EPISTEMOLOGI TAFSIR *AL-AMTHAL FĪ Y TAFSĪR KITĀB ALLĀH AL-MUNZAL* KARYA NĀṢIR MAKĀRIM AL-SHIRĀZI

(Kajian Atas Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi Tentang Konsep Tuhan)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir

Oleh:

Abdul Khamid

NIM. F0.2.5.16.108

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Abdul Khamid

NIM : F02516108

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 2020

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
18117AHF059192007
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Abdul Khamid

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis Abdul Khamid ini telah disetujui

Pada tanggal 12 Juli 2020

Oleh

Pembimbing I

Prof. Dr. H. Abd. Hadi, M. Ag.
NIP. 195511181981031003

Pembimbing II

Dr. H. Muh. Fathoni Hasyim, M. Ag.
NIP. 195601101987031001

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul "**Epistemologi Tafsir** ***al-Amthal fiy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*** **Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi (Kajian Atas Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi Tentang Konsep Tuhan)**" yang ditulis oleh **Abdul Khamid** dengan NIM F02516108 ini telah diuji dalam ujian Tesis pada tanggal 28 Juli 2020.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Abd. Hadi, M.Ag (Ketua) .....
2. Dr. H. Muh. Fathoni Hasyim, M.Ag (Sekretaris) .....
3. Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, MA (Penguji I) .....
4. Prof. Dr. H. Abd. Kadir Riyadi, Ph.D (Penguji II) .....

Surabaya, 18 Oktober 2020

Direktur Pascasarjana,

KEMENTERIAN AGAMA PASCA SARJANA SURABAYA UIN SUNAN AMPEL

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001

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

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Abdul Khamid
NIM : F02516108
Fakultas/Jurusan : Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : abdulhamid.hasyim@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi √ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :
EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-AMTHAL FIY TAFSIR KITAB ALLAH AL-MUNZAL KARYA NASIR MAKARIM AL-SHIRAZI (Kajian Atas Pemikiran Nasir Makarim al-Shirazi Tentang Konsep Tuhan)

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, 4 Desember 2020

Penulis

(Abdul Khamid)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Abdul Khamid, "Epistemologi Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi (Kajian Atas Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi Tentang Konsep Tuhan)"

Nāṣir Makārim dengan karyanya, tafsir *al-Amthal* ini tidak hanya mengutip riwayah dari ulama' *Shī'ah* tetapi ia juga mengutip riwayah dari ulama' Sunni padahal Nāṣir Makārim seorang *Shī'ah*. Pada era globalisasi ini dan iklim demokrasi di Indonesia yang mana setiap orang punya kebebasan berbicara, di Youtube, beberapa oknum Katholik menceritakan bahwa masing-masing dari mereka dulunya beragama Islam lalu berpindah ke agama Katholik dengan berbagai alasan. Mereka mengajak orang-orang Islam untuk murtad dan jadi Katholik dengan menggunakan beberapa argumen. Menurut peneliti, ini berbahaya karena punya potensi untuk menggoncangkan iman umat Muslim. Akhirnya peneliti membahas tema tentang konsep Tuhan ini untuk mengingatkan kembali kepada umat Muslim tentang keimanan Islam. Maka, peneliti akan mengkaji kitab tafsir ini lebih jauh dalam perspektif epistemologi khususnya yang berkaitan dengan pemikiran tentang konsep Tuhan yang terdapat dalam kitab ini.

Kajian dalam penelitian ini adalah tentang definisi epistemologi, metode tafsir *al-Amthal* karya Nāṣir Makārim dan *nau'*nya, dan pemikiran Nāṣir Makārim tentang Tuhan. Tujuan dari penelitian ini ialah mendeskripsikan tentang definisi epistemologi, mendeskripsikan tentang metode tafsir *al-Amthal* karya Nāṣir Makārim dan *nau'*nya, dan menjelaskan tentang pemikiran Nāṣir Makārim tentang Tuhan.

Penelitian ini termasuk dalam kajian kepustakaan. Bahan primer penelitian ini ialah tafsir *al-Amthal*. 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, epistemologi adalah cabang dari filsafat yang berkaitan dengan teori pengetahuan. Peneliti membahas teori tentang konsep Tuhan dalam tesis ini. Metode Tafsirnya ialah *Taḥlīli* dan *Muqārin*. Sedangkan *nau'*nya adalah *Ijtimā'i*. Nāṣir Makārim menjelaskan dalam penafsiran ayat "*Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam.*" (al-Fātiḥah [1]: 2) bahwa ayat ini maknanya ialah menolak doktrin banyak tuhan dan Yang berhak disembah hanyalah Allah. Begitulah pemikiran Nāṣir Makārim tentang Tuhan.

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

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....i
PERNYATAAN KEASLIAN.....ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI.....iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....v
ABSTRAK.....vii
UCAPAN TERIMA KASIH.....viii
DAFTAR ISI.....x
BAB I : PENDAHULUAN
A. Latar Belakang Masalah.....1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....4
C. Rumusan Masalah.....6
D. Tujuan Penelitian.....6
E. Kegunaan Penelitian.....6
F. Kerangka Teoretik.....7
G. Penelitian Terdahulu.....15
H. Metode Penelitian.....19
I. Sistematika Pembahasan.....22
BAB II : EPISTEMOLOGI TAFSIR
A. Pengertian Epistemologi Tafsir.....24
B. Mazhab Penafsiran Alquran Modern/Kontemporer.....38
C. Metode Tafsir dan Sejarah Perkembangannya.....38
1. Sejarah Perkembangan Interpretasi (Tafsir).....38
a. Era Klasik-Pertengahan (Masa Lampau).....39
b. Era Modern/Kontemporer (Masa Sekarang) Abad 12 H Hingga Sekarang.....40

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. Perkembangan Corak dan Metode Interpretasi (Tafsir) Alquran.....42

a. Corak Penafsiran.....42

b. Metodologi Penafsiran Alquran.....43

BAB III : BIOGRAFI NĀṢIR MAKĀRIM AL-SHIRĀZI DAN HASIL PENAFSIRAN TAFSIR *AL-AMTHAL* TENTANG KETUHANAN

A. Biografi Nāṣir Makārim al-Shirāzi.....46

1. Riwayat hidup dan Perkembangan Intelektualnya.....46

2. Karya-karyanya.....48

3. Kondisi sosial – politik di lingkungannya.....49

B. Mazhab Tafsir Kitab Tafsir *al-Amthal*.....50

C. Metode dan *Nau'* Tafsir *al-Amthal*.....50

D. Beberapa Contoh Penafsiran Nāṣir Makārim Tentang Tuhan.....50

BAB IV : KAJIAN PEMIKIRAN NĀṢIR MAKĀRIM AL-SHIRĀZI TENTANG KONSEP TUHAN

A. Analisis Tentang Epistemologi.....82

B. Analisis Tentang Metode Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan *Nau'*nya.....104

1. Analisis Tentang Metode Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi.....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

2. Analisis Tentang *Nau'* Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi.....113

C. Analisis Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi Tentang Tuhan.....114

1. Ṭāhā [20]: 14.....114
2. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4.....115
3. al-Fātiḥah [1]: 1.....118
4. al-Fātiḥah [1]: 2.....118
5. al-Baqarah [2]: 21.....119

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....125

B. Saran.....125

DAFTAR PUSTAKA

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

Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu "Episteme" berarti pengetahuan dan "logos" berarti pemikiran. Jadi epistemologi adalah cabang ilmu filsafat yang membahas tentang ilmu pengetahuan dari sesuatu. Epistemologi ini mengarah pada pengetahuan atau teori ilmu pengetahuan. Dalam hal ini kita membahas bagaimana Ilmu pengetahuan itu diperoleh, dan bagaimana kita mengetahui apa yang kita ketahui.[1]

Secara umum, sebagian ahli tafsir membagi periodiasi penafsiran Alquran ke dalam tiga fase: *mutaqaddimīn* (abad 1 – 4 H), periode *mutaakhkhirīn* (abad 4 – 12 H), dan periode modern (abad 12 H – sekarang). Namun dalam hal ini, Ahmad Izzan lebih cenderung memilih pembagian periodisasi sejarah perkembangan tafsir Alquran ke dalam empat periode: Periode Nabi, *mutaqaddimīn, mutaakhkhirīn,* dan periode modern/kontemporer.[2]

Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* mempunyai nama asli Tafsir Nemuneh yang merupakan tafsir berbahasa Persia. Tafsir ini disusun di bawah bimbingan Ayatullah Makārim al-Shirāzi/ Nāṣir Makārim al-Shirāzi[3] (l.

[1] Ulvi Zakiyah, "Pengertian Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Beserta Contohnya", dalam https://www.kompasiana.com/ulvizakiyah6937/5e875ea871d6960c1f125e62/pengertian-ontologi-epistemologi-dan-aksiologi-beserta-contohnya (3 April 2020)
[2] Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, t.th) 23.
[3] "Tafsir Nemuneh dan Metode Penafsirannya", dalam http://www.quran.al-shia.org/id/tafsir/01.html (t.th)

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

1926 M)[4]; ulama' dan pengajar Hauzah Ilmiah Qom bekerja sama dengan beberapa ulama' yang lain. Tafsir yang membahas seluruh ayat-ayat Alquran ini berjumlah dua puluh tujuh jilid dan dengan ciri khasnya yaitu sesuai dengan kondisi zaman dan sosialnya karena kajiannya sesuai dengan kebutuhan dan juga menjawab soal-soal pada masanya.[5] Kemudian kitab tafsir ini diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan namanya menjadi *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* serta menjadi 15 jilid.[6]

Berdasarkan yang telah peneliti jelaskan di atas, berarti Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* ini tergolong tafsir periode modern/kontemporer karena dicetak oleh penerbit *Muassisāt al-A'lami li al-Maṭbū'āt* di *Bayrūt*, cetakan pertamanya pada tahun 2013 M.

Peneliti memilih untuk meneliti kitab tafsir *al-Amthal* ini karena ada beberapa hal yang menarik mengenai kitab ini. Pertama, sistematika pembahasan yang digunakan berbeda dengan tafsir tradisional sebelumnya yang dalam menafsirkan satu ayat atau sekumpulan ayat-ayat fokus dengan menampilkan riwayah-riwayah setelah itu menampilkan pendapatnya. Sedangkan tafsir *al-Amthal* pada akhir setiap ayat setelah menjelaskan penafsiran ayat tersebut, kemudian diberikan beberapa catatan secara terpisah tentang tema-tema yang terungkap dalam setiap ayat seperti riba, perbudakan, hak-hak wanita, filsafat haji, rahasia diharamkannya judi, *khamr*, dan daging babi, masalah-masalah jihad

[4]"Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi", dalam https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/ (4 November 2016)
[5]"Tafsir Nemuneh dan Metode Penafsirannya"
[6]"al-Amthal: Tafsir kontemporer dan Aktual", dalam http://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/ (2 Juli 2015)

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 Islam, dan lain sebagainya dengan tujuan untuk memudahkan pembaca mengetahui tema ayat tersebut.

Dalam tafsir *al-Amthal* juga menghindari bahasan-bahasan yang sedikit manfaatnya dan lebih memperhatikan arti kata-kata dan *asbāb al-nuzūl* yang mempunyai peranan dalam memahami arti sebuah ayat.[7] Kedua, Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak hanya mengutip riwayah dari ulama' *Shī'ah* tetapi ia juga mengutip riwayah dari ulama' Sunni. Di dalamnya memaparkan sejumlah riwayah dan ra'yu yang diambil dari kitab-kitab tafsir Sunni, di antaranya, *Anwār al-Tanzīl* karya al-Bayḍāwi, *al-Durr al-Manthūr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *Mafātiḥ al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzi, dan *Tafsīr al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* karya Shams al-Dīn al-Qurṭubi sedangkan yang dari *Shī'ah* di antaranya, *Majma' al-Bayān* karya al-Ṭabarsi dan *al-Mīzān* karya al-Ṭabaṭaba'i. Dari kitab-kitab yang telah disebutkan, Nāṣir Makārim al-Shirāzi mengumpulkan semua penafsiran yang sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan zaman kemudian dengan dibantu oleh timnya yang sudah dibentuk mengadakan kajian demi kajian seputar tema-tema yang beragam dan merujuk pada literatur-literatur di atas.[8]

Salah satu faktor peneliti tertarik untuk meneliti tafsir ini karena sejauh pengamatan peneliti, kajian epistemologi tafsir dalam Tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* khususnya kajian atas pemikiran *Nāṣir Makārim al-Shirāzi* tentang konsep Tuhan ini belum ada yang meneliti. Faktor lain peneliti tertarik mengangkat judul *EpistemologiTafsir al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi* (Kajian Atas Pemikiran *Nāṣir Makārim*

[7]Ibid., 12.
[8]Ibid., 11.

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-Shirāzi Tentang Konsep Tuhan) karena tafsir ini adalah kitab tafsir karya *Shī'ah* yang mana *Shī'ah* itu berbeda dengan Sunni jadi peneliti ingin meneliti seluk-beluk tafsir Shī'ah ini. Terlebih lagi Tafsir *al-Amthal* ini merupakan kitab tafsir *Shī'ah* pada periode modern/kontemporer yang *nau'*/ coraknya adalah corak *adabi ijtimā'i*/ sosiologis. Di dalam tafsirnya, *Nāṣir Makārim al-Shirāzi* juga menghimbau dan mengajak para pencuri yang beragama Islam untuk bertobat dan tidak mengulangi perbuatannya lagi dan juga menjelaskan tentang zionis.

Peneliti membahas tema ini karena pada era globalisasi ini dan iklim demokrasi di Indonesia yang mana setiap orang punya kebebasan berbicara, di Youtube dan Whatsapp ada beberapa oknum Katholik yang menceritakan bahwa masing-masing dari mereka dulunya beragama Islam lalu berpindah ke agama Katholik dengan berbagai alasan. Dan mereka mengajak orang-orang Islam untuk murtad dan jadi Katholik dengan menggunakan beberapa argumen. Menurut peneliti, ini berbahaya karena punya potensi untuk menggoncangkan iman umat Muslim. Akhirnya peneliti membahas tema tentang konsep Tuhan ini untuk mengingatkan kembali kepada umat Muslim pada umumnya dan kepada Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Ampel pada khususnya tentang keimanan Islam.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka terdapat beberapa masalah yang bisa dikaji, antara lain sebagai berikut:

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. Faktor Nāṣir Makārim al-Shirāzi memilih menggunakan metode *Taḥlīli* (atomistik dan repetitif) daripada metode *Mawḍū'i* (tematik).
2. Faktor Nāṣir Makārim al-Shirāzi jarang menggunakan *Ḥadīth* sebagai sumber penafsirannya.
3. Meskipun menggunakan metode *Taḥlīli* tetapi Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak menjelaskan Nahwu dan Sharaf secara panjang lebar.
4. Meskipun menggunakan metode *Taḥlīli* tetapi Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak menjelaskan *Balāghah* secara panjang lebar.
5. Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak menggunakan hermeneutik dalam metode penafsirannya padahal banyak mufassir abad kontemporer lainnya menggunakannya.
6. Arti epistemologi.
7. Metode tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan *naw'*nya.
8. Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan.

Dari hasil identifikasi masalah-masalah di atas, peneliti akan membatasi masalah-masalah yang akan dikaji agar fokus, antara lain:

1. Arti epistemologi.
2. Metode tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan *naw'*nya.
3. Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan.

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 masalahnya ialah:

1. Bagaimana definisi epistemologi?
2. Bagaimana metode tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan *nau'*nya?
3. Bagaimana pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan?

D. Tujuan Penelitian

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

1. Mendeskripsikan tentang definisi epistemologi.
2. Mendeskripsikan tentang metode tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan *nau'*nya.
3. Menjelaskan tentang pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan.

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.

1. Secara teoritis, kitab tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* memberikan sumbangsih berupa penafsiran yang memiliki sistematika pembahasan yang berbeda dari mufassir-mufassir sebelumnya.
2. Secara praktis, menambah wawasan keilmuan, khususnya di bidang tafsir Alquran, yakni mengetahui produk tafsir baru yang ditulis oleh tokoh *Shī'ah*

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

untuk umat manusia dan khususnya untuk umat Muslim, dengan harapan bisa mengambil manfaat dari penelitian ini.

F. Kerangka Teoretik

1. *al-Dakhīl fī Tafsīr*

Secara bahasa, kata kerja yang terdiri dari huruf *dāl*, *khā', dan lām* dengan pelafalan *dakhila* bermakna bagian dalamnya rusak, ditimpa oleh kerusakan dan mengandung cacat.[9] 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 hakikatnya serta disisipkan di dalam beberapa bentuk tafsir Alquran.[10]

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.[11] Hal yang sama juga diungkapkan oleh kamus *al-Shihah*, bahwa al-ashil berpengertian kuat.[12] Sementara, al-ashil dalam konteks ini berarti tafsir yang mempunyai dasar menurut agama, yang mana spirit dan pijakannya berasal dari Alquran, sunnah, pendapat sahabat dan tabi'in. [13]

---

[9] Ibrahim Mustafa et al, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, (Turki: Dār al-Dakwah, 1990), 275.
[10] Ibrahim Khalifah, *al-Dakhil fī Tafsīr*, Vol 1, (Kairo: Dār al-Bayān), 2.
[11] Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, Vol 11, (Beirut:Dār al-Shadir, t.th), 16.
[12] Al-Jawhari, *al-Shihah fī al-Lughah,* Vol. 1, (tk:tp, tt), 15.
[13] Jum'ah Ali Abdul Qadir, *al-Dakhil; 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

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 referensi penafsirannya. 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 yang dianggap valid dan dapat dipertanggungjawabkan. [14]

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 Alquran dan *ḥadīth* sahih dalam menafsirkan Alquran).
   c. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan Alquran yang disandarkan pada sahabat.

[14] Ibrahim Abdurrahman Khalifah, *Al-dakhīl fī al-Tafsīr*, (tp, tt), Vol. 1, 40.

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

d. Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan Alquran yang disandarkan pada Tabi'in atau hadis-hadis *mursal* yang tidak dikuatkan oleh hadis-hadis lain. [15]

2. *al-Dakhil Aqli*, meliputi dua hal:

   a. *Lughah*, yaitu penggunaan bahasa dalam menafsirkan Alquran yang tidak pada tempatnya.

   b. *al-Ra'yu*, yaitu penafsiran Alquran 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 di bawah ini adalah hal-hal yang menjadi sebab ditolaknya tafsir bi al-Ra'yi:

      1) Memaksakan diri untuk mengetahui makna yang dikehendaki Allah pada saat menafsirkan suatu ayat, padahal dia tidak memenuhi syarat untuk itu.

      2) Mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui oleh Allah.

      3) Menafsirkan Alquran dengan hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu benar semata-mata berdasarkan persepsinya).

      4) Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu madzhab yang salah dengan cara menjadikan paham madzhab sebagai dasar, sedangkan penafsirannya mengikuti paham mazhab tersebut.

[15]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

5) Menafsirkan Alquran dengan memastikan bahwa makna yang dikehendaki Allah adalah demikian tanpa didukung dalil.[16]

Sementara dalam mengukur tafsir yang disebut *al-ashil,* adalah melalui kriteria/karakteristik tafsir *al-ashil* yang dirumuskan oleh Thohir Mahmud Muhammad 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 di sini adalah; 1). Pokok-pokok penafsiran tersebut kembali pada ayat Alquran, baik nash tersebut dalam satu ayat dengan ayat yang ditafsirkan, atau di lain ayat, hadith sahih, ijma' sahabat, atau ijma' para mufassirin. 2). Nash tersebut mampu mengantarkan pada penafsiran ayat, misalnya mengungkapkan nash yang diambilkan dari penafsiran Nabi kemudian dijelaskan oleh mufassir maknanya atau sebaliknya.[17]

   b. Pengambilan kisah-kisah israiliyat hanya sebagai bukti/ pelengkap penafsiran. [18]

---

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

[17] Thohir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbāb al-Khatha' fī al-Tafsīr*, (Dar Ibnu al-Jauzi), 89-90.

[18] Ibid., 162.

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. *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 Alquran dan Alsunnah.

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-Mu'tazili yang menyatakan "*bahwa dalil itu ada empat, pertama hujjahnya akal, kemudian Alquran, kemudian Alsunnah, dan al-Ijma', ma'rifatullah juga harus dengan hujjah akal*"[19]

b. Bebas dari pendapat ahli bid'ah

Ahli bid'ah adalah setiap orang yang berseberangan kepahamannya dengan Alquran dan Alsunnah. 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, karena penampakannya kepada manusia bukan atas kemampuannya, akan tetapi itu hanya pengakuan yang melihatnya.[20]

c. Memahami secara komprehensif terhadap nash-nash ayat serta pemaknaannya. [21]

1) Memahami tentang nasikh mansukh

[19] Ibid., 315.
[20] Ibid., 465.
[21] 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

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

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 (٦), 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 مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (٣٧)

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,

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 Zainab keluar menemui Rasul, dan kemudian ketika Rasul melihatnya maka beliau terkesima dan jatuh hati atas kecantikannya.

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 dikatakan 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[22]

Di antara fanatisme itu misalnya; Fanatisme madzhab dan siyasah. Fanatisme di sini baik dalam aqidah, fiqih, atau siyasah (politik). Dalam bidang aqidah misalnya penafsiran syi'ah rafidhah terhadap ayat وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (١) وَطُورِ سِينِينَ (٢), lafadz وَالتِّينِ dimaknai dengan Rasulullah, kemudian lafadz وَالزَّيْتُونِ dengan amirul mukminin dan lafadz وَطُورِ سِينِينَ diartikan Hasan Husain.

e. Terpenuhinya syarat-syarat dalam penafsiran[23]

[22] 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

Di antaranya adalah:

1) Mampu menerapakan kaidah tarjih. Di antara kaidah-kaidah itu adalah:

a) Makna qiraat mutawatirah lebih unggul dari pada qiraat yang syadz, misalnya penafsiran yang menyatakan bahwa sa'i hukumnya sunnah, 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 (١٥٨)

b) Bila hakikat syariat berbeda dengan hakikat bahasa maka didahulukan syariatnya, misalnya, perbedaan pendapat tentang penafsiran lafadz الزَّكَاةَ, pada ayat الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٧), sebagian ada yang memaknai secara bahasa yaitu mensucikan diri dengan keta'atan dan sebagian yang lain memaknainya dengan hakikat syariat yaitu membayar zakat. Oleh karena itu menurut kaidah ini yang dipakai adalah pendapat yang kedua.

[23] 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

2) Tidak meninggalkan pendapat *salaf as-shaleh*

Bukan seperti yang dilakukan oleh kaum khawarij, karena berlandaskan ayat إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ, mereka akhirnya ingkar sunnah, 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.

G. Penelitian Terdahulu

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

1. Tesis yang berjudul *Tafsir Sufistik Syaikh Ahmad al-Alawi Lubāb al-'Ilm fī Surah al- Najm dalam Perspektif Epistemologi* yang ditulis oleh Muhammad Faisal Hanafi mahasiswa pasca UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2018. Di dalamnya, ia menyimpulkan, penafsiran sufistik al-Alawi termasuk dalam tafsir Sufi *Fayḍi*. Hal itu terlihat dari penafsirannya yang mengharmoniskan makna ẓāhir ayat dengan makna batin, dengan demikian penafsiran sufistiknya tidaklah keluar dari makna ẓāhir ayat. Demikian penafsiran sufistiknya apabila ditinjau dari teori validitas tafsir

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

sufistik yang dikemukakan oleh al-Dhahabi adalah valid atau dapat diterima.[24]

2. Penelitian lain berkenaan dengan epistemologi tafsir ialah artikel Muhammad Julkarnain yang berjudul *Epistemologi Tafsir Ilmi Kemenag: Tumbuhan Dalam Perspektif Alquran dan Sains* yang dimuat dalam Jurnal Penelitian Keislaman Vol 10 No. 1 Januari 2014. Di dalamnya, ia menyimpulkan, sumber penafsiran Tafsir Ilmi Kemenag yaitu teks: Alquran dan *ḥadīth*, akal: Pembacaan sejarah, dan realitas: Hasil kajian dan riset ilmu pengetahuan. Sementara metodenya yaitu metode tematik. Dan corak tafsirnya adalah corak tafsir saintifik. Dan validitas tafsirnya, a. Menurut teori koherensi terdapat inkonsistensi dalam prinsip penafsirannya, b. Menurut teori korespondensi, Tafsir Ilmi Kemenag memiliki relevansinya terhadap kondisi masyarakat Indonesia, c. Menurut teori pragmatisme, secara praktis tafsir ilmi karya Kemenag memberikan penjelasan tentang dasar-dasar penting dalam pertanian, dan secara pragmatis karya ini menjadi sangat relevan dalam diskusi-diskusi kampus yang membutuhkan jawaban-jawaban agama tentang fenomena alam.[25]
3. Beikutnya ialah tesis yang berjudul *Epistemologi Tafsir Quran Karim* karya Mahmud Yunus yang ditulis oleh Siti Aisyah mahasiswa pasca UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2016. Di dalamnya, ia menyimpulkan, sumber-sumber penafsiran yang dirujuk oleh Mahmud Yunus mencakup

[24]MuhammadFaisal Hanafi, *Tafsir SufistikSyaikh Ahmad al-Alawi Lubāb al'Ilm fī Sūrah al-Najm Dalam Perspektif Epistemologi* (Tesis), (Surabaya: Sps. UIN Sunan Ampel, 2018).
[25]Muhammad Julkarnain, *Epistemologi Tafsir Ilmi KEMENAG: Tumbuhan Dalam Perspektif Alquran dan Sains* (Artikel), (Bogor: Jurnal Penelitian Keislaman, 2014).

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

sumber *al-naql* dan *al-'aql* yaitu Alquran, *ḥadīth*, *qawl* sahabat, *qawl* tabi'in, kitab-kitab dan pendapat ulama', pemikiran akal, bahasa Arab, penemuan ilmiah atau teori ilmu pengetahuan, dan realitas. Akan tetapi penggunaan sumber *al-'aql* lebih dominan dalam tafsirnya sehingga digolongkan ke dalam *Tafsīr bi al-Ra'yi*. Adapun metode yang digunakan adalah metode tafsir *Ijmāli* meskipun pada bagian-bagian tertentu menggunakan metode tafsir *Taḥlīli*. Mengenai validitas penafsirannya, Mahmud Yunus menganut teori korespondensi di mana penafsirannya terhadap ayat-ayat kauniyah sesuai dengan realitas dan fakta ilmiah. Di samping itu juga menganut teori pragmatis di mana ia berusaha agar produk penafsirannya dapat menjadi solusi alternatif bagi pemecahan masalah sosial keagamaan yang dihadapi masyarakat.[26]

4. Berikutnya ialah artikel Ahmad Zainal Abidin yang berjudul *Epistemologi Tafsir Alquran Farid Esack* yang dimuat dalam Jurnal Teologia Vol 24 No. 1 Januari – Juni 2013. Di dalamnya, ia menyimpulkan, Esack membuat sebuah rumusan hermeneutika yang disebutnya dengan istilah "Hermeneutika Pembebasan". Hal yang ingin dicapai Esack adalah menemukan kembali "makna baru" hermeneutika dalam konteks partikular sosio – politiknya sesuai dengan kebutuhan konteks Afrika Selatan. Selanjutnya Esack menyebut hermeneutikanya dengan istilah "Regresif – Progresif". Metode ini terdiri dari atas dua prosedur teknis, Regresif dan Progresif. Prosedur Regresif berarti melihat

[26]Siti Aisyah, *Epistemologi Tafsīr Qur'ān Karīm Karya Mahmud Yunus* (Tesis), (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016).

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

masa lalu. Aspek yang dipertimbangkan dalam prosedur iniadalah apa yang telah berkembang dalam tradisi ilmu tafsir, yakni genre *Naskh, Asbāb al-Nuzūl* dan *al-Makki wa al-Madani*. Prosedur progresif bekerja dalam rangka menghidupkan makna baru (kontemporer), sebagaimana tuntutan konteks pada masa sekarang. Penafsirannya bernilai transformatif dan bersifat temporal, kontekstual, dan partikular.[27]

5. Berikutnya ialah artikel Muhammad Ali Mustofa Kamal yang berjudul *Pembacaan Epistemologi Ilmu Tafsir Klasik* yang dimuat dalam Jurnal Maghza Vol 1 No. 1 Januari – Juni 2016. Di dalamnya dijelaskan perihal rekonstruksi epistemologi penafsiran ilmu tafsir klasik dengan menawarkan model kajian pemetaan karya penafsiran klasik. Epistemologi pada masa awal (klasik) hanya mengandalkan aspek riwayah sejak zaman Nabi – sahabat – tabi'in dan generasi sebelum era kontemporer yang lebih mengedepankan validitas tafsir pada aspek *naql* riwayah ketimbang *'aql (ra'yu)*.[28]
6. Berikutnya ialah artikel Ahmad Zainal Abidin dan Eko zulfikar yang berjudul *Epistemologi Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān Karya al-Qurṭubi* yang dimuat dalam Jurnal Kalam Vol 11 No. 2 Desember 2017. Di dalamnya dijelaskan perihal metode tafsir yang dipakai al-Qurṭubi adalah metode *Taḥlīli*. Dari segi sumber tafsirnya digolongkan ke dalam

[27]Ahmad Zainal Abidin, *Epistemologi Tafsir Alquran Farid Esack* (Artikel), (Tulungagung: Jurnal Teologia, 2013).
[28]Muhamad Ali Mustofa Kamal, *Pembacaan Epistemologi Ilmu Tafsir Klasik* (Artikel), (Wonosobo: Jurnal Maghza, 2016).

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 *bi al-Ma'thūr*. Dan corak tafsirnya ialah corak *Fiqhi*. Dan juga tafsirnya masuk dalam kategori episteme *Bayāni* dalam terma al-Jabiri.[29]

7. Berikutnya ialah tesis yang berjudul *Epistemologi Tafsir The Family of 'Imran* karya Fadhlullah Haeri yang ditulis oleh Sari Mustika Dewi mahasiswa pascasajana UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2019. Di dalamnya, ia menyimpulkan, tafsir Fadhlullah Haeri bersumber pada teks Alquran, hadis, *qaul sahabi*, kemudian akal, dan dihubungkan dengan realitas. Sedangkan metode penafsiran menggunakan metode maudhu'i surah. Sementara pendekatan atau corak penafsirannya adalah corak *ijtimā'i* (budaya kemasyarakatan). Adapun di antara karakteristik penafsirannya adalah kontekstual dan berorientasi pada spirit Alquran. Selain itu penafsirannya juga kritis, ilmiah, dan non sektarian.Validitas tafsir Fadhlullah dinilai dari segi periwayatan terproteksi dari hadis *mawḍū'* dan *ḍa'īf*. Namun dari sisi *ra'yu*-nya boleh dikatakan sebagai tafsir bi al-Ra'yi *mahmud* dan *maqbul*.[30]

Meskipun objek formilnya sama dengan tesis ini yakni epistemologi tafsir namun objek materilnya berbeda yang mana objek materil tesis ini yakni tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi. Ada persamaan dalam hal objek formilnya yakni dari segi epistemologisnya. Dan juga kalau tesis sebelumnya yang ditulis oleh Sari Mustika Dewi menggunakan pisau analisis pemikiran Abdul Mustaqim dalam *Epistemologi Tafsir Kontemporer*.

[29]Ahmad Zainal Abidin, *Epistemologi Tafsir al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān Karya al-Qurṭubi* (Artikel), (Tulungagung: Jurnal Kalam, 2017).
[30]Sari Mustika Dewi, *Epistemologi Tafsir The Family of 'Imran Karya Fadhlullah Haeri* (Tesis), (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019).

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

Peneliti menggunakan pisau analisis yang berbeda. Di sini peneliti menggunakan pandangan mufassir kontemporer tentang konsep Tuhan sebagai pisau analisis untuk menganalisa pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan.

H. Metode Penelitian

Sebagai suatu analisis yang memfokukan pada epistemologi penafsiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi, 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.[31] 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 Arab maupun literatur berbahasa Indonesia yang mempunyai relevansi dengan penelitian. Karena penelitian ini termasuk ke dalam kajian tokoh –dalam hal ini Nāṣir Makārim al-Shirāzi, 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 Nāṣir Makārim al-Shirāzi, khususnya kitab tafsir yang sudah ditulisnya.

[31]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. Bahan Primer

Berupa kitab tafsir Nāṣir Makārim al-Shirāzi yang berjudul *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*.

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 variabel 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 analisis yang integrative dan secara konseptual cenderung diarahkan untuk menemukan, mengidentifikasi, mengolah 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

menganalisis bahan penelitian untuk memahami makna, signifikansi dan relevansinya.[32]

Secara operasional, penelitian ini akan dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut: Pertama, mendapatkan data yakni kitab tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi. Kedua, peneliti akan mengkaji data tersebut secara cermat dan komprehensif kemudian mengabstraksikan melalui metode deskriptif-analitik (mendeskripsikan dan menganalisa), serta menjelaskan bagaimana pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan dengan disertai analisa terhadapnya. Ketiga, merupakan langkah terakhir yaitu mengambil kesimpulan dari apa yang telah dipaparkan sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah dikemukakan.

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 teoretik sebagai pijakan dasar dalam penelitian ini; selanjutnya penelitian terdahulu untuk mengetahui penelitian-penelitian terkait yang sudah ada sebelumnya, sekaligus untuk

[32]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

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 tentang epistemologi tafsir.

Bab ketiga, pada bab ini mengulas tentang Nāṣir Makārim al-Shirāzi, seputar kitab tafsir *al-Amthal*, dan hasil penafsirannya. Pembahasan ini dibagi dalam beberapa sub bab, yaitu riwayat hidup dan perkembangan intelektualnya, karya-karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan kondisi lingkungan yang mempengaruhi, mazhab tafsir kitab tafsir *al-Amthal*, metode dan *nau'* yang digunakan oleh Nāṣir Makārim dalam menulis tafsirnya. Setelah itu membahas hasil penafsiran tafsir *al-Amthal* tentang ketuhanan dan penafsiran mufassir modern/kontemporer lain tentang ketuhanan.

Bab ke-empat, pada bab ini merupakan kajian pokok dalam penelitian ini, yang berisi tentang pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang Tuhan dengan disertai analisa terhadapnya dengan menggunakan pisau analisis epistemologi tafsir.

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

EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Pengertian Epistemologi Tafsir

Epistemologi tafsir adalah kajian tentang hakikat tafsir (karakteristik dan tujuan penafsiran), sumber-sumber tafsir, serta bagaimana metode dan validitas penafsiran Alquran.[33]

Abdul Mustaqim memetakan perkembangan epistemologi tafsir 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.[34]

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 Alquran dan juga belum mengemukanya budaya kritisisme.[35]

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 Alquran. 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

[33] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Bantul: LkiS Group, 2010) 11.
[34] Ibid., 34.
[35] Ibid, 34.

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

konteks penafsiran, Alquran cenderung diposisikan sebagai subjek. Dengan kata lain, posisi teks menjadi sangat sentral sehingga model berpikir deduktif. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pada era formatif ini yang dominan adalah model tafsir *bi al-riwāyah*, sedangkan tafsir *bi al-ra'y* cenderung dihindari dan bahkan dicurigai.[36]

Hal tersebut bisa dibuktikan dari fakta-fakta sejarah**.** Ignaz Goldziher, misalnya, menyatakan bahwa di era sepeninggal Nabi hingga awal abad kedua hijriyah, para sahabat enggan menafsirkan Alquran dengan menggunakan *ra'y* (rasio atau ijtihad) karena yang disebut ilmu waktu itu adalah periwayatan itu sendiri. Ini terlihat dari sikap sebagian sahabat yang membenci penafsiran dengan *ra'y* (akal), semisal Abdullah bin Umar yang tidak mau menafsirkan Alquran. Demikian pula keengganan Abū Bakr ketika ditanya tentang makna suatu ayat yang tidak ada penjelasannya dari Nabi. Saat itu Abū Bakr menyatakan, "Di bumi mana saya harus berpijak dan di kolong langit mana saya harus berteduh apabila saya berbicara tentang Alquran dengan akalku atau berdasar sesuatu yang saya tidak mengetahuinya?".[37]

Nalar quasi-kritis dalam konteks penafsiran Nabi tidak dimaksudkan untuk menunjukkan kesan negatif, tetapi sekadar menunjukkan bahwa penafsiran Nabi dianggap tidak pernah salah dan dipercaya begitu saja tanpa kritik. Sebab, ada satu keyakinan kuat bahwa seluruh tafsir Nabi juga berdasarkan wahyu, sebagaimana diisyaratkan dalam firman Allah (QS. al-Najm [53]: 3-4). Padahal sebenarnya tidak semua yang keluar dari bibir Nabi adalah wahyu sebab beliau

[36] Ibid., 34.
[37] Ibid., 35.

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

juga berijtihad. Dengan demikian, nalar quasi-kritis cenderung menggunakan otoritas dan ketokohan Nabi, para sahabat, dan juga para tabi'in, di mana validitas sebuah penafsiran diukur berdasar ketokohannya, mengingat mereka dianggap sebagai orang yang secara otoritatif lebih dekat dengan "pengarang" teks (Tuhan).[38]

Pada masa Nabi Muhammad, setiap kali ada ayat yang turun, beliau biasanya membacakan dan menjelaskannya kepada para sahabat, terutama menyangkut ayat-ayat yang musykil (sulit dimengerti maksudnya). Pada waktu itu, penafsiran Nabi sebenarnya masih bersifat global (*ijmāli*) dan disampaikan secara oral karena peradaban Arab saat itu adalah peradaban lisan dan periwayatan, bukan peradaban tulis dan penalaran.[39]

Setelah Nabi wafat, tradisi penafsiran dilakukan oleh para sahabat, seperti Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, Ubay bin Ka'b, Zayd bin Thābit.[40] Adapun metode yang ditempuh oleh para sahabat untuk menafsirkan Alquran ketika mereka tidak menemukan riwayah adalah dengan menafsirkan ayat yang satu dengan ayat lainnya yang mempunyai relevansi. Sebab ada keyakinan bahwa ayat-ayat Alquran itu saling menafsirkan satu dengan yang lainnya. [41]

Dengan berakhirnya masa sahabat, tradisi penafsiran dilajutkan oleh generasi tabi'in dengan pola yang relatif sama. Hal yang membedakan antara tradisi penafsiran era sahabat dengan era tabi'in barangkali hanya pada persoalan sektarianisme. Pada era sahabat belum muncul sektarianisme aliran-aliran tafsir

[38] Ibid., 36.
[39] Ibid., 36.
[40] Ibid., 37.
[41] Ibid., 40.

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

secara tajam, sementara di era tabi'in sudah mulai muncul aliran-aliran tafsir yang berdasarkan kawasan. Itu disebabkan karena para mufassir dari kalangan tabi'in yang dahulu berguru kepada para sahabat kemudian menyebar ke beberapa daerah. [42]

Di Mekkah, misalnya, berdiri perguruan Ibn 'Abbās. Di antara muridnya yang terkenal adalah Sa'īd bin Jubayr, Mujāhid, 'Ikrimah *maulā* Ibn 'Abbās, Ṭāwus bin Kaysān al-Yamāni dan 'Aṭā' bin Abī Rabāḥ.[43]

Di Madinah, Ubay bin Ka'b lebih terkenal di bidang tafsir dari orang lain. Pendapat-pendapatnya tentang tafsir banyak dinukilkan generasi sesudahnya. Di antara muridnya dari kalangan tabi'in, yang belajar kepadanya secara langsung atau tidak, yang terkenal ialah Zayd bin Aslam, Abū al-'Āliyah, dan Muḥammad bin Ka'b al-Quraẓi.[44]

Di Iraq berdiri perguruan Ibn Mas'ūd yang dipandang oleh para ulama sebagai cikal bakal madzhab ahli *ra'y*. Dan banyak pula tabi'in di Iraq dikenal dalam bidang tafsir. Yang masyhur di antaranya ialah 'Alqamah bin Qays, Masrūq, al-Aswad bin Yazīd, Murrah al-Hamadhāni, 'Āmir al-Sha'bi, al-Ḥasan al-Baṣri, Qatādah bin Di'āmah al-Sadūsi[45]

Masa pembukuan dimulai pada akhir dinasti Bani Umayah dan awal dinasti Bani Abbasiyah. Dalam hal ini *Ḥadīth* mendapat prioritas utama dan pembukuannya meliputi berbagai bab, sedang tafsir hanya merupakan salah satu bab dari sekian banyak bab yang dicakupnya. Pada masa ini penulisan tafsir

---

[42] Ibid., 41.
[43] Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: *Maktabah Wahbah*, t.th) 330.
[44] Ibid., 330.
[45] Ibid., 330.

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

belum dipisahkan secara khusus yang hanya memuat tafsir Alquran, surat demi surat dan ayat demi ayat, dari awal Alquran sampai akhir.[46]

Perhatian segolongan ulama' terhadap periwayatan tafsir yang dinisbahkan kepada Nabi, sahabat atau tabi'in sangat besar di samping perhatian pengumpulan *ḥadīth*. Tokoh terkemuka di antara mereka dalam bidang ini ialah Yazīd bin Hārūn al-Sulami (w. 117 H), Shu'bah bin al-Ḥajjāj (w. 160 H), Wāki' bin al-Jarrāḥ (w. 197 H), Sufyān bin 'Uyaynah (w. 198 H), Rawḥ bin 'Ubādah al-Baṣri (w. 205 H), Abdurrazzāq bin Hammām (w. 211 H), Ādam bin Abī Iyās (w. 220 H), dan 'Abd bin Ḥumayd (w. 249 H). Tafsir golongan ini sedikit pun tidak ada yang sampai kepada kita. Yang kita terima hanyalah nukilan-nukilan yang dinisbahkan kepada mereka sebagaimana termuat dalam kitab-kitab tafsir *bi al-Ma'thūr*.[47]

Sesudah golongan ini datanglah generasi berikutnya yang menulis tafsir secara khusus dan independen serta menjadikannya sebagai ilmu yang berdiri sendiri dan terpisah dari *Ḥadīth*. Alquran mereka tafsirkan secara sistematis sesuai dengan tertib Mushaf. Di antara mereka adalah al-Farrā' (w. 207 H)[48] dan Ibn Jarīr al-Ṭabari (w. 310 H).[49] Ini adalah periode pembukuan tafsir klasik *bi al-Ma'thūr*.

Terjadi semacam pergeseran mengenai rujukan penafsiran antara era sahabat dengan era tabi'in. Jika para sahabat tidak tertarik menggunakan riwayah-riwayah *isrā'iliyyāt* dari ahli kitab maka tidak demikian halnya dengan

---

[46] Ibid., 332.
[47] Ibid., 332.
[48] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 40.
[49] Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 332.

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

para tabi'in yang sudah mulai banyak menggunakan sumber-sumber *isrā'iliyyāt* sebagai rujukan penafsiran, terutama untuk menafsirkan ayat-ayat kisah, di mana Alquran biasanya hanya menceritakannya secara global. Faktor utamanya adalah banyaknya ahli kitab yang masuk Islam dan para tabi'in ingin mencari informasi secara lebih detil kepada mereka tentang kisah-kisah yang masih bersifat global. Di antara ahli kitab yang kemudian masuk Islam dan menjadi rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat kisah adalah 'Abdullāh ibn Salām, Ka'b al-Akhbār, Wahb ibn Munabbih, dan 'Abd al-'Azīz ibn Jurayj.[50]

Tradisi penafsiran era Nabi, para sahabat, dan para tabi'in masih merupakan awal pertumbuhan dan pembentukan tafsir sehingga era tersebut dapat dikategorikan sebagai era formatif. Di era ini, Alquran justru relatif masih sangat terbuka untuk ditafsirkan dan belum banyak klaim-klaim *kufur* terhadap orang yang menafsirkan Alquran secara berbeda dari *mainstream* pemikiran yang ada.[51]

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'y* (rasio), dan minimnya budaya kritisisme dalam menafsirkan Alquran serta penggunaan riwayah-riwayah *isra'iliyyat,* namun diterima sebagai kebenaran.[52]

---

[50] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 43.
[51] Ibid., 44.
[52] Ibid., 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

Pasca era formatif, perkembangan tafsir berikutnya memasuki era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis.[53] Ilmu semakin berkembang pesat, pembukuannya mencapai kesempurnaan, cabang-cabangnya bermunculan, perbedaan pendapat terus meningkat, masalah-masalah "Kalam" semakin berkobar, fanatisme madzhab menjadi serius dan ilmu-ilmu filsafat bercorak rasional bercampurbaur dengan ilmu-ilmu naqli serta setiap golongan berupaya mendukung madzhab masing-masing. Para mufassir dalam menafsirkan Alquran berpegang pada pemahaman pribadi dan mengarah ke berbagai kecenderungan. Pada diri mereka melekat istilah-istilah ilmiah, aqidah madzhabi, dan pengetahuan falsafi. Masing-masing mufassir memenuhi tafsirnya hanya dengan ilmu yang paling dikuasainya tanpa memperhatikan ilmu-ilmu lain.[54] Muncullah corak penafsiran yang beragam. Mulai dari corak sufi, teologi, sastra, fiqih, sampai corak filsafat.

Salah satu corak yang muncul ialah corak sufi. Corak sufi dibagi menjadi dua yakni corak *ishāri* (yang tidak bertentangan dengan makna *ẓāhir* ayat) dan corak *bāṭini* (yang bertentangan dengan makna *ẓāhir* ayat). Karya tafsir corak *ishāri* ialah *Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Tustari (w. 283 H). Sedangkan karya tafsir corak *bāṭini* ialah *Ḥaqā'iq al-Tafsīr* karya Abū 'Abdurrahmān al-Sulami (w. 412 H). Tafsir ini dinilai oleh Ibn Ṣalāḥ dan al-Dhahabi sebagai tafsir yang banyak cacat, bahkan dituduh banyak *bid'ah*, berbau *Shī'ah*, dan di dalamnya banyak terdapat *ḥadīth mawḍū'*. Terkait dengan hal ini, Ibn Ṣalāḥ berkata, "Saya temukan pendapat dari Imam al-Wāhidi bahwa Abū 'Abdurrahmān telah menulis

[53] Ibid., 45.
[54] Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 333.

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

kitab *Ḥaqā'iq al-Tafsīr*, apabila ia berkeyakinan bahwa kitabnya itu adalah tafsir maka ia benar-benar telah *kufur*". Komentar Ibn Ṣālaḥ ini merupakan salah satu bukti bahwa klaim *kufur* terhadap para penafsir yang berbeda dengan ideologi madzhabnya cukup mengemuka pada periode pembukuan tafsir klasik *bi al-Ra'y* ini.[55]

Pada era afirmatif yang berbasis pada nalar ideologis ini, muncul fanatisme yang berlebihan terhadap kelompoknya sendiri, yang kemudian mengarah pada sikap taklid buta sehingga mereka nyaris tidak memiliki sikap toleransi terhadap yang lain dan kurang kritis terhadap kelompoknya sendiri. Akibatnya, bagi generasi ini, pendapat imam dan tokoh besar mereka sering kali menjadi pijakan dalam menafsirkan teks Alquran yang seolah-olah tidak pernah salah, bahkan diposisikan setara dengan posisi teks itu sendiri. Sebagai contoh adalah pernyataan al-Karakhi, salah seorang pendukung madzhab Hanafi, yang berkata, *Kullu āyah aw ḥadīth yukhālifu mā 'alayhi aṣḥābunā fahuwa mu'awwal aw mansūkh* (Setiap ayat atau *ḥadīth* yang menyalahi pendapat madzhab kami maka harus ditakwil atau di-*naskh* (dihapus ketentuannya).[56]

Sektarianisme ini begitu kental mewarnai produk-produk tafsir. Kegiatan penafsiran Alquran seolah tidak dilandasi oleh tujuan bagaimana menjadikan Alquran sebagai hidayah bagi manusia, melainkan sekadar sebagai alat legitimasi bagi disiplin ilmu tertentu yang dikuasai mufassirnya, atau untuk mendukung kekuasaan dan madzhab tertentu. Sebagai implikasinya, tolok ukur kebenaran

[55] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 47.
[56] Ibid., 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

penafsiran tergantung pada siapa penguasanya.[57] Menurut Hassan Hanafi, konflik atau perbedaan penafsiran yang terjadi pada era ini sebenarnya merupakan akibat dari konflik sosial-politik. Jika ada teori-teori penafsiran maka hal itu sebenarnya hanya sebagai bingkai epistemologis saja.[58]

Pasca era afirmatif, perkembangan tafsir berikutnya memasuki era reformatif dengan nalar kritis (periode modern/kontemporer) yakni abad 12 H sampai sekarang.

Tafsir Era Modern, Karakteristik penafsirannya: a. Atomistik dan repetitif, b. Transformatif dan non-ideologis, Tujuan penafsirannya untuk transformasi sosial.

Sedangkan sumber penafsiran era modern, *Pertama*, bersumber pada Alquran, sebab ada keyakinan bahwa ayat-ayat Alquran itu saling menafsirkan satu dengan yang lainnya. [59] *Kedua,* bersumber pada akal (ijtihad), dan akal ini lebih dominan daripada Alquran dan *al-ḥadīth* maka dari itu tafsir era modern disebut tafsir *bi al-ra'y*. Karena penggunaan akal lebih dominan daripada Alquran dan *al-ḥadīth*, sudah barang tentu sumber *ḥadīth* jarang digunakan.[60]

Ada satu metode penafsiran yang digunakan pada era modern, yaitu *bi al-ra'y*. *al-Ra'y* secara bahasa berarti keyakinan (*i'tiqād*), analogi (*qiyās*), dan ijtihad.[61] Sedangkan metode *bi al-ra'y* menurut istilah yaitu cara menafsirkan

[57] Ibid., 49.
[58] Ibid., 51.
[59] Ibid., 40.
[60] Rosihon Anwar, *Samudera Alquran*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001) 260.
[61] Beti Yanuri, "Yuk Kenali Metode Tafsir *bi al-Ra'y*, Penafsiran Alquran Menggunakan Rasio (Akal)" dalam https://www.tongkronganislami.net/tafsir-bil-rayi-atau-bid-diroyah/ (t.th)

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 Alquran yang didasarkan atas sumber ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusasteraannya, teori ilmu setelah dia menguasai sumber-sumber tadi.[62]

Dan pendekatan penafsiran era modern ialah pendekatan sosiologis. Sebagaimana diketahui bahwa dalam Alquran banyak ayat yang berkaitan dengan masalah sosial. Seorang mufasir berusaha memahami teks-teks secara teliti, lalu menjelaskan makna yang dimaksud dan berusaha menghubungkan teks-teks Alquran yang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada di tengah-tengah masyarakat. Pendekatan seperti ini bermula pada masa Muhammad 'Abduh, di mana perhatian lebih banyak tertuju kepada penafsiran yang menjelaskan petunjuk ayat-ayat Alquran yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat-ayat.[63]

Ada beberapa karakteristik paradigma tafsir kontemporer:[64]

1. Memosisikan Alquran Sebagai Kitab Petunjuk Juga Kontekstual dan Berorientasi Pada Spirit Alquran

   Para mufassir kontemporer sedikit banyak terpengaruh gagasan 'Abduh dalam hal keinginannya untuk mengembalikan Alquran sebagai kitab petunjuk. Inilah yang kemudian menjadi ciri utama dari penafsiran-

[62] Muhammad Ridlwan Nasir, *Perpektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Alquran*, (Surabaya: Imtiyaz, 2011) 15.
[63] Ahmad Sholeh Sakni, "Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam", *Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 14, No. 2 (Desember 2013), 68.
[64] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 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

penafsiran kontemporer, baik yang dikembangkan melalui metode tematik-kontekstual maupun yang dikembangkan melalui pendekatan historis, sosiologis, hermeneutis, dan bahkan juga yang menggunakan pendekatan interdisipliner. ‘Abduh (mufassir modern) dan para mufassir kontemporer sama-sama punya pemikiran mengembalikan Alquran sebagai kitab petunjuk. Bedanya para mufassir kontemporer menggunakan hermeneutik dan ‘Abduh tidak menggunakan hermeneutik dalam menafsirkan Alquran.

Dalam rangka mengembalikan Alquran sebagai kitab petunjuk, para mufassir kontemporer tidak lagi menjadikan Alquran sebagai wahyu yang “mati” sebagaimana dipahami oleh para mufassir klasik-tradisional. Para mufassir kontemporer menganggap wahyu yang berupa teks Alquran itu sebagai sesuatu yang “hidup”. Dengan demikian, mereka pun mengembangkan model pembacaan dan penafsiran yang lebih kritis dan produktif (*al-qirā’ah al-muntijah*), bukan “pembacaan yang mati” dan ideologis, meminjam istilah Ali harb. Pembacaan kritis menurutnya, adalah pembacaan atas teks Alquran yang tak terbaca dan ingin menyingkapkan kembali apa yang tak terbaca tersebut. Di sisi lain, Alquran harus dipahami sebagai kitab suci yang kemunculannya tidak lepas dari konteks kesejarahan umat manusia. Ia tidak diwahyukan dalam ruang hampa, tetapi justru hadir dalam zaman dan ruang sarat budaya-kultur tertentu. Oleh karena itu bisa dimaklumi jika Naṣr Ḥāmid Abū Zayd menyebut Alquran sebagai *muntaj thaqafī* (“produk budaya”), yakni teks yang muncul dalam sebuah struktur budaya Arab abad ketujuh Masehi, selama lebih dari dua puluh tahun 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

ditulis dengan berpijak pada aturan-aturan budaya tersebut. Petunjuk-petunjuk Alquran yang bersifat universal atau nilai universal juga dapat dirumuskan dengan mempertimbangkan situasi sosio-historis yang muncul ketika itu, untuk kemudian ditarik ke dalam konteks kekinian. Nilai universal tidak selalu tertuang dalam ayat secara eksplisit, namun sering kali justru hanya disebutkan secara implisit. Beberapa mufassir kontemporer menegaskan bahwa nilai universal yang dimaksud adalah nilai kebebasan (*al-ḥurriyyah*), kemanusiaan (*humanistic*), keadilan (*al-'adālah*), dan kesetaraan (*al-musāwah*).

2. Bernuansa Hermeneutis

Jika periode klasik lebih menekankan pada praktik eksegetik yang cenderung *linier-atomistic* dalam menafsirkan Alquran, serta menjadikan kitab suci tersebut sebagai subjek maka tidak demikian halnya pada periode kontemporer. Paradigma tafsir kontemporer cenderung bernuansa hermeneutik dan lebih menekankan pada aspek epistemologis-metodologis. Kajian seperti ini diharapkan dapat menghasilkan pembacaan yang produktif (*al-qirā'ah al-muntijah*) atas Alquran dan bukannya pembacaan repetitive (*al-qirā'ah al-tikrāriyyah*) atau pembacaan ideologi-tendensius (*al-qirā'ah al-mughriḍah*). Terkait hal ini, Roger Trigg menyatakan bahwa hermeneutika merupakan suatu model penafsiran terhadap teks tradisional (klasik), di mana suatu permasalahan harus selalu diarahkan supaya teks selalu dapat kita pahami dalam konteks kekinian yang situasinya berbeda. Nuansa hermeneutik yang menonjol dalam paradigma tafsir kontemporer

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

meniscayakan bahwa setiap teks (baca: penafsiran) perlu dicurigai; ada kepentingan ideologi apa di balik penafsiran teks tersebut?

Model pembacaan hermeneutis rupanya menjadi *trend* di periode kontemporer. Model pendekatan hermeneutika ini akhirnya menjadi "menu alternatif" dalam kajian tafsir kontemporer sebagai rekonstruksi atas pendekatan tafsir yang selama ini dianggap kurang memadai lagi untuk menjawab tantangan zaman.

Konsekuensi dari digunakannya model pembacaan hermeneutis dalam menafsirkan Alquran adalah bahwa kita tidak boleh lagi hanya mengandalkan perangkat keilmuan klasik seperti yang digunakan oleh para mufassir dahulu, sepert ilmu nahwu sharaf, ushul fiqh, dan *balāghah*, tetapi diperlukan juga perangkat ilmu-ilmu lain, seperti sosiologi, antropologi, dan sejarah.

Meski demikian, metode hermeneutika yang dikembangkan oleh para mufassir kontemporer sebenarnya tidaklah tunggal, melainkan beragam. Keberagaman ini muncul bukan hanya karena semakin terbukanya Islam terhadap gagasan-gagasan yang berasal dari luar, melainkan juga karena adanya dinamika dan kesadaran pada mereka akan kekurangan-kekurangan metode dan pendekatan yang ada selama ini. Dengan kentalnya nuansa hermeneutik maka peran teks, pengarang, dan pembaca menjadi berimbang sehingga kesewenang-wenangan dan pemaksaan penafsiran relatif dapat dihindari.

3. Ilmiah, Kritis, dan Non-Sektarian

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

Karakteristik lain dari tafsir di periode kontemporer adalah sifatnya yang ilmiah, kritis, dan non-sektarian. Dikatakan ilmiah karena produk tafsirnya dapat diuji kebenarannya berdasarkan konsistensi metodologi yang dipakai mufassir dan siap menerima kritik dari komunitas akdemik. Dikatakan kritis dan non-sektarian karena umumnya para mufassir kontemporer tidak terjebak pada kungkungan madzhab. Mereka justru mencoba bersikap kritis terhadap pendapat-pendapat para ulama' klasik yang dianggap sudah tidak kompatibel dengan era sekarang. Inilah salah satu implikasi dari digunakannya metode hermeneutis dalam memahami teks Alquran maupun teks-teks lainnya.

Dalam tradisi penafsiran Alquran yang menggunakan metode hermeneutika selalu terjadi dialog komunikatif yang berimbang antara dunia teks (*the world of text*), dunia penulis (*the world of author*), dan dunia pembaca (*the world of reader*). Artinya, antara teks, konteks, dan kontekstualisasi selalu berdialektika secara sirkular. Paradigma hermeneutika selalu melihat teks secara kritis dan memosisikannya sebagai sesuatu yang harus dibaca secara produktif, bukan hanya reproduktif-repetitif. Inilah yang oleh Naṣr Ḥāmid abū Zayd disebut dengan *harakah banduliyah* (gerak pendulum) di mana seorang mufassir berangkat dari realitas (*al-wāqi'*) lalu mengungkap apa yang ditunjukkan oleh teks (*dalālat al-naṣṣ*) masa lalu, untuk kemudian kembali untuk membangun signifikansi (*maghzā*).

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

Periode kontemporer tokohnya antara lain: Fazlur Rahman, Hassan Hanafi, Arkoun, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, dan Riffat Hassan.[65]

B. Mazhab Penafsiran Alquran Modern/Kontemporer

Berawal dari kegelisahan Muḥammad 'Abduh terhadap produk-produk penafsiran Alquran masa lalu. Menurutnya, kitab-kitab tafsir yang berkembang pada masa-masa sebelumnya umunya telah kehilangan fungsinya sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia.[66]

Sebagian besar dari kitab-kitab tafsir klasik dinilai oleh 'Abduh hanya berkutat pada pengertian kata-kata atau kedudukan kalimatnya dari segi *i'rāb* dan penjelasan lain yang menyangkut segi-segi teknis kebahasaan yang dikandung oleh redaksi ayat-ayat Alquran. Oleh karena itu, kebanyakan kitab-kitab tafsir tersebut cenderung menjadi semacam latihan praktis di bidang kebahasaan; bukan kitab tafsir dalam arti kitab yang ingin menyingkap kandungan nilai dan ajaran Alquran, kecuali beberapa kitab tafsir yang 'Abduh sebut sebagai kitab yang baik dan bisa dipercaya, seperti kitab tafsir karya al-Zamakhshari, al-Ṭabari, al-Asfihāni, dan al-Qurṭubi.[67]

Menurut 'Abduh tafsir harus berfungsi menjadikan Alquran sebagai sumber petunjuk (*maṣdar al-hidāyah*), bukan untuk membela ideologi tertentu.[68]

---

[65] Ibid., 71.
[66] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 59.
[67] Ibid., 59.
[68] Ibid., 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

C. Metode Tafsir dan Sejarah Perkembangannya

1. Sejarah Perkembangan Interpretasi (Tafsir)

Konsep pembagian periodisasi sejarah perkembangan interpretasi (tafsir) Alquran sangat beraneka ragam, sebagian para mufassir membagi menjadi tiga bagian seperti versi Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi dalam kitabnya *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* menyatakan tiga periodisasi penafsiran Alquran, yaitu: a. Tafsir Alquran pada masa Nabi dan sahabat, b. Tafsir Alquran pada masa tabi'in, c. Tafsir Alquran pada masa tadwin (kodifikasi).[69] Selain itu beberapa ahli tafsir membagi periodisasi penafsiran Alquran ke dalam tiga fase: Periode *mutaqaddimīn* (abad 1-4 H), periode *mutaakhkhirīn* (abad 4-12), dan periode modern/kontemporer (abad 12 sampai sekarang). Akan tetapi, peneliti akan membagi periodisasi ini menjadi dua bagian besar secara umum, yaitu *pertama*, era klasik-pertengahan (masa lampau), dan yang *kedua* ialah era modern/kontemporer (masa sekarang).

a. Era Klasik-Pertengahan (Masa Lampau)

Era klasik berawal dari zaman *mutaqaddimīn* hingga ke zaman *mutaakhkhirīn*.[70] Tafsir *mutaqaddimīn* ini sumber penulisannya meliputi Alquran dan hadis, pendapat para sahabat dan tabi'in, ijtihad atau istimbat dari para tabi' al-tabi'in. Dengan sumber-sumber tersebut, tafsir *mutaqaddimīn* mempunyai dua bentuk yaitu *al-ma'thūr* dan *al-ra'y*.

[69] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, jilid 1, (Kairo: *Dār al-Kutub al-Ḥadīth*, 1976) 32-36.
[70] Abdul Mustaqim, *Dinamaika Sejarah Tafsir Alquran*, cet. 2, (Yogyakarta: Idea Press, 2016) 41.

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

Metode tafsir ini banyak memakai metode tafsir *iṭnābi* atau metode *taḥlīli*, yaitu menafsirkan ayat menggunakan penjelasan yang sangat rinci. Ruang lingkup tafsir ini terfokuskan pada bidang tertentu, seperti *Tafsir al-Kashshāf* karya Imam Zamakhshari yang difokuskan pada bidang bahasa dan teologis.[71]

Ignaz Goldziher mengatakan dalam bukunya *Madhāhib Tafsīr al-Islāmi*, bahwa *al-Kashshāf* sangat baik, hanya saja pembelaannya terhadap Mu'tazilah sangat berlebihan.[72] Setelah berakhir dengan zaman *mutaqaddimīn*, kemudian generasi selanjutnya ialah zaman *mutaakhkhirīn* yang muncul pada abad (9-12 H/13-19 M).

Generasi ini muncul saat kemunduran Islam, yaitu sejak jatuhnya Baghdad pada tahun 656 H/1258 M sampai timbulnya gerakan kebangkitan Islam pada 1286 H/1888 M atau dari abad 7 sampai 13 H. Para mufassir *mutakhkhirīn* mengambil sumber yang disesuaikan dengan perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan di samping Alquran dan hadis, cara menjelaskan maksud ayat memakai metode *taḥlīli* dan *muqārin*.[73]

Ruang lingkup penafsiran ulama' *mutaakhkhirīn* sudah lebih mengacu pada spesialisasi ilmu, seperti *Tafsir al-Khāzin* karangan al-Khāzin (w. 714 H) dalam bidang sejarah, *Tafsir al-Qurṭubi* (w. 744 H) di

[71] Nasruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003) 15.
[72] Ignaz Goldziher, *Madhāhib Tafsīr al-Islāmi*, terj. ke dalam bahasa Arab oleh 'Abd Ḥalīm al-Najjār, (*Bayrūt*: *Dār Iqra'*, 1983) 141.
[73] Nasruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir*, 17.

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

bidang fiqih. Ada pula kitab *bi al-ma'thūr*, antara lain Tafsir Ibn Kathīr (w. 774 H) *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* dan *al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr* karangan al-Suyūṭi (w. 911 H).[74]

b. Era Modern/Kontemporer (Masa Sekarang) Abad 12 H Hingga Sekarang

Zaman modern ini dimulai sejak gerakan modernisasi Islam di Mesir oleh Jamaluddin al-Afghani (1254 H/1838 M – 1314 H/1896 M) dan murid beliau Muhammad 'Abduh (1266 H/1845 M – 1323 H/1905 M), di Pakistan oleh Muhammad Iqbal (1873 M-1938 M), di India oleh Sayyid Ahmad Khan (1817 M-1989 M), di Indonesia oleh Cokroaminoto dengan Sarekat Islamnya, KH. A. Dahlan dengan Muhammadiyahnya, KH. Hasyim Asy'ari (1367 H) dengan Nahdlatul Ulamanya di jawa, dan Syekh Sulaiman al-Rasuli dengan Pertinya (w. 1970 M) di Sumatera.[75] Kitab-kitab tafsir yang dikarang pada zaman modern ini aktif mengambil bagian mengikuti perjuangan dan jalan pikiran umat Islam pada zaman modern ini. Para mufassir modern ini dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran lebih menjelaskan bahwa Islam tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan dan kemodernan. Islam adalah agama yang universal, yang sesuai dengan seluruh bangsa pada semua masa dan setiap tempat.

Metode yang digunakan pada periode modern ini yaitu metode *taḥlīli* dan *muqārin* (komparatif), sama dengan pola yang dianut pada periode *mutaakhkhirīn*. Pada periode ini juga muncul pula metode baru yang disebut dengan metode *Mauḍū'i* (tematik), yaitu menafsirkan ayat-ayat

[74] Ibid., 19.
[75] Ibid., 20.

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

Alquran berdasarkan tema atau topik yang dipilih. Semua ayat yang berkaitang dengan topik tersebut dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari segala aspeknya. Ruang lingkup penafsiran ini lebih banyak diarahkan pada bidang adab (sastra dan budaya) dan bidang sosial kemasyarakatan, terutama politik dan perjuangan.[76]

2. Perkembangan Corak dan Metode Interpretasi (Tafsir) Alquran

Dengan berjalannya waktu, seiring penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran terus berkembang dan perbedaan paham di antara umat Islam dalam memahami ayat Alquran tidak terhindarkan.

a. Corak Penafsiran

Menurut Quraish Shihab,[77] terdapat corak penafsiran yang dikenal, di antaranya adalah:

1) Corak sastra bahasa, yang timbul akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Alquran di bidang ini.
2) Corak penafsiran ilmiah, timbul karena kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha tafsir untuk memahami ayat-ayat Alquran sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan.
3) Corak filsafat dan teologi, timbul karena penerjemahan kitab filsafat Yunani yang mempengaruhi beberapa pihak, serta akibat masuk

[76] Ibid., 20.
[77] M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, (Bandung: Mizan, 1992) 187.

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

islamnya penganut agama-agama lain yang masih mempercayai beberapa kepercayaan lama.

4) Corak fiqih atau hukum, yang timbul akibat berkembangnya ilmu fiqih, terbentuknya madzhab-madzhab fiqih, yang setiap golongan berusaha untuk membuktikan kebenaran pendapat dalam penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.
5) Corak tasawuf, yang timbul akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi terhadap kecenderungan berbagai pihak terhadap materi.
6) Corak sastra budaya kemasyarakatan, yakni satu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk ayat-ayat Alquran yang berkaitan langsung dengan masyarakat serta usaha menanggulangi masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat dan mengemukakannya dengan bahasa yang mudah dimengerti dan tetap indah didengar. Corak ini timbul akibat peran Muhammad 'Abduh.

b. Metodologi Penafsiran Alquran

Metodologi adalah merupakan wacana untuk melakukan sesuatu, sebagai sebuah disiplin ilmu, tafsir tidak terlepas dari metode yakni suatu cara yang sistematis untuk mencapai tingkat pemahaman yang benar tentang pesan Alquran yang dikehendaki oleh Allah Swt. Metode penafsiran Alquran secara garis besar dibagi menjadi dua bagian, yaitu:

1) *bi al-Ma'thūr* (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

Metode Tafsir *bi al-Ma'thūr* ialah tata cara menafsirkan ayat-ayat Alquran yang didasarkan atas sumber penafsiran Alquran dari *al-Ḥadīth* dan dari *riwāyah* dari sahabat dan *tābi'īn*.[78]

2) *bi al-Ra'y* (Penalaran Akal)

Metode Tafsir *bi al-Ra'y* yaitu cara menafsirkan ayat-ayat Alquran yang didasarkan atas sumber ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusasteraannya, teori ilmu setelah dia menguasai sumber-sumber tadi.[79] al-Farmawi membagi nmetode tafsir yang bernuansa penalaran ini kepada empat macam metode, yaitu: *Taḥlīli*, *Ijmāli*, *Muqārin*, dan *Mauḍū'i*.[80]

a) Metode *Taḥlīli* (Analitik)

Metode ini adalah yang paling tua dan paling sering digunakan. Menurut Muhammad Baqir al-Ṣadr, metode ini, yang ia sebut sebagai metode *tajzī'i* adalah metode yang mufassirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Alquran dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat Alquran sebagaimana tercantum dalam Alquran.[81]

Tafsir ini dilakukan berurutan ayat demi ayat kemudian surat demi surat dari awal hingga akhir sesuai dengan susunan Alquran. dia menjelaskan kosa kata, menjelaskan arti yang dikehendaki,

---

[78] Muhammad Ridlwan Nasir, *Perpektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Alquran*, (Surabaya: Imtiyaz, 2011) 14.
[79] Ibid., 14.
[80] Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012) 171.
[81] Ibid., 171.

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

sasaran yang dituju dan kandungan ayat, yaitu unsur-unsur i'jaz dan balaghah, dan keindahan susunan kalimat, menjelaskan apa yang dapat diambil dari ayat yaitu hukum fiqih, dalil syar'i, arti secara bahasa, norma-norma akhlak dan sebagainya.[82]

b) Metode *Ijmāli*

Metode tafsir *Ijmāli* yaitu penafsiran dengan cara menafsirkan ayat Alquran hanya secara umum saja yakni tidak mendalam dan tidak pula secara panjang lebar.[83]

c) Metode *Muqārin*

Metode Tafsir *Muqārin* yaitu membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara dalam masalah yang sama, ayat dengan *ḥadīth* (isi dan *matn*), antara pendapat mufasssir dengan mufassir lain dengan menonjolkan segi-segi perbedaan.[84]

d) Metode *Mauḍū'i* (Tematik)

Metode Tafsir *Maudlū'i* yaitu suatu penafsiran dengan cara mengumpulkan ayat mengenai satu judul/ topik tertentu, dengan memperhatikan masa turunnya dan *asbāb al-nuzūl* ayat, serta dengan mempelajari ayat-ayat tersebut secara cermat dan mendalam, dengan memperhatikan hubungan ayat yang satu dengan ayat yang lain di dalam menunjuk suatu permasalahan,

[82] Ahmad Syukri Saleh, *Melacak Metodologi Tafsir Alquran*, Vol. 6, (tt.: tp., 2007) 292.
[83] Ridlwan Nasir, *Perpektif Baru MetodeTafsir Muqarin*, 16.
[84] 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

kemudian menyimpulkan masalah yang dibahas dari *dilālah* ayat-ayat yang ditafsirkan secara terpadu.[85]

[85] Ibid., 17.

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

BAB III

BIOGRAFI NĀṢIR MAKĀRIM AL-SHIRĀZI DAN HASIL PENAFSIRAN TAFSIR *AL-AMTHAL* TENTANG KETUHANAN

A. Biografi Nāṣir Makārim al-Shirāzi

1. Riwayat hidup dan Perkembangan Intelektualnya

Nāṣir Makārim al-Shirāzi atau dipanggil juga Ayatullah Naser Makarem Shirazi atau lebih terkenal dengan nama Ayatullah Makarem Shirazi lahir di tengah keluarga yang religius pada tahun 1926 M di Shiraz, sebuah kota menawan dan bersejarah yang terletak di sebelah selatan Iran. Ia seorang ulama besar sekaligus salah satu Marja` Taklid terkemuka *Shī'ah*. Ayahnya seorang pedagang yang berakhlak mulia dan senantiasa membantu kesulitan-kesulitan masyarakat serta menjalin silaturahmi dengan para tokoh, karena itu ia merupakan sosok yang disegani di tengah masyarakat. Ia bercerita bahwa ayahnya sangat mencintai Alquran. Ketika ia masih belajar di sekolah dasar, terkadang sang ayah mengajaknya ke kamar dan meminta membacakan ayat Alquran dan terjemahannya untuknya. Pada masa pendidikannya sewaktu kecil terpancar bakat yang luar biasa. Dengan kecerdasannya ia memulai pendidikan dasar pada umur lima tahun dan bahkan beberapa jenjang kelas dilompatinya sehingga pada usia empat belas tahun ia telah menamatkan jenjang SMAnya. Di masa itu ia lebih tertarik dengan materi-materi pelajaran agama. Karenanya, setelah lulus SMA ia tidak melanjutkan ke Universitas tapi ke Hauzah Ilmiah. Nāṣir Makārim al-Shirāzi sejak kecil terbiasa membaca Alquran. Daya tarik Alquran telah memikatnya untuk memahami konsep dan poin penting Alquran.

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

Ia menulis tafsir Alquran bernama “Nemuneh” dengan bantuan para pakar dan peneliti Alquran. Buku Tafsir ini telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa termasuk bahasa Indonesia meski belum seluruhnya.

Kerja keras dan bakat Nāṣir Makārim al-Shirāzi menarik perhatian para guru dan pelajar agama lainnya. Pada umumnya jenjang tingkat dasar hauzah diselesaikan selama sepuluh tahun namun karena kecerdasan dan kesungguhannya jenjang tersebut mampu ia selesaikan hanya dalam waktu empat tahun saja. Dengan raihan nilai-nilai istimewa ia masuk dalam jajaran pelajar berprestasi. Pada tahun 1950 M Nāṣir Makārim al-Shirāzi pergi ke Najaf Ashraf (Irak) untuk menimba ilmu dari para ulama terkemuka di sana. Ia berhasil mencapai tingkat ijtihad pada usia 24 tahun. Jarang sekali tingkat ijtihad ini diraih seseorang dalam usia 24 tahun. Nāṣir Makārim al-Shirāzi bersama sejumlah ulama terkemuka lainnya membentuk Jame`eh Modarresin Hauzah Ilmiah Qom atau “Komunitas Pengajar-Pengajar Hauzah Qom” dan hingga kini terus melakukan berbagai aktivitas keilmuan dan budaya. Ia selama hampir 40 tahun mengajar fiqih dan ushul tingkat tinggi dan selama ini telah mendidik banyak murid, bahkan sebagian besar muridnya saat ini berada di pos-pos penting negara atau menjadi guru-guru besar di hauzah-hauzah ilmiah. Ia merupakan sosok yang berpengaruh dalam penyusunan Undang-Undang Dasar Dewan Ahli Era pertama. Sisi lain Nāṣir Makārim al-Shirāzi yang menarik ialah sejak remaja ia menulis buku-buku agama dan dengan usahanya sendiri memenuhi kebutuhan hidupnya. Bahkan hingga kini ia tidak pernah mengambil uang saku pelajar untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

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

Ia mengajar berbagai bidang ilmu sesuai dengan kebutuhan remaja terhadap agama. Nāṣir Makārim al-Shirāzi selama bertahun-tahun mengajar tafsir Alquran dan Nahjul Balaghah dan mendidik serta melahirkan murid-murid yang handal. Jasa penting lain Nāṣir Makārim al-Shirāzidi bidang ilmu dan budaya adalah mendirikan empat sekolah. Salah satu sekolah yang didirikannya adalah sekolah khusus jurusan tafsir Alquran. Murid-murid di sekolah ini mendapat pelajaran tentang metode tafsir Alquran dengan benar. Selain itu, ia juga membangun berbagai Darul Quran dan tempat-tempat penginapan bagi para peziarah di berbagai kota religius di Iran.

Ia hingga kini telah mendirikan berbagai pusat pendidikan, sekolah, masjid dan kantor tidak hanya di kota-kota Iran, tetapi juga di berbagai kota lainnya di luar negeri seperti di kota Madinah, Najaf, dan London. Dalam hal ini, ia meluncurkan televisi satelit "Velayat" untuk menyampaikan ajaran-ajaran Islam dan Ahlul Bayt Nabi Muhammad saw.

2. Karya-karyanya

Karya-karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak terbatas pada bidang tertentu. Lebih dari 200 buku dengan beragam tema telah dicetak. Sebagian buku dicetak ulang lebih dari 30 kali dan beberapa buku lainnya sudah diterjemahkan ke dalam 10 bahasa dunia yang tersebar di berbagai negara. Ia menulis berbagai buku keislaman. Sejumlah bukunya merupakan jawaban atas masalah-masalah kekinian dan dapat dikatakan bahwa mayoritas buku-buku karyanya ditulis sesuai dengan kebutuhan zaman. Berikut di antara karya-karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi:

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. *Filsuf Nameha*

Isi dari buku ini ialah ia menelaah dan mengkritisi filsafat Barat dan klaim-klaim para filsuf materialistik.

b. *Jelveh-e Haq*

Sebuah bukuyang menolak pandangan-pandangan sufi dan darwis.

c. Tafsir *al-Amthal fiy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*

Kitab tafsir yang akan diteliti pada tesis ini. Kitab tersebut diterbitkan pada tahun 2013 M. Menafsirkan Alquran dengan pendekatan sosiologis.

3. Kondisi Sosial - Politik di Lingkungannya

Nāṣir Makārim al-Shirāzi melontarkan berbagai protes dan kecaman terhadap rezim Shah. Sebelum Revolusi Islam Iran, ia melalui jalur diplomatik selalu berupaya untuk mendirikan sistem Islam. Nāṣir Makārim al-Shirāzi bersama para tokoh hauzah Ilmiah Qom lainnya terus berjuang di jalur politik untuk melawan rezim Shah yang otoriter. Akibat berbagai pernyataan dan *statement*nya yang anti-Shah, ia sering dijebloskan ke penjara oleh rezim Syah dan berulangkali diasingkan ke kota-kota perbatasan Iran.

Pasca kemenangan Revolusi Islam Iran tahun 1979, Nāṣir Makārim al-Shirāzi terpilih menjadi anggota Dewan Ahli Penyusun Konstitusi Republik Islam Iran dan berperan besar dalam menyusun konstitusi negara Islam ini. Pengetahuan luas Nāṣir Makārim al-Shirāzi tentang masalah-masalah kekinian dan fatwa-fatwa konstruktifnya sangat membantu menyelesaikan berbagai masalah dunia saat ini. Kepiawaiannya dalam memberikan solusi terkait sejumlah kasus agama yang sensitif tidak asing lagi bagi setiap orang. Ia juga

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

sebagai tokoh yang sangat dikenal dalam menguatkan persatuan umat Islam antara *Shī'ah* dan Sunni. Menjalin hubungan dan mengadakan tanya jawab seputar kebutuhan, persoalan agama dan akidah umat Islam di berbagai negara merupakan salah satu kegiatan Nāṣir Makārim al-Shirāzi.[86]

B. Mazhab Tafsir Kitab Tafsir *al-Amthal*

Mazhab tafsir dari kitab tafsir *al-Amthal* ialah mazhab tafsir modern/kontemporer.

C. Metode Tafsir dan *Nau'* Tafsir *al-Amthal*

Metode tafsir yang digunakan dalam tafsir a*l-Amthal* ialah metode *taḥlīli* dan *muqārin*. Dan *nau'* atau corak penafsirannya ialah *Ijtimā'i* atau sastra budaya kemasyarakatan.

D. Beberapa Contoh Penafsiran Nāṣir Makārim Tentang Tuhan

Berikut ini beberapa contoh penafsiran Nāṣir Makārim tentang Tuhan:

1. Ṭāhā [20]: 14:

إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤

Sungguh, Aku ini Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan laksanakanlah shalat untuk mengingat Aku.[87]

Ini tentang wahyu yang diberikan Allah kepada Nabi Musa As. Ayat ini mensyari'atkan dan menjelaskan tentang pokok terpenting bagi dakwah para Nabi yaitu tentang tauhid. Setelah itu disebutkan peletakan ibadah kepada

[86]"Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi"
[87] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 313. Ṭāhā [20]: 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

Allah bagaikan buah dari pohon iman dan tauhid. Kemudian tersumber dari perintah beribadah itu, perintah sholat. Sholat yaitu ibadah terbesar dan ikatan paling penting makhluk kepada Sang Pencipta.[88]

2. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4:

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

Katakanlah (Muhammad), "Dialah Allah,Yang Maha Esa". Allah tempat meminta segala sesuatu. (Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia.[89]

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾

Ḍamīr huwa dalam ayat ini ialah *mufrad ghāib* dan menceritakan tentang Yang difahami tapi tidak diketahui. Pemikiran-pemikiran manusia yang terbatas tidak bisa menjangkaunya meskipun pengaruhnya sangat jelas berupa adanya ciptaan-Nya.[90]

[88] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*, Cet. 1, jilid 8, (Iran: *Madrasat al-Imām 'Ali bin Abi Ṭālib,* t.th) 114.
[89] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih,* 604. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4.
[90] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 601.

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

(الله) adalah *isim 'alam*/ nama dari Sang Pencipta. Imam 'Ali berkata: Semua sifat-sifat *jalāl* (keras) dan sifat-sifat *jamāl* (indah) itu mengarah pada kata: الله.[91]

(أحد) dari kata واحد. Sebagian ulama tafsir berkata: أحد dan واحد bermakna *wāḥid*, yaitu sendirian yang tidak ada yang sama dengan-Nya dalam ilmu, kekuasaan, sifat kasih sayang, dan dalam segala segi.[92]

Disebutkan dalam kitab *al-Tauḥīd* karya al-Ṣadūq: Pada suatu hari ada seorang orang Arab pedalaman datang ke amirul mukminin 'Ali lalu dia berkata: Wahai amirul mukminin, apakah engkau berkata bahwa Allah itu *wāḥid*? 'Ali menjawab: Sesungguhnya perkataan bahwa Allah itu *wāḥid* terbagi atas empat bagian. Dua pandangan tidak boleh dinisbatkan kepada Allah dan dua pandangan lainnya menetapkan pemahaman terhadap Allah. Adapun dua pandangan yang tidak boleh dinisbatkan kepada Allah yakni *pertama*, perkataan sesorang: *Wāḥid* yang dimaksud dalam bab bilangan. Ini tidak boleh. Karena sesuatu yang tidak punya urutan kedua tidak masuk dalam bab bilangan. Tidakkah kau tahu bahwa telah kafir orang yang mengatakan bahwa Allah salah seorang dari yang tiga. *Kedua*, Perkataan seseorang: Allah adalah seseorang dari jenis manusia, yang diinginkan adalah jenis. Ini tidak boleh. Karena hal tersebut adalah *tashbīh* (menyerupakan

[91] Ibid., 602.
[92] Ibid., 602.

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

Allah dengan selain-Nya). Dan Allah Maha Suci dari hal tersebut. Dan dua pandangan yang menetapkan pemahaman terhadap Allah yakni *pertama*, perkataan sesorang: Dia *wāḥid*, tidak punya keserupaan dengan sesuatu apa pun. Dan perkataan sesorang: Sesungguhnya Allah Maha Esa dalam makna, yakni sesungguhnya Allah tidak terbagi dalam wujud-Nya.[93]

Ringkasnya: Allah itu *Aḥad* dan *Wāḥid* bukan bermakna *Wāḥid* bilangan dan jenis. Tetapi bermakna Esa-Nya Dzat-Nya. Dengan ungkapan yang lebih jelas: Keesaan Allah yakni tidak ada wujud yang sama dan tidak ada wujud yang serupa dengan Allah.[94]

ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢

al-Rāghib dalam kitab *al-Mufradāt*: *al-Ṣamad*, Dialah Tuan yang orang-orang menuju kepada-Nya dalam urusan-urusannya.[95]

Dari Imam Husain bin ‘Ali, bahwa beliau menyebutkan lima makna bagi kata صمد, yakni:[96]

a. *al-Ṣamad*: Yang tidak memiliki lubang.

b. *al-Ṣamad*: Yang maksimal kedudukan tinggi-Nya.

---

[93] Ibid., 603.
[94] Ibid., 604.
[95] Ibid., 604.
[96] Ibid., 604.

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. *al-Ṣamad*: Yang tidak makan dan tidak minum.

d. *al-Ṣamad*: Yang tidak tidur.

e. *al-Ṣamad*: Yang tidak binasa dan tidak dapat dibinasakan.

Dan dari Muhammad bin al-Ḥanafiyyah, beliau berkata: *al-Ṣamad* yakni Yang berdiri sendiri dan tidak butuh dengan yang lain.[97]

Dan dari Imam 'Ali bin al-Ḥusain, beliau berkata: *al-Ṣamad* ialah Yang tidak ada sekutu bagi-Nya, Tidak merasa berat memelihara sesuatu, dan sesuatu tidak jauh dari-Nya.[98]

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam menolak konsep trinitas (tuhan bapak, tuhan anak, roh kudus). Nasrani berkeyakinan bahwa Isa al-Masih adalah anak Allah dan Yahudi berpendapat bahwa Uzair adalah anak Allah:[99]

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾

Dan orang-orang Yahudi berkata: "Uzair putra Allah," dan orang-orang Nasrani berkata, "al-Masih putra Allah." Itulah ucapan yang keluar dari mulut mereka.

[97] Ibid., 604.
[98] Ibid., 605.
[99] Ibid., 606.

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

Mereka meniru ucapan orang-orang kafir yang terdahulu. Allah melaknat mereka; bagaimana mereka sampai berpaling?[100]

Dan orang-orang musyrik Arab berkeyakinan bahwa para malaikat adalah anak-anak perempuan Allah:[101]

....وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ.... ﴿١٠٠﴾

....Dan mereka berbohong (dengan mengatakan), "Allah mempunyai anak laki-laki dan anak perempuan," tanpa (dasar) pengetahuan....[102]

Dapat dipahami dari sebagian riwayah bahwa masalah beranak dan diperanakkan dalam firman Allah: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ memiliki makna yang luas yang mencakup setiap macam sesuatu yang bersifat materi atau bersifat halus yang keluar dari Allah atau keluarnya Allah dari sesuatu yang bersifat materi atau bersifat halus.[103]

Dalam suatu surat yang ditulis oleh Imam Ḥusain bin 'Ali kepada penduduk Basrah yang berisi tentang jawaban Imam Ḥusain dari pertanyaan yang diajukan penduduk Basrah kepadanya mengenai makna *al-Ṣamad*. 'Allāmah Majlīsy berkata dalam kitab *Biḥār al-Anwār* dalam penafsiran ayat لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ: (لَمْ يَلِدْ) tidak keluar dari Allah, sesuatu yang padat seperti anak dan sesuatu yang padat lainnya yang biasa keluar dari makhluk dan tidak keluar juga dari-Nya,

[100] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih,* 191. al-Taubah [9]: 30.
[101] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 606.
[102] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih,* 140. al-An'ām [6]: 100.
[103] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 606.

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

sesuatu yang halus seperti nafas dan juga tidak muncul dari-Nya, sesuatu yang berlain-lainan seperti mengantuk dan tidur, tertawa dan sedih, takut dan berharap, lapar dan kenyang, Maha Suci Allah dari keluarnya sesuatu dari-Nya. (وَلَمْ يُوْلَدْ) tidak terlahir dari sesuatu, tidak keluar dari sesuatu seperti keluarnya sesuatu-sesuatu yang padat dari asal-asalnya seperti keluarnya lalat dari hewan, tumbuh-tumbuhan dari bumi, air dari sumber, buah dari pohon, dan tidak juga keluar-Nya seperti keluarnya sesuatu-sesuatu yang halus dari pusat-pusatnya seperti keluarnya penglihatan dari mata, pendengaran dari telinga, penciuman dari hidung, kemampuan indera pengecap/ perasa dari lidah, kemampuan berbicara dari mulut, kemampuan mengetahui dan membedakan dari hati, dan api dari batu.[104]

Makna yang luas yang mencakup keluarnya setiap sesuatu dari sesuatu, ini adalah makna yang kedua. Sedangkan makna yang pertama ialah makna yang *ẓāhir* yakni peniadaan bahwa Allah punya bapak atau punya anak.[105]

وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

Yakni Allah tidak sama dan tidak serupa dengan apa pun secara mutlak.[١٠٦]

3. al-Fātiḥah [1]: 1:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾

[104] Ibid., 606.
[105] Ibid., 607.
[106] Ibid., 607.

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 Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang.[107]

Yang populer di tengah kaum muslimin adalah bahwa sifat *Raḥmān* menunjukkan rahmat Allah yang umum, artinya rahmat ini meliputi para kekasih Allah dan para musuh-Nya, kaum beriman dan kaum kafir, orang-orang yang berbuat kejahatan. Rahmat-Nya meliputi seluruh ciptaan-Nya dan karunia-Nya terbentang bagi semua yang wujud. Seluruh manusia menikmati kehidupan dan mendapatkan bagian dari hamparan nikmat-nikmat-Nya yang tidak terbatas. Inilah rahmat-Nya yang umum dan meliputi semua alam raya dan seisinya.[108]

Sedangkan *Raḥīm* menunjukkan rahmat-Nya yang khusus untuk hamba-hamba-Nya yang saleh dan taat. Mereka layak mendapatkannya karena keimanan dan amal kebaikan mereka. Orang-orang yang menyimpang dan durhaka tidak mendapatkan rahmat ini.[109]

Sebuah *ḥadīth* dari Rasulullah Saw., beliau bersabda, "Sesungguhnya Allah memiliki seratus rahmat. Dia turunkan dari seratus itu satu rahmat ke bumi. Yang satu dibagi-bagi kepada para penghuni bumi. Oleh karenanya, mereka saling menyayangi. Sedangkan rahmat yang sembilan puluh sembilan Dia berikan kepada hamba-hamba-Nya di hari kiamat.[110]

4. al-Fātiḥah [1]: 2:

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾

[107] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 1.
[108] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*, jilid 1, (*Bayrūt: Muassisāt al-A'lami li al-Maṭbū'āt,* 2013) 27.
[109] Ibid., 27.
[110] Ibid., 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

Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam.[111]

Sejarah umat manusia menunjukkan berbagai corak penyimpangan dari garis tauhid (monoteisme). Penyimpangan yang menonjol adalah keyakinan adanya banyak tuhan (politeisme). Konsep politeisme ini muncul karena sempitnya pandangan mereka yang menentukan adanya tuhan untuk setiap fenomena alam dan kehidupan. Menurut mereka, pemelihara alam raya tidak bisa diserahkan kepada satu tuhan. Maka sebagian bangsa membuat tuhan-tuhan untuk perkara-perkara yang kecil, seperti cinta, akal, perdagangan, peperangan, dan perburuan.[112]

Bangsa Yunani, misalnya, menyembah dua belas tuhan dan mereka meletakkan tuhan-tuhan itu pada puncak *olimp*. Masing-masing dari tuhan itu mewakili satu sisi dari sifat-sifat manusia.[113]

Kaum Kaldani meyakini tuhan air, tuhan bulan, tuhan langit, dan tuhan planet. Untuk masing-masing tuhan diberi sebuah nama tertentu dan di atas semua itu adalah Murdukh sebagai tuhan yang paling besar.[114]

Bangsa Romawi adalah kaum politeis. Kemusyrikan di sana lebih besar dari pada bangsa mana pun. Mereka membagi tuhan-tuhan kepada dua kelompok; tuhan-tuhan keluarga dan tuhan-tuhan pemerintah. Mereka tidak mencintai tuhan-tuhan pemerintah karena mereka tidak senang dengan pemerintahan mereka.[115]

---

[111] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 2.
[112] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fiy Tafsīr*, jilid 1, 33.
[113] Ibid., 33.
[114] Ibid., 33.
[115] Ibid., 33.

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

Sejarah menyebutkan bahwa bangsa Romawi meyakini tiga puluh ribu tuhan, karena pada setiap fenomena alam terdapat tuhan seperti tuhan pertanian, tuhan masakan, tuhan penjaga makanan, tuhan rumah, tuhan api, tuhan buah-buahan, tuhan masa paceklik, tuhan pohon anggur, tuhan hutan, tuhan kebakaran, tuhan pintu gerbang Roma, dan tuhan tempat api.[116]

Pada zaman diturunkannya Alquran, banyak tuhan selain Allah yang disembah di semenanjung Arab dan di daerah-daerah lainnya di dunia, seperti penyembahan terhadap individu. Berkenaan dengan itu, Allah berfirman, *Mereka menjadikan para pastur dan pendeta mereka sebagai tuhan-tuhan selain Allah.* (al-Taubah, 31).[117]

Dengan kata lain, ketika umat manusia menyimpang dari garis tauhid, mereka terjerumus ke dalam berbagai corak khayalan. Penyimpangan-penyimpangan masa lalu itu terkadang dalam bentuk penyembahan terhadap tuhan-tuhan yang banyak dan terkadang dalam bentuk penyembahan terhadap pastur-pastur dan pendeta-pendeta. Sedangkan sekarang penyimpangan itu dalam bentuk-bentuk yang lain. Setiap bentuk penyimpangan memiliki pengikutnya sendiri dan pandangannya sendiri yang menyimpang dan merosot.[118]

Garis tauhid yang diserukan oleh para nabi bercirikan penolakan terhadap keberagaman tuhan dan pembimbingan manusia menuju Tuhan yang Esa dan Tunggal sehingga terwujudlah masyarakat yang bertauhid (monoteisme) dan bersatu. Beranjak dari pentingnya memberantas tuhan-tuhan yang banyak,

[116] Ibid., 33.
[117] Ibid., 33.
[118] Ibid., 34.

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

Alquran dengan tegas mengatakan, *Segala puja dan puji hanya untuk Allah, Tuhan semesta alam.*[119]

5. al-Baqarah [2]: 21:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١

Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertaqwa.[120]

Pada ayat-ayat yang lalu telah dijelaskan tentang keadaan tiga kelompok: kelompok orang-orang bertaqwa, kelompok orang-orang kafir, dan kelompok orang-orang munafik. Ayat di atas mengajak umat manusia untuk memilih jalan kelompok pertama, mengajak menyembah kepada Allah.[121]

Dalam ayat, *Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian Yang telah menciptakan kalian dan orang-orang sebelum kalian agar kalian bertaqwa*, ada beberapa catatan yang ingin kami jelaskan:[122]

a. Firman-Nya, "*Wahai manusia*" diulang-ulang dalam Alquran sebanyak dua puluh kali. Itu adalah ajakan yang menyeluruh menuju Alquran yang tidak dikhususkan untuk ras, suku, kelompok, dan etnis tertentu, tetapi diserukan kepada seluruh umat manusia untuk menyembah Allah dan berontak melawan segala bentuk kesyirikan dan penyimpangan dari jalan tauhid.

---

[119] Ibid., 34.
[120] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 4. al-Baqarah [2]: 21.
[121] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fiy Tafsīr*, jilid 1, 80.
[122] Ibid., 80.

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. Alquran memfokuskan ajakannya pada penyembahan kepada Allah dan bersyukur kepada-Nya karena Dia telah menciptakan manusia. Dalam penciptaan manusia, tampak kekuasaan Allah sebagaimana tampak pula ilmu, hikmah, dan rahmat-Nya, yang khusus dan yang umum, karena manusia adalah penghulu seluruh makhluk dan manifestasi ilmu serta kekuasaan Allah yang tidak terbatas.

Orang-orang yang enggan menyembah Allah dan tunduk kepada-Nya telah lupa akan kebesaran Allah yang terkandung dalam penciptaan mereka dan orang-orang sebelum mereka. Mereka lupa akan Kekuatan yang menciptakan dan mengatur manusia, dan yang memberikan kenikmatan-kenikmatan kepada jasad dan ruh manusia. Peringatan akan kenikmatan-kenikmatan itu merupakan petunjuk kepada *ma'rifatullāh* dan penggerak untuk bersyukur kepada-Nya.

c. Hasil dari ibadah adalah taqwa, "*agar kalian bertaqwa*". Ibadah-ibadah kita tidak menambah kebesaran dan keagungan Allah, demikian pula berpalingnya kita dari ibadah tidak menguranginya. Ibadah adalah sarana memperoleh taqwa. Taqwa adalah perasaan internal dan motivasi dalam jiwa dan ia merupakan tolok ukur nilai manusia.

d. Ungkapan, "*orang-orang sebelum kalian*" barangkali sebagai bantahan terhadap alasan orang-orang musyrik yang menyembah patung dengan berpegang pada kebiasaan ayah-ayah mereka. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah itu Esa dan Tunggal dan Dia Pencipta manusia. Segala kemusyrikan

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 merintangi perjalanan manusia adalah penyimpangan dari garis yang lurus.

Sementara penafsiran mufassir modern/kontemporer lain tentang Tuhan adalah sebagai berikut:

1. Ṭāhā [20]: 14:

a. Pandangan Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi mengenai Ṭāhā [20]: 14 dalam tafsirnya:

Kewajiban pertama seorang mukallaf adalah mengetahui bahwa sesungguhnya tiada tuhan selain Allah Yang Maha Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya.[123]

b. Pandangan Quraish Shihab mengenai Ṭāhā [20]: 14 dalam tafsirnya:

Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan, yakni penguasa dan pengelola alam raya dan yang berhak disembah *selain Aku, maka* berimanlah kepada-Ku dan *sembahlah Aku dan laksankanlah shalat untuk mengingat Aku.*[124]

Kata *Allāh* adalah kata yang tepat untuk memperkenalkan Tuhan Yang Maha Esa. Ini karena kata *Allāh* mencakup segala sifat-sifat-Nya, bahkan Dia-lah yang menyandang sifat-sifat tersebut. Karena itu, jika anda berkata "*Allāh*", semua nama-nama/sifat-sifat-Nya telah dicakup oleh kata tersebut. Di sisi lain, jika misalnya anda berkata *al-Raḥīm* (Yang Maha Pengasih), sesungguhnya yang anda maksud adalah Allah, demikian juga jika anda

[123] Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, jilid 16, (*Shirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Babi al-Ḥalbi wa Awlādihi*, 1946) 99.
[124] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 7, (Jakarta: Lentera Hati, 2002) 567.

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

berkata *al-Muntaqim* (yang membalas kesalahan), namun kandungan makna *al-Raḥīm* (Yang Maha Pengasih) tidak mencakup pembalasan-Nya atau sifat-sifat-Nya yang lain.[125]

Jika seseorang telah mengenal Allah dengan pengenalan yang sesungguhnya, otomatis akal dan pikirannya, jiwa dan hatinya akan terpanggil untuk mendekat kepada-Nya dan karena itu lanjutan ayat di atas mengajak agar beribadah dan menyembah-Nya dengan menyebut bentuk ibadah dan ketundukan yang paling jelas yaitu *melaksanakan shalat*.[126]

c. Pandangan Buya Hamka mengenai Ṭāhā [20]: 14 dalam tafsirnya:

Tuhan berfirman: "*Sesungguhnya Aku inilah Allah, tidak ada Tuhan melainkan Aku*." Inilah pangkal pokok segala risalat dan nubuwwat. Dari sini dimulai segala pengajian, yang wajib tiap-tiap orang mukallaf mengingat dan memegangnya teguh. "*Sebab itu sembahlah Aku dan dirikanlah sembahyang untuk mengingat Aku*."[127]

Di sinilah kita mendapat faham bahwa yang terlebih dahulu diwahyukan kepada Nabi-Nabi dan Rasul-Rasul ialah tentang Tuhan. Bahwa Tuhan itu hanya satu. Berdiri sendiri. Tiada Dia bersekutu dengan yang lain. Setelah mantap keyakinan yang demikian, yang dinamai juga Aqidah, maka datanglah perintah agar Allah itu disembah, Allah itu dikhidmati dan dipuja. Karena di sanalah permulaan untuk menguatkan jiwa bagi Musa sebagai seorang utusan Allah. Kemudian itu hendaklah dirikan sembahyang, untuk menjadikan diri

[125] Ibid., 568.
[126] Ibid., 568.
[127] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 16, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982) 133.

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

selalu ingat kepada Allah. Adanya perintah mengerjakan sembahyang ialah supaya ingat kepada Allah itu tetap ada.[128]

2. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4:

a. Pandangan Ṭāhir ibn ‘Āshūr mengenai al-Ikhlāṣ [112]: 1-4 dalam tafsirnya:

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١

Fakhr al-Dīn al-Rāzi dan Ibn ‘Arafah, keduanya berkata dalam masing-masing tafsirnya: Ada 3 maqam dalam memahami ayat ini:[129]

Pertama, maqam *al-sābiqīn* yang *al-muqarrabin* yang melihat hakikat-hakikat sesuatu yang mana Dia dalah Dia. Mereka tidak melihat yang wujud kecuali Allah. Allah pasti wujud dan selain Allah bagi mereka tidak ada. Firman Allah: هو adalah *ism ishārah* dari mereka yang mendekatkan diri kepada Allah dan mereka tidak butuh pembeda terhadap *ism ishārah* itu. Maka lafaz “*huwa*” cukup dalam menghasilkan pengetahuan yang sempurna bagi mereka.

Kedua, maqam *aṣḥāb al-yamīn* yang *al-muqtaṣidīn.* Mereka bersaksi bahwa Allah itu wujud/ada dan sesuatu yang ada yang bermacam-macam juga ada. Lafaz “*huwa*” untuk mereka belum memberi pemahaman yang sempurna.

[128] Ibid., 133.
[129] Ṭāhir ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 30, (Tunisia: *al-Dār al-Tūnisiyyah*, 1984) 612.

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

Mereka membutuhkan pembeda terhadap lafaz "*huwa*", maka dikatakan kepada mereka: هوالله.

Ketiga, maqam *aṣḥāb al-shimāl*, yaitu orang-orang yang berkata bahwa tuhan itu banyak maka qarinah lafaz أحد pada firman Allah: هوالله membatalkan ucapan mereka.

Makna ayat: Sesungguhnya Allah sendirian yang menyandang status Tuhan. Apapun sesuatu yang ada, tidak ada yang menjadi sekutu-Nya. Hal ini membatalkan kesyirikan yang dianut oleh Ahli Syirik, membatalkan doktrin trinitas yang diada-adakan oleh orang Nasrani, membatalkan doktrin dua tuhan menurut orang Majusi, dan membatalkan keyakinan menyembah banyak tuhan yang tak terhitung menurut orang Hindu.[130]

ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢

Makna الصمد: Segala sesuatu selain Allah butuh kepada-Nya. Sesuatu yang tidak ada membutuhkan di-ada-kan kepada Allah dan sesuatu yang ada membutuhkan dalam perkara-perkaranya kepada Allah.[131]

[130] Ibid., 615.
[131] Ibid., 617.

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

الصمد, nama Allah ini mengandung sifat-sifat Allah yang maknawi yakni Ada-Nya Allah Yang *Qādiran* (Berkuasa), *Mūridan* (Berkehendak menentukan), *'Āliman* (Mengetahui), *Ḥayyan* (Hidup), *Samī'an* (Mendengar), *Baṣīran* (Melihat), dan *Mutakalliman* (Berbicara). Karena jika salah satu dari sifat-sifat ini tidak ada maka Allah tidak menjadi Dzat yang dijadikan sandaran.[132]

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

Jumlah "*lam yalid*" ialah badal dari jumlah الله الصمد karena beranak itu untuk tujuan agar anak itu untuk membantu dalam menegakkan perkara-perkara orang tua dan menunjukkan lemahnya orang tua.[133]

Jumlah ولم يُوْلَد di*ataf*kan kepada jumlah لم يَلِد, maknanya: Dan selain Allah tidak melahirkan Allah. Ayat ini punya kedudukan menjaga menutup kemungkinan bahwa Allah mempunyai orang tua. Peniadaan anak lalu peniadaan orang tua secara berurutan. Peniadaan anak didahulukan karena hal itu lebih penting sebab ahli kesesatan telah menuduh bahwa Allah punya anak dan mereka tidak menuduh bahwa Allah punya orang tua. Orang yang dilahirkan seperti Isa itu bukan Tuhan karena jika Tuhan dilahirkan maka ada-

[132] Ibid., 617.
[133] Ibid., 618.

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

Nya pasti didahului oleh ketiadaan, dan ini mustahil karena jika didahului ketiadaan maka Dia membutuhkan seseorang untuk menjadikan-Nya ada setelah ketiadaan.[134]

Maka kumpulan jumlah لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ membatalkan bahwa Allah orang tua bagi anak dan anak bagi orang tua. Dan batallah ketuhanan setiap yang terlahir dengan jalan kiasan maka batal aqidah yang dibangun atas keterlahiran tuhan seperti aqidah Razādushhta, doktrin dua tuhan yang mengatakan tentang adanya dua tuhan: tuhan baik yakni tuhan asal dan tuhan jelek yakni yang terlahir dari tuhan baik yang mereka sebut Yazdān, Yazdān berpikir suatu pemikiran yang jelek lalu terlahirlah tuhan jelek darinya yang mereka sebut Uhruman.[135]

Dan batallah aqidah Nasrani tentang ketuhanan Isa As. dengan anggapan mereka bahwa Isa adalah anak Allah dan tiadalah anak Tuhan kecuali berstatus tuhan. Sesungguhnya mustahil bagi Tuhan terlahir dari ketiadaan dan masalah yang terlahir yang disepakati bahwa yang terlahir mustahil itu Tuhan maka batallah tentang Isa itu tuhan.[136]

Peniadaan bahwa Allah itu orang tua dan Allah itu anak itu pada zaman yang telah lalu karena aqidah keterlahiran itu terjadi pada zaman yang telah

[134] Ibid., 619.
[135] Ibid., 619.
[136] Ibid., 619.

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. Dan tidak ada seorang pun yang punya dugaan bahwa Allah akan memiliki anak di masa depan.[137]

وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾

Maksud jumlah ini: Penetapan sifat *mukhālafat li al-ḥawādith* (berbeda dengan ciptaan-Nya) bagi Allah.[138]

b. Pandangan Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi mengenai al-Ikhlāṣ [112]: 1-4 dalam tafsirnya:

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾

Yakni katakan kepada orang yang bertanya kepadamu tentang sifat Tuhanmu: Allah itu Satu dan suci dari ketersusunan.[139]

ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾

Yakni Dialah Allah yang para hamba menuju kepada-Nya dan para hamba menghadap kepada-Nya tanpa perantara dengan orang yang memberi syafa'at. Dengan ayat ini, batallah aqidah orang-orang musyrik Arab yang meyakini adanya perantara-perantara dan orang-orang yang memberi syafa'at.[140]

---

[137] Ibid., 619.
[138] Ibid., 620.
[139] Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, jilid 30, 265.
[140] Ibid., 265.

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

(لَمْ يَلِدْ)

Tuhan kita suci dari mempunyai anak. Dan ayat ini menolak orang yang menduga dari kalangan orang musyrik Arab yang menduga bahwa para malaikat adalah anak-anak perempuan Allah. Dan ayat ini juga menolak orang yang menduga dari kalangan orang Nasrani yang mengatakan bahwa Isa al-Masih adalah anak Allah.[141]

(وَلَمْ يُوْلَدْ)

Karena diperanakkan memberlakukan menyamainya Allah kepada selain-Nya dan mendahuluinya ketiadaan sebelum Ada. Tuhan kita suci dari itu.[142]

Ada sebuah riwayah dari Ibn 'Abbas, bahwa beliau berkata: Dia tidak beranak seperti beranaknya Maryam dan tidak diperanakkan seperti diperanakkannya Isa dan Uzair. Ayat itu adalah penolakan terhadap orang Nasrani yang mengatakan bahwa Isa al-Masih adalah anak Allah dan penolakan terhadap orang Yahudi yang mengatakan bahwa Uzair adalah anak Allah.[143]

وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

[141] Ibid., 265.
[142] Ibid., 265.
[143] Ibid., 266.

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 tidak ada yang sepadan dengan-Nya dan tidak ada yang menyamai-Nya.[144]

c. Pandangan Buya Hamka mengenai al-Ikhlāṣ [112]: 1-4 dalam tafsirnya:

"Katakanlah (Muhammad), Dialah Allah,Yang Maha Esa" (ayat 1). Inilah pokok pangkal aqidah, puncak dari kepercayaan. Mengakui bahwa yang dipertuhan itu Allah nama-Nya. Dan itu adalah nama dari Satu saja. Tidak ada Tuhan selain Dia. Dia Maha Esa, mutlak Esa, tunggal, tidak bersekutu yang lain dengan Dia.[145]

Pengakuan atas Keesaan atau tunggal-Nya Tuhan dan nama-Nya ialah Allah, kepercayaan itulah yang dinamai Tauhid. Berarti menyusun fikiran yang suci murni, tulus ikhlas bahwa tidak mungkin Tuhan itu lebih dari satu. Sebab pusat kepercayaan di dalam pertimbangan akal yang sehat dan berfikir teratur hanya sampai kepada Satu.[146]

Tidak ada yang menyamaiNya, tidak ada yang menyerupaiNya dan tidak pula ada teman hidupNya. Karena mustahillah kalau Dia lebih dari satu. Karena kalau Dia berbilang, terbagilah kekuasaanNya. Kekuasaan yang terbagi, artinya sama-sama kurang berkuasa.[147]

"Allah tempat meminta segala sesuatu." (ayat 2). Artinya, bahwa segala sesuatu ini adalah Dia yang menciptakan, sebab itu maka segala sesuatu itu kepadaNyalah bergantung. Ada atas kehendak-Nya.[148]

---

[144] Ibid., 266.
[145] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 30, 302.
[146] Ibid., 302.
[147] Ibid., 302.
[148] Ibid., 302.

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

Kata Abu Hurairah: "Arti *al-Ṣamad* ialah segala sesuatu memerlukan dan berkehendak kepada Allah, berlindung kepadaNya, sedang Dia tidaklah berlindung kepada sesuatu apa pun." Husain bin Fadhal mengartikan: "Dia berbuat apa yang Dia mau dan menetapkan apa yang Dia kehendaki." Muqatil mengartikan: "Yang Maha Sempurna, yang tidak ada cacatNya.[149]

"(Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan". (ayat 3). Mustahil Dia beranak. Yang memerlukan anak hanyalah makhluk bernyawa yang menghendaki keturunan yang akan melanjutkan hidupnya. Seorang yang hidup di dunia ini merasa cemas kalau tidak mendapat anak keturunan. Karena dengan keturunan itu berarti hidupnya akan bersambung. Orang yang tidak beranak kalau mati, selesailah sejarahnya hingga itu. Tetapi seseorang yang hidup, lalu beranak dan bersambung lagi dengan cucu, besarlah hatinya, karena meskipun dia mesti mati, dia merasa ada yang menyambung hidupnya.[150]

Oleh sebab itu maka Allah Swt. mustahil memerlukan anak. Sebab Allah hidup terus, tidak akan pernah mati-mati. Dahulunya tidak berpermulaan dan akhirnya tidak berkesudahan. Dia hidup terus dan kekal terus, sehingga tidak memerlukan anak yang akan melanjutkan atau menyambung kekuasaan-Nya sebagaimana seorang raja yang meninggalkan putera mahkota.[151]

[149] Ibid., 302.
[150] Ibid., 302.
[151] Ibid., 302.

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

Dan Dia, Allah itu, tidak pula diperanakkan. Tegasnya tidaklah Dia berbapak. Karena kalau Dia berbapak, teranglah bahwa si anak kemudian lahir ke dunia dari ayahnya, dan kemudian ayah itu pun mati. Si anak menyambung kuasa. Kalau seperti orang Nasrani yang mengatakan bahwa Allah itu beranak dan anak itu ialah Nabi Isa al-Masih, yang menurut susunan kepercayaan mereka sama dahulu, tidak berpermulaan, dan sama akhir yang tidak berkesudahan di antara sang bapak dengan sang anak, maka bersamaanlah wujud di antara si ayah dengan si anak, sehingga tidak perlu ada yang bernama bapak dan ada pula yang bernama anak. Dan kalau anak itu kemudian baru lahir, nyatalah anak itu suatu kekuasaan atau ketuhanan yang tidak perlu, kalau diakui si bapak kekal dan tidak mati-mati, sedang si anak tiba kemudian.[152]

"Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia." (ayat 4). Keterangan: Kalau diakui Dia beranak, tandanya Allah Tuhan itu mengenal waktu tua. Dia memerlukan anak untuk menyerahkan kekuasaanNya.[153]

Kalau diakui diperanakkan, tandanya Allah itu pada mulanya masih muda yaitu sebelum bapakNya mati. Kalau diakui bahwa Dia berbilang, ada bapak ada anak, tetapi kedudukannya sama, fikiran sehat yang mana pun akan mengatakan bahwa "keduanya" akan sama-sama kurang kekuasaannya. Kalau ada dua yang setara, sekedudukan, sama tinggi pangkatnya, sama kekuasaannya atas alam, tidak ada fikiran sehat yang akan dapat menerima kalau dikatakan bahwa keduanya itu berkuasa mutlak. Dan kalau keduanya

[152] Ibid., 303.
[153] Ibid., 303.

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

sama tarafnya, yakni masing-masing mendapat separuh, maka tidaklah ada yang sempurna ketuhanan keduanya. Artinya bahwa itu bukanlah Tuhan. Itu masih alam. Itu masih lemah.[154]

Yang Tuhan itu ialah mutlak kuasaNya, tiada terbagi, tiada separuh seorang, tiada gandengan, tiada bandingan, dan tiada tandingan. Dan tidak pula ada tuhan yang nganggur, belum bertugas sebab bapaknya masih ada![155]

3. al-Fātiḥah [1]: 1:

a. Pandangan Ṭāhir ibn ‘Ashūr mengenai al-Fātiḥah [1]: 1 dalam tafsirnya:

Disebutkannya kata “Allah” dalam al-Fātiḥah ayat 1 ini memberitahukan bahwa Allah itu ada.[156]

b. Pandangan Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi mengenai al-Fātiḥah [1]: 1 dalam tafsirnya:

Jika Allah disifati dengan *al-raḥmān* maka menunjukkan bahwa Allah memberi nikmat-nikmat namun tidak dipahami bahwa sifat sayang itu wajib ada pada Allah selamanya. Dan jika setelah disifati dengan *al-raḥmān* lalu disifati dengan *al-raḥīm* maka diketahui bahwa Allah memilkii sifat yang tetap selamanya yakni sifat sayang yang mana Allah memberi kasih sayang selamanya.[157]

c. Pandangan Quraish Shihab mengenai al-Fātiḥah [1]: 1 dalam tafsirnya:

Dari segi makna dapat dikemukakan bahwa kata *Allāh* mencakup segala sifat-sifat-Nya, bahkan Dialah yang menyandang sifat-sifat tersebut. Karena

[154] Ibid., 303.
[155] Ibid., 303.
[156] Ṭāhir ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 1, 150.
[157] Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, jilid 1, 27.

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

itu, jika anda berkata *Yā Allāh*, semua nama-nama serta sifat-sifat-Nya telah dicakup oleh kata tersebut. Di sisi lain, jika anda berkata *al-Raḥīm* (Yang Maha Pengasih), sesungguhnya yang anda maksud adalah Allah, demikian juga jika anda mengatakan *al-Muntaqim* (Yang membalas kesalahan), namun kandungan makna *al-Raḥīm* (Yang Maha Pengasih), tidak mencakup pembalasan-Nya atau sifat-sifat-Nya yang lain. Itulah salah satu sebab mengapa dalam syahadat seseorang harus menggunakan kata *Allāh* ketika mengucapkan *Ashhadu An Lā Ilāha Illā Allāh*, dan tidak dibenarkan mengganti kata *Allāh* tersebut dengan nama-nama-Nya yang lain, seperti *Ashhadu An Lā Ilāha Illā al-Raḥmān* atau *al-Raḥīm*.[158]

al-Raḥmān al-Raḥīm, ada ulama yang memahami kata *al-Raḥmān* sebagai sifat Allah Swt. yang mencurahkan rahmat yang bersifat sementara di dunia ini, sedang *al-Raḥīm* adalah rahmat-Nya yang bersifat kekal. Rahmat-Nya di dunia yang sementara ini meliputi seluruh makhluk, tanpa kecuali dan tanpa membedakan antara mukmin dan kafir. Sedangkan, rahmat yang kekal adalah rahmat-Nya di akhirat, tempat kehidupan yang kekal, yang hanya akan dinikmati oleh makhluk-makhluk yang mengabdi kepada-Nya.[159]

4. al-Fātiḥah [1]: 2:

a. Pandangan Ṭāhir ibn ‘Ashūr mengenai al-Fātiḥah [1]: 2 dalam tafsirnya:

[158] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 1, 24.
[159] Ibid., 27.

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

رَبّ, Pengatur makhluk-makhluk, Yang mengurus urusan-urusan makhluk-makhluk, dan Yang menyampaikan makhluk ke maksimum kesempurnaannya.[160]

العَالَمِين, alam adalah setiap jenis. Ada alam malaikat, alam manusia, alam tumbuh-tumbuhan, dan alam binatang.[161] Yang dimaksud di sini ialah semua
alam yang ada.

b. Pandangan Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi mengenai al-Fātiḥah [1]: 2 dalam tafsirnya:

لِلّٰهِ, الله, Yang benar untuk disembah.[162]

ربّ, Tuan dan Pemelihara Yang memerlihara yang dipeliharanya dan Yang mengatur urusan-urusan yang dipeliharanya.[163]

العَالَمِين, semua makhluk yang ada.[164]

c. Pandangan Quraish Shihab mengenai al-Fātiḥah [1]: 2 dalam tafsirnya:

---

[160] Ṭāhir ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 1, 166.
[161] Ibid., 168.
[162] Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, jilid 1, 29.
[163] Ibid., 29.
[164] Ibid., 29.

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 tida unsur dalam perbuatan yang harus dipenuhi oleh yang dipuji sehingga dia wajar mendapat pujian: 1) Indah (baik), 2) Dilakukan secara sadar, dan 3) Tidak terpaksa atau dipaksa.[165]

Kata *al-ḥamdu* ini ditujukan kepada Allah Swt. Ini berarti bahwa Allah dalam segala perbuatan-Nya telah memenuhi ketiga unsur yang disebutkan di atas.[166]

Pada kata (اَلْحَمْدُلِلّٰهِ) *al-ḥamdu lillāh/segala puji bagi Allah*, huruf *lam/bagi* yang menyertai kata *Allāh* mengandung makna pengkhususan bagi-Nya. Ini berarti bahwa segala pujian hanya wajar dipersembahkan kepada Allah Swt. Dia dipuji karena Dia yang menciptakan segala sesuatu dan segalanya diciptakan-Nya dengan baik serta dengan penuh "kesadaran", tanpa paksaan. Kalau demikian, segala perbuatan-Nya terpuji dan segala yang terpuji merupakan perbuatan-Nya juga sehingga wajar jika kita mengucapkan "Segala puji hanya bagi Allah semata".[167]

Ketika menyebut kata *Allāh*, dapat terbayang dalam benak segala sifat-sifat Allah Swt., baik sifat *fi'il* (perbuatan) maupun sifat Dzat-Nya, yakni baik yang dapat berdampak kepada makhluk-Nya maupun tidak. Sifat Allah *al-Raḥmān*, *al-Razzāq*, dan semacamnya dapat menyentuh makhluk-Nya berupa rahmat dan rezeki, tetapi sifat Dzat-Nya seperti *ulūhiyah* (ketuhanan) sama sekali dan sedikit pun tidak dapat menyentuh makhluk-Nya. Ketika menyebut

[165] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 1, 33.
[166] Ibid., 33.
[167] Ibid., 33.

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

kata *rabb*, dalam kandungan makna kata ini terhimpun semua sifat-sifat Allah yang dapat menyentuh makhluk. Pengertian *rubūbiyah* (kependidikan atau pemeliharaan) mencakup pemberian rezeki, pengampunan dan kasih sayang; juga amarah, ancaman, siksaan, dan sebagainya. Makna ini akan terasa dekat ke benak kita saat mengancam, bahkan memukul anak kita, dalam rangka mendidik mereka. Walaupun sang anak yang dipukul merasa diperlakukan tidak wajar, kelak setelah dewasa ia akan sadar bahwa pukulan tersebut merupakan sesuatu yang baik baginya. Jadi, apa pun bentuk perlakuan Tuhan kepada makhluk-Nya harus diyakini bahwa yang demikian itu sama sekali tidak terlepas dari sifat kepemeliharaan dan kependidikan-Nya, walau perlakuan itu dinilai oleh keterbatasan nalar manusia sebagai sesuatu yang negatif.[168]

Rabb al-'ālamīn, Allah Swt. bukan saja *Rabb*/ Pemelihara dan Pendidik manusia tetapi juga Dia adalah *Rabb al-'ālamīn*.[169]

Kata (عَالَمِين) *'ālamīn* adalah bentuk jamak dari kata (عَالَم) *'ālam*. Pakar tafsir memahami kata *'ālam* dalam arti kumpulan sejenis makhluk Allah yang hidup, baik hidup sempurna maupun terbatas. Hidup ditandai oleh gerak, rasa, dan tahu. Ada alam malaikat, alam manusia, alam binatang, alam tumbuh-tumbuhan, tetapi tidak ada istilah alam batu karena batu tidak memiliki rasa, tidak bergerak, tidak juga tahu, walau tentang dirinya sendiri.[170]

[168] Ibid., 36.
[169] Ibid., 37.
[170] Ibid., 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

Kalimat (رَبِّ الْعَالَمِين) *Rabb al-'ālamīn*, merupakan keterangan lebih lanjut tentang layaknya segala puji hanya tertuju kepada Allah Swt. Betapa tidak Dia adalah *Rabb al-'ālamīn* (Pemelihara seluruh alam).[171]

Dengan menegaskan bahwa Allah adalah *Rabb al-'ālamīn*, ayat ini menenangkan manusia bahwa segalanya telah dipersiapkan Allah. Tidak ada satu pun kebutuhan manusia dalam rangka mencapai tujuan hidupnya yang tidak disediakan Allah karena Dia adalah Pemelihara seluruh alam. *"Dia (Allah) telah menganugerahkan kepada kamu (keperluan kamu) dari segala apa yang kamu mohonkan kepada-Nya. Dan jika kamu menghitung nikmat Allah, tidaklah dapat kamu menghinggakannya"* (Ibrāhīm [14]: 34). Dengan demikian, manusia dapat hidup tenang dan optimistis menghadapi masa depan, dan ini saja sudah merupakan sesuatu yang sangat berharga dan harus disyukuri.[172]

5. al-Baqarah [2]: 21:
   a. Pandangan Ṭāhir ibn 'Ashūr mengenai al-Baqarah [2]: 21 dalam tafsirnya:

      Jika yang dinginkan adalah selain Allah maka diucapkan اعبدوأربابكم sudah tentu firman Allah: اعبدواربكم secara jelas mengajak kepada pengesaan Allah.[173]

---

[171] Ibid., 38.
[172] Ibid., 38.
[173] Ṭāhir ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 1, 327.

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. Pandangan Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi mengenai al-Baqarah [2]: 21 dalam tafsirnya:

(يأيها الناس اعبدواربكم), ربّ ialah Yang memerlihara yang dipeliharanya dan Yang mengatur urusan-urusan yang dipeliharanya. Yang dikhitabi dalam ajakan ini yang pertama orang Arab lalu orang Yahudi di Madinah dan sekitarnya. Mereka beriman kepada Allah dan menyembah selain Allah. Ada kalanya berdoa kepada selain Allah bersamaan berdoa kepada Allah. Dan ada kalanya berdoa kepada selain Allah.[174]

(الذي خلقكم والذين من قبلكم), Dialah Yang telah menciptakan kamu dan telah menciptakan orang-orang yang sebelum kamu, tuhan-tuhan kamu, tuhan-tuhan orang-orang sebelum kamu, Yang mengatur urusan-urusan kamu, dan memberikan kamu beberapa jalan hidayah maka sembahlah Dia Yang Maha Esa dan jangan menyekutukan dengan seorang pun dari makhluk-Nya dalam hal penyembahan terhadap-Nya.[175]

c. Pandangan Quraish Shihab mengenai al-Baqarah [2]: 21 dalam tafsirnya:

Tiga macam sikap manusia yang disebut di atas; orang bertaqwa, kafir, dan munafik, kesemuanya diajak oleh Allah, *"Wahai seluruh manusia* yang mendengar panggilan ini *beribadahlah*, yakni tunduk, patuh dengan penuh hormat, dan kagumlah *kepada Tuhan kamu* Sang Pemelihara dan Pembimbing

[174] Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, jilid 1, 61.
[175] Ibid., 61.

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

karena Dialah *yang menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu agar kamu bertaqwa.*"[176]

Ibadah adalah suatu bentuk kepatuhan dan ketundukan yang berpuncak kepada sesuatu yang diyakini menguasai jiwa raga seseorang dengan penguasaan yang arti dan hakikatnya tidak terjangkau. Karena itu, ketundukan dan kepatuhan kepada orang tua atau penguasa tidak wajar dinamai ibadah.[177]

Paling tidak, ada tiga hal yang menandai keberhasilan seseorang mencapai hakikat ibadah. *Pertama*, si pengabdi tidak menganggap apa yang berada dalam genggaman tangannya sebagai milik pribadinya, tetapi milik siapa yang kepada-Nya dia mengabdi. *Kedua*, segala aktivitasnya hanya berkisar pada apa yang diperintahkan oleh siapa yang kepada-Nya ia mengabdi serta menghindar dari apa yang dilarang-Nya. *Ketiga*, tidak memastikan sesuatu untuk dia laksanakan atau hindari kecuali dengan mengaitkannya dengan kehendak siapa yang kepada-Nya ia mengabdi.[178]

Terhadap siapakah ibadah atau pengabdian harus ditujukan? Ayat ini menjelaskan bahwa ibadah tersebut ditujukan kepada *Rabb* yang mencipta seluruh manusia dan siapa pun yang diberi potensi akal sebelum wujudnya seluruh manusia yang mendengar panggilan ayat ini. Karena, Pencipta itu adalah *Rabb*.[179]

---

[176] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 1, 145.
[177] Ibid., 145.
[178] Ibid., 145.
[179] Ibid., 145.

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

(ربّ) *Rabb* adalah Pendidik dan Pemelihara. Banyak sekali aspek dari *rubibiyah* Allah Swt. yang menyentuh makhluk-Nya, seperti pemberian rezeki, kasih sayang, pengampunan, dan lain-lain. Angkatlah salah satu nikmat yang anda rasakan atau anda sadari sedang dimiliki orang lain, dan tanyailah diri anda, siapa yang menganugerahkan nikmat itu? Jawabannya adalah Dia sang Pemelihara dan Pendidik itu. Bahkan amarah, ancaman, dan siksa-Nya tidak keluar dari makna yang dikandung oleh kata *Rabb*. Bukankah orang tua yang memukul anaknya adalah dalam rangka memelihara dan mendidiknya? Kata *Rabb* pada ayat ini adalah bukti kewajaran Sang Pencipta bahwa hanya kepada-Nya segala macam ketaatan dan kepatuhan ditujukan.[180]

Tetapi ingat, ibadah yang dilakukan itu bukan untuk kepentingan-Nya, tetapi untuk kepentingan sang pengabdi, yakni agar ia bertaqwa serta terhindar dari siksa dan sanksi Allah di dunia dan di akhirat. Karena itu, laksanakanlah ibadah dengan niat *agar kamu bertaqwa*, yakni dengan mengharap agar kamu dapat terhindar dari segala sesuatau yang dapat menyiksa kamu.[181]

Di atas dikemukakan bahwa ayat ini mengajak ketiga kelompok manusia – yang bertaqwa, kafir, dan munafik – untuk beribadah. Nah, pertanyaan yang muncul, apakah yang bertaqwa masih diajak untuk beribadah yang tujuannya adalah agar mencapai taqwa, padahal mereka telah bertaqwa? Ya. Mereka tetap diajak, bukan saja agar ibadah tersebut terus memelihara keterhindaran

[180] Ibid., 145.
[181] Ibid., 146.

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

mereka dari siksa, tetapi juga untuk meningkatkan ketaqwaan itu serta memperkukuh benteng yang melindungi mereka dari segala macam ancaman duniawi dan ukhrawi.[182]

Memang, boleh jadi ajakan ini lebih banyak ditujukan dan ditekankan kepada orang-orang musyrik dan yang menempuh jalan mereka. Ini diperkuat oleh panggilan (يَاأَيُّهَاالنَّاس) *wahai seluruh manusia* yang biasa digunakan untuk menyeru mereka yang belum beriman, sedang yang telah beriman dipanggil dengan (يَاأَيُّهَاالَّذِيْنَ أَمَنُوْا). Sebagaimana dikuatkan juga oleh lanjutan ayat berikut yang menyatakan *janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui.*[183]

[182] Ibid., 146.
[183] Ibid., 146.

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 PEMIKIRAN NĀṢIR MAKĀRIM AL-SHIRĀZI TENTANG KONSEP TUHAN

A. Analisis Tentang Epistemologi

Epistemologi adalah sebuah cabang filsafat yang secara khusus mengkaji teori ilmu pengetahuan, yang meliputi kajian tentang hakikat ilmu (karakteristik dan tujuan ilmu), sumber-sumber ilmu (*sources of knowledge*), metode (*method*), dan kebenaran suatu ilmu pengetahuan (validitas).[184]

Dan juga suatu definisi dari epistemologi yakni epistemologi adalah cabang dari filsafat yang berkaitan dengan teori pengetahuan.[185] Peneliti membahas teori tentang konsep Tuhan dalam tesis ini.

Epistemologi tafsir itu kajiannya meliputi tentang hakikat tafsir (karakteristik dan tujuan penafsiran), sumber penafsiran, dan metode penafsiran. Berikut ini adalah Epistemologi Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*:

1. Karakteristik dan Tujuan Penafsiran Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*

   a. Karakteristik Penafsiran

      Meskipun tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* ada pada era kontemporer tetapi tafsir ini epistemologi tafsirnya termasuk epistemologi tafsir era modern. Ada beberapa karakteristik penafsiran

[184]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 10.
[185] "Epistemologi", dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Epistemologi (t.th).

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 era modern, antara lain: a. atomistik dan repetitif, b. transformatif, dan c. non-ideologis.

Pertama, atomistik dan repetitif. tafsir *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karakteristik penafsirannya atomistik (dipenggal-penggal) dan repetitif (berulang), karakteristik atomistiknya seperti contoh:

الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

Alif Lām Mīm. Kitab (Alquran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.[186]

"*Hudan*", kata *hidāyah* mempunyai beberapa arti dalam Alquran, tetapi semuanya kembali ke dua arti di bawah ini:[187]

1) *Hidāyah Takwīniyyah*, yaitu bimbingan Tuhan semesta alam terhadap makhluk-makhluk di alam ini. Hidayah ini tampak pada ekosistem alam dan hukum-hukum alam yang berlaku di dunia ini. Hidayah semacam ini meliputi seluruh makhluk yang ada. Alquran berfirman dalam lisan Nabi Musa As., *Tuhan kami yang telah memberikan keterciptaan kepada segala sesuatu kemudian Dia memberinya petunjuk* (Ṭāhā, 50).
2) *Hidāyah Tashrī'iyyah*, yaitu hidayah yang berlangsung melalui para nabi dan kitab-kitab samawi. Melalui hidayah ini, manusia naik ke

[186] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 2. al-Baqarah [2]: 1-2.
[187] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 53.

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

tangga-tangga kesempurnaan. Dalam Alquran, banyak keterangan tentang hidayah ini, di antaranya, *Dan Kami jadikan mereka pemimpin-pemimpin yang memberi hidayah dengan perintah Kami* (al-Anbiyā', 73).

Dan tafsir *al-Amthal* berkarakteristik repetitif karena penyajian penulisannya secara tartib mushafi. Jadi ketika di tempat lain dijumpai ayat yang sama maka penafsirannya juga berulang. Contoh: Berikut ini adalah ayat yang mirip:

al-Baqarah [2]: 184:

....فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ....﴿١٨٤﴾

Maka barang siapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain.[188]

Dan al-Baqarah [2]: 185:

....وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ....﴿١٨٥﴾

[188] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 28. al-Baqarah [2]: 184.

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

Dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.[189]

Penafsiran al-Baqarah [2]: 184: Orang yang sakit dan musafir dimaafkan dari puasa, tetapi keduanya harus mengqadha puasa pada hari-hari lain.[190]

Penafsiran al-Baqarah [2]: 185: Puasa itu adalah ketetapan Allah ketika seseorang dalam keadaan sehat atau tidak bepergian, dan berbuka juga adalah ketetapan Allah ketika seseorang dalam bepergian atau sakit. Keduanya adalah ketetapan Allah yang tidak boleh dilanggar.[191]

Kedua penafsiran tersebut substansinya sama. Penafsiran al-Baqarah [2]: 185 mengulang penafsiran al-Baqarah [2]: 184 secara substansi.

Kedua, transformatif, yaitu punya daya rubah terhadap masyarakat. Tafsir *al-Amthal* karakteristik penafsirannya transformatif, seperti contoh:

مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤

Pemilik hari pembalasan.[192]

[189] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 28. al-Baqarah [2]: 185.
[190] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 2, 351.
[191] Ibid., 352.
[192] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 4.

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 ini mengajak kita untuk memperhatikan salah satu prinsip Islam, yaitu prinsip keimanan pada hari kiamat. Prinsip ini adalah dasar dari segala bentuk perbaikan moral dan sosial dalam kehidupan manusia.[193]

Ketiga, non-ideologis, yaitu tidak menampilkan perbedaan pendapat antar beberapa madzhab fiqih. Tafsir *al-Amthal* karakteristik penafsirannya non-ideologis, seperti contoh:

۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

Sesungguhnya Shafa dan Marwah merupakan sebagian dari syiar (agama) Allah. Maka barang siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Dan barang siapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebaikan maka Allah Maha Mensyukuri, Maha Mengetahui.[194]

"*Wa man taṭawwa'a*", mayoritas mufassir menafsirkan penggalan ayat ini dengan makna, haji hukumnya sunnah, umrah hukumnya sunnah, sa'i hukumnya sunnah, dan istilah "*taṭawwa'a*" dipakai untuk menyebut setiap ibadah sunnah dalam ilmu fiqih.[195]

[193] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 35.
[194] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 24. al-Baqarah [2]: 158.
[195] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 2 , 309.

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

Sedangkan tafsir *Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Jaṣṣāṣ berkarakteristik ideologis yakni menampilkan perbedaan penadapat antar beberapa madzhab fiqih. Dalam ayat ini, al-Jaṣṣāṣ menafsirkan:

Beberapa ulama' fiqih berbeda pendapat tentang sa'i, sahabat kita (para ulama' madzhab Hanafi), al-Thawri, dan Malik menyatakan sa'i wajib di dalam haji dan umrah dan jika meninggalkannya maka membayar dam, dan imam Shāfi'i berkata: Tidak mencukupi dan baginya kembali mengerjakan sa'i.[196]

b. Tujuan Penafsiran

Tujuan penafsiran dari tafsir *al-Amthal* ialah untuk transformasi sosial yakni untuk perubahan masyarakat ke arah yang lebih baik. Seperti contoh pada penafsiran al-Baqarah [2]: 3 – 5:

Orang-orang yang beriman kepada yang gaib meyakini bahwa alam wujud ini lebih besar dan lebih luas dari alam yang kita rasakan ini, dan Pencipta alam sedemikian itu mempunyai ilmu, kekuasaan, dan jangkauan yang tidak terbatas. Sang pencipta itu abadi. Dia menciptakan alam materi dan alam di luar materi dengan rencana dan perhitungan yang teliti. Mereka juga meyakini bahwa manusia, dengan ruh insani yang mereka miliki, bisa jauh lebih tinggi daripada binatang, dan mereka meyakini bahwa kematian adalah satu tahapan dari

[196] Abū Bakr Aḥmad bin 'Ali al-Rāzi al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān*, jilid 1 (*Bayrūt*: *Dār al-Iḥyā'*, 1992) 118.

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

tahapan-tahapan kesempurnaan manusia dan pintu yang memperlihatkan alam yang lebih luas.

Sementara, manusia materialis meyakini bahwa alam wujud terbatas pada apa yang kita rasakan dan kita lihat ini. Alam hanya sekumpulan hukum alam yang buta dan tidak mempunyai tujuan, rencana, akal, dan perasaan. Manusia adalah bagian dari alam. Dia berakhir dengan kematian. Badannya akan hancur dan organ-organ tubuhnya akan menyatu kembali dengan bahan-bahan materi. Manusia akan sirna, dan antara dia dan binatang tidak ada perbedaan.

Alangkah besarnya jarak yang memisahkan antara dua pandangan dunia itu, dan alangkah besarnya perbedaan antara sikap yang akan dilahirkan oleh masing-masing pandangan itu, baik sikap sosial atau sikap individual.

Pandangan pertama mendidik orang untuk membangun keadilan, kebenaran, kebaikan, dan khidmat terhadap orang lain. Sedangkan pandangan yang kedua tidak mempunyai motivasi untuk menganjurkan perkara-perkara itu, kecuali jika ada manfaat duniawi yang akan diraih. Beranjak dari pernyataan itu, maka kehidupan orang-orang yang benar-benar beriman akan dihiasi oleh saling pengertian, persaudaraan, kesucian, dan solidaritas, sementara kehidupan kaum materialis akan dipenuhi oleh saling berkuasa, pertumpahan darah, perampokan, dan tindakan kriminal lainnya.[197]

[197] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 55.

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 berarti Nāṣir Makārim al-Shirāzi mengajak orang yang sudah beriman untuk membangun keadilan, kebenaran, kebaikan, khidmat terhadap orang lain, dan menghiasi kehidupannya dengan saling pengertian, persaudaraan, kesucian, dan solidaritas.

2. Sumber Penafsiran Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*

Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* masuk dalam kategori tafsir berepistemologi era modern, yang bersumber pada Alquran dan akal (ijtihad) dan akal ini lebih dominan daripada Alquran dan *al-ḥadīth*.

Pertama, Alquran. Seperti contoh:

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾

Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam.[198]

Kata *Rabbil 'Ālamīn* yang menjadi sifat Allah merupakan dalil atau alasan mengapa Allah dipuja dan dipuji. Seolah-olah apabila ada yang bertanya, mengapa segala puja dan puji hanya untuk Allah, jawabannya adalah karena Allah Pemelihara alam semesta (*Rabbil 'Ālamīn*). Dalam kesempatan lain, Alquran menyifati Allah dengan mengatakan,[199]

ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ... ﴿٧﴾

[198] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 2.
[199] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 31.

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 memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan...[200]

Dan juga Dia berfirman:[201]

۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ...﴿٦﴾

Dan tidak satupun makhluk bergerak (bernyawa) di bumi melainkan semuanya dijamin Allah rezekinya...[202]

Ini berarti Nāṣir Makārim al-Shirāzi mengatakan bahwa segala puja dan puji hanya untuk Allah karena Allah mempuyai sifat itu semua.

Kedua, akal (ijtihad) dan akal ini lebih dominan daripada Alquran dan *al-ḥadīth*, seperti contoh:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾

Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan.[203]

PENAFSIRAN

Manusia di Hadapan Allah

Pada ayat ini, redaksi surat berubah, karena ayat ini dimulai dengan doa dan permohonan seorang hamba kepada Tuhannya, sementara ayat-ayat sebelumnya seputar pujian terhadap Allah dan keimanan pada hari kiamat. Pada ayat ini, seorang manusia, setelah mempunyai keyakinan dan

[200] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 415. al-Sajdah [32]: 7.
[201] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 31.
[202] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 222. Hūd [11]: 6.
[203] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 5.

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

ma'rifatullaāh yang kuat di dalam dirinya dan dia meyakini berbincang-bincang dan berbisik-bisik dengan Allah. Pertama, dia berbicara dengan-Nya tentang ibadahnya, kedua, dia meminta bantuan hanya dari-Nya, tidak dari selain-Nya: *Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami minta pertolongan*.

Dengan kata lain, ketika arti ayat-ayat tadi tertanam dalam hati seorang manusia dan cahaya Tuhan semesta alam menyinari ruhnya sehingga dia mendapatkan kasih sayang Allah yang umum dan yang khusus, kemudian dia meyakini kepemilikan-Nya akan hari pembalasan, maka orang itu sempurna dari sisi keyakinannya. Keyakinan tauhid yang tertanam itu, pertama, akan memberikan pembinaan terhadap manusia yang hanya menyembah Allah dan yang terbebas dari penyembahan kepada tuhan-tuhan yang terbuat dari kayu dan dari penyembahan terhadap manusia dan syahwat, dan kedua, akan mendidik manusia agar meminta bantuan dari Allah Swt.[204] (akal)

Pada dasarnya, ayat-ayat pertama (1, 2, dan 3) membicarakan masalah tauhid Dzat (pengesaan Allah) dan tauhid sifat. Sedangkan ayat ini membicarakan tentang tauhid ibadah dan tauhid *af'āl* (perbuatan). Tauhid ibadah adalah pengakuan bahwa Allah sajalah yang patut disembah dan ditaati dan Dialah yang berhak menurunkan hukum. Juga tauhid ibadah berarti menjauhi segala bentuk penyembahan dan penyerahan diri kepada selain Allah. Sedangkan tauhid *af'āl* adalah percaya bahwa Allah sajalah

[204] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 38.

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

yang berperan secara hakiki di alam raya ini (tiada yang berperan di alam wujud kecuali Allah). Keimanan ini tidak berarti mengingkari alam sebab-akibat, tetapi meyakini bahwa peranan sebab-sebab alami itu karena kehendak Allah. Allah-lah yang memberi kemampuan membakar kepada api, kemampuan menyinari kepada matahari, dan kemampuan menghidupkan kepada air.

Buah dari keyakinan itu adalah menjadikan manusia hanya berpegang pada Allah saja dan tidak berpegang pada selain-Nya. Dia meyakini bahwa Allah Maha Kuasa dan Maha Besar dan dia berpendapat bahwa selain-Nya akan sirna, tidak berdaya dan tidak kuat. Dia sajalah yang patut dijadikan tempat berpasrah dan berpegangan dalam segala urusan.

Pemikiran seperti ini membebaskan manusia dari keterikatan kepada makhluk dan mengikatkan manusia hanya pada Allah saja. Jika menusia bergerak atas dasar hukum sebab-akibat ini, maka gerakannya semata-mata karena kehendak Allah yang ingin diperlihatkan-Nya kepadanya akan fenomena kekuasaan-Nya. Dia adalah Sang Sebab dari segala sebab.

Keyakinan ini menjadikan ruh naik ke atas dan memperluas wawasannya sehingga berhubungan dengan keabadian dan ketakterbatasan, serta membebaskan manusia dari batasan-batasan yang sempit dan rendah.[205] (akal)

[205] Ibid., 38.

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

b. Dialah Yang Dimintai Pertolongan

Para ahli bahasa Arab menyebutkan bahwa mendahulukan objek (*maf'ūl*) atas subjek (*fā'il*) memberikan arti pengkhususan. Dalam ayat ini, *iyyāka* sebagai objek didahulukan atas *na'budu* sebagai subjek dan predikat yang menunjukkan bahwa penyembahan khusus hanya kepada-Mu saja. Itulah yang dimaksud dengan tauhid ibadah dan tauhid *af'āl*.

Benar, kita membutuhkan bantuan-Nya *ḥattā* dalam beribadah dan ketaatan. Oleh karena itu, kita patut meminta bantuan dari-Nya untuk beribadah, agar rasa *'ujub* dan *riya'* yang menyelewengkan tujuan ibadah tidak merasuk ke dalam diri kita.

Dengan kata lain, ketika kita mengucapkan, *Hanya kepada-Mu kami beribadah*, kalimat ini seakan-akan menunjukkan adanya keberdayaan manusia dengan sendirinya. Oleh karena itu, kalimat ini diringi dengan kalimat, *dan hanya kepada-Mu kami minta pertolongan*, agar kita dapat mewujudkan keadaan imbang antara determinisme dan fatalisme dalam ibadah kita, dan kemudian dalam semua perbuatan kita.[206] (akal)

c. Menggunakan Bentuk Jamak

[206] Ibid., 39.

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

Kata *kami menyembah* dan *kami meminta pertolongan* berbentuk jamak, untuk mengindikasikan bahwa ibadah, khususnya shalat, dilaksanakan atas dasar kelompok dan hendaknya manusia merasakan dirinya di tengah kelompok dan kebersamaan sekalipun di saat berdoa kepada Allah, apalagi di saat-saat lainnya.

Ini berarti Islam menolak segala corak individualistis dan meditasi. Shalat, secara khusus, dimulai dari adzan, iqamat, sampai bacaan salam terakhir dalam shalat, untuk menunjukkan bahwa ibadah ini mempunyai sisi sosial, dalam pengertian bahwa shalat selayaknya dilakukan secara berjama'ah. Benar bahwa shalat sendiri-sendiri itu sah dalam Islam, tetapi ibadah individual bersifat sekunder.[207] (akal)

d. Meminta Pertolongan kepada-Nya dalam Segala Urusan

Manusia, dalam perjalanannya menuju kesempurnaan, menghadapi berbagai kekuatan yang kontra, baik kekuatan internal (dalam dirinya) atau kekuatan eksternal (dalam masyarakatnya). Untuk menghadapi kekuatan-kekuatan itu, manusia membutuhkan bantuan dan pertolongan. Maka, atas dasar ini, manusia harus mengulangi setiap pagi dan sore kalimat *hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan*, agar, pertama, dia menyadari kedudukannya sebagai hamba Allah dan, kedua, agar dia meminta bantuan dari-Nya dalam mengarungi perjalanannya yang panjang dan berat. Manusia yang benar-benar meminta bantuan dari Allah akan

[207] Ibid., 39.

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

merasakan segala kekuasaan para penguasa zalim dan segala daya tarik dunia yang memperdaya kecil di depan matanya. (akal) Itu tidak akan terealisasi kecuali ketika seseorang sudah mencapai peringkat ucapan,[208]

إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾

Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan seluruh alam.[209] (Alquran)

Terbukti dari seluruh penafsiran tafsir *al-Amthal* dalam al-An'ām [6]: 162 di atas, lima penafsiran bersumber dari akal dan satu penafsiran bersumber dari Alquran. Karena akal lebih dominan daripada Alquran dan *al-ḥadīth* maka otomatis sumber penafsiran yang dari *al-ḥadīth* jarang digunakan bahkan dalam contoh penafsiran di atas, Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak menggunakan *al-ḥadīth* sama sekali sebagai sumber penafsiran.

3. Metode dan Pendekatan Penafsiran Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*

Metode penafsiran yang dipakai oleh Nāṣir Makārim al-Shirāzi ialah metode *bi al-Ra'y* dengan pendekatan sosiogis.

[208] Ibid., 40.
[209] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 150. al-An'ām [6]: 162.

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

Pertama, metode *bi al-Ra'y*, yaitu cara menafsirkan ayat-ayat Alquran yang didasarkan atas sumber ijtihad dan pemikiran mufassir terhadap tuntutan kaidah bahasa Arab dan kesusasteraannya, teori ilmu setelah dia menguasai sumber-sumber tadi.[210] Seperti contoh:

a. al-Baqarah [2]: 6-7:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, engkau (Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman. Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka, penglihatan mereka telah tertutup, dan mereka akan mendapat adzab yang berat.[211]

PEMBAHASAN

1) Hilangnya Daya Menentukan (Kebenaran) dan Masalah *Jabariyyah*

Permasalahan yang pertama kali diketengahkan sehubungan dengan masalah ini adalah masalah *jabariyyah* (fatalisme). Masalah yang mungkin secara sekilas dipahami dari ayat, *Allah telah menutup hati dan pendengaran mereka, dan pada penglihatan mereka terdapat tutup* adalah bahwa tertutupnya mereka memberikan kesan, mereka kafir secara paksa (*jabariyyah*). Mereka

[210] Muhammad Ridlwan Nasir, *Perpektif Baru Metode Tafsir Muqarin*, 15.
[211] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 3. al-Baqarah [2]: 6-7.

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

tidak lagi mempunyai pilihan atau kemampuan (*ikhtiyār*) untuk keluar dari keadaan itu. Bukankah itu *jabariyyah* (dipaksa)? Kalau itu memang *jabariyyah* (dipaksa), mengapa mereka disiksa?[212]

Alquran menjawab pertanyaan-pertanyaan itu dan mengatakan bahwa penutupan dan hijab itu adalah akibat dari keterus-menerusan mereka dalam penolakan terhadap kebenaran, juga karena kezaliman dan keserakahan. Dalam ayat lain Allah berfirman,[213]

بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ... ١٥٥

Sebenarnya, Allah telah mengunci hati mereka karena kekafirannya...[214]

Dia juga berfirman,[215]

كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ٣٥

Demikianlah Allah mengunci hati setiap orang yang sombong dan berlaku sewenang-wenang.[216]

Juga Allah berfirman,[217]

---

[212] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 62.
[213] Ibid., 62.
[214] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 103. al-Nisā' [4]: 155.
[215] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 62.
[216] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 471. Ghāfir [40]: 35.
[217] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 62.

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

أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً ...﴿٢٣﴾

Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya dan Allah membiarkannya sesat dengan sepengetahuan-Nya, dan Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya?[218]

Ayat-ayat tadi menyatakan bahwa sebab hilangnya kemampuan untuk menentukan yang benar dan terhentinya sarana-sarana mengikuti kebenaran adalah kekufuran, keangkuhan, mengikuti hawa nafsu, dan penolakan terhadap kebenaran. Keadaan seperti ini kadang-kadang menimpa sesorang; keadaan yang sebenarnya merupakan akibat dari perbuatan manusia itu sendiri.[219]

Termasuk alami dalam diri manusia adalah bahwa manusia, jika terus-menerus menyimpang, maka penyimpangan yang pada mulanya hanya "insidental" (*ḥāl*) berubah menjadi "kebiasaan" (*'ādah*), dan kemudian menjadi "bawaan" (*malakah*) serta menjadi bagian dari dirinya, sehingga dia tidak bisa lagi melepaskannya. Manusia menempuh jalan yang menyimpang itu atas dasar pengetahuan dan kesadaran. Oleh karena itu, dialah yang bertanggung jawab atas akibat perbuatannya. Dalam hal ini, tidak ada *jabariyyah*. Dia seperti seorang yang dengan sadar menusuk

[218] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 501. al-Jāthiyah [45]: 23.
[219] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 62.

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

kedua matanya dan menutup telinganya, sehingga akibatnya dia tidak bisa melihat dan mendengar.[220]

2) Mengapa Kata *Qulūb* (Hati) dan Kata *Abṣār* (Penglihatan) dalam Bentuk Jamak, Sementara Kata *Sama'* (Pendengaran) dalam Bentuk Tunggal?

Dalam kitab tafsir *al-Tibyān*, Shaykh al-Ṭūsi mengutip dari pakar bahasa yang terkenal, bahwa sebab kata "hati" dan "penglihatan" dalam bentuk jamak, sedangkan kata "pendengaran" dalam bentuk tunggal dikarenakan salah satu dari dua hal ini:[221]

Pertama, kata *sama*' (pendengaran) kadang-kadang digunakan sebagai benda jamak, oleh karena itu, tidak perlu dijamakkan lagi.

Kedua, kata *sama*' (pendengaran) mempunyai arti *maṣdar* dan *maṣdar* menunjukkan arti banyak dan sedikit, maka kata *sama'* tidak perlu dijamakkan.

Di sini, ingin kami tambahkan alasan *'irfāni* dan alasan saintifik, yaitu bahwa pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh lewat hati dan *mushāhadah* (penglihatan memakai hati) lebih banyak daripada pengetahuan lewat pendengaran. Dan, menurut fisika modern, gelombang-gelombang suara yang dapat terdengar tidak lebih dari puluhan ribu saja, sedangkan gelombang-gelombang cahaya dan warna yang dapat terlihat jumlahnya jutaan.[222]

---

[220] Ibid., 63.
[221] Ibid., 66.
[222] Ibid., 66.

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 tiga unsur dalam metode *bi al-Ra'y* yaitu tuntutan kaidah bahasa Arab (nahwu dan sharaf) dan kesusateraannya (*balāghah*), dan juga teori ilmu yang dikuasai mufassir. Dalam tafsir *al-Amthal* ini terdapat tuntutan kaidah bahasa Arab yaitu nahwu, yakni ketika membahas kata *sama'* (pendengaran) termasuk kata *mufrad* yang kadang-kadang bermakna jamak dan kata *sama'* (pendengaran) itu *maṣdar*. Dan terdapat teori ilmu yang dikuasai mufassir yakni ketika membahas *jabariyyah* (fatalisme) yang termasuk teori ilmu aqidah, ketika membahas alasan *'irfāni* dan istilah *mushāhadah* (penglihatan memakai hati) yang termasuk teori ilmu tasawuf, dan ketika membahas fisika modern yang termasuk teori ilmu pengetahuan (sains). Yang kurang hanya unsur kesusasteraan bahasa Arab yakni *balāghah*. Sebagian unsur saja sudah terpenuhi maka suatu penafsiran dapat disebut memakai metode *bi al-Ra'y*. Jadi tafsir *al-Amthal* ini memakai metode *bi al-Ra'y*.

b. al-Baqarah [2]: 172-173:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن
كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ
ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ
عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣

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

Wahai orang-orang yang beriman! Makanlah dari rezeki yang baik yang Kami berikan kepada kamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika kamu hanya menyembah kepada-Nya. Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah, Tetapi barang siapa terpaksa (memakannya), ukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya, Sungguh Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.[223]

Makanan haram yang ketiga ialah (daging) babi. Pengaruhnya terhadap peningkatan libido seks sangat nampak.[224]

Cacing pita atau cacing pipih dapat tumbuh dengan sangat cepat dalam daging (tepatnya :perut) binatang ini. Paling tidak setiap bulannya ia bertelur sebanyak lima belas butir. Cacing pita membawa banyak penyakit, antara lain darah rendah, pusing-pusing, demam, diare, pegal linu, gatal-gatal, kegemukan atau kelebihan lemak, cepat lelah, gangguan pada pencernaan dan pernapasan, dan sebagainya. Dalam tiap-tiap satu kilo daging babi terdapat setidaknya 400 juta cacing pita.[225]

Andaikan sains sampai bisa menghilangkan semua cacing pita, maka pengaruh-pengaruh buruknya yang lain tetaplah sulit untuk dihilangkan. Seperti telah kita ketahui, makanan mempengaruhi

[223] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 26. al-Baqarah [2]: 172-173.
[224] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 2, 331.
[225] Ibid., 332.

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

kelenjar dan hormon yang kemudian dapat mengubah sikap dan karakter orang. Di antaranya ialah peningkatan libido seks yang merupakan ciri utama binatang kotor ini. Boleh jadi ia adalah satu dari sekian sebab merebaknya seks bebas di Eropa.[226]

Ada tiga unsur dalam metode *bi al-Ra'y* yaitu tuntutan kaidah bahasa Arab (nahwu dan sharaf) dan kesusateraannya (*balāghah*), dan juga teori ilmu yang dikuasai mufassir. Dalam tafsir *al-Amthal* ini terdapat teori ilmu yang dikuasai mufassir yakni ketika membahas babi yang termasuk teori ilmu kedokteran. Sebagian unsur saja sudah terpenuhi maka suatu penafsiran dapat disebut memakai metode *bi al-Ra'y*.

c. al-Baqarah [2]: 155:

al-Sha'āir adalah bentuk jamak dari *shā'irah*, yakni tanda.[227] Ini adalah unsur tuntutan kaidah bahasa Arab yaitu nahwu. Sebagian unsur saja sudah terpenuhi maka suatu penafsiran dapat disebut memakai metode *bi al-Ra'y*.

d. al-Baqarah [2]: 183-185:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن
قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم
مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ

[226] Ibid., 332.
[227] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 2, 306.

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

طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ
إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى
لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ
وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ
ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ
مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang sebelum kamu agar kamu bertaqwa. (Yaitu) beberapa hari tertentu, Maka barang siapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib mengganti) sebanyak hari (yang dia tidak berpuasa itu) pada hari-hari yang lain, Dan bagi orang-orang yang berat menjalankannya, wajib membayar *fidyah*, yaitu memberi makan seorang miskin, Tetapi barang siapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itu lebih baik baginya, dan puasamu itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Alquran, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barang siapa di antara kamu ada di bulan itu, maka berpuasalah, Dan barang siapa sakit atau dalam perjalanan (dia tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu,

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 hari-hari yang lain, Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu, Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, agar kamu bersyukur.[228]

Seorang Ilmuwan dari Rusia berkata: "Puasa adalah cara efektif dalam mengobati penyakit-penyakit panas ringan dan berat, bisul, reumatik, diabetes, dan lain sebagainya. Pengoabatan melalui puasa tidak terbatas pada penyakit-penyakit tersebut saja, tetapi dapat menyembuhkan penyakit-penyakit yang berhubungan dengan bagian-bagian yang krusial dari badan seperti kanker, sipilis, dan lepra."[229]

Ini adalah unsur teori ilmu yang dikuasai mufassir yakni teori ilmu kedokteran. Sebagian unsur saja sudah terpenuhi maka suatu penafsiran dapat disebut memakai metode *bi al-Ra'y*.

Kedua, pendekatan sosiologis, yakni dihubungkan dengan sosial kemasyarakatan. Sebagaimana yang dikatakan Nāṣir Makārim dalam *muqaddimah* tafsirnya: "Oleh karena Alquran adalah 'Kitab Kehidupan', maka kami menekankan pada problema-problema kehidupan, materiel ataupun spiritual, dan problema-problema sosial secara khusus.[230]

[228] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 28. al-Baqarah [2]: 183-185.
[229] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 2, 355.
[230] Ibid., 12.

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

B. Analisis Tentang Metode Tafsir *al-Amthal fiy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan *Nau'*nya

1. Analisis Tentang Metode Tafsir *al-Amthal fiy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi

Tafsir *al-Amthal* termasuk tafsir periode modern/kontemporer (abad 12 H sampai sekarang) karena dicetak oleh penerbit *Muassisāt al-A'lami li al-Maṭbū'āt* di *Bayrūt*, cetakan pertamanya pada tahun 2013 M atau abad 15 H. Metode tafsir yang digunakan pada periode modern/kontenporer ini ialah *taḥlīli* dan *muqārin*. Dan menurut analisa peneliti, tafsir a*l-Amthal* ini memang menggunakan metode tafsir *Taḥlīli* dan *Muqārin*.

a. Metode tafsir *Taḥlīli*, yakni jalan atau cara untuk menerangkan arti ayat-ayat dan surat dalam mushaf, dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.[231] Dalam tafsir *Taḥlīli*, para penafsir mengungkapkan makna yang terkandung oleh Alquran, ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutannya di dalam mushaf. Segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu antara lain: Pengertian kosa kata, konotasi kalimat, latar belakang turunnya ayat, *munāsabah* dengan ayat-ayat lain baik sebelum maupun sesudahnya,

[231] 'Abd al-Ḥayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū'i*, cet. 2, (Mesir: *Maktabat Jumhūriyyah*, 1977) 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

penafsiran Alquran dengan Alquran, dan pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsir ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, para tabi'in maupun ahli tafsir lainnya.[232]

Berikut ini adalah contoh penafsiran dari tafsir *al-Amthal*:

۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦

Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, mereka tahu bahwa itu kebenaran dari Tuhan. Tetapi mereka yang kafir berkata, "Apa maksud Allah dengan perumpamaan ini? Dengan (perumpamaan) itu banyak orang yang dibiarkan-Nya sesat, dan dengan itu banyak (pula) orang yang diberi-Nya petunjuk. Tetapi tidak ada yang Dia sesatkan dengan perumpamaan itu selain orang-orang fasik.[233]

Sebab Turunnya Ayat

Sejumlah *mufassirīn* menyebutkan dari 'Abdulāh bin 'Abbās bahwa sebab turunnya ayat ini adalah penolakan orang-orang munafik terhadap ayat-ayat yang lalu: *Perumpamaan mereka seperti*

[232] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, jilid 1, 31-32.
[233] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 5. al-Baqarah [2]: 26.

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 menyalakan api... atau seperti air hujan dari langit... Mereka berkata, "Sesungguhnya Allah terlalu tinggi untuk membuat perumpamaan misa-misal." Karena alasan itu, mereka berusaha meragu-ragukan dakwah dan Alquran. Dalam keadaan seperti itu, turun ayat di atas.[234]

PENAFSIRAN

Apakah Allah Membuat Perumpamaan?

Bagian pertama dari ayat ini mengatakan, *Sesungguhnya Allah tidak malu membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah darinya.* Hal ini terjadi, karena perumpamaan harus sesuai dengan maksud. Dengan kata lain, perumpamaan adalah gambaran dari kenyataan. Ketika seseorang bermaksud menghina dan menjelaskan kelemahan tuhan-tuhan mereka, maka harus memilih sesuatu yang sangat lemah untuk dijadikan perumpamaan sehingga kelemahan para tuhan mereka menjadi jelas. Misalnya dalam surat al-Ḥajj, Allah berfirman,[235]

...إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣

Sesunguhnya, segala yang kamu seru selain Allah tidak dapat menciptakan seekor lalat pun, walaupun mereka bersatu untuk

[234] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 95.
[235] Ibid., 96.

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

menciptakannya. Dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, mereka tidak akan dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Sama lemahnya yang menyembah dan yang disembah.[236]

Dalam perumpamaan ini, dapat kita perhatikan bahwa lalat dan yang sejenis dengannya adalah alat yang sangat bagus untuk mengabarkan kelemahan mereka. Demikian pula ayat 41 dari surat al-Ankabūt, ketika Alquran hendak menggambarkan kelemahan kaum musyrikin dalam memilih tuhan-tuhan selain Allah, Allah mengumpamakan mereka dengan seekor laba-laba yang membuat rumah dengan sendirinya, rumah yang sangat lemah,[237]

مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتًاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٤١

Perumpamaan orang-orang yang mengambil pelindung selain Allah adalah seperti laba-laba yang membuat rumah. Dan sesungguhnya rumah yang paling lemah ialah rumah laba-laba, sekiranya mereka mengetahui.[238]

Apa yang dimaksud dengan *famā fawqahā*? Para *mufassirīn* mempunyai dua pendapat:[239]

---

[236] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 341. al-Ḥajj [22]: 73.
[237] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 96.
[238] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 401. al-'Ankabūt [29]: 41.
[239] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 96.

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

Pertama, *fawqahā* adalah yang lebih rendah, karena tema pembahasan di sini adalah meremehkan sesuatu dengan perumpamaan. Arti ini biasa dipakai dalam percakapan sehari-hari, misalnya kita mendengar seseorang berkata kepada orang lain, "Tidakkah kamu malu mencurahkan segala usahamu demi mendapatkan satu dinar saja?" Orang itu menjawab, "Tidak, Malah lebih dari itu, aku siap mencurahkan segala usahaku demi mendapatkan setengah dinar." Kata "lebih dari itu" artinya lebih kecil atau lebih rendah.

Kedua, *fawqahā* berarti lebih besar, yakni Allah memberikan perumpamaan dengan sesuatu yang kecil dan yang besar sesuai dengan keadaan.

Pendapat pertama lebih tepat dan sesuai. Kemudian ayat di atas melanjutkan, *Adapun orang-orang yang beriman*, *maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka*. Dengan keimanan dan ketaqwaan, mereka jauh dari penolakan, kebencian dan kemungkiran terhadap kebenaran, dan mereka dapat melihat kebenaran secara jelas serta memahami perumpamaan-perumpamaan dengan baik.[240]

Tetapi orang-orang kafir, *maka mereka berkata*, "*Apa yang Allah inginkan dengan perumpamaan ini*?" *Dengannya, Allah menyesatkan banyak orang dan dengannya pula Allah memberi*

[240] Ibid., 97.

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

petunjuk banyak orang. Mereka memprotes perumpamaan itu karena tidak memberikan petunjuk kepada semua orang. Mereka beranggapan bahwa jika perumpamaan itu datang dari Allah, maka semua manusia akan mendapatkan petunjuk dan tidak akan menyesatkan seorang pun. Lalu Allah menjawab mereka dengan jawaban yang ringkas dan tegas, *Dan tidaklah ada yang disesatkan oleh Allah dengan perumpamaan itu kecuali orang-orang yang fasik.*[241]

Semua perumpamaan itu dari Allah dan semuanya adalah cahaya dan petunjuk, tetapi semua itu membutuhkan mata yang melihat agar dapat mengambil manfaat darinya. Penolakan mereka adalah karena kekurangan yang ada pada mereka, bukan pada ayat-ayat Allah Swt.[242]

PEMBAHASAN

Mengapa Membuat Perumpamaan dengan Seekor Nyamuk?

Orang-orang yang menolak Alquran membuat perumpamaan dengan seekor nyamuk yang kecil ini sebagai alat untuk menghina Alquran. Tetapi, kalau mereka objektif dan memperhatikan dengan seksama akan binatang yang kecil itu, maka mereka akan mendapatkan padanya keajaiban-keajaiban penciptaan yang teliti dan luar biasa yang mengagumkan akal.[243]

[241] Ibid., 97.
[242] Ibid., 97.
[243] Ibid., 98.

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

Melalui perumpamaan ini, Allah ingin menjelaskan kepada kaum Muslimin kecermatan karya-Nya di alam ini agar mereka merenungkan makhluk yang tampak lemah, padahal serupa dengan gajah yang besar. Ini semua menandakan kebesaran Sang Pencipta. Belalai nyamuk serupa dengan belalai gajah; kosong dan mempunyai lubang yang sangat kecil dan mampu menyedot darah. Allah telah memberinya daya cerna, daya penghancur dan daya tolak, juga memberinya organ-organ tubuh lahir; telinga dan sayap yang sesuai dengan kondisi kehidupannya. Sehingga ia mempunyai sensitivitas yang dengannya ia dapat merasakan dengan cepat bahaya yang mengancamnya. Ia akan segera terbang dengan tangkas di saat musuh siap menyerangnya. Meski ia kecil dan lemah, binatang-binatang besar tidak mampu menundukkannya.[244]

Berkenaan dengan ini, *Amīr al-Mu'minīn* 'Ali bin Abi Ṭālib berkata, "Sekiranya semua hewan dunia; burung dan unggas, binatang yang dalam kandang dan binatang yang diternak di luar, binatang-binatang yang serumpun dan dari berbagai jenis, dan hewan yang bodoh dan hewan yang cerdik, sekiranya mereka semua bergabung untuk menciptakan seekor nyamuk, niscaya mereka tidak akan mampu menciptakannya dan mereka tidak akan mengetahui bagaimana cara menciptakannya. Akal mereka akan kebingungan dan terkagu-kagum dengan pengetahuan akan hal itu. Segala kemampuan

[244] Ibid., 98.

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

mereka tidak berdaya dan habis. Mereka akan kembali dengan kecewa dan gagal serta menyadari bahwa diri mereka kalah, mengakui kelemahan mereka untuk menciptakannya.[245]

Jadi, dalam penafsiran tafsir *al-Amthal* ini terdapat latar belakang turunnya ayat, penafsiran Alquran dengan Alquran, konotasi kalimat yakni ketika menjelasakan makna *fawqahā*, dan pendapat yang disampaikan oleh sahabat yakni 'Ali bin Abi Ṭālib. Telah ada sebagian dari segala aspek yang terkandung di dalam ayat yang ditafsirkan, beberapa aspek saja yang ada maka sudah disebut mengunakan metode tafsir *Taḥlīli*. Ciri-ciri lain tafsir *al-Amthal* dapat dikatakan menggunakan metode tafsir *Taḥlīli* ialah Nāṣir Makārim menulis tafsir ini sesuai dengan urutan dalam mushaf Alquran yakni mulai surat al-Fātiḥah sampai al-Nās.

b. Metode tafsir *Muqārin* yaitu membandingkan ayat dengan ayat yang berbicara dalam masalah yang sama, ayat dengan *ḥadīth* (isi dan *matn*), atau antara pendapat mufasssir dengan mufassir lain.[246] Contohnya ketika Nāṣir Makārim menafsirkan al-Fātiḥah [1]: 2: Penulis tafsir *al-Manār* berkata, "Diriwayatkan dari kakek kami, Imam Ja'far al-Ṣādiq bahwa maksud dari *'ālamīn* adalah manusia saja". Imam 'Ali bin Abī Ṭālib dalam menjelaskan *Rabbul 'ālamīn*

[245] Ibid., 98.
[246] Muhammad Ridlwan Nasir, *Perpektif Baru Metode Tafsir Muqarin*, 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

berkata, "*Ālamīn* adalah kelompok dari setiap makhluk, baik benda mati atau benda hidup".[247]

Dalam penafsiran ini terdapat perbandingan antara pendapat mufassir dengan mufassir lain. Di sini Imam Ja'far al-Ṣādiq dan Imam 'Ali bin Abī Ṭalib dapat disebut sebagai mufassir karena telah menafsirkan ayat Alquran meskipun mereka tidak menulis penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat Alquran sehingga menjadi bentuk kitab tafsir. Jadi, tafsir *al-Amthal* menggunakan metode tafsir *Muqārin.*

2. **Analisis Tentang *Nau'* Tafsir *al-Amthal fiy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi**

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa tafsir a*l-Amthal* tergolong tafsir periode modern/kontemporer. Sementara tafsir periode modern/kontemporer itu *nau'* atau corak penafsirannya diarahkan pada bidang sosial kemasyarakatan atau bisa disebut juga dengan corak sastra budaya kemasyarakatan atau *nau' Ijtimā'i*, yaitu penafsiran yang melibatkan kenyataan sosial yang berkembang di masyarakat.[248] Contoh penafsirannya:

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧

[247] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 32.
[248] Ridlwan Nasir, *Perpektif Baru MetodeTafsir Muqarin*, 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

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.[249]

Sekelompok *mufassirīn* berpendapat bahwa maksud *orang-orang yang sesat* adalah orang-orang yang menyimpang dari kaum Nasrani dan *orang-orang yang dimurkai* adalah orang-orang yang menyimpang dari kaum Yahudi.[250]

Pengertian ini berdasarkan sikap golongan itu terhadap dakwah Islamiyah. Alquran menegaskan berkali-kali bahwa orang-orang yang menyimpang dari kaum Yahudi menyimpan kebencian dan permusuhan yang dalam terhadap Islam, padahal tokoh mereka menyampaikan kabar gembira akan kemunculan Islam. Namun mereka berubah menjadi musuh-musuh Islam ketika Islam tersebar, disebabkan banyak faktor. Di antaranya, kepentingan-kepentingan materiel mereka terancam (persis seperti sikap Zionis terhadap Islam dan kaum Muslimin). Predikat "orang-orang yang dimurkai" sangat tepat untuk orang-orang Yahudi.[251]

Adapun orang-orang yang menyimpang dari kaum Nasrani, sikap mereka terhadap Islam tidak seperti orang-orang Yahudi. Mereka tersesat dalam mencari kebenaran.[252]

---

[249] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 7.
[250] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 46.
[251] Ibid., 46.
[252] Ibid., 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

C. Analisis Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi Tentang Tuhan

1. Ṭāhā [20]: 14:

إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤

Sungguh, Aku ini Allah, tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan laksanakanlah shalat untuk mengingat Aku.[253]

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya: Ayat ini mensyari'atkan dan menjelaskan tentang pokok terpenting bagi dakwah para Nabi yaitu tentang tauhid. Setelah itu disebutkan peletakan ibadah kepada Allah bagaikan buah dari pohon iman dan tauhid. Kemudian tersumber dari perintah beribadah itu, perintah sholat.[254]

Sementara Quraish Shihab dalam tafsirnya sebelum menjelaskan yang mirip dengan penjelasan Nāṣir Makārim al-Shirāzi tersebut, beliau menjelaskan tentang lafaz Allah.[255] Jadi penafsiran Quraish Shihab lebih lengkap.

2. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4:

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤

[253] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, (Bandung: Syaamil Quran, 2011) 313. Ṭāhā [20]: 14.
[254] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*, Cet. 1, jilid 8, (Iran: *Madrasat al-Imām 'Ali bin Abi Ṭālib,* t.th) 114.
[255] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 7, 568.

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

Katakanlah (Muhammad), “Dialah Allah,Yang Maha Esa”. Allah tempat meminta segala sesuatu. (Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada sesuatu yang setara dengan Dia.[256]

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini memiliki makna menolak doktrin trinitas dari orang Nasrani/ Kristen.[257] Sementara Ṭāhir ibn ‘Ashūr dalam tafsirnya setelah menjelaskan bahwa ayat ini memiliki makna menolak doktrin trinitas/ doktrin tiga tuhan dari orang Nasrani lalu beliau menjelasakan bahwa ayat ini menolak doktrin dua tuhan oleh orang Majūsi dan doktin banyak tuhan oleh orang Hindu.[258] Jadi penafsiran Ṭāhir ibn ‘Ashūr lebih lengkap.

ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya mengutip dari *al-Rāghib* dalam kitab *al-Mufradāt*: *al-Ṣamad*, Dialah Tuan yang orang-orang menuju kepada-Nya dalam urusan-urusannya.[259]

Sementara Ṭāhir ibn ‘Ashūr menjelaskan dalam tafsirnya bahwa makna الصمد ialah segala sesuatu selain Allah butuh kepada-Nya.

[256]*Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih,* 604. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4.
[257] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 603.
[258] Ṭāhir ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 30, 615.
[259] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 604.

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

Sesuatu yang tidak ada membutuhkan di-ada-kan kepada Allah dan sesuatu yang ada membutuhkan dalam perkara-perkaranya kepada Allah.[260] Penafsiran Ṭāhir ibn ‘Ashūr membuat wawasan kita lebih luas.

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini menolak konsep tuhan agama Nasrani tentang tuhan bapak dan tuhan anak.[261] Sementara Buya Hamka dalam tafsirnya selain menjelaskan apa yang dijelaskan oleh Nāṣir Makārim al-Shirāzi tersebut, beliau juga menjelaskan *ra’yu*/ pendapat akalnya dalam menolak konsep tuhan agama Nasrani/ Kristen tentang tuhan bapak dan tuhan anak. Berikut pendapat akal beliau: Kalau seperti orang Nasrani yang mengatakan bahwa Allah itu beranak dan anak itu ialah Nabi Isa al-Masih, yang menurut susunan kepercayaan mereka sama dahulu, tidak berpermulaan, dan sama akhir yang tidak berkesudahan di antara sang bapak dengan sang anak, maka bersamaanlah wujud di antara si ayah dengan si anak, sehingga tidak perlu ada yang bernama bapak dan ada pula yang bernama anak. Dan kalau anak itu kemudian baru lahir, nyatalah anak itu suatu kekuasaan atau ketuhanan yang tidak perlu, kalau diakui si bapak kekal dan tidak mati-mati, sedang si anak tiba kemudian.[262] Jadi penafsiran Buya Hamka membuat wawasan kita lebih luas.

---

[260] Ṭāhir ibn ‘Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, jilid 30, 617.
[261] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 606.
[262] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 30, 303.

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

وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini bermakna: Allah tidak sama dan tidak serupa dengan apa pun secara mutlak.[263] Sementara Buya Hamka menjelaskan dalam tafsirnya dengan lebih panjang. Berikut penjelasannya: Tuhan itu tiada bandingan. Kalau diakui bahwa Dia berbilang, ada bapak ada anak, tetapi kedudukannya sama, fikiran sehat yang mana pun akan mengatakan bahwa "keduanya" akan sama-sama kurang kekuasaannya. Kalau ada dua yang setara, sekedudukan, sama tinggi pangkatnya, sama kekuasaannya atas alam, tidak ada fikiran sehat yang akan dapat menerima kalau dikatakan bahwa keduanya itu berkuasa mutlak. Dan kalau keduanya sama tarafnya, yakni masing-masing mendapat separuh, maka tidaklah ada yang sempurna ketuhanan keduanya. Artinya bahwa itu bukanlah Tuhan. Itu masih alam. Itu masih lemah.[264]

Yang Tuhan itu ialah mutlak kuasaNya, tiada terbagi, tiada separuh seorang, tiada gandengan, tiada bandingan, dan tiada tandingan.[265] Jadi penafsiran Buya Hamka membuat wawasan kita lebih luas.

[263] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 607.
[264] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, jilid 30, 303.
[265] Ibid., 303.

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

3. **al-Fātiḥah [1]: 1:**

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١

Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang.[266]

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya tentang makna *al-Raḥmān* dan *al-Raḥīm*.[267] Sementara Quraish Shihab dalam tafsirnya sebelum menjelaskan makna *al-Raḥmān* dan *al-Raḥīm*, beliau menjelaskan dahulu tentang kata *Allāh*.[268] Jadi penafsiran Quraish Shihab lebih lengkap.

4. **al-Fātiḥah [1]: 2:**

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢

Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam.[269]

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya bahwa ayat ini maknanya ialah menolak doktrin banyak tuhan dan Yang berhak disembah hanyalah Allah.[270] Sementara Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi menjelaskan dalam tafsirnya tentang makna kata *Allāh*, *Rabb*, dan *al-*

[266] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 1.
[267] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fī Tafsīr*, jilid 1, 27
[268] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 1, 24.
[269] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 1. al-Fātiḥah [1]: 2.
[270] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fiy Tafsīr*, jilid 1, 33.

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

'Ālamīn.[271] Jadi menurut peneliti, penafsiran Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi membuat wawasan kita lebih luas.

5. **al-Baqarah [2]: 21:**

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١

Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu, agar kamu bertaqwa.[272]

Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam tafsirnya tentang kata *Rabb* secara singkat.[273] Sementara Quraish Shihab menjelaskan dalam tafsirnya tentang kata *Rabb* secara panjang.[274] Jadi, menurut peneliti, penafsiran Quraish Shihab membuat wawasan kita lebih luas.

Kajian terkait validitas tafsir dalam studi Alquran 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 dalam menelaah buku-buku tafsir, sebab bisa jadi terdapat problem dan kesalahan dalam sumber dan referensi penafsirannya.[275]

Sebagaimana penjelasan Muhammad Husein al-Dzahabi dan Muhammad Athiyyah Aram, untuk memproteksi tafsir dari kesalahan dan

[271] Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghi*, jilid 1, 29.
[272] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 4. al-Baqarah [2]: 21.
[273] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fiy Tafsīr*, jilid 1, 80.
[274] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 1, 145.
[275] Ibrahim Abdurrahman Khalifah, *Al-dakhīl fī al-Tafsīr*, Vol. 1, 40.

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

penyimpangan yang terbagi menjadi dua yakni *al-dakhil al-manqul* dan *al-dakhil aqli,* yakni sebagai berikut:

a. *al-Dakhil al-Manqul* meliputi empat hal:

1) Dakhil dalam tafsir yang menggunakan hadis maudhu'. Nāṣir Makārim al-Shirāzi tidak mengutip hadis dalam penafsirannya.

2) Dakhil dalam tafsir yang menggunakan riwayat Israiliyyat (bertentangan dengan Alquran dan *ḥadīth* sahih dalam menafsirkan Alquran). Tidak ada kisah-kisah Israiliyyat dalam tafsir a*l-Amthal.*

3) Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan Alquran yang disandarkan pada sahabat. Dalam tafsir *al-Amthal*, peneliti tidak menemukan adanya suatu kebohongan yang disandarkan pada sahabat.

4) Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan Alquran yang disandarkan pada Tabi'in atau hadis-hadis *mursal* yang tidak dikuatkan oleh hadis-hadis lain. [276] Dalam penafsiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi, peneliti tidak menemukan adanya kebohongan yang disandarkan pada Tabi'in atau hadis-hadis *mursal* yang tidak dikuatkan oleh hadis-hadis lain.

b. *al-Dakhil Aqli*, meliputi dua hal:

1) *Lughah*, yaitu penggunaan bahasa dalam menafsirkan Alquran yang tidak pada tempatnya. Dalam masalah ini peneliti tidak menemukan adanya penyimpangan bahasa dalam tafsir a*l-Amthal.*

[276]Muhammad Sa'id Muhammad Athiyah Aram, *Al-Sabil ila Ma'rifat al-Ashil*, 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

2) *al-Ra'yu*, yaitu penafsiran Alquran 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 di bawah ini adalah hal-hal yang menjadi sebab ditolaknya tafsir bi al-Ra'yi:

a) Menafsirkan Alquran dengan hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu benar semata-mata berdasarkan persepsinya). Dalam masalah ini peneliti tidak menemukan penafsiran demikian.

b) Menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu madzhab yang salah dengan cara menjadikan paham madzhab sebagai dasar, sedangkan penafsirannya mengikuti paham madzhab tersebut. Dalam hal ini peneliti tidak menemukan penafsiran demikian.

c) Menafsirkan Alquran dengan memastikan bahwa makna yang dikehendaki Allah adalah demikian tanpa didukung dalil.[277] Hal itu sama sekali tidak peneliti temukan dalam tafsirnya Nāṣir Makārim al-Shirāzi. Sebagai contoh penafsirannya berikut yang selalu menyertakan dalil Alquran:

"*(Allah) tidak beranak dan tidak pula diperanakkan.*"[278] Ayat ini menunjukkan bahwa Islam menolak konsep trinitas (tuhan bapak, tuhan anak, roh kudus). Nasrani berkeyakinan bahwa Isa al-Masih adalah anak Allah dan Yahudi berpendapat bahwa Uzair adalah

[277]Muhammad Husayn Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-mufassirūn*, 275.
[278]*Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih*, 604. al-Ikhlāṣ [112]: 1-4.

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

anak Allah:[279] "*Dan orang-orang Yahudi berkata: "Uzair putra Allah," dan orang-orang Nasrani berkata, "al-Masih putra Allah." Itulah ucapan yang keluar dari mulut mereka. Mereka meniru ucapan orang-orang kafir yang terdahulu. Allah melaknat mereka; bagaimana mereka sampai berpaling?*"[280] (Q.S. 9: 30).

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

a. *al-ashil fi al-ma'tsur*

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

1) Sumber-sumber penafsiran merupakan sumber pokok yang asli dan sahih.[281] Dalam masalah ini telah disebutkan di atas bahwa tafsir *al-Amthal* tidak mengutip hadis dalam penafsirannya.
2) Pengambilan kisah-kisah israiliyat hanya sebagai bukti/ pelengkap penafsiran.[282] Peneliti tidak menemukan adanya penyebutan kisah-kisah Israiliyyat.

b. *al-ashil fi al-ra'yi*

Karakteristik dari *al-ashil fi al-ra'yi* adalah:

1) Tidak memprioritaskan hanya bergantung pada rasionalitas (akal) dan meninggalkan nash-nash Alquran dan Alsunnah.[283] Penafsirannya

[279] Nāṣir Makārim al-Shirāzi, *al-Amthal fīy Tafsīr*, Cet. 1, jilid 15, 606.
[280] *Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih,* 191. al-Taubah [9]: 30.
[281] Thohir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbāb al-Khatha' fī al-Tafsīr*, 89-90.
[282] Ibid., 162.
[283] 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

selalu mengemukakan nash Alquran, sama sekali tidak mengabaikannya.

2) Bebas dari pendapat ahli bid'ah, pendapat yang berseberangan dengan Alquran dan Alsunnah.[284] Dalam masalah ini penafsirannya tidak ditemukan ada yang berseberangan dengan Alquran dan Alsunnah.

3) Terpenuhinya syarat-syarat dalam penafsiran[285]

   a) Mampu menerapkan kaidah tarjih. Di antaranya seperti jika hakikat syari'at berbeda dengan hakikat bahasa maka didahulukan hakikat syari'atnya. Tafsir *al-Amthal* dalam masalah ini, peneliti tidak menemukan sewaktu Nāṣir Makārim al-Shirāzi menafsirkan adanya perbedaan hakikat syari'at berbeda dengan hakikat bahasa.

   b) Tidak meninggalkan pendapat *salaf as-shaleh.* Dalam masalah ini tentu penafsiran tafsir *al-Amthal* sejalan dengan *salaf as-shaleh.*

Alhasil, tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* apabila dinilai validitasnya melalui konsep *al-dakhil wa al-ashil,* adalah masih tergolong tafsir yang *maqbul,* bukan yang *mardud* (tertolak).

Selain tafsir *al-Amthal* tergolong tafsir periode modern/kontemporer, setelah peneliti analisa, ternyata tafsir *al-Amthal* juga mazhab penafsirannya bermazhab penafsiran modern/kontemporer karena tafsir *al-Amthal* tidak membahas kedudukan kata dalam ilmu

[284] Ibid., 465.
[285] 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

nahwu, tidak membela ideologi tertentu, dan tafsir ini menyingkap petunjuk-petunjuk Alquran sebab Alquran adalah kitab petunjuk bagi umat manusia.

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

1. Epistemologi adalah cabang dari filsafat yang berkaitan dengan teori pengetahuan. Peneliti membahas teori tentang konsep Tuhan dalam tesis ini.
2. a. Metode tafsir kitab tafsir *al-Amthal fiy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi ialah *Taḥlīli* dan *Muqārin*.

   b. *Nau'l* corak tafsir *al-Amthal* adalah *Ijtimā'i*.
3. Nāṣir Makārim al-Shirāzi menjelaskan dalam penafsiran ayat "*Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam.*" (al-Fātiḥah [1]: 2) bahwa ayat ini maknanya ialah menolak doktrin banyak tuhan dan Yang berhak disembah hanyalah Allah. Sementara Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi menjelaskan dalam tafsirnya tentang makna kata *Allāh*, *Rabb*, dan *al-'Ālamīn*. Jadi menurut peneliti, penafsiran Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi membuat wawasan kita lebih luas.

B. Saran

Akhirnya setelah penulisan tesis ini rampung disusun, peneliti menyadari masih banyaknya kekurangan sehingga masih jauh bila dianggap kajian komprehensif dan sempurna. Hal ini dikarenakan keterbatasan peneliti sebagai *ṭālib al-'ilm* yang masih harus belajar banyak hal. Peneliti menyarankan agar diadakan kajian lebih lanjut mengenai sosio-historis Nāṣir Makārim al-Shirāzi dan implikasinya terhadap keilmuannya yang sangat luas dilihat dari ada beberapa buah karyanya dari berbagai fan keilmuan.

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

Demikianlah penelitian mengenai Epistemologi Tafsir *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim al-Shirāzi (Kajian Atas Pemikiran Nāṣir Makārim al-Shirāzi Tentang Konsep Tuhan) ini. Maka perlu peneliti himbau dan ingatkan kembali bahwa penelitian ini tidaklah sempurna, oleh karenanya peneliti akan sangat berterima kasih bila ada kritik dan saran yang konstruktif untuk evaluasi dan refleksi bagi peneliti. Semoga peneitian ini dapat berguna serta memperkaya wacana keilmuan dalam bidang tafsir Alquran. *Wallāh A'lam bi al-Ṣawāb*.

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

"al-Amthal: Tafsir kontemporer dan Aktual". dalam http://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/. 2 Juli 2015.

Anwar, Rosihon. *Samudera Alquran*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2001.

Al, Ibrahim Mustafa et. *al-Mu'jam al-Wasīṭ*. Turki: *Dār al-Da'wah*, 1990.

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

'Ashūr, Ṭāhir ibn. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunisia: *al-Dār al-Tūnisiyyah*, 1984.

Baidan, Nasruddin. *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai, 2003.

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

Dhahabi (al), Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. jilid 1. Kairo: *Dār al-Kutub al-Ḥadīth*, 1976.

____. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. jilid 1. Kairo: *Maktabah Wahbah*, t.th.

"Epistemologi". dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Epistemologi. t.th.

Farmawi (al), 'Abd al-Ḥayy. *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mawḍū'i*. cet. 2. Mesir: *Maktabat Jumhūriyyah*, 1977.

Goldziher, Ignaz. *Madhāhib Tafsīr al-Islāmi*. terj. ke dalam bahasa Arab oleh 'Abd Ḥalīm al-Najjār. *Bayrūt*: *Dār Iqra'*, 1983.

Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.

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

Jaṣṣāṣ (al), Abū Bakr Aḥmad bin 'Ali al-Rāzi. *Aḥkām al-Qur'ān*. jilid 1. *Bayrūt*: *Dār al-Iḥyā'*, 1992.

Jawhari (al). *al-Shihah fī al-Lughah*. Vol. 1. tk:tp, tt.

Khalifah, Ibrahim Abdurrahman. *Al-dakhīl fī al-Tafsīr*. tp, tt. Vol. 1.

Khalifah, Ibrahim. *al-Dakhil fī Tafsīr*. Vol 1. Kairo: Dār al-Bayān.

Mandzur, Ibnu. *Lisan al-Arab*. Vol 11. Beirut: Dār al-Shadir, t.th.

Marāghi (al), Ahmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghi*. *Shirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalbi wa Awlādihi*, 1946.

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

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

Mustaqim, Abdul. *Dinamaika Sejarah Tafsir Alquran.* cet. 2. Yogyakarta: Idea Press, 2016.

____. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Bantul: LkiS Group, 2010.

Nasir, Muhammad Ridlwan. *Perpektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Alquran*. Surabaya: Imtiyaz, 2011.

Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2012.

Qadir, Jum'ah Ali Abdul. *al-Dakhil; bayna al-Dirasah al-Manhajiyyah.* Mesir: tp, t.th.

Qaṭṭān (al), Mannā'. *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān.* Kairo: *Maktabah Wahbah*, t.th.

Sakni, Ahmad Sholeh. "Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam". *Jurnal Ilmu Agama.* Vol. 14. No. 2. Desember 2013.

Saleh, Ahmad Syukri. *Melacak Metodologi Tafsir Alquran.* Vol. 6. tt.: tp., 2007.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran.* Bandung: Mizan, 1992.

____. *Tafsir al-Misbah.* Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Shirāzi (al), Nāṣir Makārim. *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal. Bayrūt: Muassisāt al-A'lami li al-Maṭbū'āt,* 2013.

____. *al-Amthal fīy Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal.* Cet. 1. Iran: *Madrasat al-Imām 'Ali bin Abi Ṭālib,* t.th.

"Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi".dalam https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/. 4 November 2016.

Syaamil Quran Hijaz Terjemah dan Usul Fiqih. Bandung: Syaamil Quran, 2011.

"Tafsir al-amthal: Tafsir Kontemporer, Aktual, dan Populer (Jilid 1)". dalam https://sadrapress.com/product/tafsir-al-amtsal-tafsir-kontemporer-aktual-dan-populer-jilid-1/. t.th.

"Tafsir Nemuneh dan Metode Penafsirannya".dalam http://www.quran.al-shia.org/id/tafsir/01.html. t.th.

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

Ya'qub, Thohir Mahmud Muhammad. *Asbāb al-Khatha' fī al-Tafsīr*. *Dar Ibnu al-Jauzi*.

Zakiyah, Ulvi. "Pengertian Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Beserta Contohnya".dalamhttps://www.kompasiana.com/ulvizakiyah6937/5e875ea871d6960c1f125e62/pengertian-ontologi-epistemologi-dan-aksiologi-beserta-contohnya. 3 April 2020.

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