politik Darwazah. Ia dijebloskan ke penjara selama lima tahun yaitu sejak tahun 1936 sampai tahun 1940 oleh pemerintahan Prancis dalam persidangan Mahkama Militer di Damaskus, disebabkan aktivitasnya dalam mendukung dan menggerakkan perlawanan rakyat Palestina terhdap penguasa Inggris.[12]

Meskipun penahanannya di penjara menjadikan aktifitas dan karir Darwazah terhenti, namun ini justru merupakan warna baru dalam kehidupan dan pemikiran Darwazah. Di mana ia berkesempatan berinteraksi secara intensif dengan Alquran dan berbagai disiplin ilmu Alquran dan tafsir. Di sana Darwazah menghafal

---

[10]Subir, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Muhammad Izzah Darwazah,* 56.
[11]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* juz X, 25.
[12]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alquran dan menuangkan berbagai gagasannya. Hingga ia dapat menyelesaikan 3 karya utamanya; pertama, *'Aṣr al-Nabī wa Bī'atuhu Qabla Bi'thah;* kedua, *Sirah al-Rasul;* dan ketiga, *Dustūr Alquran fī Shu'ūni al-Ḥayāh.*[13]

Setelah menyelesaikan 3 karyanya tersebut di dalam penjara Damaskus, muncul ide untuk menulis tafsir modern. Namun, saat masa hukumannya selesai, Darwazah tetap tidak bisa kembali ke Neblus karena pemerintah Inggris menahan dan memindahnya ke Turki, pada tahun 1941-1945 M. Pada masa penahanannya di Turki ini, ia merealisasikan angan-angannya untuk menulis sebuah kitab tafsir modern utuh 30 juz ayat-ayat Alquran dengan kekayaan literatur yang ditemuinya. Ia menyelesaikan draf kasar karya tafsirnya bernama *al-Tafsīr al-Ḥadīth* di Bursa. Selain itu, Ia juga menulis karya khusus tentang Alquran dengan judul, *al-Qur'ān al-Majīd* yang menjadi pengantar karya *al-Tafsīr al-Ḥadīth*-nya.[14] Disusul karya lainnya seputar gerakan Arab modern, Turki modern, dan karya tentang faktor-faktor yang mendorong terjadinya Perang Dunia Kedua.[15]

C. Karya-karya Muḥammad 'Izzah Darwazah

Darwazah menulis banyak karya dalam berbagai bidang disiplin keilmuan. Namun di sini hanya dicantumkan karya-karya Darwazah dalam bidang sejarah, pemikiran Islam dan Alquran. Di antaranya:[16]

1. Sejarah
   a. *Mukhtaṣar Tārikh al-'Arab wa al-Islām,* ditulis tahun 1925, diterbitkan di Kairo.

---

[13]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* juz I,141.
[14] Faried F. Senaong, *Hermeneutika al-Qur'an: Mengenal Tafsir al-Hadis Karya Izzat Darwazah* ,Jurnal Studi Ulumul Qur'an, Vol. 1, No. 1 (Januari 2006), 146-147.
[15]Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 34.
[16]Ibid., 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. *Durūs al-Tārikh al-Qadim (Muqarrar fī Madrasah Ibtidā'i)*

c. *Durūs al-Tārikh al-Mutawassiṭ wa al-Ḥadīth (Muqarrar lī Madrasah al-Mutawassiṭah).*

d. *Durūs Tārikh al-'Arabi,* ditulis tahun 1933.

e. *Turkiyah Hadīthah.*

f. *Tārikhu al-Jinsi al-'Arabi fi Mukhtalifi al-Aṭwar wa Adwar wa al-Aqṭar min Aqdām al-Azminah.*

g. *'Arubah Miṣra Qabla al-Islam wa Ba'dahu,* ditulis tahun 1960 M.

h. *al-'Arab wa al-'Arubah fī Ḥaqbi al-Taghallub al-Turki.*

2. Pemikiran Islam dan Alquran

a. *'Aṣr al-Nabī wa Bi'atuhu Qabla al-Bi'thah,* ditulis ketika Darwazah ditahan di Mazzah, pada tahun 1939 M. Diterbitkan di Damaskus, 1946 M.

b. *Sīrah al-Rasūl,* diterbitkan di Kairo pada tahun 1948 M.

c. *al-Yahūd fī al-Qur'an al-Karīm,* ditulis pada tahun 1949 M dan diterbitkan di Damaskus, 1949 M.

d. *al-Mar'ah fī al-Qur'ān wa al-Sunnah,* ditulis pada tahun 1950 M.

e. *alQur'ān wa Ḍaman al-Ijtimā'i,* ditulis pada tahun 1951 M.

f. *Al-Qur'ān al-Majīd,* ditulis ketika dibuang ke Turki 1941-1945 M, yang kemudian dijadikan pengantar karyanya, *al-Tafsīr al-Hadīth.*

g. *al-Dustūr al-Qur'ān fī Shu'ūn al-Hayāh: Dirāsah wa Qawā'id Qur'āniyah fī Shu'ūn al-Siyāsah wa al-Ijtihādiyyah wa al-Tabshīriyyah wa al-Qaḍā'iyyah wa al-Māliyah wa al-Ijtimā'iyyah wa al-Usrawiyyah wa al-Akhlāqiyyah,* diterbitkan di Kairo, kemudian pada cetakan kedua tahun 1968-1970

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat beberapa penambahan dan judulnya berubah menjadi *al-Dustūr al-Qur'ān wa al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Shu'ūn al-Ḥayāh.*

h. *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* terdiri 2 edisi yang berbeda. Edisi pertama terbit di Kairo: Dār al-Ihya al-'Arabiyyah, 1961-1964 M (12 jilid). Edisi kedua, terbit di Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000 (10 jilid).

i. *al-Islām wa al-Ishtirākiyyah,* ditulis tahun 1966.

j. *Al-Qur'ān wa al-Mubashshirūn,* sebagai respon terhadap karya Yusuf Ilyas Haddad).

k. *Al-Qur'ān wa al-Mulḥidūn,* sebagai respon terhadap karya Ṣadiq Jalal Azim, *Naqd al-Fikr al-Dīni.*

l. *al-Jihād fī Sabīlillah fī al-Qur'ān wa al-Ḥadīth,* ditulis tahun 1973 M.

m. *al-Qawāid al-Qur'āniyyah wa al-Nabawiyyah fī Tanẓīb al-Ṣalāh baina al-Muslimīn wa Ghair al-Muslimīn*

n. *al-Qawāid al-Islāmiyyah al-Dustūriyyah fī Shu'ūn al-Ḥayāh*

o. *Majmū'ah Maqālāt Islāmiyyah,* diterbitkan di Majalah Islamiyyah.

p. *Khamsūna Ḥadīthan Idzā'iyyan,* disampaikan di Makkah dan Damaskus antara tahun 1904-1957.

q. *Majmū'at Muḥāḍarat Diniyyah wa Tarbiyyah wa Akhlāqiyah.*

D. Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*

Penulisan kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* ini dilatar-belakangi atas dasar politik yang membara. Pada saat itu, tahun 1917 M, Palestina mengalami peralihan kekuasaan dari Turki *'Uthmānī* ke anak revolusi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

industri yaitu penjajah Inggris. Darwazah yang merupakan salah satu tokoh dalam pergerakan pembebasan Negeri untuk mendaulatkan Palestina banyak menyinggung tentang peranan diri terhadap organisasi yang digelutinya. Hal ini tertulis dalam mukaddimah Muḥammad ‘Izzah Darwazah pada kitabnya ini.[17]

Bukti keterlibatannya dalam dunia politik ialah hal ini mengakibatkan dirinya dimasukkan dalam rumah tahanan (rutan) saat itu. Dalam masa penahanannya di Turki, penulisan kitab ini dilakukan Darwazah, sehingga terdapat kemungkinan bahwa dinamika politik yang dilewatinya memberikan pengaruh signifikan terhadap produk penafsiran yang dihasilkan.

Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* karya Muḥammad ‘Izzah Darwazah ditulis pada tahun 1380 H.[18] Kitab tafsir ini pertama kali dicetak di Kairo oleh Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah: ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakā’uhu pada tahun 1381 H/ 1962 M. Tafsir ini terdiri dari 12 jilid. Sedangkan cetakan kedua diterbitkan oleh Dār al-Garb al-Islāmī pada tahun 1461 H/ 2000 M, terdiri dari 10 jilid.

Cetakan kedua tersebut merupakan revisi dari cetakan pertama. Semula tafsir ini dicetak dengan jumlah 12 jilid, sedangkan pada cetakan kedua berjumlah 10 jilid. Bukan hanya jumlah jilidnya yang berbeda, pada judul kitab juga mengalami perubahan. Cetakan pertama berjudul *al-Tafsīr al-Ḥadīth: al-Suwar Murattabāt Ḥasb al-Nuzūl,* sedangkan cetakan kedua berjudul *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl.*

---

[17]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* juz I, 6.
[18]al-Iyazi, Al-*Mufassirūn,* 837.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain yang telah disebutkan, terdapat juga perubahan-perubahan pada isi sebagai revisi dari cetakan yang lama. Di antaranya yaitu:[19]

1. Penambahan riwayat-riwayat dan pen-*tarjih*-an atas riwayat-riwayat tersebut sebagaimana yang dilakukan sebelumnya untuk memberikan penjelasan waktu turun dan penentuan urutan surat berdasarkan kronologi turunnya. Hal ini kadang terkesan tidak memungkinkan diterapkan pada tiap surat karena keterbatasan manusia, terutama untuk surat madaniyah yang panjang isinya. Dari rentan jumlah ayat-ayat pada surat madaniyah yang banyak dan panjang, tentu ia membutuhkan penjelasan mana yang pertama kali turun dan mana yang terakhir.
2. Beberapa surat yang semula dianggap termasuk surat madaniyah, dirubah dan ditambahkan sebagai surat makiyyah. Surat-surat tersebut adalah surat *al-Ra'du, al-Ḥajj, al-Raḥmān, al-Insān,* dan *al-Zalzalah.* Hal ini karena ditemukan banyak riwayat yang menyatakan bahwa surat-surat tersebut merupakan surat makiyyah, dan setelah dikaji ulang ternyata yang lebih kuat adalah yang menyatakan sebagai surat makiyyah. Khusus bagi surat *al-Ḥajj,* riwayat yang dianggap paling kuat adalah yang menyatakan bahwa surat *al-Ḥajj* termasuk surat makiyah tetapi ada sebagian di dalamnya termasuk ayat-ayat madaniyah. Namun untuk status suratnya tetap digolongkan sebagai surat makiyah. Penempatan urutan surat-surat tersebut diletakkan pada akhir urutan surat makiyah, yakni setelah surat *al-Muṭaffifīn* (yang semula dianggap terahir). Dilanjutkan surat *al-Ra'du, al-Ḥajj, al-Raḥmān, al-Insān,* dan *al-Zalzalah.*

[19]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* juz I, 19-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Adanya perubahan 5 surat dari yang semula berstatus madaniyah menjadi makiyah, sehingga susunan surat madaniyah ikut berubah. Susunan surat-surat madaniyah berubah menjadi seperti berikut ini: 1) *al-Baqarah,* 2) *al-Anfāl,* 3) *Āli 'Imrān,* 4) *al-Ḥashr,* 5) *al-Jumu'ah,* 6) *al-Aḥzāb,* 7) *al-Nisā',* 8) *Muḥammad,* 9) *al-Ṭalāq,* 10) *al-Bayyinah,* 11) *al-Nūr,* 12) *al-Munāfiqūn,* 13) *al-Mujādalah,* 14) *al-Ḥujrāt,* 15) *al-Taḥrīm,* 16) *al-Taghābun,* 17) *al-Shaff,* 18) *al-Fatḥ,* 19) *al-Mā'idah,* 20) *al-Mumtaḥanah,* 21) *al-Ḥadīd,* 22) *al-Taubah,* dan 23) *al-Naṣr.*
4. Pembenahan terhadap beberapa kesalahan yang telah ditemukan pada cetakan pertama. Yakni kesalahan penggunaan huruf, kalimat, penomoran catatan kaki yang tidak pada tempatnya, yang seharusnya didahulukan atau diakhirkan, dan sebagian pembahasan yang lepas konteks.
5. Pada cetakan yang pertama ayat-ayat madaniyah dilengkapi dengan banyak hadis nabawiyah karena ayat-ayat tersebut mengandung perkara syari'at. Sementara ayat-ayat makiyah hanya sedikit yang disertai dengan hadis-hadis nabawiyah. Hal ini karena ayat-ayat makiyah tidak mengandung perkara syari'at. Kemudian pada cetakan kedua ini direvisi dengan melengkapi hadits-hadits nabawiyah pada ayat-ayat makiyah juga. Hal ini dilakukan atas usulan para ulama dengan tujuan untuk memudahkan pada para pembaca terutama bagi para pemula agar dapat memahami dua sumber ajaran agama islam, Alquran dan hadis nabawi secara baik dan lengkap.
6. Pada edisi revisi ini terdapat penambahan yang sebelumnya tidak terlalu diperhatikan. Di antaranya yaitu: hadis-hadis, riwayat-riwayat, dan memperluas penjelasannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* cetakan kedua yang diterbitkan oleh Dār al-Garb al-Islāmī pada tahun 1461 H/ 2000 M dan berjumlah 10 juz berisi sebagai berikut:

1. Juz pertama terdiri dari 574 Halaman. Di bagian awal memuat pendahuluan dan pengantar (*al-Qur'ān al-Majīd*) sebanyak 278 halaman. Kemudian di halaman berikutnya berisi penafsiran, yang memuat 11 surat makiyyah, di antaranya; surat *al-Fātiḥah, al-'Alaq, al-Qalam, al-Muzammil, al-Muddaththir, al-Masad, al-Takwīr, al-A'lā, al-Lail, al-Fajr, al-Ḍuḥā, al-Sharḥ,* dan *al-'Aṣr.*
2. Juz kedua terdiri dari 574 halaman, memuat penafsiran 26 surat makiyyah, yaitu; surat *al-'Ādiyāt, al-Kauthar, al-Takāthur, al-Mā'ūn, al-Kāfirūn, al-Fīl, al-Falaq, al-Nās, al-Ikhlāṣ, al-Najm, 'Abasa, al-Qadr, al-Shams, al-Burūj, al-Tīn, Quraish, al-Qāri'ah, al-Qiyāmah, al-Humazah, al-Mursalāt, Qāf, al-Balad, al-Ṭāriq, al-Qamar, Ṣād,* dan *al-A'rāf.*
3. Juz ketiga terdiri dari 567 halaman, memuat penafsiran 13 surat makiyyah, yaitu; surat *al-Jinn, Yāsīn, al-Furqān, Fāṭir, Maryam, Ṭāhā, al-Wāqi'ah, al-Shu'arā', al-Naml, al-Qaṣaṣ, al-Isrā', Yūnus,* dan *Hūd.*
4. Juz keempat terdiri dari 575 halaman, memuat penafsiran 13 surat makiyyah, yaitu; surat *Yūsuf, al-Ḥijr, al-An'ām, al-Ṣāffāt, Luqmān, Saba', al-Zumar, Ghāfir, Fuṣṣilat, al-Shūrā, al-Zukhruf, al-Dukhān,* dan *al-Jāthiyah.*
5. Juz kelima terdiri dari 558 halaman, memuat penafsiran 22 surat makiyyah. Di antara surat-surat makiyyah tersebut ialah; surat *al-Aḥqāf, al-Dhāriyāt, al-Ghāshiyah, al-Kahfi. al-Naḥl, Nūḥ, Ibrāhīm, al-Anbiyā', al-Mu'minūn, al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sajdah, al-Ṭūr, al-Mulk, al-Ḥāqqah, al-Ma'ārij, al-Naba', al-Nāzi'āt, al-Infiṭār, al-Inshiqāq, al-Rūm, al-'Ankabūt, al-Muṭaffifīn dan *al-Ra'du.*

6. Juz keenam terdiri dari 527 halaman, sepertiga darinya berisi penafsiran 4 surat makiyyah, yakni; surat *al-Ḥaj, al-Raḥmān, al-Insān,* dan *al-Zalzalah.* Sedangkan berkisar pada dua pertiga akhir berisi penafsiran 1 surat madaniyah, yaitu surat *al-Baqarah.*
7. Juz ketujuh terdiri dari 444 halaman, memuat penafsiran 5 surat madaniyah, yakni; surat *al-Anfāl, Āli 'Imrān, al-Ḥashr, al-Jumu'ah,* dan *al-Aḥzāb.*
8. Juz kedelapan terdiri dari 622 halaman, memuat penafsiran 12 surat madaniyah, yakni; surat *al-Nisā', Muḥammad, al-Ṭalāq, al-Bayyinah, al-Nūr, al-Munāfiqūn, al-Mujādalah, al-Ḥujrāt, al-Taḥrīm, al-Taghābun, al-Shaff,* dan *al-Fatḥ.*
9. Juz kesembilan terdiri dari 604 halaman, memuat penafsiran 5 surat madaniyah, yakni; surat *al-Mā'idah, al-Mumtaḥanah, al-Ḥadīd, al-Taubah,* dan *al-Naṣr.*
10. Juz kesepuluh terdiri dari 365 halaman, berisi biografi serta komentar dari beberapa tokoh atas tokoh dan karya ini, daftar isi dari keseluruhan juz, dan indeks atas beberapa hal yang dianggap perlu.

Pengantar kitab ini atau yang berjudul *al-Qur'ān al-Majīd*, yang ditulis di Basrah terdiri dari empat bab: *Pertama,* Alquran: gaya bahasanya, kewahyuannya dan efeknya. *Kedua,* Kompilasi dan kodifikasi Alquran, *qirā'at*nya, penulisan mushaf dan Susunannya. *Ketiga,* Metode ideal dalam memahami Alquran dan tafsirnya. *Keempat,* Komentar terhadap karya-karya mufassir dan metodologinya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penjelasan singkat dari keempat bab tersebut ialah sebagai berikut: Pada bab pertama, Darwazah mengungkap secara singkat hubungan erat Alquran dan sejarah kenabian (sīrah) pada satu sisi, hubungan Alquran dengan kondisi Arab pra Islam di sisi lain. Ia tegaskan bahwa Alquran secara jujur merefleksikan biografi Nabi Muhammad saw. dalam dua hal yang sama; hubungan Muhammad dengan wahyu sebagai penerima wahyu, dan hubungannya dengan manusia, yaitu bagaimana seruannya menyembah Tuhan Yang Esa diterima oleh mereka. Alquran juga merefleksikan gambaran yang benar dari kondisi Arab pra Islam; kondisi sosial-ekonomi, kehidupan budaya dan intelektual, dan corak keagamaan, sosial dan etika.[20]

Selanjutnya, ia membicarakan pewahyuan Alquran dan dan menegaskan bahwa hakikat wahyu yang berhubungan intim dengan rahasia kenabian, masih menyimpan misteri dan belum dapat diungkap oleh logika manusia. Hal terbaik yang dapat dilakukan ialah berupaya memahami pengalaman Nabi dalam menerima wahyu dengan bantuan beberapa ayat yang relevan, dan kemudian diekspresikan seluas mungkin dalam bahasa manusia. Setelah membicarakan semua ayat yang berhubungan dengan proses pewahyuan, Darwazah mengutip Alquran yang mengatakan bahwa wahyu diturunkan ke hati Nabi saw (Surat *al-Shu'arā'*: 192-195, dan *al-Najm*: 11). Ia mengabaikan banyak Hadis yang menjelaskan pengalaman Nabi menerima wahyu secara fisik, kecuali satu hal, yaitu yang menegaskan bahwa Nabi pernah melihat malaikat dalam wujud manusia yang berkomunikasi dengannya. Ia

[20]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Juz I, 34-35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian menafsirkan penglihatan Nabi pada malaikat sebagai salah satu bentuk persepsi mental.[21]

Kemudian bab kedua diawali dengan pembahasan tentang kompilasi dan kodifikasi Alquran serta penyusunannya. Mengenai hal ini diketahui terdapat banyak riwayat-riwayat yang berbeda-beda, bahkan terkadang bertentangan. Dalam menyikapi ini, Darwazah membuat klasifikasi riwayat-riwayat tersebut dalam tiga kategori:[22]

a. Nabi wafat dan Alquran belum terkumpul dalam satu mushaf. Kompilasi dan penyusunannya dilakukan setelah wafatnya Nabi.
b. Mushaf para sahabat berbeda-beda, yang bukan hanya dalam penyusunannya, tetapi juga dalam penambahan dan pengurangan ayat.
c. Alquran telah tercatat, serta ayat dan suratnya telah tersusun semasa hidup Nabi dan sesuai dengan perintahnya.

Pada bab ini diungkapkan bahwa Darwazah menentang pendapat yang menyatakan bahwa susunan Alquran sekarang (susunan surat dan susunan ayat dalam surat-surat) telah dilakukan oleh Nabi. Tugas Abū Bakr adalah mengumpulkan Alquran di antara ‘dua sisi’ (*bayna al-lawhayn*) dan menulisnya dalam satu copy. Sementara itu, tugas Usmân adalah menetapkan transkripsi dan menyatukan berbagai *qirā’at*. Darwazah sangat ragu bahwa ‘Ubay bin Ka‘b dan ‘Abd Allāh bin Mas‘ūd memiliki mushaf yang berbeda, dan seperti yang diklaimnya bahwa ‘Alī bin Abī Ṭālib memiliki koleksi yang disusun secara kronologis.[23]

---

[21]Ibid., 35-37.
[22]Ibid., 67-77.
[23]Ibid., 89-90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana tradisi umat Islam umumnya, Darwazah menghindari penisbatan kompilasi Alquran kepada Nabi, karena adanya teori nasakh. Menurut teori ini, dari sekian wahyu yang turun selama Nabi hidup, ada beberapa wahyu yanng tidak terpikirkan atau tercatat, karena nasakh bersifat niscaya. Kemudian Darwazah menyatakan, *Muṣḥaf 'Uthmānī* sekarang ini mencakup segala hal yang memang diwariskan oleh Nabi. Kesimpulannya adalah bahwa ia tidak dapat menjamin bahwa mushaf tersebut telah mencakup semua wahyu yang diturunkan kepada Nabi saw.[24] Argumentasinya tentang hal ini didasarkan pada ayat Alquran berikut:

1) *al-Baqarah*:106

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا

Ayat mana saja yang Kami hapus atau Kami biarkan terlupa, kecuali Kami datangkan hal yang lebih baik atau yang sebanding dengannya

2) *al-Naḥl*: 101

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ

Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya Padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya

Bab ketiga berisi penjelasan metode ideal memahami Alquran dan tafsirnya, pada bab ini dijelaskan beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam memahami ayat Alquran, di antaranya ialah:

a. Alquran dan sejarah kenabian

Darwazah menekankan adanya hubungan erat antara Alquran dengan sejarah kenabian Muhammad saw, sejak awal hingga akhir. Ia tegaskan bahwa Alquran sangat reflektif terhadap fase-fase kehidupan Nabi saw. sehingga

[24]Ibid., 98-99.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan mengkaitkan keduanya, secara tidak langsung, akan ditemukan hubungan antara Alquran dengan masyarakat Arab yang hidup pada masa kenabian ini. Dari sejumlah ayat Alquran, juga dapat tergambarkan sikap Nabi Muḥammad saw terhadap masyarakat Arab dan non-Arab, terhadap orang-orang musyrik dan ahli Kitab, terhadap orang-orang Islam maupun munafik, begitu pula sebaliknya. Hubungan-hubungan tersebut dapat membantu pembaca untuk memahami lebih baik segala hal yang berhubungan dengan Alquran tanpa kehilangan latar situasi aktualnya.[25]

Darwazah menilai pemahaman tengtang hubungan Alquran dan masyarakat Arab yang hidup di era kenabian Muḥammad saw. dengan menggunakan urutan *nuzūl al-Qur'ān* begitu penting untuk membantu memahami tema-tema yang ada dalam Alquran, statemen-stetemennya, materi dan nilai-nilai spiritual yang ada di dalamnya. Supaya Alquran tidak dipahami dengan tanpa memperhatikan realitas yang mendorong lahirnya Alquran. Juga membantu menghindarkan pembaca dari memasukkan sesuatu yang tidak terdapat dalam Alquran ke dalam Alquran, baik hal-hal yang bersifat dugaan dan tambahan maupun ungkapan lain yang tidak ada dalam Alquran. Selain itu, hal ini juga membantu memahami proses pe-nasakh-an di dalam Alquran, yakni pe-nasakh-an hukum-hukum, perintah-perintah dan syariat-syariat, yang menjadi problem tersendiri bagi umat.[26]

b. Alquran dan lingkungan Nabi

[25]Ibid., 142-144.
[26]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian terhadap hubungan erat antara lingkungan Nabi saw dengan misi kenabiannya dan hubungan antara pewahyuan Alquran dengan kondisi pra-Islam, misalnya tradisi-tradisi sosial-ekonomi, keyakinan-keyakinan, pemikiran-pemikiran dan ilmu pengetahuan yang berkembang saat itu, merupakan hal penting untuk memahami materi-materi yang berhubungan dengan Alquran. Pada hubungan yang pertama, keadaan yang membutuhkan misi kenabian merupakan keadaan terbaik pada masa pra-Islam. Pesan Alquran kemudian lebih ditujukan pada Arab pra-Islam dalam hal kepercayaan, budaya dan prakteknya.[27]

Dalam menjelaskan poin ini, Darwazah memberikan beberapa sampel berikut:

1) Beberapa ayat Alquran menekankan beberapa bukti tidak adanya syafaat Allah pada orang-orang musyrik tanpa izin dan *riḍā*-Nya. Kemudian mencela mereka atas penyembahan pada tuhannya, karena keyakinan ini sangat berakar pada budaya itu.
2) Penekanan bahwa haji yang disebutkan dalam Alquran sebenarnya merupakan ritus-ritus yang sudah eksis pada Arab pra-Islam. Yang dilakukan Nabi hanya memodifikasi dan melepaskan mereka dari paganisme. Darwazah lebih jauh melangkah dengan mengatakan bahwa kemurnian ritus yang ditegakkan Nabi saw, misalnya pembersihan Ka'bah, *sa'i* antara *Ṣafā* dan *Marwah*, melempar jumrah, mencium *hajar aswad* dan lainnya, tidak

[27]Ibid., 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihilangkan hingga sekarang. Ia tambahkan bahwa praktek-praktek pra Islam ini tidak dihapus karena dapat menyatukan Arab.

3) Pernyataan secara tegas bahwa ayat madaniyah berbeda dengan ayat Makiyah. Ayat madaniyah lebih banyak mengandung kecaman terhadap kaum Yahudi dan kebiasaan buruknya, mengingat mereka merupakan kelompok oposisi terbesar di Madinah. [28]

c. Bahasa Alquran

Alquran menggunakan bahasa Arab yang digunakan oleh masyarakat Arab pra maupun era kenabian Muḥammad saw. Ini menjadi bukti lain bahwa antara Alquran dengan masyarakat Arab memiliki hubungan yang logis dan faktual. Bahasa Arab dengan segala bagiannya seperti kosa kata, idiom, gaya dan sintaksisnya, merupakan bahasa lingkungan komunitas keluarga Nabi saw yang *familiar* dan dipahami oleh lingkungan pra Islam. Pengetahuan di sisi ini membantu kita memahami idiom secara lebih baik. [29]

Alquran ditujukan bagi masyarakat Arab yang mengenal dan memahami bahasa Arab. Bahasa itu juga merefleksikan intelektualitas, agama, sosial dan kemajuan material mereka. Meskipun Alquran ditujukan bagi seluruh Arab, namun dialek suku Quraish Mekkah lebih mendominasi dari yang lainnya. Bahasa Alquran sangat mengakomodir dialek Quraish yang dikembangkan dari periode ke periode. Dialek itu dapat ditangkap oleh non-Arab sebagaimana

[28]Ibid., 145.
[29]Ibid., 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kata-kata Arab dari dialek lainnya. Inilah yang menjadi alasan mengapa Alquran mengandung berbagai dialek Arab.[30]

Pada poin ini Darwazah menyatakan perlawanannya terhadap anggapan bahwa bahasa Alquran tidak jelas, kompleks dan sulit dipahami. Suku Badwi, kaum elit Hijāz, kalangan oligarki Mekkah, dan non-Arab lainnya yang tinggal di sana, memahami bahasa dan pesan Alquran dengan sangat baik. Tetapi karena saat ini kita sangat jauh dengan mereka dalam jarak, waktu dan kondisi, bukan hanya bahasanya yang sulit, beberapa ekspresinya sangat asing dan tidak *familiar.* Selain itu, bahasa Arab sendiri juga mengalami perubahan dalam 14 abad ini.[31]

d. Alquran sebagai prinsip *(al-uṣūl)* dan media *(al-wasā'il)*

Isi Alquran terwujud dalam dua kategori yang berbeda; prinsip fundamental *(al-uṣūl)* dan media atau sarana *(al-wasā'il). Al-ushūl* merupakan esensi, terdiri dari tujuan pewahyuan dan misi kenabian. Totalitas dan substansi Alquran adalah agar manusia menyembah Tuhan Yang Esa dan memberikan aturan komprehensif, yaitu syariat. Selebihnya, seperti sejarah Nabi, ibarat, nasehat, balasan bagi orang saleh dan siksa bagi orangs jahat, perdebatan dan lainnya, hanyalah sebagai media-media *(al-wasā'il)* pendukung untuk memperkuat *al-uṣūl* dan tujuan.

Mayoritas *al-wasā'il* yang terdapat dalam Alquran seperti iman pada hari akhirat dengan segala gambaran kehidupan yang bahagia dan sengsara, malaikat, jin, mukjizat Nabi saw, semuanya berhubungan dengan lingkungan

[30]Ibid., 148.
[31]Ibid., 150-151.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nabi dan merefleksikan kepercayaan masyarakat Arab pra-Islam. Mendalami perbedaan antara *al-uṣūl* dan *al-wasā'il* ini sangat penting bagi pembaca Alquran, agar tidak kehilangan makna atau tersesat dalam semak belukar. Mufassir harus lebih memperhatikan hal-hal penting itu, karena wacana tentang hal-hal pelengkap lainnya seperti hakikat malaikat, jin atau eskatologi, tidak terlalu penting.[32]

Darwazah menyatakan bahwa ia sampai pada dua isi Alquran ini *(al-uṣūl* dan *al-wasā'il),* setelah merefleksikan gaya dan spirit Alquran, dan setelah mengambil beberapa sampel ayat sebagai bahan pertimbangan. Argumentasinya didasarkan pada dikotomi ayat-ayat *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* dalam Alquran. Menurutnya, pembedaan ini bukan hal baru, mengingat beberapa mufasir generasi pertama seperti Ibn 'Abbās, telah menyuarakan bahwa ayat *muḥkamāt* merupakan ayat yang sesuai dengan sesuatu yang tidak berubah, seperti ayat tentang iman, kewajiban orang mukmin, hukuman dan ayat-ayat *nāsikh,* sementara lebihnya adalah ayat-ayat *mutasyābihāt.*

Untuk mengelaborasi argumentasinya bahwa prinsip-prinsip dasar yang disebutkan Alquran adalah esensi- nya, ia nyatakan bahwa surat-surat pertama Alquran seperti *al-Fātiḥah, al-A'lā, al-Shams, al-Lail, al-Tīn, al-Qāri'ah, al-Takāthur, al-'Aṣr, al-Ikhlāṣ,* semuanya mengandung prinsip-prinsip dasar dan tujuan tersebut, dengan pemberitahuan akan adanya balasan bagi yang mengikuti seruan Nabi, dan azab bagi yang menolaknya. Alquran

[32]Ibid., 157.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri menunjukkan bahwa tujuannya adalah untuk menanamkan keyakinan mendasar dan prinsip-prinsip dasar lainnya.[33]

e. Kisah-kisah dalam Alquran

Kisah-kisah, berita-berita tentang peristiwa-peristiwa sejarah masa lalu, nabi-nabi dengan mukjizat-mukjizatnya, serta berbagai siksaan yang menimpa kaum penentang para nabi dan Allah swt, bukanlah sesuatu yang asing di masyarakat Arab yang menjadi audiens dan pendengar awal Alquran, baik mendengar secara langsung maupun tidak, serta terperinci atau global saja. Ini karena mereka, khususnya penduduk Makkah, telah sedikit banyak mengetahuinya dari Injil.

Penjelasan selanjutnya, cerita-cerita itu disebut dalam Alquran bukan sekedar bertujuan untuk pengungkapan sejarah, tetapi untuk memberi nasehat dengan menggambarkan moral, mengilustrasi suatu hal, mengingatkan, ancaman terhadap mereka yang menolak dakwah Nabi Muḥammad saw dan mendukung pesan-pesan dasar dakwah tersebut. Hal ini menjadi sangat penting bagi pemahaman pesan-pesan dan prinsip Alquran, tanpa kehilangan cerita-cerita yang lebih detail. Karenanya, pertanyaan tentang perbedaan cerita yang ada dalam Alquran dan Injil yang dikemukakan oleh beberapa ahli menjadi tidak relevan.[34] Kemudian Darwazah menambahkan bahwa jika terdapat banyak kepalsuan dalam cerita-cerita tersebut, penentang Nabi akan langsung

[33]Ibid., 161.

[34]Darwazah menegaskan bahwa orang Arab hanya akrab dengan cerita-cerita versi Alquran saja. Untuk ilustrasi hal ini, ia mengutip kisah Nabi Ibrāhīm as. dan Nabi Ismā'īl as. sebagai moyang bangsa Arab yang membangun Ka'bah. Kisah ini, meskipun tidak ditemukan dalam Taurat, disebutkan oleh Alquran , mengingat sangat lazim bagi orang Arab. Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth* , Juz I, 174-175.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempersoalkannya dan menyerang Alquran, tetapi tidak ada indikasi dalam Alquran bahwa mereka menolak kandungan cerita tersebut.

f. Malaikat dan Jin dalam Alquran

Malaikat dan jin yang disebutkan Alquran, juga bukan sesuatu yang asing bagi orang Arab. Alquran hanya merefleksikan kepercayaan Arab pra Islam seperti makhluk halus itu. Mereka percaya bahwa malaikat adalah anak perempuan Tuhan. Mereka kemudian menjadikan malaikat sebagai perantara mereka dengan Tuhan. Sementara itu, jin ditakuti karena mereka yakin bahwa jin adalah sumber kejahatan. Malaikat dianggap sebagai sumber harapan, sementara jin dianggap sebagai sumber petaka. Darwazah menekankan bahwa keduanya (malaikat dan jin) diceritakan oleh Alquran, bukan karena malaikat atau jin itu sendiri, melainkan untuk mendukung misi dan tujuan Nabi. Ia tambahkan bahwa makhluk-makhluk itu tidak dapat dicerna akal, karenanya, pembaca atau mufassir tidak perlu berpanjang lebar dalam menjelaskan proses penciptaan atau alam makhluk halus. Cukuplah dengan mengatakan bahwa mereka adalah kategori yang tidak terlihat dan dipercaya sebagai sebuah keyakinan.[35]

g. Alam semesta dalam Alquran

Alquran berbicara tentang alam, proses penciptaannya, keteraturannya, fungsi dan manfaatnya bagi manusia. Ragam gambaran tentang alam beserta segala isinya, seperti langit, bumi, udara, lautan, gunung, tumbuh- tumbuhan, hewan dan sebagainya, membuktikan betapa besarnya kekuasaan Allah swt.

[35]Ibid., 179.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dia berkuasa mencipta dan mengatur alam yang besar ini, dan dia juga maha *Raḥmān* dan *Raḥīm* bagi manusia. Alquran banyak menyinggung masalah ini dengan beragam ungkapan, seperti ungkapan yang bernada pertanyaan: apakah kamu tidak melihat? (*alam tarā*), apakah kamu tidak tahu? (*alam ta'lam* dan *alam ta'rif*). Alquran juga membicarakan proses penciptaan yang menjadi bukti kebasaran kuasa Allah swt.[36]

h. Kehidupan akhirat dalam Alquran

Selain tentang alam dunia, Alquran juga berbicara tentang alam akhirat dan hal-hal yang ada di dalamnya seperti surga dan neraka, nikmat dan sengsaranya, siksa dan pahala. Gambaran itu menjadi ujian bagi orang-orang yang sesat, sebaliknya, ini memberikan ketenangan batin bagi orang-orang mukmin yang saleh sehingga mereka mendapat petunjuk dari Allah swt. Tujuan Alquran tentang gambaran itu adalah untuk mengajak manusia menuju Allah swt, mengikuti jalan kebenaran, kebaikan, petunjuk dan pengingat bagi mereka supaya berhati-hati terhadap jalan sesat, melenceng dan dosa. Itu semua dilakukan dengan cara memberikan kabar baik dan kabar buruk tentang akhirat. Tentu saja yang memiliki kebenaran mutlak tentang makna itu hanya Allah saw. tetapi tanpa menafikan kreasi manusia.[37]

Menurut Darwazah, ayat-ayat yang membicarakan semua itu merupakan bagian dari ayat-ayat *mutashābihāt* dengan tujuan mendekatkan dan memberikan tamthīl bagi audiens dakwah kenabian Muḥammad saw.

[36]Ibid., 183.
[37]Ibid., 185.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khususnya masyarakat arab waktu itu. Gambaran-gambaran tentang hal itu disesuaikan dengan kemampuan mereka.

i. *Dhāt* Allah dalam Alquran

Pada dasarnya masyarakat Arab pra-kenabian Muḥammad saw sudah mengenal tentang Allah. Salah satu bukti akan hal ini ialah nama ayahanda Nabi Muḥammad saw yakni 'Abdullah' bin Abdul Muṭallib. Nama Allah tenggelam tenggelam setelah mereka menjadi musyrik. Karena itu, diutusnya Nabi Muḥammad bukan untuk memperkenalkan Allah, melainkan untuk mentauhidkan dan mentransendensikan-Nya, sehingga lepas dari penyerupaan dengan berbagai hal duniawi sebagaimana diyakini oleh masyarakat Arab musyrik kala itu.

Alquran menggambarkan hakikat Allah dengan cara memudahkan masyarakat Arab sebagai *mukhātab* awal yang memahaminya. Cara seperti ini penting agar manusia tidak salah dalam memahami maksud Alquran tentang Allah, juga tentang alam raya, akhirat, umat terdahulu, para nabi terdahulu, jin dan malaikat. Seluruh sifat-sifat fisik Tuhan yang disebutkan dalam Alquran digunakan untuk memperkirakan makna kekuasaan, pengetahuan-Nya dan sebagainya. Karenanya, ini tidak dapat dipahami secara tekstual.[38]

j. Keterkaitan antar kelompok ayat Alquran dan konteksnya

Seluruh Alquran dan bagian-bagiannya (ayat, surat dan juz), khususnya surat-surat panjang, saling berhubungan secara berangkai, tematik, stilistik dan kronologis. Karenanya, makna yang benar, keadaan temporal dan situasional,

[38]Ibid., 188-189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum umum dan khusus, tidak dapat dicapai secara baik tanpa mempertimbangkan konteks Alquran. Menerapkan satu ayat saja, atau hanya sebagian, dengan melepaskan konteksnya, akan mendistorsi, bukan hanya maknanya, tetapi juga tujuan Alquran. Darwazah kemudian mengambil beberapa sampel tentang bagaimana kalangan sektarian dan teolog madhhab berupaya memprioritaskan ayat atau bagian tertentu dengan melepaskan konteksnya, yang kemudian malah menyimpang dari pesan-pesan Alquran.

Ketika mengkritik pendekatan tradisional terhadap *asbāb al-nuzūl,* Darwazah menganggap bahwa terkadang, rasionalisasi terhadap pewahyuan ayat-ayat tertentu tidak seirama dengan konteksnya. Setelah menyebutkan beberapa kasus, Darwazah memperingatkan pembaca untuk tidak menerima riwayat itu secara sembrono. Jika *asbāb al-nuzūl* itu benar, maka itu hanya sekedar menjelaskan bahwa ada rujukan Alquran pada peristiwa-peristiwa yang terjadi sebelum ayat turun. Kalaupun demikian, bukan berarti bahwa peristiwa-peristiwa tertentu itu merupakan satu-satunya sebab turunnya wahyu.

Di sini Darwazah menyatakan dengan tegas, bahwa sejumlah pengulangan dalam Alquran sangat penting untuk mendukung pesan-pesannya, sebagaimana ia diturunkan dalam masa yang panjang. Pernyataan ini dalam rangka menyangkal asumsi tak mendasar, yakni bahwa ayat-ayat Alquran itu terputus, atau terdapat inkonsistensi. Komentar mengenai komposisi Alquran yang tidak teratur dan inkonsisten ini diutarakan oleh sejumlah pakar Barat.[39]

k. Memahami Alquran dengan Alquran

[39]Ibid., 190-191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alquran merupakan rentetan ayat yang saling terkait antara sebagian dengan sebagian yang lainnya. Cara terbaik dan terotentik dalam memahami Alquran; pesannya, ajarannya dan suasana pewahyuanya, adalah dengan ayat Alquran sendiri. Penafsiran suatu ayat atas ayat yang lain, menghubungkan satu bagian atas bagian yang lainnya, mengikatkan suatu bagian atas bagian yang lain. Metode tafsir ini dapat diterapkan sejauh itu memungkinkan, misalnya pada sisi linguistiknya, konteksnya, munasabahnya, keindahan bahasanya, hukumnya, baik hal itu berhubungan dengan pesan-pesan yang bersifat asas maupun pesan-pesan yang bersifat sarana.[40]

Pemahaman dengan cara semacam ini penting, karena menjauhkan pemaknaan yang diduga-duga atau dipaksakan. Metode ini juga memungkinkan pembaca untuk membedakan antara tafsir yang benar dan salah, sambil membaca berbagai tafsir secara teliti. Darwazah juga menekankan bahwa hukum yang berlaku mesti dipertimbangkan ketika makna dan implikasi ayat-ayat khusus diragukan.

Pada ujung akhir bab ketiga ini dikatakan bahwa uraian mengenai beberapa metode memahami Alquran dan tafsirnya yang telah disebutkan, bukan sebuah karangan atau penemuan Darwazah, melainkan diperoleh dari karya-karya mufassir sebelumnya.[41] Namun tidak ada satu karya tafsir pun yang mengikuti metode tafsir

---

[40]Ibid., 198.

[41] Beberapa kitab tafsir yang dijadikan rujukan ialah: *Tafsīr Ibn ‘Abbās* (w. 68/688), Riwāyah Abū Shālih; Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī (w. 256/870), bab tentang Tafsīr dalam *Shaḥīḥ*-nya; Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī (w. 310/923), *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl ‘Ay Alquran*, yang dikenal dengan nama *Tafsīr al-Thabarī*; Abū Ja‘far Muhammad bin al-Ḥasan al-Ṭūsī (w. 460/1067), *Tafsīr al-Tibyān*; al-Ḥusayn bin Mas‘ūd al-Baghawī (w. 516/1122), *Ma‘ālim al-Tanzīl*; Abū al-Qāsim Jār Allāh Mahmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī (w. 538/1144), *Al-Kashshāf ‘an Ghawāmid al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu secara utuh. Mayoritas karya tafsir dikenal karena penjelasan linguistik dan gramatikalnya, atau eksplorasi penggalian hukum-hukum dan teologisnya, atau tafsir naratifnya.[42]

Kemudian pada bab keempat berisi komentar Muḥammad ‘Izzah Darwazah terhadap karya-karya mufassir sebelumnya dan metodologi mereka. Di samping mengomentari masing-masing tafsir tersebut secara terpisah, Darwazah menyusun kritiknya itu secara tematis. Komentar-komentar ini lebih ditekankan pada beberapa tema, yaitu:

a. Pencantuman riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl* pada beberapa kitab tafsir
b. Pencantuman beberapa kitab tafsir mengenai sejumlah riwayat yang diidentikkan sebagai suatu penafsiran.
c. Ulasan kisah nabi-nabi pada beberapa kitab tafsir
d. Ulasan mengenai fenomena alam, malaikat dan jin pada beberapa kitab tafsir
e. Pengaruh doktrin kelompok madhhab dalam konteks suatu penafsiran
f. Pengungkapan para mufasir terhadap suatu rahasia Alquran dan rumuz atau simbol-simbolnya

---

‘Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl; Abū ‘Alī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭabarsī (w. 548/1153), *Majma‘ al-Bayān fī Tafsīr Alquran*; Fakhr al-Dīn al-Rāzî (w. 606/1209), *Mafātīh al-Ghayb*, yang juga dikenal dengan nama *al-Tafsīr al-Kabīr*; Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī (w. 671/ 1273), *Al-Jāmi‘ li Ahkām Alquran*; ‘Abd Allāh bin ‘Umar al-Bayḍāwī (w. 685/ 1286), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, yang juga dikenal dengan judul *Tafsīr al-Bayḍāwī*; ‘Abd Allāh bin Aḥmad al-Nasafī (w. 710/1310), *Madārik al-Tanzīl wa Haqā’iq al-Ta’wīl*; ‘Alī bin Muḥammad al-Khāzin (w. 742/1341), *Tafsīr Alquran al-Jalīl*; Abū Ḥayyān al-Andalūsī (w. 745/1344), *Al-Kitāb al-Kabīr*; Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin Kathīr (w. 774/1373), *Tafsīr Alquran al-‘Aẓīm*; Abū al-Sa‘ūd (w. 982/1574), *Irshād al-‘Aql al-Salīm*; Mahmūd bin ‘Abd Allāh al-Alūsī (w. 1854), *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr Alquran*; al-Sheikh al-Ṭanṭawī Jawharī, *Al-Jawāhir fī Tafsīr Alquran al-Karīm*; Muhammad Rashīd Riḍā (w. 1935), *Tafsīr al-Manār*; Muḥammad Muṣṭafā al-Marāghī (w. 1945), *Hadīth Ramaḍān: Tafsīr Jāmi‘ li Khams Suwar min Alquran*; Muḥammad Farīd Wajdī (w. 1954), *Ṣafwah al-‘Irfān fī Tafsīr Alquran*; dan lainnya.

[42]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Juz I, 203.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

g. Kebiasaan para mufasir dalam memerinci dan memperluas penafsirannya dengan sesuatu yang asing.

Pokok utama dari komentar-komentar tersebut ialah bahwa mayoritas tafsir itu menghadapi suatu tema dengan pernyataan, penjelasan dan spekulasi yang sangat panjang dan berlebih-lebihan sehingga hanya menjadi narasi cerita dan legenda. Sejumlah kaum sektarian dan teolog madhhab juga memanfaatkan tafsirnya sebagai pegangan yang menguntungkan bagi doktrin mereka, sementara mufassir lainya sangat sibuk membongkar sesuatu yang mereka sebut dengan "rahasia (*al-asrār*) dan simbol (*al-rumūz*)" yang disebutkan dalam Alquran. Konsekuensinya, mereka tersesat dari pesan dan tujuan Alquran.[43]

Darwazah juga sangat kritis terhadap beberapa tafsir modern yang memanfaatkan ayat-ayat tertentu untuk membidani dan mendukung teori-teori ilmiah. Orang-orang ini, menurutnya, telah melakukan kriminalisasi terhadap Islam dengan meremehkan karakter transenden Alquran. Untuk mendukung argumennya, Darwazah mengutip al-Ghazālī:

> "Ada hal-hal yang diyakini oleh para filosof, dan dianggap tidak bertentangan dengan doktrin agama. Karenanya, mengimani nabi dan rasul bukan berarti menolak filosof dalam hal-hal itu. Sebagai contoh, teori bahwa gerhana bulan terjadi ketika cahaya bulan menghilang karena interposisi bumi yang berada di antara bulan dan matahari. Bulan memperoleh cahaya dari matahari, sementara bumi berputar sendiri dengan dikelilingi oleh langit di segala sudut. Karenanya, ketika bulan berada pada bayang-bayang bumi, cahaya matahari hilang. Contoh lainnya, gerhana matahari berarti interposisi bulan antara matahari dan posisi manusia di bumi. Gerhana matahari terjadi

[43]Sebagai contoh, Fakhr al-Dīn al-Rāzī dikritisi karena klasifikasinya yang berlebihan dan subkategorisasi sejumlah tema yang maknanya sama atau disamakan. *Tafsīr al-Manār* juga dianggap keliru karena perluasannya yang tidak perlu, khususnya debat antara orang Muslim dengan Kristen.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketika matahari dan bulan berhenti sejenak pada persimpangan titiknya, pada derajat yang sama.

Kita tidak berkepentingan untuk menyangkal teori-teori ini, karena tidak ada tujuannya. Orang yang mengira bahwa menyangkal dan menolak sebuah teori adalah tugas religinya, merupakan kejahatan terhadap agama. Segala hal ini terbentuk oleh fakta-fakta astronomis dan matematis yang eksak. Jika orang yang mempelajari teori ini —dan telah menyeleksi sejumlah data, dan berada dalam posisi untuk menentukan di mana gerhana bulan atau matahari akan terjadi, gerhana total atau biasa, berapa lama waktu terjadinya— diberi tahu bahwa hal itu bertentangan dengan agama, maka agamanya akan goncang, tetapi kebenaran teori itu tetap ia yakini. Orang-orang seperti itu akan melakukan kejahatan terhadap agama lebih besar dari pada musuh yang menyerang secara nyata. Karenanya, sebagaimana kata pepatah, musuh yang bijak lebih baik dari pada teman yang jahat."[44]

Darwazah menyatakan bahwa sejumlah riwayat yang diidentikkan dengan beberapa tafsir Sahabat dan Tābi'īn, seperti Ibn 'Abbās (w. 68/688), Mujāhid bin Jabr (w. 104/722), Qatādah bin Di'āmah (w. 117/735) dan Hasan al-Baṣrī (w. 110/728), merupakan riwayat-riwayat palsu dan merefleksikan konflik religio-politik yang berkembang dalam masyarakat Islam pada masa-masa awal Islam. Banyak mufassir juga mengandalkan riwayat-riwayat lemah seperti riwayat yang menyatakan bahwa seluruh Alquran pertama kali telah diturunkan sekaligus dari *al-Lawh al-Mahfūẓ* ke lapisan langit terendah, yang kemudian diturunkan kepada Nabi secara terpisah. Konsekuensinya, mereka tidak mengakui hubungan (interrelasi)

[44]Al-Ghazālī, *Tahāfut al-Falāsifah*, Ed. 6 (Cairo, 1980), 80. Edisi Inggrisnya dilakukan oleh S.A. Kamālî, *Tahāfut al-Falāsifah [Incoherence of Philosophers]*, (Lahore, 1963), 6. *Tafsīr Sheikh Ṭanṭāwī Jawharī* merupakan obyek kritik ini. Amīn Al-Khūlî, 'Abbās Mahmūd al-'Aqqād dan Sheikh Mahmūd Syaltūt juga menolak trend tafsir ini. Lihat juga 'Iffat M. Al-Syarqāwī, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī Maṣr fī al-'Aṣr al-Ḥadīth*, (Cairo, 1972), 366-391. Di antara upaya-upaya baru untuk mencocokkan Alquran dengan teori ilmiah, Alquran; *Muhāwalah li Fahm 'Aṣr li Alquran* karya Muṣṭafā Mahmūd (1970), penting untuk dicatat. Ini telah ditolak oleh Bintu al-Syāṭi' dalam *Alquran wa al-Tafsīr al-'Aṣrī*, (Cairo: 1970), dan 'Aṭīf 'Aḥmad dalam *Naqd al-Fahm al-'Aṣr li Alquran* , (Beirut: 1972).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara Alquran dengan sejarah (*sīrah*) dan lingkungan Nabi.[45] Doktrin tentang apakah Alquran diciptakan (*makhlūq/hadīth*) atau tidak (*qadīm*), nampaknya dikemukakan oleh para teolog madhhab dalam rangka menjelaskan sifat-sifat Tuhan. Karenanya, memasuki kontroversi itu adalah sia-sia. Adalah cukup hanya dengan mengatakan bahwa Alquran merupakan firman Allah dan berasal dari-Nya.[46]

Tentang esensi dan sifat Allah, kita hanya bisa berkata bahwa "tidak ada suatu hal pun yang menyamaiNya". Pembicaraan di luar itu yang bersifat misteri alam yang berhubungan dengan misteri eksistensi, seperti wujud Tuhan, wahyu dan Nabi, tidak dapat dicerna oleh akal manusia.[47]

Kemudian di akhir pengantar tafsirnya, Darwazah menutupnya dengan menyatakan bahwa sebagai generasi Islam, setiap orang tentu mempunyai keinginan besar untuk bisa memahami Alquran (makna, kondisi pewahyuan) melalui tafsir kontemporer yang bersifat kekinian, ditulis dalam gaya yang sederhana, mudah dipahami, dan tanpa penolakan atau dukungan terhadap teori ilmiah. Secara khusus, keinginan ini tumbuh di kalangan Muslim dalam rangka mengatasi jarak waktu yang sangat panjang, dan dengan konteks yang berbeda. Selama waktu itu, umat Islam mengalami stagnasi dan seakan-akan buta. Mereka juga gagal menangkap tujuan misi Islam, perubahan waktu dan petunjuk abadi yang merupakan mukjizat Alquran."[48]

E. Perspektif Ulama tentang Muḥammad 'Izzah Darwazah dan Karya Tafsirnya

[45]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Juz I, 257.
[46]Ibid., 268.
[47]Ibid., 297.
[48]Ibid., 305.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berikut ini merupakan beberapa komentar atau pendapat baik mengenai Muḥammad ‘Izzah Darwazah maupun kitab tafsir karyanya, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl.*

1. Muḥammad Bahjah al-Bīṭār

   Karya Muḥammad ‘Izzah Darwazah berupa sebuah kitab tafsir yang disusun dengan metode dan sistimatika sedemikian rupa memberikan banyak faidah. Banyak di dalamnya terdapat pembahasan-pembahasan yang penting, serta mengandung berbagai wawasan.

   Urutan susunan surat dalam kitab ini nampanknya hanya memperhatikan ayat-ayat yang berada di awal surat, tanpa memisahkan ayat-ayat lainnya dalam surat tersebut, apakah turun lebih awal atau belakangan. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk menjaga keutuhan ayat-ayat dari setiap surat Alquran.[49]

2. Majalah (percetakan) *al-Mu‘allim al-‘Arabī* di Damaskus

   Ide penyusunan tafsir Alquran berdasarkan kronologi urutan turunnya menjadikan para pembacanya bisa mengikuti sejarah kenabian dari waktu ke waktu. Dengan membaca Alquran dan tafsir yang disusun kronologi turunnya, gambaran urutan Alquran diturunnkan dapat diketahui. Sebagaimana mereka mengikuti kronologi turun Alquran, sejarah kenabian dapat disesuaikan dengannya.

   Kitab tafsir yang disusun dengan cara semacam ini menurutnya samasekali tidak mempengaruhi kesucian dan kemurnian Alquran. Alasannya,

[49]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Juz X, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena kitab tafsir bukan hanya kitab untuk tilawah, melaikan merupakan sebuah kitab keilmuaan, dan kesenian.[50]

3. Abd al-Fatāh Abū Ghadah

Muḥammad 'Izzah Darwazah merupakan seorang yang senang akan khidmah terhadap Alquran. Kecendrungannya dalam kajian Alquran sudah terpendam sejak kecil, hingga hadirlah beberapa karyanya dalam bidang ini. Mengenai kitab tafsirnya, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl*, saya tidak menjumpai orang yang menentang ide baru yang ada di dalamnya, yakni tafsir yang susunan surat-surat Alquran berdasarkan kronologi turunnya. Namun ketika ditemukan orang yang menolak akan ide tersebut, maka saya mensyukurinya.[51]

4. Prof. Isma'il Poonawala al-Hindiy,

Muḥammad 'Izzah Darwazah merupakan salah satu di antara sejumlah tokoh penulis berbangsa Arab-Palestina dalam bidang politik, pendidikan dan sejarah. Ia adalah seorang yang gigih dalam berjuang dan selalu aktif dalam suatu organisasi. Di saat penguasa militer Inggris mematahkan aktivitas dan karir politiknya dengan memenjarakannya, hal ini justru menjadi pembuka gerbang dunia barunya. Sebuah kesempatan yang menjadikannya dapat mempelajari lebih dalam tentang Alquran dan tafsirnya. Hingga ia dapat menghadirkan 3 karya tentang Alquran dan diikuti satu karya tafsir tebal yang berjilid-jilid, dengan sebuah metode baru yang ia gagas.[52]

5. Aksin Wijaya

---

[50]Ibid., 11.
[51]Ibid., 14.
[52]Senaong, *Hermeneutika al-Qur'an* , 125-126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kitab tafsir karya Muḥammad 'Izzah Darwazah merupakan kitab tafsir yang sangat menarik. Menurut Aksin Wijaya sisi menarik dari kitab ini adalah, *pertama,* susunannya yang disesuaikan berdasarkan *al-Qur'ān nuzūli*, yang demikian ini adalah sesuatu yang berbeda dengan tafsir yang ada selama ini. *Kedua,* kitab tafsirnya yang berjudul *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl* ini, memiliki keterkaitan dengan 3 karyanya yang telah ditulis sebelumnya, yaitu; *'Aṣr al-Nabī, Sīrah al-Rasūl,* dan *al-Dustur al-Qur'ān.* Keempatnya saling berkaitan daan sistematis. *Ketiga,* melalui karya ini Darwazah memadukan antara sejarah dan tafsir. Tiga karya yang disebutkan membahas tafsir Alquran terhadap sejarah kenabian Muhammad saw, sedangkan karya tafsir ini menggunakan sejarah sebagai perangkatnya. Tersdapat 3 dimensi sejarah kenabian dilibatkan sebagai perangkat dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, yaitu sejarah pra kenabian Muhammad saw, Muhammad saw secara pribadi, dan era kenabian Muhammad saw.[53]

6. Khalid Zahri

Muḥammad 'Izzah Darwazah merupakan pemikir yang mula-mula memadukan 2 disiplin keilmuan Islam, yaitu keilmuan tafsir dan sejarah Islam. Dari yang semula tafsir dipahami sebagai sesuatu yang lepas dari realitas sejarah dan hanya menjadi dunia kata. Di sisi lain, meskipun ada sebagian mufasir yang mendaialogkan Alquran dengan realitas melalui perangkat *asbāb al-Nuzūl,* makiyyah-madaniyah, dan *nāsikh-mansūkh,* mereka tidak mengaplikasikannya dengan serius. Begitu juga, sejarah Islam selama ini hanya

[53]Aksin Wijaya, Pengantar *Sejarah Kenabian: dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 5-8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipahami dengan perangkat ilmu sejarah. Kalaupun ada sejarawan yang menggunakan Alquran untuk membaca sejarah kenabian, baik pemikir orientalis maupun pemikir Muslim, itu hanya sebatas cuplikan kecil yang tidak cukup signifikan bagi kedua disiplin keilmuan Islam tersebut.

Memperpadukan keilmuan tafsir dan sejarah, bisa juga disebut dengan istilah meng-Alquran-kan sejarah dan men-sejarah-kan Alquran. Dengan ini secara tidak langsung Darwazah telah mengapresiasi dua kelompok pemikir sekaligus, yakni pemikir Muslim dan orientalis. *Pertama,* apresiasi terhadap penafsiran pemikir muslim yang disusun berdasarkan *al-Qur'ān nuzūli*, padahal susunan Alquran seperti ini merupakan kasus klasik dalam lingkup keilmuan Alquran dan yang resmi digunakan umat Islam adalah *Muṣḥaf 'Uthmānī*. Meskipun demikian bukan berarti Darwazah menolak *Muṣḥaf 'Uthmānī.* Dia membedakan posisi Alquran: sebagai kitab bacaan dan obyek tafsir. Sebagai kitab bacaan Darwazah tetap menggunakan *Muṣḥaf 'Uthmānī*. Tetapi dalam posisi sebuah kitab yang menjadi objek tafsir, dia menggunakan *al-Qur'ān nuzūli*. *Kedua,* mengingat penggunaan kembali *al-Qur'ān nuzūlī* ini dipelopori kaum orientalis, Darwazah menyebutkan bahwa pemikiran orientalis inilah yang menjadi pijakan awal tulisannya, meskipun susunan *nuzūli* yang digunakan berbeda dengan yang digagas oleh orientalis.[54]

[54]Ibid., 11-12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

EPISTEMOLOGI KITAB *AL-TAFSĪR AL-HADĪTH: TARTĪB AL-SUWAR ḤASB AL-NUZŪL* DAN IMPLIKASINYA DALAM PERKEMBANGAN ILMU TAFSIR

A. Epistemologi Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*

Menelusuri sebuah karya tidak dapat dilepaskan dari perumusan epistemologinya. Kerangka epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* ini dikaji melalui dua unsur yang membentuknya, yaitu unsur eksplisit dan implisit.[1]

Pembahasan mengenai unsur eksplisit mewakili bagian yang dapat 'terlihat' dari bangunan tafsir Darwazah. Unsur eksplisit dapat ditelusuri dari sumber penafsiran, metode yang digunakan, kecendrungan atau corak tafsir, karakteristik dan sistematika tafsir yang ditawarkan oleh Darwazah.

Unsur implisit dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* meliputi bagian 'tidak tertulis' secara langsung yang menjadi landasan penafsirannya. Bagian implisit ini berupa asumsi dasar dari Darwazah sendiri mengenai suatu tafsir Alquran.

1. Sumber Penafsiran

Maksud dari kata sumber penafsiran di sini adalah hal-hal atau materi yang digunakan oleh seorang mufassir dalam menjelaskan makna dan

[1]Pembagian kajian epistemologi menjadi unsur eksplisit dan implisit yang penulis gunakan dalam bagian ini terinspirasi oleh tulisan Ulya Fikriyati ketika mengkaji epistemologi karya-karya tafsir Ḥannān Laḥḥām. Ulya Fikriyati, "Interpretasi Ayat-ayat Pseudo Kekerasan (Analisis Psikoterapis atas karya-karya Tafsir Ḥannān Laḥḥām)" (Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kandungan ayat Alquran. Muḥammad ‘Izzah Darwazah dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran menggunakan berbagai sumber rujukan yang variatif. Sumber-sumber tersebut antara lain:

a. Alquran

Alquran merupakan sumber rujukan utama setiap mufasir dalam melakukan penafsiran, begitu pula Muḥammad ‘Izzah Darwazah. Sebagaimana telah diungkapkan di depan bahwa bagi Darwazah memahami Alquran dengan Alquran merupakan salah satu metode idealnya. Menafsirkan suatu ayat dengan ayat yang lain, menghubungkan bagian satu dengan bagian yang lainnya, mengikatkan suatu bagian atas bagian yang lain. Penafsiran Darwazah yang menggunakan sumber dari Alquran dapat dilihat ketika Darwazah membahas perpecahan agama pada Surat *al-’An‘ām* ayat 159[2]:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩)

Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agama-Nya dan mereka menjadi bergolongan-golongan, tidak ada sedikitpun tanggung jawabmu kepada mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah terserah kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat.

Darwazah menafsirkan ayat tersebut dengan mengaitkannya dengan ayat 31-32 dari surat *al-Rūm:*

مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٣١)مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (٣٢)

[2]Muḥammad ‘Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* Juz IV (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000), 198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dengan kembali bertaubat kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta dirikanlah shalat dan janganlah kamu Termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah. Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka.

Ketika dua ayat ini dihubungkan dengan ayat 159 surat *al-An'ām* di atas, maka tampak bahwa yang dimaksud dengan orang-orang yang memecah-belah agama mereka adalah orang musyrik. Dari keterangan itu, surat *al-An'ām* ayat 159 merupakan ancaman terhadap orang musyrik dan sikap mereka terhadap dakwah kenabian Muhammad saw.

b. Hadis

Penafsiran Darwazah dengan bersumber dari hadis dapat dilihat misalnya ketika ia menafsirkan kata 'salat' dalam surat *al-'Alaq*. Setelah ia menjelaskan definisi dari salat, ia mengutip beberapa ayat dari berbagai surat. Kemudian mengutip beberapa riwayat atau adis untuk menjelaskan ritual salat yang disyariatkan oleh Muhammad kepada ummatnya.[3] Di antara hadis yang dikutip ialah:

حدثني عتبة بن مسلم عن نافع بن جبير وكان كثير الرواية عن ابن عباس قال: لما افترضت الصلاة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أتاه جبريل عليه السلام فصلى به الظهر حين مالت الشمس، ثم صلى به العصر حين كان ظله مثله، ثم صلّى به المغرب حين غابت الشمس، ثم صلّى به العشاء الأخيرة حين ذهب الشفق. ثم صلّى به الصبح حين طلع الفجر. ثم جاءه فصلى به الظهر من غد حين كان ظله مثله. ثم صلى به العصر حين كان ظله مثليه، ثم صلّى به المغرب حين غابت الشمس لوقتها بالأمس، ثم صلّى به العشاء الأخيرة حين ذهب ثلث الليل الأول، ثم صلّى به الصبح مسفرا غير مشرق. ثم قال: يا محمد الصلاة فيما بين صلاتك اليوم وصلاتك بالأمس

[3]Lebih jelasnya lihat Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* Juz I, 327-329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadis ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas yang menjelaskan tentang waktu-waktu dari salat 5 waktu. Dari beberapa riwayat yang disebutkan oleh Darwazah, terdapat pula hadis yang disertai keterangan mengenai ke-*ṣaḥiḥ*-an hadis nya. Di antaranya yaitu hadis tentang tidak sahnya ṣalāt tanpa membaca surat *al-Fātiḥah* berikut:

روى الخمسة عن عبادة بن الصامت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

c. Akal

Darwazah juga menggunakan nalarnya ketika menjelaskan hakikat yang dikandung oleh ayat atau tema dari suatu kelompok ayat, serta dalam menentukan kedudukan ayat maupun surat. Misalnya dalam penentuan status surat *al-Zalzalah*. Sebagian ulama memandang bahwa surat ini termasuk dari sekian surat yang masih diperselisihkan posisinya antara Makiyah dan Madaniyah. Ketika dilihat pada sebagian tafsir dan dalam *muṣḥaf 'uthmanī*, ditemukan bahwa surat ini dinyatakan sebagai surat madaniyah. Begitu pula Darwazah, semula memasukkannya dalam kategori surat madaniyah. Namun sebagaimana telah disebutkan, bahwa surat *al-Zalzalah* ini termasuk salah satu surat yang digeser oleh Darwazah menjadi surat makiyah.

Penentuan surat *al-Zalzalah* sebagai surat makiyah dilakukan Darwazah dengan melihat tema yang dikandung ayat-ayat dalam surat ini memiliki kesamaan dengan surat-surat makiyah. Di mana surat ini menerangkan dan menggambarkan secara global kondisi alam semesta tatkala kiamat tiba, baik dari sisi kengerian yang ditimbulkan dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penghitungannya, instruksi untuk selalu berbuat baik, serta memberi peringatan agar tidak melakukan kejahatan. Dari sini dapat diketahui bahwa pengkategorian surat *al-Zalzalah* sebagai surat makiyah dengan alasan ayat-ayat surat ini lebih menonjol karakter makiyah-nya yang semakin menguatkan kemakiyahan surat ini.[4]

d. Konteks sosial masyarakat, baik pra-kenabian maupun era kenabian

Para ulama *ulūm al-Qur'ān* dan tafsir sepakat bahwa Kota Makkah dan Madinah merupakan tempat bersejarah dalam masa dakwah kenabian Muḥammad saw. Kategorisasi tempat turun Alquran berada di dua kota tersebut. Kategorisasi itu dilakukan tidak lain untuk memudahkan dalam mengetahui ayat-ayat yang turun di mana dan dalam situasi bagaimana. Diasumsikan pengetahuan ini dapat membantu mengetahui maksud ayat-ayat diturunkan.

Salah satu cara untuk mengetahui tempat dan situasi turunnya ayat adalah dengan mengetahui *asbāb nuzūl*-nya. Karena *asbāb nuzūl* adalah cikal bakal adanya penafsiran dengan konteks turun ayat. Ia merupakan ilustrasi rekaman historis suatu peristiwa sosial kemasyarakatan yang melatarbelakangi dan mengiringi turunnya ayat. Sayangnya, hanya segelintir ayat saja yang memiliki *asbāb al-nuzūl*. Untuk mengetahui konteks turunnya ayat dapat juga diketahui dari situasi sejarah yang mungkin mempunyai keterkaitan dengan penurunan suatu ayat.[5]

---

[4]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* Juz VI, 105- 118.
[5]Abdullah Saeed, *al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual,* terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), 43-44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain mengetahui tempat dan situasi turunnya ayat, tidak jarang juga suatu ayat diturunkan ada kaitannya dengan tradisi, sosial-ekonomi, keyakinan, pemikiran, dan ilmu pengetahun yang berkembang di kalangan masyarakat Arab pra-kenabian Muḥammad saw.

Hal ini dapat dilihat dalam penafsiran Darwazah pada surat *al-Nisā'* 11-14.[6] Ia memulai penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut dengan penjelasan tentang bagian-bagian yang telah ditetapkan oleh Alquran terhadap ahli waris. Kemudian diikuti keterangan bahwa harta peninggalan yang diwariskan itu adalah sisa dari pembayaran hutang sang mayit dan setelah merealisasikan wasiatnya mayit. ditegaskan bahwa pada akhir ayat ke-11 dijelaskan bahwa Allah Yang Maha Mengetahui menetapkan pembagian warisan dengan jelas dan terperinci yang harus diimplementasikan dalam kehidupan. Meskipun ketentuan tersebut seperti terjadi ketimpangan atau ketidak sama rataan dalam pembagian warisan, namun sebenarnya dalam hukum Allah swt. sama sekali tidak ada kekaburan dan keraguan relevansi dan kebergunaannya dengan tatanan kehidupan manusia, terutama dalam hal pembagian warisan.

Empat ayat tersebut merupakan satu kesatuan. Sedangkan 2 ayat terakhir merupakan penegasan dari 2 ayat sebelumnya. Suatu penegasan bahwa ketentuan tersebut tidak bisa diganggu gugat lagi karena pembagian warisan ini adalah ketentuan Allah. Siapapun yang melaksanakan perintah Allah, kebahagian adalah imbalannya. Sebaliknya,

[6]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* Juz VIII, 32- 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

siapapun yang melanggar ketentuan Allah, kesengsaraan adalah balasannya.

Dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut Darwazah menyertakan beberapa riwayat yang berkaitan dengan penurunan ayat-ayat tersebut. Di antaranya yaitu:

Pertama, hadis yang dikeluarkan oleh imam Bukhārī, Muslim dan al-Turmudhī dari Jābir. Dikatakan bahwa Nabi Muḥammad saw dan Abu Bakar ra. menjenguk Jābir yang sedang sakit. Ketika beliau datang, Jābir dalam keadaan tidak sadar, lalu beliau berwuḍu dan memercikan air wuḍu kepada Jābir. Setelah sadar Jābir bertanya kepada beliau: Ya Rasulullah, apa yang harus saya lakukan dengan harta saya setelah saya meninggal? Bagaimana saya harus mengambil keputusan? Lalu turunlah surat *al-Nisā'* ayat 11-14.

Kedua, hadis yang dikeluarkan oleh Abū Dāwud, al-Turmudhī dari Jābir. Dikatakan bahwa suatu hari datanglah seorang perempuan janda membawa dua anak perempuannya. Mereka mengadukan nasibnya kepada nabi Muḥammad saw. Mereka mengadu bahwa suaminya, Sa'ad ibn Rābi' mati syahid dalam perang Uhud dan meninggalkan harta warisan, namun semua harta peninggalannya diambil oleh saudaranya (paman dari kedua anak perempuan tersebut). Sementara Sa'ad mempunyai dua anak perempuan dan seorang istri. Turunlah surat *al-Nisā'* ayat 11-14. Lalu Nabi menyuruh kepada saudaranya Sa'ad ibn Rābi' untuk menyerahkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2/3 harta warisan kepada kedua anak perempuan Sa‘ad ibn Rābi‘, untuk istrinya 1/8. Sementara dia mengambil sisanya.

Ketiga, hadis yang dikeluarkan oleh imam Bukhārī dan Abū Dawūd dari Ibn Abbas. Dikatakan bahwa harta peninggalan diperuntukkan untuk anak, sementara wasiat diperuntukan untuk orang tua. Lalu Allah menghapus ketetapan itu dengan ketentuan yang lebih menguntungkan yaitu anak laki-laki mendapatkan dua kali lipat bagian anak perempuan, bagi kedua orang tua mendapatkan 1/6 atau 1/3, istri mendapatkan 1/4 atau 1/8. Sementara suami mendapatkan 1/2 atau 1/4.

Keempat, hadis yang diriwayatkan oleh al-Sadī yang menceritakan bahwa tradisi orang jahiliyah sebelum Islam datang adalah tidak memberikan warisan kepada anak-anak perempuan dan anak laki-laki yang masih kecil. Mereka hanya mewariskan kepada anak laki-laki yang sudah mampu berperang. Pada waktu itu, Abd al-Rahmān ibn Thābit meninggal dunia dan meninggalkan ahli waris diantaranya adalah anak-anak perempuan dan seorang istri. Keduanya sama sekali tidak mendapatkan warisan. Istri Abd al-Rahmān ibn Thābit mengadukan hal itu kepada nabi Muḥammad saw. Turunlah ayat yang menjelaskan tentang tata cara dan bagian warisan.

Dari beberapa riwayat tersebut Darwazah dapat menyikapi ayat waris yang seakan terdapat ketidak-adilan atas bagiannya ketika dipahami secara tekstual tanpa melihat kondisi masyarakat pada masa itu. Ia menyatakan bahwa pembagian warisan, terutama antara laki-laki dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan, mengandung hikmah dan argument yang kuat karena berdiri di atas norma dan asas keadilan. Jika semula perempuan tidak mendapat hak waris, maka dengan adanya ayat ini memberikan hak kepada para yatim dan para janda dan orang-orang yang berhak lainnya, baik laki-laki maupun perempuan.

Mengenai jumlah antara laki-laki dan perempuan yang seakan tidak adil, Darwazah berpandangan bahwa dalam kehidupan masyarakat muslim, laki-laki menjadi penanggung jawab nafkah untuk keluarganya, berbeda dengan perempuan. Sedangkan setelah seorang perempuan menikah, maka ia berpindah menjadi tangguag jawab suaminya (laki-laki). Syari'at Islam tidak mewajibkan perempuan untuk menafkahkan hartanya bagi kepentingan dirinya ataupun kebutuhan anakanaknya, meskipun ia tergolong mampu atau kaya, jika ia bersuami. Sebab memberi nafkah (tempat tinggal, makanan dan pakaian) keluarga merupakan kewajiban yang dibebankan syara' kepada suami (laki-laki setelah ia menikah), bukan kepada perempuan. Sementera perempuan yang masih belum menikah, maka ia menjadi tanggung jawab orang tua.

Bahkan seorang suami masih mempunyai tanggung jawab untuk memberikan nafkah sekalipun istri dalam status *talak raj'i,* sampai selesai masa iddahnya. Suami tidak hanya berkewajiban memberikan nafkah kepada istri yang dicerai tersebut, tapi berkewajiban memberikan tempat tinggal yang layak, dimana sang suami bertempat tinggal. Suami dilarang keras mengusir mereka. Dan apabila istri dalam keadaan hamil, maka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suami berkewajiban menyediakan tempat tinggal dan memberikan nafkah sehingga melahirkan. Dan bahkan apabila setelah bercerai, sang istri menyusui anaknya, maka suami berkewajiban memberikan ongkos atau biaya penyusuan.

Oleh karenanya, pembagian warisan yang bila sekilas dinilai timpang, antara pendapatan laki-laki dan perempuan bagi Darwazah sebenarnya berdiri di atas pondasi keadilan yang kokoh dan tepat. Bahkan mengandung hikmah yang tidak hanya terperosok dalam keadilan semata.

e. Tafsir-tafsir terdahulu

Selain menggunakan sumber-sumber di atas, Darwazah juga menafsirkan Alquran dengan merujuk kepada para mufassir pendahulunya baik yang klasik mupun modern. Di antara kitab tafsir yang dirujuk oleh Darwazah adalah *Tafsir Ibn 'Abbās* yang diriwayatkan oleh Abu Ṣālih, kitab *Ṣahīḥ Bukhārī* pada bab tentang tafsīr, *Tafsīr al-Ṭabārī*, *Tafsīr al-Nasafī*, *Tafsīr Abū al-Sa'ūd*, *Tafsir al-Tūsī*, *Tafsir al-Khāzin*, *Tafsīr al-Rāzi*, *Tafsīr al-Zamakhshārī*, *Tafsīr al-Ṭabrāsī*, *Tafsīr al-Baiḍawî*, *Tafsīr al-Jauharī*, *Tafsīr Fārid Wajdi*, *Tafsīr Rashīd Riḍā*, *Tafsīr al-Alūsī*, *Tafsīr Abū Ḥayyān*, *Tafsīr ibn Kathīr*, *Tafsīr al-Baghawī*, *Tafsīr al-Qurṭubī*, *Tafsīr al-Marāghī*, dan *Tafsīr al-'Adilī*.[7]

Tafsir-tafsir tersebut dijadikan rujukan oleh Darwazah dalam menafsirkan serta menjelaskan sebab turunnya ayat dan juga dalam menguatkan pendapatnya ketika menentukan letak sebuah surat.

[7]Darwazah, *al-Tafsîr al-Hadîts,* Juz I, 203.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Meskipun Darwazah merujuk kepada tafsir-tafsir yang telah disebutkan di atas, ia juga terkadang tidak sejalan dengan pendapat mufasir yang dirujuknya dalam beberapa permasalahan, ia pun menganalisa dan mengkritisi serta memberikan komentar terhadap pendapat mereka.

Misalnya ketika Darwazah menafsirkan lafaẓ *nūn* pada surat *al-Qalam* ayat pertama,[8] ia mengutip pendapat Ibnu Abbās, bahwa *nūn* merupakan seekor ikan yang ada di dalam air, di bawahnya adalah lumut, di bawah lumut ada batu yang di bawah batu itu ada tanah lembut yang tidak ada yang tahu apa yang ada di bawahnya kecuali Allah swt.[9] Selain itu dalam kitab tafsir ditemukan beberpa qaul atau pendapat yang menunjukkan makna huruf nun diantaranya, *ighrāb*[10] dan *khiyāl*[11].

Kemudian dalam Kitab *Tafsir al-Ṭabari*, *al-Baghawi*, *Ibn Kathīr*, *al-Khāzin* mereka meriwayatkan dari Ibnu Abbās, lafaẓ *nūn* ditafsirkan sebagai nama dari salah satu nama Allah.[12] Lalu di bagian akhir, Darwazah berkomentar bahwa ayat ini berkaitan dengan penurunan 5 ayat pertama dari surat *al-'Alaq*, yaitu sebagai penguat bahwa membaca,

---

[8]Ibid., 354-356.

[9]Ibid., 354: 'Abd Allāh Ibn 'Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās* (Lebnon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), 480.

[10]Dalam kamus al-Muḥīṭ, lafazh *ighrāb* adalah sumber, lihat Maj al-Dīn Abū al-Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fairūz Ābādiy, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ,* Juz 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah li al-Nashri wa al-Tauzi', 2005), 120.

[11]Khiyāl adalah imajinasi, bayang-bayang, dll.

[12]Darwazah *al-Tafsîr al-Hadîts,* juz I, 354. Seperti penjelasan Ibnu Abbas dalam kitab tafsirnya bahwa al-ḥūt (ikan paus/ ikan besar) ada dalam laut seperti lumut kecil yang ada di dalam laut yang besar. Sedangkan laut itu ada di padang pasir yang gersang dan memiliki empat ribu lubang yang dari salahsatu lubang itu keluarlah air menyembur ke bumi dan itu disebut dengan salahsatu nama Allah yaitu *nūn.* lihat 'Abbās, *Tanwīr al-Miqbās...*,480 .

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menulis, belajar dan mengajar merupakan cara atau sumber agar seseorang menjadi manusia yang mulia.

f. Kitab-kitab lain yang menjadi rujukan

1) Kitab ‘Ulūm Alquran

Di samping merujuk pada kitab-kitab tafsir yang disebutkan di atas, ia juga merujuk pada beberapa kitab ‘ulūm Alquran. Misalnya seperti *al-Itqān* karya al-Suyūṭī yang digunakan untuk menelaah susunan kronologi turunnya surat. Ini dapat dilihat ketika Darwazah menetapkan status surat *al-Raḥman* sebagai surat makiyah dan mengurutkannya setelah surat *al-Ra’ad*.[13] Mengingat surat *al-Raḥmān* ini termasuk surat yang diperdebatkan statusnya, ada yang meriwayatkan sebagai surat makiyah dan ada yang mengatakan surat madaniyah. Darwazah mentelaah ulang riwayat-riwayat itu dari beberapa kitab tafsir dan kitab ‘ulūm Alquran. Kemudian ia menetapkan dengan berdasarkan pada pendapat al-Suyūṭi yang telah lebih dulu mentelaah riwayat-riwayat urutan turun surat.[14] Di antara yang ditelaah adalah riwayat Ibnu Abbās yang mengatakan surat *al-Raḥmān* sebagai surat madaniyah.[15] Namun, kemudian ia mengikuti hasil *tarjīḥ al*-Ḥākim yang menyatakan *ṣaḥīḥ* terhadap hadis riwayat al-Tirmidhī berikut:

---

[13]Darwazah *al-Tafsîr al-Hadîts,* Juz VI, 90.

[14]Jalal al-dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2010), 20-25.

[15]Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Ayyub ibn Yahya ibn al-Ḍurais ibn Yasār al-Ḍurais al-Bajlī al-Rāzī, *Faḍāil al-Qur’ān wa mā Anzala min al-Qur’ān bi Makkah wa mā anzala bi al-Madīnah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1987), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ وَاقِدٍ أَبُو مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ المُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ الرَّحْمَنِ مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا فَسَكَتُوا، فَقَالَ: " لَقَدْ قَرَأْتُهَا عَلَى الجِنِّ لَيْلَةَ الجِنِّ فَكَانُوا أَحْسَنَ مَرْدُودًا مِنْكُمْ، كُنْتُ كُلَّمَا أَتَيْتُ عَلَى قَوْلِهِ (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ : الرحمن: ١٣) قَالُوا: لَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الحَمْدُ "[١٦]

2) Kitab sejarah

Darwazah juga menggunakan kitab-kitab *tārīkh* maupun *Sīrah* sebagai rujukan dalam menafsirkan Alquran, semisal kitab *Tabaqāt al-Kubrā li Ibn Sa'd, Sīrah Ibn Hishām, Tārīkh al-Ṭabarī*, khususnya ketika menjelaskan sejarah hidup Nabi. Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya, semisal ketika Darwazah menafsirkan surat *al-Naṣr*, khususnya yang berkaitan dengan haji wadā' dan kondisi Nabi pada detik-detik terakhirnya. Dalam hal ini Darwazah mengutip sebuah riwayat Ibnu Hishām, yang menyatakan bahwa pada suatu malam, Nabi keluar bersama Abu Muwaihibah, pembantunya. Nabi berkata kepadanya, "Aku diminta agar memintakan ampun untuk Ahli kubur di *Baqi' al-Gharqad,* maka, ikutlah bersamaku ke sana!" Kemudian ketika tiba di pemakaman tersebut, nabi mengucapkan, *"Assalāmu'alaikum yā ahl al-maqābir."* Kemudian, beliau bercerita kepada Abu Muwaihibah bahwa beliau diberikan dua opsi oleh Allah swt. Pertama, diberikan kunci dunia dan kekal di dalamnya, kemudian dimasukkan ke surga. Sedangkan opsi ke dua, dipertemukan dengan Tuhannya dan

[16]Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī,* Juz V (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975), 399.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimasukkan ke Surga-Nya. Lalu Abu Muwaihibah berkata, "Mohon, anda pilih opsi pertama". "Demi Allah, Tidak Wahai Abu Muwaihibah. Aku pilih opsi ke dua" jawab Nabi saw segera. Setelah itu, beliau memohonkan ampunan untuk ahli kubur dan kemudian kembali pulang. Sepulangnya dari ziarah kubur, Nabi mulai merasakan sakit dan akhirnya wafat.[17]

2. Metode Penafsiran

Pada bab sebelumnya telah diungkap sekilas mengenai metode ideal yang digagas Darwazah dalam memahami Alquran. Di situ tampak beberapa hal yang perlu diperhatikan sebelum menafsirkan ayat-ayat Alquran. Di antaranya yaitu dengan memperhatikan hubungan Alquran dengan masyarakat Arab pra-kenabian, dengan kehidupan pribadi Nabi Muḥammad saw., juga dengan masyarakat Arab ketika era kenabian. Selanjutnya dengan memperhatikan bahasa-bahasa yang digunakan dalam Alquran, memilah antara ayat-ayat yang fundamentalistis dan ayat-ayat yang merupakan media atau sarana. Juga mengenai bagaimana Alquran menceritakan kisah Nabi-nabi dan umat-umat terdahulu, mengungkap tentang malaikat, jin, alam semesta, kehidupan akhirat, dan dhat Allah. Tidak kalah penting dari yang telah disebutkan ialah cara penafsiran dengan ayat-ayat lain dari Alquran yang pembahasannya terdapat kesamaan, sehingga dapat saling menafsirkan, sekaligus memperhatikan konteks pembahasan dari ayat sebelumnya dan kemudian ayat sesudahnya.

[17]Lebih jelasnya tentang penggunaan sumber sejarah ini dalam penafsiran Darwazah, *al-Tafsîr al-Hadîts,* juz IX, 577-595.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara poin-poin yang telah disebutkan, tampak menurut Darwazah terdapat hubungan logis dari Alquran dengan sejarah kenabian Muḥammad saw. Adanya hal ini mengharuskan penafsiran yang menggunakan *al-Qur'ān nuzūlī*, yaitu Alquran yang diurutkan berdasarkan urutan penurunan, dan disusun persurat. Demikian juga menyusun tafsirnya berdasarkan *al-Qur'ān nuzūlī* ini.

Adanya berbagai acuan mengenai urutan turun ayat dan surat, atau acuan a*l-Qur'ān nuzūlī*, yang bermacam-macam dan beragam, sehingga Darwazah melakukan penelusuran dan penelaahan terhadap beberapa sumber. Di antaranya yaitu *al-Itqān fī 'Ulūm Alquran* karya al-Suyūṭi, *Muqaddimah Tafsīr al-Khāzin, Muqaddimah Tafsīr Majma' al-Bayān* dan mushaf yang ditulis oleh seorang kaligraf terkenal yang bernama Qudar Ugly.[18]

Dari beberapa sumber yang ditelaah, ditemukan perbedaan susunan surat antara satu dengan yang lain. Namun dengan berbagai pertimbangan Darwazah memutuskan berpedoman pada mushaf yang ditulis Qudar Ugly sebagai acuan menyusun Alquran sesuai *tertīb nuzūl*. Di antara alasannya ialah karena mushaf tersebut telah mendapat persetujuan dan rekomendasi dari Kementrian Dalam Negeri dan para pakar qira'at Mesir. Mengenai riwayat-riwayat yang kontradiktif telah ditelaah ulang dan diperkuat (*tarjiḥ*) dengan salah satu dari sekian riwayat.[19]

---

[18]Darwazah *al-Tafsîr al-Hadîts,* Juz I, 12.
[19]Ibid., 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah Darwazah melakukan penelaahan ulang, ia tidak sepenuhnya mengikuti peletakan urutan surat yang dilakukan Qudar Ugly. Hal ini dilakukan karena ada beberapa yang dirasa kurang tepat peletakannya, sehingga selain berpedoman pada mushaf tersebut, pengurutan surat-surat Alquran yang dilakukan Darwazah juga berpedoman pada gaya bahasa, tema, dan konteks ayat. Perbedaan antara susunan *nuzūli* pada mushaf yang ditulis Qudar Ugly dengan yang disusun Darwazah terletak pada beberapa surat yang berstatus madaniyah dipindah oleh Darwazah sebagai surat makiyah. Hal ini tampaknya karena Darwazah memiliki kriteria tersendiri mengenai surat makiyah dan surat madaniyah. Pengkategorisasian yang dilakukan Darwazah mengacu pada perpaduan antara kategori berdasar waktu kategori berdasarkan sasaran.

Dikatakan mengikuti kategori berdasar waktu, karena Darwazah memasukkan surat-surat (ayat-ayat) yang turun sebelum hijrah ke dalam kategori makiyah. Sebaliknya, memasukkan surat-surat (ayat-ayat) yang turun sesudah hijrah ke dalam kategori madaniyah. Juga dikatakan mengikuti kategori sasaran, karena dalam analisisnya, ia selalu menjadikan subjek dan peristiwa sebagai ukuran memasukkan ayat dan surat ke dalam kategorisasinya. Dalam penganalisisan kedua kategorisasi tersebut Darwazah telah menentukan ciri-ciri khas masing-masing kategori, yaitu:[20]

[20]Ibid., 126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Ciri-ciri surat makiyah:

1) Ayat-ayatnya menggunakan ungkapan yang berbentuk sajak dan berimbang, serta ayatnya pendek-pendek.
2) Ayat-ayatnya membicarakan ajakan beriman kepada Allah, menetapkan hak-hakNya sebagai dhat yang wajib disembah, memerangi syirik dan segala hal yang bekaitan dengannya, serta disampaikan dengan menggunakan gaya bahasa yang kuat, efektif, dan bervariasi.
3) Ketika mendakwahkan prinsip-prinsip dasar Islam seperti ajaran dasar tentang akhlaq, sosial kemasyarakatan dan kemanusiaan, ayat-ayat makiyah menggunakan gaya bahasa yang mempunyai kekuatan mengobarkan, mendorong, memberi motivasi, perumpamaan, janji dan dialog.
4) Kisah dan segala hal mengenai ahli kitab diungkap dengan menggunakan gaya bahasa yang kalem dan samasekali tidak ada unsur kekerasan.
5) Gambaran tentang kehidupan akhirat, adanya pahala dan siksa, pemberian peringatan dan kabar gembira banyak diungkap melalui ayat-ayat makiyah sebagaimana banyaknya kisah nabi-nabi terdahulu dan umatnya, Adam, iblis, malaikat, jin diungkap pada kategori ini.
6) Kisah tentang perkataan-perkataan dan sikap orang-orang kafir yang dusta, suka berdebat, dan sering melakukan tuduhan dan penghinaan. Serta sanggahan dan teguran keras terhadap mereka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7) Ayat-ayat makiyah tidak membahas orang-orang munafik, kisah tentang sikap mereka dan tipu daya mereka.
8) Gambaran-gambaran mengenai ayat-ayat makiyah lebih bersifat ajakan, persuasif, deskriptif, berkisah, dialektika, memberi peringatan, serta pemberian kabar gembira.

b. Ciri-ciri surat madaniyah adalah:

1) Ayat-ayat dan surat-suratnya panjang.
2) Tidak berbicara panjang lebar tentang kisah-kisah, surga, neraka, dan keadaan hari kiamat.
3) Memuat serangan keras terhadap Yahudi yang ada pada masa kenabian Muhammad saw, ini karena akhlak dan sikap-sikap mereka yang menipu, yang ingkar, dan argumen mereka yang tidak benar. Begitu juga terhadap kaum Nasrani dan sikapnya yang menyimpang.
4) Memuat serangan keras terhadap orang-orang munafik, yang menampakkan keislaman sembari menyembunyikan kekufurannya. Sikap tipu daya mereka terhadap Nabi Muhammad saw dan umat Islam.
5) Berisi beberapa ajakanuntuk melakukan *jihad fī sabīlillah.*
6) Memuat bagian-bagian ajaran *tashri'*, undang-undang, pengajaran, pendidikan dengan berbagai isinya. Hal ini disampaikan dengan menggunakan gaya bahasa yang berbentuk perintah, larangan dan kewajiban secara umum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7) Memuat kehidupan pribadi Nabi saw. yang terkait perkawinan, keluarganya secara umum.
8) Ayat-ayat madaniyah juga menyinggung tentang serangan terhadap orang kafir, namun gaya bahasa yang digunakan lebih kuat dengan tujuan membersihkan lingkungannya dari penyimpangan-penyimpangan, tipu daya dan penyebaran berita-berita tidak benar. Namun di sini sekaligus memberikan jaminan kebebasan beragama, meninggikan kalimat Allah, menawarkan sesuatu yang bersifat Islami seperti sosial politik yang sesuai dengan perkembangan, perluasan dan pengukuhan dakwah kenabian.

Setelah ditentukan status masing-masing surat dan diurutkan sebagamana kronologi turunnya, melalui gagasan ini Darwazah ingin mengkonstruk proses kenabian yang dijalani oleh Nabi Muhammad saw dengan mengaplikasikannya pada penafsirannya terhadap seluruh ayat-ayat Alquran pada surat-surat yang telah disusun sedemikian rupa. Dari sini dapat dikatakan bahwa Darwazah menafsirkan ayat-ayat Alquran menggunakan metode *nuzūlī-tajzī'i*. Karena ia menafsirkan ayat-ayat Alquran pada tiap surat yang telah disusunnya dari surat yang dianggap pertama kali turun hingga yang terakhir turun.

Mengenai cara penjelasannya terhadap tafsiran ayat-ayat Alquran Darwazah melakukannya dengan memberikan bandingan baik dari ayat lain yang sama pembahasannya maupun hadis-hadis terkait, juga dilengkapi dengan pendapat-pendapat mufasir terdahulu. Hal ini dapat dilihat pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembahasan sumber tafsir yang digunakan sangat bervariasi yang telah dibahas sebelumnya. Dari sumber yang beragam ini, sehingga dari segi keluasan tafsirnya Darwazah menjelaskannya secara rinci dan mendetail dari berbagai aspek yang dirasa berkaitan pada pembahasan ayat dengan uraian yang panjang lebar. Lebih detailnya akan dibahas pada sub bab sistematika penafsiran Darwazah.

3. Sistematika Pennafsiran

Sistematika atau mekanisme pembahasan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran pada kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* terdiri dari beberapa unsur, yaitu:

a. Membagi ayat-ayat Alquran menjadi kelompok-kelompok besar maupun kecil, baik dari segi makna, sistem maupun konteksnya. Jumlah ayat dalam pengelompokan ini bisa hanya satu ayat, beberapa ayat, atau hubungan antara ayat yang panjang-panjang,
b. Mensyarahi secara ringkas kalimat-kalimat, ungkapan-ungkapan asing dan tidak populer yang ada di dalam Alquran. Aspek bahasa, naḥwu dan balaghahnya tidak dibahas secara mendalam, jika tidak terlalu dibutuhkan.
c. Mensyarahi secara jelas dan global pengertian setiap kelompok ayat Alquran sesuai kebutuhan. Aspek kebahasaannya tidak perlu dibahas secara mendalam. Jika ungkapan unit-unit (jumlah) itu sudah benar-benar jelas dari segi bahasa dan sistemnya, maka tidak perlu lagi diberikan penjelasan. Cukup mendeskripsikan tujuan dan pengertiannya saja.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. Memberikan petunjuk ringkas terhadap riwayat yang berkaitan dengan penurunan ayat, pengertian dan hukumnya, menghadirkan riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat yang diperlukan, serta memberi komentar ringkas terhadap hal-hal yang memang membutuhkan komentar.

e. Menampilkan secara ringkas unsur-unsur yang ada di dalam Alquran seperti hukum-hukum, prinsip-prinsip dasar, tujuan-tujuan, pengajaran-pengajaran, arahan-arahan, hukum syariat, akhlaqnya, sosial kemasyarakatan dan ajarannya yang bersifat spiritual. Juga meneliti situasi perkembangan kehidupan dan konsep-konsep tentang manusia.

f. Menampilkan gambaran-gambaran tentang lingkungan masyarakat Arab pra dan era kenabian Muhammad, sebab hal ini membantu dalam memahami situasi perjalanan dan perkembangan dakwah kenabiannya. Kejelasan situasi turunnya Alquran membantu menampilkan ragam *maqāṣid* (maksud-maksud) Alquran.

g. Memberi perhatian terhadap kelompok ayat Alquran yang bersifat sarana dan penegasan (penguatan). Juga tujuan dari gaya ungkapan tertentu seperti ungkapan yang bersifat kritis, analitis, apresiatif, penjelasan, bujuk rayuan, intimidatif, persuasif, pemberian contoh, penyerupaan, ancaman, pujian, dan yang bersifat mengingatkan. Tidak perlu dibahas panjang lebar, cukup meringkasnya sesuai kebutuhan dan tentu saja tidak boleh keluar dari kandungan awal Alquran itu sendiri.

h. Memperhatikan hubungan antar ayat atau kelompok sejumlah ayat Alquran dengan sebagian yang lain sesuai konteksnya, temanya dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsepnya, dengan tujuan untuk menampilkan sistem Alquran. Prinsip ini menjadi perhatian khusus, karena ia banyak membantu memahami pesan Alquran, situasi turunnya dan ruang lingkupnya.

i. Memperhatikan makna lafaẓ-lafaẓ, struktur dan kumpulan kelompok ayat Alquran sebelum menafsiri, mensyarahi,mengkontekstualisasikan, dan menggali pengertiannya, tujuannhya, penegasannya, gambaran dan bukti-buktinya selama itu semua bersifat mungkin dan niscaya. Setelah itu meminta bantuan riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat para mufasir yang sejalan dengan konsep dan konteksnya, jika itu bersifat mungkin dan niscaya. Memperhatikan hubungan antar surat-surat sebelum menafsiri kelompok sejumlah ayat Alquran berikut tujuan-tujuannya, jika itu bersifat mungkin, niscaya dan cukup membantu mengurangi pengulang-ulangan dan berpanjang-panjang bahasan

Lebih jelasnya unsur-unsur tersebut dapat dilihat pada contoh penafsiran surat *al-Fātiḥah* yang pada kitabnya dijelaskan panjang lebar sebanyak 29 halaman.[21] Namun di sini hanya dijelaskan secara singkat sebagai berikut:

Pertama Darwazah menulis nama surat yang akan ditafsirkan, yakni *al-Fātiḥah*. Kemudian, sebelum memulai tafsirnya, ia memberi pengantar singkat mengenai surat ini. Pengantar ini mengandung tiga poin, yaitu: 1) Penjelasan tentang kandungan global surat *al-Fātiḥah* yang berkaitan dengan peneguhan bahwa pujian hanya milik mutlak Allah

[21]Ibid., 285-314.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara totalitas, eksistensi ketuhanan Allah, kerahmatan Allah meliputi seluruh kehidupan makhluk, pengajaran kepada manusia agar beribadah , meminta pertolongan dan petunjuk hanya kepada Allah, serta pembentengan diri dari terperangkap pada jalan orang sesat dan orang yang dilaknat oleh Allah. 2) Penjelasan bahwa surat *al-Fātiḥah* adalah salah satu surat yang pertama turun secara sempurna. 3) Penjelasan tentang hikmah dan rahasia di balik surat *al-Fātiḥah* diletakkan di awal mushaf, yakni sebagai bacaan yang harus dibaca pada setiap rakaat dalam shalat, ayat pembukanya diulang dalam beberapa surat yang lain.

Darwazah biasanya memulai penafsiran dengan membagi ayat-ayat dari suatu surat menjadi beberapa kelompok ayat dengan jumlah yang berfariasi, karena surat *al-Fātiḥah* ini terdiri dari 7 ayat dan itu sudah dalam satu tema kajian, maka 7 ayat tersebut dijadikan satu kelompok utuh.. Setelah di kumpulkan beberapa ayat tertentu, Darwazah memberi penjelasan terhadap kosakata atau kalimat yang dianggap penting untuk dijelaskan, dengan memberikan nomor pada deretan ayat, yaitu pada kata: 1) **الرّحمن الرّحيم**, 2) **رَبِّ** , 3) **العَالَمِين**, 4) **الدِّيْن**, 5) **الصِّرَاط**, kosa kata ini sekedar dijelaskan tentang kebahasaannya sebagaimana kebanyakan mufasir lain. Selanjutnya membahas pesan-pesan yang tersimpan dalam surat, isinya hampir sama dengan pengantar awal surat namun lebih panjang.

Kemudian dibahas mengenai penjelasan nama surat. Menurut Darwazah, penamaan surat biasany adiambil dari kata atau kalimat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada dalam surat tersebut. Namun berbeda dengan surat *al-Fātiḥah* ini bukan dari kalima atau kata dalam surat melainkan posisi letak surat ini di dalam mushaf. Di sini sekaligus membahas status surat, yang dalam hal ini surat *al-Fātiḥah* diperselisihkan setatusnya, ada yang meriwayatkan sebagai surat madaniyah, ada juga yang meriwayatkan bahwa surat ini turun dua kali, di Makkah dan di Madinah. Setelah memberi penjelasan tersebut, Darwazah berkesimpulan untuk bersikap *tawaquf* terhadap status surat ini.

Setelah membahas nama surat dan statusnya, Darwazah melanjutkannya dengan membahas kedudukan *basmalah* sebagai permulaan surat ini dan surat-surat yang lain. Dalam hal ini Darwazah mengutip beberapa pendapat ulama tentang posisi *basmalah* yang terletak di setiap awal surat. Kemudian selanjutnya Darwazah menjelaskan prinsip pokok yang dikandung oleh Alquran tertuang dalam surat *al-Fātiḥah* ini. Prinsip-prinsip yang dijelaskan ialah mengenai tauhid, cara memuji, eksistensi ketuhanan Allah swt, prinsip ibadah dan meminta pertolongan, isyarat akan hari kiamat, informasi tentang umat terdahulu, serta isyarat terhadap kekuasaan Allah swt yang mencakup seluruh sekalian alam.

4. Karakteristik Penafsiran

Terkait dengan karakteristik penulisan kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* kiranya ada beberapa hal yang dapat dilacak, anntara lain:

a. Penarikan kesimpulan dari beberapa komponen menjadi satu kesatuan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Penjelasan terhadap kata atau kalimat yang sulit dipahami, namun yang tidak berkutat pada penjelasan lughawi ataupun balaghi.
c. Penjelasan yang terhadap ayat yang bersifat global dengan tanpa berkutat pada kebahasaan.
d. Menyertakan ayat yang berkenaan dengan munasabah.
e. Dijelaskannya beberapa perkara yang berkaitan dengan hukum, syariat dan lain sebagainya yang berkenaan dengan kehidupan dan pemahaman basyariyah.
f. Terkandung komponen yang menyangkut dengan sejarah kenabian (konteks sosio-historis)
g. Memperhatikan hubungan antara ayat atau surat dengan jalinan yang tematis.[22]

5. Kecendrungan atau Corak Tafsir

Sebagai hasil karya seorang manusia, tafsir ayat-ayat suci Alquran tidak bisa lepas dari pikiran mufasirnya. Sebuah karya tafsir tentu didasari atas kecenderungan keilmuan para mufasirnya. Kecenderungan atau corak tafsir merupakan nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran. Juga merupakan bentuk ekspresi intelektual seorang mufassir, ketika ia menjelaskan maksud-maksud ayat Alquran.[23]

Darwazah telah menulis berbagai karya dengan beragam bidang keilmuan, Ia mempunyai dua kecenderungan utama, yaitu sejarah dan

[22]Ibid., 28.
[23]Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 387-388.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir.[24] Dua disiplin keilmuan yang menjadi arah dan kecendrungan Darwazah ini bukan sebagai dua disiplin yang terpisah. Keduanya bagai dua disiplin yang menyatu. Darwazah mengkaji sejarah, terutama sejarah Arab dan Islam, menggunakan sumber Alquran. Kemudian karya tafsirnya pun menggunakan sejarah sebagai acuan dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Ia menulis tafsir sesuai dengan sejarah turun ayat-ayat Alquran, hingga dalam metode pemahaman Alquran yang digagasnya melibatkan sejarah masyarakat Arab, baik pra maupun era kenabian Muhammad saw. Penekanan pengaitan ayat dengan hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan surat *al-Quraysh* ayat 1-4.

لإِيلافِ قُرَيْشٍ (١)إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢)فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣)الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)

> Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (Yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas. Hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (ka'bah). Yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan.

Ketika penafsiran-penafsiran para mufassir sebelumnya yang dijadikan rujukan oleh Darwazah (al-Thabarī, Ibnu Katsīr, al-Baghāwī, dan al-Khāzin), lebih banyak memaparkan pendapat-pendapat seputar makna kata dan istilah yang terdapat dalam surat Quraisy,[25] dan Darwazah tidak

[24]Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian: dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzah Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 37.

[25] Ketika menafsirkan surat Quraisy ini, al-Thabarī lebih banyak memaparkan pendapat para pakar mengenai makna kata dalam surat tersebut. Seperti kata *īlāf,* ia menghabiskan beberapa halaman untuk menafsirkan kata ini. Al-Thabarī juga banyak mengutip riwayat dalam penafsirannya terhadap surat Quraisy (sebagaimana kecenderungannya). Namun, ia tidak menggambarkan dengan panjang lebar seperti apa keadaan orang-orang Quraisy pada saat itu yang berkaitan dengan ayat. Lihat: Abū

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpanjang-panjang dalam masalah ini. Ia hanya memberikan sedikit penjelasan mengenai dua kata, yakni *al-īlāf* dan *al-bayt*. Kemudian memberikan penjelasan umum, bahwa surat tersebut merupakan seruan bagi kaum Quraisy untuk menyembah Allah, Tuhan pemilik Ka'bah. Allah swt. telah memudahkan mereka dengan berkah berupa rasa aman dan membebaskan mereka dari rasa lapar.

Setelah memberikan penjelasan global terhadap surat Quraisy, ia menjelasankan seputar keadaan sosio-historis orang-orang Quraisy yang ia beri judul '*ta'līq 'alā Quraysh wa al-bayt wa al-rihlāt al-tijāriyyah*'. Pada bagian ini dijelaskan keistimewaan-keistimewaan kaum Quraisy yang namanya menjadi nama salah satu surat Alquran. Darwazah juga menjelaskan keadaan kaum Quraisy, sebelum dan sesudah Islam datang.[26] Dari sini, dapat dilihat bahwa Darwazah memberikan warna baru dalam penafsiran surat Quraisy dari mufassir-mufassir sebelumnya yang ia jadikan sebagai rujukan.

Selain bercorak sejarah, ditemukan juga tafsir Darwazah ini bercorak sosial politik. Merupakan sebuah kewajaran tafsir ini bercorak demikian, karena sebelum menjadi seorang mufasir ia merupakan seorang polotisi yang sering terlibat dalam gerakan-gerakan revolusi bangsa Arab dan Palestina.

Ja'far al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān,* Juz XXIV (t.tp.: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 619-625. Penjelasan serupa juga dapat dilihat pada kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan oleh Darwazah. Bahkan Ibnu Katsīr hanya memerlukan dua halama saja untuk menafsirkan surat ini. Lihat: Ismāīl ibn Umar ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, Juz VIII (t.t.: Dār Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1999), 491-492. Lihat juga al-Husain ibn Mas'ūd al-Baghāwī, *Ma'ālīm al-Tanzīl*, Juz VIII (t.tp.: Dār Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1997), 542-546, dan al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Juz IV (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H), 475-477.

[26]Darwazah, *al-Tafsîr al-Hadîts,* Juz II, 170-181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sensitivitas polotiknya tampak ketika ia menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan hak warga negara adan pemegang kekuasaan. Hal ini dapat dilihat pada penafsirannya terhadap surat *al-Nūr* ayat 55-57.[27]

Darwazah mengatakan bahwa ayat 55 surat *al-Nūr* ini berisi beberapa indikasi pembentukan negara, serta ajaran-ajaran melalui fakta sosial yang terjadi pada masa Nabi Muḥammad saw. dan para penerusnya. Sedangkan dua ayat setelahnya merupakan penguat dari ayat tersebut. Dimulai dengan menyebutkan perumpamaan tentang pemerintahan, kemudian keterangan-keterangan lainnya.

6. Asumsi Dasar Muḥammad 'Izzah Darwazah tentang Alquran dan Tafsirnya

Asumsi atau anggapan ini dapat disebut sebagai basis utama epistemologi. Basis utama ini merupakan pandangan-pandangan yang menjadi dasar atau alasan-alasan utama untuk adanya sebuah paradigma.[28] Di sini dijelaskan bagaimana kerangka pemikiran Darwazah sehingga melahirkan karya tafsir yang sedemikian rupa.

Darwazah, sebagai seorang sejarahwan, di akhir hidupnya mencoba menekuni kajian Alquran dan tafsir. Tantangan kehidupan modern membuat Darwazah terdorong untuk menemukan metode penafsiran yang relevan dengan spirit zaman. Menurutnya, selama ini hampir semua mufassir mengikuti pola konvensional dengan menafsirkan ayat demi ayat atau memahami kosa kata atau ayat di luar konteks dan penggunaannya dalam Alquran, sehingga karya-karya tafsir tersebut dikenal karena penjelasan

[27]Ibid., Juz VIII, 436-442.
[28]Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi Etos dan Model* (Yogyakarta: UGM Press, 2017), 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

linguistik dan gramatikalnya, eksplorasi ke-hukum-an dan teologisnya, atau tafsir naratifnya. Tafsir yang demikian ini cenderung kurang bisa diterapkan.[29]

Untuk menjawab kegelisahannya terhadap metode tafsir tersebut, ia mencoba mewujudkan idenya untuk menulis kitab tafsir modern yang dianggap sesuai dengan spirit zaman, yaitu penafsiran Alquran dengan menyusunnya sesuai dengan kronologi turunnya. Hal ini didasarkan pada asumsi bahwa Alquran adalah nas yang hidup, penurunannya merupakan respon atas suatu kejadian pada masa turunnya. Diturunkan pertama kali pada *lail al-qadar*, kemudian turun berangsur-angsur pada waktu yang berbeda-beda selama dakwah kenabian Muḥammad saw. sehingga dalam menafsirkannya juga harus disesuaikan dengannya, yakni dengan menyusunnya sesuai *al-Qur'ān nuzūlī*.

Penyusunan tafsir disebut mengacu pada susunan *al-Qur'ān nuzūlī*, karena *al-Qur'ān nuzūlī* masih mencerminkan proses kesejarahan Alquran (historitas Alquran), proses turun ayat-ayat Alquran dari waktu ke waktu. Darwazah menyusun tafsirnya berdasarkan kronologi turunnya surat-surat dalam Alquran. Hal ini dilakukan dengan beberapa alasan, yaitu karena minimnya jumlah riwayat yang dijadikan sebagai data historis yang membantu dalam penanggalan Alquran. Selain jumlahnya sedikit, secara historis data tersebut juga meragukan dan umumnya dikaitkan dengan

[29]Darwazah *al-Tafsîr al-Hadîts,* Juz I, 203.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peristiwa-peristiwa yang tidak terlalu penting serta tidak diketahui secara pasti kapan terjadinya.[30]

Penafsiran Alquran yang disesuaikan *tartīb nuzūl* dapat merekam tahap-tahap pewahyuan secara lebih tepat dan jelas. Hal tersebut memungkinkan pembaca tenggelam dalam suasana seputar pewahyuan Alquran, serta dalam makna dan cakupannya. Hal ini dapat menunjukkan kearifan wahyu pada pembaca.[31]

Keputusan penggunaan *al-Qur'ān nuzūli* ini dilakukan Darwazah dengan penuh kehati-hatian. Ia khawatir merusak kesakralan Alquran jika merubah susunan *muṣḥaf 'uthmānī* yang telah disepakati dengan menyusunnya secara *nuzūli*. Namun kemudian ia berkeyakinan bahwa Alquran yang berposisi sebagai objek bacaan harus dibedakan dengan posisinya sebagai objek tafsir. tafsir menurutnya bukanlah pembacaan Alquran secara tartil, melainkan suatu aktifitas seni dan ilmiyah dalam memahami Alquran. Di samping itu, penafsiran dapat dilakukan dapat dilakukan secara sendiri-sendiri atau persurat, tanpa dikaitkan dengan susunan mushaf. Misalnya yang telah dilakukan ulama klasik dengan menafsirkan hanya fokus pada satu surat atau beberapa surat tertentu.[32]

Berdasarkan asumsi dasar Muḥammad Izzah Darwazah tentang Alquran dan tafsir, beberapa sumber tafsirnya yang berfariasi dan metode penafsirannya yang telah dijelaskan, tampak bahwa epistemologi yang digunakan dalam kitab

---

[30]Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005), 96-100.
[31]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* Juz I, 9.
[32]Ibid., 8-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartib Suwar Ḥasb al-Nuzūl adalah epistemologi burhani. Dikatakan demikian, karena tafsir ini lebih didominasi kekuatan rasio melalui instrumen logika dan penjelasan tafsir yang disampaikan secara logis. Melalui pendekatan burhani, realitas maupun teks dan hubungan antara keduanya dijadikan sebagai sumber kajian. Realitas yang dimaksud mencakup realitas sejarah, realitas sosial dan realitas budaya. Dalam pendekatan ini teks dan realitas (konteks) berada dalam satu wilayah yang saling mempengaruhi. Teks tidak berdiri sendiri, yakni selalu terikat dengan konteks yang mengelilingi dan mengadakannya sekaligus darimana teks itu dibaca dan ditafsirkan.

B. Implikasi Epistemologi Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* Terhadap Perkembangan Ilmu Tafsir

Implikasi merupakan keterlibatan atau keterlibatan.[33] Dari suatu keterlibatan tentu mempunyai pengaruh atau akibat terhadap hal yang dilibatkan. Pada suatu penelitian, yang dimaksud dengan implikasi ialah suatu akibat langsung atau konsekuensi dari hasil penemuan suatu penelitian itu. Penelitian ini adalah epistemologi dari kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* sehingga yang dijelaskan di sini adalah keterlibatan serta pengaruh gagasan yang dituangkan dalam kitab tersebut terhadap perkembangan ilmu tafsir era kontemporer.

Tafsir di era kontemporer mayoritas menggunakan metode-pendekatan yang berlainan dengan yang digunakan oleh mufasir tradisional. tafsir kontemporer menggunakan berbagai meode-pendekatan yang bersifat

[33]Pius A Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arloka, t.th.), 254.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

interdisipliner, mulai dari tematik, linguistik, analisis gender, semiotik, sosio-historis, antropologi, hingga hermeneutik dan sebagainya.[34]

Dari sekian metode yang berkembang di era kontemporer, metode tafsir tematik merupakan metode yang paling banyak diminati oleh para mufasir kontemporer. Metode ini berupaya untuk memahami ayat-ayat Alquran dengan memfokuskan pada topik atau tema yang dikaji. Topik inilah yang menjadi ciri utama dari metode tematik.[35] Sebenarnya secara geneologis, metode tematik ini sudah dilakukan oleh para ulama terdahulu, hanya belum memiliki pijakan metodologi yang sistematis. Kemudian muncul al-Farmawi yang dikenal sebagai bapak tafsir *mawḍū'ī* atau tematik, merumuskan langkah-langkah metodologis secara sistematik tafsir ini.[36]

Salah satu langkah yang harus ditempuh dalam menafsirkan ayat Alquran secara tematik ialah mengurutkan ayat-ayat pilihan sesuai dengan masa turunnya. Di sinilah keterlibatan *tafsīr nuzūlī* Darwazah yang memberikan sumbangsih untuk menentukan urutan kronologis pada langkah-langkah *tafsīr mawḍū'ī* sebagaimana yang digagas oleh al-Farmawi. Ia memberikan pengaruh dalam mempermudah penerapan langkah-langkah penafsiran Alquran secara tematik sesuai dengan yang digagas al-Farmawi.

---

[34]Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 170.

[35]Ibid.

[36]Langkah-langkah kajian tafsir tematik yang ditawarkan al-Farmawi meliputi: *pertama,*memilih tema yang hendak dijadikan pokok bahasan, *kedua,* menghimpun ayat-ayat Alquran sesuai dengan tema, baik ayat-ayat makkiyah maupun madaniyah, *ketiga,* menysusun ayat sesuai dengan masa *nuzūl*, disertai dengan pengetahuan sebab *nuzūl*nya, dan seterusnya. Lihat Abd al-Hayyi al-Farmawi, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū'ī: Dirāsah Manhajiah Mawḍū'iyah,* (t.t.: t.p.,1976),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perlu diketahui, *tafsīr nuzūli* Darwazah disusun berdasarkan urutan kronologi turun surat-surat dalam Alquran. Diurutkan mulai surat pertama turun hingga surat yang terahir turun. Meskipun demikian, dalam pengkategorisasian makiyah/madaniyah suatu surat, Darwazah menyertakan keterangan kronologi turun dan keterangan apakah surat itu termasuk makiyah/madaniyah keseluruhan ataukah terdapat pengecualian pada beberapa ayat dari surat tersebut. Misalnya surat *al-Aḥqāf,* dalam kitab tafsir Darwazah disebut sebagai surat makiyah, namun di dalamnya dijelaskan terdapat pengecualian pada ayat 10,15 dan 35 termasuk ayat-ayat madaniyah.[37] Dari sekian keterangan yang disertakan oleh Darwazah, ini dapat memperjelas kronologi turun ayat ketika dibutuhkan untuk pengurutan ayat-ayat pilihan dalam pengkajian tafsir tematik.

Pengkajian tafsir tematik yang didasarkan pada pengurutan ayat-ayatnya secara *nuzūl* dapat berimplikasi pada pola pemahaman Alquran dengan tahap pemikiran yang terpetakan. Selanjutnya, dengan itu dapat ditemukan berbagai penjelasan secara kronologis terhadap tema pokok. Pola ini mengandung rangkaian pola baru dalam sistem *munāsabah* yang menekankan pada hubungan term-term yang menjadi fokus kajian menurut tata urutan kronologisnya. Karena selama ini tinjauan *munāsabah* lebih berorientasi pada keterkaitan menurut tata urutan mushaf.[38]

Implikasi epistemologi *tafsīr nuzūlī* Muḥammad Izzah Darwazah juga nampak dengan adanya mufasir-mufasir setelahnya yang menafsirkan Alquran dengan menyusun surat-suratnya berdasarkan urutan turun, tentu saja dengan

[37]Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth,* Juz 5, 7.
[38]Aswadi. *Menggugat Inkonsistensi antara Teori dan Aplikasi Metode Tafsir Tematik* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2013), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

landasan pemikiran mereka masing-masing. Misalnya seperti yang telah disebutkan yakni Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabbanakah dalam karyanya *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqāiq al-Tadabbur*, Muḥammad 'Abid al-Jābirī dalam karyanya *Fahm Alquran: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl,* Ibn Qarnas dalam karyanya *Aḥsan al-Qaṣaṣ: Tārīkh al-Islām Kamā Warada min Masdar ma'a Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl,* dan M. Quraish Shihab dalam karyanya *Tafsir Alquran al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu.*

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa berbagai pendekatan interdisipliner digunakan mufasir kontemporer dalam menafsirkan Alquran. Salah satunya yaitu dengan pendekatan kontekstual. Pendekatan ini terus memperoleh dukungan. Sejak akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21 M, pandagan dan metodologi kontekstual sering digunakan oleh sejumlah sarjana dan pemikir Muslim.[39] Memang antara *tafsīr nuzūli* dan tafsir kontekstual merupakan dua istilah yang berbeda, namun keduanya memiliki kesamaan konsep dasar pemikiran. Konsep dasar pemikiran dalam penafsiran Alquran dari keduanya ialah sama-sama memperhatikan konteks sosial-historis di mana Alquran diturunkan.

Di antara ulama kontemporer yang menggunakan pendekatan kontekstual ialah Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zaid, Farid Esack dan Ibrahim Moosa.[40] Pemikiran yang telah mereka kembangkan adalah mengenai peran "kepribadian

[39]Abdullah Saesed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual,* 25.

[40]Fazlur Rahman, *Major Themes of The Quran* (Minneapolis, MN: Bibliotheca Islamica, 1989); Nasr Hamid Abu Zayd, *al-Nass wa al-Sult wa al-Haqiqah* (Dar al-Bayda': al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 2000); Farid Esack, *Quran: Liberation and Pluralism* (Oxford: Oneworld Publications, 1997).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

religius Nabi Muhammad saw. dan masyarakatnya dalam peristiwa pewahyuan.[41] Dari wahyu yang mempunyai keterikatan dengan 'kepada siapa, di mana dan situasi yang bagaimana' Alquran diturunkan, sehingga dalam memahaminya diperlukan penafsiran yang mempertimbangkan konteks sosial, politik, ekonomi, intelektual dan kultural dari proses pewahyuan, sekaligus memperhatikan kondisi saat penafsiran dilakukan.[42]

Para penganut pendekatan kontekstualis percaya bahwa ajaran Alquran harus diterapkan dengan cara yang berbeda dengan memperhatikan konteksnya. Mereka cenderung melihat Alquran sebagai sumber pedoman praktis yang harus diaplikasikan secara berbeda dalam situasi yang berbeda, bukan sebagai satu paket hukum yang kaku. Para pendukung pendekatan ini berpendapat bahwa para sarjana harus menyadari perbedaan konteks sosial, politik dan budaya di era pewahyuan dengan setting sosial di mana interpretasi terjadi saat ini.[43]

[41]Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an,* terj. Shulkhah, M. Pd. dan Dr.phil. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. 2016), 47.
[42]Saeed, *al-Qur'an Abad 21,* 43
[43]Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an* ,312.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V
PENUTUP

A. Simpulan

1. Kerangka epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* meliputi hal-hal sebagai berikut:
   a. Sumber tafsirnya terdiri dari: Alquran, Hadis, akal, konteks sosial masyarakat, baik pra maupun era kenabian Muḥammad saw, tafsir-tafsir terdahulu, kitab *'ulūm Alquran*, dan kitab sejarah.
   b. Metode penafsiran *nuzūlī-tajzī'i-taḥlilī.*
   c. Kecendrungan sejarah dan sosial-politik.
   d. Asumsi dasar bahwa Alquran adalah nas yang hidup, sebagian besar penurunan ayat-ayatnya merupakan respon atas suatu kejadian pada masa turunnya. Diturunkan bertahap mengikuti gerak sejarah, terutama sejarah kenabian Muhammad saw. di Makkah dan Madinah, sehingga penafsirannya mengalami perkembangan dan disesuaikan dengan pergerakan sejarah kenabian, yakni dengan menyusunnya sesuai *al-Qur'ān nuzūli.*
2. Implikasi epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* dalam perkembangan ilmu tafsir ialah terletak pada keterlibatannya yang memberikan sumbangsih untuk menentukan urutan kronologis pada langkah-langkah *tafsīr mawḍu'i* sesuai yang digagas oleh al-Farmawi. Dengan kata lain ia memberikan pengaruh dalam mempermudah penerapan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

langkah-langkah penafsiran Alquran secara tematik sesuai dengan yang digagas al-Farmawi. Sedangkan pengkajian tafsir tematik didasarkan pada pengurutan ayat-ayatnya secara *nuzūl*, menghasilkan pola pemahaman Alquran dengan tahap pemikiran yang terpetakan, sehingga dapat ditemukan berbagai penjelasan secara kronologis terhadap tema pokok. Implikasi epistemologi tafsir ini juga dapat terlihat pada pendekatan yang sedang berkembang saat ini, yaitu pendekatan kontekstual. *Tafsīr nuzūlī* dan tafsir kontekstual merupakan dua istilah yang berbeda, namun memiliki kesamaan konsep dasar pemikiran. Konsep dasar pemikiran dalam penafsiran Alquran dari keduanya ialah sama-sama memperhatikan konteks sosial-historis tempat Alquran diturunkan.

B. Saran

Setelah menyimpulkan hasil penelitian ini, maka perlu kiranya untuk memperhatikan hal-hal berikut. Pengetahuan tentang epistemologi sebuah kitab tafsir merupakan pengetahuan yang peting untuk dijaga kelestariannya, karena tidak bisa dipungkiri bahwa kajian epistemologi merupakan bagian dari ilmu tafsir. Kemudian, melihat peran *tartīb nuzūlī* terhadap kajian tematik yang dapat mempengaruhi dalam pemahaman makna Alquran, kiranya kajian *tafsīr nuzūlī* mendapat perhatian yang lebih inten.

Hasil penelitian ini belum sepenuhnya sempurna. Oleh karenanya, penulis mengharap adanya penelitian lebih lanjut, yang tentunya lebih kritis guna menambah khazanah pemikiran dan keilmuan Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

‘Ānī (al), Abd al-Qādir Mulaḥuwaysh al-Sayyid Maḥmūd Āli Ghāzī. *Bayān al-Ma‘ānī: Murattab Ḥasb Tartīb al-Nuzūl.* Damaskus: Matba‘ah al-Turqī, 1965.

‘Abbās, ‘Abd Allāh Ibn. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn ‘Abbās.* Lebnon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.

Ābādiy, Maj al-Dīn Abū al-Ṭāhir Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fairūz. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ,* Juz 1. Beirut: Mu’assasah al-Risālah li al-Nashri wa al-Tauzi‘, 2005.

Abrori, “Kritik Nalar Abed al-Jabiri dan Muhammad Arkoun”, *Studi Keislaman,* Vol VI, No. 2. Oktober 2004.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. *Paradigma Profetik Islam: Epistemologi Etos dan Model.* Yogyakarta: UGM Press, 2017.

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an.* Jakarta: Pustaka Alvabet, 2005.

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Kualitatif.* Bandung: Rejana Rosdakarya Offset, 2001.

Aswadi. *Menggugat Inkonsistensi antara Teori dan Aplikasi Metode Tafsir Tematik.* Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2013.

Bāqi (al), Muḥammad Fu’ād Abd. *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm* (Bandung: Diponegoro, t.th.

Baghāwī (al), al-Husain ibn Mas’ūd. *Ma’ālīm al-Tanzīl*, t.tp.: Dār Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī’, 1997.

Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur’an.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

_____ *Wawasan Baru Ilmu Tafsir.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Baker, Anton dan Ahmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat.* Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu.* Jakarta: PT Raja Grafindo, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bukhory, Umar. Menguak Pemikiran Iluminatif Syaikh al-Isyrq Suhrawardi al-Maqtul. Jurnal Studi Keislaman, Vol. VII No. 1 April 2005.

Darwazah, Muḥammad ‘Izzah. *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl.* Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2000.

Dhahabi, Muhammad Husein. *Tafsir wa al-Mufassirun.* Kairo: Dār al-Hadīth, 2005.

Djalal, Abdul. *Ulumul Qur'an.* Surabaya: Dunia Ilmu, 2000.

Farmawi (al), ‘Abd al-Hayyī. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍu‘i: Dirāsah Manhajiyyah Mawḍu‘iyyah*, t.k: t.p, 1976.

Fikriyati, Ulya. “Interpretasi Ayat-ayat Pseudo Kekerasan (Analisis Psikoterapis atas karya-karya Tafsir Ḥannān Laḥḥām)” Disertasi—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.

Gie, The Liang. *Pengantar Filsafat Ilmu.* Bandung: Rosdakarya, 2004.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: dari Klasik Hingga Modern,* terj. M. Alaika Salamullah. Yogyakarta, el-Saq Press, 2010.

Holsti, Cole R. *Content Analysis for the Social Science and Humanities.* Vontower: Departement of Political Science University of British Columbia, 1969.

Iyāzī, Muḥammad ‘Alī. *al-Mufassirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum.* Iran: Kementrian Kebudayaan dan Pendidikan Islam, 1977.

Jābirī (al), Muḥammad ‘Abid. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabȳ.* Bairut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 2009.

_____ *Fahm al-Qur'ān: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb al-Nuzūl.* Maroko: Dār al-Nashr al-Maghribiyyah, 2008.

Katsīr, Ismāīl ibn Umar ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-‘Azhīm.* t.t.: Dār Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1999.

Katsoff, Louis. *Pengantar Filsafat,* terj. Soejono Soemergono. Yogyakarta: Tria Wacana, 1995.

Khāzin (al). *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl.* Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H.

Maidānī (al), ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan Ḥabbanakah. *Ma‘ārij al-Tafakkur wa Daqāiq al-Tadabbur.* Damaskus: Dār al-Qalam, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manẓūr, Imām al-'Allāmah ibn. *Lisān al-'Arab.* Kairo: Dār al-Hadīth, 2003.

Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif.* Bandung: PT Remaja Rosda Karya 2002.

Musliadi, "Epistemologi Keilmuan dalam Islam: Kajian terhadap Pemikiran M. Amin Abdullah", *Islam Futura*, Vol. 13, No. 2 (Februari 2014).

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Adab Press. 2014.

_____ *Epistemologi Tafsir Kontemporer.* Yogyakarta : L-Kis, 2012.

Nasir, M. Ridlwan. *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin dalam Memahami al-Qur'an.* Surabaya: Imtiyaz, 2011.

Nasir, Mo. *Metode-metode Penelitian Masyarakat.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1994.

Nawawi, Hadari dan Mini Martini. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1966.

Partanto, Pius A. dan Muhammad Dahlan al-Barry. *Kamus Ilmiah Populer.* Surabaya: Arkola, 1994.

Putri, Sajida. "Epistemologi Tafsir Hasbi Ash-Shiddieqy dalam kitab Tafsir al-Qur'an al-Madjied an-Nūr. Tesis Uin Jogja, Prodi Studi Agama dan Filsafat, 2015.

Qarnas, Ibn. *Aḥsan al-Qaṣaṣ: Tārīkh al-Islām Kamā Warada min al-Masdar ma'a Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl.* Beirut: Manshurat al-Jamal, 2010.

Qaṭṭān (al), Mannā' Khalīl. *Mabāḥish fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Riyāḍ: Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth. t.th.

Rāzī (al), Abū 'Abd Allah Muḥammad ibn Ayyub ibn Yahya ibn al-Ḍurais ibn Yasār al-Ḍurais al-Bajlī. *Faḍāil al-Qur'ān wa mā Anzala min al-Qur'ān bi Makkah wa mā anzala bi al-Madīnah.* Damaskus: Dār al-Fikr, 1987.

Raḥman (al), 'Aishah Muḥammad 'Alī 'Abd. *al-Tafsīr al-Bayāni fī al-Qur'ān al-Karīm.* Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.

Rapar, Jan Hendrik. *Pengantar Filsafat.* Yogyakarta; Kanisius, cet. 6, 2002.

Riyanto, Waryani Fajar. Antisinonimitas Tafsir Sufi Kontemporer, *Episteme,* Vol. 9, No. 1. Juni, 2014.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saeed, Abdullah. *al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual,* terj. Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2016.

_____ *Pengantar Studi al-Qur'an,* terj. Shulkhah, M. Pd. dan Dr.phil. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.

Salam, Burhanuddin. *Logika Materiil: Filsafat Ilmu Pengetahuan.* Jakarta: Rineka Cipta, 2003.

Senaong, Faried F. *Hermeneutika Alquran: Mengenal Tafsir al-Hadis Karya Izzat Darwazah,* Jurnal Studi Ulumul Qur'an, Vol. 1, No. 1. Januari 2006.

Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an.* Tangerang: Lentera Hari, 2013.

_____ *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu.* Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Strauss, Anselm dan Juliet Corbin. *Dasar-dasar Penelitian kualitatif Tata Langkah dn Teknik Teorisasi Data*, terj. M Shodiq dan Iman Muttaqin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Subir, Muh. Syuhada. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Muhammad Izzah Darwazah: Kajian tentang Penafsiran al-Qur'an Berdasarkan Tartib Nuzuli.* Tesis dalam bidang Pengkajian Islam, Konsentrasi Ulum al-Qur'an , 2009, Pasca UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Tesis Tidak Dipublikasikan.

Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar, Pengantar Filsafat Pengetahuan.* Yogyakarta: Kanisius, 2002.

Sudarto. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

Sunandari, Moh. Ilmu Hudhuri: Kritik Suhrawardi terhadap Epistemologi dalam Hikmat al-Isyraq. Jurnal al-Afkar edisi xiv TH 11/ Juli-Desember 2006.

Suriasumantri. Jujun S. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengantar Populer.* Jakarta: PT Total Grafika Indonesia. 2003.

Suyūṭī (al), Jalal al-dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010.

Thabarī (al), Abū Ja'far. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān.* t.t.: Mu'assasah al-Risālah, 2000.

Thohari, Fuad. "Tafsir Berbasis Linguistik" *Adabiyyat*, Vol. 8, No. 2. Desember, 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tirmidhī (al), *Sunan al-Tirmidhī,* Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1975.

Wahyudi dan Muhammad Zaini, "Characteristics and Paradigm of Sufi Tafsir in 'Abid al-Jabiri Epistemology Perspektive, *Kalam*, Vol. 12, No. 01 (Juni 2018).

Wahyudi, "Intrepretasi Komparatif Ta'wīl Sufi Abū Ḥamid al-Ghāzali dan Ibn 'Arābī Terhadap Ayat-ayat al-Qur'ān", *Islamika Inside,* Vol. 4, No. 2 (Desember 2018)

_____"Tafsir Sufi: Analisis Epsitemologi Ta'wil al-Ghazali Dalam Kitab Jawahir al-Qur'an", *Jurnal Ushuluddin,* Vol. 26, No. 1 (Januari 2018)

Wijaya, Aksin. *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah.* Bandung: Mizan, 2016.

Yasin, M. Nur. *Epistemologi Keilmuan Perbankan Syariah.* Malang: Uin Maliki Press, 2010.

Zamakhsharī (al), al-Imām Abî al-Qāsim Jār Allah Muhmūd bin 'Umar bin Muḥammad. *Tafsīr al-Kashshāf.* Beirut-Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.

Zarkashī (al), Abū Abdillah Muhammad Ibn Bahādir. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qura'ān.* Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1391 H.

Zarqāni (al), Muḥammad Abd al- 'Aẓim. *Manāḥil al-'Irfān fī 'Ulūm alQur'ān.* Kairo: Dār al-Hadīth, 2001.

Zed. Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan.* Yogyakarta: Buku Obor, 2008.

Ziai, Hossein. *Suhrawardi dan Filsafat Iluminasi: Pencerahan Ilmu Pengetahuan*, terj. Afif Muhammad dan Munir. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id