

**METODOLOGI PENAFSIRAN MISBAH MUSTHAFA DALAM
TAFSIR *AL-IKLIL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL***

Skripsi:

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Strata
Satu (S-1) dalam prodi Ilmu Alqur'an dan Tafsir



Oleh:

**MUHAMMAD AULA RAHMAD SHUHADA
NIM: E73214033**

**PRODI ILMU ALQURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

**SURABAYA
2019**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Muhammad Aula Rahmad Shuhada

NIM : E73214033

Jurusan : Ilmu Alqur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 28 Januari 2019

Saya yang menyatakan,



Muhammad Aula Rahmad S.

SURAT KETERANGAN PEMBIMBING

Yang bertanda tangan di bawah ini pembimbing skripsi, dari mahasiswa:

Nama : Muhammad Aula Rahmad Shuhada

NIM : E73214033

Semester : 9 (sembilan)

Jurusan : Ilmu Alqur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : Metodologi Penafsiran Misbah Musthofa dalam Tafsir *Al-*

Iklil fi Ma'anī al-Tanzīl

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagaimana mestinya.

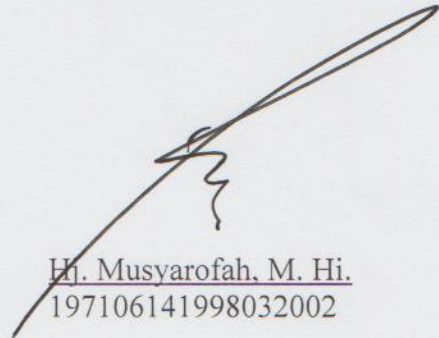
Surabaya, 29 Januari 2019

Pembimbing I,

Pembimbing II



Dra. Hj. Khoirul Umami, M. Ag.
197111021995032001



Hj. Musyarofah, M. Hi.
197106141998032002

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Muhammad Aula Rahmad Shuhada ini telah dipertahankan di depan

Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 04 Januari 2019

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Dini Gunawi, M. Ag.
NIP. 196409181992031002

Tim Penguji,
Ketua,

Dra. Hj. Khoirul Umami, M. Ag.
NIP. 197111021995032001

Sekretaris,

Hj. Musyarofah, M. Hi.
NIP. 197106141998032002

Penguji I,

Drs. H. Muhammad Syarief, MH.
NIP. 195610101986031005

Penguji II,

Fathoniz Zakka, M. Th. I
NIP. 201409006



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 : Muhammad Aula Rahmad Shuhada
NIM : E73214033
Fakultas/Jurusan : Ilmu Alqur'an dan Tafsir
E-mail address : muhamamd.aularahmat@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

METODOLOGI PENAFSIRAN MISBAH MUSTHAFA DALAM TAFSIR *AL-IKLIL FĪ MA'ĀNĪ AL-TANZĪL*

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif 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, 12 Februari 2019

Penulis

(Muhammad Aula Rahmad Shuhada)

Bab pertama menjelaskan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, signifikansi dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan, penulisan Skripsi.

Bab kedua menjelaskan mengenai teori metodologi, maka penulis menerangkan pengertian teori-teori yang akan digunakan penelitian serta landasan penulis mengambil teori tersebut.

Bab ketiga menjelaskan mengenai hal yang berkaitan tentang biografi Misbah Mustafa, latar belakang kehidupan dan sosial politik, perjalanan intelektual dan karya-karyanya. Kemudian akan dideskripsikan pula mengenai kitab *al-Iklil Fī Ma'ānī al-Tanzīl* dari segi latar belakang penulisan, berkenaan seputar pemberian nama, sistematika penulisan.

Bab keempat akan dilakukan analisis penafsiran yang dilakukan oleh penulis dengan menggunakan teori-teori yang telah terangkum pada bab kedua, yaitu dengan menggunakan pendekatan teori dan metode penafsiran yang digunakan oleh Misbah Mustafa. Kemudian dijelaskan bagaimana penafsiran Misbah Mustafa dalam menafsirkan ayat Alqur'an

Bab kelima merupakan bab terakhir yang berisi simpulan dari uraian-uraian yang telah dibahas dan diperbincangkan dalam keseluruhan penelitian. Bahasan ini sebagai jawaban terhadap masalah-masalah yang diajukan dalam rumusan masalah.

BAB II

Perkembangan Tafsir Indonesia

Tradisi penulisan tafsir di Indonesia sebenarnya telah berlangsung sejak lama dengan berbagai keragaman baik dari segi teknis penulisan, corak ataupun bahasa yang dipakai. Keeragaman tersebut sedikit demi sedikit berkembang lebih maju seiring dengan perkembangan peradaban Indonesia yang semakin modern. Pada bagian ini penulis mencoba untuk menguraikan tentang sejarah dan perjalanan penulisan tafsir sekaligus mengungkap proses dan dinamika penulisan tafsir yang dilakukan oleh intelektual muslim di Indonesia.

A. Tafsir Indonesia

Setiap pemikiran terkait dengan kandungan pemikiran dan metode berpikir yang mendasarinya (*manhaj al-fikr*). Begitu juga tafsir Alqur'an terdiri dari dua aspek, yaitu kandungan penafsiran yang merupakan produk berpikir penafsir dan metode penafsiran yang merupakan cara yang ditempuh oleh penafsir dalam menafsirkan Alqur'an, baik yang terkait dengan bentuknya, seperti tafsir dengan riwayat dan tafsir dengan nalar. Metodenya seperti tahlili, ijmalī, muqarran dan maudhu'i, maupun corak, seperti tafsir dengan corak fiqih, 'ilmi, isyari dan falsafi.¹

¹Fahd al-Rūmī menyebut apa yang disebut “bentuk tafsir” di atas dengan istilah *uslūb* (*asālib*) *al-tafsīr*, “metode tafsir” dengan *tharīq* (*thuruq*) *al-tafsīr*, dan “corak tafsir” dengan *manhaj* (*manāhij*) *al-tafsīr*. Lihat Fahd bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmī, *Buhūts fī Ushūl al-Tafsīr wa Manāhijih* (Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2009/ 1430).

Jalan kultural dalam penyebaran Islam ke Nusantara yang dilakukan oleh para penyebar Islam baik dari Gujarat, Persia, maupun Arab telah memberikan corak kultural yang kuat bagi Islam yang berkembang di Indonesia. Oleh karena itu, penyebaran Islam di Nusantara ini telah mengalami dua proses sekaligus – meminjam distingsi Fadlou Shahedina – yaitu; proses adopsi elemen-elemen kultur lain, dalam hal ini kultur Nusantara, dan pada saat yang sama terjadi proses seleksi atau adaptasi kultur luar tersebut dengan nilai-nilai kultur internal. Sehingga Islam di Indonesia sebetulnya bukanlah Islam murni persis dengan Islam di semenanjung Arabia – disamping memang Islam murni itu sulit dibuktikan.² Dari uraian Robert D. Lee ketika mengkaji pemikiran Muhammad Iqbal, ‘Alî Syari’atî, Sayyid Qutb, dan Muhammed Arkoun, bisa disimpulkan bahwa pencarian keotentikan Islam hanya akan melahirkan penolakan radikal terhadap tradisi dan kemodernan, yang pada akhirnya hanya melahirkan perpecahan dan penegasan narasi dari komunitas yang berbeda: Sekular dan Islam puritan. Sedangkan persoalan umat Islam sangat kompleks; yang dihadapi mestinya bukan dengan pemikiran otentik, tetapi dengan silang budaya.

Islam di Indonesia mempunyai kekhasan tersendiri dalam proses pergumulannya dengan budaya Indonesia. Proses adaptasi dan adopsi diatas telah berpengaruh diberbagai bidang, terutama dibidang sosial dan budaya. Anthony H. Johns telah mencatat bahwa pada akhir abad ke-16 M di berbagai wilayah Nusantara

²Robert D. Lee, *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity* (Westview Press, A Division of HarperCollins Publishers, Inc., 1997)

telah terjadi proses pembahasalokalan (vernakularisasi) keilmuan Islam. Hal ini bisa dilihat dalam tiga fenomena. Pertama, digunakannya aksara Arab dengan bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi. Kedua, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab yang telah ditransformasikan dalam bahasa lokal. Ketiga, banyaknya karya sastra yang terinspirasi oleh model-model karya sastra Arab.³

Tradisi penulisan karya-karya keilmuan Islam di Nusantara, seperti dalam bidang sastra, fikih, kalam, hadis, tafsir dan tasawuf bergerak bersamaan dengan diperkenalkannya Islam kepada penduduk di Nusantara. Kajian Azyumardi Azra tentang jaringan ulama di Nusantara dengan para ulama di Timur Tengah tidak hanya menunjukkan kuatnya mata rantai intelektual Muslim Nusantara dengan ulama-ulama di Timur Tengah, yang melahirkan proses respons dan transmisi ilmu pengetahuan. Pada sisi yang lain, kajian tersebut juga telah memberikan data penting mengenai karya-karya keislaman Muslim Nusantara pada abad ke-16 dan ke-17 di berbagai bidang.⁴ Hamzah Fansuri, Nuruddin ar-Raniri (w. 1658), ‘Abdu ar-Rauf as-Sinkili (1615-1693) Muhammad Yusuf al-Maqassari (1627-1699) adalah di antara tokoh penting yang berperan dalam tradisi penulisan karya-karya keislaman di Nusantara dalam bidang-bidang keilmuan yang cukup beragam.

Sebenarnya kita bisa mencatat bahwa pada abad ke-16 di Nusantara telah muncul proses penulisan tafsir. Setidaknya ini dapat dilihat dari naskah *Tafsīr Sūrah*

³Johns, “*Quranic Exegesis in the Malay World*” dalam Andrew Rippin (ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 257-87.

⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama, Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1998), 142.

al-Kahfi (18):9. Teknis tafsir ini ditulis secara parsial berdasarkan surat tertentu, yakni surat al-Kahfi dan tidak diketahui siapa penulisnya. Manuskripnya dibawa dari Aceh ke Belanda oleh seorang ahli Bahasa Arab dari Belanda, Erpinus (w. 1624). Diduga manuskrip ini dibuat pada masa awal pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1607-1636 M), dimana mufti kesultananannya adalah Syams al-Din al-Sumatrani, atau bahkan sebelumnya, sultan ‘Ala’ al-Din Ri’ayat Syah Sayyid al-Mukammil (1537-1604), di mana mufti kesultananannya adalah Hamzah Fansuri.⁵ Dilihat dari nuansa tafsir, karya tersebut sangat kental dengan warna sufistik. Dari sisi referensi, merujuk pada *Tafsīr al-Khāzin* dan *Tafsīr al-Baydlāwī*. Hal ini menunjukkan bahwa penulisnya seorang yang menguasai Bahasa Arab dengan baik dan mempunyai keilmuan yang tinggi.⁶

Perkembangan produk tafsir itu juga ditandai dengan perkembangan pemikiran dalam metodologi tafsir Alqur`an. Di antara penulis produktif Indonesia tentang hal ini adalah M. Quraish Shihab yang di samping dikenal sebagai penulis Tafsir al-Mishbah, juga penulis metodologi tafsir Alqur`an dalam berbagai karyanya, seperti “Membumikan” al-Qur`an dan Kaidah Tafsir, Nashruddin Baidan yang di samping menulis karya tafsir, Tafsir Maudhu’i: Solusi Qur`ani atas Masalah Sosial Kontemporer dan Tafsir Bi al-Ra’yi, juga menulis metode tafsir Alqur`an dalam karyanya, Metodologi Penafsiran al-Qur`an dan Metode Penafsiran al-Qur`an: Kajian

⁵Moc. Nur Ichwan, “*Literatur Tafsir Qur’an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuaa, Pergeseran dan Kematian*”, dalam *visi Islam*, Jurnal ilmu-ilmu Keislaman, Vol. 1, No. 1, Januari 2002, 15.

⁶*Ibid.*, 15.

Kritis terhadap Ayat-ayat Beredaksi Sama, Abdul Muin Salim yang di samping menulis karya tafsir, al-Nahj al-Qawīm, juga menulis metode tafsir dalam karyanya, Fiqh Siyasah: Konsep Kekuasaan Politik dalam al-Qur`an, Metodologi Tafsir (Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu) (orasi ilmiah pengukuhan guru besar), M. Dawam Raharjo yang di samping dikenal sebagai penulis Ensiklopedi al-Qur`an, juga menulis metode tafsir Alqur`an dalam karyanya, Paradigma al-Qur`an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial, Djohan Effendi yang melalui karyanya, Pesan-pesan al-Qur`an: Mencoba Mengerti Intisari Kitab Suci, di samping menafsirkan ayat Alqur`an, juga mengemukakan pemikiran baru tentang metode tafsir Alqur`an, dan Abd. Moqsith Ghazali di samping menulis disertasi, Argumen Pluralisme Agama, juga menulis dalam artikel “Metodologi Penafsiran al-Qur`an”.

Anthony H. Johns pernah mengkritik tentang kurangnya kajian (survei) tentang studi Alqur`an di Indonesia dalam ungkapannya, *“The Present state of Quranic studies in Indonesia and Malaysia is not well surveyed”*.⁷ Meski pernyataan ini dilontarkan puluhan tahun lalu (1984) dengan melihat variant tafsir Timur Tengah, seperti *Fī Zhilāl al-Qur`ān* karya Sayyid Quthb. Howard M. Federspiel misalnya, hanya melakukan survei 58 literatur populer tentang Alqur`an di Indonesia dan Islam Gusmian hanya melakukan survei 24 kajian tafsir selama kurun waktu 1990-2000.

⁷Anthony H. Johns, *“Islam in the Malay World: An Exploratory Survey with Some Reference to Quranic Exegesis”*, dalam *Islam in Asia, Volume II: Southeast and East Asia*, edited by Raphael Israeli and Anthony H. Johns (Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1984), 155.

Ditengah maraknya fenomena penulisan tafsir yang terjadi dikalangan umat Islam tersebut, metodologi tafsir ternyata masih menjadi suatu hal langka. Ini terlihat setidaknya dari kenyataan dimana umat Islam lebih tertarik pada usaha-usaha penulisan tafsir (*exegesis*) ketimbang membangun metodologinya (*hermeneutika*). Hal yang sama juga terjadi pada kajian-kajian historis dan antropologis tafsir: menyangkut sejarah tafsir Alqur'an, peran Alqur'an dalam kehidupan dan pemikiran umat Islam, serta bagaimana umat Islam memperlakukannya dalam kehidupan sehari-hari. Ini berbeda dengan yang dilakukan para islamis yang selama ini lebih banyak melakukan kajian pada sejarah tafsir. Meskipun juga ada diantara mereka yang melakukan kerja penafsiran, seperti yang dilakukan Toshihiko Izutsu,⁸ namun ini tidak menjadi fenomena umum.

Kajian yang lebih bersifat metodologis itu memang signifikan. Kajian sejarah tafsir misalnya, tidak saja akan mengantarkan kita pada pengetahuan tentang dinamika tafsir dari masa ke masa, tetapi juga dinamika metodologi tafsir itu sendiri. Pemetaan yang dilakukan Ahsin Muhammad, pada awal tahun 1990-an, mengenai sejarah tafsir Alqur'an di Mesir dan di Arab Saudi dapat diacu untuk menjelaskan soal ini. Dalam analisisnya itu, Ahsin menyimpulkan bahwa tradisi tafsir di Mesir secara paradigmatik jauh lebih maju ketimbang Arab Saudi. Alasannya, di Mesir tafsir diletakkan dalam rangka orientasi ilmiah (*al-ittijāh al- 'ilmiyyah*) dan orientasi

⁸Toshihiko Izutsu, *Etiko Religious Concept of the Qoran*, (Montreal:McGill University Press, 1966), *God and Man in the Qoran* (Tokyo: Keio University, 1964).

sosial (*al-ittijāh al-ijtimā'iyah*), sedangkan di Arab Saudi lebih berorientasi pada “petunjuk” (*hidā'i*) semata.⁹

Tafsir dan metodologi tafsir Alqur`an model Nusantara memiliki karakteristik tersendiri yang membedakannya dari tafsir Timur Tengah. Meminjam kritik post-modernisme, istilah “pinggiran” (peripheral) bagi tafsir Nusantara—jika diperlawankan dengan “sentral” yang didominasi oleh tafsir Timur Tengah—sebenarnya tidak tepat, karena baik tafsir “universal”, jika boleh meminjam oposisi binner, maupun tafsir “lokal” sama-sama penting. Lokalitas tafsir dan metodologi tafsir yang mendasarinya akan memunculkan orisinalitas dan karakter keindonesiaan yang perlu diapresiasi, yang tidak selalu ditemukan akarnya dari khazanah Tafsir Timur Tengah.

Dari segi generasi, Howard M. Federspiel pernah melakukan pembagian kemunculan dan perkembangan tafsir Alqur'an di Indonesia, yang didasarkan pada tahun, dalam tiga generasi. Generasi pertama, kira-kira dari permulaan abad ke-20 sampai awal tahun 1960-an. Dalam era ini telah ditandai dengan adanya penerjemahan dan penafsiran yang masih didominasi oleh model tafsir terpisah-pisah dan cenderung pada surat-surat tertentu sebagai objek tafsir. Generasi kedua, merupakan penyempurnaan atas generasi pertama, yang muncul pada pertengahan tahun 1960-an. Cirinya, biasanya mempunyai beberapa catatan, catatan kaki, terjemahan perkata, dan kadang-kadang disertai indeks yang sederhana. Tafsir

⁹Ahsin Muhammad, “Masalah Sosial Baru Sambil Lalu” dalam *Pesantren*, No. 1 Vol. VIII/1991, 83.

generasi ketiga, mulai muncul pada 1970-an merupakan penafsiran yang lengkap, dengan komentar-komentar yang luas terhadap teks yang disertai juga dengan terjemahannya¹⁰

Kategorisasi Federspiel ini memang bermanfaat dalam rangka melihat dinamika penulisan tafsir di Indonesia. Namun dari segi tahun pemilahnya itu tampak agak kacau. Meskipun begitu, dengan konsistensi pada periodisasi tahun, pemetaan karya-karya tafsir Alqur'an di Indonesia tetap penting dilakukan untuk melihat dinamikanya, baik dari segi teknis penulisan maupun metode tafsir, serta sifat penafsir dalam setiap dekade.¹¹

Lepas dari kerancuan pemetaan yang dilakukan Federspiel diatas, dengan konsisten pada periodisasi tahun, pemetaan karya-karya tafsir Alqur'an di Indonesia tetap penting dilakukan untuk melihat dinamikanya, baik dari segi teknis penulisan maupun metode tafsir,serta sifat tafsir dalam setiap dekade.

1. Periode pertama, permulaan abad ke-20 hingga tahun 1960-an

Dalam periode pertama ini tradisi tafsir di Indonesia bergerak dalam model dan teknis penulisan yang masih sederhana. Dari segi material teks Alqur'an yang menjadi objek tafsir, literature tsfdir pada periode pertama ini cukup beragam.

Dari segi objek tafsir, juz 'Amma dan surat Yasin ternyata menjadi salah satu objek tafsir yang dipilih dan disukai oleh para mufassir. Hal ini karena

¹⁰Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qur'an*. . . , 129.

¹¹Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2013), 58-59.

masyarakat mengasumsikan Juz Amma dan surat Yasin merupakan diantara bagian Alqur'an yang cukup populer di kalangan umat Islam di Indonesia. Lepas dari asumsi diatas, sebenarnya tradisi tafsir yang secara khusus memilih Juz 'Amma dan surat Yasin bukanlah khas Indonesia. Sebab model semacam ini juga dipakai oleh beberapa penulis tafsir dari luar Indonesia.

2. Periode kedua, tahun 1970-an hingga 1980-an

Beberapa model teknis penyajian dan objek tafsir dalam periode pertama juga masih muncul dalam periode kedua. Akan tetapi, perkembangan baru terjadi pada periode kedua ini, karya tafsir yang berkonsentrasi pada ayat-ayat hukum.

3. Periode ketiga, dasawarsa 1990-an

Pada periode ketiga, yaitu rentang waktu sepuluh tahun, dari tahun 1990-2000, proses kreatif dalam penulisan tafsir terus terjadi. Dalam periode ini muncul beragam karya tafsir dari para intelektual Muslim di Indonesia. Setidaknya ada 24 karya tafsir yang terlacak dalam dekade 1990-an ini. Keseluruhan karya tafsir tersebut mencerminkan adanya keragaman model teknis penulisan tafsir serta metodologi tafsir yang digunakan. Hal ini merupakan salah satu arah yang memperlihatkan adanya trend-trend baru yang unik dalam proses penulisan karya tafsir pada dasawarsa 1990-an.

Selanjutnya Nashruddin Baidan dalam bukunya yang berjudul *perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia* memaparkan periodisasi yang agak berbeda dengan Federspiel maupun Isah Gusmian. Baidan membagi periodisasi perkembangan tafsir di Indonesia dalam empat periode, yaitu periode klasik, dimulai antara abad ke-8 hingga abad ke-15 M, periode tengah yang dimulai abad ke-16 sampai abad ke-18, periode pramodern yang terjadi pada abad ke-19, kemudian periode modern yang dimulai pada abad ke-20 hingga seterusnya. Periode modern ini dibagi lagi oleh Baidan menjadi tiga bagian yaitu: kurun waktu pertama (1900-1950), kurun waktu ke-2 (1951-1980) dan terakhir adalah kurun waktu ke-3 (1981-2000).¹²

Perbedaan periodisasi diatas bisa terjadi disebabkan karena terdapat perbedaan data yang diperoleh oleh para peneliti perkembangan tafsir di Indonesia. Selain itu perbedaan sudut pandang tentang kajian, bisa menjadi salah satu sebab timbulnya perbedaan pemilahan tahun yang terjadi diantara tafsir-tafsir diatas.

B. Metodologi Tafsir

Metode berasal dari Bahasa Inggris (*method*). Metode berbeda dengan metodologi. Meskipun ada pakar yang membedakan keduanya dengan mengatakan bahwa metode adalah cara, prosedur atau proses melakukan atau dalam hal ini meneliti sesuatu, sedangkan metodologi adalah ilmu tentang metode.¹³

Dengan demikian, dalam “metodologi” terkandung filsafat yang mendasari sebuah riset, asumsi-asumsi dan nilai-nilai yang mendasari atau melatarbelakangi

¹²*Ibid.*, 65.

¹³Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World College Dictionary*, (New York: Macmillan, 1996), 854.

dilakukannya sebuah riset, standar-standar kriteria dalam mengumpulkan dan menafsirkan data serta dalam mengambil kesimpulan. Karenanya terkait dengan filsafat dan asumsi, “paradigma” dan “pendekatan” juga termasuk dalam pengertian “metodologi”. Setidaknya, ada empat hal terkait metodologi tafsir, yaitu sumber (*bi al-ma'tsūr* atau *bi al-ra'yi*), validitas sumber (ukuran keshahihan riwayat), teknik penafsiran (seperti *tafsīr taḥlīlī*), pendekatan dan corak (seperti *fiqhī* dan *'ilmī*). Jadi, yang dimaksud disini adalah metodologi tafsir Alqur'an dalam pengertian luas dengan aspek-aspek tersebut, meskipun dalam faktanya nanti, tidak semua aspek tersebut ditemukan dalam pemikiran tokoh yang dikaji. Sedangkan, metode sebagai teknik pengumpulan data hanya menjadi bagian dari metodologi.

Metode dan metodologi tafsir sifatnya lebih aplikatif, karena terkait secara praktis dengan penafsiran Alqur'an. Oleh karena itu, kedua istilah tersebut dibedakan dari *'Ulūm al-Qur'ān* (ilmu-ilmu tentang Alqur'an) yang memiliki skop bahasan lebih luas, juga dibedakan dari ilmu tafsir. Meskipun lebih sempit daripada *'Ulūm al-Qur'ān*, tidak sama dengan metode atau metodologi tafsir. Oleh karena itu, karya-karya dalam *'Ulūm al-Qur'ān* dan ilmu tafsir yang ditulis oleh penulis Indonesia, seperti tentang *sabāb al-nuzūl*, meski merupakan perangkat yang harus diketahui dalam menafsirkan Alqur'an, bukan objek kajian ini.

Ketika bicara tentang metodologi tafsir Alqur'an, banyak orang merujuk pada al-Farmāwī -- tak terkecuali dengan para pemerhati kajian tafsir di Indonesia. Dalam bukunya *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudlū'ī*, sebagaimana banyak dilansir

para peminat studi ilmu tafsir, al-Farmāwī memetakan metode penafsiran menjadi empat bagian pokok: *Tahlīlī*, *Ijmālī*, *Muqāran* dan *Mawdlū'ī*.

Metode *Tahlīlī*, menurutnya adalah suatu metode yang menjelaskan makna-makna yang dikandung ayat Alqur'an yang urutannya disesuaikan dengan tertib ayat yang ada dalam mushaf Alqur'an. Penjelasan makna-makna ayat tersebut, bisa makna kata atau penjelasan umumnya, susunan kalimatnya, asbabun nuzulnya, serta keterangan yang dikutip dari Nabi, sahabat maupun tabi'in.¹⁴

Metode *Ijmālī*, yaitu menafsirkan ayat Alqur'an dengan cara mengemukakan makna ayat secara global. Sistematisanya mengikuti urutan surat Alqur'an, sehingga makna-maknanya saling berhubungan. Penyajiannya menggunakan ungkapan yang diambil dari Alqur'an sendiri dengan menambahkan kata atau kalimat penghubung, sehingga memudahkan para pembaca dalam memahaminya. Dalam metode ini, mufassir juga meneliti, mengkaji dan menyajikan asbabun nuzul ayat dengan meneliti hadits yang berhubungan dengannya, sejarah dan *atsar* dari *salaf alshālih*. Contohnya adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Muhammad Farīd Wajdī.¹⁵

Metode *Muqāran*, yaitu menafsirkan ayat dengan cara perbandingan. Perbandingan ini dalam tiga hal; perbandingan antar ayat, perbandingan ayat Alqur'an dengan hadits dan perbandingan penafsiran antar mufassir. Contoh tafsir

¹⁴Al-Farmāwī, 'Abd al-Hayyī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdlū'ī*, *Dirāsah Manhajīyyah Mawdlū'īyyah*, 1976, 17.

¹⁵*Ibid.*, 26.

model perbandingan antar ayat, yaitu *Durroh al-Tanzīl wa Ghurrah al-Ta'wīl* karya al-Iskāfī, sedangkan yang menggunakan perbandingan antar mufassir ialah *al-Jami' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurthubī.

Metode *Maudhū'ī*, yaitu menafsirkan ayat Alqur'an secara tematis. Metode ini mempunyai dua bentuk. Pertama, membahas satu surat Alqur'an dengan menghubungkan maksud antar ayat serta pengertiannya secara menyeluruh. Dengan metode ini ayat tampil dalam bentuknya yang utuh. Contohnya, *Al-Tafsīr al-Wādhīh* karya Muhammad Mahmūd al-Hijā'i. Kedua, menghimpun ayat Alqur'an yang mempunyai kesamaan arah dan tema, kemudian dianalisis dan dari sana ditarik kesimpulan. Biasanya, model ini diletakkan di bawah bahasan tertentu. Contohnya; *Al-Mar'ah fī al-Qur'ān* karya 'Abbās Mahmūd al-'Aqqad.

Dalam konteks metodologi, pemetaan al-Farmawi di atas, memberikan gambaran baru ketimbang pemetaan konvensional yang dibangun ulama era abad ke-9 H hingga abad ke-13 H yang memetakan metodologi tafsir dalam tiga bentuk: *al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, *al-Tafsīr bi al-Ra'yī* dan *tafsīr al-Isyārī*.¹⁶

Menurut M. Quraish Shihab mengkategorikan *al-tafsīr bi al-ma'tsūr* sebagai corak tafsir, tanpa menjelaskan apa yang ia maksud dengan istilah "corak".¹⁷ Dibeberapa tempat ia juga sering menyebut tentang cara, pendekatan dan corak tafsir, namun ia tidak memetakannya secara detail, hal-hal mana yang termasuk pendekatan,

¹⁶Al-Ṣābūnī, Muhammad 'Alī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Bairūt, 'Ālam al-Kutub, t.th.) 67, 155 dan 171.

¹⁷M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*. . . , 83.

metode dan cara dalam aktifitas penafsiran.¹⁸ Pernah juga dengan mengutip al-Farmawi, Quraish juga mengklaim *tafsīr bi al-ma'tsūr* bagian dari corak *tafsīr tahliī*.¹⁹ Bahkan para peminat kajian tafsir di Indonesia ada yang mengkopi begitu saja pemetaan al-Farmawi, seperti yang dilakukan Cawindu, Komaruddin dan Tim penulisan²⁰ buku *Sejarah dan Ulum al-Qur'an* yang dieditori oleh Azyumardi Azra.

C. Peta Kajian tentang Metodologi Tafsir

Beberapa pemetaan yang disusun para pemerhati kajian tafsir di muka, merupakan perkembangan baru. Namun, secara paradigmatis belum mampu memberikan pendasaran tentang suatu metode kajian atas karya tafsir. Itu sebabnya perlu rumusan baru yang mampu menelisik unsur-unsur fundamental dari karya tafsir.

Dalam konteks itu, setidaknya ada dua variabel penting yang perlu dibedah.²¹ *Pertama*, variabel teknis penulisan tafsir. Variabel teknis ini menyangkut sistematika dan bentuk tekstual literatur tafsir ditulis dan disajikan, gaya Bahasa yang digunakan, sifat-sifat penafsir serta buku-buku rujukan yang digunakan. *Kedua*, menyangkut aspek 'dalam', yaitu konstruksi hermeneutik karya tafsir. Aspek hermeneutik ini tidak hanya sebatas pada variabel linguistik dan riwayat, tetapi juga mempertimbangkan unsur triadik (teks, penafsir dan audiens sasaran teks).

¹⁸*Ibid.*, 85. Hal yang sama juga dialami T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Lihat bukunya, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an /Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 251-267.

¹⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karim, Tafsir atas surat-surat pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), v.

²⁰Tim ini terdiri dari: Prof. M. Quraish Shihab (ketua), Prof. H. Ahmad Sukardja, Badri Yatim, Dede Rosyanda dan Drs. Nasaruddin Umar.

²¹Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*. . . , 120.

Didalamnya, suatu proses penafsiran tidak lagi berpusat pada teks, tetapi juga penafsir di satu sisi dan audiens di sisi lain.

Dengan variabel-variabel diatas, hubungan antara penulis, pembaca dan teks, serta kondisi-kondisi dimana seseorang memahami sebuah teks kitab suci, dimungkinkan bisa dipotret secara lebih komprehensif.²² Dari bangunan metodologi ini, memungkinkan peneliti memperoleh keunikan yang ada dalam karya tafsir dan sekaligus menangkap arah serta wacana yang digerakkan penafsir.

D. Teknis Penulisan Tafsir Alqur'an

Teknis penulisan tafsir ialah suatu kerangka teknis yang digunakan penulis tafsir dalam menampilkan sebuah karya tafsir. Jadi, teknis penulisan tafsir ini terkait lebih pada penulisan karya tafsir, yang bersifat teknis, bukan pada proses penafsiran, yang bersifat metodologis.²³ Berikut merupakan teknis penulisan tafsir meliputi delapan bagian penting. Uraian berikut merupakan penelusuran atas bagian-bagian dalam wilayah teknis penulisan tafsir tersebut dengan kajian rajutan pada setiap kategori.

1. Sistematika Penyajian Tafsir

Bagian pertama dari aspek teknis penulisan tafsir adalah sistematika penyajian tafsir. Sistematika penyajian tafsir yang dimaksud adalah rangkaian yang dipakai dalam penyajian tafsir. Sebuah karya tafsir, secara teknis bisa disajikan dalam sistematika penyajian yang beragam. Literatur tafsir Alqur'an di

²²Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 1997), xi.

²³Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*. . . , 122-210.

Indonesia yang muncul pada dasawarsa 1990-an dalam sisi sistematika penyajian ini, dapat dikelompokkan menjadi dua bagian pokok, *pertama*, sistematika penyajian runtut, *kedua*, sistematika penyajian tematik.

Sistematika penyajian runtut adalah model sistematika penyajian penulisan tafsir yang rangkaian penyajiannya mengacu pada (1) urutan surah yang ada dalam model mushaf standar, (2) mengacu pada turunnya wahyu. Model pertama telah umum dipakai oleh ulama tafsir. Karya-karya tafsir timur Tengah klasik, seperti *Jalālayn*, maupun karya tafsir kontemporer, seperti *al-Manār*, sistematika penulisannya mengacu pada model sistematika penyajian runtut berdasarkan urutan surah yang ada pada mushaf. Di Indonesia model runtut seperti ini sudah dipakai sejak masa klasik seperti dalam karya tafsir *Tarjumān al-Mustafid* karya ‘Abd al-Raūf al-Sinkīfī. Pada masa modern, sistematika penulisan model runtut, dipakai *Tafsīr al-Furqān* karya A. Hassan, *tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Mahmud Yunus dan lain sebagainya.

Sedangkan model yang kedua yakni runtut berdasarkan turunnya wahyu, tidak banyak ditempuh oleh para ulama tafsir terutama tafsir Indonesia. *Al-Tafsīr al-Bayān li al-Qur’ān al-Karīm*, karya Bint al-Syāti’ dan *Sūrah al-Rahmān wa Sumar Qiṣār*, karya Syawqī Dha’if adalah contoh tafsir timur Tengah yang menggunakan penyajian tafsir model kedua ini.²⁴ Sedangkan di Indonesia, sistematika model kedua ini baru dilakukan pada periode kontemporer. Seperti

²⁴Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir*. . ., 122-123.

yang dilakukan Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* yang mengkaji 24 surah pendek.

Selanjutnya, yang disebut dengan sistematika penyajian tematik adalah suatu bentuk rangkaian karya tafsir yang struktur paparannya diacukan pada tema tertentu, atau pada ayat, surat dan juz tertentu. Hal ini ditentukan sendiri oleh penulis tafsir.²⁵

Dalam tradisi penulisan tafsir, penyajian tematik ini dikenal dengan istilah *Maudlū'ī* – di Indonesia dipopulerkan oleh Quraish Shihab – dengan merujuk pada kerangka-kerangka al-Farmāwī. Namun secara konseptual Gusmian menempatkan istilah “tematik” dalam pemaknaan yang berbeda. Jika selama ini istilah tematik cenderung dimaknai sebagai metode tafsir, disini lebih dimaknai sebagai teknik penulisan tafsir. Sebab meskipun penyajian tematik ini mempunyai pengaruh signifikan pada metodologi tafsir, tetapi pada dasarnya ia tak lebih sebagai teknik penulisan tafsir.

Di Indonesia model tematik ini sudah dikenal sejak masa klasik, walaupun dalam bentuknya yang masih sederhana. Hal ini bisa dilihat pada tafsir anonim yang berjudul *Farāid al-Qur'ān* yang menafsirkan surah an-Nisā' ayat 11 dan 12 yang berbicara tentang hukum waris.²⁶ Pada masa modern sistematika penyajian teknik ini, meskipun sangat sederhana dan tidak memenuhi standar untuk ukuran sekarang, juga muncul yaitu: *zedeleer uit den Qor'an* (etika

²⁵Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir*. . . , 122-128.

²⁶*Ibid.*, 56.

Alqur'an), karya Syaikh Ahmad Soekarti (Groningen, Deen Haag, Batavia: J.B. Wolters', 1932), dengan menggunakan bahasa Belanda, *Rangkaian Tjerita dalam al-Qur'an*, karya Bey Arifin (Bandung: pelajar, 1963).²⁷

2. Bentuk Penyajian Tafsir

Bentuk penyajian tafsir yang dimaksud adalah suatu bentuk uraian dalam penyajian tafsir yang ditempuh mufasir dalam menafsirkan Alqur'an. Dalam bentuk penyajian ini ada dua bagian yaitu bentuk penyajian global dan bentuk penyajian rinci, yang masing-masing mempunyai ciri-ciri tersendiri.

Bagian pertama dari bentuk penyajian tafsir adalah bentuk global. Yang dimaksud dengan bentuk penyajian global adalah suatu bentuk uraian dalam penyajian karya tafsir dimana penjelasan yang dilakukan cukup singkat dan global. Biasanya, bentuk ini lebih menitik beratkan kepada inti dan maksud dari ayat-ayat Alqur'an yang dikaji. Dalam penulisan tafsir bentuk penyajian global ini dikenal dengan *ijmali* yang dipopulerkan oleh al-Farmawi dalam bukunya yang berjudul *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudlū'ī*. tetapi disini Islah Gusmian tidak mengkategorikan sebagai metode tafsir, tetapi lebih kepada bentuk penyajian tafsir. Salah satu tafsir di Indonesia yang menggunakan penyajian global adalah *Tafsīr al-Qur'ān* karya Mahmud Aziz.²⁸

Bagian kedua bentuk penyajian tafsir adalah penyajian rinci. Bentuk ini menitikberatkan pada uraian-uraian penafsiran secara detail, mendalam dan

²⁷*Ibid.*, 57.

²⁸Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai, 2003), 88.

komprehensif. Terma-terma kunci disetiap ayat dianalisis untuk menemukan makna yang tepat dan sesuai dalam suatu konteks ayat. Setelah itu, mufasir akan menarik kesimpulan dari ayat yang ditafsirkan, yang sebelumnya ditelisik aspek *asbābun nuzūl* dengan medan semantiknya, kaitannya dengan tema yang dibahas. Salah satu tafsir Indonesia yang menggunakan penyajian rinci adalah *Ahl Kitab, Makna dan Cakupannya*.

3. Gaya Bahasa Penulisan Tafsir

Analisis tentang bentuk gaya bahasa penulisan disini diorientasikan untuk melihat bentuk-bentuk bahasa yang dipakai dalam karya tafsir. Kategorisasi yang dipakai dalam konteks ini mirip yang ada dalam jurnalistik. Secara umum, karya tafsir yang menjadi objek kajian ini, memperlihatkan keragaman model gaya bahasa yang dipakai. Setidaknya ada empat gaya bahasa penulisan yang dapat dibedakan dari keseluruhan literatur tafsir tersebut, yaitu gaya bahasa kolom, reportase, ilmiah dan populer.

Yang dimaksud gaya bahasa kolom yaitu gaya penulisan tafsir dengan memakai kalimat yang pendek, lugas dan tegas. Dalam bentuk ini, biasanya diksi-diksi yang dipakai dipilih melalui proses serius dan akurat. Diksi-diksi yang dipilih itu, menyimpan kekuatan yang mampu menghentakkan imajinasi dan batin baca.²⁹ Tulisan gaya kolom ini bisa kita temui pada karya Muhammad Sobary di *Kompas* rubric “Asal-usul”, Gunawan Mohamad, di *Tempo* rubric “Catatan Pinggir”, dan beberapa tulisan kolomis lain.

²⁹Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir*. . . , 174.

Gaya bahasa penulisan reportase ditandai dengan menggunakan kalimat yang sederhana, ilegan, komunikatif dan lebih menekankan pada hal yang bersifat pelaporan dan bersifat human interest. Gaya bahasa macam ini, seperti reportase yang sering digunakan dalam majalah atau koran yang menyajikan laporan dari berbagai peristiwa penting.³⁰ Biasanya model ini memikat emosi pembaca dan sekaligus mengajaknya masuk dalam tema yang ditulis. Pelibatan pembaca ini, bisa dilakukan dengan memakai kata “kita”. Dengan menyentuh emosi, pembaca diajak bertamasya kedalam persoalan yang dikaji, sehingga pembaca menikmati uraian yang disampaikan.

Gaya Bahasa penulisan ilmiah ialah suatu gaya bahasa penulisan dalam proses komunikasinya memberikan rasa formal dan kering. Biasanya dalam model ini, kalimat yang cenderung merujuk pada sistem komunikasi oral dihindari, seperti “Anda, kita, saya dan seterusnya”. Maka dari itu gaya Bahasa ilmiah ini cenderung melibatkan otak ketimbang emosi pembaca. Karya tafsir yang menggunakan gaya Bahasa seperti ini kebanyakan muncul dari tugas akademik, sebagai contoh karya tafsir yang memakai gaya Bahasa Imiah adalah *Memasuki Makna Cinta*.

Gaya bahasa penulisan populer adalah model gaya bahasa penulisan karya tafsir yang menempatkan bahasa sebagai medium komunikasi dengan karakter kebersahajaan. Kata maupun kalimat yang digunakan, dipilih yang

³⁰Djujuk Juyoto, *Jurnalistik Praktis Sarana Penggerak Lapangan Kerja Raksasa*, (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1985).

sederhana dan mudah. Bedanya dengan gaya reportase, gaya bahasa ini kurang kuat dalam proses pelibatan pembaca. Buku tafsir yang menggunakan gaya bahasa populer ini adalah *Tafsir al-Hijri*.

4. Bentuk Penulisan Tafsir

Bentuk penulisan tafsir disini ialah mekanisme penulisan yang menyangkut aturan teknis dalam penyusunan keredaksian sebuah literatur tafsir. Aturan yang dimaksud ialah tata cara mengutip sumber, penulisan catatan kaki, penyebutan buku-buku yang dijadikan rujukan, serta hal-hal lain yang menyangkut konstruksi keredaksionalan. Dalam hal ini ada dua hal pokok yang dianalisis, yaitu bentuk penulisan ilmiah dan bentuk penulisan non ilmiah.

Bentuk penulisan ilmiah adalah suatu penulisan tafsir yang sangat ketat dalam memperlakukan mekanisme penyusunan redaksionalnya. Bentuk ini kebanyakan didominasi oleh karya tafsir yang ditulis untuk kepentingan akademik. Bentuk penulisan ilmiahnya secara umum bisa dilihat dari dua hal pokok. *Pertama*, adanya footnote sebagai mekanisme dalam menjelaskan detail literatur rujukan. Contoh karya tafsir seperti ini adalah *Ahl Kitab Makna dan Cakupannya, Tafsir Sufi al-Fatihah*. *Kedua*, adanya endnote sebagai mekanisme dalam menjelaskan detail sumber-sumber rujukan. Contoh karya tafsir seperti ini adalah *Memasuki Makna Cinta, Menyelami Kebebasan Manusia*.

Bentuk penulisan non ilmiah adalah bentuk penulisan tafsir yang tidak menggunakan kaidah penulisan ilmiah yang mensyaratkan adanya footnote, endnote maupun catatan perut, dalam memberikan penjelasan atas literatur yang

dirujuk. Meskipun tidak menggunakan bentuk tulisan ilmiah, bukan berarti sebuah karya tafsir lalu diklaim, dari segi isi tidak ilmiah. Kategori ilmiah dalam pengertian ini tidak ada kaitannya dengan isi. Kategori ini hanya digunakan untuk konteks memetakan bentuk penulisan, bukan isi sebuah buku tafsir. Karya tafsir yang menggunakan bentuk penulisan non ilmiah salah satunya yaitu *Tafsir al-Misbah*.

5. Sifat Mufasir

Dalam menyusun sebuah karya tafsir, seseorang bisa melakukannya secara individual. Kolektif – dua orang atau lebih – atau bahkan dengan membentuk tim atau panitia khusus secara resmi. Model inilah yang dimaksud dengan sifat mufasir. Dalam konteks sifat mufasir ini, karya tafsir di Indonesia secara garis besar terbagi menjadi dua macam, yaitu individual dan kolektif atau tim.

Mufasir individual digunakan untuk menunjukkan bahwa suatu karya tafsir lahir dan ditulis oleh satu orang. Dalam bagian mufasir individual ini, hampir didominasi oleh karya tafsir yang berasal dari tugas akademik. Karya tafsir tersebut ialah *Menyelami Kebebasan Manusia (tesis)*. Sedangkan literatur tafsir individual yang berasal dari karya non akademik ialah *Tafsir bi al-Ra'yi*.

Mufasir kolektif disini menunjukkan bahwa karya tafsir disusun oleh lebih dari satu orang. Sifat kolektif ini terbagi menjadi dua bagian, (1) kolektif resmi (2) kolektif tidak resmi. Kolektif resmi yaitu kolektifitas yang dibentuk secara resmi oleh lembaga tertentu dalam bentuk tim atau panitia khusus dalam

rangka menulis tafsir. Contoh karyanya yaitu *Tafsir Tematik al-Qur'a tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*. Adapun bentuk kolektif yang kedua tidak bersifat formal, dan dalam kolektifitas itu hanya terdiri dari dua orang penyusun. Dalam bagian ini hanya satu karya tafsir, yaitu *Tafsir Juz 'Ammah* karya Rafi'uddin dan Edham Syifa'i.

6. Asal-usul dan Keilmuan Mufassir

Secara umum penulis tafsir di Indonesia pada dekade 1990-an, lahir dari rahim dunia akademik (perguruan tinggi) khususnya IAIN. Selain itu juga, latar belakang keilmuan para penulis tafsir di Indonesia sangat beragam. Bila pada generasi tahun 1970-an, tafsir Alqur'an bisa muncul dari tangan seorang otodidak, seperti Hamka. Pada generasi 1990-an tafsir Alqur'an muncul dari para akademisi di lembaga formal, khususnya perguruan tinggi Islam.

Satu fenomena menarik juga patut dicatat adalah, bahwa pada dasawarsa 1990-an di Indonesia telah memunculkan beragam latar belakang penulis tafsir. Dawam yang tidak mempunyai latar belakang studi Alqur'an secara memadai, memberanikan diri menyusun buku tafsir. Meskipun *Ensiklopedi al-Qur'an* yang ditulisnya oleh sebagian orang, kurang sependapat bila disebut tafsir, namun Dawam dengan percaya diri menyebutnya sebagai tafsir. Quraish dalam kasus ini lebih suka menyebut buku Dawam itu sebagai bentuk proses pemahaman atas Alqur'an dari seorang ahli ilmu-ilmu sosial.³¹

³¹M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), xx.

7. Asal-usul Literatur Tafsir

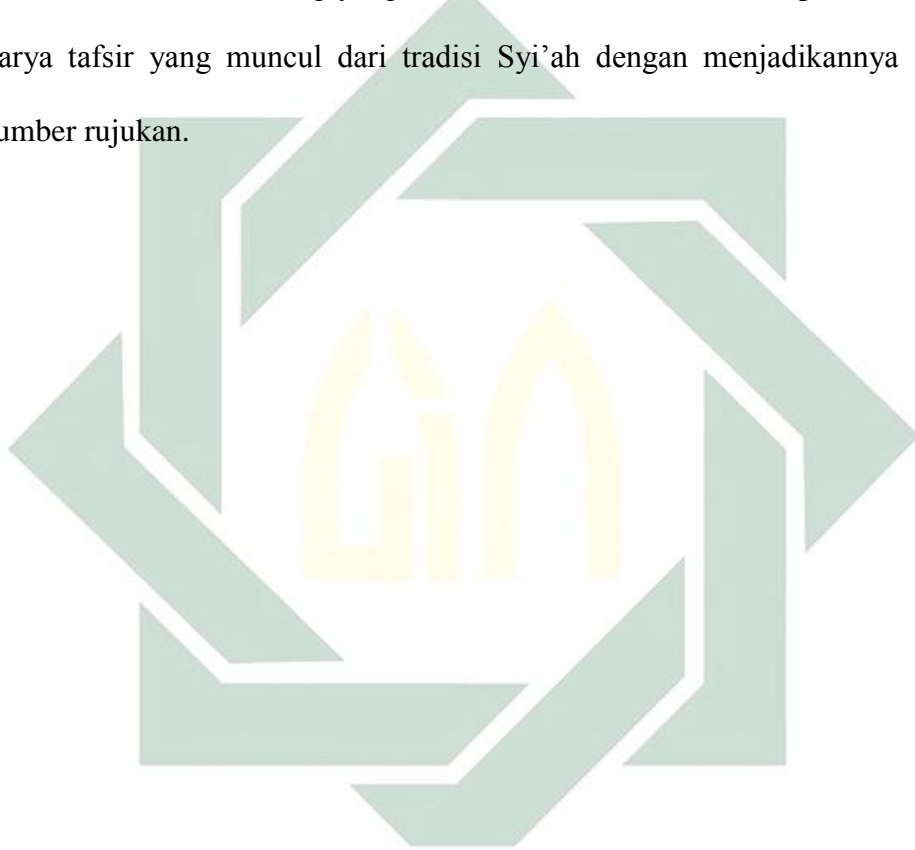
Dari keseluruhan literatur tafsir Alqur'an di Indonesia yang dikaji, dari segi asal-usulnya, terdapat dua bentuk, yaitu literatur tafsir yang awalnya ditulis untuk kepentingan akademik, perguruan tinggi dan literatur tafsir yang ditulis bukan untuk kepentingan akademik seperti dalam kecenderungan pertama, namun sebagai salah satu bentuk apresiasi umat Islam atas kitab sucinya.

Asal-usul literatur tafsir Alqur'an dari ruang akademik adalah suatu karya tafsir yang mulanya ditulis atas dasar kepentingan tugas akademik untuk memperoleh gelar akademik. Karya tafsir yang mulanya lahir dari tugas akademik ini, secara umum cukup komprehensif, dari segi isi, model penulisan dan bahasa yang digunakan. Hal tersebut menjadikan tafsir Indonesia memiliki salah satu kelebihan, setidaknya dari segi penulisan dan analisis yang digunakan.

Kemudian asal-usul tafsir yang ditulis bukan berasal dari kepentingan akademik. Meskipun ditulis bukan dalam konteks kepentingan akademik, buku tafsir yang termasuk dalam kategori ini bukan berarti tidak ilmiah, baik dari segi penulisan, bahasa maupun analisis yang digunakan. Sebab, literatur tafsir dalam bagian ini secara substansial juga merupakan karya ilmiah. Setidaknya ada tiga model model asal-usul dari literatur yang non akademik, *pertama*, literatur tafsir yang berasal dari tulisan yang sebelum dibukukan pernah dipublikasikan (Koran, harian, majalah dan lainnya). *Kedua*, literatur tafsir yang ditulis oleh tim yang disusun. *Ketiga*, literatur tafsir yang mulanya berasal dari ceramah yang disampaikan penulisnya pada khalayak.

8. Sumber-sumber Rujukan

Literatur rujukan para penulis tafsir di Indonesia dasawarsa 1990-an tidak hanya terbatas pada karya tafsir yang berorientasi fiqh dan karya tokoh-tokoh sunni. Tetapi mereka telah melakukan lompatan yang cukup berani. Quraish dan Jalal adalah diantara orang yang telah memberanikan diri memperkenalkan karya-karya tafsir yang muncul dari tradisi Syi'ah dengan menjadikannya salah satu sumber rujukan.



BAB III

MISBAH MUSTAFA DAN TAFSIR *AL-IKLIL FI MA'ANI AL-TANZIL*

A. Biografi KH. Misbah Mustafa

1. Latar Belakang Kehidupan dan Sosial Politik

Misbah dilahirkan pada tahun 1916 M di kampung Sawahan gang Palem, Rembang Jawa Tengah. Sewaktu masih kecil beliau bernama Masruch dan nama lengkapnya adalah Misbah bin Zainal Mustafa.¹ Beliau merupakan anak terakhir dari 4 bersaudara. Ia merupakan anak dari pasangan H. Zainal Mustafa dan Chadijah. Ayahnya adalah seorang saudagar yang kaya raya, yang gemar membelanjakan hartanya untuk membantu para kyai dalam mengelola pondok peasantren. Sedangkan, ibunya ialah seorang ibu rumah tangga yang sukses mendidik putra-putranya yang kemudian menjadi tokoh masyarakat, yaitu Mashadi (Bisri Mustafa), Salamah (Aminah), Misbah dan Mas'um. Menurut Kyai Nafis Misbah putra keempat Kh. Misbah Mustafa, keturunannya jika ditelusuri masih terdapat nasab dengan Sultan Hassanuddin (Kerajaan Goa).

Selain itu kedua pasangan ini juga mempunyai anak dari suami atau istri sebelumnya. H. Zainal Mustafa sebelumnya pernah menikah dengan Dakilah, dan mendapatkan dua orang anak, yaitu H. Zuhdi dan H. Maskanah. Sedangkan

¹Misbah Mustafa, *Hizb al-Nasr*, (Tuban: Majelis al-Muallifin wa al-Khathat, T.Th.)

Chadijah sebelumnya juga telah menikah dengan Dalimin, dan dikaruniai dua orang anak juga, yaitu Ahmad dan Tasmin.²

Pada tahun 1923 M, Misbah bersama keluarganya menunaikan rukun Islam yang kelima, yaitu ibadah Haji. Rombongan sekeluarga itu adalah H. Zainal Mustafa, Chadijah, Mashadi (8 tahun), Salamah (5,5 tahun), Misbah (3,5 tahun) dan Ma'shum (1 tahun).³pada saat itu rombongan keluarga menunaikan ibadah tersebut dengan kapal, karena memang pada saat itu memang belum ada pesawat. Setelah sampai di tempat ibadah tersebut, ternyata H. Zainal Mustafa mengidap penyakit, sehingga ia harus ditandu ketika melakukan wukuf dan sa'i. selesai menjalankan ibadah haji, penyakit sang ayah, H. Zainal Mustafa, bertambah parah, pada akhirnya sang ayah pun menghembuskan nafasnya yang terakhir pada usia 63 tahun, sehingga pemakaman beliau dimakamkan disana.⁴

Saat ayahnya meninggal, usia Misbah terhitung masih remaja, Misbah bersama saudara-saudaranya yang lain kemudian diasuh oleh kakak tirinya yang bernama Zuhdi. Oleh karena itu, meskipun orang tua Misbah “berada” tetapi Misbah sudah mengalami hidup yang memprihatinkan sejak ditinggal ayahnya. Inilah salah satu motivasi Misbah untuk selalu menulis dan menerjemahkan kitab-kitab kuning, bahkan sejak dia masih berada di Pondok Pesantren. Hasil karangan dan terjemahannya kemudian ia jual untuk memenuhi kebutuhan atau biaya hidup

²Tim Perbanis, *Keluarga Besar KH. Mustafa* (Tuban: Pondok al-Balagh, 2016), 3.

³Supriyanto, “Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir *al-Iklil fi Ma'anī al-Tanzīl*”, jurnal Tsaqafah, Vol.12 No 2 (November, 2016), 285.

⁴Alvin Nadhiroh, Menantu Misbah Mustafa (Istri Gus Badi' (Alm)), *Wawancara*, Pondok Pesantren al-Balagh, Bangilan Tuban, 04 Desember 2017.

selama belajar di Pondok Pesantren. Tradisi inilah kemudian ia kembangkan hingga wafatnya.

Tidak ada waktu luang, bagi Misbah kecuali ia memanfaatkan untuk menulis dari tangannya kemudian lahir karya-karyanya tulisan dan terjemahan kitab klasik yang sangat banyak. Tradisi menulis ini juga dikembangkan oleh kakak kandungnya bernama Bisri yang lebih dikenal dengan nama lengkap Bisri Mustafa pengarang kitab *al-Ibrīs lī Ma'rifatī Alquran al-Azīz*. setelah bertahun-tahun lamanya di pondok mereka pun berpisah. Bisri akhirnya menikah dan dijadikan menantu dari Kh. Khalil, dinikahkan dengan anaknya sendiri yang bernama Ma'rufah, yang pada akhirnya diamanahi untuk mengelola pondok pesantrennya di Rembang.

Pada tahun 1940 Misbah juga dijodohkan oleh Kh. Achmad bin Syu'aib (Sarang Rembang) dengan putri Kh. Ridwan dari desa Bangilan Tuban. Dari perkawinannya ini, ia dikaruniai 5 orang anak, dua orang putri dan tiga orang putra, yaitu Syamsiyah, Hamnah, Abdullah Badi', Muhammad Nafis dan Ahmad Rofiq. Pada saat itu Misbah menikah lagi dengan Hj. Ainun dari Semarang, yang mempunyai anak-anak kecil, akan tetapi dalam pernikahannya tidak dikaruniai anak. Kedua istrinya bertempat dalam satu lokasi akan tetapi beda rumah, yang terletak disebelah pondoknya sendiri. Setelah istri pertama meninggal kemudian

Misbah menikah lagi dengan Hj. Syarifah Syifa' dari Gresik, dari pernikahannya juga tidak dikaruniai anak.⁵

Setelah bertahun-tahun berkumpul dan membantu mengembangkan pondok yang diasuh oleh mertuanya. Akhirnya Misbah diamanahi untuk mengelola pondok tersebut. Seiring bergulirnya waktu keadaan pada saat itu, kemudian Misbah mencari lokasi baru untuk mengembangkan pesantren dan basis pengembangan dakwahnya. Pada saat itu, kebetulan ada yang menawarkan tanah yang luasnya kira-kira 1ha yang terletak didusun Karangtengah kec. Bangilan kab. Tuban dengan harga yang murah. Ia pun akhirnya membelinya dan kemudian membangun masjid, dan pondok pesantren dengan nama Pesantren al-Balagh, dan menetap di sana sampai akhir hidupnya.⁶

Selain aktif dalam mengajar di pondoknya, Misbah juga sebagai penjual kayu untuk tambahan menafkahi keluarga dan membangun pondoknya. Seiring berjalannya waktu, dalam penjualan kayu tersebut mengalami kerugian yang sangat besar. Pada akhirnya beliau berhenti dan kemudian disela-sela harinya dan kesenggangannya, beliau selalu menghabiskan waktunya dengan hal-hal yang bermanfaat.⁷

Semasa hidupnya dikenal sebagai kyai yang produktif, kurang lebih 200 judul kitab kuning telah ia terjemahkan baik ke dalam bahasa Indonesia ataupun

⁵Tim Peerbanis, *Keluarga Besar*. . . , 4.

⁶Alvin Nadhiroh, Menantu Misbah Mustafa (Istri Gus Badi' (Alm)), *Wawancara*, Pondok Pesantren al-Balagh, Bangilan Tuban, 04 Desember 2017.

⁷Muktiono, Murid Sesepeuh Kh. Misbah Mustafa, *wawancara*, Dsn Sambong Lombok, Bangilan Tuban, 05 Desember 2017.

dalam bahasa Jawa dengan tulisan Arab Pegon mulai dari kitab *Safinatun Najā* sampai *al-Muhazāb*, *Sullamun Nahwī* sampai *Ibnu Aqil*, *Jam'ul Jawami' al-Hikām*, *Ihya' 'Ulūmu al-Dīn*, *Tafsir jalālāin* dan masih banyak lagi. Dari beragam karya-karyanya yang telah diajarkan dan terjemahkan yang kemudian dipersembahkan kepada masyarakat, Nampak sekali kyai yang satu ini adalah pengagum Tasawuf. Kecenderungannya menggunakan pendekatan tasawuf dalam setiap keterangan yang ia tambahkan, menjadi bukti ketertarikannya terhadap fakta ini, begitu juga dalam materi pengajian umum mingguan dan bulanan yang beliau adakan, beliau selalu mengkaji ilmu-ilmu tasawuf.⁸

Kesibukannya menerjemahkan dan menyusun kitab, yang setiap harinya tidak kurang menghasilkan seratus lembar tulisan tangan. Pada awalnya setiap tulisan-tulisan beliau yang setiap harinya ditulis kemudian diserahkan kepada para penulis indah (Khathath). Melihat dengan banyaknya tulisan-tulisan tersebut yang setiap harinya bertambah, kemudian dari pondok al-Balagh ini mendirikan sebuah percetakan sendiri. Dengan mempunyai percetakan sendiri akan memudahkan kh. Misbah dalam proses penyusunan kitab dan menambah penghasilan sebuah laba dari percetakan tersebut. Percetakan tersebut dibeli oleh H. Slamet (besannya) istri dari putranya yang ketiga yaitu Abdullah Badi' (Elvin Nadhirah). Sampai sekarang percetakan tersebut masih digunakan, bahkan percetakan tersebut sebagai salah satu sumber penghasilan utama bagi karyawan-karyawannya.

⁸Misbah Mustafa, *Shalat dan Tata Krama* (Tuban: Edisi Indonesia oleh al-Misbah, 2006), Halaman Sampul.

Dalam kesibukan menerjemahkan dan menyusun kitab, tidak menjadikannya untuk meninggalkan mengajar santri-santrinya mulai dari pelajaran *Ṣorf* (setoran langsung dengan kyai), *Sullan al-Nahwu* (susunannya sendiri) sampai *Sharh Ibnu Aqil*. Ia juga mengajar kitab *Taqrīb*, *Mahadzab*, *Tafsir Jalālāīn*, *Tafsir Baidhawī* dan lain-lain.⁹ Pada saat itu, yang mondok sekitar 120 santri dan itu dari berbagai daerah. Menurut penuturannya muktiono (santri sesepuh yang langsung belajar kepada Kh. Misbah yang masih hidup usianya 73 tahun) beberapa santrinya telah sukses menjadi seorang pemimpin ataupun pengasuh dari lembaga. Diantaranya adalah Hafidzin yang memiliki pondok pesantren al-Aris, yang bertempat di Kaliwungu, Habibullah Idris yang memiliki pesantren dan Universitas di Wonosobo, Tantowi yang memiliki Universitas di Kendal Semarang.

Kyai serba bisa alumni Tebuireng asuhan KH. Hasyim Asy'ari ini selain dikenal sebagai kyai yang produktif juga seorang kyai yang keras dan tanpa kompromi dalam mengambil keputusan-keputusan hokum, pendapat dan fatwa-fatwanya acap kali berbeda dengan pendapat umum. Ia bahkan sempat bersinggungan dan dibidik rezim Orde Baru ketika ia dengan terang-terangan mengharamkan penggunaan pengeras suara dan Musabaqah Tilawatil Quran yang pada saat itu digalakan.

Para wartawan dari berbagai media seperti kompas, jawa pos mendengar berita tersebut kemudian berbondong-bondong menuju pondok al-Balagh dengan

⁹*Ibid.*

tujuan mencari informasi dan alasan-alasan pendapat Misbah tentang keputusan-keputusan tersebut. Beliau dipanggil Allah pada usia 78 tahun, tepatnya pada hari senin, 07 Dzulqo'dah 1414 H. atau bertepatan dengan 18 April 1994 M. dan di makamkan di makam haji yang terletak di desa Banjarworo, Bangilan Tuban, dengan meninggalkan dua orang istri, lima orang putra dan karya-karyanya yang belum terselesaikan, diantaranya 6 buah kitab berbahasa Arab yang belum sempat diberi judul dan tafsir Tajul Muslimin yang sampai wafatnya baru terselesaikan empat Juz.¹⁰

Misbah juga aktif dalam kegiatan politik, dengan motivasi untuk berdakwah melalui pertain-partai ormas. Pertama Misbah aktif di partai NU, namun karena ada perselisihan tentang masalah keabsahan BPR (Bank Perkreditan Rakyat), ia keluar. Misbah beranggapan bahwa BPR mempraktikkan riba, oleh karena itu haram. Sementara itu partai NU menganggap bunga bank bukan riba, sehingga tidak masalah. Perbedaan ini merupakan salah satu pemicu keluarnya Misbah dari partai NU.¹¹

Setelah keluar dari partai NU Misbah kemudian masuk lagi di partai Masyumi, meskipun tidak lama. Beliau kemudian keluar dan masuk partai PII (Partai Persatuan Indonesia), keikutsertaan Misbah di partai PII juga tidak berlangsung lama karena Misbah kemudian masuk Partai Golkar. Masuknya

¹⁰Nadhiroh, Menantu Misbah Mustofa (istri dari Gus Badi' (alm)), *wawancara*, pondok Pesantren al-Balagh, Bangilan Tuban, 04 Desember 2017.

¹¹Ahmad Syarofi, *Penafsiran Sufi Surat al-Fatihah dalam Tafsir Tāj al-Muslimīn dan Tafsir al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl Karya Kh. Misbah Mustofa*, (Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2015), 29.

Misbah dalam beberapa partai bertujuan untuk berdakwah. Oleh karena itu, Misbah sering berdiskusi dengan teman-teman dalam partainya terutama masalah yang sedang tren di masyarakat.¹²

KH. Misbah Mustafa wafat pada usia 78 tahun, tepatnya hari senin, 07 Dzulqo'dah 1414 H, bertepatan dengan 18 April 1994 M. Meninggalkan dua orang istri, lima orang putra dan kitab-kitab karangannya yang belum terselesaikan. Diantaranya 6 buah kitab berbahasa Arab yang belum sempat ia beri judul dan kitab *Tāj al-Muslimīn* yang sampai wafatnya baru terselesaikan 4 juz. Kh. Misbah dimakamkan di *pesarean* keluarga Bangilan.

2. Perjalanan Intelektual

Latar belakang intelektual Misbah dimulai ketika ia mengikuti pendidikan sekolah dasar yang saat itu bernama SR (Sekolah Rakyat) pada usianya yang baru menginjak 6 tahun. Setelah menyelesaikan studinya di SR pada tahun 1928, Misbah kemudian melanjutkan pendidikan di Pondok pesantren Kasingan Rembang dibawah asuhan KH. Khalil bin Harun. Orientasi pendidikan Misbah terfokus untuk mempelajari ilmu gramatika dengan menggunakan *Kitāb al-Jurūmiyyah*, *al-'Imriṭi* dan *Alfiyah*. Pada usianya yang masih muda Misbah berhasil mengkhatamkan *Alfiyah* sebanyak 17 kali. Hal ini menunjukkan keseriusan dan ketekunan Misbah dalam mempelajari *Nahwū Ṣorf*.¹³

¹²Ahmad Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl* karya KH. Misbha Musthafa", *Jurnal Nun*, Yogyakarta, vol.1, 2015, 38.

¹³Tim Perbamis, *Shalat dan Tata. . .*, Halaman Sampul.

Setelah merasa paham dan matang dalam ilmu Bahasa Arab, Misbah kemudian mendalami berbagai disiplin ilmu-ilmu keagamaan, seperti fiqih, ilmu kalam, hadith, tafsir dan lain-lain. Setelah mendalami ilmu agama di Kasingan, Misbah meneruskan menimba ilmu di Tebuireng Jombang asuhan KH. Hasyim Asy'ari, di sini ia terkenal kecakapannya dalam ilmu alat, sehingga sangat disegani oleh teman-temannya, baik senior maupun junior. Hal itu bisa dimaklumi, karena semasa di Kasingan, Misbah sudah populer “*ngelonthok*”¹⁴ dalam hal kitab *Alfiyah Ibnu Malik*.¹⁵

3. Karya-karya

Sebagaimana telah dijelaskan diatas bahwa, Misbah memiliki kualitas keilmuan yang sangat tinggi ditambah dengan keseriusan dalam mempelajari kitab-kitab klasik serta memahami dan menghafal Alqur'an dan Hadith. Keseriusan Misbah dalam mempelajari ilmu-ilmu keagamaan kemudian diwujudkan dengan banyak menerjemahkan kitab-kitab klasik atau kitab-kitab keagamaan. Terdapat puluhan bahkan ratusan yang ditulisnya, baik dalam bidang tafsir, hadis, fiqih, akhlak, balaghah, kaidah bahasa Arab dan lain-lain , diantaranya adalah:¹⁶

¹⁴Ngelonthok dalam bahasa Jawa diartikan sebagai orang yang sudah mahir dan dapat dikatakan pemikirannya sudah diluar kepala.

¹⁵Tim Perbamis, *Shalat dan Tata*. . ., Halaman Sampul.

¹⁶Ahmad Syarofi, *penafsiran Sufi Surat al-Fatihah dalam Tafsir Tāj al-Muslimīn dan Tafsir Al-Ikflil Karya Misbah Mustafa*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015, 28.

a. Dalam bidang Fiqh

Diantaranya, *al-muhadzab* terjemahan dalam bahasa Indonesia dengan penerbit Karunia Surabaya, *Minhajul Abidīn* terjemahan dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, dan *Masail al-Faraid* dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya.

b. Dalam bidang kaidah Bahasa Arab (*Nahwu, Ṣorf dan Balaghah*)

Yaitu Alfiyah Kubra dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, Nadham Maksud dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, Nadham Imriti dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya.

c. Dalam bidang Tafsir

Diantaranya *Tāj al-Muslimīn* Juz I, II, III dan IV penerbit Majlis Ta'lif wa al-Khathath Bangilan Tuban, *Tafsīr Jalalāin* terjemahan bahasa Indonesia penerbit Assegaf Surabaya, Tafsir Jalalain terjemahan bahasa jawa penerbit Assegaf Surabaya, Tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl* dalam bahasa Jawa dengan penerbit al-Ihsan Surabaya.

d. Dalam bidang Hadis

Diantaranya *Al-Jami' al-Ṣaghīr* terjemahan dalam bahasa Indonesia dengan penerbit Karunia Surabaya, *Al-Jami' al-Ṣaghīr* terjemahan bahasa Jawa dengan penerbit Assegaf Surabaya, Tiga Ratus Hadis dalam bahasa Jawa dengan penerbit Bina Ilmu Surabaya.

e. Dalam bidang Akhlak Tasawuf

Diantaranya *al-Hikām* terjemahan bahasa Jawa dengan penerbit Assegaf Surabaya, *Adzkiya* dalam bahasa Jawa dengan penerbit Assegaf Surabaya, *Adzkiya* dalam bahasa Indonesia dengan penerbit Assegaf Surabaya.

Dari beragam karyanya yang telah banyak diterbitkan dan beredar dimasyarakat, bisa diketahui bahwa ia merupakan tipe ulama' yang tidak hanya menonjolkan dalam satu atau dua bidang ilmu pengetahuan. Hampir seluruh bidang ilmu ia kuasai. Hanya satu bidang ilmu yang tidak pernah ia ajarkan dan terjemahkan yaitu ilmu Mantiq.¹⁷

Masih banyak lagi karya-karya beliau yang tidak bisa disebutkan secara keseluruhan. Karya beliau memberikan nuansa baru terhadap orang awam khususnya dan para santri. Karena dengan membaca karangannya dengan menggunakan bahasa Jawa, memudahkan mereka untuk memahami isi kitab lebih khususnya yang tidak faham dengan bahasa Arab.

B. Kitab Tafsir *al-Iklil fi Ma'anī al-Tanzīl*

1. Latar belakang penulisan

Seorang mufassir ketika menulis sebuah tafsirnya pasti mempunyai motivasi ataupun tujuan tertentu. Ada banyak hal yang mempengaruhi seseorang dalam menulis tafsir. Hal tersebut biasanya tidak terlepas dari latar belakang ruang lingkup sosial, keagamaan dan pengaruh yang melingkupi mufassir pada

¹⁷Wawancara dengan Kh. Nafis Misbah (putra ke-3 Kh. Misbah Mustafa), 24 Oktober 2011, Tuban.

saat itu. Begitu juga dengan Misbah dalam menulis tafsirnya, setidaknya dari keterangan dan juga pemaparan ahli warisnya, terdapat dua hal utama yang melatarbelakangi penulisan kitab Tafsir *al-Iklil fī Ma'anī al-Tanzīl*.¹⁸

Latar belakang yang pertama, Misbah menulis kitabnya dengan tujuan sebagai sarana dakwah dalam Islam. Awalnya, memang Misbah ini cara berdakwahnya dengan metode ceramah. Karena memang ia juga terkenal sebagai mubaligh di masyarakat pada saat itu. Akan tetapi beliau mempunyai pandangan bahwa dakwah dengan metode ceramah tidak cukup. Menurutnya dakwah dengan tulisan lebih efektif dari pada dengan ceramah. Metode ceramah hanya bisa diingat sesaat, dan akan mudah dilupakan, sedangkan dengan tulisan, bisa dibaca kapanpun, dimanapun ketika seseorang menginginkannya.¹⁹

Melihat banyak masyarakat pada saat itu yang berkembang dalam kehidupan masyarakat yang ada di sekelilingnya, dengan tidak menyeimbangkan hidup antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat, dengan menyaksikan hal seperti itu, mendorong Misbah untuk menulis kitab Tafsir Alqur'an. Tujuannya yaitu dengan harapan agar umat Islam mampu memahami Alqur'an dan menjadikannya sebagai petunjuk, sehingga dapat menggunakan Alqur'an dan

¹⁸Supriyanto, *Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Iklil fī Ma'anī al-Tanzīl*. artikel ini diterbitkan oleh jurnal Tsafafah Vol. 12, No.2 November 2016.

¹⁹Misbah Mustofa, *Sibghat Allah: Pemutaran Film Dunia Oleh Allah yang Maha Besar*, makalah yang ditulis Kh. Misbah dalam pengajiannya ketika ia memulai menulis kitab tafsirnya dan hal-hal yang berhubungan dengan kitabnya (Tuban, Majelis Ta'lim Wa al-Khathath, t.th), 4.

sunnah dalam menghadapi segala macam permasalahan dan kesenangan batin di dunia maupun di akhirat.²⁰

Latar belakang yang kedua, menurut penuturan HJ. Elvin Nadhirah (istri dari Gus Badi' (alm)), Misbah menulis kitab ini adalah dengan maksud untuk *kasb al-Ma'ishah* (mencari rezeki untuk menafkahi keluarganya), selain itu juga untuk membantu membangun pondoknya. Karena memang, pada saat itu lapangan pekerjaan masih sangat minim. Misbah dengan kegemarannya setiap hari tanpa menulis, menghasilkan banyak tulisan-tulisan dan karangan kitab-kitab. Pada awalnya Misbah hanya sekedar menulis, kemudian seiring berjalannya waktu dan semakin hari semakin banyak tulisan yang dihasilkan, ia berinisiatif untuk menyalin tulisan-tulisan tersebut untuk dijual ke percetakan.²¹ Dengan demikian, ia bisa mendapatkan uang dan hasil tersebut dapat digunakan untuk menafkahi keluarganya dan membangun pondoknya.

2. Seputar Pemberian Nama Kitab

Nama *al-Ikfil fī Ma'anī al-Tanzīl* diberikan sendiri oleh Misbah. *al-Ikfil* berarti “mahkota” yang dalam bahasa Jawa dinamakan “kuluk”.²² Pada zaman dahulu setiap raja memiliki tutup kepala yang berlapis emas, berlian dan intan. Dengan demikian tafsir ini diharapkan menjadi sesuatu yang berharga dan dapat digunakan sebagai petunjuk dalam menjalankan kehidupan. Selain itu, harapan

²⁰*Ibid.*

²¹Alvin Nadhiroh, Menantu Misbah Mustafa (Istri Gus Badi' (Alm)), *Wawancara*, Pondok Pesantren al-Balagh, Bangilan Tuban, 04 Desember 2017.

²²kuluk dalam bahasa Jawa berarti “tutup kepala seorang raja”

dari Misbah, supaya orang-orang muslimin menjadikan Alqur'an sebagai mahkota atau pelindung bagi dirinya yang dapat membawa ketentraman batin baik di dunia dan di akhirat.²³ Misbah juga memiliki keinginan untuk mengajak umat Islam kembali kepada Alqur'an.²⁴

Sementara itu, Mustafa Bisri (Gsu Mus) menambahkan, bahwa pemberian atas nama tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl* ini, merupakan pengaruh dari gaya bahasa kitab-kitab timur tengah yang ada pada saat itu. Kitab-kitab Timur Tengah biasanya menggunakan gaya bahasa yang bersajak. Misalnya kitab *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, *Bidāyah al-Mujtahid fī Nihāyah al-Muqtaṣid* dan lainnya. Kitab ini juga demikian menggunakan nama depan dan akhir yang senada, yakni *al-Iklīl* dan diakhiri dengan kata *al-Tanzīl*.²⁵

²³Kusminah, "Penafsiran KH Misbah Mustofa Terhadap ayat-ayat *amar ma'ruf nahi munkar* dalam tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl*", (Skripsi, Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), 7.

²⁴Akhmad Sholeh, *Pemikiran Hukum Misbah Mustafa al-Bangilan dalam Kitab Tafsir al-Iklīl* (Tesis Pasca Sarjana IAIN Walisongo: Semarang, 2004), 45-47.

²⁵Supriyanto, "Kajian al-Qur'an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl*", *Jurnal Tsaqafah*, 2016, Vol. 12, No. 2, 288.

(185 halaman), Juz 15 (236 halaman), Juz 16 (108 halaman), Juz 17 (123 halaman), Juz 18 (140 halaman), Juz 19 (114 halaman), Juz 20 (136 halaman), Juz 21 (141 halaman), Juz 22 (129 halaman), Juz 23 (127 halaman), Juz 24 (97 halaman), Juz 25 (117 halaman), Juz 26 (88 halaman), Juz 27 (80 halaman), Juz 28 (94 halaman), Juz 29 (117 halaman), Juz 30 (192 halaman).

Dari masing-masing Juz yang ditafsirkan terlihat bahwa penafsiran yang paling tebal adalah Juz 10 sebanyak 294 halaman, sementara yang paling sedikit 80 halaman yaitu juz 27. Mulai juz 1 hingga juz 29 ditulis secara berkelanjutan berakhir dihalaman 4482. Sedangkan untuk juz 30 yang diberi nama Tafsir Juz ‘Amma Fī Ma’ānī al-Tanzīl. Dalam penyajiannya, kitab tafsir ini disajikan secara beruntut berdasarkan urutan surah dalam Mushaf Usmani.

Di bagian halaman atas, ia menyebutkan nama surat, kemudian menyebutkan makki dan madani. Dengan demikian akan mempermudah pembaca dalam mengetahui dimana tempat surat itu diturunkan. Setelah itu, ia menyebutkan jumlah ayat yang ada dalam surat. Penulisan lafadz bismillah menjadi penanda awal surat (selain surat al-Taubah). Setelah itu baruu beliau mencantumkan ayat sekaligus memberikan makna gandul di setiap kata atau kalimat.

Dalam tulisan ayat dan tafsirnya ditandai dengan nomor abjad Arab, bila ayatnya menunjukkan ayat satu maka dalam penafsirannya juga diberi tanda nomor satu, begitu juga dengan keterangan tafsirannya. Hal ini bertujuan supaya orang yang membaca mudah untuk memahaminya. Dalam tafsirannya, Misbah juga memberikan tanda simbol (كت) untuk menunjukkan uraian

penafsiran terhadap suatu ayat yang biasanya ditulis relatif lebih panjang dengan tujuan untuk menjelaskan ayat tersebut. Selain itu, Misbah dalam penafsirannya juga menggunakan istilah (تنبیه) yaitu untuk memberikan keterangan tambahan, dan biasanya berupa catatan penting, faidah yang berisi intisari ayat dan kisah yang berisikan cerita atau riwayat yang dikutip oleh Misbah berkaitan dengan ayat yang sedang ditafsirkan. Dalam kitab tafsir *al-Ikḥfīl fī Maʿanī al-Tanzīl* ini di pojok atas bagian kanan disebutkan untuk nama surah, di bagian tengah untuk juz, di bagian pojok kiri digunakan untuk halaman kitab.

Jika dibandingkan dengan tafsir yang menggunakan bahasa Indonesia atau Arab, tafsir *al-Ikḥfīl* punya keunggulan tersendiri. Misalnya, pembaca bisa tahu makna per kata dan tahu posisi atau kedudukan kalimat, serta bila diterjemahkan makna kosakatanya sejalan dengan gramatika bahasa Arab. Misalnya saja ketika memberikan makna pada ayat kedua dari surah al-Fatihah. Perkataan “*al-ḥamdu*” yang diartikan dalam bahasa Jawa dengan “*utawi sekabehane puji*” (segala puji), didahului dengan kata “*utawi*” dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa perkataan tersebut adalah *mubtada*’ atau pokok kalimat.

Selanjutnya, perkataan “*lillāhi*” yang diartikan “*iku tetep kaduwene Allah*” (itu milik Allah), didahului dengan kata *iku* untuk menunjukkan bahwa perkataan ini kedudukannya sebagai *khobar* atau predikat dalam kalimat tersebut. “*Rabbi al-‘ālamīn*” yang dimaknai “*kang mangerani wong alam kabeh*” (yang mengatur alam semesta), kata “*kang*” yang mendahului kata

D. Bentuk Penulisan Tafsir

Bentuk penulisan tafsir disini ialah mekanisme penulisan yang menyangkut aturan teknis dalam penyusunan keredaksian sebuah literatur tafsir. Aturan yang dimaksud ialah tata cara mengutip sumber, penulisan catatan kaki, penyebutan buku-bukuyang dijadikan rujukan, serta hal-hal lain yang menyangkut konstruksi keredaksionalan. Dalam hal ini ada dua hal pokok yang dianalisis, yaitu bentuk penulisan ilmiah dan bentuk penulisan non ilmiah.

Dari keterangan diatas, dapat penulis dapat mengetahui bentuk penulisan tafsir yang dilakukan Misbah Musthafa dalam kitab *al-Ikhlil* ialah non ilmiah. Dalam artian ia tidak mencantumkan footnote, endnote dan catatan perut dalam karyanya. Akan tetapi bentuk tersebut tidak mengurangi keotentikan karyanya dalam menulis kitab tafsir.

E. Sifat mufasir

Dalam menyusun sebuah karya tafsir, seseorang bisa melakukannya secara individual. Kolektif – dua orang atau lebih – atau bahkan dengan membentuk tim atau panitia khusus secara resmi. Model inilah yang dimaksud dengan sifat mufasir. Dalam konteks sifat mufasir ini, karya tafsir di Indonesia secara garis besar terbagi menjadi dua macam, yaitu individual dan kolektif atau tim.

Kitab tafsir *al-Ikfil* termasuk kitab yang sifat mufasirnya ditulis dengan individual. Dalam menulis kitabnya, Misbah Musthofa memang menulis secara individual, tanpa melibatkan siapapun. Hal ini dilakukan karena memang ia mempunyai naluri berdakwah secara tulisan, dengan tulisan pemikiran, keilmuan dan pendapatnya bisa leluasa ia sampaikan di dalam karyanya.. Karena Misbah menganggap apabila berdakwah hanya menggunakan lisan, kemungkinan besar akan mudah dilupakan oleh masyarakat.

F. Asal-usul Literatur Tafsir

Melihat kitab tafsir *al-Ikfil* karya Misbah Musthafa dalam menafsirkan Alqur'an, ia menulis bukan untuk kepentingan akademik. Ia menulis kitab tersebut dengan tujuan untuk berdakwah, agar masyarakat muslim di Tuban khususnya bisa kembali mentadabburi Alqur'an sebagai dasar hukum pertama dalam segala urusan. Hal tersebut bisa dilihat dari latar belakang pemberian nama kitab yang telah penulis cantumkan di bab sebelumnya.

Misbah menulis kitabnya dengan tujuan sebagai sarana dakwah dalam Islam. Awalnya, memang Misbah ini cara berdakwahnya dengan metode ceramah. Karena memang ia juga terkenal sebagai mubaligh di masyarakat pada saat itu. Akan tetapi beliau mempunyai pandangan bahwa dakwah dengan metode ceramah tidak cukup. Menurutnya dakwah dengan tulisan lebih efektif dari pada dengan ceramah. Metode ceramah hanya bisa diingat sesaat, dan akan mudah dilupakan, sedangkan dengan tulisan, bisa dibaca kapanpun, dimanapun ketika seseorang menginginkannya.

G. Sumber-sumber Rujukan

Dalam menulis kitab tafsir *al-Ikfil*, Mibah Musthafa menggunakan sumber rujukan kitab-kitab *salaf al-Shalih*. hal itu dimaksudkan agar pesan yang dibangun oleh Misbah Musthafa bisa memberikan power atau motifasi bagi siapapun yang membacanya. Ia juga mencantumkan riwayat asbabun nuzul ayat. Akan tetapi kebanyakan ia menafsirkan ayat-ayat Alqur'an dengan menggunakan ra'yi, ia berusaha memecahkan permasalahan yang terjadi di masyarakat waktu itu dengan mengembalikan kepada Alqur'an.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Dari penjelasan penelitian yang penulis lakukan, dapat ditemukan simpulan yaitu:

1. Dari metodologi penafsiran Misbah dalam tafsir *al-Ikflil fī Ma'anī al-Tanzīl*, kitab tersebut ditulis menggunakan metode tahlili sebanyak 30 jilid, perjilidnya sesuai dengan per juz yang ada di Alqur'an, dan ditulis dengan runtutan mushafi. Mengenai corak penafsiran yang dilakukan Misbah dalam *al-Ikflil*, ia menggunakan corak sosial kemasyarakatan yang aktual pada masanya. Lalu tentang bentuk penyajiannya terkadang ia masih menggunakan global, namun ia juga mencoba menafsirkan ayat dengan menggunakan ra'yi atau sudut pandangnya sendiri, dan dijelaskan sesuai dengan keilmuannya secara rinci. Tentang gaya bahasa kitabnya berupa reportase, ditandai dengan menggunakan kalimat yang sederhana ilegan dan lebih menekankan pada hal yang bersifat pelaporan dan human interest. Bentuk penulisannya yang non ilmiah, dan memiliki sifat mufasir yang individual. Namun ia memiliki latar belakang keilmuan yang mumpuni di berbagai bidang, seperti fiqih, hadits, tafsir, balaghah, ilmu alat (bahasa Arab) dan sebagainya.
2. Penilaian tafsir *Al-Ikflil Fī Ma'anī al-Tanzīl* karya Misbah Mustafa menjadi bukti bahwa karya tersebut sudah bisa disebut karya tafsir. Misbah memiliki kapasitas

keilmuan yang baik. Ia juga memiliki beberapa karya tentang berbagai disiplin keilmuan Islam , seperti ilmu hadits, ilmu tasawuf, ilmu tafsir dan ilmu fiqh. Selanjutnya, dalam menulis tafsirnya, ia menggunakan ilmu gramatika yang sudah ia pelajari semenjak di pondok pesantren. Bisri Musthafa sebagai kakaknya juga mengomentari karya tafsir ini, bahwa karya tafsir ini berusaha mengkomunikasikan Alqur'an dengan masyarakat, khususnya masyarakat Tuban dan sekitarnya.

B. Saran

Dari sisi objeknya, penelitian hanya terbatas pada kitab Tafsir *Al-Ikflī Fī Ma'ānī al-Tanzīl* karya Misbah Mustafa. Yang hanya mengulas metodologi penafsirannya. Untuk memperkaya pemahaman agar tidak terbatas pada apa yang ada pada penelitian ini maka penulis berharap untuk mengkaji lebih lanjut tentang pembahasa yang lebih dalam dan tidak disebutkan dalam penelitian ini, agar dapat memperoleh pemahaman baru dan lebih bersifat komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

Abd. Al Mu'tal As Saidi, *Kebebasan Berfikir dalam Islam*, (Yogyakarta: Ai Wacana, 1999).

Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014).

Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014).

Abdullah Ali, *Agama dalam Ilmu perbandingan*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2007).

Abdurrahman et.al, *Al-qur'an dan Isu-isu Kontemporer* (Sleman Yogyakarta: aLSAQ Press, 2011).

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al- Thabrani, *Jamī' al Bayān an Ta'wīl ayi al-Qur'ān*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008).

Ahmad Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir *al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl* karya KH. Misbha Musthafa", *Jurnal Nun*, Yogyakarta, vol.1, 2015.

Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, (Semarang: Toha Putra Semarang, 1986), Juz 30.

Ahmad Syarofi, *Penafsiran Sufi Surat al-Fatihah dalam Tafsir Tāj al-Muslimīn dan Tafsir al-Iklīl fī Ma'anī al-Tanzīl Karya Kh. Misbah Mustofa*, (Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2015).

Ahmad Syarofi, *penafsiran Sufi Surat al-Fatihah dalam Tafsir Tāj al-Muslimīn dan Tafsir Al-Iklīl Karya Misbah Mustofa*, Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015.

Akhmad Sholeh, *Pemikiran Hukum Misbah Mustafa al-Bangilan dalam Kitab Tafsir al-Iklil* (Teses Pasca Sarjana IAIN Walisongo: Semarang, 2004).

Ali Akbar, “Kontribusi Teori Ilmiah terhadap penafsiran”, *Jurnal Ushuluddin* Vol. 23 no. 1 Juni 2015.

Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju Sikap terbuka Dalam beragama* (Bandung: Mizan, 1999).

Aunur Rofiq, Ph. D, *Tafsir Resolusi Konflik*, (UIN Maliki Press, 2001).

H.M. Daud Ali, dkk, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989).

Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1984), Juz 1.

Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, 2000).

Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Bandung: Mizan, 2001).

Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi dan Karya Ilmiah* (Jakarta: Penerbit Kencana, 2011).

Miṣbah bin Zaīn al-Muṣṭafā, *Al-Iklil fī Ma’ānī al-Tanzīl* (Surabaya: Al-Ihsan, t.t), Juz. 3, 8, 30.

Kusminah, “Penafsiran KH Misbah Mustofa Terhadap ayat-ayat *amar ma’ruf nahi munkar* dalam *tafsir al-Iklil fī Ma’ānī al-Tanzīl*”, (Skripsi, Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013).

M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 2009).

M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an)*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002).

M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an)*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Juz'amma.

Marzuki, *pendidikan karakter Islam*, (Jakarta: Amzah, 2015).

Misbah Mustafa, *Hizb al-Nasr*, (Tuban: Majlis al-Muallifin wa al-Khathat, T.Th.).

Misbah Mustafa, *Shalat dan Tata Krama* (Tuban: Edisi Indonesia oleh al-Misbah, 2006), Halaman Sampul.

Moh. Soehada, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama* (Yogyakarta: Suka Press, 2012).

Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, Juz 2, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t).

Muhammad 'Abduh, *Tafsir al-Manar*. . ., I.

Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2013).

Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

Ruslani, *Masyarakat Dialog Antar Agama, Studi atas Pemikiran Muhammad Arkom*, (Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya, 2000).

Said Agil al Munawar, *Fiqh Hubungan Antar Agama*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003)

Sayyid Qutub, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an (Di Bawah Naungan al-Qur'an)*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), Jilid 1-10.

Supriyanto, “Kajian al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir *al-Ikfil fi Ma’anī al-Tanzīl*”, jurnal *Tsaqafah*, Vol.12 No 2 (November, 2016).

Supriyanto, “Kajian al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas tafsir *al-Ikfil fi Ma’anī al-Tanzīl*”, *Jurnal Tsaqafah*, 2016, Vol. 12, No. 2.

Supriyanto, *Kajian al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Ikfil fi Ma’anī al-Tanzīl*. artikel ini diterbitkan oleh jurnal *Tsaqafah* Vol. 12, No.2 November 2016.

Tim Perbanis, *Keluarga Besar KH. Mustafa* (Tuban: Pondok al-Balagh, 2016).

Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Umat Beragama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1979).

Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar menuju Dialog dan Kerukunan Antar Umat beragama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1979).

Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar menuju Dialog dan Kerukunan Antar Umat beragama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1978).

Zuhairi Misrawi, *Al-Qur’an Kitab Toleransi* (Jakarta Selatan: Penerbit Fitrah, 2007).

