EPISTEMOLOGI TAFSIR *THE FAMILY OF 'IMRAN* KARYA FADHLULLAH HAERI

TESIS:

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu al-Quran dan Tafsir

Oleh:

SARI MUSTIKA DEWI

NIM. F52517177

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Sari Mustika Dewi

NIM : F52517177

Program : Magister (S-2)

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 15 Juli 2019

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
6F9AAAFF585928721
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Sari Mustika Dewi

ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS

Tesis yang disusun oleh Sari Mustika Dewi ini
diperiksa dan disetujui untuk di-*munaqasah*-kan

Surabaya, 15 Juli 2019

Pembimbing

Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag

NIP. 19690713200003290001

PENGESAAHAN TIM PENGUJI

Tesis oleh Sari Mustika Dewi ini telah diujikan

pada tanggal 23 Juli 2019

Tim penguji:

1. Dr. Hj. Iffah Muzammil, M.Ag. (Ketua Penguji) .....
2. Dr. Hj. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag. (Penguji I) .....
3. Prof. Dr. H. Sahid. HM, M.Ag., M.H. (Penguji II) .....

Surabaya, 8 Agustus 2019

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.

NIP. 196004121994031001

iv

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 : Sari Mustika Dewi
NIM : F52517177
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin/Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : dewisari2405@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 (……Tesis……)
yang berjudul :

EPISTEMOLOGI TAFSIR THE FAMILY OF 'IMRAN KARYA FADHLULLAH HAERI

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, 8 Agustus 2019

Penulis

(Sari Mustika Dewi)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Sari Mustika Dewi, "Epistemologi Tafsir The Family of 'Imran Karya Fadhlullah Haeri"

Fadhlullah Haeri dilahirkan dan dibesarkan di Karbala, Iraq, kemudian belajar di Eropa dan Amerika Serikat. Sejak 1970, Fadhlullah Haeri telah memberikan kuliah al-Qur'an dan Tafsir secara luas dalam perjalanan yang dilakukannya di Timur maupun Barat. Buku yang berjudul *The Family of Imran* merupakan salah satu karya tafsirnya, ditulis dengan pendekatan baru yang berbeda dari tafsir tradisional. Tujuan dari tafsirnya adalah merasakan nilai-nilai keabadian al-Qur'an, serta kemampuannya untuk diterapakan secara *continue* dalam kehidupan. Demikan yang disampaikan Fadhlullah Haeri dalam mukaddimah. Maka, peneliti akan mengkajinya lebih jauh dalam perspektif epsitemologi.

Kajian epistemologi dalam penelitian ini adalah terkait sumber, metode, pendekatan, karakteristik, tujuan, dan validitas tafsir Fadhlullah Haeri. Penelitian ini termasuk dalam kajian kepustakaan (*library research*). Bahan primer penelitian ini ialah tafsir *The Family of Imran*. Bahan sekunder dari penelitian ini yakni literatur yang berkaitan dengan karya Fadhlullah Haeri, seperti buku biografi, *son of carbala*, dan yang lain. Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan adalah studi dokumen, kemudian dilakukan pengolahan data dengan teknik editing, coding, dan pengorganisasian data. Setelah itu barulah dilakukan analisis data menggunakan *content analysis* guna menemukan, mengidentifikasi, mengolah dan menganalisis bahan penelitian untuk memahami makna, signifikansi dan relevansinya.

Hasil penelitian, tafsir Fadhlullah Haeri bersumber pada teks al-Qur'an, hadis, *qaul sahabi*, kemudian akal, dan dihubungkan dengan realitas. Sedangkan metode penafsiran menggunakan metode maudhu'i surah. Sementara pendekatan atau corak penafsirannya adalah corak *ijtima'i* (budaya kemasyarakatan). Adapun diantara karakteristik penafsirannya adalah kontekstual dan berorientasi pada spirit al-Qur'an. Selain itu penafsirannya juga kritis, ilmiah, dan non sektarian.

Validitas tafsir Fadhlullah dinilai dengan menggunakan teori *al-dakhil wa al-ashil,* yakni sebuah teori yang bertujuan untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan. Alhasil tafsir Fadhlullah Haeri dari segi periwayatan peneliti menilai dibeberapa tempat terproteksi hadis *maudhu'* dan *dho'if*. Namun dari sisi *ra'yu*-nya boleh dikatakan sebagai tafsir bi al-Ra'yi *mahmud* dan *maqbul.* Hal itu karena peneliti tidak menemukan adanya kesalahan dan penyimpangan dalam *ra'yu*-nya.

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

PERSETUJUAN PUBLIKASI ..... **v**

ABSTRAK vi

DAFTAR ISI vii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 5
C. Rumusan Masalah 6
D. Tujuan Penelitian 7
E. Kegunaan Penelitian 7
F. Kerangka Teori 8
G. Penelitian Terdahulu 9
H. Metode Penelitian 10
I. SistematikaPembahasan 12

BAB II : KONSTRUKSI UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Pembagian Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an (Era Formatif Hingga Era Reformatif) 16
1. Tafsir Era Formatif 17
2. Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis 22
3. Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis 25

B. Pergeseran Epistemologi Tafsir al-Qur'an: Sumber, Metode, dan Validitas Penafsiran 28

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. Validitas Penafsiran Perspektif al-Dakhīl wa al-Ashīl 28
1. Al-*Dakhil fi Tafsir* 28
2. Al-*Ashil fi Tafsir* 29

BAB III : FADHLULLAH HAERI DAN TAFSIR *THE FAMILY OF 'IMRAN*

A. Biografi Fadhlullah Haeri 37
1. Riwayat hidup dan Perkembangan Intelektualnya 48
2. Karya-karyanya 65
B. Tafsir The Familiy of 'Imran 72

BAB IV : KAJIAN EPISTEMOLOGI TAFSIR FADHLULLAH HAERI

A. Sumber Metode dan Pendekatan Tafsir Fadhlullah Haeri 80
1. Sumber Penafsiran 81
2. Metode Penafsiran 33
3. Pendekatan Penafsiran 88
B. Karakteritik dan Tujuan Penafsiran 99
C. Validitas Penafsiran Fadhlullah Haeri 99

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan 00
B. Saran 00

DAFTAR PUSTAKA 82

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 Masalah

Salah satu keyakinan terpenting umat Islam, bahwa al-Qur'an adalah Firman Tuhan yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab. Sejak al-Qur'an diturunkan pada abad ke-7, kaum Muslim telah berusaha untuk memahami maknanya. Memang al-Qur'an menyatakan bahwa salah satu dari bagian misi Nabi adalah membantu menjelaskan makna al-Qur'an.[1] Umumnya upaya penjelasan Nabi menggunakan dua model: kata-kata dan tindakan, tapi seringkali Nabi menggunakan tindakannya.[2]

Setelah Nabi meninggal, para sahabat yang berkontribusi dalam wilayah penafsiran al-Qur'an jumlahnya sedikit. Namun pada periode pertengahan yang dikenal dengan masa Tabi'in ini cukup signifikan dalam membentuk postur pengetahuan Islam. Pasalnya karena jarak waktu yang terlampau jauh antara mereka dan zaman Nabi, menjadikan kebutuhan mereka terhadap penafsiran al-Qur'an semakin meningkat.

Sebagaimana masyarakat Muslim mulai tumbuh, penafsiran dan pemahaman al-Qur'an juga semakin beragam. Orang awam dan cendikiawan Muslim mulai menggunakan pengetahuan mereka untuk melakukan interpretasi al-Qur'an baik formal maupun informal. Dengan berpegang pada al-Qur'an, interpretasi Nabi dan generasi Islam awal serta pengetahuan bahasa Arab, setiap

---

[1] Al-Qur'an, 16: 44.
[2] Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2018), 280.

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

generasi Muslim berupaya untuk memahami al-Qur'an yang berlaku untuk konteks mereka sendiri.[3]

Perkembangan sebuah ilmu sangat dipengaruhi oleh perkembangan sebuah paradigma (cara memandang sesuatu). Demikian halnya dalam ilmu al-Qur'an dan tafsir. Dalam madzhab tafsir, setiap periode memiliki asumsi dan paradigma yang berbeda. Jika periode klasik cenderung menganggap bahwa tafsir terbaik adalah bir-riwayah, segala bentuk tafsir bir-ra'yi seolah harus ditolak, karena menurutnya teks al-Qur'an harus dipahami apa adanya. Sementara pada periode pertengahan, penafsiran dan produk tafsir telah menjadi ideologi-ideologi madzhab dan aliran, maka tidak demikian halnya dengan paradigma tafsir modern, yang cenderung mengemukakan ide-ide rasional kritis dalam memandang penafsiran al-Qur'an. Tafsir-tafsir didorong untuk lebih bersifat fungsional untuk menyelesaikan dan menjawab tantangan modernitas.[4]

Tipologi pemikiran tafsir al-Qur'an pada masa modern dan kontemporer dapat dibagi menjadi enam macam, yakni 1) penafsiran yang didasarkan dengan rasionalisme pencerahan (*Enlightenment*), seperti penafsiran yang disusun oleh Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Abduh, 2) penafsiran yang didasarkan pada sains modern dan kontemporer, seperti penafsiran Thantawi Jawhari, 3) penafsiran yang berangkat dari perspektif ilmu sastra, seperti penafsiran Amin Khuli dan Aisyah Abdurrahman (Bint al-Syathi'), 4) penafsiran dengan perspektif historisitas teks al-Qur'an seperti penafsiran Fazlur Rahman dan Nashr

---

[3] Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an,...* 279.

[4] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer,* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 152-153.

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

Hamid Abu Zayd, 5) penafsiran yang bernuansa kembali ke pemahaman generasi awal Islam, seperti penafsiran Sayyid Quthb, dan 6) penafsiran secara tematik seperti pemikiran tafsir Hassan Hanafi.[5]

Penafsiran secara tematik yang banyak dipilih dan menjadi sebuah trend dalam perkembangan tafsir era modern-kontemporer ini memiliki sebuah konsep yang utuh, holistik, dan sistematis. Produk tafsir ini memiliki kelebihan mampu menghasilkan pandangan yang lebih mendalam untuk mengungkapkan gagasan al-Qur'an. Hal inilah yang mendasari banyaknya mufassir kontemporer mencoba untuk memilih tematik sebagai sebuah metode. Seperti karya Fadhlullah Haeri yang mempunyai judul lengkap *The Family of 'Imran: A Commentary on Chapters Surah Ali Imran.*

Syaikh Fadhlullah Haeri sendiri adalah seorang cendikiawan, pembisnis, pengusaha, ahli tasawuf dan juga sebagai dosen dibidang ilmu al-Qur'an dan tafsir. Beliau hidup di abad 20-an, lahir dan dibesarkan di Karbala, Iraq. Karyanya terbilang cukup banyak terutama dalam bidang tafsir dan tasawuf. Adapun yang dibidang tafsir al-Qur'an dengan metode tematiknya yang khas, ialah dengan mengumpulkan beberapa surah atau satu surah yang kemudian masing-masing ia beri judul. Dari beberapa karyanya dibidang tafsir ialah *The Family of 'Imran* yang akan diteliti lebih jauh oleh penulis.[6]

Terbitnya buku *The Family of 'Imran* banyak mengundang kontroversi karena mengingat buku ini ditulis oleh seorang tokoh syi'ah kelahiran Karbala.

---

[5] Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an,* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 52.
[6] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran: A Commentary on Chapters 3: Surah Ali Imran*, terj. Nur Hidayah, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), 7.

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

Namun juga banyak dikalangan akademisi mengutip buku-buku yang ditulis oleh Fadhlullah Haeri tersebut. Selain itu, tafsirnya juga termuat dalam website http//quran.al-shia.org/id/tafsir/ yang mana berisi tentang tafsir-tafsir karangan orang syi'ah.

Hal yang cukup menarik ialah pernyataan Fadhlullah Haeri dalam mukaddimahnya yang menyatakan bahwa dirinya menafsirkan surah Ali 'Imrān berbeda dari tafsir-tafsir al-Qur'an lainya yang menggunakan pendekatan tradisional, yakni lebih menekankan arti dan makna suatu ayat tanpa dihubungkan dengan realitas atau kondisi yang sedang terjadi. Hal ini ia tekankan agar benar-benar merasakan nilai-nilai keabadian al-Qur'an, serta kemampuannya untuk diterapkan secara terus menerus dalam dunia kebenaran yang dalam. Untuk mencapai tujuan tersebut, menurut Fadhlullah Haeri banyaknya catatan mengenai latar belakang sejarah yang tersedia luas tidak dimasukkan. Namun apabila informasi itu dirasa perlu untuk membantu menjelaskan ayat tersebut, maka informasi itu tentu akan ia kutip. Selain itu ia juga akan memeriksa akar kata dari sejumlah istilah-istilah kunci dalam rangka menonjolkan segi makna dan perbedaan, khususnya dalam konteks kalimat dimana istilah tersebut digunakan.[7]

Sebagaimana contoh dalam menafsirkan surah Ali 'Imran ayat 2:

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم

Allah tiada Tuhan melainkan Dia, Yang Maha Hidup, Maha Berdiri Sendiri, yang karena-Nya segala sesuatu ada.[8]

---

[7] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,... 17-18.
[8] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:2.

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

Surah ini diawali dengan penegasan tentang hal terpenting dalam penciptaan, yaitu tauhid, ke-Esaan Allah. Al-Qur'an menegaskan bahwa hanya ada satu pencipta yang dari-Nya seluruh makhluk berasal. Sifat paling mulia dan gambaran paling agung tentang Sang Pencipta ini adalah bahwa Dia tidak mempunyai teman. Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Pencipta Mutlak.[9]

Sifat Allah lainnya adalah Mahahidup. Manusia tidak bisa merasakan hidup dan mati kecuali ada kekuatan bebas yang selalu mengendalikan hidup dan mati tersebut dalam pengawasannya. Dengan menyerahkan dan melarutkan jiwa dalam kebenaran yang bertempat didalam diri seseorang, akan dapat menyatukan seluruh amal dan niat. Selanjutnya seseorang akan menyadari bahwa setiap peristiwa selalu diliputi rahmat Allah, sehingga hal ini semakin menambah keyakinan seseorang terhadap jalan kebenaran. Dengan keyakinan ini iman seseorang akan semakin bertambah, dan akan sampai pada kesadaran bahwa setiap hidup ini adalah sebuah pancaran yang menunjukkan sumber dan tempat kembalinya. Maka, hidup kemudian menjadi sebuah pengalaman yang perlu dihargai dan dihormati, karena manusia menghormati Sang Pemberi hidupnya.[10]

Sedangkan Ibnu Katsir menjelaskan dalam tafsirnya, pemberitahuan yang menyatakan bahwa Dialah Tuhan Yang Maha Esa bagi semua makhluk. Yakni Dia adalah zat yang hidup kekal, tidak mati selama-lamanya, lagi terus-menerus mengurus selain-Nya. Sahabat Umar membaca *qiyāmun* dengan pengertian bahwa semua makhluk berhajat kepada-Nya, sedangkan Dia Mahakaya dari

---

[9] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 20.
[10] Ibid. 21-22.

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

semua makhluk. Dengan kata lain, segala sesuatu tidak akan berwujud tanpa perintah dari-Nya.[11] Seperti dalam surah al-Rūm: 25

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ [الروم: 25]

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah berdirinya langit dan bumi dengan kehendak-Nya.[12]

Perbandingan tafsir antara Fadhlullah Haeri dan Ibnu Katsir pada contoh diatas terlihat bahwa memang dalam menafsirkan ayat tersebut Fadhlullah Haeri tidak hanya cenderung pada arti maknanya saja, namun juga memberikan penafsiran yang solutif supaya nilai yang terkandung dalam ayat tersebut diungkap. Sedangkan Ibnu Katsir yang tergolong pada masa tradisional, cenderung menafsirkan maknanya saja dan tidak mengungkap nilai yang terkandung dalam ayat.

Adapun dalam menggambarkan sumber, metode, pendekatan, karakteristik, dan validitas tafsir *The Family of 'Imran* peneliti mengacu pada pemikiran Abdul Mustaqim dalam bukunya yang berjudul epsitemologi tafsir kontemporer. Dalam bukunya tersebut dijelaskan tentang bagaimana cara menganalisis karya tafsir yang berada pada masa kontemporer. Oleh karenanya penelitian ini menggunakan analisis tersebut, mengingat Fadhlullah Haeri menulis tafsirnya di era kontemporer. Selain itu, tafsir *The Family of 'Imran* memang masuk dalam jajaran tafsir kontemporer, karena menggunakan baik itu sumber, metode, pendekatan, dan karakteristik yang ada dalam struktur epistemologi tafsir kontemporer.

---

[11] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid III,* (Jakarta: Sinar Baru Algesindo, t.t), 28-29.
[12] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 30:25.

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. Identifikasi dan Batasan Masalah

Melihat pada latar belakang di atas, maka permasalahan yang terkait dengan penelitian ini dapat di identifikasi sebagai berikut:

1. Epistemologi tafsir era modern dan kontemporer
2. Paradigma tafsir modern-kontemporer
3. Tipologi penafsiran di era modern dan kontemporer
4. Bentuk tafsir Syaikh Fadhlullah Haeri dalam kitabnya *The Family of 'Imran*
5. Metode dan pendekatan tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri
6. Sumber penafsiran kitab *The Family of 'Imran*
7. Validitas penafsiran Syaikh Fadhlullah Haeri dalam kitabnya *The Family of 'Imran: A Commentary on Chapters Surah Ali Imran*
8. Karakteristik tafsir Syaikh Fadhlullah Haeri *The Family of 'Imran*

Beberapa masalah yang telah diidentifikasi di atas, maka dibatasi lagi pada masalah sebagai berikut:

1. Sumber, metode dan pendekatan tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri
2. Karakteristik dan tujuan penafsiran Syaikh Fadhlullah Haeri *The Family of 'Imran*
3. Validitas tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri

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. Rumusan Masalah

Berdasarkan batasan masalah di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini ialah:

1. Bagaimana sumber, metode, dan pendekatan tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri?
2. Bagaimana karakteristik dan tujuan penafsiran Syaikh Fadhlullah Haeri *The Family of 'Imran*?
3. Bagaimana validitas tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri?

D. Tujuan Penelitian

Sebagaimana yang tertuang pada rumusan masalah sebelumnya, maka tujuan yang hendak di raih dari penelitian ini ialah:

1. Mendapatkan gambaran terkait sumber, metode, dan pendekatan tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri.
2. Mendapatkan gambaran jelas terkait karakteristik dan tujuan penafsiran Syaikh Fadhlullah Haeri *The Family of 'Imran*
3. Memperoleh gambaran terkait dengan validitas tafsir *The Family of 'Imran* karya Syaikh Fadhlullah Haeri

E. Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini ada dua signifikansi yang akan dicapai, yaitu dari aspek keilmuan yang bersifat teoritis dan dari aspek praktis yang bersifat fungsional.

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. Secara teoritis, kitab tafsir Fadhlullah Haeri memberikan sumbangsih berupa penafsiran yang memiliki metode dan pendekatan yang berbeda dari mufasir-mufasir sebelumnya.
2. Secara praktis, menambah wawasan keilmuan, khususnya dibidang tafsir al-Qur'an, yakni mengetahui produk tafsir baru yang ditulis oleh tokoh syi'ah untuk umat manusia dan khususnya untuk umat Muslim, dengan harapan bisa mengambil manfaat dari penelitian ini.

F. Kerangka Teori

Disiplin ilmu epistemologi tafsir sebagai pisau analisis dalam penelitian ini, merujuk pada pemikiran Abdul Mustaqim tentang seperti apa struktur dari epistemologi tafsir kontemporer, diantaranya terdapat sumber penafsiran, metode, pendekatan, validitas penafsiran, karakteristik dan tujuan penafsiran. Ini kemudian diterapkan dalam mengkaji tafsir Fadhlullah Haeri. *Pertama*, berkaitan dengan sumber, tradisi penafsiran di era kontemporer menurut Abdul Mustaqim biasanya cenderung menafsirkan bersumber pada teks al-Qur'an, akal, dan realitas empiris.

Kedua, metode dan pendekatan. Tafsir di era kontemporer menggunakan metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner, seperti metode tematik, metode ini adalah paling banyak diminati oleh para mufasir kontemporer. Metode ini berupaya memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan cara memfokuskan pada topik atau tema tertentu yang akan dikaji. Adapun pendekatan tafsir di era

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

kontemporer pada umumnya menggunakan pendekatan historis, sosiologis, sains, tasawuf, dll.

Ketiga, karakteristik dan tujuan penafsiran. Selama ini pemahaman tentang karakteristik adalah corak atau *laun* dalam sebuah penafsiran. Berbeda dengan Abdul Mustaqim karakteristik yang dimaksudkan adalah karakteristik penafsiran era reformatif yang antara lain bersifat kritis, transformative, solutif, non ideologis.

Keempat, Validitas penafsiran. Menggunakan perangkat ilmu *al-dakhil wa al-ashil*. Al-dakhil berarti apa saja yang diduga menjadi penyusup dalam tafsir sehingga harus dihindari dan dijauhkan. Sementara, al-Ashil adalah kebalikannya, yaitu sumber-sumber tafsir dianggap valid dan dapat dipertanggungjawabkan. Intinya *al-dakhil wa al-ashil* bertujuan untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan, dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitis-kritis.

G. Penelitian Terdahulu

Dari bacaan peneliti, penelitian secara khusus yang berkenaan dengan epistemologi tafsir terlihat dalam berbagai penelitian para akademisi terhadap berbagai kitab tafsir. Diantaranya adalah:

1. Tesis yang berjudul Epistemologi Tafsir Ibnu ‘Asyur *dan Implikasinya Terhadap Penetapan Maqashid Al-Qur'an Dalam Al-Tahrir wa Al-Tanwir* ditulis oleh Imam Ahmadi. Didalamnya menerangkan terkait metode tafsir Ibnu ‘Asyur, ia menyimpulkan, (1) Metode tafsir Ibnu 'Āsyūr dalam al-Taḥrīr wa al-Tanwīr adalah metode gabungan antara metode riwayah

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

(bi al-ma'tsur) dan metode dirayah (bi al-ra'yi), (2) Implikasi metode tafsir terhadap penetapan Maqāshid al-Qur'an ada dua: Pertama, Maqāshid al-Quran dalam perspektif Ibnu 'Āsyūr dibagi menjadi tiga kategori: Ammah, Khashshah, dan Juzziyyah. Kedua. Ibnu 'Āsyūr menggunakan prosedur istiqra' dalam metode tafsirnya guna merumuskan Maqāshid al-Quran.

2. Penelitian yang sama dengan memakai teori epistemologi ialah jurnal yang berjudul *Epistemologi Tafsir Farid Esack* karya Ahmad Zainal Abidin. Didalamnya ia menjelaskan tentang epistemologi hermeneutika Esack, bahwa Esack menempatkan tiga unsur dasar hermeneutika, yaitu pengarang teks itu sendiri, penafsir, dan berlanjut pada aktivitas interpretatif sendiri. Asumsi dasarnya adalah partikular, kontekstual dan interpretasi praktis. Dalam konteks Afrika Selatan, Esack mencoba mentransformasi konteks penindasan dan *dehumanisasi* oleh *apartheid* (politik pemisahan penduduk yang bukan berkulit putih di Republik Afrika Selatan) ke dalam sebuah model interpretatif kritis. Pemikiran ini berdasarkan pada pengalaman manusia yang non-profetik yang pada dasarnya merupakan konteks interpretatif dan kontekstual secara sosio-kultural. Melalui ini memungkinkan untuk mempertahankan eksistensi statik, universal, keutuhan, dan interpretasi bebas nilai. Sebaliknya, ini berlanjut ke sebuah konteks-partikular, interpretasi "bias" dan temporal.

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

H. Metode Penelitian

Sebagai suatu analisis yang memfokukan pada corak serta validitas penafsiran Fadhlullah Haeri, maka penelitian ini akan memberlakukan prosedur serta alur penelitian sebagai berikut:

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

   Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif beberapa kata-kata tertulis atau lisan dari suatu objek yang dapat diamati dan diteliti.[13] Di samping itu, penelitian ini juga menggunakan jenis penelitian *library research* (penelitian perpustakaan), dengan mengumpulkan data dan informasi dari data-data tertulis baik berupa literatur berbahasa Inggris, Arab maupun literatur berbahasa Indonesia yang mempunyai relevansi dengan penelitian. Karena penelitian ini termasuk ke dalam kajian tokoh –dalam hal ini Fadhlullah Haeri, maka akan digunakan dua metode secara bersamaan. Pertama, biografis yaitu menjelaskan penelitian tentang kehidupan, lingkungan serta sosio-kultural yang melatar belakangi tokoh tersebut. Kedua, taksonomis yaitu penelitian tentang gagasan dan pemikiran dalam karya-karya Fadhlullah Haeri, khususnya kitab tafsir yang sudah di tulisnya.

---

[13] Lexy J. Moleing, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 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

2. Sumber Data

Untuk mendukung tercapainya data penelitian di atas, pilihan akan akurasi literatur sangat mendukung untuk memperoleh validitas dan kualitas data. Karenanya, bahan yang dijadikan sumber data penelitian ini ialah:

a. Sumber Primer

Berupa kitab tafsir Syaikh Fadhlullah Haeri yang berjudul *The Family of 'Imran*

b. Sumber Sekunder

1) Son of Carbala, buku yang berisi tentang biografi Fadhlullah Haeri
2) Karya-karya Fadhlullah Haeri, baik yang berupa tafsir tematik surah dan dalam bidang yang lainnya
3) Buku yang berkaitan dengan epistemologi seperti karya Abdul Mustaqim, dan lains ebagainya

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah studi dokumen, yaitu mencari dan mengumpulkan berbagai data berupa catatan buku, kitab dan lain sebagainya, yang berhubungan dengan hal-hal itu atau variable terkait penelitian berdasarkan konsep-konsep kerangka penulisan yang sebelumnya telah dipersiapkan.

4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis bahan penelitian pada penelitian ini adalah *content analysis*. Dalam analisis bahan penelitian ini dokumen atau arsip yang dianalisis disebut dengan istilah teks. *Content analysis* menunjukkan pada metode

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

analisis yang integrative dan secara konseptual cenderung diarahkan untuk menemukan, mengidentifikasi, mengolah dan menganalisis bahan penelitian untuk memahami makna, signifikansi dan relevansinya.[14]

I. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah dalam memberikan pemahaman dan gambaran yang utuh dan jelas tentang isi penelitian ini, pembahasan dalam tesis ini terdiri dari lima bab dengan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan yang merupakan pertanggungjawaban metodologis penelitian, terdiri atas latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teori sebagai pijakan dasar dalam penelitian ini; selanjutnya penelitian terdahulu untuk mengetahui penelitian-penelitian terkait yang sudah ada sebelumnya, sekaligus untuk menunjukkan orisinalitas penelitian yang penulis lakukan; setelah itu diuraikan metodologi penelitian ini mulai dari pendekatan dan jenis penelitian, sumber penelitian dan prosedur pengumpulan, dan analisis data; bab ini kemudian diakhiri dengan paparan tentang sistematika pembahasan.

Bab kedua pada bab ini, berbicara teori epistemologi tafsir. Pembahasan dimulai dari pengertian epistemologi, kategorisasi epistemologi tafsir, kemudian sejarah perkembangan epistemologi tafsir. Setelah itu dijelaskan signifikansi kajian epistemologi tafsir termasuk didalamnya membahas bagaimana struktur epistemologi tafsir era reformatif yang meliputi sumber penafsiran, metode dan pendekatan, validitas penafsiran, dan karakteristik penafsiran. Adapun hal tersebut

---

[14] Burhan Bungin, *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metode ke arah Ragam Varian Kontemporer* , (Jakarta: RajaGrafindo, 2007), 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

merupakan alat bantu dalam memperoleh gambaran terkait epistemologi tafsir Fadhlulllah Haeri.

Bab ketiga, pada bab ini mengulas tentang Fadhlullah Haeri dan karya tafsirnya. Pembahasan ini dibagi dalam beberapa poin, yaitu riwayat hidup dan perkembangan intelektualnya, dan karya-karya Fadlullah Haeri. Setelah itu dilakukan kajian secara umum tentang kitab *The Family of 'Imran*.

Bab ke-empat, pada bab ini merupakan kajian pokok dalam penelitian ini, yang berisi tentang sumber, metode, pendekatan, karakteristik dan tujuan tafsir *The Family of 'Imran.* Selain itu berupa analisis tentang validitas penafsiran Fadhlullah Haeri.

Bab ke-lima, bab ini merupakan bab penutup yang berisi tentang kesimpulan yang menyajikan hasil atau jawaban atas pertanyaan dalam penelitian ini. Dalam bab ini peneliti juga mengemukakan beberapa saran serta kontribusi penelitian.

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

KONSTRUKSI UMUM EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Pembagian Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an (Era Formatif Hingga Reformatif)

Secara global, sebagian ahli tafsir membagi periodesasi penafsiran al-Qur'an ke dalam tiga fase: periode *mutaqaddimīn* ini (abad 1-4 H), periode *mutaakhkhirīn* (abad 4-12 H), dan periode modern (abad 12-sekarang). Namun dalam hal ini, *Ahmad Izzan* lebih cenderung memilih pembagian periodesasi sejarah perkembangan tafsir al-Qur'an ke dalam empat periode: periode Nabi, *mutaqaddimīn*, *muta'akhkhirīn*, dan periode modern atau kontemporer.[1] Sedangkan Ḥusayn al-Dhahabi dalam *Tafsir wa al-Mufassirūn* lebih simpel lagi dengan membagi periodesasi perkembangan tafsir menjadi (hanya) tiga bagian: masa Nabi (dan sahabat), masa *tābi'īn*, dan masa-masa *tadwīn* atau pembukuan kitab-kitab tafsir.[2]

Berbeda dengan Abdul Mustaqim dalam bukunya epistemologi tafsir kontemporer membagi periodesasi sejarah perkembangan tafsir dengan masing-masing karakteristiknya pada periode tersebut menjadi tiga: (1) tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis, (2) tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis, dan (3) tafsir era reformatif dengan nalar kritis.

---

[1]Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, t.th.), 23.

[2] Lihat Muhammad Husayn al-Dhahabi dalam *al-Tafsīr wa al-mufassirūn* (Kairo: Maktabah wahbah, t.th.), 28-104.

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. **Tafsir Era Formatif (Periode Nabi Hingga Tabi'in)**

Tafsir era formatif yang berbasis pada nalar quasi-kritis sudah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad hingga kurang lebih abad kedua hijriah. Nalar quasi-kritis yang dimaksud disini adalah sebuah model atau cara berpikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio dalam menafsirkan al-Qur'an dan juga belum mengemukanya budaya kritisisme.[3]

Model berpikir nalar quasi-kritis antara lain ditandai dengan: pertama, penggunaan simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan. Dalam konteks penafsiran, simbol tokoh seperti nabi, para sahabat, dan bahkan para tabi'in cenderung dijadikan sebagai sumber utama dalam menafsirkan al-Qur'an. Standar kebenaran tafsir juga ditentukan oleh ketokohan orang-orang tersebut. *Kedua*, cenderung kurang kritis dalam menerima produk penafsiran: menghindari hal yang konkret realistis dan berpegang pada hal-hal yang abstrak-metafisis. Dalam konteks penafsiran, al-Qur'an cenderung diposisikan sebagai subjek. Dengan kata lain, posisi teks menjadi sangat sentral sehingga model berpikir induktif. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pada era formatif ini yang dominan adalah model tafsir *bi al-riwayah*, sedangkan tafsir *bi al-ra'yi* cenderung dihindari dan bahkan dicurigai.[4]

---

[3] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta:LkiS, 2010), 35
[4] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 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

Pada masa Nabi, beliau sebagai seorang mufasir pertama yang diperintah oleh Allah untuk menjelaskan al-Qur'an kepada umat manusia sebagaimana dijelaskan dalam surah an-Nahl ayat 44. Setiap kali Nabi menerima dan menyampaikan ayat-ayat al-Qur'an kepada para sahabatnya. Maka selama itu pula beliau menerangkan isi kandungan al-Qur'an. Dan apabila timbul sebuah pertanyaan dari kalangan sahabat Nabi pun senantiasa menerangkan isi kandungan ayat-ayat al-Qur'an seiring dengan penurunan yang berjalan sedikit demi sedikit.[5] Akan tetapi bentuk penafsiran Nabi tidak selalu berupa penjelasan langsung dari beliau. Segala perbuatan atau ketetapan beliau secara tidak langsung menunjukkan penafsiran.[6]

Adapun metode tafsir Nabi ada empat diantaranya ialah menjelaskan ayat yang masih global, menjelaskan ayat yang masih *musykil* (sulit difahami), men-*takhsis* ayat yang masih umum, men-*taqyid* ayat yang *mutlaq*.[7] Sedangkan sumber tafsir Nabi bisa tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an, atau bisa juga al-Qur'an bi al-hadis. Keberadaan tafsir Nabi dalam hal ini dapat ditemukan di kitab-kitab hadis, kitab-kitab tafsir, dan kitab-kitab *tarikh* atau sirah dan al-*Maghazy*.[8]

---

[5] Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an,* (Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2013), 12
[6] Khālid Ibn Abdul 'Azīz al-Bātaly, *Al-Tafsir al--Nabawi* , 129
[7] Muhammad Amr al-Hāj, *Al-Mausu'ah: al-Tafsīr Qobla 'Ahd al-Tadwīn*, (Suriah: Dār al-Maktabi, 1427 H), 47
56
[8] Mustafa Muslim, *Manahij al-Mufasirin: al-Qismu al-Ūla al-Tafsīr fī 'Aṣri Saḥabah*, (Riyadh: Dār al-Muslim, 1414 H)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

Contoh penafsiran Nabi, diriwayatkan oleh Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Abdullah ibnu Numair, telah menceritakan kepada kami Ismail, dari Abu Bakar ibu Abu Zuhair yang menceritakan, "Aku mendapat berita bahwa Abu Bakar r.a. pernah bertanya, 'Wahai Rasulullah, bagaimanakah keberuntungan itu sesudah ayat ini,' yaitu : (Pahala dari Allah) itu bukanlah menurut angan-angan kalian yang kosong, dan tidak (pula) menurut angan-angan Ahli Kitab. Barang siapa yang mengerjakan kejahatan, niscaya akan diberi pembalasan dengan kejahatan itu. (An-Nisa: 123). Sedangkan semua perbuatan buruk (jahat) yang kami lakukan, maka kami mendapat balasannya?" Maka Nabi Saw. bersabda: "Hai Abu Bakar, semoga Allah memberikan ampunan kepadamu, bukankah kamu pernah sakit, bukankah kamu pernah mengalami kepayahan, bukankah kamu pernah mengalami kesedihan, bukankah kamu pernah tertimpa musibah?" Abu Bakar menjawab, "Memang benar, "Nabi Saw.bersabda,"Itu termasuk balasan yang ditimpakan kepadamu." [9]

Setelah Nabi wafat, tradisi penafsiran dilakukan oleh para sahabat, seperti khalifah 4 (Abu bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib), Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari, Abdullah bin Zubair, dll. Adapun metode yang ditempuh oleh para sahabat untuk

[9] Alū Syaikh, 'Abdullah bin Muhammad bin 'Abdurrahmān bin Ishaq *Lubābut Tafsir Min Ibn al-Kathīr, Tafsir Ibnu Kathir, Vol 30,* (Jakarta: Pustaka Imam al-Syafi'i),

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

menafsirkan al-Qur'an ketika mereka tidak menemukan riwayat adalah dengan menafsirkan ayat yang satu dengan ayat lainnya yang mempunyai relevansi. Sebab ada keyakinan bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu saling menafsirkan satu dengan yang lainnya. [10]

Dengan berakhirnya masa sahabat, tradisi penafsiran dilajutkan oleh generasi tabi'in dengan pola yang relatif sama. Hal yang membedakan antra tradisi penafsiran era sahabat dengan era tabi'in barangkali hanya pada persoalan sektarianisme. Pada era sahabat belum muncul sektarinisme aliran-aliran tafsir secara tajam, sementara di era tabi'in sudah mulai muncul aliran-aliran tafsir yang berdasarkan kawasan. Itu disebabkan karena para mufasir dari kalangan tabi'in yang dahulu berguru kepada para sahabat kemudian menyebar ke beberapa daerah. [11]

Pusat kajian di Makkah yang didirikan atau di gurui oleh Ali Abdullah bin Abbas,[12] diantara murid-murid Abdullah bin Abbas yang terkenal adalah: Sa'id bin Jabr (w.94 H/712 M), Mujahid bin Jabr (21-103 H/641-721 M), Ikrimah Maulana ibn Abbas (w. 105 H/723 M),

---

[10] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 38

[11] Ibid., 41

[12]Namanya lengkap beliau adalah Abdullah bin Abbas anak dari Abbas paman Nabi Muhamad Saw. Beliau lahir 3 tahun sebelum hijrah. Dalam kelahirannya Ibnu Abbas sudah biasa bergaul dengan Nabi Muhammad Saw. Hingga pada suatu saat Nabi mendekatkan ke dada beliau dan mendo'akan اللهم علّمه الحكمه (Ya Allah, ajarkanlah kepadanya, hikmah HR. Bukhari). Dalam riwayat lain, "Ya Allah, ajarkanlah kepadanya Alqur'ān." Lihat: Muhammad bin Saleh al-'Utsaimin, *Ushūlu Fi at-Tafsīr,* terj. S. Agil Husain al-Munawar dan Ahmad Rifqi Mukhtar, (Semarang: Dina Utama, 1989), 45.

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

Thawus bin Kaysan al-Yamani (w. 106 H/724 M), dan Atha' bin Abi Rabah al-Makky (w.114 H/732 M).[13]

Pusat kajian di kota Madinah umumnya berguru kepada Zaid bin Aslam al-Adwi al-Madani (w. 135 H/752 M), di antara murid-muridnya yang terkenal adalah: Abu al-'Aliyah Rafi' bin Mihran al-Rayyah (w. 90 H/708 M), al-Dhahhak bin Muzahim (w. 105 H/723 M), Athiyyah bin Sa'id al-'Aufi (w. 111 H/729 M), Muhammad bin Ka'ab al-Qurzhi (w. 117 H/735 M), Qatadah bin Da'amah al-Dawsi (w. 117 H/735 M), al-Hasan al –Bashri (w. 121 H/738 M), Isma'il bin Abd al-Rahman al-Sa'di al-Kabir (w.127 H/ 744 M), al-Rabi' bin Anas (w. 139 H/756 M), dan putra Zaid bin Aslam sendiri yakni Abd al-Rahman bin Zaid (w.182 H/798 M).

Pusat kajian di Kufah yang didirikan oleh 'Abdullah bin Mas'ud, ahli tafsir di kota ini kebanyakan dari murid-murid Ibn Mas'ud sendiri di antaranya adalah: al-Aswad bin Yazid (w. 75 H/694 M), Ibrahim al-Nakha'i (w. 95 H/713 M), Alqomah binQais (w. 102 H/720 M), dan as-Shya'bi (w. 105 H/723 M).[14] Ada yang berpandangan dari kalangan ulama, para mufasir yang berada di Irak pada masa tabi'in di atas adalah cikal bakal ulama tafsir yang mengedepankan atau bermazhabkan *ahli ra'y.*[15]

---

[13]Amin Suma, *Ulūmul Alqur'ān*, 325-326.
[14]Ibid.
[15]al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fi 'Ulūmul Qur'ān*, 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

Pada intinya penafsiran ayat al-Qur'an pada masa tabi'in tidak jauh berbeda dengan metode atau sumber yang digunakan ketika pada masa sahabat hanya saja para tabi'in dalam penafsirannya mengunakan sumber dari orang-orang *ahlu al-kitab* yaitu orang Yahudi dan Nasrani, hal tersebut adalah salah satu keistimewaan tafsir tabi'in.

Dari paparan di atas tampak jelas bahwa tradisi penafsiran era formatif cenderung menggunakan model quasi-kritis. Ciri-ciri yang menonjol dari nalar ini adalah penggunaan metode periwayatan, simbol-simbol tokoh, menghindari ra'yu (rasio), dan minimnya budaya kritisisme dalam menafsirkan al-Qur'an serta penggunaan riwayat-riwayat *isra'liyyat,* namun diterima sebagai kebenaran.

2. **Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis (Periode *Tābi' al-Tābi'īn* Sampai Abad ke-6 H)**

Pasca era formatif, perkembangan tafsir berikutnya memasuki era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis. Ulama tafsir pada periode ini bisa juga disebut sebagai generasi ketiga setelah generasi pertama (Rasulullah dan sahabat) dan generasi kedua (*tābi' al-tābi'īn*), sehingga kajian tafsir menjadi diskursus ilmu tersendiri.[16] Hal ini tidak sebagaimana generasi sebelumnya (sahabat dan *tābi' al-tābi'īn*) yang belum memisahkan kajian tafsir dari hadis sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī*. Periode ini dimulai dari

[16]Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn....,*104-105.

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

berakhirnya masa *tābi'īn* dan *tābi' al-tābi'īn* sampai akhir masa pemerintahan dinasti *'Abbāsiyyah* (kira-kira sejak abad ke-III sampai tahun 656 H/1258 M).[17]

Tafsir pada era ini juga sudah mulai ditulis lengkap per-ayat dengan urutan seperti yang ada di dalam mushaf al-Qur'an.[18] Sumber penulisannya meliputi dari al-Qur'an itu sendiri dan dari hadis, pendapat para sahabat dan *tābi'īn,* serta ijtihad ataupun *'istimbāṭ* dari para *tābi' al-tābi'in.* Dengan sumber-sumber tersebut, tafsir *mutaqaddimīn* mempunyai dua bentuk, yaitu *al-ma'ṭūr* dan *al–ra'yu.* Metode tafsir yang dipakai kebanyakan adalah metode *ithnabi* atau *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat menggunakan penjelasan yang rinci.

Dinamika sejarah perkembangan tafsir pada masa ini ditandai dengan pergeseran kecenderungan tradisi penafsiran dari riwayat ke tradisi penafsiran *ra'yu.* Penggunaan rasio semakin kuat meskipun pada akhirnya muncul bias ideologi dalam penafsiran al-Qur'an. Artinya, pada waktu itu, karya tafsir selain sebagai sebuah karya ilmiah yang menjadi sebuah penanda zaman, ia (seolah) juga berperan sebagai dasar legitimasi ideologi atau mazhab tertentu yang dianut oleh sang mufasir itu sendiri. Sehingga, jika pada masa sahabat tafsir disebut dengan era formatif, maka pada masa abad klasik ini tafsir bisa disebut dengan era afirmatif, dimana penafsiran al-Qur'an lebih

---

[17]Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran* (Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998), 13.
[18] Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn....,*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

banyak digunakan sebagai (semacam) pembenaran terhadap ideologi atau mazhab tertentu, bahkan untuk kepentingan penguasa. [19]

Pada periode ini (tepatnya di era dinasti Abbasiyyah), seperti telah disinggung di atas, Irak menjadi pusat peradaban Islam yang melahirkan banyak ilmuan dan menjadi pusat penerjemahan karya-karya filsafat Yunani kuno. Perkembangan rasio falsafi inilah yang berimplikasi pada penafsiran al-Qur'an yang cenderung *ra'yu*, apalagi pada masa sebelumnya Irak memang sudah mempunyai ciri khas penafsiran *ra'yu*. Meminjam istilah Abid al-Jabiri, pada periode ini terjadi pergeseran dari peradaban lisan ke peradaban tulisan dan penalaran (*min thaqāfah muṣāfaḥah wa al-riwāyah ilā thaqāfah al-kitābah wa al-dirāyah*).[20] Kekuatan nalar dan peran ijtihad dalam penafsiran al-Qur'an dibuktikan dengan munculnya corak penafsiran yang beragam. Mulai dari corak fiqih, filsafat, sastra, teologi, sampai corak sufi.

3. **Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis (Periode Modern dan Kontemporer)**

Term dan istilah kontemporer biasanya terkait dengan situasi dan kondisi yang sedang berkembang pada saatnya, yaitu kondisi yang sedang berkembang pada saat ini. Secara konsepsional istilah kontermporer tidak berdiri sendiri. Kemunculannya sebagai jawaban dari persoalan-persoalan yang pernah muncul pada periode

[19] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 49
[20] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Perkembangan Tafsir*, 90-91.

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

sebelumnya dan sekaligus sebagai respons dari situasi dan kondisi yang sedang dialami. Kemunculannya di satu sisi karena dipengaruhi oleh suasana kemodernan yang telah dan sedang dialami. Oleh karena itu, sulit untuk memisahkan antara modern dengan kontemporer. Apabila istilah kontemporer ini dikaitkan dengan tafsir, maka berarti bagaimana upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an diadaptasikan dan disesuaikan dengan suasana dan kondisi pada saat ini yang sedang dipengaruhi dan berada dalam suasana kehidupan modern.

Istilah kontemporer terkait dengan situasi dan kondisi tradisi penafsiran pada saat ini. Dengan demikian, sebenarnya ia dibedakan dengan masa modern, namun karena sulit dipisahkan antara modern dan kontemporer, sebab banyak ide tafsir kontemporer yang terinspirasi oleh ide modern, maka kadang kala dua istilah itu disatukan menjadi modern-kontemporer.[21]

Teori-teori yang mulai dikembangkan dalam periode ini, adalah *Pertama*, teori fungsional dengan paradigma petunjuk al-Qur'an yang dikembangkan dalam al-Manar. Teori ini diketahui dari definisi operasional yang digunakan kitab itu. Tafsir yang kami usahakan adalah pemahaman al-Qur'an sebagai agama yang menunjukkan manusia kepada ajaran yang mengantarkan kebahagiaan hidup mereka di dunia dan akhirat. Ini merupakan tujuan yang tertinggi dari tafsir. Kajian di luar itu hanya menjadi konsekuensi

[21] Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi,* 82

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 alat untuk mecapainya. Kedua, teori literasi yang berparadigma kesusasteraan al-Qur'an yang dikembangkan oleh Amin al-Khuly. Teori ini secara jelas dinyatakan dalam definisi tafsir yang dikemukakan al-Khuly. Ia menyatakan bahwa tafsir itu adalah studi kesusasteraan (tentang al-Qur'an) yang benar metode, lengkap aspek-aspek dan sistematis pembagiannya. Teori itu berangkat dari paradigma bahwa al-Qur'an itu merupakan kitab berbahasa Arab yang Akbar; dan telah diterapkan oleh Bint al-Syathi' dan Ahmad Khalafullah. Arkoun yang menerima teori dekonstruksi dalam studi Islam, bisa dikatakan bahwa dalam penafsiran al-Qur'an dia menggunakan teori literasi.[22]

Tafsir periode "kontemporer" biasanya dikaitkan dengan zaman yang sedang berlangsung sekarang. Dalam konteks perkembangan tafsir, istilah masa kontemporer terkait dengan situasi dan kondisi tafsir pada saat ini. Meski demikian, perkembangan tafsir masa kontemporer tidak bisa terlepas dengan perkembangannya di masa modern. Karakteristiknya, seperti posisi al-Qur'an sebagai petunjuk dan menangkap ruh al-Qur'an. Pola pendekatannya cenderung analitis dan tematik. Tokoh-tokohnya seperti Fazlur Rahman, Amina wadud, Hasan Hanafi, Mohammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Asghar Ali Engineer, dan Mohammad Syahrur.[23]

---

[22] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 52

[23] Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir agama untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta, P3M, 2005), 59 60.

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

Perkembangan tafsir kontemporer tidak dapat begitu saja dilepaskan dengan perkembangannya di masa modern. Paling tidak, gagasan-gagasan yang berkembang pada masa kontemporer ini sudah bermula sejak zaman modern, yakni pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang sangat kritis melihat produk-produk penafsiran al-Qur'an. Paradigma tafsir kontemporer dapat diartikan sebagai sebuah model atau cara pandang, totalitas premis-premis dan metodologis yang dipergunakan dalam penafsiran al-Qur'an di era kekinian. Menurut Abdul Mustaqim, ada beberapa karakteristik yang menonjol dalam paradigma tafsir kontemporer, antara lain, a. memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk, b. bernuansa hermenetis, c. kontektual dan berorientasi pada spirit al-Qur'an, d. ilmiah, kritis, dan non-sektarian.

B. Pergeseran Epistemologi Tafsir al-Qur'an: Sumber, Metode, dan Validitas Penafsiran

Epistemologi atau teori pengetahuan (*theory of knowledge*), secara etimologis, berasal dari kata Yunani epistemologi yang berarti pengetahuan (*knowledge*), dan *logos* yang berarti teori tentang atau studi tentang. Jadi secara terminologis, epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempelajari asal mula atau sumber, struktur, metode, dan validitas (keabsahan) pengetahuan. Dengan cara mengetahui unsur-unsur itulah kemudian suatu pengetahuan dapat diafirmasi validitasnya sebagai

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

disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Lawan katanya adalah *doxa* yang berarti percaya, yakni percaya begitu saja tanpa menggunakan bukti (*taken for granted*). [24]

Beberapa pokok permasalahan yang terkandung dalam epistemologi adalah hakekat (esensi), eksistensi dan ruang lingkup pengetahuan, sumber-sumber pengetahuan, metodologi ilmu tentang cara mengetahui suatu pengetahuan, sarana yang digunakan dalam rangka kerja metodologis tersebut dan uji validitas pengetahuan. [25] Intinya term epistemologi tafsir merupakan gambaran dari kajian tafsir mencakup sumber, metode, dan validitas penafsiran. Dalam konteks ini, kajian tafsir mencakup proses, prosedur dan produk ekslempar kitab tafsir.

Dalam kajian epistemologi Barat, terdapat tiga aliran pemikiran, yakni empirisme, rasionalisme dan intuisme. Sementara itu, dalam pemikiran filsafat Hindu dinyatakan bahwa kebenaran bisa didapatkan dari tiga macam, yakni teks suci, akal dan pengalaman pribadi. Termasuk disini dalam kajian pemikiran Islam terdapat juga beberapa aliran besar dalam kaitannya dengan teori epistemologi. Setidaknya ada tiga macam sistem berpikir dalam Islam, yakni diantaranya bayāni, irfani, dan

---

[24] Zulpa Makiah, *Epistemologi Bayani, burhani, dan Irfani dalam Memperoleh Pengetahuan Tentang Maslahah,*

[25] Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan,* (Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002), cet.2, 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

burhani, yang masing-masing mempunyai pandangan yang sama sekali berbeda tentang pengetahuan.[26]

1. Bayani

Bayani adalah suatu epistemologi yang mencakup disiplin ilmu yang berpangkal dari bahasa Arab yang didasarkan pada otoritas teks (nash). Pemahamannya bisa secara langsung dengan memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikirkan, atau secara tidak langsung dengan memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu penafsiran dan penalaran. Meski demikian, hal tersebut bukan berarti akal atau rasio secara bebas menentukan makna dan maksudnya, tetapi tetap harus bersandar pada teks.[27] Dengan demikian, sumber pengetahuan bayani adalah teks (nash), yakni al-Qur'an dan hadis.[28] Karena itulah, epistemologi bayani menaruh perhatian besar dengan mengalami perkembangan teks dari generasi ke generasi. Dengan berlandaskan pada teks, epistemologi bayani berarti mencakup persoalan *lafaz-makna* dan *us.ūl-furū'*. Misalnya, apakah suatu teks dimaknai sesuai konteksnya atau makna aslinya, bagaimana menganalogikan kata-kata atau istilah yang tidak disinggung

[26]A Khudori Soleh, *Model-model Epistemologi Islam,* Psikoislamika, 2011. ejournal.uinmalang.ac.id, 1

[27] Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam,* (Yogyakarta: Lkis, 2000), h. 39.

[28] Abd Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, terj. Madar Helmi, (Bandung:Gema Risalah Press, 1996), h. 22.

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 teks suci, dan bagaimana memaknai istilah-istilah khusus dalam *al-sama' al-syarī'ah*, seperti kata sholat, shiyam dan zakat.[29]

Al-Syafi'i berhasil membakukan cara-cara berfikir yang menyangkut hubungan lafaz dan makna serta hubungan antar bahasa dan teks al-Qur'an. Ia juga berhasil merumuskan dasar-dasar bahasa Arab sebagai acuan untuk menafsirkan al-Qur'an. Al-Syafi'i menjadikan al-Qur'an, hadist, ijma dan qiyas sebagai sumber penalaran yang absah untuk menjawab persoalan-persoalan dalam masyarakat. Baginya, berfikir dalam kerangka teks dalam bayani terdapat dua dimensi yang fundamental, yakni *us ̣ūl* (prinsip-prinsip primer) yang darinya muncul prinsip sekunder *(furū')*.[30]

2. Irfani

Irfani berasal dari kata *irfan* yang dalam bahasa arab merupakan bentuk masdar dari kata '*arafa* yang semakna dengan al-'*ilm*. *Al-'ilm* menunjukkan pemerolehan objek pengetahuan (al-*ma'lūmāt*) melalui transformasi (*naql*) ataupun rasionalitas sementara irfan atau ma'rifat berhubungan dengan pengalaman atau pengetahuan langsung dengan objek pengetahuan.[31] Adapun

---

[29] Al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam.,*h. 39.
[30] Sutrisno, *Fazlur Rahman Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan.*, h.38-40.
[31] Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Belukar), 197

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

pokok persoalan dari kajian epistemologi irfan (tafsir sufi) sama halnya dengan epistemologi burhani dan bayani, diantaranya ialah mencari tau asal mula munculnya, sumber pengetahuan, sifat dasar pengetahuan, metode pengetahuan dan validitas pengetahuan. [32]

3. Burhani

Berbeda dengan *bayani* dan *irfani* yang masih berkitan dengan teks suci, burhani sama sekali tidak berdasarkan pada teks. Burhani menyandarkan diri sepenunya pada rasio, akal, yang dilakukan dari dalil-dalil logika. Perbandingan ketiga epistemologi ini adalah bahwa bayani menghasilkan pengetahuan dari analogi *furū'* kepada yang *us ̣ūl*, irfani menghasilkan pengetahuan lewat proses penyatuan ruhani dan Tuhan, burhani menghasilkan pengetahuan melalui dalil-dalil logika atas pengetahuan sebelumnya yang telah diyakini kebenarannya. Dengan demikian, rasio lah yang memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi yang masuk melalui panca indera.[33]

Epistemologi burhani bersumber pada realitas *(al-waqi'),* baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu yang muncul dari epistemologi Burhani disebut ilmu *al-husuli*,

[32] Jan Hendrik Rapar*, Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta;Kanisius, cet. 6, 2002), 38
[33] Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam, 385*

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 ilmu yang dikonsep, disusun dan disistematisasikan hanya melalui premis-premis logika (*silogiseme*). Mengikuti Aristoteles, penyimpulan dari *silogisme* ini harus melalui beberapa syarat, (1) mengetahui latar belakang dari penyusunan premis, (2) adanya konsistensi logis antara alasan dan kesimpulan, (3) kesimpulan yang diambil harus bersifat pasti dan benar, sehingga tidak mungkin menimbulkan kebenaran dan kepastian lainnya.[34]

Penelitian terhadap tafsir Fadhlullah Haeri adalah masuk dalam kajian epsitemologi burhani. Burhan secara bahasa adalah argumentasi yang kuat dan jelas. Dalam istilah logika, burhani adalah aktifitas intelektual untuk membuktikan kebenaran suatu proposisi melalui pendekatan deduksi dengan cara menghubungkan proposisi yang satu yang telah terbukti secara aksiomatik. Dengan demikian, burhan merupakan aktifitas intelektual untuk menetapkan suatu proposisi tertentu. [35] Sedangkan dalam disiplin ilmu tafsir istilah burhani disebut dengan *tafsir bi ra'yi*.

Beberapa aspek epistemologi tafsir, meliputi sumber penafsiran, metode, pendekatan, dan tolak ukur kebenaran atau validitas penafsiran. Dari apa yang sudah dibahas di sub bab sebelumnya, terjadi pergeseran

---

[34] M. Rasyid Ridho, *Epistemologi Islamic Studies Kontemporer,* (Jakarta: Karsa, 2006), Vol. X, h. 888.

[35] Muhammad Abed al-Jabiri, "Takwin al-"Aql alArabi", diterjemahkan oleh Imam Khoiri, "*Formasi Nalar Arab, Kritik TradisiMenuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius", (Yogyakarta : IRCisod, 2003),* 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

dalam epistemologi tafsir al-Quran, dijelaskan oleh Abdul Mustaqim bahwa setiap periode memiliki karakteristiknya masing-masing. Sumber penafsiran, metode, pendekatan, dan validitas penafsiran pada masanya punya ciri khas yang berbeda. Ini ia rumuskan melalui tabel berikut:

Struktur Dasar Epistemologi Tafsir Era Formatif (Periode Nabi Hingga Tabi'in)

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
• Al-Qur'an • Al-Hadith • Qiraat, Aqwal dan Ijtihad sahabat, tabi'in dan atba' tabi'in • Cerita Isra'iliyyat • Syair-syair jahiliah	• Bi al-Riwayah, deduktif • Disajikan secara oral melalui sistem periwayatan dan disertai sedikit analisis, sebatas kaidah-kaidah kebahasaan.	• Shahih tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat • Kesesuaian antara penafsiran dengan kaidah kebahasaan dan riwayat hadis yang shahih.	• Minimnya budaya kritisme, ijmaly, praktis, implementatif. • Tujuan penafsiran relatif sekedar memahami makna dan belum sampai ke daratan maghza' • Posisi teks sebagai subjek dan mufasir objek

Struktur Dasar Epistemologi Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis (Periode *Tābi' al-Tābi'īn* Sampai Abad ke-6 H)

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
• Al-Qur'an • Al-Hadith (*Aqwāl* ijtihad	• Bi al-Ra'yi, deduktif, tahlili • Menggunakan	Kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kepentingan	• Ideologi, sektarian, atomistik, repetitif. Ada pemaksaan

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 • Akal (ijtihad), dan akal ini lebih dominan dibanding Qur'an dan Hadis • Teori-teori keilmuan yang ditekuni mufassir	analisis kebahasaan dan cenderung mencocok-cocokkan dengan teori dari disiplin keilmuan atau madzab sang *mufassir*	penguasa madzab (aliran) dan ilmu yang ditekuni oleh para mufassir.	gagasan non-Qur'ani • Cenderung truth claim dan subjektif. • Penafsiran bertujuan untuk kepentingan kelompok, mendukung kekuasaan, madzab atau ilmu yang ditekuni mufasir. • Posisi mufassir sebagai subjek teks sebagai objek.

Struktur Dasar Epistemologi Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis (Periode Modern dan Kontemporer)

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
• Al-Qur'an • Realitas-akal yang berdialektika secara sirkular dan fungsional • Sumber hadis jarang digunakan. • Posisi teks al-Qur'an dan mufassir sebagai objek dan subjek sekaligus.	Bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, hermeneutik hingga linguistik dengan pendekatan sosiologis antropologi, historis, sains, semantik, dan disiplin keilmuan masing-masing mufassir.	• Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya. • Ada kesesuaian antara hasil penafsiran dengan fakta empiris. • Hasil penafsiran bersifat solutif dan sesuai kepentingan transformasi umat.	• Kritis, transformatif, solutif, non-ideologis. • Menangkap ruh al-Qur'an • Tujuan penafsiran adalah untuk transformasi sosial serta mengungkap makna dan sekaligus juga *maghza* (*significance)*

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. Sumber, Metode, dan Karakteristik Penafsiran Era Reformatif (Periode Modern dan Kontemporer)

1. Sumber Penafsiran Era Reformatif (Periode Modern dan Kontemporer)

Tafsir Era Kontemporer menurut Abdul Mustaqim bersumber pada teks akal, dan realitas empiris.[36] *Pertama,* bersumber pada teks, atau yang sering disebut dengan tafsir bi al-ma'thur, memiliki batasan mengenai sumber apa saja yang termasuk dikategorikan *al-ma'thur*. Namun dalam masalah ini para ulama berselisih tentang batasan tafsir yang menggunakan al-ma'thūr tersebut. Al-Zarqani, misalnya membatasi pada "tafsir yang diberikan oleh ayat al-Qur'an, sunnah Nabi, dan para sahabat. [37] dalam batasan itu jelas terlihat, tafsir yang diberikan oleh al-Tabi'in tidak termasuk *al-ma'thūr*. Hal itu karena menurut al-Zarqani tafsiran tabi'in terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran isra'iliyyat. Sementara ulama lain, seperti al-Dzahabi, memasukkan tafsir tabi'in ke dalam al-ma'thur karena menurutnya, meskipun tabi'in tidak menerima tafsir langsung dari Nabi saw, namun kitab tafsir bi al-ma'thur memuat tafsir mereka , seperti tafsir al-Ṭabari tidak hanya berisi tafsiran dari Nabi dan sahabat, melainkan juga memuat tafsiran dari tabi'in.[38]

---

[36] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 66
[37] Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran,* 372
[38] Muhammad Husayn al-Dhahabi dalam *al-Tafsīr wa al-mufassirūn,* Vol. 1, 152

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

Jadi dapat disimpulkan, al-Zarqani terlihat lebih selektif dibanding dengan al-Dzahabi dalam menerima penafsiran tabi'in. sebab bagi al-Zarqani menerima tafsir tabi'in sebagai al-ma'thūr tidak cukup hanya tercantum dalam kitab tafsir, akan tetapi perlu diteliti ulang apakah penafsirannya berasal dari Nabi dan sahabat. Sedangkan al-Dzahabi tidak memerlukan penelitian ulang, tapi cukup termaktubnya tafsir tersebut dalam kita-kitab tafsir bi al-ma'thūr. [39]

Kedua, bersumber dengan akal dan realitas. Tafsir dalam periode kontemporer ini memang banyak bersumber pada *al-ra'yu* dibandingkan *al-ma'thūr*. Menurut al-Dhahabi yang dimaksud tafsir *bi al-Ra'yi* adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan ijtihad dan pemikiran mufassir setelah mengetahui bahasa Arab dan metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta problema penafsiran, seperti *asbab al-nuzul* dan *nasikh wa al-mansukh*. Bentuk tafsir ini disebut juga tafsir *bi al-dirayah* atau tafsir *bi al-ma'qul* bagi para mufasir yang mengandalkan ijtihad mereka tidak didasarkan pada riwayat sahabat dan tabi'in. [40]Sedangkan tafsir bersumber pada realitas empiris adalah termasuk salah satu yang umum digunakan oleh tafsir kontemporer. Sumber penafsiran ini berawal dari asumsi bahwa al-Qur'an harus *shalih likulli zamān wa makān.* Dalam arti selalu berupaya mengkontekstualisasikan makna ayat tertentu dengan mengambil prinsip-prinsip dan ide universalnya. Maka, jika terdapat

[39] Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Alquran,* 373
[40] Muhammad Husayn al-Dhahabi dalam *al-Tafsīr wa al-mufassirūn,* Vol. 1, 152

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

ayat-ayat yang secara tekstual dianggap sudah tidak relevan dengan perkembangan zaman karena bersifat partikular dan kasuistik maka para mufasir kontemporer berusaha menafsirkan ayat-ayat itu dengan semangat zamannya. Sebagai contoh adalah ayat-ayat yang berbicara tentang pluralisme, perbudakan, warisan, poligami, dan juga ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah sosial kemasyarakatan. Dalam masalah-masalah sosial tersebut penafsir kontemporer selalu menghubungkan ayat yang ditafsirkan dengan realitas.

2. **Metode Maudhu'i Sebagai Metode di Era Reformatif (Periode Modern dan Kontemporer)**

Dari segi pengertian bahasanya, *mauḍū'ī* berasal dari kata *alwad'i;* yakni meletakkan sesuatu pada tempatnya, juga memiliki arti menempatkan atau bermakna mempatenkan dan menetapkan pada tempatnya. Makna tersebut adalah yang dimaksudkan dari pengertian *mauḍū'ī,* karena metodenya menggabungkan makna yang berkaitan dalam satu pembahasan; kemudian membahas atau menindaklanjuti suatu tafsir tematik yang dikaji tersebut.[41]

Dalam kitabya al-Farwami menjelaskan bahwa tafsir *mauḍū'ī* ini mempunyai dua macam bentuk kajian, yang sama-sama bertujuan menggali hukum-hukum yang terdapat di dalam Alquran, mengetahu korelasi di antara ayat-ayat, dan untuk membantah tuduhan bahwa di dalam Alquran itu sering terjadi pengulangan, juga untuk menepis

[41] 'Abbās 'Audullāh, *Muḥādarāt fī at-Tafsīr al-Mauḍū'ī* (Damaskus: Dāru al-Fikr, 2007), 19.

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

tuduhan lainnya yang dilontarkan oleh sebagian orientalis dan pemikir Barat. Kajian *mauḍū'ī* juga bertujuan memperlihatkan betapa besarnya perhatian Alquran terhadap kemaslahatan umat manusia.[42]

Adapun kedua bentuk kajian tafsir *mauḍū'ī* yang dimaksudkan adalah; *pertama,* pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surat itu tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat. *Kedua,* menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu; ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan dibawah satu tema bahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara *mauḍū'ī*. Penelitian ini adalah berkaitan dengan pembahasan mengenai satu surat sebagaimana poin pertama diatas. Menurut Ibrahim al-Fayumi dalam *Dirasah fī Tafsīr Maudhu'i*, langkah-langkah dari tafsir *maudhu'i* surah, adalah dengan cara menjelaskan isi kandungan surat tersebut, baik yang bersifat umum atau khusus dan menjelaskan keterkaitan antara tema yang satu dengan yang lainnya. Sehingga surah itu nampak merupakan suatu pembahasan yang sangat kokoh dan cermat. Setelah itu ditarik kesimpulan dari suatu surah yang sudah dibahas.[43]

3. Karakteristik Tafsir Kontemporer

---

[42] Abdul Hay al-Farmawi, *Suatu Pengantar Metode Tafsir Maudhu'i* terj. Suryan A.Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,1994), 35.

[43] Mursy Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fī Tafsīr Maudhu'i*, (Kairo: al-Dār al-Tawfiqiyah, 1980), 25

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 pada masa kontemporer cenderung dikaitkan dengan zaman yang sedang berlangsung. Dalam konteks perkembangan tafsir, istilah masa kontemporer memang terkait dengan situasi dan kondisi tafsir pada saat ini, akan tetapi perkembangan tafsir kontemporer sediri tidak dapat begitu saja dilepaskan dengan perkembangannya di masa modern. Gagasan-gagasan yang berkembang pada masa kontemporer ini sudah bermula sejak zaman modern, yakni pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang sangat kritis melihat produk-produk penafsiran al-Qur'an.

Intinya ada beberapa karakteristik yang menonjol dalam paradigma tafsir kontemporer, antara lain, a. memosisikan al-Qura'n sebagai kitab petunjuk, b. bernuansa hermeneutis, c. kontesktual dan berorientasi pada spirit al-Qur'an, d. ilmiah, kritis, dan non-sektarian.

D. Validitas Penafsiran Perspektif *al-Dakhīl wa al-Ashīl*

1. *Al-Dakhīl fi Tafsīr*

Secara bahasa kata kerja yang terdiri dari huruf *dāl*, *khā, dan lām* dengan penghafalan *dakhila* bermakna bagian dalamnya rusak, ditimpa oleh kerusakan dan mengandung cacat. [44] Menurut Ibnu manḍūr al-*Dakhal* adalah kerusakan yang menimpa akal atau tubuh. Sedangkan menurut istilah pengertian al-dakhil dalam tafsir adalah suatu aib dan cacat yang sengaja ditutup-tutupi dan disamarkan

[44] Ibrahim Mustafa, et al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, (Turki: Dār al-Dakwah, 1990), 275

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

hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa bentuk tafsir al-Qur'an yang otentik. [45]

2. ***Al-Ashil fī Tafsīr***

Kata al-ashil derivasi kata al-*ashlu*. Bentuk pluralnya *ushul, ashal,* dan *ashail.* Kamus Lisan al-Arab menggambarkan arti kata ini dengan "seseorang laki-laki al-*ashil*, maksudnya mempunyai asal-usul dan pendapat yang kuat.[46] Hal yang sama juga diungkapkan oleh kamus al-*Shihah*, bahwa al-ashil berpengertian kuat (*mahkam*)[47]Sementara, al-ashil dalam konteks ini berarti tafsir yang mempunyai dasar menurut agama, yang mana spirit dan pijakannya berasal dari al-Qur'an, sunnah, pendapat sahabat dan tabi'in. [48]

Pada intinya *al-dakhil wa al-ashil*, adalah sebuah teori yang bertujuan untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitis-kritis, dipahami bahwa konsep ini mengingatkan pada pembaca tafsir agar senantiasa sadar dan hati-hati dalam menelaah buku-buku tafsir, sebab bisa jadi terdapat problem dan kesalahan dalam sumber dan refrensi penafsirannya. Al-dakhil berarti apa saja yang diduga menjadi penyusup dalam tafsir sehingga harus

[45] Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fī Tafsīr*, Vol 1, (Kairo: Dār al-Bayān), 2
[46] Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, Vol 11, (Beirut:Dār al-Shadir, tt), 16
[47] Al-Jawhari, *al-Shihah fī al-Lughah,* Vol. 1, (tk:tp, tt), 15
[48] Jum'ah Ali Abdul Qadir, *al-Dakhi; bayna al-Dirasah al-Manhajiyyah*, (Mesir: tp, tt), 15

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

dihindari dan dijauhkan. Sementara *al-Ashil* adalah kebalikannya, yaitu sumber-sumber tafsir yang dianggap valid dan dapat dipertanggungjawabkan. [49]

Sebagaimana penjelasan Muhammad Husein al-Dzahabi dan Muhammad Athiyyah Aram, untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan yang terbagi menjadi dua yakni *al-dakhil al-manqul* dan *al-dakhil aqli,* yakni sebagai berikut:

1. *Al-Dakhil al-Manqul* meliputi empat hal :
   a. Dakhil dalam tafsir yang menggunakan hadis maudhu'
   b. Dakhil dalam tafsir yang menggunakan riwayat Israiliyyat (bertentangan dengan al-Qur'an dan hadith sahih dalam menafsirkan al-Qur'an.
   c. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan pada sahabat.
   d. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan pada Tabi'in atau hadis-hadis *mursal* yang tidak dikuatkan oleh hadis-hadis lain. [50]
2. *Al-Dakhil Aqli*, meliputi dua hal:
   a. *Lughah*, yaitu penggunaan bahasa dalam menafsirkan al-Qur'an yang tidak pada tempatnya.

---

[49] Ibrahim Abdurrahman Khalifah, *Al-dakhīl fī al-Tafsīr*, (tp, tt), Vol. 1, 40
[50]Muhammad Sa'id Muhammad Athiyah Aram, *Al-Sabil ila Ma'rifat al-Ashil wa Dakhil fī Tafsir*, (Zaqaziq: Misr, 1998), Vol 1, 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

b. *Al-Ra'yu*, yaitu penafsiran al-Qur'an dengan rasio yang tercela, baik sengaja atau tidak sengaja. Dalam hal ini dijelaskan oleh al-Dzahabi ketika merumuskan terkait tafsir bi al-ra'yi antara *maqbul* dan *mardud*. Maka dibawah ini adalah hal-hal yang menjadi sebab ditoloknya tafsir bi al-Ra'yi:

1) Memaksakan diri untuk mengetahui makna yang dikehendaki Allah pada saat suatu ayat, padahal dia tidak memenuhi syarat untuk itu.
2) Mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah.
3) Menafsirkan al-Qur'an dengan hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu benar semata-mata berdasarkan persepsinya).
4) Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu mazhab yang salah dengan cara menjadikan paham mazhab sebagai dasar, sedangkan penafsirannya mengikuti paham mazhab tersebut.
5) Menafsirkan al-Qur'an dengan memastikan bahwa makna yang dikehendaki Allah adalah demikian tanpa didukung dalil.[51]

[51]Muhammad Husayn Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-mufassirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1976), 275

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

Sementara dalam mengukur tafsir yang disebut *al-ashil,* adalah melalui kriteria/karakteristik tafsir *al-ashil* yang dirumuskan oleh Thohir Mahmud Muhamad Ya'qub sebagai berikut:

1. *Al-ashil fi al-ma'tsur*

   Karakteristik dari *al-ashil al-ma'tsur* adalah:

   a. Sumber-sumber penafsiran merupakan sumber pokok yang asli dan sahih

      Tidak berijtihad dalam penafsiran ayat ketika sudah terdapat penafsiran dalam bentuk nash yang sahih. Nash-nash sahih disini adalah; 1). Pokok-pokok penafsiran tersebut kembali pada ayat al-Qur'an, baik nash tersebut dalam satu ayat dengan ayat yang ditafsirkan, atau dilain ayat, hadist sahih, ijma' sahabat, atau ijma' para mufasirin. 2). Nash tersebut mampu mengantarkan pada penafsiran ayat, misalnya mengungkapkan nash yang diambilkan dari penafsiran Nabi kemudian dijelaskan oleh mufasir maknanya atau sebaliknya.[52]

   b. Bersandarkan pada riwayat yang sahih

      Artinya tidak memakai hadist dha'if bahkan palsu dalam menafsirkan ayat, baik dalam segi riwayat qira'at maupun riwayat penafsiran. Seperti penukilan al-Zamakhsyari terhadap qira'atnya Imam Abi Hanifah terhadap ayat ملك يوم الدين dengan menjadikan ملك sebagai fi'il serta menasabkan يوم, dan qiraat ini menurut Ibnu

[52] Thohir Mahmud Muhamad Ya'qub, *Asbāb al-Khataha' fī al-Tafsīr*: Dar Ibnu al-Jauzi), 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

'Athiyah serta Abu Hayan merupakan qira'at yang *syazd,* maka penafsiran seperti ini bukan merupakan karakteristik *al-ashil.*[53]

c. Pengambilan kisah-kisah israiliyat hanya sebagai bukti/pelengkap penafsiran. [54]

2. *Al-ashil fi al-Ra'yi*

Karakteristik dari *al-ashil al-Ra'yi* adalah:

a. Tidak memprioritaskan hanya bergantung pada rasionalitas (akal) dan meninggalkan nash-nash al-Qur'an dan as-Sunah.

Ada beberapa mufassirin baik itu klasik maupun kontemporer, yang menggunakan ke-*hujjah*-an akal diatas dalil naqli yang sahih. Seperti yang diungkapkan oleh Qadhi Abdu al-Jabar al-Muktazili yang menyatakan "*bahwa dalil itu ada empat, pertama hujjahnya akal, kemudian al-Qur'an, kemudian as-Sunah, dan al-Ijma, ma'rifatullah juga harus dengan hujah akal*"[55]

b. Bebas dari pendapat ahli bid'ah

Ahli bid'ah adalah setiap orang yang berseberangan kepahamannya dengan al-Qur'an dan as-Sunah. Misalnya seperti ingkarnya sebagian mufasirin akan mampunya jin melihat kita, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Zamahsyari dalam al-Kasyaf bahwa jin tidak mampu melihat dan meperlihatkan kepada manusia,

[53] Ibid.,97
[54] Ibid., 162
[55] Ibid., 315

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 penampakannya kepada manusia bukan atas kemampuannya, akan tetapi itu hanya pengakuan yang melihatnya.[56]

c. Memahami secara komprehensif terhadap nash-nash ayat serta pemaknaanya. [57]

1) Memahami tentang nasikh mansukh

Pengetahuan tentang nasikh mansukh merupakan syarat dan pokok yang sangat penting dalam upaya penafsiran, karena dengan hal itu mufasir dapat menentukan halal dan haram hukum syari'a.

2) Dalam pengambilan makna suatu ayat disesuikan dengan pokok yang dikehendaki ayat

Misalnya menafsirkan ayat dengan berpegang kepada takwilan yang salah, seperti penafsiran syi'ah rafidhah terhadap ayat اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ, (6) yang dimakani dengan amirul mukminin, dan pengetahuan Imam.

3) Berpegang kepada nukilan kitab tafsir disertai ijtihad untuk membedakan antara yang benar dan salah.

Misalnya penafsiran ayat :

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ

[56] Ibid., 465
[57] Ibid., 465

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

مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (37)

Dengan berdasarkan riwayat yang cacat atas kisah istri Nabi yang bernama Zainab binti Jakhsy oleh Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim dari riwayat Qatadah, Abdurrahman bin Zaid bin Aslam. Riwayat itu mengisahkan bahwa ketika suatu hari Rasul berkunjung ke rumah Zaid bin Haritsah beliau tidak berjumpa dengannya, kemudian Zainab keluar menemui Rasul, dan kemudian ketika Rasul melihatnya maka beliau terkesima dan jatuh hati atas kecantikannya dst.

Padahal bila dilihat dari *siyaq* ayat bahwa Allah menegur Rasul atas ucapannya أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ kepada Zaid, setelah diberitahu Allah bahwa Zainab akan menjadi istrinya, karena Rasul takut bila dikatan orang bahwa beliau telah menikahi istri anaknya. Qarinah ini menujukkan bantahan bila ada suatu klaim bahwa Rasul ada hati dengan Zainab. Kisah ini diriwayatkan oleh Qatadah, Ali bin Husain dan yang lainnya.

d. Terbebasnya penafsiran dari fanatisme[58]

Diantara fanatisme itu misalnya; Fanatisme mazhab dan siyasah. Fanatisme disini baik dalam aqidah, fiqih, atau siyasah (politik). Dalam bidang aqidah misalnya penafsiran syi'ah rafidhah terhadap ayat وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ

[58] Ibid., 664

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) سِينِينَ, lafadz وَالتِّينِ dimaknai dengan Rasulullah, kemudian lafadz وَالزَّيْتُونِ dengan amirul mukminin dan lafadz وَطُورِ سِينِينَ diartikan Hasan Husain.

e. Terpenuhinya syarat-syarat dalam penafsiran[59]

Diantaranya adalah:

1) Mampu menerapakan kaidah tarjih. Diantara kaidah-kaidah itu adalah:

a) Makna qiraat mutawatirah lebih unggul dari pada qiraah yang syadz, misalnya penafsiran yang menyatakan bahwa sa'i hukumnya sunah, berlandaskan qiraat syadz yaitu فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا yang terdapat pada ayat إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (158)

b) Bila hakikat syari'at berbeda dengan hakikat bahasa maka didahulukan syari'atnya, misalnya, perbedaan pendapat tentang penafsiran lafadz الزَّكَاةَ, pada ayat الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ

[59] Ibid., 977

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) هُمْ كَافِرُونَ, sebagian ada yang memaknai secara bahasa yaitu mensucikan diri dengan keta'atan dan sebagian yang lain memaknainya dengan hakikat syar'at yaitu membayar zakat. Oleh karena itu menurut kaidah ini yang dipakai adalah pendapat yang kedua, dst.

2) Tidak meninggalkan pendapat *salaf as-shaleh*

Bukan seperti yang dilakukan oleh kaum khawarij, karena berlandaskan ayat إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ, mereka akhirnya ingkar sunah, melawan pemerintahan kaum muslimin dan mengkafirkannya, karena menganggap bahwa Ali telah berhukum atas makhluk. Padahal bila mereka tetap berupaya memakai atau tidak meninggalkan manhaj sahabat, mereka tidak akan sesat.

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

FADHLULLAH HAERI DAN TAFSIR *THE FAMILY OF 'IMRAN*

A. Biografi Fadhlullah Haeri

1. Riwayat Hidup dan Perkembangan Intelektualnya

Fadhlullah Haeri dilahirkan di Karbala, Iraq pada tahun 1937. Karbala sebagai tempat yang memiliki arti penting bagi jutaan Muslim di seluruh dunia. Tempat dimana Muslim Syi'ah, teolog dan mistikus hidup dan mati tinggal selama 13 Abad lamanya. Haeri dibesarkan dengan tradisi syi'ah yang ada dan dengan masa lalu yang kelam tentang sejarah syi'ah terutama yakni kematian Imam Husain.[1]

Haeri sejak kecil telah mendalami tradisi dan mencari keseimbangan hidup, hingga dewasa lebih memilih melanjutkan belajar ke Eropa dan Amerika Serikat. Selain alasan pendidikan, memilih ke Eropa dan Amerika Serikat juga untuk mendamaikan masa lalu dengan cara mencari tempat atau budaya untuk masa depan yang tepat. Pencarian akan kebenaran makna dan tujuan hidup telah menuntunnya mendalami tentang makna batin.[2]

Sampailah Fadhlullah Haeri menerima izin sebagai Syekh Pengajaran dari berbagai jalur (tariqah) ajaran sufi, termasuk Tariqah Darqawi-Shadili, Tariqah Chisti, dan Tariqah Rifa'i. Sebagai Syekh Pengajaran, Fadhlullah Haeri memiliki otoritas menyerukan ajarannya untuk

---

[1]Fadhlullah Haeri, *The Spiritual Journey Of An Iraqi Muslim: Son Of Karbala,* John Hunt Publishing, 2006, 8.
[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

seluruh umat manusia baik di dalam (batin) maupun di luar (lahiriah) namun tetap pada model Islam asli. Selain itu, juga memperoleh beberapa gelar dalam bidang bisnis, sains dan teknologi karena mendirikan perusahaan-perusahaan di bidang industri minyak dan perdagangan internasional. Pengalaman profesionalnya yang pertama adalah sebagai konsultan perindustrian dan bisnis, sebelum Fadhlullah Haeri melakukan perjalanan yang luas dan mengajar.[3]

Kemudian Fadhlullah Haeri kembali berkecimpung dalam keilmuan Islam akibat dari penghayatan terhadap makna batin ajaran dan amalan lahiriah Islam. Sehingga masuk dalam jajaran guru besar Islam sampai saat ini. Sejak tahun 1970, telah memberikan kuliah dalam bidang al-Qur'an secara luas baik di daerah Timur dan Barat. Sekarang bertempat tinggal di Inggris sambil terus memberikan kuliah di berbagai tempat dan menulis banyak kitab.[4]

Sebagai seorang filosof dan penulis yang menggabungkan pengetahuan dan pengalaman tentang ajaran-ajaran spiritiual dari Timur dengan pemahaman yang tajam dari Barat, Fadhlullah Haeri mulai menulis tafsir al-Qur'an. Tafsir surah Alī Imrān: Taman al-Qur'an merupakan serial kitab yang dikuliahkan Fadhlullah Haeri di American Institute Of Qur'anic Studies, Amerika Serikat dan Eropa. Diantara serial kitab tafsirnya yang lain yakni Bersama Jiwa al-Qur'an: Tafsir Surah al-Baqarah, Jantung al-Qur'an:

[3] Fadhlullah Haeri, *Son Of Karbala,...* 20.
[4] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran,*…7.

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 Surah Yā sīn, Pelita al-Qur'an: Tafsir Surah al-'Ankabūt, al-Raḥman, al-Waqi'ah, dan al-Mulk, dan Cahaya al-Qur'an: Tafsir Surah Juz 'Amma.[5]

Haeri merupakan seorang tokoh syi'ah, ini dapat dibuktikan melalui karya-karya beliau sendiri. Sebagai contoh yakni menulis sebuah buku yang berjudul *al-Imām 'Ali: al-Mukhtār min Bayānihi wa Ḥikamihi*. Di dalam buku tersebut berisi tentang kata-kata mutiara 'Ali bin Abi Thalib. Ia mengatakan dalam subab tentang sahabat-sahabat Imam 'Ali: "Wahai kaum yang badannya hadir, tetapi akalnya tidak hadir dan keinginan-keinginannya beraneka ragam. Para pemimpin mereka sedang diuji dengan (pembangkangan) mereka. Sesungguhnya pemimpin kalian (yakni Imam 'Ali) menaati Allah, sementara kalian membangkang terhadapnya. Sebaliknya, pemimpin penduduk Syam (yakni Mu'āwiyah) durhaka kepada Allah, sementara mereka menaatinya."[6]

Selain itu juga terlihat dalam karya tafsirnya, dalam membahas tentang sumber penafsiran terutama saat mengutip qaul sahabat, Haeri cenderung sering mengutip pendapat 'Ali bin Abi Thalib. Kemudian pendapat Imam syi'ah yang terkenal yakni Ja'far as-Sadiq, juga sering dikutip. Dan hampir tidak ditemukan pendapat atau kutipan dalam penafsirannya selain sahabat 'Ali bin Thalib dan Imam Ja'far as-Sadiq.[7]

---

[5] Ibid., 9.
[6] Fadhlullah Haeri, *al-Imām 'Ali: al-Mukhtār min Bayānihi wa Ḥikamihi*, (London: Zahra Publications, 1998), 32.
[7] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,…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

2. Karya-karyanya

Fadhlullah Haeri merupakan seorang filosof yang menggabungkan pengetahuan dan pengalaman tentang ajaran-ajaran spiritual dari Timur dengan pemahaman yang tajam dari Barat. Oleh karena itu karyanya banyak sekali, baik dalam bidang tasawuf, tafsir dan sains. Berikut diantara karya-karya Fadhlullah Haeri:[8]

a. 101 Helpful Illusions
b. The Cow: A Commentary On Chapter 2 Surah al-Baqarah
c. The Family Of 'Imrān: A Commentary On Chapter 3 Surah Alī 'Imrān
d. Four Selected Chapters Of The Qur'an: A Commentary On Chapter 29 Surah al-'Ankabūt, Chapter 55 Surah al-Raḥman, Chapter 56 Surah al-Wāqi'ah, and Chapter 67 Surah al-Mulk
e. Happines In Life And After Death: An Islamic Sufi View
f. The Heart Of The Qur'an: A Commentary On Chapter 36 Surah Yā Sīn
g. The Journey Of The Self: A Sufi Guide To Personality
h. Journey Of The Universe As Expounded In The Qur'an
i. *The Last Section of The Qur'an: A Commentary on Chapters 78 al-Nabā' to al-Nās.*
j. Living Islam: East And Weast
k. The Pilgrimage Of Islam: Encompassing The Five Schools Of Law

[8] Fadhlullah Haeri, *Son Of Karbala,...* 230.

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

l. The Saying And Wisdom Of Imam ‘Ali: A Selection Of His Teachings And Judgements
m. Son Of Karbala: The Spiritual Journey Of An Iraqi Muslim
n. The Thoughtful Guide To Sufism
o. Witnessing Perfection
p. Beginning’s End
q. Cosmology Of The Self
r. The Inner Meanings Of Whorship In Islam
s. The Wisdom Of The Ibn Ata’illah
t. The Elements Of Islam
u. The Elements Of Sufism
v. The Sufi Way To Self-Unfoldment
w. The Origin Of Islam And Its Universal Truth
x. The Light, Love And Peace Of Islam
y. Ripples Of Light
z. Seven Patterns Of The Self

B. Tafsir *The Family of ‘Imran*

Tafsir surah Alī Imrān: Taman al-Qur’an yang mempunyai judul asli The Family of ‘Imrān: a Commentary on Chapter 3 Surah Ali ‘Imrān merupakan serial Kitab yang dikuliahkan Fadhlullah Haeri di Amerika Serikat dan Eropa. Diantara serial Kitab yang lain yakni Bersama Jiwa al-Qur’an: Tafsir Surah al-Baqarah, Jantung al-Qur’an: Tafsir Surah Yā sīn, Pelita al-Qur’an: Tafsir Surah

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-'Ankabūt, al-Raḥman, al-Waqi'ah, dan al-Mulk, dan Cahaya al-Qur'an: Tafsir Surah Juz 'Amma.[9] Serial kitab-kitab tersebut berkenaan dengan aspek hakikat (kebenaran dan realitas batin), hukum penciptaan, kehancuran dunia ini, dan alam akhirat atau kehidupan berikutnya. Karenanya surah-surah tersebut sangat keras dan menjadi pemicu gerakan Islam awal yang meledak di Mekkah dan selanjutnya ditegakkan di Madinah.[10]

Mulai ditulis pada tahun 1981 sebagai bagian dari materi pengajaran di Amerika Serikat dan Eropa. Kitab The Family of 'Imrān terwujud tidak luput dari beberapa orang yang disebutkan dalam awal halaman ucapan terimakasih. Muna H. Bilgrami telah membantu dalam pengeditan dan perubahan. Kemudian Aliya Haeri membantu mengkoordinasi dan mengawasi edisi pertama dan edisi terbaru. Selanjutnya pihak-pihak yang turut menyumbangkan gagasan; Batool Ispahany, Kays Abdul Karim Mohammad, Dr. Salah al-Habib, Luqman Ali, Hasan Jobanputra, Christoper Flint, dan Syed Muhyi al-Khateeb. Dan secara khusus berterimakasih kepada Dr. Yaqub Zaki dan Dr. Omar Hamzah yang memberikan saran dan masukan yang penting.[11]

Kitab yang bertujuan sebagai materi pengajaran ini merupakan hasil murni penafsiran Fadhlullah Haeri terhadap surah Ali 'Imrān. Diawali dengan pendahuluan, yang berisi tentang pentingnya mempelajari, mengambil hikmah dan tujuan dari al-Qur'an, "semua prinsip dasar ilmu terkandung dalam al-Qur'an. Ia merupakan petunjuk nyata bagi kehidupan abadi. Tujuan al-Qur'an

---

[9] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran,…* 9.
[10] Fadhlullah Haeri, *The Last Section of The Qur'an: A Commentary on Chapters 78 al-Nabā' to al-Nās,* (UK: Garnet Publishing, 1993), 9.
[11] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran,…* 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

adalah agar ajarannya terserap di dalam hati manusia. Jika pengaruh al-Qur'an tidak membekas di dalam hati, maka khasiatnya hanya sebatas penawar rasa sakit saja. Mengambil hikmah dari al-Qur'an, menyelaminya dan menyatukannya dalam kehidupan, dan sekaligus belajar darinya, membutuhkan adab lahiri maupun batini. Jika kita mendekati al-Qur'an dengan adab dan cinta kasih, maka akan terbentanglah nilai-nilai al-Qur'an di hadapan kita".[12]

Kemudian dilanjut dengan pengenalan terhadap surah Ali 'Imran secara umum, seperti yang dijelaskan sebagai berikut: "Surah Ali 'Imrān sebagian besar diturunkan sekitar tahun kedua atau ketiga setelah Nabi hijrah, meskipun beberapa ayat turun beberapa saat kemudian. Waktu turunnya disimpulkan dari catatan peristiwa-peristiwa yang terjadi ketika itu yaitu perang Uhud. Bagian terbesar surah ini membahas topik kemunafikan. Jika seseorang melihat kepada hatinya sendiri, maka secara berkala ia akan menyaksikan bagaimana dalam dan samarnya kemunafikan itu. Pelajaran terpenting yang terkandung dalam surah Ali 'Imrān adalah bagaimana membebaskan diri dari jerat kemunafikan."[13]

Selain itu, didalamnya juga sedikit menjelaskan tentang tujuan dan pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan surah Ali 'Imran; "tafsir surah Ali 'Imrān yang terdapat dalam buku ini berbeda dari tafsir-tafsir al-Qur'an lainnya yang memakai pendekatan tradisional, karena kami ingin bersama-sama merasakan nilai-nilai keabadiannya dan kemampuannya untuk diterapkan secara terus-menerus dalam dunia kebenaran yang dalam. Untuk mencapai tujuan ini, banyak catatan mengenai latar belakang sejarah yang tersedia luas tidak

[12] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 10.
[13] Ibid., 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

dimasukkan. Namun jika informasi sejarah itu dirasa perlu untuk membantu menjelaskan ayat ini, maka informasi itu akan dikutip."[14]

Selanjutnya mulai menafsirkan surah Ali 'Imrān dengan bab judul "Chapter 3: Surat 'Ale-'Imrān: Commentary." Kemudian basmalah beserta terjemahannya, barulah menafsirkan *alif lām mīm* seterusnya sampai dengan ayat terakhir surah Ali 'Imran. Sebagai contoh dalam menafsirkan ayat 1-4:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan nama Allah, Maha Pengasih, Maha Penyayang.[15]

الٓمٓ

1. Alīf Lām Mīm.[16]

   Sebagaimana makhluk memiliki struktur tubuh, demikian pula al-Qur'an. Dari ketiadaan, huruf-huruf dalam al-Quran mewujud melalui goresan kalam. Huruf-huruf tersebut merupakan pembentuk kata-kata yang selanjutnya membentuk makna, sebagaimana berbagai jenis makhluk yang terdapat dalam beragam sistem, membentuk suatu makna. Dari Zat Yang Satu terbentuklah beragam wujud makhluk yang menandai keberadaan Sang Sumber yang tak terbatas dan terukur.[17]

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم

[14] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 17.
[15] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 1:1.
[16] Ibid. 3:1.
[17] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 19.

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. Allah tiada Tuhan melainkan Dia, Yang Maha Hidup, Maha Berdiri Sendiri, yang karena-Nya segala sesuatu ada.[18]

Surah ini diawali dengan penegasan tentang hal terpenting dalam penciptaan, yaitu tauhid, keesaan Allah al-Qur'an menegaskan bahwa hanya ada satu pencipta yang dari-Nya seluruh makhluk berasal. Sifat paling mulia dan gambaran paling agung tentang Sang Pencipta ini adalah bahwa Dia tidak mempunyai teman. Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Pencipta Mutlak.[19]

Sifat Allah lainnya adalah Mahahidup. Manusia tidak bisa merasakan hidup dan mati kecuali ada kekuatan bebas yang selalu mengendalikan hidup dan mati tersebut dalam pengawasannya. Bagaimanakah manusia bisa hidup? Hendaknya semua itu dikembalikan sebagaimana sifat-sifat yang sebenarnya dimiliki manusia. Manusia tidak memiliki sifat hidup tersebut. Sifat asli manusia adalah lawan daripada yang Maha Hidup. Oleh karena itu hidupnya manusia bukanlah sifat daripadanya.[20]

Yang Maha Kekal yang berada dalam diri manusia. Seluruh sifatnya adalah berasal dari Allah, yang melalui kemurahan-Nya setiap orang senantiasa diberikan kesempatan untuk belajar dan menyadari diri. Al-Qura'an menyatakan, seluruh yang ada dilangit dan di Bumi

[18] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:2.
[19] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 20.
[20] 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

senantiasa bertasbih kepada Allah, Raja Yang Mahasuci, yang Maha Perkasa lagi Mahabijaksana.

Setiap zat yang diciptakan di alam ini bertasbih, beribadah, dan memuji sifat-sifat Allah ini, karena manusia menginginkan Allah; meskipun manusia telah memiliki Allah dan telah berada dalam pengawasannya. Tak ada tempat berpaling dari Yang Maha Wujud ini, tak ada tempat berpaling dari hukum-hukum Allah yang merupakan manifestasi dari sifat-sifatnya.[21]

Terserah pada manusia apakah ingin merasakan hukum-hukum Allah itu, tidak dalam bentuk yang dualitas atau-pun terpisah-pisah, namun sebagai sebuah totalitas, hingga tidak melihat sesuatu pun kecuali Allah yang mewujudkan diri-Nya melalui berbagai sifat-sifat-Nya ataupun tidak. Jika suatu peristiwa kelihatannya tidak selaras, maka hanya perlu merenungkan penyebabnya untuk memahami peristiwa tersebut. Jika peristiwa itu cocok dengan keadaanya, berarti ia telah sesuai dengan sunnatullah. Seandainya saja mau berpikir, mendengar, dan melihat secara benar dan wajar, maka segala sesuatu disekeliling akan bisa dipahami. Apa pun yang tampaknya tidak bisa dipahami jika diteliti lebih dalam, akan tersingkaplah makna batiniahnya.[22]

Setiap sebab memiliki akibat, dan setiap akibat berasal dari suatu sebab, kecuali Sang sumber Yang Maha Esa, Allah. Allah

[21] Ibid. 20.
[22] Ibid. 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

adalah Zat yang Maha Berdiri Sendiri, terlepas dari hukum sebab-akibat. Segala sesuatu selain Allah tunduk terhadap sunnatullah yang mudah dipahami ini. Seluruh makhluk berasal dari satu sumber dari suatu sebab yang meliputi dan mengendalikan seluruh tanpa ternoda, tersentuh, ataupun terpengaruh oleh makhluk-makhluk tersebut. Inilah teka teki yang didalamnya manusia dilahirkan dan diberikan umur dalam hidup ini untuk menyelesaikan teka-teki tersebut. Pemecahnya diperoleh pada saat hidup manusia berakhir kelak. [23]

Dengan menyerahkan dan melarutkan jiwa dalam kebenaran yang bertempat didalam diri seseorang, akan dapat menyatukan seluruh amal dan niat. Selanjutnya seseorang akan menyadari bahwa setiap peristiwa selalu diliputi rahmat Allah, sehingga hal ini semakin menambah keyakinan seseorang terhadap jalan kebenaran. Dengan keyakinan ini iman seseorang akan semakin bertambah, dan akan sampai pada kesadaran bahwa setiap hidup ini adalah sebuah pancaran yang menunjukkan sumber dan tempat kembalinya. Maka, hidup kemudian menjadi sebuah pengalaman yang perlu dihargai dan dihormati, karena manusia menghormati Sang Pemberi hidupnya. Hidup tidak dapat dipahami kecuali ia diletakkan secara nyata dalam perspektif yang benar. Hidup hanyalah latihan dasar yang melaluinya manusia dapat mengetahui makna ungkapan, *Allah tiada Tuhan selain*

[23] Ibid.22

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 Yang Mahahidup, Maha Berdiri Sendiri yang karena-Nya seluruh makhluk hidup.[24]

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ

3. Dia telah menurunkan al-Qur'an kepadamu dengan sebenarnya, membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya, dan Dia menurunkan Taurat dan Injil.[25]

Dalam ayat ini Allah menyapa Nabi Muhammad dan seluruh pengikutnya. Al-Qur'an yang diturunkan kepada Muhammad memperkuat kebenaran kitab-kitab sebelumnya, yaitu Taurat dan Injil. Risalah dari kitab-kitab samawi berasal dari satu sumber yang sama, meskipun diturunkan pada waktu yang berbeda pula. Kitab Nabi Musa dan Nabi Isa hanyaalah cocok untuk masanya, dan ajaran Nabi Isa menggantikan ajaran yang masi tersissa dari tradisi lisan Talmud kaum Yahudi.[26]

Al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad menggantikan seluruh ajaran samawi terdahulu. Ia merupakan risalah terakhir, karena ia mencakup seluruh kesadaran kenabian. Bahasa Arab Alquran dan mata rantai pengajarannya menegaskan keotentikan dan keterpeliharaannya. Upaya-upaya untuk menafsirkan Alquran dan sunnah Nabi untuk membenarkan prasangka pribadi, atau menguatkan

[24] Ibid. 22
[25] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:3
[26] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 22

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

perbuatan salah, terus berlanjut. Meskipun demikian, Islam senantiasa terpelihara sebagaimana aslinya dan tingkah laku kaum muslim yang menggunting dalam lipatan ini selalu dapat dideteksi oleh siapa pun yang telah diberikan cahaya Islam.[27]

مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ

4. Sebelum itu, sebagai petunjuk bagi manusia, dan Dia menurunkan Kitab Pembeda. Sesungguhnya, orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat Allah akan memperoleh siksa yang berat. Dan Allah Maha Perkasa, Maha Pembalas.[28]

Al-Qur'an memiliki beberapa nama, dua di antaranya adalah al-Kitab dan al-Furqan. Alquran, kitab pengetahuan dan pemahaman, didasarkan atas pembedaan antara yang hak dan yang batil. Dengan membaca kitab ini, manusiaa akan beelajar mmembedakan antara yang benar dan yang salah, antara yang kekall dan yang sementara.[29]

Ayat ini menegaskan bahwa pengetahuan tentang Allah merupakan prioritas paling utamaa. Siapa pun yang mengingkari bukti adanya Sang Pencipta, siapa pun yang mengingkari adanya saling ketergantungan segala sesuatu di alam ini, siapa pun yang mengingkari kekuasaan tunggal yang melahirka beraneka ragam

[27] Ibid. 23
[28] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:4
[29] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*,… 23

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

wujud, dan siapa pun yang secara terang-terangana menetang nilai-nilai atau sifat-sifat-Nya, berarti ia berada dalam keadaan menderita dan kesaktian, yaitu memperoleh siksa yang pedih. Kebodohan merupakan pangkal dari seluruh penderitaan. Ketika alasan di balik suatu peristiwa diketahui maka serta merta perasaan lega dan tenang akan terasa, meskipun akar masalahnya belum terselesaikan. Melalui pengetahuan yang menyeluruh tentang peristiwa tersebut itulah, kepasrahan iniah perbuatan positif yang berubah kebaikan akan dapat dilaksanakan.[30]

Pemahaman dan kepasrahan merupakan aspek-aspek pembeda, aspek dari kesadaran akan hakikat sesuatu. Jika seseorang gagal melihat benang merah dibalik berbagai peristiwa yang terjadi maka akibatnya adalah penderitaan, kesulitan, dan musibah yang berkepanjangan.[31]

[30]Ibid. 23
[31] Ibid. 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

BAB IV
KAJIAN EPISTEMOLOGI TAFSIR FADHLULLAH HAERI

A. Sumber, Metode, dan Pendekatan Tafsir Fadhlullah Haeri

Pada sub bagian ini penulis akan menguraikan beberapa aspek epistemologi tafsir Fadhlullah Haeri, meliputi sumber penafsiran, metode penafsiran, dan pendekatan.

1. Sumber Penafsiran

Tafsir Fadhlullah Haeri masuk dalam kategori tafsir di era kontemporer, yang bersumber pada teks al-Qur'an, akal, dan realitas empiris.[1] Adapun sumber terbagi atas dalil naqli yang meliputi al-Qur'an, hadis, *qaul* sahabat, kemudian dalil aqli dan menghubungkan dengan realitas empiris.

a. Menafsirkan menggunakan dalil naqli

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

Fadhlullah Haeri dalam menafsirkan surah Ali 'Imrān banyak menggunakan al-Qur'an dengan al-Qur'an, sebagai contoh dalam ayat 14:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ [آل عمران: 14] [2]

---

[1] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta:LkiS, 2010), 66

[2] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:14.

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

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan terhadap apa-apa yang diingini, wanita dan anak-anak, timbunan harta berupa emas dan perak, kuda pilihan, binatang ternak, sawah dan ladang. Inilah kesenangan hidup di dunia, padahal di sisi Allahlah tempat kembali yang lebih baik.[3]

Nafsu dan pesona duniawi merupakan fenomena alami yang tidak bisa diingkari. Setiap orang ingin menambah kekayaannya. Jika kita menggunakan perhiasan (*matā'*) dunia ini sebagai sarana beramal, kita akan terbebas dari kesedihan berpisah dengannya. Yang lebih banyak menentukan adalah niat ketimbang perbuatan. Seperti dalam surah An-Naml: 24.[4]

وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ [النمل: 24]

Dan setan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan Allah.[5]

Allah juga berfirman dalam surah at-Taubah: 37,

زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ [التوبة: 37]

Kejahatan perbuatan mereka dijadikan baik dalam pandangan mereka dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang kafir.[6]

---

[3] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:14.
[4] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*.... 45.
[5] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 27:24.
[6] Ibid. 9: 37.

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

Perbuatan-perbuatan kita memiliki dalih pembenaran atasnya. Karena sesungguhnya masih ada akhir dari kehidupan ini dan ada hidup sesudah mati.[7]

2) Al-Qur'an dengan hadis

Adapun menafsirkan al-Qur'an dengan hadis, sebagai contoh dalam ayat 131:

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ [آل عمران: 131]

Dan peliharalah dirimu dari api neraka yang disediakan untuk orang-orang kafir.[8]

"Api neraka" dunia berwujud penderitaan yang terus menerus akibat ketidakselarasan, kekacauan, dan perang. Kita harus menyadari akan besarnya kesempatan yang telah diberikan kepada kita untuk menyempurnakan ibadah kita dengan memahami kesatuan sumber seluruh alam ini. Nabi bersabda, "Merenung satu jam lebih baik daripada ibadah tujuh puluh tahun." Nabi juga bersabda, "Tidurnya orang yang berilmu lebih baik daripada ibadahnya orang yang bodoh." Ibadah tanpa ilmu hanya sedikit manfaatnya, do'a tanpa diiringi makrifat Allah hanya memiliki sedikit kegunaan.[9]

3) Al-Qur'an dengan qaul sahabat

---

[7] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*.... 45.
[8] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3: 131.
[9] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*.... 167.

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

Pada ayat 81 surah Ali ‘Imrān, Fadhlullah Haeri menjelaskan dengan perkataan Ali bin Abi Thalib.

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ [آل عمران: 81]

> Ingatlah ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi: “Sungguh apa saja yang aku berikan kepada kalian berupa kitab dan hikmah, kemudian datang kepada kalian seorang rasul yang membenarkan apa yang ada pada kalian, niscaya kalian akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.” Allah berfirman: “Apakah kalian mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?.” Mereka menjawab: “Ya, kami mengakui.” Allah berfirman: “Kalau begitu saksikanlah (hai para nabi) dan Aku menjadi saksi (juga) bersama kalian”.[10]

Ali berkomentar tentang ayat ini “Allah tidak mengirimkan seorang nabi tanpa membuat sebuah perjanjian dengannya”. Di dalam al-Qur’an nabi Isa berkata “Aku memberi kabar gembira akan adanya seorang rasul yang datang sesudahku”. (QS 61:6). Di dalam Perjanjian Baru (John 14:16), Isa berkata: dan aku akan berdo’a kepada bapak, dan dia akan memberimu seorang nabi lain yang akan bersamamu selamanya.[11]

b. Menafsirkan menggunakan *‘aqli*

Kata al-*qānitīn* pada ayat 17 surah Ali ‘Imrān:

الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ [آل عمران: 17]

[10] Al-Qur’an dan Terjemahnya, 3: 81.
[11] Fadhlullah Haeri, *The Family of ‘Imran*.... 119.

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

Yaitu orang-orang yang sabar, yang benar, yang tetap taat, yang menafkahkan hartanya di jalan Allah dan yang memohon ampun pada saat sahur.[12]

Kata al-*qānitīn* "orang-orang yang tunduk" adalah mereka yang menyatakan penghambaannya kepada Allah. Mengangkat tangan dalam qunut merupakan perwujudan lahiri akan ketaatan dan kerendahan hati dihadapan Allah. Jika seseorang secara lahiri menaati hukum-hukum alam, menerimanya, bekerja dalam batas-batasnya, dan tidak melanggarnya, maka sikap lahirinya akan terekspresi secara batini dalam bentuk syukur, taat dan damai.[13]

c. Menafsirkan dengan menghubungkan pada realitas empiris

Dalam hal ini ayat 130 yang menjelaskan tentang riba pada surah Ali 'Imrān, Fadhlullah Haeri hubungkan dengan keadaan saat itu di Negara Barat yang menggunakan sistem riba berlipat ganda.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةًوَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang beriman, janganlah kalian memakan riba dengan berlipat ganda. Bertakwalah kalian kepada Allah agar kalian mendapat keberuntungan.[14]

Agar masyarakat bersatu dalam sebuah sistem yang secara sosial bertangung jawab, riba diharamkan, baik dalam skala kecil maupun besar. Sebab orang yang mengambil riba berarti

[12] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3: 17.
[13] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....55.
[14] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:130.

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

memperburuk hubungan dengan kehidupan yang seimbang dan sifat-sifat kemanusiaan yang mulia. Ketika seseorang yang membutuhkan uang diharapkan membayar kembali melebihi dari jumlah yang ia pinjam, ia merasa dirinya tertindas oleh sistem atau orang yang memberikan pinjaman. Karena, selama ia tak memiliki dana awal, maka alangkah lalimnya jika ia dituntut mengembalikan lebih dan apa yang ia pinjam.[15]

Misalnya di Amerika Serikat jika seseorang debitur lalai mengembalikan pinjaman, maka orang tersebut harus membuat surat jaminan kesanggupan membayar utang. Orang-orang Amerika pembayar pajak, meskipun mereka tak ada sangkut pautnya dengan investasi bisnis yang gagal atau subsidi-subsidi pemenintah yang terkait, harus ikut membayar hutang. Sistem hutang berbunga yang dikeliingi dengan kokoh oleh seluruh masyarakat keuangan dunia merupakan sebuah penyakit berbahaya yang telah memperbudak orang-orangnya. Sistem ini merupakan sumber inflasi moneter dan defisit keuangan negara sehingga meruntuhkan negara-negara besar. Sistem hutang yang ada sekarang ini telah menaklukkan negara-negara Dunia Ketiga sehingga penduduk negeri ini tetap terbelenggu dalam kemiskinannya yang parah. Negara Barat mendukung pemimpin-pemimpin boneka di negara-negara ini yang mau menjual sumber-sumber alam mereka kepada bisnis-bisnis Barat dan

[15] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....164.

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

merninjam uang dan bank-bank Barat untuk pembangunan teknologi modern yang tidak meningkatkan taraf hidup rakyat banyak. Kebanyakan mereka bahkan tidak memiliki akses untuk memasarkan hasil perkebunannya. Atas dasar alasan inilah, al-Qur'an berbicara dengan amat tegas menentang sistem riba.[16]

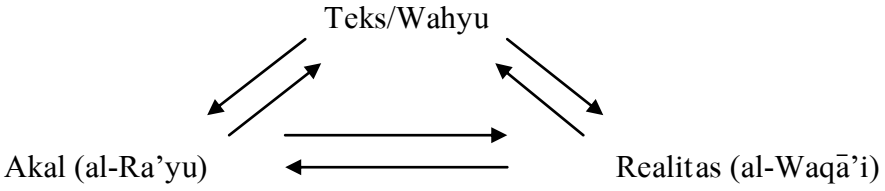
Posisi teks, akal, dan realitas dalam tafsir kontemporer memiliki dua model paradigma. *Pertama,* paradigma fungsional, yakni memosisikan teks, akal, dan realita sebagai objek dan subjek sekaligus. Kemudian dari ketiganya dituntut harus selalu berdialektik secara sircular dan triadic. *Kedua,* paradigma struktural, yakni paradigma yang bersifat deduktif dalam memosisikan teks, akal dan realitas dan cenderung dari ketiganya saling menghegemoni satu sama lain.[17]

Posisi teks, akal, dan realitas antara paradigma fungsional dan struktural dalam paradigma tafsir kontemporer digambarkan sebagaimana berikut:

[16] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....166.
[17] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer,* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 168.

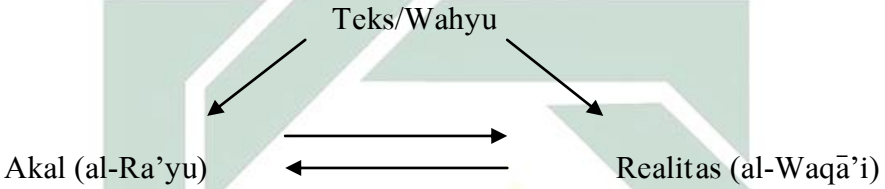
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Paradigma Fungsional



Paradigma Struktural

.



Dari pemaparan di atas Tafsir Fadhlullah Haeri dalam memosisikan teks, akal dan realitas cenderung masih mengikuti model paradigma struktural. Paradigma struktural berangkat dari teks dihubungkan dengan realitas empiris, tanpa kemudian mengembalikan pada teks itu sendiri, dimana saat kondisi teks diturunkan. Ia menafsirkan tentang riba dalam surah Ali Imran ayat 130 dengan menghubungkan realitas di negara Barat. Selanjutnya memaparkan keburukan dari sistem riba yang diterapkan di negara Barat. Kemudian memberikan solusi untuk memilih transaksi pinjam-meminjam islami yang ideal.

Menurutnya, agar masyarakat bersatu dalam sebuah sistem yang secara sosial bertangung jawab, riba diharamkan, baik dalam skala kecil maupun besar. Sistem hutang yang ada sekarang ini telah menaklukkan negara-negara Dunia Ketiga sehingga penduduk negeri ini tetap terbelenggu dalam kemiskinannya yang parah. Negara Barat mendukung pemimpin-

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

pemimpin boneka di negara-negara ini yang mau menjual sumber-sumber alam mereka kepada bisnis-bisnis Barat dan merninjam uang dan bank-bank Barat untuk pembangunan teknologi modern yang tidak meningkatkan taraf hidup rakyat banyak. Kebanyakan mereka bahkan tidak memiliki akses untuk memasarkan hasil perkebunannya. Atas dasar alasan inilah, al-Qur'an berbicara dengan amat tegas menentang sistem riba: "orang-orang yang memakan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kerasukan setan. Hal itu karena mereka berkata: jual-beli itu sama seperti riba. Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." "Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah." "Dan jika kamu tidak berhenti, maka ketahuilah bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu." (Q.S. 2: 275-279). [18]

Transaksi pinjam-meminjam Islami yang ideal adalah melalui pengembalian pinjaman atas dasar bagi-hasil. Dana bank digunakan sebagai investasi bisnis, dan tidak di investasikan dengan pengembalian bersyarat dalam bentuk tingkat bunga yang diambil dari salah satu pihak. Apabila usaha bisnis menghasilkan untung, maka bank pun akan untung; jika tidak, ongkosnya ditanggung kedua belah pihak. Allah memperingatkan agar lebih berhati-hati dalam melakukan transaksi dan agar menyadari bahwa dengan mendukung riba berarti telah membiarkan sistem penindasan yang tidak wajar dan rapuh. Pada akhirnya, sistem tersebut akan mendorong melewati

[18] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....164-166.

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

batas toleransinya dan hancur, maka yang terjadi kemudian adalah kekacauan hidup.[19]

2. **Metode Penafsiran**

Metode penafsiran yang dipakai oleh Fadhlullah Haeri, ialah metode maudhu'i surah. Model metode tematik surah ini banyak digunakan oleh mufasir di era modern dan kontemporer. Hal ini bertujuan agar lebih fokus terhadap satu surah yang dianggap unik dan menarik untuk dibedah kandungan ayat dan tafsirnya. Namun hampir tidak ada yang menafsirkan satu surah yang panjang seperti milik Fadhlullah Haeri ini. Kebanyakan dari yang sudah ada, ialah menafsirkan surah-surah pendek yang ada di Juz 30, atau surah populer seperti surah Yasin, al-Mulk, al-Najm, dan lain-lain.

Menurut Ibrahim al-Fayumi dalam *Dirasah fī Tafsīr Maudhu'i*, tafsir *maudhu'i* berdasarkan suatu surah, adalah dengan cara menjelaskan isi kandungan surat tersebut, baik yang bersifat umum atau khusus dan menjelaskan keterkaitan antara tema yang satu dengan yang lainnya. Sehingga surah itu nampak merupakan suatu pembahasan yang sangat kokoh dan cermat. Setelah itu ditarik kesimpulan dari suatu surah yang sudah dibahas.[20]

Dalam menjelaskan isi kandungan surah Ali 'Imrān secara umum, Fadhlullah Haeri menuliskannya pada mukaddimah, "Surah Ali 'Imrān sebagian besar diturunkan sekitar tahun kedua atau ketiga setelah Nabi

[19] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....167.
[20] Mursy Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fī Tafsīr Maudhu'i*, (Kairo: al-Dār al-Tawfiqiyah, 1980), 25

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

hijrah, meskipun beberapa ayat turun beberapa saat kemudian. Waktu turunnya disimpulkan dari catatan peristiwa-peristiwa yang terjadi ketika itu yaitu perang Uhud. Bagian terbesar surah ini membahas topik kemunafikan. Jika seseorang melihat kepada hatinya sendiri, maka secara berkala ia akan menyaksikan bagaimana dalam dan samarnya kemunafikan itu. Pelajaran terpenting yang terkandung dalam surah Ali 'Imrān adalah bagaimana membebaskan diri dari jerat kemunafikan."[21]

Selanjutnya, dalam menjelaskan tema yang satu dengan yang lainnya, dapat dilihat pada contoh penafsiran berikut:

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [آل عمران: 175]

Sesungguhnya mereka itu tak lain kecuali setan yang menakuti-nakuti (kamu) dengan kawan-kwannya, karena itu janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku, jika kamu benar-benar orang yang beriman.[22]

Pada ayat terdahulu, yakni ayat 173 yang menjelaskan tentang orang-orang yang lemah imannya mencoba mengecilkan hati orang-orang muslim lainnya dengan mengatakan bahwa orang-orang Mekkah (yakni kekuatan orang-orang kafir) telah berkumpul untuk memerangi mereka. Namun dalam ayat ini Allah berfirman "mereka itu tak lain kecuali setan yang menakut-nakuti (kamu) dengan kawan-kawannya." Dengan kata lain,

[21] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....16.
[22] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3: 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

orang-orang yang berusaha menakut-nakuti kaum muslim bertingkah laku seperti setan.[23]

Setelah langkah-langkah diatas terpenuhi, selanjutnya di akhir kitab tafsirnya memberikan kesimpulan dari kajian surah Ali 'Imrān. Menurutnya sebagai berikut:

Kesimpulan Tafsir Fadhlullaah Haeri

Pesan yang terkandung dalam surah Ali 'Imran merupakan bagian dari risalah al-Qur'an. Pesan ini didasarkan atas tauhid, ke-Esaan Allah: "Allah, tak ada Tuhan kecuali Dia, Yang Mahahidup, Maha Berdiri Sendiri, tidak ada sesuatu pun di Bumi ataupun di langit yang tersembunyi dan Allah Dia membentukmu di dalam rahim sebagaimana Dia kehendaki. Tidak ada Tuhan kecuali Dia Yang Mahakuasa, Mahabijaksana Raja Penguasa alam, Maha Pengampun, Maha Pengasih."[24]

Surah Ali 'Imran, sebagaimana surah-surah Iainnya dalam al-Qur'an, bolak balik menegaskan pernyataan-pernyataan penting tentang sifat Allah dan kondisi psiko-sosial manusia. Melalui perenungan, manusia akan menyadari bahwa surah itu menjalin kesadaran manusia yang juga bersifat bolak-balik, dan introspeksi yang lebih sedikit atau lebih besar kepada keterlibatan sosial yang lebih sedikit atau lebih besar, meskipun setiap orang secara pribadi maupun sosial terlibat, baik secara lahir maupun batin.[25]

---

[23] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....215-217.
[24] Ibid, 240.
[25] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....240.

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

Tauhid terkait dengan kesadaran murni dan pribadi yang menyatu. Tak ada cara lain untuk mencapai keadaan ini kecuali percaya dengan cara itu, dan terus berjuang dengan amal saleh. Karena alasan inilah, al-Qur'an menjadi demikian penting keberadaannya sebagai buku petunjuk teknis dalam menjalankan kehidupan ini. Melalui iman dan penyucian diri datanglah keyakinan bahwa "tak ada Tuhan kecuali Dia. Sebagaimana tampak sederhananya jalan menuju status tertinggi, pesona dunia merupakan daya tarik yang selalu mengalihkan perhatian manusia: "Dijadikan indah dalam pandangan manusia kecintaan nya terhadap wanita, anak-anak, harta simpanan berupa emas dan perak. Inilah kesenangan hidup di dunia." Satu-satunya jalan bagi manusia untuk menghindari godaan adalah dengan cara bersabar, menguji niat dengan kejujuran tinggi, dan kembali kepada Allah: "Mereka berkata, Ya Tuhan Kami, ampunilah kami atas kesalahan dan kelaliman kami dan bantulah kami melawan orang-orang kafir."[26]

Dalam surah Ali 'Imran, Allah menjelaskan berbagai tingkatan iman yang ada pada manusia, dan juga perubahan yang terjadi dalam hati seseorang yang memiliki keimanan. Hati tidak pernah tetap ataupun diam. Diamnya hati hanya terjadi di alam yang tak berdimensi waktu, dan keyakinan tertinggi hanya diraih melalui kematian, ketika manusia tak lagi memiliki kebebasan untuk berbuat. Semakin mendekat seseorang kepada kematian, semakin yakinlah la akan Yang Mahawujud.[27]

---

[26] Ibid, 240-241.
[27] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....241.

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

Lalu apakah yang dimaksud dengan iman? Dapatkah iman diterjemahkan sebagai pengetahuan, ataukah la hanyalah sejenis keyakinan takhyul? Iman boleh jadi bermula secara buta, namun seandainya tidak mengantarkan kepada keyakinan yang sepenuhnya tersadarkan, maka iman tersebut hanya memiliki sedikit nilai. Kekuatan iman bergantung pada sejauh mana kuatnya hubungan antara seorang mukmin dengan zat yang ia imani dan yakini. Iman dan keyakinan membukakan pintu pengetahuan dan amal saleh. Dengan menjadikan unsur-unsur ini sebagai batu fondasi, maka proses transformasi bisa dimulai.[28]

Manusia tidak bisa berhubungan dengan Allah kecuali jika ia juga berhubungan dengan-Nya melalui makhluk-Nya, karena adakah sesuatu yang bukan berasal dan Allah? Orang yang mengklaim bahwa la berhubungan dengan Allah namun tidak dengan makhluk-Nya, ia adalah munafiq dan bodoh, karena pernyataan tersebut mengisyaratkan pemisahan, dan tak mengandung makna sedikit pun, sebagaimana Allah nyatakan, "Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya sendiri" (Q.S. 50: 16).[29]

Iman kepada Allah akan menyucikan orang mukmin. Islam sejati didasarkan atas kesucian hati. Pada tingkatan manakah kelalaian, kebebasan, dan kesediaan hati mereka? Apakah hati rindu terhadap hal-hal duniawi, kendati ia tidak mampu meraihnya? Hati mencerminkan tingkatan ilmu dan

[28] Ibid, 241.
[29] Ibid, 242.

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

tauhid. Iman bertambah dengan merealisasikan takwa kepada Allah, karena orang yang bertakwa menyadari pentingnya takwa.[30]

Tidaklah mungkin bagi manusia untuk menilai apakah seseorang telah berbuat atas dasar keimanannya atau tidak, karena ia tidak mengetahui perubahan yang terjadi pada hati orang lain. Yang dapat dikatakan hanyalah bahwa amal seseorang pada waktu tertentu merupakan cerminan keadaan batinnya, baik berupa kelemahan, kebimbangan, dan kebencian, ataupun kekuatan, tujuan, dan cinta kasih. Amal seseorang merupakan cermin iman pada saat tertentu dan boleh jadi sangat berbeda di waktu yang lain. Kritik hanya boleh dilontarkan terhadap perbuatan seseorang dan bukan kepada pribadinya, karena perbuatan tersebut berasal dan niat yang boleh jadi baik, boleh jadi buruk.[31]

Meskipun aksi utama dalam surah Ali 'Imran adalah perang Uhud, namun surah ini juga mengandung kisah Quranis tentang Nabi Isa. Kebanyakan kisah ini menggambarkan keajabaian kelahirannya, dan keajaiban yang la buat untuk mencengangkan orang-orang yang telah diperdaya oleh sekelompok elit pendeta.[32]

Perang Uhud memiliki efek yang mengguncangkan terhadap masyarakat muslim generasi awal, yang terlalu percaya diri setelah kemenangan gemilang di perang Badr. Kekalahan orang-orang Mekah pada perang Badr, yang dipimpin Abu Sufyan, memberikan motif bagi turunnya

[30] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....242.
[31] Ibid, 242.
[32] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....242.

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

ayat-ayat dalam surah ini yang memberikan pengetahuan dan indikasi implisit tentang peperangan yang lebih mulia, yakni peperangan melawan hawa nafsu. Dalam bahasa Arab istilah untuk peperangan adalah jihâd (jihad). Kini, jihad biasanya diterjemahkan sebagai "perang suci," namun sesungguhnya ia bermakna "berjuang di jalan kebenaran." Nabi Muhammad menjelaskan bahwa peperangan fisik untuk mempertahankan kebenaran merupakan jihad kecil. Jihad besar, sebagaimana yang disabdakannya, merupakan perjuangan melawan hawa nafsu. Jadi, pesan yang terkandung dalam ayat-ayat tentang perang Badr merupakan pengetahuan langsung tentang peperangan melawan hawa nafsu.[33]

Dari pelajaran al-Qur'an tentang jiwa manusia dalam surah Ali 'Imran, penulis dapat menangkap makna sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan" (Q.S. 12: 53). Akhimya memahami nafsu secara lebih mendalam, sebagai tempat pengalaman manusia, dalam kapasitas gandanya, baik untuk kebaikan maupun kejahatan. Pada masa seseorang, khususnya pada masa pembungaan uang, kabut ilusi "peradaban" menjadi tebal. Banyak orang menyadari dirinya sakit, namun hanya sedikit yang mencari obat. Meskipun kebaikan tanpa cacat jarang terlihat, sudah terlalu banyak personifikasi keburukan melintasi panggung dunia, sehingga akal mendiktekan perlu adanya tingkatan nafsu yang lebih tinggi. Jika bukan

[33] Ibid, 242-243.

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, kemanusiaan mungkin sudah tak lagi bertahan, karena skala yang menentang hidup sudah terbalik jauh sebelumnya.[34]

"Ayat-ayat Allah yang Kami bacakan kepadamu dengan benar terus menyala di hadapan manusia, namun jika manusia tidak tahan dengan cahaya kebenaran akan dibutakan oleh gambaran setelahnya tentang keberadaan dunia, dan seseorang hanya meraba-raba tanpa tujuan. Karena tercengang oleh permintaan dan keinginan jiwa yang rendah, dan tak mampu mengubahnya melalui kesadaran yang lebih tinggi, akhirnya seseorang benar-benar kehilangan keajaiban yang terbesar dan keseluruhan: yaitu kehidupan itu sendiri. Namun, persepsi seseorang yang terlambat ini selalu menyelimuti ketakjuban, ia senantiasa mernbentangkan keajaiban: "Mereka memiliki batin namun tidak bisa memahami; mereka memiliki mata namun tidak bisa melihat" (Q.S. 7: 179).[35]

Kernunafikan merupakan penyakit utama, karena itulah yang disukai jiwa rendah (*nafs*). Dalam kemunafikan, nafsu rendah menemukan pemaafan dan tempat pelarian; kemunafikan bersembunyi di dalam terowongan kepalsuannya sendiri. Kemunafikan sangatlah sukar dideteksi dan sukar ditangkap di tempat sumbernya. Bahkan beberapa orang mukmin terbaik pun dihinggapi kemunafikan ketika perang Uhud. Seseorang tidak boleh menganggap dirinya lebih tinggi dan orang lain. " Tak ada seorang pun aman

[34] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....243.
[35] Ibid, 244.

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 azab Allah kecuali orang-orang yang merugi" (Q.S. 7: 99). Azab dan ketetapan Allah bertujuan untuk menyadarkan seseorang akan Allah.[36]

Realitas menguji dan membebani seseorang dalam rangka menyucikan dan menyadarkan. Pada waktu-waktu tersulit, sebenarnya seseorang memiliki kesempatan terbaik untuk merenungkan alasan mengapa konflik terjadi. Selama waktu-waktu biasa dan tidak ada kesulitan, kebiasaan berada di dalam kontrol, dan hanya sedikit pengetahuan yang diperoleh. Selama masa-masa sulit, seseorang dipaksa berserah diri, dan dan penyerahan diri tersebut seseorang mempelajari makna di balik penistiwa-peristiwa itu dan memperoleh kearifan dan pengetahuan sejati.[37]

3. **Pendekatan Tafsir Fadhlullah Haeri**

Sebuah pendekatan tafsir apabila ditinjau dari sudut pandang Abdul Mustaqim tentang ragam pendekatan dalam menafsirkan di era kontemporer adalah seperti pendekatan sosiologi, antropologi, psikologi, historis, sufistik, sains, semantik, dan disiplin ilmu yang lain. Namun jika menurut Muhammad al-Farmawi,[38] disebut corak atau aliran tafsir yang ia bagi menjadi 6 diantaranya, corak *fiqhiy* atau hukum,[39] corak *shufy* atau

[36] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....244.
[37] Ibid, 244.
[38] Muhammad Al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i,* (Kairo: Daar Kitab al-Misriyyah, ttp). 63
[39] Muncul akibat berkembanganya ilmu fiqih, dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.

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

tasawuf,[40] corak *'ilmy,*[41] corak *lughawiy,*[42] corak *falsafiy,* [43] corak *adabiy ijtima'iy* (sastra dan budaya kemasyarakatan).[44]

Tafsir Fadhlullah Haeri menggunakan pendekatan sosiologi atau corak *ijtima'iy* (budaya kemasyarakatan). Hal itu tampak dari penafsiran ayat berikut:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّار [آل عمران: 10]

> Sesunggubnya orang-orang kafir, harta benda dan anak-anak mereka, sedikit pun tidak dapat menolak (siksa) Allah. Dan mereka itu adalah bahan bakar api neraka.[45]

Jalan hidup yang ditempuh orang-orang beriman berlawanan dengan jalan hidup orang-orang yang kafir terhadap Allah. Orang-orang kafir gagal dalam memahami makna kematian, dan kurang percaya atau bahkan tidak percaya sama sekali akan pembalasan setelah kematian. Siapa pun yang mengingkari bahwa seluruh makhluk berasal, dipelihara, dan bertanggungjawab kepada satu-satunya Sang Pencipta, tidak bisa meminta pertolongan kepada kekayaan ataupun keturunannya, ia adalah

---

[40] Akibat dari timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan terhadap materi atau kompensasi terhadap kelemahan yang didasarkan.

[41] Corak penafsiran Ilmiah muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsiran untuk memahami ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu.

[42] Corak sastra bahasa, yang timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra.

[43]Akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, dan akibat masuknya penganut agama lain ke dalam Islam yang masih mempercayai beberapa hal dan kepercayaan lamanya.

[44] Corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat.

[45] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:10.

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

"bahan bakar api neraka" (*waqūd al-nār).* Seluruh perjalanan hidup manusia di alam fisik ini tunduk pada perubahan yang tiada henti. Karenanya, sebagian orang mencari perlindungan dengan cara menumpuk kekayaan. Tentu saja, pengumpulan harta yang demikian ini boleh jadi menghasilkan perasaan aman atau senang, namun ketika seseorang berhasil mengumpulkan kekayaan materi, maka muncullah perasaan tidak aman dan persoalan-persoalan lainnya. Pemahaman, ilmu, dan tingkah laku manusia sangatlah bergantung pada kondisi hati seseorang. Semakin keras hati seseorang, semakin mekanis dan semakin tak terinspirasilah kehidupannya.[46]

B. Karakteristik dan Tujuan Penafsiran

Tafsir pada masa kontemporer cenderung dikaitkan dengan zaman yang sedang berlangsung. Dalam konteks perkembangan tafsir, istilah masa kontemporer memang terkait dengan situasi dan kondisi tafsir pada saat ini. Meskipun karya Fadhlullah Haeri terbit ditahun 1981 (dimasa modern), akan tetapi tafsirnya masuk dalam kategori tafsir periode kontemporer, karena tafsir masa kontemporer tidak bisa terlepas dengan perkembangannya di masa modern.[47]

Perkembangan tafsir kontemporer tidak dapat begitu saja dilepaskan dengan perkembangannya di masa modern. Paling tidak, gagasan-gagasan yang berkembang pada masa kontemporer ini sudah

[46] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....38.
[47] Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris Menafsir agama untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2005), 59-60.

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

bermula sejak zaman modern, yakni pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang sangat kritis melihat produk-produk penafsiran al-Qur'an.

Ada beberapa karakteristik yang menonjol dalam paradigma tafsir kontemporer, antara lain, a. memosisikan al-Qura'n sebagai kitab petunjuk, b. bernuansa hermeneutis, c. kontesktual dan berorientasi pada spirit al-Qur'an, d. ilmiah, kritis, dan non-sektarian. Keempat poin ini yang menjadi acuan peneliti dalam menilai tafsir Fadhlullah Haeri.

Pertama, memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk. Hal ini tidak diragukan lagi hampir sama dari apa yang disampaikan oleh Fadhlullah Haeri dalam mukaddimahnya, yakni tujuan dari sebuah penafsiran ialah agar dapat merasakan nilai-nilai keabadian, petunjuk, dan keagungan al-Quran, untuk diterapkan secara *continue* dalam kehidupan. Seperti dalam menafsirkan ayat 7:

Pemahaman yang jelas terhadap bagian-bagian tertentu dalam al-Qur'an merupakan dasar bagi pemahaman yang lebih luas: karena pertolongan cahayalah, manusia dapat membedakan bayangan-bayangan cahaya. Cara mendekati AIquran adalah dengan menerima apa yang dapat dipaham darinya dan kemudian mengamalkannya; jika hal ini tidak dijalankan, maka orang yang bersangkutan tidak akan mengalami kemajuan. Jika ia tidak mampu menerapkan ajaran-ajaran al-Qur'an ke dalam

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

perbuatan lahiriah, berarti pendekatan manusia kepada al-Qur'an salah dan akibat lebih lanjutnya manusia akan kehilangan ilmu.[48]

Kedua, bernuansa hermeneutis. Karakteristik tafsir kontemporer pada umumnya memang bernuasa hermeneutis. Yang dimaksud dengan nuansa hermeneutis disini adalah suatu penafsiran terhadap ayat al-Qur'an, dimana suatu permasalahan harus selalu diarahkan bagaimana supaya ayat tersebut selalu dapat dipahami dalam konteks kekinian yang situasinya sangat berbeda. Hal ini terlihat pada penafsirannya ayat 19, kata al-ddīn pada ayat yang berbunyi:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ

Risalah dan pengetahuan yang diwahyukan kepada para nabi seluruhnya sama: ia merupakan peta menuju jalan kepada ketaatan dan ilmu Yang Mahawujud.

"Transaksi hidup" *(din)* biasanya diterjemahkan sebagai "agama." Kata ini berhubungan dengan kata *"dayn"* yang berarti "hutang." Kata kerjanya bermakna "mengambil pinjaman, meminjam, tunduk, dan rendah hati." Jadi "transaksi hidup" yang benar adalah dengan menghormati hutang yang diberikan Allah. Seluruh agama yang ada sebelum Alquran sama.Ahlul Kitab, baik Yahudi, Kristen, maupun lainnya, tidak berbeda satu saina lain kecuali dalam hal budaya atau sejarahnya. Namun

[48] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....35-36

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

kemudian banyak di antara mereka yang menyeleweng dan melanggar risalah yang telah diberikan kepada mereka di masa lampau..[49]

Ketiga, kontekstual dan berorientasi pada spirit Alquran. Adalah seperti ketika menafsirkan ayat berikut:

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ [آل عمران: 15]

> Katakanlab: "Haruskah aku beritahu kepada kalian apa yang lebih baik dari semua itu?" Bagi orang-orang yang bertakwa tersedia surga-surga di sisi Tuhan mereka yang di bawahnya mengalir sungai-sungai mereka tinggal kekal di dalam nya dan pasangan yang suci, serta keridaan Allah. Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya.[50]

"Surga-surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai" merupakan taman-taman yang rnenunjukkan makna suatu keadaan. Dalarn hidup ini, pengalaman merasakan taman yang bersifat fisik bisa memberikan pengalaman merasakan keadaan batini surga, perasaan berada dalam suasana yang indah dan menyenangkan. Namun pengalaman ini tidak berlangsung selarnanya, dan orang-orang yang tengah berada dalam suasana yang indah dan menyenangkan ini dapat secara tiba-tiba merasakan kesedihan dan kesengsaraan. Sesuatu yang berada di dalam taman itu memberitahu mereka bahwa kesenangan ini tak akan berlangsung selamanya, suatu saat mereka harus pergi. Kesenangan itu diakui bersifat sementara, dan karenanya mereka tidak dapat sepenuhnya menyerahkan diri mereka kepada kesenangan. Taman surga, yang dikatakan abadi, dialiri sungai bawah tanah yang

[49] Ibid., 25
[50] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:15

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

tersembunyi dan abstrak. Air yang tidak terlihat itu dipelihara di dalam surga secara abadi.[51]

Penafsiran ayat-ayat eskatologi tentang bagaimana surga, menurut Fadhlullah Haeri bunyi ayat جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ adalah gambaran fisik tentang indahnya taman surga. Nah, keindahan surga disana mengisyaratkan adanya kondisi batin yang damai. Maka jika demikian dapat pula dirasakan sekarang (didunia), hanya saja menurut Haeri sifatnya sementara. Berbeda halnya jika mendapati surga di akhirat, yang akan memberikan kedamaian batin yang abadi.

"Pasangan yang suci " (*azwâj muṭahharah*) mengisyaratkan tidak adanya dualitas di dalam surga; pasangan yang berlainan jenis disatukan. Di dunia ini, pria mencari wanita, orang miskin rnencari kekayaan, dan orang sakit mencari kesembuhan. Dikehidupan mendatang, seluruh upaya pencarian tersebut berakhir. Pasangan yang berlawanan jenis tersebut selalu bersama pasangannya; tak ada lagi percekcokan di antara keduanya. Jika seorang yang beriman memiliki keinginan yang belum terpenuhi, maka keinginan-keinginan tersebut akan dipenuhi untuk menghasilkan keseimbangan akhir.

Keempat, ilmiah, kritis, dan non-sektarian.. Dikatakan ilmiah, karena produk tafsirnya dapat diuji kebenarannya berdasarkan konsistensi metodologi yang dipakai *mufasir* dan siap dikritik. Sedangkan dikatakan

[51] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*....48-49

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

kritis, dan non sektarian, karena pada umumnya mufasir kontemporer tidak terjebak dalam kungkungan madzab dan mencoba mengkritisi pendapat-pendapat ulama dulu dan juga kontemporer yang dianggap sudah tidak kompatibel di era sekarang. Para penafsir masa lalu di kritik ulang, bahkan didekonstruksi di era kontemporer, sehingga menjadi lebih ilmiah dan objektif. [52]

Sebagai mufassir Fadhlullah Haeri telah berusaha secara konsisten menyebutkan sumber dan menerapkan sistematika penyajian dalam tafsirnya. Berdasarkan yang termuat di mukaddimah, bahwa ia akan memeriksa akar kata dari sejumlah istilah-istilah kunci dalam rangka menonjolkan segi-segi perbedaan dan makna, khususnya dalam konteks kalimat dimana istilah tersebut digunakan. Alhasil memang demikan, yakni memeriksa akar kata dalam setiap ayat itu berdasarkan kemampuan dan atas perhatiannya terhadap kata tertentu yang dirasa penting. Contoh sebagai berikut:

إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

> Dan ingatlah ketika Allah berfuman: "Hai Isa, sesungguhnya Aku akan mewafatkanmu, mengangkatmu kepada-Ku, dan membersihkanmu dari orang-orang kafir. Aku akan menempatkan orang-orang yang mengikuti kamu di atas orang-orang kafir hingga hari kiamat. Kemudian hanya kepada Akulah kalian semua akan kembali, lalu Aku akan memutuskan tentang hal-hal yang selalu kalian perselisihkan."

[52] Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* ….. 167

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 dua kata untuk "kematian" dalam bahasa Arab, keduanya mucul dalam al-Qur'an. Satu kata bermakna kematian fisik *(maut)*, sedangkan kata lainnya yang juga digunakan dalam ayat ini bermakna keimanan dan kesetiaan *(wafat)* dalam menunaikan kewajiban. Di ayat ini Allah berfirman bahwa Dia akan mengangkat Isa kepada-Nya, bahwa Isa telah diselamatkan dan dikembalikan kepada-Nya.

Selanjutnya tafsir Fadhlullah Haeri peneliti katakan berkarakteristik *non sektarian* sebagaimana penafsirannya di Ali Imran ayat 28, ayat tersebut biasanya menjadi dasar pijakan atas wajibnya bertaqiyyah bagi orang syi'ah. ebagai contoh ayat yang dijadikan pijakan atau dasar untuk ber-*taqiyyah* ada dalam Ali 'Imrān ayat 28:

لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ

> Janganlah orang-orang mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai teman dengan meninggalkan orang-orang mukmin lainnya; siapa yang melakukan hal ini tidak akan memperoleh pertolongan dari Allah, kecuali karena ingin memelihara diri dari sewatu yang ditakuti dari mereka. Maku kalian hendaknya bersikap waspada terhadap mereka. Allah memperingatkan kamu akan zat-Nya; dan hanya kepada Allahlah tempat kembali.[53]

Berkaitan dengan *taqiyyah* dalam ayat ini, Fadhlullah Haeri menjelaskan. Jika kita menemukan diri kita dalam keadaan berkompromi dengan orang-orang kafir, maka kita harus segera melepaskan diri kita dari situasi tersebut. Ini khususnya bagi mereka yang tidak kuat imannya. Dalam

[53] Al-Qur'an dan Terjemahnya, 3:28

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

situasi di mana satu-satunya cara bertindak hanyalah dengan menyembunyikan iman, maka kita harus mengetahui kekuatan kita, karena bagi orang yang lemah imannya, keadaan ini bisa mendorongnya meniru orang kafir.[54]

Dalam kesempatan lain, ketika menjelaskan Ali Imran ayat 73, ia juga menyinggung *taqiyyah* sebagai berikut:[55]

Ayat ini dan ayat sebelumnya terlihat seperti upaya melindungi diri *(taqiyyah)* yang pernah dilakukan kaum muslim pada saat-saat genting. Perbedaannya, orang muslim tidaklah mengingkari keyakinannya meskipun ia menyembunyikannya (meskipun hanya sebentar) dari orang-orang yang tidak dapat menerimanya. Sedangkan aturan selain Islam, yaitu aturan perilaku buatan manusia, merupakan sistem yang hanya dibuat untuk kesenangan dan kepatutan. Kaum muslim diwajibkan mengatakan kebenaran. Diam hanya dibolehkan jika ia tahu bahwa keadaan akan merugikannya, karena ia tidak cukup kuat menghadapi akibat dari pernyataannya. Selain itu, pernyataan kita hendaknya tidak hanya sekadar kritik atau penilaian yang berasal dari pendapat kita pribadi. Jika seseorang yakin akan kebenaran pendiriannya, maka wajiblah atasnya menyebarkan keyakinannya tersebut.

Adapun dalam tafsir at-Tabarsi, dalam masalah ayat tersebut ia mengutip pendapat dari Imam Ja'far as-Saddiq mengatakan tidak disebut beragama bagi orang yang tidak ber-*taqiyyah*, bahkan Allah berfirman

[54] Fadhlullah Haeri, *The Family of 'Imran*.....69-70
[55] Ibid., 110

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

"Janganlah kalian mati kecuali dalam keadaan ber-*taqiyyah*". *Taqiyyah* dalam segala hal kehidupan itu dianjurkan bagi umat manusia, bahkan Allah telah menghalalkannya.[56]

Sedangkan pendapat ulama' sunni mengenai *taqiyyah* dalam ayat ini, penulis mengutip pandangan Sayyid Quthb, menurutnya *taqiyyah* merupakan suatu *rukhsah* yang dibenarkan dalam Islam hanya semata-mata untuk memelihara diri terhadap orang yang ditakuti dalam suatu negri atau pada suatu waktu tertentu. Akan tetapi, itu hanya untuk pemeliharaan diri dalam bentuk ucapan lisan bukan dalam bentuk hati dan amal.[57]

Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa Fadhlullah Haeri memang bermadzhab syi'ah, namun penafsirannya terkait surah Ali 'Imrān ayat 28 tidak terpengaruh oleh doktrin aliran yang dianutnya, karena pada umumnya orang syi'ah malah mewajibkan ber-*taqiyyah*.

C. Validitas Tafsir Fadhlullah Haeri

1. Validitas Tafsir Fadhlullah Haeri Perspektif *al-Dakhīl wa al-Ashīl*

Kajian terkait validitas tafsir dalam studi al-Qur'an dikenal dengan istilah *al-dakhil wa al-ashil*, yakni sebuah teori yang bertujuan untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitis-kritis, dipahami bahwa konsep ini mengingatkan pada pembaca tafsir agar senantiasa sadar dan hati-hati

[56] Abu Ali al-Faḍl ibnu al-Hasan al-Tabarsi, *Majma' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'ān,* Juz 2, (Beirut: Dār al-Murtada, 2006), 221-222.
[57] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Ẓilalil Qur'an: Dibawah Naungan al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin, Cetakan 1, vol 2, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 56.

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 menelaah buku-buku tafsir, sebab bisa jadi terdapat problem dan kesalahan dalam sumber dan refrensi penafsirannya.

Sebagaimana penjelasan Muhammad Husein al-Dzahabi dan Muhammad Athiyyah Aram, untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan penyimpangan, terbagi menjadi dua yakni *al-dakhil fi al-ma'thur* dan *al-dakhil fi al-ra'yi,* sebagai berikut:[58]

3. *Al-Dakhil fi al-Ma'thur* meliputi empat hal :
   e. Dakhil dalam tafsir yang menggunakan hadis maudhu'
   f. Dakhil dalam tafsir yang menggunakan riwayat Israiliyyat (bertentangan dengan al-Qur'an dan hadith sahih dalam menafsirkan al-Qur'an.
   g. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan pada sahabat.
   h. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan pada Tabi'in atau hadis-hadis *mursal* yang tidak dikuatkan oleh hadis-hadis lain.

Fadhlullah Haeri dalam menafsirkan surah Ali Imran terdeteksi hanya beberapa kali mengutip hadis-hadis Rasulullah Saw., diantaranya ada yang berkualitas *dha'if*, dan bahkan *maudhu'*. Hadis yang sanadnya *dha'if* antara lain saat ia menafsirkan Ali Imran ayat 78, ia kutip hadis ini tanpa

[58] Muhammad Sa'id Muhammad Athiyah Aram, *Al-Sabil ila Ma'rifat al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir*, (Zaqaziq: Misr, 1998), Vol 1, 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

sanad. Adapun sanad lengkap dari hadis tersebut, peneliti paparkan sebagai berikut:

Dicatat oleh Ath Thabrani dalam *Mu'jam Al Ausath* (1/1/162),

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى، نَا مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلِ بْنِ مَخْلَدٍ الْإِصْطَخْرِيُّ، نَا عِصْمَةُ بْنُ الْمُتَوَكِّلِ، نَا زَافِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ إِسْرَائِيلَ بْنِ يُونُسَ، عَنْ جَابِرٍ، عَنْ يَزِيدَ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الْإِيمَانِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي

Muhammad bin Musa menuturkan kepadaku, Muhammad bin Sahl bin Makhlad Al Isthakhri menuturkan kepadaku, Ishmah bin Mutawakkil menuturkan kepadaku, Zafir bin Muslim menuturkan kepadaku, dari Israil bin Yunus, dari Jabir, dari Yazid Ar Raqqasyi, dari Anas bin Malik, ia berkata, Rasulullah *Shallallahu'alaihi Wasallam* bersabda: '*barangsiapa menikah, ia telah menyempurnakan setengah agamanya. maka hendaknya ia bertaqwa kepada Allah untuk setengah sisanya.*

Sanad ini *dhaif*, karena dua orang perawinya *dhaif*. Pertama, Jabir (yaitu Ibnu Zaid Al Ju'fi), dikatakan oleh Ibnu Hajar: "*dha'if rafidhi*", ia juga seorang *mudallis* dan meriwayatkan dengan lafadz *'an* dalam sanad tersebut. Kedua, Yazid bin Aban Ar Raqqasyi, dikatakan oleh Ibnu Hajar: "*dha'if zaahid*".

Berikutnya hadis maudhu' yang ia kutip adalah syai'ir arab yang Fadhlullah Haeri sandarkan kepada Rasulullah Saw. ketika menafsirkan Ali Imran ayat 12, Fadhlullah Haeri menjelaskan "Sebuah hadis Nabi menyatakan, Manusia adalah musuh dari apa yang tidak diketahuinya." Kemudian dari hadis ini ia jelaskan Manusia pada dasarnya mencintai ilmu. Menuntut ilmu merupakan salah satu faktor pendorong hidup.

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

Sesungguhnya manusia mencintai sifat-sifat Allah, dan salah satu sifat-Nya yang utama adalah Maha Mengetahui *(al-'alim).* Orang yang egois dan mementingkan diri sendiri lebih suka menyembunyikan ketidaktahuannya daripada mengakui bahwa dirinya tidak tahu. Pengetahuan utama yang perlu dikuasainya adalah pengetahuan tentang dirinya sendiri dan keadaan batininya agar ia bisa memulai proses pengembangan spiritual.

Disebutkan dalam kitab *al-Jiddu al-hathīthu fī bayāni mā laisa bi hadīth* , bahwa redaksi الناس أعداء ما جهلوا adalah perkataan Dzu Nun al-Misri (seorang tokoh sufi abad 3 hijriyah). Adapun hadis lain yang cukup asing didengar adalah dalam penafsirannya berikut: Nabi bersabda, "Hai manusia, kalian berada dalam rumah yang sedang melakukan gencatan senjata. Kemudian Fadhlullah Haeri jelaskan Dalam hidup yang singkat ini, perang dikobarkan untuk mempertaruhkan antara yang benar dan yang salah, antara kehidupan di dunia dan kehidupan akhirat. Niat dan amal yang dilakukan masing-masing individu akan menentukan hasil akhir. Karena itu, kita hidup dalam keadaan gencatan senjata. Ketika ditanya tentang penjelasan hadis ini, Nabi menerangkan bahwa dalam rumah yang sedang melakukan gencatan senjata, orang-orang diberitahu tentang tujuan penciptaan, dan mereka didorong melepaskan diri dari kekangan dunia ini dengan cara membersihkan diri dari cinta dunia.

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 sini peneliti menilai beberapa hadis yang dikutip oleh Fadhlullah Haeri, masih tercampur oleh hadis-hadis *dha'if* dan *maudhu'*, selain sanadnya tidak jelas (karena tidak disebutkan), redaksi hadisnya pun terbilang asing dan tidak ditemukan dari kitab-kitab hadis manapun. Namun penukilan hadis-hadis Nabi dalam menafsirkan bisa dihitung, sejauh bacaan peneliti antara 5 kali ia menukil hadis Nabi selama menafsirkan surah Ali Imran.

4. *Al-Dakhil fī Ra'yi*, meliputi dua hal:
   a. *Lughah*, yaitu penggunaan bahasa dalam menafsirkan al-Qur'an yang tidak pada tempatnya. Dalam masalah ini peneliti tidak menemukan adanya penyimpangan bahasa dalam tafsir Fadhlullah Haeri. Sebab sekali lagi analisis bahasa saat menafsirkan dilakukan hanya dibeberapa ayat saja. Intinya tidak semua ayat ditafsirkan dengan kajian bahasa yang mendalam. Seperti contoh penafsirannya dalam ayat 55, ia menjelaskan satu kata *mutawaffika,* sebagai berikut: Ada dua kata untuk "kematian" dalam bahasa Arab, keduanya mucul dalam Alquran. Satu kata bermakna kematian fisik *(maut),* sedangkan kata lainnya yang juga digunakan dalam ayat ini bermakna keimanan dan kesetiaan *(wafat)* dalam menunaikan kewajiban. Di ayat ini Allah berfirman bahwa Dia akan mengangkat Isa kepada-Nya, bahwa Isa telah diselamatkan dan dikembalikan kepada-Nya.
   b. *Al-Ra'yu*, yaitu penafsiran al-Qur'an dengan rasio yang tercela, baik sengaja atau tidak sengaja. Ini dijelaskan oleh al-Dzahabi ketika merumuskan terkait tafsir bi al-ra'yi *maqbul* dan *mardud*. Maka dibawah

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

ini adalah hal-hal yang menjadi sebab ditoloknya tafsir bi al-Ra'yi, sekaligus dibawah ini analisis:

1) Memaksakan diri untuk mengetahui makna yang dikehendaki Allah pada saat suatu ayat, padahal dia tidak memenuhi syarat untuk itu. Antara lain dalam kasus ini peneliti tidak menemukan dalam penafsirannya Fadhlullah Haeri.
2) Mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah. Dalam hal ini semisal penafsiran *fawatihus suwar* dalam al-Qur'an. Maka diawal pembuka surah Ali Imran Fadhlullah Haeri menafsirkan الم adalah sebagaimana makhluk yang memiliki struktur tubuh, demikian pula Alquran. Dari ketiadaan, huruf-huruf dalam Alquran mewujud melalui goresan kalam. Huruf-huruf tersebut merupakan pembentuk kata-kata yang selanjutnya membentuk pula kalimat-kalimat dan sekaligus membentuk makna, sebagaimana berbagai jenis makhluk yang terdapat dalam beragam sistem, membentuk suatu makna. Dari Zat Yang Satu terbentuklah beragam wujud makhluk yang menandai keberadaan Sang Sumber yang tak terbatas dan terukur.
3) Menafsirkan al-Qur'an dengan hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu benar semata-mata berdasarkan persepsinya). Dalam hal ini semisal penafsirannya dalam ayat 152

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 membahas tentang situasi dan kondisi sahabat Nabi perang uhud:

Beberapa penafsir terkenal mendefinisikan "sahabat" sebagai orang yang pernah bertemu Nabi. Akar kata "sahabat" juga memiliki makna "menemani." Menurut sejarah, kata ini lebih dekat kepada pengertian orang-orang yang berada di masa Nabi, tetapi ini juga dapat berarti mereka yang bersama Nabi lahir-batin. Kami memperoleh informasi bahwa pada perang Uhud hanya tinggal dua orang yang tetap bersama Nabi hingga akhir pertempuran. Kita harus merenungkan peristiwa ini beserta implikasinya, dan tidak menganggap bahwa semua "sahabat" itu sejati dan dekat dengan jalan kenabian.

4) Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu mazhab yang salah dengan cara menjadikan paham mazhab sebagai dasar, sedangkan penafsirannya mengikuti paham mazhab tersebut. Dalam masalah ini peneliti tidak menemukan model penafsiran yang demikan.

5) Menafsirkan al-Qur'an dengan memastikan bahwa makna yang dikehendaki Allah adalah demikian tanpa didukung dalil. Hal itu sama sekali tidak penelti temukan dalam tafsirnya Fadhlullah Haeri. Sebagai contoh penafsirannya berikut yang selalu menyertakan dalil al-Qur'an sebagai :

Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang lalim." Allah tidak mencintai orang yang melebihi batas atau orang yang lalim, 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

kelaliman tertinggi seseorang adalah kepada dirinya sendiri: " *Tidaklah mereka menganiaya Kami, akan tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri'* (Q.S. 2: 57)

Dari pemaparan diatas yang merupakan langkah untuk menilai karya tafsir Fadhlullah Haeri dengan menggunakan konsep *al-Dakhil*, dimana sebuah tafsir Fadhlullah Haeri telah jelas terproteksi oleh penyimpangan berupa periwayatan (*al-dakhil al-manqul*). Sementara tafsir yang dikatakan *ashil,* apabila menurut pandangan Thohir Mahmud Muhamad Ya'qub, memiliki kriteria / karakteristik sebagai berikut:[59]

1. *Al-ashil fi al-ma'thur*

Karakteristik dari *al-ashil al-ma'thur* adalah:

a. Sumber-sumber penafsiran merupakan sumber pokok yang asli dan bersandarkan pada riwayat yang sahih. Dalam masalah ini telah disebutkan di atas bahwa tafsir Fadhlulah Haeri dari beberapa riwayat hadis yang digunakan berkualitas lemah.
b. Pengambilan kisah-kisah israiliyat hanya sebagai bukti/pelengkap penafsiran. Peneliti tidak menemukan adanya penyebutan kisah-kisah israiliyat.

2. *Al-ashil fi al-Ra'yi*

Karakteristik dari *al-Ashil al-Ra'yi* adalah:

[59] Thohir Mahmud Muhamad Ya'qub, *Asbāb al-Khataha' fī al-Tafsīr*: Dar Ibnu al-Jauzi), 89

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. Tidak memprioritaskan hanya bergantung pada rasionalitas (akal) dan meninggalkan nash-nash al-Qur'an dan as-Sunah. Penafsirannya selalu mengemukakan nash al-Qur'an, sama sekali tidak mengabaikannya.
b. Bebas dari pendapat ahli bid'ah, pendapat yang berseberangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam masalah ini penafsirannya tidak ditemukan ada yang berseberangan.
c. Memahami secara komprehensif terhadap nash-nash ayat serta pemaknaannya.
    1) Memahami tentang nasikh mansukh. Dalam surah Ali Imran peneliti belum menemukan adanya ayat yang mansukh.
    2) Dalam pengambilan makna suatu ayat disesuikan dengan pokok yang dikehendaki ayat. Dalam masalah ini peneliti melihat bahwa disaat menafsirkan ayat Fadhlullah Haeri tidak pernah berpegang kepada takwilan yang salah, seperti penafsiran yang dilakukan oleh syi'ah rafidhah terhadap ayat (6) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ, yang dimaknai dengan amirul mukminin, dan pengetahuan Imam.
    3) Berpegang kepada nukilan kitab tafsir disertai ijtihad untuk membedakan antara yang benar dan salah. Dalam persoalan ini Fadhlullah Haeri memang tidak pernah melakukan demikian.
d. Terbebasnya penafsiran dari fanatisme.

    Diantara fanatisme itu misalnya penafsiran syi'ah rafidhah terhadap ayat (2) وَطُورِ سِينِينَ (1) وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ, lafadz وَالتِّينِ dimaknai

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 Rasulullah, kemudian lafadz وَالزَّيْتُونِ dengan amirul mukminin dan lafadz وَطُورِ سِينِينَ diartikan Hasan Husain.

Berbeda dengan Fadhlullah Haeri dalam buku tafsirnya yang lain, menafsirkan التِّينِ sebagai buah Ara, kemudian الزَّيْتُونِ sebagai buah zaitun yang keduanya berasal dari surga, yang menurutnya wilayah tempat munculnya para Nabi dan kultur kaumnya adalah berlandaskan pada kedua pohon ini. Kemudian وَطُورِ سِينِينَ adalah gunung Sinai yang merupakan tempat Musa berkenalan dengan Allah dan berhadap-hadapan dengan realitas.[60]

e. Terpenuhinya syarat-syarat dalam penafsiran.
   1) Mampu menerapakan kaidah tarjih. Diantaranya seperti jika hakikat syari'at berbeda dengan hakikat bahasa maka didahulukan syari'atnya. Tafsir Fadhlullah Haeri dalam masalah ini, peneliti tidak menemukan sewaktu menafsirkan adanya perbedaan antara hakikat syari'at berbeda dengan hakikat bahasa.
   2) Tidak meninggalkan pendapat *salaf as-shaleh.* Dalam masalah ini tentu sejalan dengan pendapat *salaf as-shaleh.*

[60] Fadhlullah Haeri, *The Last Section of The Qur'an: A Commentary on Chapters 78 al-Nabā' to 144 al-Nās*, (UK: Garnet Publishing, 1993), 255-256.

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 pemaparan di atas apabila menilai tafsir Fadhlullah Haeri berdasarkan karakterisktik dari *al-ashil fī al-ma'thur,* maka peneliti menilai bahwa persoalan dalam tafsir Fadhlullah Haeri adalah tentang sumber riwayat (hadis) yang dicantumkan, yang seharusnya bersandar pada riwayat yang shahih. Sedangkan penilaian berdasarkan pada karakteristik *al-ashil fī al-Ra'yi,* tafsir Fadhlullah Haeri sesuai dengan kriteria yang disebutkan dalam karakteristik *al-ashil al-Ra'yi.* Alhasil tafsir Fadhlullah Haeri apabila dinilai validitasnya melalui konsep *al-dakhil wa al-ashil,* adalah masih tergolong tafsir yang *maqbul,* bukan yang *mardud* (tertolak).

D. Kelebihan dan Kekurangan Karya Tafsir The Family of Imran

Tidak ada satu kitab tafsir pun yang sempurna dalam seluruh aspek baik sumber, metode, sistematika, atau yang lainnya. Umumnya kelebihan dan kekurangan kitab tafsir dalam suatu aspek akan menyebabkan kitab tafsir tersebut memiliki kekurangan pada aspek lainnya. Tafsir Fadhlullah Haeri ini ditulis dengan pendekatan sastra budaya kemasyrakatan, yakni dengan menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat. Demikian sebuah tafsir selalu dipengaruhi oleh keahlian dan kecenderungan masing-masing mufasir. Oleh karenanya tafsir Fadhlullah Haeri tentu memiliki sisi kelebihan dan kekurangannya.

Adapun kelebihan tafsir Fadhlullah Haeri, ialah sebagai berikut:

1. Sistematika tafsir Fadlullah Haeri alur penjelasannya sangat urut. Mulai dari mukadimah yang menggambarkan pokok pembahasan dalam surah

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

Ali Imran, sampai pada kesimpulan yang dijelaskan secara rapi, singkat padat. Dalam masalah ini sangat bagus bila diterapkan oleh tafsir yang menggunakan metode tematik surah.

2. Pengungkapan kembali ayat-ayat yang ditafsirkan sebelumnya, atau mengkorelasikan ayat sebelumnya dengan ayat yang akan ia tafsirkan. Sehingga pembaca akan memahami hubungan suatu ayat dengan ayat yang lain atau setelahnya. Dengan demikian tercipta pemahaman yang utuh terhadap isi kandungan surah Ali Imran.
3. Penafsirannya tidak cenderung pada golongan atau aliran yang dianutnya. Tafsir Fadhlullah Haeri merupakan tergolong tafsir syi'ah yang *mahmud,* dan patut di aperesiasi.
4. Banyak ilmu-ilmu baru yang akan didapat dari tafsir ini, sebab dari satu surah Ali Imran yang didalamnya terdapat banyak tema, dan masing-masing tema pada ayatnya ditafsirkan dengan pendekatan disiplin ilmu yang berbeda, meskipun yang paling banyak adalah menafsirkan berdasarkan budaya kemasyrakatan umat.

Adapun sisi kekurangan tafsir Fadhlullah Haeri, ialah :

1. Penafsirannya masih terproteksi oleh hadis dha'if bahkan maudhu', meskipun jumlahnya sedikit. Termasuk juga tidak ada penyebutan hadis-hadis shahih (sebagai pendukung ra'yu-nya) yang menjadi salah satu kurangnya tafsir Fadhlullah Haeri.
2. Banyaknya sumber periwayatan berasal dari sahabat Ali bin Abi Thalib dan Ja'far al-Shadiq. Sehingga pembaca akan langsung menduga bahwa

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 itu ditulis oleh tokoh syi'ah. Meskipun kualitas periwayatan itu shahih, namun karena banyak menyebut sahabat Ali dalam tafsirnya, maka menjadi kurang universal.

3. Fadhlullah Haeri dalam menguraikan suatu ayat terkadang terlalu banyak, dan melebar kemana-mana. Sehingga tidak terfokus pada inti ayat yang dibahas, tetapi malah mengarah kepembahasan yang lain.

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. Kesimpulan

Setelah pembahasan

1. Sumber penafsiran yang digunakan oleh Fadhlullah Haeri berupa teks (ayat al-Qur'an), akal dan realitas empiris. Selain itu juga menggunakan dalil naqli, yakni menfasirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan hadis, dan al-Qur'an dengan qaul sahabat. Adapun metode yang digunakan yakni metode tematik surah. Sedangkan, pendekatan yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menggunakan pendekatan sosiologi atau ber-corak *ijtima'i* (sosial kemasyarakatan).
2. Karakteristik penafsiran Fadhlullah Haeri yakni memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk, bernuansa hermeneutis, kontektual dan berorientasi pada spirit al-Qur'an, serta ilmiah, kritis, dan non-sektarian. Adapun tujuan penafsiran nya yakni merasakan nilai-nilai keabadian al-Qur'an, serta kemampuannya untuk diterapakan secara *continue* dalam kehidupan.
3. Setelah tafsir Fadhlullah Haeri dinilai menggunakan konsep *al-dakhil wa al-ashil,* maka peneliti menilai bahwa persoalan dalam tafsir Fadhlullah Haeri adalah tentang sumber riwayat (hadis) yang dicantumkan, yang seharusnya bersandar pada riwayat yang shahih. Sedangkan dalam masalah *al-ra'yu*-nya, tafsir Fadhlullah Haeri terbebas dari adanya kesalahan dan penyimpangan dalam tafsir. Alhasil tafsir Fadhlullah Haeri

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

apabila dinilai validitasnya melalui konsep *al-dakhil wa al-ashil,* adalah masih tergolong tafsir yang *maqbul,* bukan yang *mardud* (tertolak).

B. Kritik dan Saran

Tesis ini masih jauh dari sempurna, pembahasan dalam tesis ini terbilang masih kurang, karena meneliti pemikiran Fadhlullah Haeri tidak cukup dengan satu karyanya tafsir The Family of Imran. Masih ada yang lain, yang mungkin bisa diteliti oleh peneliti berikutnya, diantaranya

a. The Cow: A Commentary On Chapter 2 Surah al-Baqarah
b. Four Selected Chapters Of The Qur'an: A Commentary On Chapter 29 Surah al-'Ankabūt, Chapter 55 Surah al-Raḥman, Chapter 56 Surah al-Wāqi'ah, and Chapter 67 Surah al-Mulk
c. The Heart Of The Qur'an: A Commentary On Chapter 36 Surah Yā Sīn
d. The Heart Of The Qur'an: A Commentary On Chapter 36 Surah Yā Sīn

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

Baidan, Nasruddin. 1998. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an.* Yogyakarta: Pelajar Offset

al-Bātaly, Khālid Ibn Abdul 'Azīz. *Al-Tafsir al--Nabawi*

Bungin, Burhan. 2007. *Metode Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metode ke arah Ragam Varian Kontemporer.* Jakarta: Raja Grafindo

al-Dhahabi, Muhammad Husayn. 1976. *al-Tafsīr wa al-mufassirūn.* Kairo: Maktabah Wahbah

Al-Farmawi, Muhammad. *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i.* Kairo: Daar Kitab al-Misriyyah

al-Fayumi, Mursy Ibrahim. 1980. *Dirasah fī Tafsīr Maudhu'i.* Kairo: al-Dār al-Tawfiqiyah

Haeri, Fadhlullah. 1993. *The Last Section of The Qur'an: A Commentary on Chapters 78 al-Nabā' to al-Nās.* UK: Garnet Publishing

_____. 1998. *al-Imām 'Ali: al-Mukhtār min Bayānihi wa Ḥikamihi.* London: Zahra Publications

_____. 2001. *The Family of 'Imran: A Commentary on Chapters 3: Surah Ali Imran*, terj. Nur Hidayah. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta

_____. 2006. *The Spiritual Journey Of An Iraqi Muslim: Son Of Karbala.* John Hunt Publishing

al-Hāj, Muhammad Amr. 2006. *Al-Mausu'ah: al-Tafsīr Qobla 'Ahd al-Tadwīn.* Suriah: Dār al-Maktabi

Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsir* . Bandung: Tafakur

al-Jabiri, Muhammad Abed. 2000. *Post Tradisionalisme Islam.* Yogyakarta: Lkis

_____. 2003. *Takwin al-Aql alArabi.* Terj. Imam Khoiri, *Formasi Nalar Arab, Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligius,* Yogyakarta : IRCisod

al-Kathīr, Alū Syaikh, 'Abdullah bin Muhammad bin 'Abdurrahmān bin Ishaq. *Lubābut Tafsir Min* Ibn Tafsir *Ibnu Kathir, Vol 30.* Jakarta: Pustaka Imam al-Syafi'i

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

Khalaf, Abd Wahab. 1996. *Ilmu Ushul Fiqih*, terj. Masdar Helmi. Bandung: Gema Risalah Press

Makiah, Zulpa. *Epistemologi Bayani, burhani, dan Irfani dalam Memperoleh Pengetahuan Tentang Maslahah*

Moleing, Lexy J. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya

Muhammad Athiyah Aram, Muhammad Sa'id. 1998. *Al-Sabil ila Ma'rifat al-Ashil wa Dakhil fi Tafsir.* Zaqaziq: Misr. Vol 1

Muslih, Mohammad. *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan.* Yogyakarta: Belukar

Muslim, Mustafa. 1993. *Manahij al-Mufasirin: al-Qismu al-Ūla al-Tafsīr fī 'Aṣri Saḥabah.* Riyadh: Dār al-Muslim

Mustaqim, Abdul. 2010. *Epistemologi Tafsir Kontemporer.* Yogyakarta: Lkis

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

al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fi 'Ulūmul Qur'ān*

Al-Qur'an dan Terjemahnya

Qutb, Sayyid. 2001. *Tafsir Fi Ẓilalil Qur'an: Dibawah Naungan al-Qur'an* terj. As'ad Yasin, Cetakan 1, vol 2. Jakarta: Gema Insani Press

Rapar, Jan Hendrik. 2002. *Pengantar Filsafat.* Yogyakarta: Kanisius

Ridho, M. Rasyid. 2006. *Epistemologi Islamic Studies Kontemporer.* Jakarta: Karsa

Saeed, Abdullah. 2018. *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press

Soleh, Ahmad Khudori. 2011. *Model-model Epistemologi Islam.* Jurnal Psikoislamika. ejournal.uinmalang.ac.id

Suma, Muhammad Amin. 2013. *Ulumul Qur'an.* Jakarta: Rajagrafindo Persada

Sutrisno. *Fazlur Rahman Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan.*

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

Syamsuddin, Sahiron. 2017. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an.* Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press

al-Tabarsi, Abu Ali al-Faḍl ibnu al-Hasan. 2006. *Majma' al-Bayān Fī Tafsīr al-Qur'ān* Juz 2. Beirut: Dār al-Murtada

Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM. 2002. *Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan.* Yogyakarta: Liberty Yogyakarta

al-'Utsaimin, Muhammad bin Saleh. 1989. *Ushūlu Fi at-Tafsīr,* terj. S. Agil Husain al-Munawar dan Ahmad Rifqi Mukhtar. Semarang: Dina Utama

Verdiansyah, Very. 2005. *Islam Emansipatoris Menafsir agama untuk Praksis Pembebasan.* Jakarta: P3M

Ya'qub, Thohir Mahmud Muhamad. *Asbāb al-Khataha' fī al-Tafsīr*: Dar Ibnu al-Jauzi

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