

***TARTIB NUZULI* DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN**  
(Telaah Epistemologis atas Kitab *Al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb Al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* Karya Muhammad Izzah Darwazah)

DISERTASI

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Doktor  
Dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pada Pascasarjana UIN  
Sunan Ampel Surabaya



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

Oleh :  
Fithrotin  
NIM F53218003

PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA  
2022

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Fithrotin

NIM : F53218003

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 22 Februari 2022

Saya yang menyatakan,

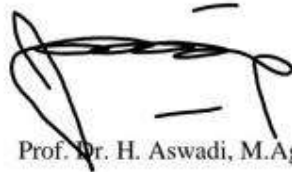
  
FITHROTIN

## PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul “*TARTIB AL NUZUL* DALAM PENAFSIRAN AL-QUR’AN (Telaah Epistemologis Atas Kitab *Al Tafsir Al Hadith* Karya Muhammad Izzat Darwazah) yang ditulis oleh Fithrotin ini telah disetujui pada tanggal 18 Mei 2021

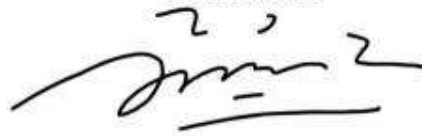
Oleh:

PROMOTOR



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

PROMOTOR




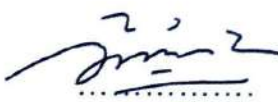





Dr. H. Iffah Muzammil, M.Ag.

## PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul “*Tartīb Nuzūlī* dalam Penafsiran Al-Qur’an (Telaah Epistemologis atas Kitab *Al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb Al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* Karya Muhammad Izzah Darwazah)” yang ditulis oleh Fithrotin telah di Uji Terbuka pada tanggal 14 Januari 2022

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag ( Ketua ) 
2. Dr. H. Hammis Syafaq, Lc., M. Fil. I ( Sekretaris ) 
3. Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag ( Penguji ) 
4. Dr. Hj. Iffah Muzammil, M. Ag ( Penguji ) 
5. Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M. Ag ( Penguji Utama ) 
6. Dr. H. Abd. Kholid, M. Ag ( Penguji ) 
7. Dr. H. Abu Bakar, M. Ag ( Penguji ) 

Surabaya, 22 Februari 2022

Direktur,



Prof. Dr. H. Aswadi, M. Ag

NIP. 196004121994031001



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300  
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : FITHROTIN  
NIM : F53218003  
Fakultas/Jurusan : ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
E-mail address : astifithroh@gmail.com

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

Skripsi  Tesis  **Desertasi**  Lain-lain (.....)  
yang berjudul :

**TARTIB NUZULI** DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN  
(Telaah Epistemologis atas Kitab *Al-Tafsir al-Hadith: Tartib Al-Suwar Hasb al-Nuzul*  
Karya Muhammad Izzah Darwazah)

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 09 September 2022

Penulis  
  
Fithrotin)



## ABSTRAK

Perdebatan yang menyangkut sifat susunan al-Qur'an, apakah susunan al-Qur'an bersifat *tauqīfi* atau *ijtihādi*. Bagi yang berpendapat *tauqīfi* maka menggunakan *tartīb muṣḥafī* dan bagi yang *ijtihādi* menggunakan *tartīb nuzūli*. Pembacaan terhadap al-Qur'an, baik dari segi pola, metodologi dan epistemologi telah berkembang dari masa ke masa disebabkan latar belakang mufasir, pendekatan, metode dan corak penafsiran yang digunakan berbeda. Problem utama penafsiran adalah bagaimana memberi makna atau pengertian akan sebuah teks masa lalu yang akan dibaca masa kini. Hal ini memunculkan metode yang dianggap logis dan sesuai tuntutan zaman modern yaitu dengan *tartīb nuzūli* ( penafsiran al-Qur'an berdasarkan kronologi turunya surah). Pemikiran Darwazah terkait *tartīb nuzūli* yang mengacu pada prinsip-prinsip metodisnya merupakan respons terhadap pemikiran orientalis sekaligus reaksi kritis terhadap pemikiran ulama tafsir sebelumnya. Darwazah ingin agar teks al-Qur'an bisa berdialektika dengan realitas senyata mungkin. Menurutnya, dengan *tartīb nuzūli* upaya mengembalikan al-Qur'an ke dalam konteks kelahirannya dengan menyajikan konteks historis dan proses dialogis al-Qur'an akan tercapai.

Penelitian ini berusaha menjawab tiga pertanyaan epistemologis yaitu: pertama, Mengapa Darwazah menyusun kitab *al-Tafsīr al-Hadīth* secara *tartīb nuzūli* ?. Kedua, Bagaimana Metode Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Hadīth* ?.Ketiga, Bagaimana validitas penafsiran Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Hadīth*? Untuk menjawab persoalan-persoalan di atas, penelitian ini mengkaji faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsirnya. Penelitian ini juga menggunakan teori Ṣāliḥ Abdul Fattāh al-Khālīdī untuk menganalisis metode. Teori untuk menemukan validitas penafsirannya adalah teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* milik Abdul Wahab Fayed dengan menggunakan *asālat al-maṣḍar* (otentisitas sumber) serta kritik penafsiran meliputi sumber dan obyek penafsirannya.

Dari penelitian yang dilakukan menemukan hal berikut: Pertama, faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsirnya berdasarkan *tartīb nuzūl* di antaranya: 1) Darwazah melihat adanya hubungan yang erat antara al-Qur'an sebagai wahyu Allah dan Muhammad sebagai penerima wahyu. 2) terpengaruhnya Darwazah oleh kondisi sosial politik Arab Palestina pada saat itu. Dia mengasumsikan bahwa pada konteks Palestina, penafsirannya dijadikan sebagai alat untuk melawan pasukan kolonial. 3) bentuk respons terhadap kaum orientalis dan muslim 4) Darwazah mengungkapkan bahwa al-Qur'an tidak bisa lepas dari realitas yang ada di sekelilingnya saat diturunkan pada Muhammad. Kedua, metode penafsiran di tinjau dari sumber penafsirannya, Darwazah termasuk kategori *bi al-Nazari* (gabungan *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi*). Jika dilihat dari keluasan penjelasan, Darwazah dikategorikan *ijmāli* dan dari sasaran *tartīb surah* yang ditafsirkan, Darwazah termasuk kategori *tahlīli* dan *nuzūli*. Ketiga, validitas penafsiran Darwazah setelah diuji dengan teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* termasuk jenis tafsir yang otentik dan dapat dipertanggungjawabkan. Implikasinya lebih memungkinkan menghasilkan produk tafsir yang lebih dinamis dan kontekstual dalam menjawab tantangan zaman karena makna suatu teks tidak berhenti secara *tartīb muṣḥaf*, tetapi pada dialektika teks dan kronologi pewahyuan serta proses kenabian. Implikasi selanjutnya adalah pada pola pemahaman al-Qur'an yang bermuara pada tema pokok dengan berbagai penjelasan secara kronologis

Kata Kunci: Epistemologi, Muhammad Izzah Darwazah, *Tartīb nuzūli*.

## ABSTRACT

This study is aimed to examine the nature of the Quran arrangement and establish whether it is *tauqīfī* or *ijtihādī*. In general, individuals thinking the right arrangement is *tauqīfī* use *tartīb mushafī* while the proponents of *ijtihādī* prefer *tartīb nuzūli*. The reading of the Qur'an in terms of pattern, methodology, and epistemology has developed from time to time because the backgrounds of the commentators, approaches, methods, and styles of interpretation are different. Interpretation faces a major problem, specifically how to give meaning or understanding to a past text read today. This gives rise to a method considered logical and appropriate with the demands of modern times, specifically *tartīb nuzūli*, the interpretation of the Qur'an based on the chronology of the surah revelation. Darwazah's thought regarding *tartīb nuzūli*, which refers to its methodical principles, responds to orientalist thought and a critical reaction to the thoughts of previous interpretive scholars. Darwazah wants the Qur'an text to have a dialectic with reality to the extent possible. According to Darwazah, *tartīb nuzūli* refers to the efforts to return the Qur'an to its original context by presenting the historical context, which helps achieve the dialogical process of the Qur'an.

This study aims to answer three epistemological questions, specifically focusing on Darwazah's motive of composing the book *al-Tafsir al-Hadīth in tartīb nuzūli*, the method used, and the validity of the interpretation. To answer these questions, the study examines the factors behind the preparation of its interpretation. The method used is analyzed using the theory of Ṣalah Abdul Fattah al-Khālīdī. Similarly, the validity of the interpretation was determined using Abdul Wahab Fayed's *al-aṣīl wa al-dakhīl* with *asālat al-maṣdar* for source authenticity and criticism, including the source and object of the interpretation.

The results showed that there are various factors behind the preparation of the interpretation based on the *tartīb nuzūlī*, including 1) Darwazah sees a close relationship between the Qur'an as a revelation of Allah and Muhammad as the recipient revelation, 2) The socio-political conditions of the Palestinian Arabs at that time had a significant influence. In the Palestinian context, the interpretation was assumed to be a tool to fight colonial forces, 3) It is a form of response to orientalists and Muslims, and 4) the Qur'an depends on the reality during its revelation to Muhammad. Furthermore, the method is reviewed from the source of its interpretation. Darwazah belongs to the category of *bi al-Nazari*, a combination of *bi al-ma'thūr* and *bi al-rayi*. Based on the explanation, Darwazah is categorized as *ijmālī*. However, from the target *tartīb* of the interpreted surah, it is categorized as *tahlīlī* and *nuzūli*. Moreover, the validity of the interpretation, after testing with the theory of *al-aṣīl wa al-dakhīl*, was authentic and accountable. Therefore, it is possible to produce more dynamic and contextual interpretation products in responding to the challenges of the times because the meaning of a text does not only stop at *tartīb mushafī*, but also in the dialectic of the text, the chronology of revelation, and the prophetic process. Also, the understanding pattern of the Qur'an leads to the main theme with various chronological explanations.

Keywords: Epistemology, Muhammad Izzah Darwazah, *Tartīb nuzūli*.

## مستلخص

تعود خلفية هذه الدراسة إلى الجدل الذي يخص ترتيب سور القرآن الكريم كونها أمراً توقيفياً أو أنها امرأ اجتهادياً. وفي رأي من أنها من الأمور التوقيفية، فإنه سيعتمد على الترتيب المصحفي، وسيكون حتماً على الترتيب النزولي عند من يرى أنها من الأمور الاجتهادية. فالقراءة للقرآن الكريم سواء أكان من صنف التفاسير، أو المناهج، أو وجهات نظر المفسرين، فهي تنمو من عصر إلى عصر، ومناهج كل مفسر وطريقتهم متباينة من مفسر إلى آخر بلا أدنى ريب. فالمشكلة الأساسية التي تخص التفسير تكمن في كيفية تقديم المعاني للنصوص القديمة والتي تُقرأ بعيون العصر الحديث المعاصر. وإن فكرة المفسر دروزة التي تتعلق بالترتيب النزولي فهي أساساً عبارة عن رد فعل لأفكار المستشرقين، ووجهات نظرهم، إلى جانب أنها في الوقت نفسه عبارة عن رد فعل نقدي تجاه آراء المفسرين القدامى. هذا الأمر يؤدي إلى ظهور منهج واقعي مطابقاً لمتطلبات العصر الحديث المعاصر مع الترتيب النزولي (تفسير قرآني مبني على تاريخ نزول السورة القرآنية). إن جدية دروزة تجعله حساساً للواقع، إضافة إلى أنه يرغب في أن تكون للنصوص القرآنية قدرة على التعامل مع الواقع أكثر واقعيًا، وذلك عن طريق الترتيب النزولي الذي يهدف إلى إعادة القرآن الكريم في جوه الميلادي مع عرض الواقع التاريخي أثناء عملية التخاطب القرآني المنشود.

إن هذه الدراسة تهدف إلى الإجابة على ثلاث أسئلة محورية وهي: ١. لماذا قام دروزة بتأليف كتاب التفسير الحديث حسب الترتيب النزولي؟ ٢. على ما يعتمد دروزة عند تأليف كتاب التفسير الحديث؟ ٣. وما مدى صلاحية تفسير دروزة في كتاب التفسير الحديث. وللإجابة على هذه الأسئلة المطروحة، فإن هذه الدراسة قامت بدراسة الدوافع التي أدت إلى تأليف هذا التفسير. ولقد اتبعت هذه الدراسة نظرية صلاح عبد الفتاح الخالدي لتحليل هذا المنهجية. فالنظرية المستخدمة في تدقيق تفسير المؤلف كانت مستعينة بفكرة الأصيل والدخيل لعبد الوهاب فايد الذي استخدم مبدأ أصالة المصدر مع النقد للتفاسير التي تشمل المصدر وموضوع التفسير معاً.

ولقد توصلت هذه الدراسة إلى ثلاث نتائج تالية: أولاً: إن العوامل التي تكمن وراء تأليف هذا التفسير حسب الترتيب النزولي هي: ١. أن دروزة يرى إلى أن هناك علاقة وطيدة بين القرآن الكريم وحيها من الله تعالى وبمحمد ﷺ متلقياً للوحي. ٢. أن دروزة كان متأثراً للأوضاع الاجتماعية والسياسية الفلسطينية في ذلك الوقت. وكان يرى إلى أن الوضع الفلسطيني، وكان تفسيره يستخدم من أجل التصدي على جنود المحتلين. ٣. أنه كان عبارة عن تجاوب أو رد فعل تجاه المستشرقين والمسلمين. ٤. كان دروزة يرى إلى أن القرآن الكريم لا يمكن فصله عن الأوضاع السائدة عندما نزلت على محمد. ثانياً: وبالنظر إلى مناهج التفسير من منظور مصدر التفسير نفسه، فإن دروزة داخل في نوع من فسر بالنظري (دمج بين التفسير بالمآثور والتفسير بالرأي). أما من الناحية سعة البيان، فإن دروزة يُصنّف إلى من فسر بالإجمال من منظور ترتيب السور المفردة، وكان مصنفاً فمن فسر القرآن الكريم تحليلياً ونزولياً. ثالثاً: وبعد تدقيق التفسير الذي قام به دروزة، كان واضحاً جلياً أن تفسيره أصيل يتسم بالمسؤولية. فالدلالات الممكنة هي أنه من الممكن الوصول إلى إنتاج تفسير القرآن الكريم التي يتسم بالحيوية والواقعية للإجابة على تحديات العصر، وذلك لأن المعاني لا تتوقف عند الترتيب المصحفي، بل تتعدى إلى تجاوب النصوص بالواقع السائد وتاريخ الوحي وبالصبغة النبوية. فالدلالات الأخرى أيضاً ما يخص بفهم القرآن الكريم الذي ينصب إلى الموضوع الرئيسي مع شتى أنواع البيان التاريخي للأحداث والوقائع.

الكلمات الرئيسية: نظرية ادلعرفة، وعزة دروزة، ترتيب نزوي



## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PERSETUJUAN PROMOTOR .....	iv
PENGESAHAN TIM PENGUJI VERIFIKASI .....	v
PENGESAHAN TIM PENGUJI TERTUTUP .....	vi
PENGESAHAN TIM PENGUJI TERBUKA .....	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH .....	viii
ABSTRAK .....	xi
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	xiii
DAFTAR ISI .....	xiv
<b>BAB I: PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah .....	13
C. Rumusan Masalah.....	14
D. Tujuan Penelitian .....	15
E. Kegunaan Penelitian .....	15
F. Kerangka Teoretis.....	16
G. Penelitian Terdahulu .....	18
H. Metode Penelitian .....	23
1. Jenis Penelitian.....	23
2. Pendekatan Penelitian .....	24

3. Data dan Sumber Data .....	24
4. Teknik Pengumpulan Data.....	25
5. Teknik Analisis Data.....	26
I. Sistematika Pembahasan.....	26

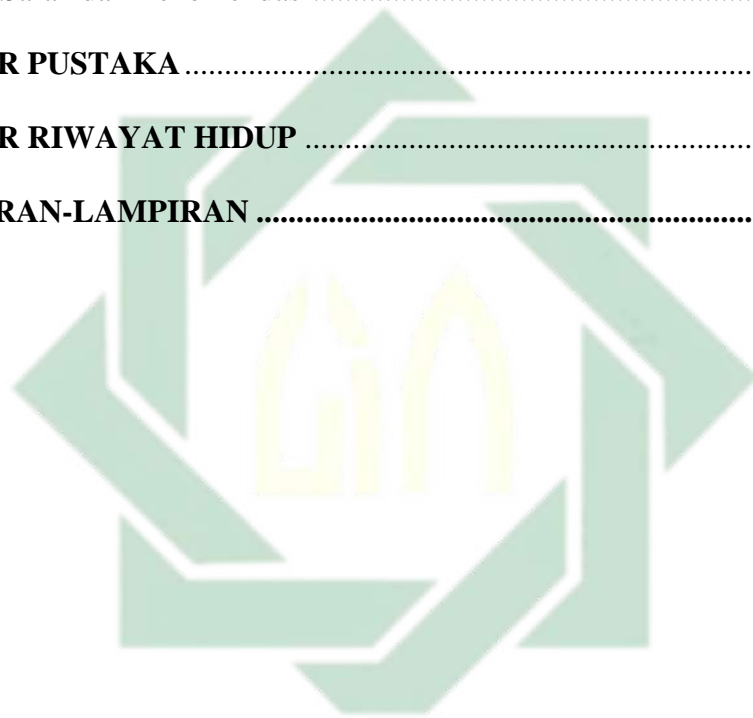
## **BAB II : TARTĪB NUZŪLIDALAM PENAFSIRAN DAN DISKURSUS**

<b>EPISTEMOLOGI TAFSIR.....</b>	<b>29</b>
A. <i>Tartīb Nuzūli</i> dalam Penafsiran Al-Qur'an .....	29
1. Periodisasi Turunnya Al-Qur'an .....	29
2. <i>Tartīb Nuzūli</i> dan Sejarah Perkembangannya .....	34
3. Urgensi <i>Tartīb Nuzūli</i> .....	38
4. <i>Tartīb Nuzūli</i> di Kalangan Mufasir dan Intelektual Barat.....	40
5. <i>Tartīb Nuzūli</i> di Kalangan Mufasir Kontemporer .....	45
a. M. Abid al-Jabiri .....	45
b. Ibnu Qarnas .....	47
c. Abdur Rahman Hambakah .....	49
B. Diskursus Epistemologi Tafsir.....	51
1. Konsep Epistemologi .....	51
a. Sumber Penafsiran.....	59
b. Metode Penafsiran.....	64
c. Validitas Penafsiran.....	68
2. Periodisasi Epistemologi Tafsir.....	72
a. Tafsir Era Fomatif dengan Nalar Mitis .....	72

b. Tafsir Afirmatif dengan Nalar Ideologi .....	74
c. Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis.....	76
3. Urgensi Kajian Epistemologi .....	77
<b>BAB III : MUHAMMAD IZZAH DARWAZAH DAN KITAB <i>AL-TAFSĪR</i></b>	
<b><i>AL-HADITH</i></b> .....	80
A. Biografi Muhammad ‘Izzah Darwazah.....	80
1. Riwayat Hidup ‘Darwazah .....	80
2. Latar Belakang Sosial dan Politik Darwazah .....	81
3. Pemikiran Darwazah terhadap Konsep Al-Qur’an.....	85
4. Karya Intelektual Darwazah.....	93
5. Komentar Tokoh atas Karya Darwazah .....	99
B. Kitab <i>al-Tafsir al-Hadith : Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl</i> .....	100
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir .....	100
2. Karakteristik Penafsiran .....	102
3. Gambaran Umum Kitab <i>al-Tafsir al-Hadīth</i> .....	102
<b>BAB IV : EPISTEMOLOGI KITAB <i>AL-TAFSĪR AL-HADITH</i> KARYA</b>	
<b>MUHAMMAD IZZAH DARWAZAH</b> .....	108
A. Faktor yang Melatarbelakangi Penyusunan <i>al-Tafsir al-Ḥadīth</i> berdasarkan <i>Tartīb Nuzūl</i> .....	108
B. Metode Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah .....	117
C. Validitas Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah .....	160
1. Validitas Sumber Penafsiran .....	162

a.	Sumber <i>bi al-Ma'thūr</i> Kitab <i>al-Tafsir al-Ḥadīth</i> .....	163
1)	Tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an .....	163
2)	Tafsir al-Qur'an dengan Sunnah.....	170
3)	Tafsir al-Qur'an dengan Pendapat Sahabat dan Tabi'in.....	182
b.	Sumber <i>bi al-Ra'yī</i> Kitab <i>al-Tafsir al-Ḥadīth</i> .....	188
1)	Tafsir al-Qur'an dengan Pendapat Mufasir Terdahulu .....	188
2)	Tafsir al-Qur'an dengan Kitab Rujukan.....	199
3)	Tafsir al-Qur'an dengan Konteks Masyarakat Pra dan Era Kenabian.....	211
4)	Tafsir al-Qur'an dengan Rasio atau Akal.....	217
2.	Validitas Objek Penafsiran .....	220
a.	Tidak Menggunakan Riwayat <i>Isrā'īliyyāt</i> .....	220
b.	Tidak Menggunakan Sumber dari <i>Ḥadīth Maudhu'</i> .....	222
c.	Tidak Berlebihan dalam Penggunaan <i>Tafsir Linguistik</i> .....	223
d.	Tidak Melanggar Aturan dalam Penggunaan <i>Tafsir Sufistik</i> .....	225
e.	Tidak Mengikuti Penafsiran Golongan ( <i>Batīniyah</i> ) .....	226
f.	Tidak Menggunakan Sumber dari Pendapat Sekte <i>Bahā'iyah</i> dan <i>Qodyāniyah</i> .....	228
D.	Konstruksi Epistemologis atas Kitab <i>al-Tafsir al-Ḥadīth</i> .....	228
1.	Epistemologi <i>Bayāni</i> .....	229
2.	Epistemologi <i>Burhāni</i> .....	231
3.	Epistemologi <i>Irfāni</i> .....	232

<b>BAB V : PENUTUP</b> .....	233
A. Kesimpulan .....	233
B. Implikasi Teoretik.....	234
C. Keterbatasan Studi .....	236
D. Saran dan Rekomendasi.....	236
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	237
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b> .....	247
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b> .....	249



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

*Tartīb nuzūli* yaitu penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan pertimbangan kronologi turunnya ayat maupun surah dalam penyusunan ayat maupun surahnya. *Tartīb nuzūli* juga merupakan susunan al-Qur'an berdasarkan kronologi turunnya wahyu yang mengajak pembacanya untuk menelisik lebih dalam mengenai sirāh Rasul. Dari sini, dapat kita lihat bagaimana dinamika dakwah Nabi di lingkungan yang berbeda, sehingga tampak jelas kebijaksanaan Nabi dalam berdakwah, hikmah tasyri' dan hikmah diturunkannya al-Qur'an secara berangsur-angsur.<sup>1</sup>

Al-Qur'an turun secara bertahap dalam rentang masa kenabian Muhammad saw, bukan pada masyarakat yang hampa budaya.<sup>2</sup> Al-Qur'an tampil sebagai rekaman respons Ilahi atas situasi-situasi kemanusiaan, keagamaan, keyakinan, dan adat istiadat walaupun lebih banyak tampil dalam konteks Arabia pra dan masa al-Qur'an yang tercermin dalam perkembangan tema atau misi kenabian Muhammad saw dalam urutan kronologisnya.<sup>3</sup>

Secara praktik, susunan al-Qur'an yang diakui umat Islam sampai saat ini adalah susunan resmi *mushaf uthmāni*. Namun secara teori, mulai sebelum diresmikannya *mushaf uthmāni* sampai saat ini, susunan al-Qur'an selalu dalam perdebatan terbuka untuk diperdebatkan sebagaimana terekam dengan baik dalam

---

<sup>1</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian* ( Bandung: Mizan, 2016 ), 47.

<sup>2</sup> Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* ( Bandung: Mizan, 1992), 34.

<sup>3</sup> Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an* ( Bandung: Pustaka, 1991 ), xiii.

karya-karya *Ulūm al-Qur'ān*<sup>4</sup>, semisal *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Zarkāsyi dan *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Suyūṭi<sup>5</sup>. Perdebatan ini menyangkut sifat susunannya, apakah susunan al-Qur'an bersifat *tauqīfī* atau *ijtihādi*. Hal ini berarti membuka peluang bagi mufasir untuk memilih metode penulisan yang tepat bagi berlangsungnya kegiatan penafsiran. Bagi yang berpendapat *tauqīfī*, dia menggunakan *tartīb muṣḥāfī* sebagaimana yang beredar saat ini. Bagi yang berpendapat *ijtihādi*, dia menggunakan susunan al-Qur'an sesuai *tartīb nuzūli*.

Pada era modern dan kontemporer, al-Qur'an harus ditafsirkan sesuai dengan tuntutan zaman sebab keinginan umat Islam untuk selalu mendialogkan al-Qur'an dengan dinamika sosial kemanusiaan merupakan spirit tersendiri bagi kajian tafsir al-Qur'an. Hal ini disebabkan al-Qur'an dengan konteks dan lokalitas sosial budaya tertentu mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan dengan perkembangan zaman (*sālih li kull zamān wa makān*).<sup>6</sup>

Pembacaan terhadap al-Qur'an, baik dari segi pola penafsiran epistemologi dan metodologi telah berkembang dari masa ke masa bahkan tidak akan pernah berhenti selama proses penafsiran dilakukan. Selama proses penafsiran al-Qur'an, mufasir juga dipengaruhi oleh kondisi sosio kultural saat ia tinggal dan situasi

<sup>4</sup> Al-Zarkāsyi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* ( Beirut: Dār al-Fikr, 2001 ), 24

<sup>5</sup> Jalaluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* ( Kairo: Dār al-Ghad al-Jadīd ), 32

<sup>6</sup> Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah* (Damaskus: Ahāli li an Nasyr wa at Tawzi', 1992), 33

politik yang melingkupinya, sehingga meskipun objek kajiannya tunggal (teks al-Qur'an), namun hasil penafsiran al-Qur'an tidak tunggal.<sup>7</sup>

Beragam penafsiran dalam tafsir al-Qur'an selalu ada dikarenakan pendekatan, metode dan corak yang digunakan setiap mufasir berbeda dan bangunan epistemologi yang dihasilkannya juga berbeda. Kenyataan ini, akhirnya melahirkan istilah yang disebut *madhāhib al-tafsīr*, yakni aliran-aliran tafsir atau madzhab-madzhab dalam penafsiran al-Qur'an yang memiliki ciri khas tertentu dalam hal paradigma, epistemologi, metodologi dan corak penafsiran.<sup>8</sup>

Metode tafsir yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dari masa ke masa tentu berbeda-beda. Dahulu pada masa Nabi saw, metode tafsir yang digunakan masih bersifat *ijmā'ī* (global), dan hanya pada ayat-ayat yang dirasa muskil, bahkan tanpa adanya penulisan. Pada masa sahabat dan tabi'in tafsir mulai ditulis namun masih menjadi suatu bagian dari hadith. Kemudian pada masa kodifikasi, tafsir al-Qur'an dibukukan tersendiri lengkap 30 juz dengan diwarnai disiplin ilmu yang ditekuni seorang mufasir. Persoalannya adalah bagaimana merumuskan metodologi epistemologi tafsir yang dapat digunakan untuk memahami al-Qur'an secara dialektis transformatif, sehingga produk penafsiran mampu menjawab pelbagai persoalan keagamaan kontemporer.<sup>9</sup>

Kehadiran Noldeke dan kawan seperjuangan orientalis lainnya, menampilkan kembali memori perdebatan masa lalu para pemikir Muslim kontemporer untuk

---

<sup>7</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 8

<sup>8</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika*, 3-4

<sup>9</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 59



mendiskusikannya kembali. Para pemikir Muslim memberi respons terhadap gagasan tersebut, pertama, menolak sama sekali seperti Muhammad Bahāuddin Husain yang menulis *al-Mustasyrikūn wa al-Qur’ān al-Karīm*. kedua, menolak dalam beberapa hal, tetapi menerima atau semangatnya pada hal yang lain. Kelompok ini menggunakan susunan kronologi tersendiri dan berbeda dengan kronologi orientalis. Seperti Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Hadīthnya*.<sup>10</sup>

Berkaitan dengan proses turunnya al-Qur’an, mayoritas sepakat bahwa mushaf yang beredar turun secara *tartīb muṣḥāfi*. Jika *tartīb muṣḥāfi* dalam berbagai penggunaannya diasumsikan *tauqīfī*<sup>11</sup>, maka *tartīb nuzūli* adalah susunan yang sifatnya *ijtihādi*. Dalam hal ini, ada tiga pendapat tentang penyusunan surah diantaranya: *pertama*, Ijtihad sahabat Nabi (bukan *tauqīfī*). Argumen ini berdasarkan pada mushaf-mushaf para sahabat berbeda di dalam susunan surah-surahnya, sebelum khālifah uthmān memerintahkan penghimpunan dan penulisan al-Qur’an secara seragam. Hal lain juga tampak dari beragam mushaf yang dimiliki sahabat seperti Ubay bin Ka’ab yang dimulai dari al-Fātihah. Argumen lain berdasarkan hadits riwayat Ibnu Astah dari Ismail bin Abbās dari Hibbān bin Yahya dari Abu Muḥammad al-Qurays berkata: “Uthmān memerintahkan kepada para sahabat agar mengurutkan surah yang panjang,

<sup>10</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 44-45.

<sup>11</sup> Dalam keterangannya mengenai nama surah, al-Suyūṭi mengemukakan bahwasanya surah adalah sekelompok ayat yang dinamakan *tauqīfī* (ketentuan dari Allah dan Rasulnya), keseluruhan nama surahnya juga ditetapkan secara *tauqīfī*. Lebih jelas, lihat Jalāluddīn al-Suyūṭi, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Risalah Publisher, 2008), 119.

kemudian ia menjadikan surah al-Anfāl dan surah al-Taubah dalam kelompok surah ketujuh. Dan Ia tidak memisahkan antara al-Anfāl dan al-Taubah dengan basmalah.”<sup>12</sup> *Kedua*, berdasarkan *tauqīfī* dari Nabi, artinya telah ditetapkan oleh Rasulullah berdasarkan wahyu. *Ketiga*, tartīb sebagian surah al-Qur’an adalah *tauqīfī*, dan tartīb sebagian surah yang lainnya adalah *ijtihādī*.

Tafsir al-Qur’an yang telah dibukukan lengkap dari keseluruhan ayat-ayat dan surah-surah al-Qur’an secara umum disusun berdasarkan urutan *mushaf ‘uthmānī* misalnya, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl ay al-Qur’ān* karya al-Ṭabarī (w. 310 H), *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl* karya Zamakhsharī (w. 538 H), *Mafātīḥ al-Ghayb* karya al-Rāzī (w. 604 H), *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān* karya al-Qurṭubī (w. 671 H), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya al-Baidāwī (w. 685 H), *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl* karya al-Khazīn (w. 725 H), *Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān Muḥammad bin Yusuf al-Andalusī (w. 745 H). Namun, terdapat pula kitab-kitab tertentu yang disusun lengkap secara keseluruhan ayat-ayat dan surah-surah al-Qur’an dengan susunan yang tidak sama dengan yang ada pada *mushaf ‘uthmānī*, misalnya, *Bayān al-Ma’ānī ‘alā Ḥasb Tartīb al-Nuzūl* karya Abd al-Qādir Mulāḥuwaysh Āli Ghāzī (1880-1978 M), *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasba al-Nuzūl* karya Muḥammad ‘Izzah Darwazah (1887-1984 M), *Fahm Al-Qur’ān al-Ḥakīm: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ Ḥasb Tartīb al-Nuzūl* karya Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī (1936-2010 M).

<sup>12</sup> M. Ansharuddin, “Sistematika susunan surah dalam al-Qur’an: Telaah Historis,” *Cendekia, jurnal Studi Keislaman*, Vol. 02, No. 02 (Desember, 2016), 234

Selama ini model tafsir yang disusun berdasarkan *tartīb mushāfi* dan model tafsir yang disusun berdasarkan tema-tema tertentu lebih populer dibandingkan dengan tafsir yang disusun berdasarkan kronologi turunya surah. Ini terjadi karena masih sangat minimnya para mufasir klasik sampai kontemporer yang mengenalkan tafsir model *nuzūli* kepada pasar intelektual muslim. Bahkan sebagian muslim diantara kita mungkin ada yang beranggapan bahwa penafsiran model *nuzūli* ini salah karena tidak sesuai dengan *tartīb mushāfi*. Ini terbukti ketika seorang sarjana barat yang bernama Theodor Noldeke<sup>13</sup> melakukan studi tafsir model *nuzūli* ini sebagian umat Islam merasa bahwa al-Qur'an telah ternodai.

Al-Syātibi dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt* berkata “ sudah sepatutnya ayat atau surah madaniyyah diturunkan dalam rangka untuk memahami ayat atau surah makkiyyah, begitu juga sebagian makkiyyah terhadap makkiyyah lainnya dan sebagian madaniyyah terhadap madaniyyah lainnya yang sesuai koridor penurunannya. Jika tidak, maka tidak sah pemahaman seseorang terhadap al-Qur'an.<sup>14</sup> Kelemahan penafsiran al-Qur'an berdasarkan runtutan surah dalam *mushaf uthmāni* seringkali menimbulkan pengulangan-pengulangan. Jika kosa kata atau kandungan pesan ayat atau surahnya mirip (sama) dengan ayat atau surah yang ditafsirkan.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Theodor Noldeke, *Tārīkh al-Qur'ān* (Kuwait: al-Dār al-Nawādir, 2010)

<sup>14</sup> Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt* ( Saudi: Dār Ibnu 'Affan, tt ), 256.

<sup>15</sup> M. Qurais Shihab, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm: Tafsir atas Surah-surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* ( Bandung: Pustaka Hidayah, 1997 ), xi.

Penilaian datang dari Surve yang dilakukan oleh Andre Rippin atas karya klasiknya tentang *asbāb al-nuzūl* menunjukkan bahwa tidak seperti kebanyakan karya-karya klasik tentang *naskh* yang penuh dengan berbagai penjelasan dan pembelaan terperinci, lengkap dengan nama tempat terjadinya peristiwa-peristiwa di dalam al-Qur'an. Berbagai tulisan tentang *asbāb al-nuzūl* secara ketat membatasi diri hanya pada kejadiannya sendiri dan tidak memperlihatkan adanya perhatian serius pada sejarah dan kontekstualitas teks dalam pemikiran tradisional al-Qur'an. Sebab itu, lahirnya kitab tafsir yang disusun berdasarkan kronologi turunya surah menjadi sangat penting untuk melengkapi kekurangan dan kelemahan kitab-kitab terkait *asbāb al-nuzūl*.

Salah satu karya tafsir yang muncul pada era modern kontemporer adalah kitab *al-Tafsīr al-Hadīth* karya Muhammad Izzah Darwazah (1305 H–1321 H /1888 M--1984 M). Darwazah adalah seorang cendekiawan, politikus, sastrawan, penulis, sejarawan, penerjemah dan mufasir asal Nablus Palestina. Di samping menguasai bahasa Arab, Darwazah juga menguasai bahasa Inggris dan Turki, serta mempelajari banyak buku. Kitab tafsirnya berjudul *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* yang ditulis menurut kronologi turunya surah (*tartīb al-suwar*) dan dicetak dalam 10 jilid.

Ketekunan Darwazah dalam menyusun *tartīb nuzūli* membuatnya peka terhadap realitas, Darwazah ingin agar teks al-Qur'an bisa berdialektika dengan realitas senyata mungkin. Meskipun ketokohnya tidak sepopuler dengan pemikir dan tokoh intelektual sezamannya, Darwazah tetap memiliki kepedulian

besar terhadap perubahan dan perkembangan sosial politik yang dialami oleh umat Islam. Kepedulianya tercermin pada gagasan-gagasannya dalam sejumlah buku<sup>16</sup> dan artikel<sup>17</sup>, mulai dari persoalan sosial politik, pendidikan, dan sejarah<sup>18</sup> yang membutuhkan penafsiran baru terhadap kandungan al-Qur'an. Dan jika ditelisik lebih jauh, Darwazah merupakan salah satu tokoh dan intelektual muslim yang berafiliasi dengan madrasah Muhammad Abduh.<sup>19</sup> Kebutuhan dan tantangan kehidupan modern yang semakin kompleks, mendorong dan mengharuskan Darwazah untuk menemukan sebuah terobosan yang cukup unik dalam studi al-

<sup>16</sup> Semisal *‘Aṣr al-Nabi wa Bġātuhū Qabl al-Bi’tah; Suwar al-Muqtabasah min al-Qur’ān al-Karīm wa Dirāsāt wa Tahflāt Qur’āniyah*, (Beirut, 1384/1964), ed. 2; Kemudian diikuti dengan karya selanjutnya *Sīrah al-Rasūl; Suwar al-Muqtabasah min al-Qur’ān al-Karīm*, (Beirut, Mansyūrāt al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1384/1965), ed. 2; karya ketiganya adalah *al-Dustūr al-Qur’āniyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah fī Syūūn al-Hayāt*, (Kairo, 1386/1966), *al-Tafsīr al-Hadīth* (Beirut, Dar al-Gharb al-Islāmi, 2000) cet. ke-2, dan dicetak pertama kali pada tahun 1961-1964. *Al-Qur’ān al-Majīd*, yang ditulisnya setelah merampungkan penulisan tafsirnya dan sekaligus kitab ini dijadikan sebagai muqaddimah tafsirnya yang memuat prinsip-prinsip dan metodologi tafsirnya, dll. Izzah Darwazah, *al-Qur’ān al-Majīd fī Muqaddimah al-Tafsīr al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000) cet. ke-2, h. 141; lihat juga Ismail K. Poonawala, “Muhammad ‘Izzah Darwaza’s Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Quranic Hermeneutics”, in *Approaches To The Qur’ān* (London-New York: Routledge, 1993), 225-245

<sup>17</sup> Karya Darwazah dibidang artikel diantaranya *fī Sabīl Qaḍīyah Fīlīstīn* dipublikasikan oleh *Maktabah al-‘Asriyyah. ‘Ibrah min Tārīkh Fīlīstīn al-Qadīm. Majmūah Maqālat fī Syūūni Islamiyah Mutanawwi’ah. Majmu’ah Maqālāt diSada al-Qaḍīyah al-Fīlīstīniyyah. Majmu’ah Ta’liqāt ‘alā Kutub Qara’ahā. Majmū’ah Muḥādarāt Akhlāqiyah wa Ijtīmā’iyyah alqāhā fī Madrasah al-Najāh.*

<sup>18</sup> Tentang jumlah karya-karya Izzah Darwazah yang berkaitan dengan al-Qur’an, Islam, Politik, sejarah Arab, maupun gerakan perlawanan Arab, juga dapat dilihat dalam *Tarjamah al-Muallif*, dalam *al-Tafsīr al-Hadīth*, (Kairo: Isa al-Bāb al-Ḥalabi wa Syurakāuh, 1964), cet. ke-2, Jilid VI, Juz XII, h.282-286. Juga dalam *Mūjaz Tarjamah al-Muallif Muhammad Izzah Darwazah wa Āthāruhu al-‘Ilm* dalam karyanya *Sīrah al-Rasūl; Suwar al-Muqtabasah min al-Qur’ān al-Karīm*, Juz 1 (Beirut: Mansyūrāt al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1965), cet. ke-2, . ج - ي

<sup>19</sup>Selain Izzah Darwazah yang berafiliasi dengan Madrasah Abduh, terdapat pula tokoh dan cendekiawan lainnya seperti Jamaluddin al-Qasimi, Abdul Karīm al-Khatīb. Lihat *Ṣalah Abdul Fattah al-Khālīdi, Ta’rif al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasīrīn*, 563.

Qur'an dengan memposisikan sejarah sebagai sumber primer dan menempatkan buku sejarah sebagai pendukung.

Berbeda dengan mufasir pada umumnya yang menulis tafsir berdasarkan *tartīb mushāfi*, yaitu mulai dari surah al-Fātihah sampai al-Nās. Darwazah melakukan inovasi baru dengan menggunakan *tartīb nuzūli* berdasarkan turunya surah yang dipandang baru dalam penafsiran. Salah satu alasan mendasar yang menggugah Darwazah untuk menafsirkan al-Qur'an secara *tartīb nuzūli* adalah jauhnya generasi muda dari al-Qur'an yang diakibatkan oleh gaya tafsir tradisional. Ia melihat banyak produk tafsir yang menampilkan kajian penafsiran ayat demi ayat dan gramatikal namun melepaskan konteks historisnya. Padahal untuk mendapatkan pesan-pesan tersembunyi, al-Qur'an memerlukan kajian dialektis antara teks dan konteks. Salah satu keyakinan yang ia pegangi adalah faktualitas al-Qur'an dengan milieu pra Islam dan kehidupan Nabi Muhammad, di samping itu al-Qur'an sangat reflektif dan serasi dengan perjalanan dakwah Nabi Muhammad dan juga dapat menyingkap tahapan dakwah Nabi Muhammad selama periode makkah dan madinah serta memahami secara tepat tahap pewahyuan al-Qur'an.<sup>20</sup>

Sejarah dan tafsir merupakan hasil interpretasi manusia yang di dalamnya terdapat perbedaan cara mengkaji dan metode yang digunakan untuk membedah suatu masalah. Sejarah dibangun dengan berbagai fakta lapangan kisah terkait

---

<sup>20</sup> Khoirum Majid, "Izzah Darwazah: al-Qur'an yang reflektif terhadap Kehidupan Nabi," <https://ibtimes.id/izzat-darwazah-alquran-yang-reflektif-terhadap-kehidupan-nabi/>; diakses tanggal 6 agustus 2021.

dengan metode ilmiah lainnya, sedangkan tafsir dihasilkan dari al-Qur'an. Dua disiplin keilmuan yang menjadi arah dan kecenderungan Darwazah ini bukan sebagai dua disiplin yang terpisah. Keduanya sebagai dua disiplin ilmu yang menyatu. Darwazah mengkaji sejarah tidak seperti biasanya para ahli sejarah yang merujuk pada sumber-sumber sejarah murni.

Problem utama masalah penafsiran adalah bagaimana memberi makna atau pengertian akan sebuah teks masa lalu yang akan dibaca di masa kini. Muncul pertanyaan apakah seorang mufasir hanya sekedar menyalin makna-makna masa lalu (saat teks itu muncul) atau sebenarnya ia juga diberi kewenangan atau dituntut kreatif memproduksi makna baru dari al-Qur'an yang sesuai dengan kebutuhan dan tantangan setiap zamannya. Dalam hal ini, berbicara masalah epistemologi dan metodologi merupakan hal yang urgen untuk dipahami.<sup>21</sup>

Upaya untuk melakukan penafsiran ulang terhadap al-Qur'an sebenarnya tidak hanya terjadi pada era modern dan kontemporer, akan tetapi telah berlangsung sejak wafatnya Rasulullah saw. Di samping itu, penafsiran ulang terhadap al-Qur'an sangat diperlukan, sebagaimana yang dilansir oleh W. Montgomery Watt dan Richard Bell bahwa "al-Qur'an penuh dengan kiasan yang diperkirakan telah jelas pada saat diwahyukannya, tetapi tidak sangat jelas bagi generasi kemudian".<sup>22</sup> Tafsir modern tentang al-Qur'an adalah usaha untuk menyesuaikan ayat-ayat dengan tuntutan zaman, dan hal itu benar-benar telah

---

<sup>21</sup> Hassan Hanafi, Method of Thematic Interpretation of the Qur'an, dalam *Stefan Wild, The Qur'an as Text* (Leiden: EJ. Brill, 1996), 198.

<sup>22</sup> W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to The Qur'an* (Leiden: Edinburgh University Press, 1970), 16.

menjadi suatu keharusan sejak wafatnya Nabi Muhammad. Sejak kekuasaan beralih di bawah empat *khalifah (khulafā al-rāsyidīn)* situasinya berkembang ke dalam kondisi yang berbeda dengan pada zaman Nabi. Karena itu, berbagai pemikiran yang terkandung dalam al-Qur'an segera dirasakan membutuhkan penafsiran ulang".<sup>23</sup>

Seperti halnya dengan para sahabat dan *al-khulafā al-rasyidīn*, yang harus mengatasi persoalan yang muncul sebagai akibat dari persentuhan dengan peradaban wilayah yang ditaklukkan, Darwazah yang ditakdirkan hidup di era modern di mana umat Islam kala itu mengalami stagnasi dan kebodohan dalam waktu yang panjang, tergugah untuk melakukan penafsiran ulang terhadap pesan al-Qur'an demi membangkitkan kembali spirit umat Islam dan dalam menghadapi tantangan kehidupan dan persoalan yang mengemuka sebagai implikasi dari kemajuan ilmu dan teknologi.<sup>24</sup>

Pengkajian epistemologi karya tafsir merupakan penelusuran seluk-beluk tafsir. Epistemolog tafsir dapat dikaji dari dua sisi yaitu sisi eksplisit dan implisit. Sisi eksplisit yaitu bagian yang terlihat dari bangunan karya tafsir yaitu sumber penafsiran, metode penafsiran, kecenderungan tafsir, sistematika penafsiran serta karakteristiknya. Sedangkan, sisi implisit yaitu bagian yang tidak tertulis yang menjadi landasan penafsiran yaitu asumsi dasar mufasir terkait al-Qur'an dan

---

<sup>23</sup> J.M.S Baljon, *Modern Muslim Interpretation*, 1-2.

<sup>24</sup> Ismail K. Poonawala, "Muhammad 'Izzah Darwaza's Principles of Modern Exegesis: A Contribution Toward Quranic Hermeneutics", in *Approaches To The Qur'an*, 236.



tafsīrnya.<sup>25</sup> Secara epistemologis, penafsiran metode *tartīb nuzūli* dengan pendekatan historis yang dilakukan Darwazah dalam karya tafsirnya bertujuan untuk menghasilkan penafsiran yang realistis, rasional, aplikatif dan memiliki basis keilmuan yang kokoh. Dalam kerangka epistemologi mengacu pada tiga pertanyaan penting, yaitu sumber, metode dan validitas terhadap penafsiran yang dilakukan.

Konstruksi epistemologi yang dibangun oleh Darwazah mempunyai implikasi yang cukup signifikan dan sangat relevan bagi pengembangan tafsir, di antaranya membantu mufasir untuk mendapatkan pemahaman obyektif yang selaras antara perkembangan historis pewahyuan dan perkembangan historisitas kenabian. Kajian ini semakin menarik karena metodologi penafsiran al-Qur'an yang ditawarkan Darwazah dalam penafsirannya berbeda dengan metodologi yang dikenal dan diaplikasikan selama ini, atau paling tidak ada nuansa baru yang diperkenalkannya. Hal ini akan jelas, tatkala dilakukan penelusuran metode, langkah-langkah penafsiran Darwazah dan kaidah serta prinsip penafsirannya.

Keinginan penulis untuk meneliti konsep *tartīb nuzūli* dan epistemologi tafsir Darwazah ini dilatar belakangi oleh beberapa alasan: *Pertama*, keunikan tafsir yang disusun Darwazah berdasarkan *tartīb nuzūli*. *Kedua*, keberadaan metode yang disusun berdasarkan kronologi pewahyuan (*tartīb suwar*) al-Qur'an yang dibangun atas prinsip penafsiran Darwazah dipandang baru dalam ranah tafsir. *Ketiga*, perbincangan tentang *reinterpretation* terhadap wacana al-Qur'an saat ini

---

<sup>25</sup> Ulya Fikriyati, " Interpretasi Ayat-ayat Pseudo Kekerasan: Analisis Psikoterapis atas Karya Tafsir Ḥannān Lahhām" (Disertasi-UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), 105.

mendapat proporsi yang demikian penting sebagai upaya untuk mencari solusi cerdas dalam menjawab pelbagai persoalan kontemporer umat. *Keempat*, terbatasnya penelitian terkait aspek epistemologi sumber, metode dan validitas penafsirannya (verifikasinya) dengan menggunakan teori *al-ʿaṣil* wa *al-dakhīl* karya Abdul Wahab Fayed terutama mencakup faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsirnya berdasarkan *tartīb nuzūli*. *Kelima*, problem epistemologi bukanlah semata-mata problem filsafat, melainkan juga problem seluruh disiplin kelilmuan Islam sehingga studi Islam terutama dalam kajian al-Qur'an dapat selalu dikembangkan.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Dalam penelitian ini ada beberapa point yang perlu diidentifikasi dalam beberapa pokok permasalahan, diantaranya:

1. Bentuk penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
2. Corak penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
3. Kecenderungan Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
4. Metodologi Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
5. Landasan metodologis penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
6. Faktor yang melatarbelakangi Muhammad Izzah Darwazah dalam menyusun tafsir berdasarkan *tartīb nuzūli*.
7. Aplikasi hasil penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth* dengan menggunakan prinsip metodenya.

8. Validitas penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
9. Problematika *tartīb nuzūli* dalam penafsiran Al-Qur'an.
10. Implikasi *tartīb nuzūli* terhadap Penafsiran Al-Qur'an.

Berbicara epistemologi sebagai pengetahuan sistemik, atau teori ilmu pengetahuan yang benar, jelas mempunyai jangkauan yang cukup luas. Epistemologi merupakan bagian dari filsafat yang membicarakan tentang terjadinya pengetahuan sumber, asal mula, batas-batas, sifat dan keabsahan pengetahuan.<sup>24</sup> Tidak semua persoalan di atas akan penulis kaji dalam karya ini, namun beberapa persoalan epistemologis tafsir yang akan penulis bahas adalah: Faktor yang melatarbelakangi Darwazah dalam penyusunan tafsir berdasarkan *tartīb nuzūli* dan metode penafsiran Darwazah dengan mengacu pada prinsip penafsirannya dengan menggunakan pendekatan milik Ṣāliḥ Abdul Fattāḥ al-Khālīdī dalam *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāḥij al-Mufasssīrīn* serta validitas penafsiran Darwazah perspektif Abdul Wahab Fayed dalam teori *al-aṣṣīl wa al-dakhīl*.

### C. Rumusan Masalah

1. Mengapa Muhammad Izzah Darwazah menyusun *al-Tafsīr al-Ḥadīth* secara *tartīb nuzūli*?
2. Bagaimana metode penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*?

3. Bagaimana validitas penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* dengan teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* perspektif Abdul Wahab Fayed?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Dari uraian latar belakang, identifikasi masalah dan rumusan masalah yang telah dipaparkan diatas, maka penelitian ini mempunyai tujuan sebagai berikut:

1. Menemukan faktor yang melatarbelakangi penyusunan *tartīb nuzūli* Muhammad Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
2. Menemukan metode penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.
3. Menemukan validitas penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* dengan teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* perspektif Abdul Wahab Fayed.

#### **E. Kegunaan Penelitian**

Kegunaan penelitian ini adalah:

1. Pada dataran teoritis.
  - a. Penelitian ini akan memberikan kontribusi keilmuan yang cukup berarti bagi khazanah keilmuan Islam, terutama dibidang pengembangan metodologi penafsiran al-Qur'an.
  - b. Sebagai kajian keislaman yang menelaah masalah metodologi tafsir dan memperkaya wawasan tentang epistemologi khususnya tafsir.

2. Pada dataran praktis.
  - a. Menepis anggapan bahwa problem epistemologi hanyalah milik disiplin ilmu filsafat. Padahal kenyataannya tidak demikian, sebab problem epistemologi adalah problem seluruh disiplin keilmuan Islam, termasuk didalamnya adalah disiplin ilmu tafsir.
  - b. Menambah khazanah kepustakaan di bidang tafsir dengan segala metode dan prinsip penafsirannya.

#### **F. Kerangka Teoretik**

Sebagaimana dijelaskan dalam latar belakang, penelitian ini menggunakan kerangka teori epistemologi. Epistemologi terbentuk dari kata episteme yang berarti pengetahuan dan logos yang berarti pengetahuan atau informasi. Jadi epistemologi adalah pengetahuan tentang pengetahuan. Epistemologi pada dasarnya adalah upaya untuk menjawab bagaimana karakteristik pengetahuan ilmiah, bagaimana metodologi untuk memperolehnya, dan apa kriteria keabsahan dan kebenarannya serta bagaimana mengujinya.<sup>26</sup>

Terdapat tiga kajian dalam epistemologi yaitu sumber pengetahuan, sifat dasar pengetahuan dan validitas pengetahuan. Dalam kajian epistemologi, sumber dan metode pengetahuan terdapat empat macam aliran, di antaranya: *empirisme* (pengalaman adalah sumber pengetahuan), *rasionalisme* (sumber pengetahuan dari akal manusia sendiri), *intuisisme* (pengetahuan berasal dari intuisi), dan

---

<sup>26</sup> Amsal Bakhtiar, *Filsafat Ilmu* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), 148.

metode ilmiah (penggabungan antara pengalaman dan akal).<sup>27</sup> Dengan teori tersebut, seseorang dapat melihat sumber yang dijadikan rujukan mufasir.

Untuk menganalisis bagaimana metode penafsiran yang digunakan Darwazah, penulis menggunakan pendekatan Salah Abdul Fattah-al-Khālidi dalam *Ta'rif al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn* yang membagi tafsir berdasarkan keluasan penjelasa, sasaran tartīb dan kedalamannya. Sedangkan validitas penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, penulis menggunakan perangkat ilmu *al-dakhīl*<sup>28</sup> wa *al-aṣīl*<sup>29</sup> *fi Tafsīr al-Qur'ān al-karīm* (kritik infiltrasi penafsiran al-Qur'an) karya 'Abdul Wahhāb Fayed. Konstruksi kritik tafsir infiltratif (*al-dakhīl*) Fayed dibangun atas dua tiang utama yaitu autentifikasi sumber dan metodologi penafsiran. Terkait sumber, Fayed menetapkan lima hal yang kemudian disebut *al-maṣādir al-aṣīlah* atau sumber autentik penafsiran meliputi al-Qur'an, sunnah yang sahih, pendapat sahabat dan tabi'in yang valid, kaidah bahasa arab yang disepakati mayoritas ahli bahasa dan ijtihad yang berbasis pada data, kaidah dan teori yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>30</sup> Terkait dengan metodologi, Fayed menetapkan parameter dan prosedur kritik sesuai dengan jenis, bentuk dan sumber penafsirannya, mulai dari *ma'thūr* (riwayat), *ra'y* (rasio), dan *isyāri* (intuisi). Secara aplikatif Fayed menerapkan metodologi kritik tafsirnya pada beberapa bentuk penafsiran infiltrative yaitu

<sup>27</sup> Ahmad Yahya, "Epistemologi Dūrr al-Asrār karya Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi" (Tesis-UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021), 20.

<sup>28</sup> Apa saja yang diduga menjadi penyusup dalam tafsir sehingga harus dihindari dan dijauhi.

<sup>29</sup> Sumber-sumber tafsir yang dianggap valid dan dapat dipertanggungjawabkan,

<sup>30</sup> Abdul Wahab Fayed, *al-Dakhīl fi Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, juz 1, 15.

*isrā'iliyyāt, hadīth maudhū'* (palsu), *tafsir linguistic, tafsir bātinīyah, tafsir sufistik, tafsir bahā'iyah* dan *qadyāniyah*.<sup>31</sup>

### G. Penelitian Terdahulu

Penulis bukan orang pertama yang mengkaji pemikiran Muhammad Izzah Darwazah. Peneliti sebelumnya banyak melakukan kajian atas pemikiran Darwazah, baik dalam bentuk buku, skripsi, tesis maupun karya ilmiah lainnya, diantaranya sebagai berikut: Ismail K. Poonawala dalam "*Approaches to The Qur'ān*" dengan judul "*Muhammad 'Darwazah's Principles of Modern Exegesis: a Contribution Toward Quranic Hermeneutics*", artikel tersebut telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh Farid F. Saenong<sup>32</sup>. Dalam artikel tersebut penulis sebatas memperkenalkan tafsir karya Muhammad Izzah Darwazah dengan mengulas secara singkat prinsip-prinsip yang dijadikan pijakan oleh Darwazah dalam penafsirannya, yang dinilai sebagai kontribusi terhadap perkembangan metode hermeneutika komprehensif.

Devy Aisyah Aziz dengan judul "*Metodologi Tafsir al-Qur'an Karya Muhammad Izzah Darwazah; Kajian Penafsiran Kisah al-Qur'an dalam Kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth*".<sup>33</sup> Tulisan ini berupa artikel yang dimuat dalam jurnal pemikiran Islam kontekstual Jauhar, Dalam tulisan tersebut, Devi Aisyah Aziz mengkaji metodologi Darwazah dalam menafsirkan al-Qur'an. Muhammad Julkarnain

<sup>31</sup> Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī-Tafsīr* ( Jakarta: PT. Qaf Media Kreatif, 2019 ), 130.

<sup>32</sup> Poonawala, Ismail K, "*Muhammad Izzah Darwaza's Prinsiples of Modern Exegesis*" (New York University Press, 1976)

<sup>33</sup> Devi Aisyah Aziz, "Metodologi Tafsir al-Qur'an karya Muhammad 'Izzah Darwazah: Kajian Penafsiran kisah al-Qur'an dalam Kitab al-Tafsir al-Hadīth", *Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual Jauhar*, Vol.06 No.01 (Juni 2005).

dengan judul “*Fragmentasi Tafsir Surah al-Alaq Berbasis Kronologi*”, Jurnal Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, menghasilkan suatu kesimpulan bahwa Muhammad Izzah Darwazah tidak menggunakan kajian *sabab al-nuzul* mikro dalam menafsirkan surah *al-Rahmān*.<sup>34</sup> Rindom Harahap dalam “*Penafsiran ayat-ayat Gender (telaah Pemikiran Muhammad Izzah Darwazah dalam al-Tafsir al-Hadith)*”. Artikel ini berkesimpulan bahwa ketika menafsirkan sebuah ayat tentang gender, Darwazah lebih mengacu pada mufasir terdahulu, misalnya Muhammad Abduh, selain itu penafsiran tentang gender tidak lepas dari *historical konteks (asbab al-nuzul)*.<sup>35</sup>

Dhidin Noer Ady Rahmanto dalam “*Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzah Darwazah*”<sup>36</sup>. Artikel ini mendiskripsikan pemikiran Darwazah tentang Sejarah Kenabian dan perjalanan nubuwah dengan perangkat *tafsir nuzuli*. Abu Bakar&Ahmad Munir dalam “*Kontekstualisasi Munasabah pada Tafsir Mushāfi dan Tafsir Nuzuli (Analisis Komparatif antara Tafsir Tartib al-Mushāf dan Tafsir Tartib al-Nuzul)*. Penelitian ini menyatakan bahwa munasabah pada *tafsir mushāfi* dilakukan secara detail, konsentrasi mufasir ditujukan pada munasabah seluruh element yang ada dalam al-Qur’an. Sedangkan

<sup>34</sup>Muhammad Julkarnain “Fragmentasi Tafsir Surah al-Alaq Berbasis Kronologi,” *Religia*, Vol.18, No.2 (September,2015), 129-161.

<sup>35</sup>Rindom Harahap, “Penafsiran Ayat-ayat Gender,” *Manhaj*, Vol 04, No 03 (September-Desember,2016), 269-282

<sup>36</sup> Dhidin Noer Ady Rahmanto, “Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzah Darwazah,” *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol.12, No.02 (2016), 279-256



munasabah *tafsīr nuzūli* dilakukan dengan memotret perjalanan risalah/nubuwah sesuai dengan tartib turun surah.<sup>37</sup>

Imroati Karmillah dalam “*Peranan Konteks Sosio Historis dalam Penafsiran Perspektif Muhammad Izzah Darwazah*”. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa Darwazah tidak menyebutkan *sabab al-nuzūl* mikro surah tersebut sebagaimana yang termuat dalam kitab tafsir sebelumnya.<sup>38</sup> Abu Syamsuddin dalam “*Tartīb Nuzūli dalam Penafsiran al-Qur’an: Studi atas Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm: Tafsir atas Surah-surah Pendek Berdasarkan urutan Turunnya Wahyu Karya M. Quraish Shihab*”<sup>39</sup> Tesis jurusan Tafsir Ḥadīth UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2008. Meskipun sama-sama membahas satu kajian *tafsīr nuzūli*, namun tampak perbedaan objek kajiannya, dalam kajian ini menggunakan Muhammad Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, berdasarkan urutan turunnya wahyu.

Muh. Syuhada Subir dalam “*Metodologi Tafsir al-Qur’an Muhammad ‘Izzah Darwazah: Kajian tentang Penafsiran al-Qur’an berdasar tartīb Nuzūl*”<sup>40</sup>, Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009. Tulisan ini menjelaskan metodologi kitab *al-Tafsir al-Ḥadīth* karya Muhammad Izzah Darwazah ditinjau dari teori al-

<sup>37</sup> Abu Bakar&Ahmad Munir, “Kontekstualisasi Munasabah pada Tafsīr Muṣḥaf dan Tafsīr Nuzūli: Analisis Komparatif antara Tafsir Tartīb al-Muṣḥaf dan Tafsir Tartīb al-Nuzūl” *Dialogia Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol.14, No.02 ( Januari,2016), 215-235.

<sup>38</sup> Imroati Karmilla, “Peranan Konteks Sosio Historis dalam Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah,” *Maghza*, Vol 02, No.01 (Januari-Juli, 2017), 43-54

<sup>39</sup> Abu Syamsuddin, “Tartīb Nuzūli dalam Penafsiran al-Qur’ān: Studi atas Tafsir al-Qur’ān al-karīm; Tafsir atas Surah-surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu karya M. Quraish Shihab” (Tesis-UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta, 2008)

<sup>40</sup> Muh. Syuhada Subir, “Metodologi Tafsir al-Qur’an Muhammad Izzah Darwazah: Kajian tentang Penafsiran al-Qur’ān Berdasarkan Tartīb Nuzūli (Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2009).

Farmāwi. Lenni Lestari dalam “*Kisah Nabi Musa dalam Kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth Karya Muhammad Izzah Darwazah (Studi Intertekstualitas-Interkoneksi)*”<sup>41</sup>. Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2014. Tulisan ini membahas terkait kisah Nabi Musa dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*. Penulis berusaha mengungkapkan penafsiran *intertekstualitas* dan *interkoneksi* Darwazah terhadap kisah Nabi Musa. *Intertekstualitas* adalah korelasi antara satu teks dengan teks lainnya, dalam hal ini yaitu antara al-Qur’an dan Bibel. Menurutnya, dalam dua kitab inilah cerita Nabi Musa banyak diceritakan, sedangkan *interkoneksi* yaitu informasi yang dihadirkan Darwazah dalam menafsirkan kisah Nabi Musa dengan menyesuaikan konteks sosio-historis Nabi Muhammad dan masyarakat Arab.

Suluk Baroroh dalam “*Epistemologi Implikasi al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Ḥadīth: Suwar Ḥasb al-Nuzūl karya Muhammad Izzah Darwazah dalam Perkembangan Ilmu Tafsir*”<sup>42</sup> Tesis Prodi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya. Penelitian ini menghasilkan implikasi epistemologi terhadap perkembangan ilmu tafsir yaitu mempermudah penerapan langkah-langkah penafsiran al-Qur’an secara tematik. Terdapat perbedaan yang signifikan dengan disertasi kami. Pada Tesis tersebut, penulis menemukan sumber penafsiran Darwazah tanpa adanya analisis di dalamnya, sedangkan pada metode penafsiran Darwazah, penulis mengelompokkan berdasarkan klasifikasi al-Farmāwi tanpa

<sup>41</sup> Lenni Lestari, “Kisah Nabi Musa dalam Kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth Karya Muhammad Izzah Darwazah (Studi Intertekstualitas-Interkoneksi) (Tesis-UIN Sunan Kalijogo, 2014).

<sup>42</sup> Suluk Baroroh, *Epistemologi Implikasi al-Tafsīr al-Ḥadīth: tartīb al-Ḥadīth: Suwar Ḥasb al-Nuzūl karya Muhammad Izzah Darwazah dalam Perkembangan Ilmu Tafsir* (Tesis - UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

memberikan analisis prinsip metodis yang digunakan Darwazah. Tesis ini juga belum adanya upaya validitas penafsiran. Sedangkan disertasi yang kami tulis berusaha menemukan faktor yang melatarbelakangi Darwazah dalam penyusunan tafsīrnnya dan metode tafsir yang digunakan Darwazah dengan pendekatan pada prinsip penafsiran *tartīb nuzūli* dengan pendekatan Ṣālah Abdul Fattah-al-Khālidi dalam *Ta'rif al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssirīn* serta upaya untuk mengukur kebenaran penafsiran Darwazah dengan menggunakan teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* karya Abdul Wahab Fayed dengan dibangun atas dua tiang utama yaitu autentifikasi sumber dan metodologi penafsiran.

Thameem Ushama "*Methodologies of The Qur'anic Exegesis*", diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Hasan Basri dengan judul "*Metodologi Tafsir al-Qur'an, Kajian Kritis, Obyektif dan Komprehensif*" (Jakarta, Riora Cipta 2000 M).<sup>43</sup> Dalam buku ini dijelaskan beberapa kekeliruan madzhab-madzhab penafsiran di abad awal Islam dan keganjilan-keganjilan yang terdapat dalam penafsiran al-Qur'an serta syarat-syarat menafsirkan al-Qur'an. Buku ini juga membahas beberapa prinsip, ciri, dan metode tafsir tanpa mengklasifikasikan prinsip-prinsip dan metode penafsiran secara terpisah dari setiap karya tafsir. Aksin Wijaya dalam "*Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir nuzūli Muhammad Izzah Darwazah*".<sup>44</sup> Buku ini mendeskripsikan pemikiran Darwazah tentang sejarah kenabian dalam perspektif *tafsir nuzūli* yang tertuang pada empat

---

<sup>43</sup> Thameem Ushama, *Methodologies of The Qur'anic Exegesis* (Jakarta:Riora Cipta, 2000)

<sup>44</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Muhammad Izzah Darwazah* (Bandung:PT. Mizan Pustaka,2016)

karya Darwazah yang saling berkaitan yaitu; *'Aṣr al-Nabi*, *Ṣirah al-Rasūl*, *al-Dustūr al-Qur'āni* dan *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Ṣuwar Ḥasb al-Nuzūl*.

Dari penelusuran penelitian terdahulu yang telah dilakukan, masing-masing penelitian memiliki perbedaan yang mendasar dengan penelitian yang penulis lakukan, terlihat belum ada peneliti yang membahas secara khusus terkait *tartīb nuzūli* dalam penafsiran al-Qur'an: telaah epistemologis atas kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* melalui kajian faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsir Darwazah dan metode penafsiran Darwazah dengan memperhatikan prinsip metodis *tartīb nuzūli* serta validitas penafsiran dengan pendekatan teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* karya Abdul Wahab Fayed yang dibangun atas dua tiang utama yaitu autentifikasi sumber dan metodologi penafsiran.

## H. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk *library research* yaitu penelitian yang didasarkan atas data yang bersumber dari literatur pustaka. Data yang dihimpun sepenuhnya merupakan data kepustakaan sejauh dipandang dapat mewakili dan mempunyai relevansi obyek kajian penelitian.<sup>45</sup> Dalam penelitian kepustakaan, semua data dan bahan yang digunakan adalah buku, majalah, jurnal, artikel atau tulisan lain yang membahas pemikiran Darwazah dan kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.

---

<sup>45</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paramadina, 2010), 5.

## 2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan teori *al-dakhīl wa al-aṣīl* karya Abdullah Wahab Fayed. Teori ini menjelaskan tentang wacana otentisitas dan infiltrasi penafsiran sebagai basis epistemologis kritisisme. Selanjutnya diuraikan tentang konstruksi kritik *al-dakhīl* Fayed yang dibangun atas dua tiang utama yaitu otentifikasi sumber dan metodologi penafsiran.<sup>46</sup> Agar obyek kajian tersebut terpotret secara tepat, komprehensif dan mendalam, maka akan digunakan pendekatan sejarah (*historical approaches*) dan analisis isi (*content analysis*). Pendekatan sejarah juga digunakan untuk mendeskripsikan secara kritis segala yang berkaitan dengan latar belakang kultur, pendidikan dan sosial intelektual yang melingkupi kehidupan Darwazah, sehingga dapat diketahui faktor sosio historis yang membingkai Darwazah terutama yang menjadi inspirasi bagi rumusan metode penafsiran al-Qur'an.<sup>47</sup> Pendekatan historis juga dimaksudkan untuk menganalisis intrinsik teks itu sendiri, akar-akar historis dan latar belakang tokoh serta kondisi sosio historis yang melingkupinya.

## 3. Data dan Sumber Data

Data yang akan dianalisis dalam penelitian ini terdiri dari dua, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah Epistemologi Darwazah meliputi faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsir, metode, sumber dan validitas penafsiran serta ayat-ayat yang ditafsirkan Darwazah dengan menggunakan

<sup>46</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir* (Jakarta: Azzamedia, 2015), 107.

<sup>47</sup> Kartono Kartini, *Pengantar Metodologi Riset Sosial* (Bandung: Mandar Maju, 1996), 243.

metode *tartīb nuzūli*. Sedangkan Data sekunder meliputi biografi dan karya-karya Darwazah.

Adapun sumber data dalam penelitian ini adalah:

- a. Sumber Primer (Primer resource) yaitu Kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* karya Muhammad Izzah Darwazah.
- b. Sumber Sekunder yaitu karya Darwazah yang lain seperti *‘Aṣr al-Nabi wa Bi’atuh Qabl al-Bi’tah, Sirah al-Rasūl, al-Yahūd fī al-Qur’ān al-Karīm* dan kitab lain yang relevan serta artikel yang berbicara terkait Darwazah yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis persoalan-persoalan epistemologi pemikiran tafsir Darwazah.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standart untuk memperoleh data yang diperlukan. Selalu ada hubungan antara teknik pengumpulan data dengan masalah penelitian yang dipecahkan dan memberikan arah serta mempengaruhi metode pengumpulan data.<sup>48</sup>

Penelitian ini ditulis dengan menggunakan langkah sebagai berikut:

- a. Menginventarisasi data dan menyeleksi, khususnya karya Darwazah serta buku-buku lain yang berkaitan dengan epistemologi penafsiran.
- b. Mengkaji data tersebut secara komprehensif dan menganalisisnya melalui metode deskriptif yaitu menjelaskan bagaimana konstruk epistemologi tafsir Darwazah. Hal ini dilakukan dengan menganalisis

---

<sup>48</sup> M.Naser, *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 1994), 129.

pandangan Darwazah terhadap hakikat tafsir, bagaimana metode dan sumber penafsiran serta validitas penafsirannya.

#### 4. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul, maka dilakukan analisis data. Langkah awal dari analisis tersebut adalah klasifikasi atau reduksi data dan selanjutnya akan ditarik sebuah kesimpulan. Hasil penelitian dan data yang diperoleh dianalisa dengan metode analisis isi (*content analysis*)<sup>49</sup> yaitu analisis terhadap kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* yang disusun berdasar *tartīb al-nuzūl*. Selanjutnya Deskriptif analitis yaitu upaya mencatat, menganalisis dan menafsirkan kondisi yang ada<sup>50</sup>. Berdasarkan hal ini penulis akan menganalisis epistemologi *tartīb nuzūli* Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* baik dari segi aspek sumber, metode dan validitas melalui teori *al-dakhīl wa al-aṣil* karya Abdullah Fayed.

### I. Sistematika Pembahasan

Dari hasil penelitian ini, penulis akan menyusun sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab satu adalah pendahuluan. Bab ini berisi tentang alur penulisan yang meliputi latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretis, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua terdiri dari dua sub bab yaitu tentang *tartīb nuzūli* dalam penafsiran dan diskursus epistemologi tafsir. Sub bab pertama memuat *tartīb*

<sup>49</sup> Noeng Muhajir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 49.

<sup>50</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 5

*nūzūli* dalam penafsiran al-Qur'an yang mencakup periodisasi turunnya al-Qur'an, *tartīb nuzūli* dan sejarah perkembangannya, urgensi *tartīb nuzūli* dan *tartīb nuzūl* di kalangan intelektual muslim dan barat, *tartīb nuzūli* di kalangan mufasir. Sub bab kedua menguraikan diskursus epistemologi tafsir yang meliputi konsep epistemologi, periodisasi epistemologi tafsir dan urgensi kajian epistemologi.

Bab ketiga merupakan pembahasan terkait biografi Darwazah dan kitab tafsirnya. Pada bab ini memuat dua sub bab. Sub bab pertama mengulas terkait biografi Muhammad Izzah Darwazah meliputi, riwayat hidup, latar belakang sosial dan politik Darwazah, pemikiran Darwazah terhadap konsep al-Qur'an, karya Darwazah serta komentar tokoh terhadap Darwazah. Sub bab kedua berisi deskripsi kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* meliputi latar belakang penulisan kitab, karakteristik dan gambaran umum kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.

Bab keempat membahas tentang epistemologi kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* karya Muhammad Izzah Darwazah. Pada bab ini dibahas terkait faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsir berdasarkan *tartīb nuzūli*, metode penafsiran Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* serta validitas Penafsiran Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* yang mencakup validitas sumber penafsiran dan objek penafsiran Darwazah serta konstruk epistemologi atas kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.



Bab kelima adalah bagian penutup yang berisi kesimpulan, implikasi teoritik, keterbatasan studi, saran dan rekomendasi.



## BAB II

### TARTIB NUZŪLIDALAM PENAFSIRAN DAN DISKURSUS

#### EPISTEMOLOGI TAFSIR

##### A. *Tartib Nuzūli* dalam Penafsiran al-Qur'an

###### 1. Periodisasi Turunnya al-Qur'an.

Ilmu makki dan madani ialah ilmu yang membahas ihwal bagian al-Qur'an yang makki madani, baik dari segi arti dan maknanya, cara mengetahui atau tanda masing-masing maupun macamnya. Sedangkan yang dimaksud makki dan madani ialah bagian-bagian kitab suci al-Qur'an dimana ada sebagian termasuk makki dan ada yang termasuk madani.<sup>1</sup>

Menurut Abdul Jalal, ada empat teori dalam menentukan kriteria untuk memisahkan nama yang ayat atau surah makki dan madani. Teori-teori itu ialah sebagai berikut :<sup>2</sup> a. teori *geografis* yaitu teori yang berorientasi pada tempat turun al-Qur'an atau tempat turun ayat. Teori ini mendefinisikan makki dan madani sebagai berikut : surah atau ayat makkiyah ialah yang turun di Mekkah dan sekitarnya, baik waktu turunnya itu Nabi Muhammad SAW belum hijrah ke Madinah atau sudah hijrah. Termasuk kategori makki menurut teori ini ialah ayat-ayat yang turun kepada Nabi Muhammad SAW ketika beliau berada di Mina, Arafah, Hudaibiyah. Surah atau ayat Madaniyah ialah yang turun di Madinah dan sekitarnya. Termasuk surah atau ayat madaniyah menurut teori Geografis ialah

---

<sup>1</sup> Muhaimin, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2007), 83

<sup>2</sup> Abdul Djalal, *Ulūm al-Qur'ān* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2009), 78-86.

ayat atau surah yang turun kepada Nabi Muhammad SAW sewaktu beliau di Badar, Qubq, Madinah, Uhud. b. Teori *subjektif* yaitu teori yang berorientasi pada subjek siapa yang dikhitab atau dipanggil dalam ayat. Jika subjeknya orang-orang Makkah maka ayatnya dinamakan makkiyah, jika subjeknya orang-orang madinah maka ayatnya disebut madaniyah. Menurut teori subjektif, dinamakan surah atau ayat makkiyah ialah yang berisi khitab atau panggilan kepada penduduk makkah dengan memakai kata-kata: “*yā ayyuhā al-Nās*” (wahai manusia) atau “*yā ayyuhā al-Kāfirūn*” (wahai orang-orang kafir) atau “*yā banī ādama*” (hai anak cucu Adam).<sup>3</sup>

Sedangkan yang dimaksud surah atau ayat madaniyah ialah berisi panggilan kepada penduduk madinah. Semua ayat dimulai dengan *nida'* (panggilan): “*yā ayyuhā al-ladzīna āmanū*” (wahai orang-orang yang beriman) adalah termasuk ayat/ surah Madaniyah.<sup>4</sup> c. Teori *historis* yaitu teori yang berorientasi pada sejarah waktu turunnya al-Qur'an, yang dijadikan tonggak sejarah oleh teori ini ialah hijrah Nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah. Pengertian makkiyah menurut teori ini ialah ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan sebelum hijrah Nabi Muhammad SAW ke Madinah, meski turunnya ayat itu di luar kota Makkah, seperti ayat-ayat yang turun di Mina, Arafah, Hudaibiyah ialah ayat-ayat yang turun setelah Nabi Muhammad hijrah ke Madinah, meski turunnya di Makkah atau sekitarnya, seperti ayat-ayat yang diturunkan di Badar, Uhud, Arafah, dan

<sup>3</sup> Anwar Rosihon, *Ulūm al-Qur'ān* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 102-104. Lihat juga Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Jakarta: PT. Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), 67.

<sup>4</sup> Muhammad 'Abd al 'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), 195.

Makkah.<sup>5</sup> d. Teori *content analysis* yaitu suatu teori yang mendasarkan kriterianya dalam membedakan makkiyah dan madaniyah pada isi dari pada ayat atau surah yang bersangkutan.

Yang dinamakan makkiyah menurut teori *content analisis* ialah surah atau ayat yang berisi cerita-cerita umat dan para Nabi atau Rasul terdahulu. Sedangkan yang disebut madaniyah adalah surah atau ayat yang berisi hukum hudūd, farāid dan lainnya.<sup>6</sup> Al-Qur'an terbagi menjadi 114 surah. Keempat belas surah tersebut terbagi menjadi tiga yaitu: 1) surah-surah yang yang masuk kelompok madaniyah terdiri dari al-Baqarah, al-Imrān, al-Nisā', al-Māidah, al-Anfāl, al-Taubah, al-Nūr, al-Ahzāb, Muhammad, al-Fath, al-Hujūrat, al-Hadīd, al-Mujādalah, al-Hasr, al-Mumtahanah, al-Jumūah, al-Munāfiqun, al-Tāriq, al-Tahrīm, al-Nāsr. 2) kelompok surah yang diperselisihkan terdiri dari al-Fātihah, al-Ra'du, al-Rahmān, al-Shaf, al-Taghābun, al-Mutaffifīn, al-Qadr, al-Bayyinah, al-Zalzalah, al-Ikhlās, al-Falaq, al-Nās. 3) kelompok surah yang masuk pada kelompok makkiyah berjumlah 82 surah.<sup>7</sup>

Menurut Abu Zaid, pembagian makkiyah madaniyah memberikan gambaran tentang dua fase penting dalam pembentukan teks keagamaan (al-Qur'an), baik dari isi, struktur dan konstruksinya. Kajian makkiyah madaniyah salah satu instrument penting untuk menganalisis konteks komunikasi al-Qur'an

<sup>5</sup> Abdul Djalal, *Ulūm al-Qur'ān* (Surabaya; Dunia Ilmu, 2000), 78.

<sup>6</sup> Lilik Chana dan Saiful Hidayat, *Ulūm al-Qur'ān dan Pembelajarannya*, cet 15 (Surabaya, Kopertais IV, 2015 ), 276.

<sup>7</sup> Muhammad Husni, "Studi al-Qur'an: Teori al-Makkiyah dan al-Madaniyah," *al-Ibrah*, Vol.04, No. 02 (Desember, 2019), 73

(*siyāq al-takhāṭub*).<sup>8</sup> Kesadaran tentang pentingnya kajian makkiyyah madaniyyah juga tampak dalam pemikiran Islamolog kontemporer seperti Fazlur Rahman, ketika mengajukan pentingnya pendekatan historis dan sosiologis dalam pembacaan al-Qur'an.<sup>9</sup> Menurut Fazlur Rahman, penggunaan pendekatan historis yang serius dan jujur dengan mengkaji al-Qur'an dalam urutan kronologis akan memberikan persepsi yang cukup akurat tentang dorongan dasar gerakan Islam, yang dibedakan dari ketetapan dan institusi yang dibangun belakangan. Sedangkan pendekatan sosiologis yang memotret kondisi sosial ketika al-Qur'an diturunkan dapat memberikan gambaran tentang elastisitas dan fleksibilitas pemahaman terhadap al-Qur'an yang pada akhirnya menunjukkan sifat universalitas al-Qur'an.<sup>10</sup>

Pada umumnya, para ulama membagi macam-macam surah al-Qur'an menjadi dua kelompok, yaitu surah-surah makkiyyah dan madaniyyah. Mereka berbeda pendapat dalam menetapkan jumlah masing-masing kelompoknya. Sebagian ulama' mengatakan bahwa jumlah surah makkiyyah ada 94 surah, sedang surah madaniyyah ada 20 surah. Sebagian ulama lain mengatakan bahwa jumlah surah makkiyyah ada 84 surah, sedangkan yang madaniyyah ada 30.<sup>11</sup> Perbedaan pendapat ulama tersebut dikarenakan adanya sebagian surah yang seluruh ayat-ayatnya makkiyyah atau madaniyyah, dan ada sebagian surah lain

<sup>8</sup> Andy Hadiyanto, "Makkiyyah Madaniyyah: Upaya Rekonstruksi Peristiwa Pewahyuan," *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 04, No.01 (Januari, 2011), 5.

<sup>9</sup> Muhammad 'Abd al 'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), 197.

<sup>10</sup> Sibawaih, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 50.

<sup>11</sup> Abdul Jalal, *Ulūm al-Qur'ān* (Jakarta: Amzah), 102.

yang tergolong makkiyyah atau madaniyyah, tetapi di dalamnya berisi sedikit ayat lain statusnya.

Dari segi makkiyyah dan madaniyyahnya, surah-surah al-Qur'an terbagi menjadi empat yaitu:<sup>12</sup> 1) Surah-surah makkiyyah murni (مكية كلها) yaitu surah-surah makkiyyah yang seluruh ayat-ayatnya berstatus makkiyyah semua, tidak ada satupun yang madaniyyah. Surah-surah yang berstatus makkiyyah murni berjumlah 58 surah yang berisi 2.074 ayat seperti surah al-Fātihah, Yūnus, al-Anbiyā', al-Mu'minūn, al-Naml, Ṣād, al-Fātir dan surah-surah pendek pada juz 30 kecuali al-Nāṣr. 2) Surah-surah madaniyyah murni (مدنية كلها) yaitu surah-surah madaniyyah yang seluruh ayat-ayatnya madaniyyah, tidak ada satu ayatpun yang makkiyyah. Surah-surah yang berstatus madaniyyah murni berjumlah 18 surah yang berisi 737 ayat seperti al-Imrān, al-Nisa', al-Nūr, al-Ahzāb dan sebagainya. 3) Surah-surah makkiyyah yang berisi ayat madaniyyah (مكية فيها مدنية) yaitu Surah-surah yang mayoritas ayat-ayatnya makkiyyah, sehingga berstatus makkiyyah, tetapi di dalamnya ada sedikit ayat yang berstatus madaniyyah. Surah-surah yang memiliki ciri-ciri tersebut berjumlah 32 surah yang terdiri atas 2.669 ayat seperti al-An'ām, al-A'rāf, Hūd dan sebagainya. 4) Surah-surah madaniyyah yang berisi ayat makkiyyah (مدنية فيها مكية) yaitu Surah-surah yang mayoritas ayatnya berstatus madaniyyah.<sup>13</sup> dan sedikit mengandung ayat yang berstatus makkiyyah. Terdapat 6 surah yaitu al-Baqarah, al-Māidah, al-Anfāl, al-Taubah, al-Hājj dan Muhammad.

<sup>12</sup> Abdul Djalal, *Ulūm al-Qur'ān*, (Surabaya; Dunia Ilmu, 2000), 100.

<sup>13</sup> Djalal, *Ulūm al-Qur'ān*., 99-100.

## 2. *Tartīb Nuzūli* dan Sejarah Perkembangannya

Dalam wacana studi al-Qur'an, terutama kajian yang berkaitan dengan surah al-Qur'an, terdapat dua bentuk tartib surah. Pertama, *tartīb Muṣḥaf* yaitu dimulai surah al-Fātihah sampai surah al-Nās. Kedua, *tartīb nuzūli* yaitu diturunkan berdasarkan kronologi turunnya ayat kepada Nabi, dimulai dari ayat yang pertama kali turun sampai ayat yang terakhir turun.<sup>14</sup> Kedua susunan di atas menjadi berbeda bukan hanya berkaitan tartib yang dihasilkan, tetapi juga menyangkut apresiasi keilmuan. *Tartīb muṣḥafi* banyak dikaji dalam berbagai literatur tafsir sejak abad ke-3 sampai ke-15, tetapi *tartīb nuzūli* masih jarang ditemukan.<sup>15</sup>

Jika bentuk *tartīb muṣḥafi* telah banyak membuktikan kemukjizatan al-Qur'an, maka *tartīb nuzūli* dibutuhkan bukan hanya sebagai kepentingan ilmiah semata, tetapi untuk mengungkap kemukjizatan al-Qur'an dari sisi lainnya.<sup>16</sup> Hal senada diungkapkan oleh al-Syātibi bahwa “mengetahui *asbāb al-nuzūl* wajib bagi siapapun yang mendalami ilmu al-Qur'an”. Al-Zarkāsyi dan al-Suyūti menegaskan “sebagian orang berpendapat bahwa *asbāb al-nuzūl* tidak ada gunanya karena telah menjadi bagian dari sejarah, tetapi dugaan mereka salah karena *asbāb nuzūl* bukan hanya penting, tetapi juga memberi banyak manfaat.

<sup>14</sup> Armainingsih, *Eksklusifitas Penafsiran al-Qur'an Berdasar Kronologi* (Ciputat: Madzab Ciputat, 2013), 13.

<sup>15</sup> Armainingsih, *Eksklusifitas Penafsiran al-Qur'an*, 4.

<sup>16</sup> Hamdani Anwar, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Fikahati Aneska, 1995), 115.

Muhammad al-Zarqāni mengungkapkan bahwa mengetahui *asbāb nuzūl* bermanfaat untuk mengetahui sejarah syariat Islam dan historisitas Islam.<sup>17</sup>

Selama berabad-abad, upaya penanggalan al-Qur'an dilakukan oleh sarjanawan muslim dengan mengaitkan sejumlah bagian al-Qur'an dengan kisah-kisah yang muncul dalam upaya merekonstruksi kehidupan Nabi, khususnya pada periode makkah sebelum hijrah. Beberapa bagian al-Qur'an lainnya juga dikaitkan dengan peristiwa-peristiwa tertentu dalam komunitas muslim. Di sisi lain, upaya mengidentifikasi dan menjelaskan berbagai peristiwa yang disinggung al-Qur'an secara tersamar.<sup>18</sup>

Pijakan utama untuk penanggalan bagian-bagian al-Qur'an adalah riwayat-riwayat dan tafsir. Riwayat-riwayat yang dipermasalahkan disini biasanya mengungkapkan bahwa bagian tertentu al-Qur'an diwahyukan sehubungan dengan peristiwa tertentu. Dari penjelasan tersebut muncull suatu jenis literatur yang disebut dengan *asbāb al-nuzūl*.<sup>19</sup> Bentuk pewahyuan terhadap ayat dan surah al-Qur'an yang memiliki kronologis dalam penurunannya, sekalipun berbagai kelemahannya, bahan-bahan tradsisional yang terhimpun dalam *asbāb al-nuzūl*

<sup>17</sup> Muh. Abdul Adzim al-Zarqāni, *Manāhil al-Irfān fī Ulūm al-Qur'an* ( Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001 ), 201.

<sup>18</sup> Taufiq Adnan Amal, Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), 94.

<sup>19</sup> Menurut bahasa *Asbāb al-nuzūl* berasal dari dua kata yaitu *asbābun* dan *nuzūl*. *Asbābun* artinya sebab atau karena, sedangkan *nuzūl* artinya turun. Jadi *asbābun nuzūl* adalah sebab-sebab turunnya ayat al-Qur'an. Adapun menurut istilah syara' *Asbābun nuzūl* adalah Suatu hal yang karenanya Al-Qur'an diturunkan untuk menerangkan suatu hukum pada masa hal itu terjadi, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan.



baik bersifat historis, semi historis atau legenda pasti diterima sebagai pijakan penanggalan al-Qur'an.

Penetapan al-Qur'an sebagai sumber primer hukum Islam juga memainkan peran penting dalam upaya penyusunan suatu aransemen kronologis kitab suci tersebut. Hal ini tercermin jelas dalam berbagai bahasan tradisional tentang *nasīkh mansūkh*. Para sarjana muslim mengakui adanya perbedaan dalam ayat-ayat al-Qur'an yang menetapkan peraturan-peraturan bagi komunitas muslim, dan mereka menjelaskan bahwa ayat paling akhir yang diturunkan untuk suatu masalah tertentu telah menghapus seluruh ayat yang turun sebelumnya tentang masalah itu dan berkontradiksi dengannya.<sup>20</sup> Disamping itu, para mufasir menemukan metode untuk menafsirkan al-Qur'an seperti dari Ibnu Abbās, Qatadah, Muhammad Ibnu Basyīr.

Dalam pembagian tafsir, muncul berbagai persepsi untuk mengklarifikasi tafsir seperti al-Farmāwi membagi tafsir menjadi empat metode, yaitu *tafsīr tahfīli, ijmāli, muqāran, dan maudhū'i*.<sup>21</sup> Tipologi ini oleh Aksin Wijaya tidak menuai kejelasan atas dasarnya karena *tafsīr ijmāli* dan *tahfīli* hanya berbeda kedalaman analisisnya, tafsir *muqārin* didasarkan pada perbandingan di antara ayat atau tafsir, dan tafsir *maudhū'i* didasarkan pada urutan tema kajian.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Taufiq Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Ciputat: PT. Pustaka Alvabet, 2013), 88-91

<sup>21</sup> Abd Hayy al Farmawi, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudhū'i* (Kairo: Maktabah al Misriyah, 1999), 34.

<sup>22</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 42.

Sebagaimana yang dikutip Aksin dalam bukunya Baqir al-Shadr bahwa pembagian tafsir menjadi dua hal: *pertama*, *tafsīr tajzī'i* (tafsir yang dimulai dari awal surah sampai akhir surah sesuai dengan urutan mushaf) yang pada nantinya oleh al-Shadr disebut dengan istilah dari al-Qur'an ke al-Qur'an, kedua *tafsīr maudhū'i* atau *tauhīdi*. Para pemikir tafsir yang lain misalnya Ignaz Goldziher seorang orientalis membagi tipologi dan perkembangan penafsiran menjadi tiga sejarah yaitu *pertama*, tafsir pada masa madzab-madzab yang berpijak pada riwayat atau *bi al-ma'thūr*. *Kedua*, tafsir pada masa perkembangan *ahl ra'yī* yang meliputi aliran aqidah (teologi), aliran tasawuf dan aliran politik keagamaan (sekte keagamaan). *Ketiga*, tafsir era kebangkitan Islam atau pada masa perkembangan kebudayaan atau keilmuan Islam yang ditandai dengan timbulnya pemikiran baru dalam keislaman.<sup>23</sup>

Dari sekian banyak penelitian tentang tipologi tafsir, metode *maudhū'i* yang kerap dijadikan sebagai metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Meskipun metode tersebut masih diperdebatkan kembali karena seringkali cara kerjanya sama dengan *muqārin* hanya yang membedakan dalam bentuk analisa serta komparatifnya dalam menafsirkan al-Qur'an. *Tafsīr maudhū'i* baru dipentaskan sebagai metode penafsiran al-Qur'an diwaktu yang bersamaan dengan banyaknya kalangan intelektual barat (*orientalis*) memperkenalkan kembali konsep *tartīb nuzūli* yang sempat vakum. Seperti Ignaz Goldziher dengan karyanya *al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah*, Theodor Noldeke dengan karyanya *Tārīkh al-Qur'ān*,

<sup>23</sup> Andy Rasyidin, "Tipologi Penafsiran Ignaz Gholziher. "<https://artikula.id/andyrosyidin/tipologi-penafsiran-menurut-ignaz-goldziher/>, diakses tanggal 27 September 2021.

Montgomery Watt dengan karyanya *Muhammad fi Makkah* dan *Muhammad fi Madīnah*.

Seiring berjalannya waktu, perkembangan tafsir mulai tumbuh dan memunculkan tiga tipe; *pertama*, tafsir yang menggunakan susunan al-Qur'an sesuai dengan *muṣḥaf uthmāni* yang disebut dengan *tafsīr muṣḥafi*. *Kedua*, tafsir yang menggunakan susunan al-Qur'an sesuai tema pembahasan yang disebut dengan *tafsīr maudhū'i*. *Ketiga*, tafsir dengan menggunakan susunan al-Qur'an sesuai urutan turunnya yang disebut dengan *tafsīr nuzūli*.<sup>24</sup> Pada saat itu, *tafsīr nuzūli* menemukan porsinya untuk dijadikan sebagai metode dalam menafsirkan al-Qur'an.

### 3. Urgensi *Tartīb Nuzūli*

Al-Qur'an turun kepada Nabi Muhammad melalui malaikat Jibril secara berangsur-angsur, ada yang turun beberapa ayat dan ada yang lengkap satu surah. Terkait kapan harus turun, di mana dan apa momen yang tepat berada dalam kuasa Allah. Nabi Muhammad tidak dapat mengatur dan meminta Allah untuk menurunkan al-Qur'an. *Tartīb nuzūli surah* adalah susunan al-Qur'an secara kronologis, mulai dari surah yang pertama kali turun hingga yang terakhir.<sup>25</sup>

Sudah menjadi hal biasa jika setiap muslim membaca al-Qur'an secara urut berdasarkan mushaf mulai dari surah al-Fātihah sampai surah al-Nās. Begitu pula sudah masyhur dijumpai kitab-kitab tafsir baik hasil karya ulama klasik maupun

<sup>24</sup> Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 45.

<sup>25</sup> Anshori, *Ulūm al-Qur'ān* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 17 lihat juga M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 3 dan juga Manna Khalil al-Qātan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān* (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2015), 15

kontemporer menggunakan *tartīb mushāfi* seperti *Jami' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an karya Ibnu Jarir at-Ṭabarī*, *al-Jamī' li al-Ahkām al-Qur'ān karya al-Qurtūbi dan al-Tahrīr wa al-Tanwīr karya Ibnu Asyūr*.<sup>26</sup>

*Tartīb nuzūli* surah merupakan penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan kronologi turunnya surah mulai surah yang pertama kali turun sampai surah yang terakhir turun. *Tartīb nuzūli* secara umum sangat berguna dalam melakukan istinbat hukum. Pembacaan kronologis surah membantu mengetahui sejarah kenabian, memahami makna berdasarkan pengetahuan konteks kemunculannya serta cara al-Qur'an merespons problematika yang dihadapi Rasulullah. Pembacaan al-Qur'an secara *tartīb nuzūli* dapat menghadirkan proses perjalanan dakwah Nabi Muhammad, kondisi batinnya saat itu serta makna dan tujuan ayat al-Qur'an turun. Dengan mengetahui *tartīb nuzūli* maka akan memberikan dampak yang besar dalam membantu memahami ayat-ayat al-Qur'an dan akan lebih mengetahui rahasia-rahasia dibalik cara pengungkapan al-Qur'an dalam menjelaskan peristiwa.<sup>27</sup> Pemahaman *tartīb nuzūli* sangat berpengaruh terhadap penafsiran teks seseorang kedalam ruang kehidupan (konteks). Oleh karena itu, tanpa memahami *tartīb nuzūli*, seseorang dapat keliru dalam mengkontekstkan ayat-ayat al-Qur'an.

<sup>26</sup> Khoirum Majid, "Pentingnya membaca al-Qur'an secara Tartīb Nuzūli," <https://ibtimes.id/pentingnya-membaca-al-quran-secara-tartib-nuzuli/>: diakses tanggal 30 September 2021.

<sup>27</sup> Muhammad Baqir Hakim, *Ulūm al-Qur'ān* (Jakarta:Al-Huda, 2006), 39.

#### 4. *Tartīb Nuzūli* di Kalangan Mufasir dan Intelektual Barat

Mufasir berbeda pendapat mengenai latar belakang munculnya *tartīb nuzūli*. Terkait hal ini ada tiga pendapat, *pertama*: bersifat *ijtihādi* dengan argumentasi adanya mushaf yang ditulis para sahabat secara kronologis (*tartīb nuzūli*) serta munculnya *muṣḥaf uthmāni*. *Kedua*, bersifat *tauqīfi* berasal dari petunjuk Nabi dengan argumentasi kesepakatan para sahabat pada masa khalifah Uthmani. *Ketiga* pendapat yang menengahi kedua pendapat diatas bahwa al-Qur'an sebagian urutannya bersifat *ijtihādi* dan *tauqīfi*. Dalam kitabnya, al-Suyūti hanya memaparkan urutan surah al-Qur'an (*tartīb al-suwār al-Qurān*) berdasarkan riwayat yang menurutnya benar, tanpa adanya kajian yang lebih mendalam terhadap urutan surah tersebut.<sup>28</sup>

Uraian ini diulas mendalam dalam kitab *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qurān* karya Mannā' al-Qaṭṭān. dalam kitab tersebut tidak lagi memusatkan perhatiannya terhadap urutan-urutan surah dalam al-Qur'an, melainkan lebih memilih untuk menjelaskan bahwa terdapat perbedaan antara *tartīb āyat al-Qurān* dan *tartīb suwār al-Qur'an*. Apabila dikatakan *tartīb āyat al-Qur'an* maka bersifat *tauqīfi* yaitu pengurutan ayat-ayat al-Qur'an ke dalam surah-surah tertentu merupakan sesuatu yang harus diyakini oleh kaum muslimin karena ia berasal dari petunjuk Nabi. *Tartīb Suwār* para ulama berbeda pendapat, apakah ia bersifat *tauqīfi* atau *ijtihādi*<sup>29</sup>, namun al-Qaṭṭān sama sekali tidak menyinggung bagaimanapun implikasi

<sup>28</sup> Jalaluddin al-Suyūti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān* (Beirut: Muassasah al-Kitab al-Saqāfiyyah, 1996), 78-79.

<sup>29</sup> Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo:Maktabah Wahbah, 2000), 133-138.

maupun latar belakang historis yang mewarnai penyusunan surah al-Qur'an ke dalam urutan-urutan tertentu.

Terdapat sejumlah riwayat kronologi surah-surah al-Qur'an yang relative cukup lengkap. Riwayat-riwayat ini berupaya mengungkapkan secara runtut pewahyuan bagian-bagian al-Qur'an mulai dari pewahyuan pertama sampai ke masa menjelang Nabi hijrah ke Madinah ataupun pewahyuan setelah itu yakni setelah hijrah ke Madinah hingga turunnya wahyu terakhir. Tiga riwayat kronologi pewahyuan surah-surah al-Qur'an yang dikemukakan berikut ini, memperlihatkan kemiripan dalam aransemen surah-surahnya. Riwayat pertama bersumber dari Ibnu Abbās, riwayat kedua bersumber dari manuskrip karya Umar Ibnu Muhammad Ibnu Abd al-Kāfi dari abad ke-15, dan riwayat ketiga bersumber dari Ikrimah dan Husain Ibnu Abi al-Hasan.<sup>30</sup>

Selanjutnya Darwazah menguraikan topik tersebut dalam kitabnya *al-Qur'ān al-Majīd*, Darwazah dengan tegas menggunakan ungkapan *tartīb Suwar al-Qur'ān* untuk menghindari perdebatan teologis mengenai *tartīb ayāt al-Qur'ān*. Selanjutnya ia juga memaparkan bentuk-bentuk variasi *tartīb Suwar al-Qur'ān* yang telah dikemukakan oleh para ulama terdahulu. Namun, dalam kitabnya, Darwazah sama sekali tidak memaparkan secara jelas bentuk keseluruhan dari *tartīb suwar al-Qur'ān* yang telah dikemukakan.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Mannā' al-Qattan, *Mabāhis fi 'Ulūm al-Qur'ān*, 140.

<sup>31</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Qurān al-Majīd* (Beirut: Manyurāt al Maktabah al 'Asriyyah, 1996), 120-123.

Geschichte des Qorans dari kalangan orientalis mengemukakan bukan berarti aransemen *tartīb nuzūli al-Qur'ān* belum pernah dilakukan sama sekali oleh mereka. Sejak pertengahan abad ke-19, dunia keserjanaan Barat mulai menaruh perhatian terhadap upaya untuk merekonstruksi secara kronologis wahyu-wahyu al-Qur'an. Upaya ini dilakukan dengan mengeksplorasi bahan-bahan tradisional Islam dan memperhatikan bukti-bukti internal al-Qur'an sendiri yakni rujukan-rujukan historis di dalamnya, terutama selama periode madinah dari karir kenabian Muhammad.<sup>32</sup>

Gustav Weil (1808-1889) dapat dikatakan sebagai sosok orientalis pertama yang menaruh perhatiannya pada kajian tentang *tartīb nuzūli al-Qur'ān*. Karyanya berhasil diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Historisch-Kritische Einleitung in der Koran* pada tahun 1844. Dalam karya tersebut Weil mengelaborasi lebih jauh kaitannya dengan periodisasi makkiyyah dan madaniyyah yang dikonstruksikan oleh para intelektual Muslim terdahulu. Weil membagi periode makkiyyah menjadi tiga tahap dan madaniyyah dalam satu tahap. Artinya, yang semula periodisasi tersebut hanya berjumlah dua tahap kini menjadi empat tahap, yang berupa (1) makkiyyah tahap pertama, (2) makkiyyah tahap kedua, (3) makkiyyah tahap ketiga (4) tahap madaniyyah. Pengembangan periodisasi tersebut mengandaikan keharusan adanya batasan-batasan titik pengalihan yang jelas.<sup>33</sup> Titik pengalihan tersebut terletak pada masa hijrah ke Abisinia (615 M.) untuk makkiyyah tahap pertama ke tahap kedua, saat kembalinya

<sup>32</sup> Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 116.

<sup>33</sup> Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'ān*, 117.

Nabi dari Ṭā'if (620 M.) untuk makkiyyah tahap kedua ke tahap ketiga, dan peristiwa hijrah (622 M.) untuk makkiyyah tahap ketiga ke periode madaniyyah.<sup>34</sup>

Segala yang digagas Weil kemudian dikembangkan oleh Nöldeke dengan beberapa perbedaan dan kajian yang lebih kritis. Basis periodisasi tersebut tampaknya diterima secara total oleh Nöldeke, namun kandungan di dalamnya terdapat beberapa perbedaan yang cukup krusial. Belakangan, Régis Blachère (1900-1973) mengadopsi aransemen *tartīb nuzūli al-Qur'ān*. Nöldeke dengan sedikit perbedaan sebagai sistematika terjemahan al-Qur'annya yang berjudul *Le Coran: Traduction Selon un Essai de Reclassement des Sourates* (1949- 1950). Dengan demikian, meski dengan pendekatan yang sama, yakni sejarah modern, tampaknya di kalangan orientalis pun menghasilkan kontroversi, sebagaimana hal tersebut terjadi di kalangan intelektual Muslim terdahulu. Selain perbedaan dari aspek waktu, karakteristik internal teks juga menjadi bagian dari alasan perbedaan empat kelompok tersebut. Taufik Adnan Amal dalam bukunya *Rekonstruksi sejarah al-Qur'an* meringkas titik perbedaan intrinsik tersebut berupa:<sup>35</sup>

- a. Pada tahapan makkiyyah pertama, surah cenderung pendek dan berirama, awalan surah dimulai dengan ungkapan sumpah, dan bahasanya penuh dengan perumpamaan, serta memiliki keindahan puitis yang tinggi.
- b. Pada tahapan makkiyyah kedua, surah lebih panjang dari yang pertama dan cenderung berbentuk prosa dengan tetap mempertahankan keindahan puitisnya. Gaya yang ditampilkan membentuk transisi antara surah-surah

<sup>34</sup> Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an* (Yogyakarta: FkBA, 2001), 100.

<sup>35</sup> Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'ān.*, 101-104.



makkiyyah tahap pertama dan ketiga. Tanda-tanda kekuasaan Tuhan dalam alam dan sifat-sifat Ilahi, seperti rahmah, sementara Tuhan sendiri sering disebut dengan al-rahmah. Deskripsi yang hidup tentang surga dan neraka, serta dalam periode inilah kisah-kisah umat Nabi sebelum Muhammad yang diazab Tuhan dituturkan.<sup>36</sup>

- c. Pada tahapan makkiyyah ketiga surahnya cenderung lebih panjang dan membentuk prosa. Weil beranggapan bahwa “kekuatan puitis” yang menjadi ciri surah dua periode sebelumnya telah menghilang dalam periode ini, sementara Nöldeke mengemukakan bahwa penggunaan *al-rahmah* sebagai nama diri Tuhan telah berakhir pada periode ketiga, tetapi karakteristik periode kedua lainnya semakin mengental. Kisah-kisah kenabian dan pengadzaban umat terdahulu dituturkan kembali secara lebih rinci.
- d. Pada tahapan madaniyyah surahnya tidak banyak memperlihatkan perubahan gaya dari periode makkiyyah ketiga dibandingkan pokok perubahan bahasan. Perubahan ini terjadi dengan semakin meningkatnya kekuasaan politik Nabi dan perkembangan umum peristiwa-peristiwa di Madinah setelah hijrah. Pengakuan Nabi sebagai pemimpin masyarakat, menyebabkan wahyu-wahyu berisi hukum dan aturan kemasyarakatan, tema-tema dan istilah kunci baru turut membedakan surah-surah periode ini dari periode sebelumnya.

---

<sup>36</sup> Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, 107.

## 5. *Tartib Nuzūli* di Kalangan Mufasir Kontemporer

### a. Moh. Abid al-Jabiri

Kitab tafsir karya al-Jabiri berjudul *Fahm al-Qurʿān: al-Tafsīr al-Wāḍiḥ ḥasb Tartīb al-Nuzūl*, terdiri dari tiga jilid dan surah-surahnya disusun berdasarkan *tartīb nuzūli* (urutan turun surah) dan bukan berdasarkan urutan *muṣḥaf*. Dalam menentukan susunan surah tafsīrnya, al-Jabiri berpegang pada riwayat yang dianggapnya paling kuat, dengan tetap mempertimbangkan aspek kesejarahan Nabi saw, serta uslub-uslub yang digunakan dalam surah tersebut.

Jabiri membagi periode makkiyyah menjadi enam bagian yang mengacu pada akidah akhlaq dengan setiap bagian memiliki tema pokok (dibahas dalam jilid 1 dan 2 dari kitab tafsīrnya), dan madaniyyah menjadi satu periode saja terkait tema hukum dan penerapannya dalam konteks bernegara (dibahas khusus dalam jilid 3 tafsīrnya).<sup>37</sup>

Penyusunan tafsir berdasarkan kronologi turun bertujuan untuk mengetahui proses pembentukan teks al-Qurʿan yang bersesuaian dengan dakwah Nabi, di mana unsur logika atau ijihad dijadikan pondasi untuk menyelaraskan pembacaan terhadap kedua hal tersebut. Tujuan lain bisa mengikuti perkembangan kisah al-Qurʿan serta dakwah Nabi Muhammad

---

<sup>37</sup> Edi Hermanto, "Kisah dalam al-Qurʿan: Studi kitab Madkhal Ila al-Qurʿan al-Karīm karya Muhammad Abid al-Jabiri." Perada Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu, Vol. 03, No. 01 (Juni, 2020), 4.

mulai dari strategi yang digunakan hingga cara yang digunakan al-Qur'an untuk menjelaskan kisah dakwah tersebut.<sup>38</sup>

Dalam memahami al-Qur'an, al-Jabiri mengusung dua teori yaitu *al-faṣl* dilakukan dengan upaya memisahkan al-Qur'an dari segala bentuk penafsiran dan pemahaman yang ditujukan kepadanya, sehingga didapatkan makna otentik dari al-Qur'an. Pada tahap ini pembaca harus melepaskan diri dari berbagai varian kitab tafsir yang telah dituliskan oleh para mufasir mulai dari era klasik sampai sekarang, karena kitab-kitab tafsir tersebut banyak dengan muatan ideologis dan corak tertentu, tergantung pada latar belakang pengarang dan pendekatan yang digunakannya.

Adapun konsep *al-waṣl* secara harfiah berarti menyambungkan. Hal ini diterapkan dengan membawa makna otentik dari al-Qur'an kepada konteks masa kini atau dengan kata lain menyambungkan objek dengan pembaca, sehingga al-Qur'an senantiasa relevan dan kontemporer sepanjang masa. Susunan al-Qur'an berdasar *tartīb nuzūl* surah versi M. Abid al-Jabiri adalah: “ 1) al-‘Alaq 2) al-Muddathīr 3) al-Lahab 4) al-Takwīr 5) al-A’lā 6) al-Lail 7) al-Fajr 8) al-Dhuhā 9) al-Insyirāh 10) al-‘Asr 11) al-‘Ādiyāt 12) al-Kauthar 13) al-Takāthur 14) al-Mā’ūn 15) al-Kāfirūn 16) al-Fīl 17) al-Falaq 18) al-Nās 19) al-Ikhlāṣ 20) al-Fātihah 21) al-Rahmān 22) al-Najm 23) Abasa 24) al-Syams 25) al-Burūj 26) al-Tīn 27) al-Quraish 28) al-Qāri’ah 29) al-Zalzalah 30) al-Qiyāmah 31) al-Humazah 32) al-Mursalāt 33) Qāf 34) al-Balād 35) al-

<sup>38</sup> Muhammad Abid al Jabiri, *Madkhal Ila al-Qur'an al-Karim* (Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 2006), 261

Qalam 36) al-Ṭāriq 37) al-Qamar 38) Shād 39) al-A'rāf 40) al-Jin 41) Yāsin 42) al-Furqān 43) Fāṭir 44) Maryam 45) Ṭāha 46) al-Wāqi'ah 47) al-Syu'ārah 48) al-Naml 49) al-Qasas 50) Yūnus 51) Hūd 52) Yūsuf 53) al-Hijr 54) al-An'ām 55) al-Saffāt 56) al-Luqmān 57) Saba' 58) al-Zumār 59) Ghāfir 60) Fushilāt 61) al-Syūra 62) al-Zukhrūf 63) al-Dukhān 64) al-Jāthiyah 65) al-Ahqāf 66) Nūh 67) al-Dzāriyāt 68) al-Gāsiyah 69) al-Insān 70) al-Kahfi 71) al-Naḥl 72) Ibrāhim 73) al-Anbiyā' 74) al-Mu'minūn 75) al-Sajdah 76) al-Tūr 77) al-Mulk 78) al-Hāqqah 79) al-Ma'ārij 80) al-Nabā' 81) al-Nāzi'at 82) al-Infīṭar 83) al-Insyiqāq 84) al-Muzamil 85) al-Ra'd 86) al-Isrā' 87) al-Rūm 88) al-'Ankabūt 89) al-Muṭffifīn 90) al-Hajj 91) al-Baqarah 92) al-Qadr 93) al-Anfāl 94) al-Imrān 95) al-Ahzāb 96) al-Mumtahanah 97) al-Nisā' 98) al-Hadīd 99) Muhammad 100) al-Talāq 101) al-Bayyinah 102) al-Hasyr 103) al-Nūr 104) al-Munāfiqūn 105) al-Mujādilah 106) al-Hujūrat 107) al-Tahrīm 108) al-Taghābun 109) al-Saff 110) al-Jumū'ah 111) al-Fath 112) al-Māidah 113) al-Taubah 114) al-Nasr.

b. Ibnu Qarnas

Ibnu Qarnas menulis kitab berjudul *Aḥsan Qashash: Tārīkh Islam Kamā Warada min al-Masdar ma'a Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*. Dalam tafsir tersebut pembahasannya dimulai tentang peristiwa sejarah yang terjadi pada masa sebelum dan era kenabian Muhammad. Tujuan penggunaan *tartīb nuzūli* yaitu agar ketika membaca peristiwa sejarah yang disinggung al-Qur'an dengan pembacaan logis dan akurat. Ibn Qarnas mengemukakan bahwa

mustakhil untuk menulis sejarah Islam dengan sumber al-Qur'an tanpa mengetahui urutan surah berdasarkan *tartīb nuzūli*.<sup>39</sup>

Ibnu Qarnas membagi al-Qur'an menjadi dua bagian yaitu Makkiyyah 90 surah dengan 7 fase dan Madaniyyah 24 surah dengan 8 fase. Dalam tafsirnya, Qarnas memakai analisis wacana dalam menafsirkan al-Qur'an terkait subyek yang menjadi sasaran ayat-ayat al-Qur'an. Ibnu Qarnas menggunakan analisis wacana dalam menafsirkan al-Qur'an yaitu terkait subyek yang menjadi sasaran ayat al-Qur'an, peristiwa serta pesan al-Qur'an. Subyek disini adalah subyek makna, bukan aubyek langsung. Subyek makna adalah subyek yang menjadi sasaran ayat atau surah, baik dianggap langsung atau tidak seperti "*qul yā ayyuhāl kāfirūn*", sedangkan subyek langsung adalah *iqra'*.<sup>40</sup>

Susunan al-Qur'an berdasar *tartīb nuzūl* surah versi Ibnu Qornas adalah:

- 1) al-Fātihah 2) al-A'lā 3) al-'Alaq 4) al-Fīl 5) al-Qurāisy 6) al-'Asr 7) al-Tīn
- 8) al-Takāthur 9) al-'Ādiyāt 10) al-Muzammil 11) al-Muddathīr 12) al-Qāri'ah
- 13) al-Zalzalah 14) al-Infiṭār 15) al-Insyiqāq 16) al-Takwīr 17) al-Syams 18)
- al-Lail 19) al-Ṭārīq 20) al-Fajr 21) al-Balad 22) al-Qiyāmah 23) al-Nabā' 24)
- Qāf 25) al-Wāqi'ah 26) al-Ghāsyiyah 27) al-Hāqqah 28) al-Muṭafifin 29)
- Abasa 30) al-Mursalāt 31) al-Jin 32) al-Falāq 33) al-Nās 34) al-Insān 35) al-
- Mulk 36) Yāsin 37) al-Rahmān 38) al-Najm 39) al-Qalam 40) al-Ṭūr 41) Nūh
- 42) al-Qamar 43) al-Dhūha 44) al-Insyirāh 45) al-Humazah 46) al-Qadr 47)

<sup>39</sup> Ibn Qarnas, *Aḥsan al-Qashaḥ: Tartīb al-Qur'ān Kamā Warada min al-Maṣdar ma'a Tartīb al-Suwar Ḥasb Nuzūl* (Beirut: Mnsurah al-Jumal, 2010), 8

<sup>40</sup> Aksin Wijaya, *Sejara Kenabian*, 66.

Shād 48) al-Shaffat 49) al-Nāzi'at 50) al-Dzāriyat 51) al-Ahqāf 52) al-Jāthiyah 53) Fāṭir 54) Fushilāt 55) al-Dukhān 56) al-Zukhrūf 57) Ghāfir 58) Maryam 59) al-Ikhlās 60) al-Kahfi 61) Saba' 62) al-Kāfirūn 63) Luqman 64) al-Naml 65) al-Hijr 66) Ṭahā 67) al-Sajdah 68) al-Mu'munūn 69) al-Ma'ārij 70) al-Furqān 71) al-Zumar 72) al-A'rāf 73) Yūnus 74) Yūsuf 75) al-Kauthar 76) Ibrāhim 77) al-Anbiyā' 78) al-Syūra 79) al-Syu'arā' 80) Hūd 81) al-Isrā' 82) al-An'ām 83) al-Nahl 84) al-Qasas 85) al-Lahab 86) al-Burūj 87) al-'Ankabūt 88) al-Ra'd 89) al-Ḥaj 90) al-Mumtaḥanah 91) al-Hujūrat 92) al-Mujādilah 93) al-Jumū'ah 94) al-Baqarah 95) al-Nisā' 96) al-Mā'ūn 97) al-Māidah 98) Muhammad 99) al-Saff 100) al-Nasr 101) al-Anfāl 102) al-Hadīd 103) al-Taghābun 104) al-Ṭalāq 105) al-Imrān 106) al-Bayyinah 107) al-Tahrīm 108) al-Ahzāb 109) al-Nūr 110) al-Munāfiqūn 111) al-Faṭḥ 112) al-Rūm 113) al-Taubah 114) al-Ḥasr.

c. Abdurrahman Hasan Hambakah al-Maidani.

*Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqāiq al-Tadabbur* disusun berdasarkan kitab kaidahnya kemudian selama menyusun tafsirnya, ia merujuk pada urutan kronologis turunnya surah yang ada dalam mushaf Syekh Muḥammad Ali Kholāf al-Husaini al-Mishri. Ia berusaha menghadirkan makna-makna ayat sejalan dengan tema sentral surah yang menghimpunnya.<sup>41</sup>

Kitab ini dicetak 15 jilid yang komprehensif. Syekh Habannakah memberikan sentuhan kebahasaan, qiraat, dan riwayat-riwayat penafsirannya.

<sup>41</sup> Abdurrahman Hasan Hambakah, *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqāiq al-Tadabbur* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1420 H), 24.

Yang menarik menurut catatan Gus Awis adalah, kitab ini menampilkan tema dan pelajaran dari masing-masing ayat, sehingga selain berfungsi sebagai tafsir, kitab Ini cocok untuk tadabbur.<sup>42</sup> *Tartīb Nuzūli* ini memiliki paradigma dan pola yang berbeda dengan manusia yang ingin mendapatkan hasil secara sempurna tetapi tidak mau melalui proses dan tahapan yang baik dan benar. Sebagaimana protesnya orang kafir terhadap turunnya al-Qur'an sebagai berikut;

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ۖ كَذَلِكَ ۖ لِنُتَبِّتَ بِهِ ۖ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا

“Berkatalah orang-orang kafir: “Mengapa al-Qur'an tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?”;demikianlah supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan Kami membacakannya secara tartil.<sup>43</sup>

Padahal al-Qur'an secara bertahap memperlihatkan suatu metode yang berfaedah dalam membentuk pribadi muslim yaitu secara bertahap dan bersifat alami untuk memperbaiki jiwa manusia, meluruskan perilakunya, membentuk kepribadian, serta menyempurnakan eksistensinya. Akhirnya, jiwa itu tumbuh tegak di atas pilar yang kokoh dan mendatangkan kebaikan umat manusia seluruhnya dengan izin Allah swt.<sup>44</sup> Tafsir ini dicetak lima belas jilid terbagi lima paket, setiap paket berisi tiga jilid tafsir.

Berikut susunan *tartīb nuzūli* surah versi Hambakah: 1) al-‘Alaq 2) al-Muddathīr 3) al-Muzammil 4) al-Qalam 5) al-Fātihah 6) al-Lahab 7) al-Takwīr

<sup>42</sup> Zainal Abidin, “Mengenal tiga macam tafsir berdasarkan tartīb nuzūl, “<https://tafsiralquran.id/mengenal-tiga-kitab-tafsir-berdasarkan-tartib-nuzuli/>; diakses tanggal 2 Oktober 2021.

<sup>43</sup> Al-Qur'an, 25:32

<sup>44</sup> Manna' Kholil al-Qaṭan, *Sutdi Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Lentera Nusa, Bogor 1987), 144.,

8) al-A'lā 9) al-Lail 10) al-Fajr 11) al-Dhuhā 12) al-Insyirāh 13) al-'Asr 14) al-'Ādiyāt 15) al-Takāthur 16) al-Mā'ūn 17) al-Kāfirūn 18) al-Fīl 19) al-Falāq 20) al-Nās 21) al-Ikhlās 22) al-Najm 23) Abasa 24) al-Qadr 25) al-Syams 26) al-Burūj 27) al-Tīn 28) al-Quraish 29) al-Qāri'ah 30) al-Qiyāmah 31) al-Humāzah 32) al-Mursalāt 33) Qāf 34) al-Balād 35) al-Ṭarīq 36) al-Qamar 37) Sād 38) al-A'rāf 39) al-Jin 40) Yāsin 41) al-Furqān 42) Fāṭir 43) Maryam 44) Ṭāhā 45) al-Wāqī'ah 46) al-Syu'āra 47) al-Naml 48) al-Qasas 49) al-Isrā' 50) Yūnus 51) Hūd 52) Yūsuf 53) al-Hijr 54) al-An'am 55) al-Sāffat 56) Luqmān 57) Saba' 58) al-Zumar 59) Ghāfir 60) Fussilat 61) al-Syūra 62) al-Zukhrūf 63) al-Dukhān 64) al-Jāthiyah 65) al-Ahqāf 66) al-Dzāriyat 67) al-Ghāsiyah 68) al-Kahf 69) al-Nahl 70) Nūh 71) Ibrāhīm 72) al-Anbiyā' 73) al-Mu'minūn 74) al-Sajdah 75) al-Ṭūr 76) al-Mulk 77) al-Hāqqah 78) al-Ma'ārij 79) al-Nabā' 79) al-Nāzi'at 80) al-Infītār 81) al-Isyiqāq 82) al-Rūm al-Ankabūt 83) al-Muṭaffifīn 84) muqaddiman al-Baqarah.<sup>45</sup>

## B. Diskursus Epistemologi Tafsīr

### 1. Konsep Epistemologi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata epistemologi merupakan cabang ilmu filsafat tentang dasar-dasar dan batas-batas pengetahuan. Sedangkan secara etimologi, epistemologi berasal dari kata Yunani yaitu *episteme* dan *logos*. *Episteme* berarti pengetahuan dan *logos* berarti teori. Menurut bahasa, epistemologi adalah teori pengetahuan. Menurut Louis Kattsoff,

<sup>45</sup> Abd al-Rahman Hambakah al-Maidani, *Ma'ārij al-Tafakkur wa Daqāiq al-Tadabbur* (Dār al-Qalam, 2000). 14



epistemologi atau teori pengetahuan adalah cabang filsafat yang meneliti asal mula, metode, susunan dan sahnya sebuah pengetahuan.<sup>46</sup>

Epistemologi adalah suatu disiplin ilmu yang bersifat evaluatif, normatif, dan kritis. Evaluatif bersifat menilai, Capaian suatu keyakinan, sikap, pernyataan pendapat, teori pengetahuan dapat dibenarkan, dijamin kebenarannya, atau memiliki dasar yang dapat dipertanggung jawabkan secara nalar.<sup>47</sup> Normatif berarti menentukan norma atau tolok ukur, dan dalam hal ini tolok ukur kenalaran bagi kebenaran pengetahuan. Kritis berarti banyak mempertanyakan dan menguji kenalaran cara maupun hasil kegiatan manusia mengetahui.<sup>48</sup> Sebagai cabang ilmu filsafat, epistemologi bermaksud mengkaji dan mencoba menemukan ciri-ciri umum dan hakiki dari pengetahuan manusia. Bagaimana pengetahuan itu pada dasarnya diperoleh dan diuji kebenarannya, ruang lingkup atau batas kemampuan manusia untuk mengetahui.

Epistemologi menelusuri asal, struktur, metode dan validitas pengetahuan. Kajian pokok epistemologi meliputi sumber, asal mula, dan sifat dasar pengetahuan. Ada beberapa pertanyaan yang biasa diajukan untuk mendalami persoalan-persoalan dalam epistemologi, yaitu apakah pengetahuan itu, apakah yang menjadi sumber dan dasar pengetahuan, apakah pengetahuan itu merupakan kebenaran yang pasti atukah hanya merupakan dugaan.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> Sudarminta, *Epistemologi Dasar, Prngantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 18

<sup>47</sup> Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, cet. Ke-3 (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 212

<sup>48</sup> Sudarminta, *Epistemologi Dasar*, 19.

<sup>49</sup> Idri, *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadith, dan Ilmu Hukum Islam* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015), 3.

Berbeda dengan epistemologi umum, epistemologi Islam berpusat pada Allah sebagai sumber kebenaran disamping pada manusia. Epistemologi Islam berpusat pada Allah berarti Allah sebagai sumber kebenaran dan manusia pencari kebenaran sebagaimana tugasnya sebagai *khalfatullah*.<sup>50</sup> Perbedaan epistemologi umum dan Islam terletak pada filsafatnya. Epistemologi umum, manusia merupakan penentu kebenaran, sedangkan pada epistemologi Islam, manusia sebagai pencari kebenaran dan memiliki keterkaitan dengan Allah sebagai sumber kebenaran.<sup>51</sup> Baik epistemologi umum maupun Islam yang menjadi fokus kajian adalah sumber, metode dan validitas penafsiran.

Ahmad Tafsir mengungkapkan bahwa epistemologi berbicara terkait sumber ilmu pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh ilmu pengetahuan.<sup>52</sup> Oleh karena itu, epistemologi menempati posisi strategis, karena berbicara tentang cara untuk mendapatkan pengetahuan yang benar. Adapun mengetahui cara yang benar dalam mendapatkan ilmu pengetahuan berkaitan erat dengan hasil yang ingin dicapai yaitu berupa ilmu pengetahuan.<sup>53</sup> Sejarah telah mencatat bahwa peradaban Islam pernah menjadi kiblat ilmu pengetahuan dunia sekitar abad ke-7 sampai abad ke-15. Setelah itu, masa keemasan itu mulai melayu, statis, bahkan mundur hingga abad ke-21 ini.<sup>54</sup> Hal itu terjadi, karena Islam dalam kajian pemikirannya

---

<sup>50</sup> M Nur Yasin, *Epistemologi Keilmuan Perbankan Syariah* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 37.

<sup>51</sup> M. Nur Yasin, *Epistemologi Keilmuan*., 36.

<sup>52</sup> Amad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Hingga Capra*, Cet. VIII ( Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 23.

<sup>53</sup> Hujair AH Sanaky, *Dinamika Pemikiran dalam Islam*, [www.sanaky.staff.uui.ac.id](http://www.sanaky.staff.uui.ac.id), ( diakses tanggal 24 Desember 2021).

<sup>54</sup> Syamsul Ma'arif, *Revitalisasi Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007), 18.

paling tidak menggunakan beberapa aliran besar dalam kaitannya dengan teori pengetahuan (epistemologi). Setidaknya ada tiga model sistem berpikir dalam Islam, yakni *bayāni*, *irfāni* dan *burhāni* yang masing-masing mempunyai pandangan yang berbeda tentang pengetahuan. Ketiga sistem atau pendekatan tersebut dikenal juga tiga aliran pemikiran epistemologi Barat dengan bahasa yang berbeda, yakni *empirisme*, *rasionalisme* dan *intuitisme*. Sementara itu, dalam pemikiran filsafat Hindu dinyatakan bahwa kebenaran bisa didapatkan dari tiga macam, yakni teks suci, akal dan pengalaman pribadi.<sup>55</sup> Selain sebagai instrumen untuk mencari kebenaran, ketiga epistemologi tersebut juga bisa digunakan sebagai sarana identifikasi cara berfikir seseorang. Pemahaman paling sederhana pada ketiga epistemologi ini adalah jawaban dari pertanyaan, “Dengan apakah manusia mendapatkan kebenaran?”<sup>56</sup>

Seorang filosof dengan corak berfikir burhani akan menjawab bahwa sumber kebenaran itu dari akal atau panca indera. Dengan kedua sarana ini manusia memunculkan dua dikotomi antara apa yang disebut rasional dan irrasional. Rasional adalah sebuah kebenaran, sebaliknya irrasional adalah sebuah kesalahan. Selanjutnya orang yang memiliki corak berfikir *bayāni* akan menjawab bahwa sumber kebenaran itu dari teks. Rasio tidak memiliki tempat dalam pembacaan mereka terhadap kebenaran. Ketercukupan golongan ini terhadap teks memasukkan mereka pada golongan fundamental literalis. Sedangkan orang yang

<sup>55</sup> A. Khudori Soleh, *Model-model Epistemologi Islam*, www.lowcostprepaid.com, (24 Desember 2021).

<sup>56</sup> Muslim Indonesia, Pemahaman Sederhana terhadap Tiga Epistemologi, www.muslimindonesia.wordpress.com, (13 Desember 2021).

memiliki corak berfikir *irfāni* akan menjawab bahwa sumber kebenaran itu dari wahyu, ilham, wangsit dan sejenisnya.

Adapun definisi *bayāni* secara etimologis mengandung beragam arti yaitu: kesinambungan (*al-waṣl*): keterpilahan (*al-faṣl*): jelas dan terang dan kemampuan membuat terang dan generik. Sebagai sebuah episteme, keterpilahan dan kejelasan tadi mewujud dalam *al-bayān al-ibarat* “perpektif” dan “metode” yang sangat menentukan pola pemikiran tidak hanya dalam lingkup “estetik-susastra”, melainkan juga dalam lingkup “logic-diskursif”. Dengan kata lain bayan berubah menjadi sebuah terminologi yang disamping mencakup arti segala sesuatu yang melengkapi tindakan mamahami.<sup>57</sup>

Epistemologi *bayāni* muncul bukan sebagai hal yang suigeneris, akan tetapi ia memiliki akar historisnya dalam sejarah budaya dan tradisi pemikiran Arab. Sebagaimana dimaklumi, bahasa Arab diyakini sebagai bahasa wahyu Tuhan. Oleh karena itu, cukup berdasar bila dikatakan bahwa determinan historis awal mula peradaban Islam adalah sinergi bahasa dan agama. Awal mula aktivitas ilmiah yang mewarnai budaya Arab Islam berupa penghimpunan bahasa Arab dan peletakan dasar-dasar tata kebahasaannya seiring dengan upaya mamahami ajaran agama dan memproduksi wacana keagamaan yang membangun “rasionalitas keagamaan Arab” dengan produk intelektualnya, yaitu ilmu kebahasaan dan ilmu agama.

---

<sup>57</sup> Mahmud Arif, “Pertautan Epistemologi Bayāni dan pendidikan Islam”, *Al-Jami'ah*, Vol.40, No.1, (January-June 2002), 13.

Nuansa iklim intelektual kultural semacam itu melahirkan komunitas agamawan intelektual yang menempati posisi otoritatif dalam ranah keagamaan dan keilmuan. Mereka adalah kalangan ulama *bayāni*, meminjam istilah al-Jabiri, yang secara kolegiat berperan dalam menetapkan ilmu-ilmu Arab Islam yaitu nahwu, balaghah, fikih dan kalam. *Bayāni* adalah metode pemikiran khas Arab yang menekankan otoritas teks (*naṣ*), secara langsung atau tidak langsung, dan dijustifikasi oleh akal kebahasaan yang digali melalui inferensi (*istidlāl*). Secara langsung artinya mamahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikiran. Secara tidak langsung berarti memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu tafsir dan penalaran. Meski demikian, hal ini bukan berarti akal atau rasio bisa babas menentukan makna dan maksudnya, tetapi harus bersandar pada teks. Dalam *bayāni*, rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks. Dalam perspektif keagamaan, sasaran bidik *bayāni* adalah aspek esoterik (*syarī‘at*).<sup>58</sup>

Selanjutnya *burhān* secara bahasa adalah argumentasi yang kuat dan jelas. Dalam istilah logika, *al-burhān* adalah aktifitas intelektual untuk membuktikan kebenaran suatu proposisi melalui pendekatan deduksi dengan cara menghubungkan proposisi yang telah terbukti secara aksiomatik. Dengan demikian, *burhān* merupakan aktifitas intelektual untuk menetapkan suatu proposisi tertentu.<sup>59</sup> Nalar *burhāni* berpegang pada kekuatan natural manusia yang

---

<sup>58</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arābi* ( Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1991), 38,

<sup>59</sup> Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arābi*, 46.

berupa indera dan otoritas akal dalam memperoleh pengetahuan. Dari pengertian tersebut nalar *burhāni* identik dengan filsafat, yang masuk ke dunia Islam dan Yunani. Namun demikian dalam konteks keilmuan klasik, penyebutan nalar burhani hanya ditujukan pada pemikiran Aristoteles. Kerangka teoritik pemikiran Aristoteles sesungguhnya adalah logika. Istilah logika sendiri diberikan oleh Alexander Aphrodisias, salah seorang komentator terbesar Aristoteles yang hidup abad 2-3 M. Sementara Aristoteles menyebutnya analitika, yang maksudnya adalah menganalisis ilmu sampai pada prinsip-prinsip dan dasar-dasarnya yang terdalam. Logika pada dasarnya bertujuan mencapai ilmu-ilmu *burhāni*, tetap untuk sampai kesana terlebih dahulu memahami silogisme (salah satu cara mencapai dan salah satu macam ilmu *burhāni*).<sup>60</sup>

Menurut Amin Abdullah, sumber pengetahuan *burhāni* adalah realitas atau *al-wāqi'*, baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi *burhāni* disebut sebagai *al-ilm al-hushuli*, yakni ilmu yang dikonsep, disusun, dan disistematisasikan melalui premis-premis logika, dan bukannya lewat otoritas teks, otoritas salaf ataupun intuisi. Premis-premis logika keilmuan tersebut disusun melalui kerjasama antara proses abstraksi dan pengamatan inderawi yang sah atau dengan menggunakan alat-alat yang dapat membantu dan menambah kekuatan indera seperti alat-alat laboratorium, proses penelitian lapangan dan penelitian literer yang mendalam. Peran akal disini sangat menentukan, karena fungsinya selalu diarahkan mencari sebab akibat. Sementara

---

<sup>60</sup> Achmad Khudhori Soleh, "M. Abid al-Jabiri : Model Epistemologi Islam", dalam dalam "Pemikiran Islam Kontemporer", (Yogyakarta : Jendela, 2003), 250.

tolak ukur validitas keilmuannya ditekankan pada korespondensi, yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum alam. Selain itu ditekankan pula aspek koherensi, yakni keruntutan dan keteraturan berfikir logis, serta upaya yang terus menerus dilakukan untuk memperbaiki dan menyempurnakan temuan-temuan, rumus-rumus dan teori-teori yang telah dibangun dan disusun oleh akal manusia.<sup>61</sup>

*Irfāni* merupakan bahasa Arab yang memiliki dua makna asli, yaitu sesuatu yang berurutan yang sambung satu sama lain dan bermakna diam dan tenang.<sup>62</sup> Namun secara harfiah *al-‘irfān* adalah mengetahui sesuatu dengan berfikir dan mengkaji secara dalam. Dengan demikian, *al-‘irfān* lebih khusus dari pada *al-‘ilm*.<sup>63</sup> Secara terminologi, *irfāni* adalah pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh lewat penyinaran hakikat oleh Tuhan kepada hambanya (*al-kasyf*) setelah melalui riyadah. Contoh konkrit dari pendekatan *‘irfāni* lainnya adalah falsafah isyraqi yang memandang pengetahuan diskursif (*al-hikmah al-batiniyyah*) harus dipadu secara kreatif harmonis dengan pengetahuan intuitif (*al-hikmah al-zawqiyah*). Dengan perpaduan tersebut pengetahuan yang diperoleh menjadi pengetahuan yang mencerahkan, bahkan akan mencapai *al-hikmah al-haqiqiyyah*. Pengalaman batin Rasulullah saw dalam menerima wahyu al-Qur'an merupakan contoh konkrit dari pengetahuan irfani. Dapat dikatakan, meski pengetahuan *irfāni*

<sup>61</sup> M. Amin Abdullah, "al-Ta'wīl al-Ilmi : Kearifan Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", *al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies*. Vol. 39, No. 2, (Juli-Desember, 2001), 378-380.

<sup>62</sup> Abu al-Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariya, *Maqāyis al-Lughah*, Juz. IV (Bairut: Itihad al-Kitab al-‘Arabi, 1423 H./2002 M.), 229.

<sup>63</sup> Muhammad ‘Abd Rauf al-Manawi, *al-Tauqīf ‘ala Muḥimmat al-Ta’arīf*, cet.1 (Bairut: Dar al-Fikr al-Mu’asir, 1410 H.), 511.

bersifat subyektif, namun semua orang dapat merasakan kebenarannya. Artinya, setiap orang dapat melakukan dengan tingkatan dan kadarnya sendiri-sendiri, maka validitas kebenarannya bersifat intersubjektif dan peran akal bersifat partisipatif.

*Tafsīr* berasal dari bentuk masdar *fassara-yufassiru-tafsīran* yang berarti penjelasan akan sesuatu.<sup>64</sup> Al-Zarqāni mendefinisikan tafsir dengan menjelaskan, menampakkan dan menyingkap makna yang tersembunyi. Adapun epistemologi tafsir meliputi:

a. Sumber Penafsiran

Kualitas penafsiran salah satunya bisa dilihat dari sumber penafsiran yang digunakan oleh mufasir ketika menafsirkan ayat atau surah al-Qur'an. Sumber-sumber autentik diantaranya:

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

Maksud dari tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an ialah al-Qur'an sendiri menjelaskan ayat-ayat lain yang masih bermakna umum dengan penjas ayat yang detail (*tafsīr al-mujmal bi al-mubayyin*) atau yang masih umum dengan ayat yang membatasi (*tafsīr al-muthlaq bi al-muqayyad*)<sup>65</sup> Contoh:

- a) Ayat yang bersifat global (*mujmal*) ditafsiri dengan ayat yang detail (*mufasshal*). Seperti:

<sup>64</sup> Ibn Fāris Ibn Zakāriya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Beirut: Dār Ihyā Turāth 'Arabi, 2001), 818.

<sup>65</sup> Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2005), 31.



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ  
 مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ<sup>٦٦</sup> (المائدة: ١)

dijelaskan dengan ayat ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ) pada ayat setelahnya.

b) Ayat yang memiliki makna mutlak ditafsiri dengan makna terbatas

(*muqayyad*). Seperti: Firman Allah dalam masalah *kaffārat zihār*:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا  
 ذَلِكُمْ تُوَعِّدُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (المجادلة: ٣)<sup>٦٧</sup>

ditafsiri dengan ayat *kaffāratul qat*: ( فتحرير رقبة مؤمنة )

Dalam surah al-Baqarah: 282, dijelaskan bahwa harus adanya saksi dalam hutang piutang yaitu dua orang saksi laki-laki. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang disukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ آجَلٍ مُسَمًّى فَآكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ  
 بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ  
 وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ۗ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ  
 لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَئَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ ۗ بِالْعَدْلِ ۚ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ  
 لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ

<sup>66</sup> Wahai orang-orang yang beriman! Penuhilah janji-janji. Hewan ternak dihalalkan bagimu, kecuali yang akan disebutkan kepadamu, dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang berihram (haji atau umrah). Sesungguhnya Allah menetapkan hukum sesuai dengan yang Dia kehendaki.

<sup>67</sup> Dan mereka yang menzihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepadamu, dan Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

إِخْدَابُهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبُ الشُّهَادَةَ إِذَا مَا دُعُوا ۗ وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۗ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۗ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۗ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ ۗ فَسَوْفَ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۗ - ٢٨٢

## 2) Tafsir al-Qur'an dengan hadith

Termasuk rujukan para sahabat ketika menafsirkan al-Qur'an adalah tafsir Nabi terhadap ayat al-Qur'an yang dianggap perlu penjelasannya, sebab salah satu fungsi kenabian adalah untuk menerangkan agama dengan jelas.<sup>69</sup> Allah berfirman:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤)

<sup>68</sup> Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akal atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil. Dan janganlah kamu bosan menuliskannya, untuk batas waktunya baik (utang itu) kecil maupun besar. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah, lebih dapat menguatkan kesaksian, dan lebih mendekatkan kamu kepada ketidakraguan, kecuali jika hal itu merupakan perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu jika kamu tidak menuliskannya. Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli, dan janganlah penulis dipersulit dan begitu juga saksi. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sungguh, hal itu suatu kefasikan pada kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

<sup>69</sup> Jalāl al Dīn al-Suyūfī. *Al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*, jilid. 2, 193. Abdul Wahhāb Fayyad, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm*, juz 1, 46. Muhammad Ulin Nuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an, 94- 95

Diceritakan dari Uqbah bin ‘Amir, ia berkata: saya telah mendengar Rasulullah Saw. bersabda dari atas mimbar: **وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**. Ketahuilah bahwa **القوة** itu adalah melempar (*aramyu*) (HR. Muslim).

Penjelasan Nabi kepada sahabat tentang pelaksanaan salat, haji dan zakat yang tidak dipahami detailnya oleh para sahabat, lalu Nabi bersabda:

- عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي (رواه البخاري)
- عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس خذوا عني مناسككم فإنني لا أدري لعلني لا أحج بعد عامي هذا (أخرجه النسائي والطبراني والبيهقي)

### 3) Penafsiran al-Qur’an dengan hasil ijtihad sahabat

Para sahabat<sup>70</sup> Nabi ketika tidak menemukan hasil tafsir al-Qur’an dengan al-Qur’an, al-Qur’an dengan hadith, mereka melakukan ijtihad agar menemukan titik terang pemahaman yang dirasa sulit oleh mereka, baik kesulitannya ditingkat kebahasaan atau secara pemahaman teks al-Qur’an sendiri.

Penafsiran al-Qur’an dengan perkataan sahabat dilakukan jika tidak terdapat penjelasan tentang suatu ayat dalam al-Qur’an atau juga tidak terdapat dalam sunnah, dimana mereka mendapatkan penjelasan langsung

<sup>70</sup> Beberapa sahabat yang terpercaya riwayatnya dan sering dijadikan rujukan tafsir diantaranya: Alī bin Abī Ṭālib, Abdullah bin Abbās. Abdullah bin Mas’ūd. Sedangkan di kalangan tabiin Makkah diantaranya: Mujāhid ibn Jābir, Sa’id ibn Jabir, Ikrimah maula ibn Abbās, dan beberapa tabiin ahli Kufah. Muhammad Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Hadīts*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), 267-271. Muhammad Ulin Nuha, *Metode Kritik al-Dakḥil fī al-Tafsīr: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur’ān*, 106-107.

tentang makna-makna tersebut dari Nabi dengan cara menjelaskan ayat-ayat yang global ataupun dengan cara menghilangkan problematiknya. Selain itu mereka (para sahabat) juga hidup dan menyaksikan situasi dan kondisi yang meliputi turunnya al-Qur'an, sehingga mereka memiliki pemahaman bagus, ilmu yang matang, amal yang baik dan hati yang memancarkan sinar, serta otak yang cerdas. Seperti khalifah yang empat, Abdullāh bin Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Thābit, Abdullāh bin Abbās dan lainnya.<sup>71</sup> Contoh:

- عن عبد الله بن عباس، قال: قال جبريل لمحمد صلى الله عليه: قل يا مُحَمَّد، اهدنا الصراط المستقيم. يقول: ألهما الطريق الهادي<sup>72</sup>.
- قوله تعالى: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ. الآية<sup>73</sup>. إن جمهور العلماء من الصحابة ومن تبعهم بإحسان فسروا هذه الآية المقصودة وهي (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) بأنه الوجه والكفان، أو الكحل والخاتم وما في معناهما من الزينة، إلا أن ابن مسعود خالف جمهور الصحابة من مثل ابن عباس وعائشة وأنس رضي الله عنهم وأنه فسر قوله تعالى: (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) بأنه الثياب والجلباب<sup>74</sup>.
- عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس وهو فسر قوله تعالى: (وَاللَّهُ يَفْضِي بِالْحَقِّ<sup>75</sup>) بقوله: هو قادر على أن يجزئ بالحسنة الحسنه وبالسيئة السيئة<sup>76</sup>.

<sup>71</sup> Muhammad Husain al-Dhahābi, *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*, jilid 1 (Kairo: Darul Hadis, 2005), 59.

<sup>72</sup> Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jilid 1 (Riyad, Muassas al-Risālah, 2000), 166.

<sup>73</sup> Al-Qur'an, 24:31.

<sup>74</sup> Yusuf Qaradawi, *Fatawa Mu'ashirah*, jilid 2 (Bairut, Damaskus, Al-Maktab Al-Islami, 2000), 346.

<sup>75</sup> Al-Qur'an, 40:20.

#### 4) Tafsir al-Qur'an dengan penjelasan tabi'in.

Sebagai bahan rujukan dalam penafsiran al-Qur'an, penjelasan tabi'in tetap diperhitungkan untuk dapat menafsirkan al-Qur'an. Sekalipun mereka bukan generasi sahabat yang langsung mendapat penafsiran dari Nabi, tetapi hasil tafsir mereka rata-rata memperoleh penjelasan langsung dari para sahabat. Bahkan Imam Mujāhid berkata: "saya menafsirkan al-Qur'an mengambil dari Ibnu Abbās mulai dari awal al-Qur'an sampai akhir"<sup>77</sup>.

Contoh:

عن سفيان عن عبد الرحمن بن حزملة عن سَعِيدٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ) قَالَ: الشَّيْخُ الْكَبِيرُ الَّذِي يَصُومُ فَيَعْجُزُوا وَالْحَامِلُ إِنْ يَشْتَدَّ عَلَيْهَا الصَّوْمُ يَطْعَمَانِ لِكُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا<sup>78</sup>.

#### b. Metode Penafsiran

Ada dua istilah yang sering digunakan yaitu: metodologi tafsir dan metode tafsir. Kita dapat membedakan antara dua istilah tersebut, yakni: metode tafsir yaitu cara-cara yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an, sedangkan metodologi tafsir yaitu ilmu tentang cara tersebut. Dari berbagai metode penafsiran, Abd al-Hayy al-Farmawī menyebutkan ada empat macam metode

<sup>76</sup> Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jami' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jilid 1 (Riyad, Muassasatu al-Risalah, 2000), 91.

<sup>77</sup> Muhammad Abu Manshūr al-Matūrīdī, *Tafsīr al-Maturīdī*, jilid 1 (Bairut: Darul Kutub Ilmiah, 2005), 262.

<sup>78</sup> Sufyān Al-Tsaurī, *Tafsīr Sufyān al-Tsaurī* (Bairut: Dār al Kutub Ilmiah, 1983), 56.

dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu *al-manhaj al-tahfili*, *al-manhaj al-ijmāli*, *al-manhaj al-muqāran*, dan *al-manhaj al-maudhū'i*.

1) Metode *Tahfili* (deskriptif analitis)

Secara harfiah, *al-Tahfili* (التحليلي) berarti menjadi lepas atau terurai. Jadi, yang dimaksud dengan metode *tahfili* adalah metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an dengan mengikuti susunan surah-surah dan ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri, serta dengan melakukan analisis di dalamnya.<sup>79</sup>

2) Metode *Ijmāli* (Global)

Secara *lughawi*, kata *ijmāli* berarti ringkasan, ikhtisar, global, dan penjumlahan. Maka yang dimaksud dengan *metode ijmāli* adalah metode penafsiran yang dilakukan dengan cara mengemukakan isi kandungan al-Qur'an melalui pembahasan yang bersifat umum atau global, dan bukan merupakan suatu pembahasan yang panjang dan luas, serta tidak dilakukan secara rinci.<sup>80</sup>

3) Metode *Muqārin* (perbandingan)

Metode *Muqārin* adalah metode tafsir yang dilakukan dengan cara membandingkan ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki redaksi berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang memiliki redaksi yang mirip padahal isi kandungannya berlainan. Metode ini juga disebut sebagai

<sup>79</sup> Ahmad Darbi, *Ulūm al-Qur'ān* (Pekan Baru: Suska Press, 2011), 41

<sup>80</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988.), 13

metode komparasi, maksudnya ialah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang selintas ditinjau terlihat berlawanan dengan hadīth, padahal hakikatnya sama sekali tidak bertentangan.<sup>81</sup>

Metode ini juga bisa dilakukan dengan cara membandingkan antara aliran-aliran tafsir dan antara mufasir satu dengan yang lain, ataupun perbandingan itu dilakukan berdasarkan pada perbedaan metode dan lain sebagainya. Dengan begitu maka bentuk-bentuk metode yang dilakukan dengan cara perbandingan memiliki objek yang luas dan banyak.

#### 4) Metode *Maudhū'i* (berdasarkan tema atau tematik)

Metode *maudhū'i* ialah metode tafsir yang membahas tentang masalah-masalah *al-Qur'an al-Karīm* yang memiliki kesatuan makna atau tujuan dengan cara menghimpun ayat-ayatnya yang bisa juga disebut dengan metode *tauhidi* atau kesatuan, untuk kemudian melakukan penalaran (analisis) terhadap isi kandungannya menurut cara-cara tertentu dan berdasarkan syarat-syarat tertentu untuk menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan unsur-unsurnya serta menghubungkan antara yang satu dengan yang lain, dengan korelasi yang bersifat komprehensif.

Langkah-langkah yang dimaksud adalah seperti yang dipaparkan oleh Abd al-Hayy al-Farmawī dan Muṭafa Muslim yang ringkasannya adalah sebagai berikut:<sup>82</sup>

<sup>81</sup> Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, 73.

<sup>82</sup> Abd Hay al-Farmawī, *Metode Tafsir Mawdhū'i* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 14.

- a) Memilih dan menetapkan objek atau topik yang akan dibahas berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an.
- b) Mengumpulkan atau menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas topik di atas.
- c) Mengurutkan secara sistematis kapan diturunkannya ayat-ayat tersebut berdasarkan waktu/masa penurunannya.<sup>83</sup>
- d) Mempelajari penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang telah dihimpun dengan penafsiran yang memadai dengan mengacu pada kitab-kitab tafsir yang ada dengan mengindahkan ilmu munasabah dan hadīth.
- e) Menghimpun hasil penafsiran di atas dengan sedemikian rupa untuk mengistimbathkan unsur-unsur asasi di dalamnya.
- f) Kemudian mufasir mengarahkan pembahasan kepada metode *ijmāli* dalam memaparkan berbagai pemikiran dalam rangka membahas topik permasalahan yang ditafsirkan.
- g) Membahas unsur-unsur dan makna-makna ayat tersebut untuk mengaitkannya dengan sedemikian rupa berdasarkan metode ilmiah yang benar-benar sistematis.
- h) Memaparkan kesimpulan tentang hakikat jawaban al-Qur'an terhadap topik atau permasalahan yang dibahas.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Abd Hay al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudhū'i*, 16.

<sup>84</sup> Rosihan Anwar, *Pengantar Ulum al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 161.



### c. Validitas Penafsiran

Validitas berasal dari kata *validity* yang mempunyai arti sejauh mana ketepatan dan kecermatan suatu alat ukur dalam melakukan fungsi ukurannya. Ada tiga macam teori yang bisa digunakan untuk mengetahui tolok ukur validitas suatu kebenaran (*validity of truth*): teori koherensi, teori korespondensi dan teori pragmatis (teori inherensi).<sup>85</sup> Dalam teori koherensi suatu (pernyataan) dianggap benar jika dirinya koheren atau konsisten dengan suatu (pernyataan) yang lebih tinggi yang sebelumnya dianggap benar secara nilai maupun rasio.<sup>86</sup> Koheren di sini berhubungan secara sistematis dan hierarkis. Dalam teori korespondensi suatu (pernyataan) dianggap benar jika terdapat kesesuaian antara ide dan fakta.<sup>87</sup> Sedangkan teori pragmatisme menganggap suatu proposisi benar sepanjang ia berlaku atau memuaskan, yang digambarkan secara beragam oleh perbedaan pendukung dan pendapat.<sup>88</sup> Jika teori ini ditarik pada wilayah penafsiran al-Qur'an, maka tolak ukur kebenaran tafsir adalah ketika penafsiran itu secara empiris mampu memberikan solusi bagi penyelesaian problem kemanusiaan.

Adapun validitas penafsiran dalam penelitian ini yaitu dengan *al-aṣīl wa al-dākhīl* karya Abdul Wahab Fayed. Secara bahasa kata *al-aṣīl* mempunyai

<sup>85</sup> Harold H. Titus, *Persoalan-persoalan Filsafat*, 236-241. Lihat juga A. Susanto, *Filsafat Ilmu*: 139

<sup>86</sup> Noeng muhajir, *Filsafat Ilmu Telaah Sistematis Fungsional Komparatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), 14.

<sup>87</sup> Dalam kajian filsafat, teori ini dipakai aliran empirisme yang lebih menekankan pengalaman empiris. Teori ini digunakan Aristoteles sebagai teori penggambaran.

<sup>88</sup> Teori ini merupakan sumbangan nyata dari filsuf Amerika. Diantara tokoh teori ini adalah Charles S. Pierce (1839-1914 M) William James (1845-1910 M), John Dewey (1859-1952 M), Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 297.

makna sesuatu yang memiliki asal yang kuat dalam objek yang dimasukinya. Selain itu, *al-aṣīl* secara bahasa dapat juga diartikan segala sesuatu yang memiliki asal usul yang jelas dan pasti. Apabila dikatakan *rajul aṣīl* hal itu berarti pemuda yang memiliki asal-usul atau silsilah yang jelas, dan memiliki akal yang *dhābit*.<sup>89</sup>

Sedangkan pengertian menurut istilah, *al-aṣīl* adalah tafsir yang berlandaskan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, atau pendapat sahabat dan tabi'in atau berdasarkan ijtihad dan *ra'yī* yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan kaidah syari'ah.<sup>90</sup> Dari pengetahuan di atas, *al-aṣīl* merupakan tafsir yang ruh dan nafasnya bersandarkan pada al-Qur'an, al-Sunnah, perkataan para sahabat, dan juga para tabi'in serta ijtihad yang sesuai dengan bahasa Arab dan kaidah syari'ah. *al-aṣīl fi al-ra'yī*, yaitu penafsiran yang dihasilkan dari pemikiran yang benar dan ijtihad yang *sahīh*.

Jika diperinci bentuk *al-aṣīl* dalam tafsir terbagi ke dalam empat macam, sebagaimana yang dipaparkan oleh al-Zarkāsyī bahwa bagi peneliti al-Qur'an terdapat banyak sekali tempat pengambilan suatu penafsiran. Akan tetapi yang paling pokok ada empat, di antaranya:<sup>91</sup>

- 1) *al-aṣīl* penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an
- 2) *al-aṣīl* penafsiran al-Qur'an dengan hadith.

<sup>89</sup> Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab*, CD ROM al-Maktabah al-Shāmilah, Global Islamic Software 2009.

<sup>90</sup> Manāhij Jāmi'ah al-Madīnah al-'Ālamiyyah, *al-Dakhīl fi al-Tafsīr*, dalam e-book al-Maktabah al-Syamilah, 13.

<sup>91</sup> Badr al-Din al-Zarkasyī. *al-Burhān fi Ulūm al-Qur'ān*. (Kairo: Dar al-Hadith, 2006), 421.

- 3) *al-aṣīl* penafsiran al-Qur'an dengan pendapat sahabat dan tabi'in.
- 4) *al-aṣīl* penafsiran al-Qur'an dengan ra'yi/ijtihad.

Secara bahasa kata *al-dakhīl* dalam kamus *Lisān al-Arāb* dijelaskan dengan *fulān dakhīl fi banī fulān* (si fulan itu adalah orang asing di bani fulan).<sup>92</sup>

Dalam kamus lain, menurut Fairuz Abadi kata *al-dakhīl* dalam bahasa Arab mempunyai banyak arti. Dalam kamusnya *al-Muḥīt*, Fairuz Abadi mengartikan kata *al-dakhīl* sebagai sesuatu yang masuk ke dalam tubuh manusia ataupun akal nya berupa penyakit atau sesuatu yang jelek. *Al-dakhīl* merupakan suatu penyakit atau aib yang masuk ke alam tubuh atau ke dalam makanan sehingga merusaknya. Sedangkan masyarakat Arab memaknainya sebagai suatu kata atau bahasa asing yang masuk dan bercampur ke dalam bahasa Arab. Dapat disimpulkan, arti *al-dakhīl* secara bahasa adalah; makar, rekayasa, aib dan kerusakan.<sup>93</sup>

Dari berbagai kitab *lughah* semuanya mengartikan *al-dakhīl* tidak keluar dari utusan atau sesuatu yang masuk dan menyelinap dari luar yang tidak memiliki asal sedikitpun dalam objek yang dimasukinya. Kalimat *dakhīl* dipakai pada seseorang, lafadz, makna dan lain sebagainya. Jika disimpulkan pengertian *al-dakhīl* dalam istilah ilmu tafsir adalah tafsir atau penafsiran yang tidak memiliki asal sedikitpun dalam agama dengan maksud merusak

<sup>92</sup> Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arab*, CD ROM al-Maktabah al-Shāmilah, Global Islamic Software 2009.

<sup>93</sup> Manāhij Jāmi'ah al-Madīnah al-'Ālamiyyah, *al-Dakhīl fi al-Tafsīr*, dalam e-book al-Maktabah al-Syamilah, 11.

kandungan al-Qur'an. Hal tersebut tidak disangka-sangka ketika orang-orang lengah darinya terjadi setelah wafatnya Rasulullah Saw.

Secara garis besar *al-dakhīl* dalam tafsir terbagi menjadi dua macam:<sup>94</sup>

a) *al-dakhīl al-manqūl (naqli)*, meliputi empat hal;

- 1) Memasukkan *ḥadīth maudhū'*, yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an.
- 2) Memasukkan cerita-cerita *isrā'iliyyāt*, yang bertentangan dengan al-Qur'an dan *ḥadīth saḥīh*, serta tidak sesuai dengan akal sehat.
- 3) Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan pada sahabat.
- 4) Memasukkan kebohongan dalam menafsirkan al-Qur'an yang disandarkan pada tabi'in atau hadith-hadith mursal yang tidak dikuatkan oleh hadith-hadith yang lain.

b) *al-dakhīl al-aqlī*, meliputi dua hal:

- 1) *al-lughah*, yaitu menggunakan bahasa dalam menafsirkan al-Qur'an yang tidak pada tempatnya.
- 2) *al-ra'yī*, yaitu penafsiran al-Qur'an dengan rasio yang salah dan tercela, baik sengaja atau tidak sengaja.

Dalam mengukur validitas penafsiran, peneliti menggunakan kriteria *al-aṣil wa al-dakhīl* yang digagas oleh Abdullah Wahab Fayed dalam bukunya *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm* dengan langkah-langkah sebagai berikut:

<sup>94</sup> Athiyah Aram, *al-Sabīl ila Ma'rifat al-Aṣil wa al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, juz 1 ( Misr: 1998), 46.

pertama menetapkan sumber penafsiran autentik berupa al-Qur'an, hadith, pendapat sahabat dan tabi'in, penggunaan bahasa Arab serta hasil ijtihad.<sup>95</sup> Dan melakukan kritik terhadap obyek yang dikategorikan sebagai *dakhīl* yaitu *isrā'iliyyāt*, *hadīth maudhū'*, *tafsir linguistik*, *sufistik*, *batiniyah*, *bahā'iyah* dan *qadyāniyah*.<sup>96</sup>

## 2. Periodisasi Epistemologi Tafsir.

Jika melihat sejarah penafsiran al-Qur'an, epistemologi al-Qur'an mengalami perkembangan yang cukup signifikan dalam setiap kurun waktu yang berbeda. Abdul Mustaqim dalam karyanya *Pergeseran Epistemologi Tafsir* memetakan perkembangan epistemologi tafsir dalam perspektif *the history of idea of Quranic interpretation* menjadi tiga periode. *Pertama*, era formatif dengan nalar mitis, *kedua*, era afirmatif dengan nalar ideologis dan *ketiga*, era reformatif dengan nalar kritis.

### a. Tafsir Era Formatif dengan Nalar Mitis

Era formatif yang berbasis pada nalar mitis dimulai sejak zaman Nabi saw sampai kurang lebih abad II Hijriyah. Nalar mitis yang dimaksud adalah model atau cara berfikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio (ra'yi) dalam menafsirkan al-Qur'an dimana budaya kritisisme belum begitu mengemuka.<sup>97</sup> Model berfikir nalar mitis antara lain ditandai dengan:

<sup>95</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī Tafsīr* (Jakarta: Qaf, 2019), 128-129.

<sup>96</sup> Ulin Nuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī Tafsīr*, 191.

<sup>97</sup> Lois Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj.Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI Press, 1986), 188-189.

- 1) Menggunakan simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan artinya jika hal itu ditarik dalam konteks penafsiran, maka simbol tokoh seperti Nabi saw, para sahabat bahkan tabi'īn cenderung dijadikan rujukan dalam penafsiran al-Qur'an.
- 2) Cenderung kurang kritis dalam menerima produk penafsiran dan menghindari yang konkrit, realistik menuju yang abstrak metafisis. Dalam konteks penafsiran, hal itu berarti teks al-Qur'an cenderung diposisikan sebagai subjek, sedangkan realitas dan penafsirannya sebagai objek.

Era formatif dimulai sejak masa Nabi Muhammad saw. Setiap kali ada ayat turun, beliau biasanya membacakan dan menjelaskannya kepada para sahabat, terutama menyangkut ayat-ayat yang *musykil* (sulit dimengerti maksudnya).<sup>98</sup> Penafsiran Nabi saw waktu itu masih bersifat *ijmāli*, mengingat peradaban Arab waktu itu masih merupakan peradaban lisan dan periwayatan, bukan peradaban tulis dan penalaran.<sup>99</sup>

Adapun sumber penafsiran di era formatif dalam menafsirkan al-Qur'an adalah al-Qur'an, hadith, *qirā'at*, pendapat sahabat, tabi'in dan para atba' tabi'in, cerita *isrā'iliyāt* dan syair-syair jahiliyah.

---

<sup>98</sup> Al-Qur'an, 16:44.

<sup>99</sup> Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyat al-'Aql al-Arabi: Dirāsah Tahfiliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah li Tsaqāfah al-Arabiyyah* (Beirut: al Markaz ats Tsaqafi al 'Arabi, 1991), 14.

### Struktur Dasar Epistemologi Tafsir Era Formatif dengan Nalar Mitis

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
<ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Qur'an</li> <li>- al-Hadith</li> <li>- (aqwal/Ijtihad Nabi),</li> <li>- Qiro'at</li> <li>- Aqwāl dan ijtihad sahabat, dan</li> <li>- para atba' tabi'in</li> <li>- cerita Isrā'īliyāt</li> <li>- syair-syair Jahiliyah</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- bi al-riwāyah,</li> <li>- deduktif, disajikan secara oral melalui system periwayatan dan disertai analisis sedikit</li> <li>- sebatas kaidah-kaidah kebahasaan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sahīh tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat</li> <li>- kesesuaian (<i>coherency</i>) antara hasil penafsiran dengan kaidah-kaidah kebahasaan</li> <li>- riwayat hadith yang <i>sahīh</i>.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Minimnya budaya kritisme, <i>ijmāli</i> (global), praktis implementatif</li> <li>- Tujuan penafsiran relatif sekedar memahami makna (<i>retrospective</i>), belum sampai ke dataran <i>maghza</i> (<i>prospektif</i>).</li> <li>- Posisi teks sebagai subjek dan penafsir sebagai objek.</li> </ul>

#### b. Tafsir Afirmatif dengan Nalar Ideologis

Era ini terjadi pada abad pertengahan ketika penafsiran banyak didominasi oleh kepentingan politik, madzhab atau ideologi keilmuan tertentu sehingga terkadang al-Qur'an hanya dijadikan sebagai alat legitimasi

kepentingan tersebut.<sup>100</sup> Pada era ini, perkembangan tafsir sudah memasuki era yang berbasis pada nalar ideologis. Pada era ini banyak bermunculan karya tafsir yang memiliki kecenderungan terhadap masing-masing aliran, mazhab, ideologi atau keilmuan dari masing-masing penafsir. Sumber penafsiran pada era ini yaitu: al-Qur'an, hadith, akal, dan teori-teori keilmuan yang dipelajari sang penafsir. Sedangkan metode yang digunakan adalah dengan *ra'yi* (penggunaan rasio), deduktif dan tahlili.<sup>101</sup>

### Struktur Epistemologi Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Akal (ijtihad) lebih dominan dari pada Qur'an dan hadith.</li> <li>- Teori-teori keilmuan (filsafat, tasawuf, kalam dan sebagainya) yang ditekuni mufasir.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- bi <i>al-ra'yi</i></li> <li>- deduktif-tahlili,</li> <li>- dengan analisis kebahasaan dan mencocok-cocokkan dengan teori-teori dari disiplin keilmuan atau madzab masing-masing mufasir</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Kesesuaian (<i>coherency</i>) antara hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa.</li> <li>- Mahdzab (aliran) dan ilmu yang ditekuni oleh para mufasir.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ideologis,</li> <li>- sectarian,</li> <li>- <i>atomistic</i>,</li> <li>- <i>repetitive</i>,</li> <li>- pemaksaan gagasan non-qur'ani,</li> <li>- ada kecenderungan <i>truth claim</i>, dan subjektif.</li> <li>- Tujuan penafsiran untuk kepentingan kelompok, mendukung kekuasaan, madzhab atau ilmu yang ditekuni mufasir.</li> <li>- Posisi penafsir sebagai subjek dan teks sebagai objek</li> </ul>

<sup>100</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 59.

<sup>101</sup> Mustaqim, *Pergeseran*, 51.



c. Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis

Pada era ini, penafsir al-Qur'an mulai mengembangkan budaya kritisnya terhadap produk penafsiran para ulama klasik yang dianggap kurang relevan di zaman sekarang. Era ini dimulai dengan munculnya para *mufasir* yang kritis seperti Sayyid Ahmad Khan dengan karyanya yang berjudul *Tafhīm al-Qur'ān* dan Muhammad Abduh dengan karyanya *al-Manār*. Usaha dari kedua *mufasir* ini dilanjutkan oleh beberapa *mufasir* kontemporer selanjutnya seperti Rasyīd Ridha, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi.

Mufasir kontemporer ini pada umumnya melepaskan diri dari pemikiran sekretarian dan sebagian dari mereka telah menggunakan perangkat ilmu pengetahuan modern. Penafsiran yang mereka lakukan merupakan bentuk keprihatinan mereka terhadap produk-produk tafsir masa lalu yang dinilai mengandung muatan-muatan politik, ideologi, kepentingan kelompok dan tidak lagi menjawab tantangan zaman.<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi* 52.

### Struktur Epistemologi Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
<ul style="list-style-type: none"> <li>- al-Qur'an</li> <li>- realitas, akal (<i>ra'yu</i>), yang berdialektika secara sirkular dan fungsional.</li> <li>- Sumber hadith jarang digunakan.</li> <li>- Posisi teks al-Qur'an dan penafsir sebagai objek dan subjek sekaligus.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, <i>hermeneutic</i>, linguistic dengan pendekatan sosilogis, antropologi, historis, sains, semantic dan disiplin keilmuan masing-masing mufasir.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Coherence</i> antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya</li> <li>- <i>Correspondence</i>, Sesuai dengan fakta empiris</li> <li>- <i>Pragmatisme</i>, Solutif dan sesuai kepentingan transformasi umat</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Kritis, transformatif, solutif, non ideologis.</li> <li>- Menangkap "ruh" al-Qur'an.</li> <li>- Tujuan penafsiran untuk transformasi dan perubahan,</li> <li>- tidak hanya mengungkap makna (<i>meaning</i>), tapi juga maghza (<i>significance</i>)</li> </ul>

### 3. Urgensi Kajian Epistemologi

Pembahasan epistemologi merupakan cabang filsafat yang membicarakan tentang ilmu pengetahuan. Namun, meskipun demikian epistemologi tidak semata-mata permasalahan yang berkaitan dengan filsafat. Epistemologi juga bisa merambah ke dalam disiplin ilmu pengetahuan lain termasuk ilmu tafsir.

Ada beberapa alasan mengapa penting mempelajari epistemologi. *Pertama*, ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi unsur yang dominan pada zaman

modern. Di zaman yang semakin di dominasi oleh kekuatan teknologi yang berbasiskan pengetahuan semakin memperjelas bahwa seseorang yang dapat menguasai keadaan berarti ia telah menguasai sumber pengetahuan yang banyak.<sup>103</sup> Sebagai kekuatan penggerak masa depan dunia dan kehidupan, sudah sewajarnya ilmuan memahami asumsi epistemologi yang terdapat di dalam setiap episteme dan kebudayaan. *Kedua*, ilmu pengetahuan merupakan salah satu unsur dasar kebudayaan. Dan pengetahuan memegang peran penting. Dari pengetahuan tersebut, manusia dapat mengolah dan mendayagunakan alam lingkungannya. Dapat mengenali permasalahan yang dihadapi, menganalisis, menafsirkan pengalaman dan peristiwa-peristiwa yang dihadapi. Kebudayaan juga memiliki unsur-unsur penting. Seperti sistem bahasa, sistem seni, sistem ekonomi dan lain sebagainya. Dan pengetahuan memegang peran penting atas sistem-sistem tersebut. Dari segi kebudayaan, mempelajari epistemologi diperlukan untuk mengungkap pandangan epistemologi yang sesungguhnya ada dalam setiap kebudayaan.

Jika yang menjadi objek dalam penulisan adalah kitab tafsir, maka peranan epistemologi adalah untuk mengungkap sistem keilmuan yang digunakan *mufassir* dalam menulis karyanya. Bagaimana cara menulisnya, bagaimana budaya menafsirkan yang dibangun berikut arti penting pemahaman ilmu pengetahuan tentang tafsir dalam kehidupan masyarakat.

---

<sup>103</sup> Sudarminta, *Epistemologi Dasar, Prngantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 26.

Dari perspektif sejarah kebudayaan, studi epistemologi juga perlu untuk melihat bagaimana perkembangan sejarah kebudayaan dipengaruhi oleh perkembangan pengetahuan. Telah terjadi pergeseran dari alam pikiran yang kosmosentris dan teosentris ke pikiran antroposentris.<sup>104</sup> Berkembangnya penafsiran ditandai dengan munculnya berbagai macam disiplin ilmu seperti sains dan teknologi, filsafat, bahasa, ilmu sosial dan lain sebagainya. Oleh karena itu kajian epistemologi tafsir juga dimaksudkan untuk mengembangkan disiplin ilmu tafsir yang memadai dan akomodatif terhadap permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat muslim masa kini.

*Ketiga*, berdasarkan pertimbangan edukatif (pendidikan), epistemologi dapat membantu memahami bagaimana merancang kurikulum life skill yang dapat membantu menghadapi kehidupan nyata dimana pengetahuan berperan untuk membantu menyelesaikan berbagai masalah dalam kehidupan. Epistemologi dipelajari dengan tujuan agar dapat (1) membantu untuk memahami berbagai asumsi dasar dalam ilmu pengetahuan, dan (2) memahami kekuatan dan kelemahan dalam setiap metode ilmiah, sehingga pada saatnya dapat memberikan pertimbangan yang tepat ketika seseorang melakukan penulisan.

---

<sup>104</sup> Sudarminta, *Epsitemologi Dasar*, 27.

### BAB III

#### MUHAMMAD IZZAH DARWAZAH DAN KITAB *AL-TAFSIR AL-HADITH: TARTIB AL-SUWAR HASB AL-NUZUL*

##### A. Biografi Muhammad Izzah Darwazah

###### 1. Riwayat Hidup Muhammad Izzah Darwazah

Muhammad Izzah Darwazah<sup>1</sup> adalah salah satu dari pejuang politik Arab. Dia bukan tokoh politik yang hanya diam melihat peristiwa-peristiwa yang terjadi di kawasan Arab atau hanya sekedar menyaksikan perkembangan peristiwa-peristiwa politiknya saja, melainkan terlibat langsung dan terlihat dalam pergerakan Arab untuk melawan penjajah kaum zionis.<sup>2</sup>

Nama lengkapnya adalah Muhammad Izzah bin Abdul Hadi bin Darwis bin Ibrahim bin Hasan Darwazah. Dia dilahirkan sabtu, 11 syawal 1305 H/ 22 Juni 1887 di Nablus Palestina dan menetap di Damaskus sampai wafat pada 1404 H/1984. Setelah berumur lima tahun, Darwazah belajar membaca, menulis dan belajar tajwid al-Qur'an. Darwazah melanjutkan studinya ke tingkat tsanawiyah (*i'dadi*) di madrasah Rusydiyah, lulus tahun 1906. Dalam usianya yang relatif muda, Darwazah mulai terlibat pergerakan-pergerakan melawan penjajah, tepatnya pada tahun 1908-1918, 1918-1919 (pergerakan melawan penjajah di Palestina), 1919-1920 (pergerakan di Syiria) dan pada

---

<sup>1</sup> Nama Darwazah merupakan julukan yang diberikan kepada keluarganya yang berarti penjajah. karena kakeknya berprofesi sebagai penjajah.

<sup>2</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, juz x (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2000), 23

1920-1939 serta 1946-1948 Darwazah kembali aktif terlibat dengan pergerakan Arab.

Darwazah meninggal dunia usia 96 tahun, dengan meninggalkan tiga putri yaitu Najah, Salma dan Rudaina dan satu putera bernama Zuhair. Keempat anaknya dari pernikahan pertamanya dengan puteri pamannya yang bernama Fāṭimah Binti Qāsim Darwazah. Istri pertamanya meninggal tahun 1938 M di Damaskus. Darwazah menikah untuk yang kedua kalinya pada tahun 1946 dengan Lāiqah bint Anīs al- Tamīmī. Pernikahan kedua ini tidak dikaruniai anak. Pada tahun 1975, Lāiqah meninggal dunia di Damaskus.<sup>3</sup>

## 2. Latar Belakang Sosial dan Politik Muhammad Izzah Darwazah

Darwazah memulai pendidikan non formalnya di usia 5 tahun dengan belajar membaca, menulis dan tajwid al-Qur'an kepada seorang penulis di kota Nablus. Tahun 1895 M, Darwazah menempuh pendidikan formalnya pada salah satu sekolah dasar Negeri. Setelah berhasil meraih ijazah untuk tingkat dasar pada 1900 M, Darwazah melanjutkan studinya ke tingkat tsanawiyah (*idādi*) di Madrasah al-Rusydiyah dan lulus pada 1906 M. Ini merupakan level pendidikan tertinggi yang ada di Nablus kala itu. Karena persoalan ekonomi, Darwazah tidak bisa melanjutkan sekolahnya ke jenjang yang lebih tinggi.<sup>4</sup>

Meskipun Darwazah tidak bisa melanjutkan belajar di lembaga formal, semangatnya untuk mencari ilmu tidak surut. Sambil bekerja, dia membangun

<sup>3</sup> Imroati Kamila, "Peranan Konteks Sosio-Historis dalam Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah" *Jurnal Maghza* Vol. 02 No. 01 (Januari - Juni 2017), 46.

<sup>4</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzah Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 33.

wawasannya secara otodidak. Dia membaca kitab-kitab klasik dan modern yang dia punya, baik yang berbahasa Arab maupun bahasa asing. Dia membaca sastra, syair, sejarah, biografi-biografi para intelektual ternama, belajar ilmu-ilmu eksakta, hak asasi manusia, ekonomi, dan ilmu-ilmu humaniora lainnya. Darwazah juga membaca karya-karya filsuf Barat seperti Herbert Spencer, membaca pemikir modern Muslim seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Musthafa Shadiq Rafi'i, Syakib Arsalan, George Zaidan Syibli Syamis, Qasim Amin. Dia juga membaca karya-karya berbahasa Turki, Prancis. Kondisi ini menunjukkan bahwa Darwazah merupakan tipe orang yang memang haus akan ilmu pengetahuan.<sup>5</sup>

Sejak berumur 16 tahun, Darwazah mengabdikan diri pada negara sebagai pegawai kantor pos Ottoman. Karena karirnya cukup gemilang dalam bidang tersebut, maka ia diangkat sebagai kepala kantor pos Beirut, juga pernah ditugaskan sebagai pengawas kantor pos pusat di Sina. Kemudian dalam bidang pemerintahan lainnya Darwazah juga menempati kedudukan yang strategis seperti Kepala Madrasah *al-Najāh al-Waṭāniyah*, dan Kepala Badan Wakaf Palestina.<sup>6</sup>

Ketika Darwazah tidak menjabat sebagai aparat pemerintah, ia memulai karirnya dibidang politik dan pergerakan. Ia bergabung dalam berbagai partai pergerakan dan sekaligus sebagai pejuang dalam membebaskan Palestina dari penjajahan Inggris. Tujuannya ialah mewujudkan konsep kesatuan negara Arab-

<sup>5</sup> Muhammad 'Ali 'Iyāzi, *al-Mufasirūn*, 452 . Lihat juga *Tarjamah al-Mu'allif* dalam Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, juz x, 26.

<sup>6</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid x, 23-24.

Syria Raya. Konsep tersebut muncul, karena adanya keinginan untuk mencari identitas nasional dan perjuangan politik Arab yang berada di bawah panji Arabisme dan ketika ideologi nasionalisme mulai mencari bentuk dan jati diri.

Keikutsertaan Darwazah dalam organisasi pembebasan Palestina, didasari atas pandangannya bahwa Nasionalisme Arab tidaklah bertentangan dengan Islam, bahkan antara keduanya saling berhubungan dan komplementer. Dengan demikian Nasionalisme ini diharapkan dapat menyatukan Arab yang memberikan identitas dan budaya nasional dihadapan penjajah yang tamak, dan membebaskan mereka dari penindasan pendatang asing, sehingga dapat hidup bebas dan bermartabat, dan itulah tujuan akhir Islam.<sup>7</sup>

Karir Darwazah di bidang pembebasan Palestina juga cemerlang seperti ketika ia menjadi pegawai pemerintahan. Ia menduduki posisi dan peran penting, diantaranya menjabat sebagai sekretaris cabang di *Hezb al-'Itilāf* Neblus (1909 M), sekretaris *al-Jam'iyyah al-'Ilmiyah al-'Arabiyah* (1911 M), anggota *Jam'iyyah al-fatāt al-Syuriyah* (1916 M), anggota sekaligus sekretaris *Haiyah al-Markaziyyah* di Damaskus (1919-1920 M), anggota sekaligus sekretaris *al-Jam'iyyah al-Waṭaniyah* Neblus (1919 M). Kemudian dalam beberapa muktamar yang diselenggarakan, Darwazah menjadi anggota maupun sekretaris seperti dalam muktamar Arab Palestina di *Qudsi* tahun 1919 M, muktamar umum

---

<sup>7</sup>Muh. Suhada Subir, "Metodologi Tafsir al-Qur'an Muhammad Izzah Darwazah (Tesis-UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 56.



Suriya tahun 1919-1920 M, dan dalam berbagai kepanitiaan partai maupun pergerakan lainnya.<sup>8</sup>

Tahun 1936 pasukan kolonial Inggris dapat menumpas perjuangan Palestina dan sekaligus mematahkan aktivitas dan karir politik Darwazah. Ia dijebloskan ke penjara selama lima tahun sejak tahun 1936 sampai 1940 oleh pemerintahan Prancis dalam persidangan Mahkamah Militer di Damaskus.<sup>9</sup> Meskipun penahanannya di penjara menjadikan aktifitas dan karir Darwazah terhenti, namun justru merupakan warna baru dalam kehidupan dan pemikiran Darwazah. Dia berkesempatan interaksi secara intensif dengan al-Qur'an dan berbagai disiplin ilmu al-Qur'an dan tafsir. Darwazah menghafal al-Qur'an dan menuangkan berbagai gagasannya sampai bisa menyelesaikan tiga karya utamanya; '*Aṣr al-Nabī wa Bī'atuhu Qabla Bi'thah, Sirah al-Rasūl*, dan *Dustūr al-Qur'an fī Shu'ūni al-Ḥayāh*.<sup>10</sup>

Setelah menyelesaikan 3 karya tersebut di penjara Damaskus, muncul ide untuk menulis tafsir modern. Namun, saat masa hukumannya selesai, Darwazah tetap tidak bisa kembali ke Neblus karena pemerintah Inggris menahan dan memindahkannya ke Turki pada tahun 1941-1945 M. Pada masa penahanannya di Turki, ia merealisasikan angan-angannya untuk menulis sebuah kitab tafsir modern utuh 30 juz ayat-ayat al-Qur'an dengan kekayaan literatur yang ditemuinya. Ia menyelesaikan draf kasar karya tafsīrnya bernama *al-Tafsīr al-*

<sup>8</sup>Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 10, 25.

<sup>9</sup>Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 10, 25

<sup>10</sup>Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid I, 141.

*Ḥadīth* di Bursa. Selain itu, Ia juga menulis karya khusus tentang al-Qur'an dengan judul *al-Qur'ān al-Majīd* yang menjadi pengantar karya *al-Tafsīr al-Ḥadīth*-nya.<sup>11</sup> Disusul karya lainnya seputar gerakan Arab modern, Turki modern, dan karya tentang faktor-faktor yang mendorong terjadinya Perang Dunia Kedua.<sup>12</sup>

### 3. Pemikiran Muhammad Izzah Darwazah terhadap Konsep Al-Qur'an.

Darwazah menggunakan istilah metode ideal al-Qur'an (*al-tharīqah al-muthlā li fahm al-Qur'an*). Konsep ideal al-Qur'an yang dimaksud Darwazah merupakan kesimpulan yang bersifat teknis dari tiga karya pertamanya, *Ashr al-Nabi*, *Sirah al-Rasul*, dan *al-Dustūr al-Qur'ani*. Setelah berhasil menulis ketiga karya itu, Darwazah menemukan kesimpulan menarik yang kemudian menjadi prinsip mendasar kajian ideal al-Qur'an dan tafsirnya bahwa al-Qur'an mempunyai hubungan logis dan faktual dengan masyarakat Arab pra kenabian (*bi'ah al-Nabi qabla al-bi'thah*), Nabi Muhammad secara pribadi dan masyarakat Arab era kenabian Muhammad. Sebagai penjabaran teknis dan contoh ideal dari prinsip ini, Darwazah menampilkan beberapa unsur saling terkait yang kemudian disebutkan dengan metode ideal dalam memahami al-Qur'an. Unsur-unsur tersebut antara lain:

---

<sup>11</sup>Faried F. Senaong, "Hermeneutika Al-Qur'an: Mengenal al-Tafsīr al-Ḥadīth Karya Muhammad Izzah Darwazah," *Jurnal Studi Ulum al-Qur'ān*, Vol. 1, No. 1 (Januari, 2006), 146-147.

<sup>12</sup>Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 34.

a. Al-Qur'an dan Sejarah Kenabian

Darwazah menekankan adanya hubungan erat antara al-Qur'an dengan sejarah kenabian Muhammad saw, sejak awal hingga akhir. Ia tegaskan bahwa al-Qur'an sangat reflektif terhadap fase-fase kehidupan Nabi saw, sehingga dengan mengkaitkan keduanya, secara tidak langsung, akan ditemukan hubungan antara al-Qur'an dengan masyarakat Arab yang hidup pada masa kenabian. Dari sejumlah ayat al-Qur'an, juga dapat tergambarkan sikap Nabi Muhammad saw terhadap masyarakat Arab, non-Arab, orang-orang musyrik dan ahli Kitab, serta orang-orang Islam maupun munafik, begitu pula sebaliknya. Hubungan-hubungan tersebut dapat membantu pembaca untuk memahami lebih baik dari segala hal yang berhubungan dengan al-Qur'an tanpa kehilangan latar situasi aktualnya.<sup>13</sup>

Darwazah menilai pemahaman tentang hubungan al-Qur'an dan masyarakat Arab yang hidup di era kenabian Muhammad saw dengan menggunakan urutan *nuzūli* begitu penting untuk membantu memahami tema-tema yang ada dalam al-Qur'an, statemen-stetemen, materi dan nilai-nilai spiritual yang ada di dalamnya agar al-Qur'an tidak dipahami dengan tanpa memperhatikan realitas yang mendorong lahirnya al-Qur'an, membantu menghindarkan pembaca dari memasukkan sesuatu yang tidak terdapat dalam al-Qur'an ke dalam al-Qur'an, baik hal-hal yang bersifat dugaan dan tambahan maupun ungkapan lain yang tidak ada dalam al-Qur'an. Selain itu,

---

<sup>13</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 142-144.

hal ini juga membantu memahami proses penasakhan al-Qur'an, yakni penasakhan hukum-hukum, perintah-perintah dan syariat-syariat, yang menjadi problem tersendiri bagi umat.

b. Al-Qur'an dan Lingkungan Nabi

Penelitian terhadap hubungan erat antara lingkungan Nabi saw dengan misi kenabian dan hubungan antara pewahyuan al-Qur'an dengan kondisi pra Islam, misalnya tradisi sosial-ekonomi, keyakinan, pemikiran dan ilmu pengetahuan yang berkembang saat itu, merupakan hal penting untuk memahami materi-materi yang berhubungan dengan al-Qur'an.<sup>14</sup>

Dalam menjelaskan poin ini, Darwazah memberikan contoh berikut, Beberapa ayat al-Qur'an menekankan beberapa bukti tidak adanya syafaat Allah pada orang-orang musyrik tanpa izin dan *ridha*Nya. Kemudian mencela mereka atas penyembahan pada tuhanNya, karena keyakinan ini sangat berakar pada budaya itu. Contoh lain yaitu Penekanan bahwa haji yang disebutkan dalam al-Qur'an sebenarnya merupakan ritus-ritus yang sudah eksis pada Arab pra-Islam, yang dilakukan Nabi hanya memodifikasi dan melepaskan mereka dari paganisme<sup>15</sup>. Darwazah lebih jauh melangkah dengan mengatakan bahwa kemurnian ritus yang ditegakkan Nabi saw, misalnya pembersihan Ka'bah, *sa'i* antara *Ṣafā* dan *Marwah*, melempar jumrah, mencium *hajar aswad* dan lainnya, tidak dihilangkan hingga sekarang. Darwazah menambahkan bahwa praktek-praktek pra Islam ini tidak

<sup>14</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 144.

<sup>15</sup> Paham sebelum adanya (datangnya, masuknya) agama (kristen, Islam dan sebagainya).

dihapus karena dapat menyatukan Arab. Hal lain juga ditunjukkan Darwazah terkait pernyataan secara tegas bahwa ayat madaniyah berbeda dengan ayat makkiyah. Ayat madaniyah lebih banyak mengandung kecaman terhadap kaum Yahudi dan kebiasaan buruknya, mengingat mereka merupakan kelompok oposisi terbesar di Madinah.<sup>16</sup>

c. Bahasa Al-Qur'an

Al-Qur'an menggunakan bahasa yang digunakan oleh masyarakat Arab pra maupun era kenabian Muhammad, Ini menjadi bukti lain bahwa antara al-Qur'an dengan masyarakat Arab memiliki hubungan yang logis dan faktual. Bahasa Arab dengan segala bagiannya seperti kosa kata, idiom, gaya dan sintaksisnya, merupakan bahasa lingkungan komunitas keluarga Nabi yang dipahami oleh lingkungan pra Islam.<sup>17</sup>

Al-Qur'an ditujukan bagi masyarakat Arab yang mengenal dan memahami bahasa Arab. Bahasa itu juga merefleksikan intelektualitas, agama, sosial dan kemajuan material mereka. Meskipun al-Qur'an ditujukan bagi seluruh Arab, namun dialek suku Qurays makkah lebih mendominasi dari yang lainnya. Bahasa al-Qur'an sangat mengakomodir dialek Qurays yang dikembangkan dari periode ke periode. Dialek itu dapat ditangkap oleh non Arab sebagaimana kata-kata Arab dari dialek lainnya. Inilah yang menjadi alasan mengapa al-Qur'an mengandung berbagai dialek Arab.<sup>18</sup>

<sup>16</sup>Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 1, 145.

<sup>17</sup>Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, 147. Lihat juga Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 97

<sup>18</sup>Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 148.

d. Al-Qur'an sebagai Prinsip (*al-Uṣūl*) dan Media (*al-Wasā'il*)

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

*Al-wasā'il* dalam al-Qur'an seperti iman pada hari akhir dengan gambaran kehidupan bahagia dan sengsara, malaikat, jin, mukjizat Nabi, semuanya berhubungan dengan lingkungan Nabi dan merefleksikan kepercayaan masyarakat Arab pra-Islam. Memahami perbedaan *al-uṣūl* dan *al-wasā'il* sangat penting bagi pembaca al-Qur'an agar tidak kehilangan makna al-Qur'an.<sup>19</sup>

Darwazah menyatakan bahwa ia sampai pada dua isi al-Qur'an (*al-uṣūl* dan *al-wasā'il*), setelah merefleksikan gaya dan spirit al-Qur'an, dan setelah mengambil beberapa sampel ayat sebagai bahan pertimbangan. Argumentasinya didasarkan pada dikotomi ayat-ayat *muḥkamāt* dan *mutashābihāt* dalam al-Qur'an. Menurutnya, perbedaan ini bukan hal baru, mengingat beberapa mufasir generasi pertama seperti Ibn 'Abbas telah menyuarakan bahwa ayat *muḥkamāt* merupakan ayat yang sesuai dengan

---

<sup>19</sup>Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 157.

sesuatu yang tidak berubah, seperti ayat tentang iman, kewajiban orang mukmin, hukuman dan ayat-ayat *nāsikh*, sementara lainnya adalah ayat-ayat *mutasyābihāt*.

Untuk mengelaborasi argumentasinya bahwa prinsip-prinsip dasar yang disebutkan al-Qur'an adalah esensinya, Darwazah menyatakan bahwa surah-surah pertama al-Qur'an seperti al-Fātiḥah, al-A'īlā, al-Shams, al-Lail, al-Tīn, al-Qāri'ah, al-Takāthur, al-'Aṣr, al-Ikhlāṣ, semuanya mengandung prinsip-prinsip dasar dan tujuan tersebut dengan pemberitahuan akan adanya balasan bagi yang mengikuti seruan Nabi, dan azab bagi yang menolaknya.<sup>20</sup>

#### e. Kisah-kisah dalam Al-Qur'an

Kisah dan berita tentang peristiwa sejarah masa lalu, Nabi dengan mukjizat-mukjizatnya dan berbagai siksaan yang menimpa kaum penentang Nabi dan Allah swt, bukanlah sesuatu yang asing di masyarakat Arab yang menjadi audiens dan pendengar awal al-Qur'an, baik mendengar secara langsung maupun tidak karena mereka, khususnya penduduk Makkah telah sedikit banyak mengetahuinya dari Injil.

Kisah dan cerita disebut dalam al-Qur'an bukan sekedar bertujuan untuk mengungkap sejarah tetapi untuk memberi nasehat dengan menggambarkan moral, mengilustrasi suatu hal, mengingatkan, ancaman terhadap mereka yang menolak dakwah Nabi Muhammad saw dan mendukung pesan-pesan dasar dakwah tersebut. Hal ini menjadi sangat penting bagi pemahaman

---

<sup>20</sup>Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, juz 1, 161.

pesan-pesan dan prinsip al-Qur'an, tanpa kehilangan cerita-cerita yang lebih detail.<sup>21</sup> Darwazah menambahkan jika terdapat banyak kepalsuan dalam cerita tersebut, penentang Nabi akan mempersoalkan dan menyerang al-Qur'an, tetapi tidak ada indikasi dalam al-Qur'an bahwa mereka menolak kandungan cerita tersebut.

f. Malaikat dan Jin dalam Al-Qur'an.

Malaikat dan jin yang disebutkan dalam al-Qur'an, juga bukan sesuatu yang asing bagi orang Arab. Mereka percaya bahwa malaikat adalah anak perempuan Tuhan. Mereka kemudian menjadikan malaikat sebagai perantara mereka dengan Tuhan. Sementara jin ditakuti karena mereka yakin bahwa jin adalah sumber kejahatan. Malaikat dianggap sebagai sumber harapan, sementara jin dianggap sebagai sumber petaka. Darwazah menekankan bahwa keduanya (malaikat dan jin) diceritakan oleh al-Qur'an, bukan karena malaikat atau jin itu sendiri, melainkan untuk mendukung misi dan tujuan Nabi. Darwazah menambahkan bahwa makhluk-makhluk itu tidak dapat dicerna akal, karena pembaca atau mufasir tidak perlu berpanjang lebar dalam menjelaskan proses penciptaan atau alam makhluk halus. Cukuplah dengan mengatakan bahwa mereka adalah kategori yang tidak terlihat dan dipercaya sebagai sebuah keyakinan.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup>Darwazah menegaskan bahwa orang Arab hanya akrab dengan cerita-cerita versi Al-Qur'an saja. Untuk ilustrasi hal ini, ia mengutip kisah Nabi Ibrahim as. dan Nabi Isma'il as. sebagai moyang bangsa Arab yang membangun Ka'bah. Kisah ini, meskipun tidak ditemukan dalam Taurat, disebutkan oleh al-Qur'an, mengingat sangat lazim bagi orang Arab. Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, Juz I, 174-175.

<sup>22</sup>Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, 179.



g. Alam Semesta dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an berbicara tentang alam, proses penciptaan, keteraturan, fungsi dan manfaat bagi manusia. Ragam gambaran tentang alam beserta isinya seperti langit, bumi, udara, lautan, gunung, tumbuh-tumbuhan dan hewan membuktikan besarnya kekuasaan Allah swt. Dia berkuasa menciptakan dan mengatur alam, al-Qur'an banyak menyinggung masalah tersebut dengan beragam ungkapan, seperti ungkapan yang bernada pertanyaan: apakah kamu tidak melihat? (*alam tara*), apakah kamu tidak tahu? (*alam ta'lam* dan *alam ta'rif*). Al-Qur'an juga membicarakan proses penciptaan yang menjadi bukti kebasaran kuasa Allah swt.<sup>23</sup>

h. Keterkaitan Antar Kelompok Ayat Al-Qur'an dan Konteksnya.

Al-Qur'an dan bagian-bagiannya (ayat, surah dan juz), khususnya surah-surah panjang saling berhubungan secara berangkai, tematik, stilistik dan kronologis. Karenanya, makna yang benar, keadaan temporal dan situasional, hukum umum dan khusus, tidak dapat dicapai secara baik tanpa mempertimbangkan konteks al-Qur'an. Menerapkan satu ayat atau hanya sebagian dengan melepaskan konteksnya, akan mendistorsi bukan hanya maknanya, tetapi juga tujuan al-Qur'an. Darwazah kemudian mengambil beberapa contoh tentang bagaimana kalangan sektarian dan teolog madhab berupaya memprioritaskan ayat atau bagian tertentu dengan melepaskan konteksnya yang kemudian malah menyimpang dari pesan-pesan al-Qur'an.

---

<sup>23</sup>Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 1, 183.

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

Darwazah menyatakan dengan tegas, bahwa sejumlah pengulangan dalam al-Qur'an penting untuk mendukung pesan-pesannya, sebagaimana ia diturunkan dalam masa yang panjang. Pernyataan tersebut dalam rangka menyangkal asumsi bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu terputus atau terdapat inkonsistensi.<sup>24</sup>

#### 4. Karya Intelektual Muhammad Izzah Darwazah

Darwazah termasuk penulis Produktif, kegemarannya dalam menulis mampu melahirkan 36 karya yang terbagi dalam beberapa bidang keilmuan. Diantara karya-karya tersebut adalah 22 karya dibidang sejarah, 9 karya al-Qur'an dan tafsir, 4 karya dibidang pendidikan dan 1 dibidang hadith. Di samping itu, ada beberapa karya artikel yang sudah terbit.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 190-191.

<sup>25</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian* (Bandung: PT.Mizan Pustaka, 2016), 35.

a. Karya Bidang Sejarah

- 1) *Mukhtaṣar Tārīkh al-‘Arab wa al-Islām*. Karya ini terdiri dari dua jilid, dicetak di kairo sebanyak dua kali pada tahun 1925 dan 1927. Jumlah halaman 416.
- 2) *Turkiya al-Ḥadīth*. Diterbitkan di Beirut pada tahun 1946. Jumlah halaman 355.
- 3) *Bawā’is al-Ḥarb al-‘Alamiyah al-‘Ulā*. Diterjemahkan dari bahasa Turki dan Perancis. Diterbitkan di Beirut tahun 1946. Jumlah halaman 149.
- 4) *‘Aṣr al-Nabī Saw wa Bai’atuhu min al-Qur’ān al-Karīm*. Dicitak pertama kali di Damaskus pada tahun 1946 dengan jumlah halaman 507. Kemudian dicetak ulang pada tahun 1960 dengan penambahan jumlah halaman menjadi 848.<sup>26</sup>
- 5) *Ṣirah al-Rasūl min al-Qur’ān al-Karīm*. Buku ini terdiri dari dua jilid. Pertama kali diterbitkan pada tahun 1948 di Kairo dengan jumlah halaman 718. Kemudian dicetak ulang pada tahun 1965 di Kairo dengan penambahan halaman menjadi 832.
- 6) *Ḥaul al-Ḥarakah al-‘Arabiyyah al-Ḥadīthah*. Karya ini menerangkan tentang munculnya gerakan di Arab, pengaruhnya, dan Lebanon pada masa mandataris Inggris dan masa-masa sesudahnya. Karya ini terdiri

---

<sup>26</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, juz 1 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islami, 2000), 6.

dari 6 jilid, diterbitkan pada tahun 1951 dan 1952 dengan jumlah halaman 1331.

- 7) *Masyākil al-‘Ālam al-‘Arabī al-Iqtisādiyah wa al-Ijtimā’iyah wa al-Siyāsīyah*. Diterbitkan di Damaskus tahun 1952 dengan jumlah halaman 267.
- 8) *Al-Waḥdah al-‘Arabiyyah*. Diterbitkan tahun 1958 di Beirut jumlah halaman 721.
- 9) *Tārikh Banī Isrā’īl*. Diterbitkan pertama kali di Kairo tahun 1958 dan mengalami cetak ulang tiga kali. Jumlah halaman 334.<sup>27</sup>
- 10) *Tārikh al-Jins al-‘Arabiyy fī Mukhtalif al-Aṭwār wa al-Adwār wa al-Aqtār min Aqdām al-Azmanah*. Karya ini terdiri dari 8 jilid, diterbitkan tahun 1958-1964. Jumlah halaman 3.262.
- 11) *Al-‘Arb wa al-‘Urubah fī Ḥiqbah al-Taghallub al-Turkī*. Karya ini merupakan ensiklopedi tentang sejarah negara, pemerintahan, tokoh-tokoh, dan suku-suku bangsa Arab selama 11 abad. Baik itu di Irak, jazirah Efrat, Syiria, Lebanon, Yordania, Palestina, Mesir, Sudan, Somalia, Libya, Tunisia, Aljazair, dan Tepi Barat. Karya ini diterbitkan tahun 1960-1961 di Damaskus. Jumlah halaman 2.042.
- 12) *Ma’sah Filiṣṭīn*. Draf ini diterbitkan di Damaskus tahun 1960 dengan jumlah halaman 132.
- 13) *Jihād Filiṣṭīn*. Diterbitkan di Kairo 1961 dengan jumlah halaman 106.

---

<sup>27</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, juz 1, 5.

- 14) *'Urb al-Miṣr Qobla al-Islām wa Ba'duhu*. Diterbitkan pertama kali di Mesir pada tahun 1960 dan 1961. Kemudian dicetak ulang pada tahun 1963 dengan jumlah halaman 199 .
- 15) *Al-Islām wāl-Isytirākiyah*, dipublikasikan pada tahun 1968 dengan jumlah halaman 250.
- 16) *Al-Juzūr al-Qadīmah li Sulūk wa Akhlāq Banī Isrā'il*. Dipublikasikan Maktabah Atlas di Damaskus tahun 1968 dengan jumlah halaman 100.<sup>28</sup>
- 17) *Qiṣṣah al-Ghazw al-Sahyūnī* (Pengikut Zionisme). Dipublikasikan di majalah *Al-Wā'ī al-Islāmī* Kuwait tahun 1970 dengan jumlah halaman 70.
- 18) *Nasy'atu al-Ḥarakah al-'Arabiyah al-Ḥadīthah*. Dipublikasikan pada tahun 1972 dengan jumlah halaman 512.
- 19) *Riwāyah Wufūd al-Nu'mān 'Alā Kistrā Umī Syirwān*. Diterbitkan di Beirut tahun 1911, dan berjumlah halaman 70.
- 20) *Muzakirāt 'Unwānihā*, (Biografi Muhammad Izzah Darwazah selama 90 tahun). Jumlah halaman 15.000.
- 21) *Tārīkh al-'Urb wa al-Islām fi Andalus*
- 22) *Tārīkh al-'Urb wa al-Islām fi Jazirah al-'Arab*

---

<sup>28</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, 11

b. Bidang Al-Qur'an dan Tafsir.

- 1) *Al-Qur'ān wa al-Yahūd*. Diterbitkan di Damaskus tahun 1949 dengan jumlah halaman 467.
- 2) *Al-Tafṣīr al-Ḥadīth*. Ini merupakan karya monumental Darwazah, tafsir lengkap 30 juz dengan menggunakan *tartīb nuzūli* yakni urutan surah berdasarkan kronologi pewahyuan. Karya ini memadukan tafsir *al-ma'thūr* dan *al-ra'yū*, terdiri dari 10 jilid. Diterbitkan di Kairo pada tahun 1381 H/ 1962 M dengan jumlah halaman 3.567 halaman. Setelah mengalami tahap revisi dan proses cetak ulang, jumlah halamannya menjadi 5.000 halaman.
- 3) *Al-Qur'ān wa al-Mar'ah*. Pertama kali diterbitkan pada tahun 1951 dengan jumlah halaman 64 halaman, namun mengalami penambahan halaman pada cetakan kedua yakni tahun 1967 menjadi 273 dengan judul yang sedikit dirubah, yaitu *al-Mar'ah al-Qur'ān wa al-Sunnah*.
- 4) *Al-Qur'ān wa al-Damman al-Ijtimā'ī*. Dicitak pada tahun 1951, jumlah halaman 34.
- 5) *Al-Qur'ān al-Majīd*. Dicitak pada tahun 1952 dengan jumlah halaman 305.
- 6) *Al-Dustūr al-Qur'āni fī Syu'ūn al-Ḥayāh*. Diterbitkan pertama kali tahun 1956 dengan jumlah halaman 603. Kemudian mengalami cetak ulang tahun 1967 di Kairo dengan perubahan judul menjadi *Al-Dustūr al-Qur'āni wa al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Syu'ūn al-Ḥayāh* dan dicetak

dalam dua jilid. Jilid pertama berjumlah 584 halaman diterbitkan pada tahun 1967, kemudian pada jilid kedua berjumlah 498 halaman pada tahun 1969.

- 7) *Al-Qur'ān al-Mubasysyirūn*. Dipublikasikan di Damaskus tahun 1972 dengan jumlah halaman 468.<sup>29</sup>
- 8) *Al-Qur'ān al-Mulhidūn*. Dipublikasikan di Damaskus tahun 1973, jumlah halaman 430.
- 9) *Al-Mar'ah fī al-Qur'ān wa al-Sunnah*. Diterbitkan tahun 1967, jumlah halaman 260.

c. Karya Bidang Pendidikan

- 1) *Durūs fī Fann al-Tarbiyah*. Terjemahan dari bahasa Prancis, karya ini di publikasikan pada majalah al-Tarbiyah wa al-Ta'fīm di Baghdad, kemudian dipublish mandiri. Jumlah halaman 232.
- 2) *Durūs al-Tārīkh al-'Arabī*. Karya ini dicetak delapan kali di Palestina dan Baghdad tahun 1932-1940, jumlah halaman 292.
- 3) *Durūs al-Tārīkh al-Mutawaṣiṭ wa al-Ḥadīth*. Karya ini ditetapkan untuk Sekolah Menengah. Dicitak hingga tiga kali di Palestina dan Damaskus pada tahun 1932-1938, jumlah halaman 239.
- 4) *Durūs al-Tārīkh al-Qadīm*. Karya ini ditetapkan untuk Sekolah Dasar. Dicitak dua kali pada tahun 1933 dan 1934, jumlah halaman 208.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, 12

<sup>30</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, 13. Lihat juga pada Suluk Baroroh, “Epistemologi tafsir dan Implikasi terhadap Perkembangan Ilmu Tafsir” (Tesis-UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), 57.

d. Karya Bidang Hadīth.

- 1) *Al-Jihād fī Sabīlillah fī al-Ḥadīth wa al-Sunnah*. Dipublikasikan di Damaskus 1975, jumlah halaman 432.

e. Artikel dan Makalah.

- 1) *Fī Sabīlī Qaḍīyyah Fīlīṣṭīn*. Kumpulan makalah dan email. Dipublikasikan oleh Maktabah al-‘Aṣriyyah pada tahun 1973, jumlah halaman 510.
- 2) *‘Ibrah min Tārīkh Filisṭīn al-Qadīm*. Kumpulan makalah. Dipublikasikan tahun 1978, jumlah halaman 120.
- 3) *Majmū’ah Maqālāt fī Syu’ūni Islāmiyah Mutanawwi’ah*
- 4) *Majmū’ah Maqālāt dī Ṣada al-Qaḍīyah al-Fīlīṣṭīniyyah*
- 5) *Majmū’ah Ta’liqāt ‘alā Kutub Qara’ahā*.
- 6) *Majmū’ah Muḥāḍarāt Akhlāqiyah wa Ijtīmā’iyyah Alqāhā fī Madrasah al-Najāh*.<sup>31</sup>

5. Komentar Tokoh atas Karya Darwazah

Muhamamad Bahjah al-Bitar menyatakan bahwa karya Darwazah merupakan kitab tafsir yang disusun dengan metode dan sistematikanya memberikan banyak kontribusi karena di dalamnya banyak pembahasan-pembahasan urgen dan memberikan wawasan. Dia juga berkomentar bahwa urutan surah Darwazah hanya memperhatikan ayat yang berada di permulaan

---

<sup>31</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl* (Beirut: al Maktabah al Mansūrah al ‘Asriyah, t.th), ص ١



surah, tanpa memisahkan ayat lainnya dalam surah tersebut. Hal ini dilakukan Darwazah semata untuk menjaga keutuhan surah tersebut.<sup>32</sup>

Selanjutnya, Abdul Fatah Abu Ghadah juga menyatakan bahwa Darwazah sosok mufasir yang senang terhadap khidmah al-Qur'an. Terkait karya tafsirnya tidak ada yang menentang ide baru yang ada di dalam tafsir tersebut, namun jika ada yang mengkritik karya tersebut maka itu demi membangun penafsiran yang lebih baik.<sup>33</sup> Komentar selanjutnya datang dari Aksin wijaya bahwa kitab Darwazah merupakan kitab tafsir yang menarik karena susunannya berdasarkan *tartīb nuzūli*. *Al-Tafsīr al-Hadīth* memiliki keterkaitan dengan tiga karya sebelumnya yaitu *'Aṣr al-Nabi*, *Ṣirah al-Rasūl* dan *al-Dustūr al-Qur'ān*. Darwazah memadukan antara sejarah dan tafsīr.<sup>34</sup>

Komentar lain dari Khalid Zuhri Darwazah merupakan pemikir dua disiplin keilmuan yaitu sejarah dan tafsir. Darwazah membedakan posisi al-Qur'an sebagai kitab bacaan dan sebagai obyek tafsīr. Sebagai bacaan Darwazah tetap menggunakan *tartīb mushāf* tetapi sebagai obyek tafsir Darwazah menggunakan *tartīb nuzūli*.<sup>35</sup>

## **B. Kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl***

### 1. Latar Belakang Penulisan Tafsir

Sebagaimana dalam mukaddimahny, latar belakang Muhammad Izzah Darwazah dalam penulisan kitab tersebut atas dasar politik yang membara.

<sup>32</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 10, 8.

<sup>33</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 10, 14.

<sup>34</sup> Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 5-8.

<sup>35</sup> Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 11-12.

Darwazah yang merupakan salah satu tokoh dalam pergerakan pembebasan Negeri untuk mendaulatkan Palestina banyak menyinggung tentang peranan diri terhadap organisasi yang digelutinya. Terbukti keterlibatannya dalam dunia politik mengakibatkan dirinya dimasukkan dalam rumah tahanan (rutan) saat itu.<sup>36</sup>

Ketika Darwazah hidup di Penjara, perhatiannya terhadap tafsir klasik sangat besar. Dari pembacaan kritisnya maka lahirlah karya tafsir yang ikut mewarnai intelektual Islam. Semenjak di Muzzah Damaskus, Darwazah mulai menulis tiga karya yaitu *Aṣr al-Nabi wa bi'atuhu qabla bi'thah, sirah al-Rasūl: suwar muqtabasah min al-Qur'ān* dan *al-Dustūr al-Qur'āni fī syū'un al-ḥayāh*.<sup>37</sup>

Kiprah politiknya dimulai saat Palestina berada pada kekuasaan Turki Uthmani dan tahun 1917 beralih ke Inggris, konflik berdarah dengan Israel di tahun 1938 dalam memperebutkan kedaulatan. Dengan peristiwa tersebut, dapat dipastikan dinamika politik yang dilewati Darwazah memberikan pengaruh signifikan terhadap produk penafsiran yang dihasilkan. Pada masa pengasingannya di Turki tahun 1941-1945 ketika Darwazah tidak boleh kembali ke Palestina, Ia memanfaatkan untuk mencari data seputar proyek tafsirnya.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Farid F. Senaong, "Hermeneutika al-Qur'an: Mengenal al-Tafsīr al-Ḥadīth Karya Izzah Darwazah" *Jurnal Studi ulum al-Qur'ān*, Vol. 01, No.01 (Januari, 2006), 148.

<sup>37</sup> Tiga tafsir pertama yang ia tulis pada masa penahanannya yaitu *'Ashr al-Nabi wa Bi'atuhu Qabl Bi'thah: Suwar Muktabasah min al-Qur'ān al-Karīm wa Dirasat wa Tahfīlat Qur'aniyah* (Beirut: 1384/1964). Draf pertama selesai pada bulan muharram 1359 H/1965 M dan terbit pertama kali tahun 1947. Karya ini kemudian disusul oleh *Sirah al-Rasūl: Suwar Muqtabasah min al-Qur'ān al-Karīm wa Tahfīlat wa Dirāsah Qur'aniyah*. Draf pertama dilengkapi bulam ramadhan 1359/oktober 1940 dan diterbitkan pertama kali tahun 1947. Karya ketiga terbit tahun 1965 dengan judul *al-Dustūr al-Qur'āniyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah fī Syū'un al-Hayāt al-Nabawiyah*.

<sup>38</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzūli Muhammad Izzah Darwazah* (Bandung: Mizan, 2016), 34.

Terbukti dalam empat tahun, Darwazah mampu merampungkan dua karya tafsir monumentalnya yaitu *al-Qur'ān al-Majīd* sebagai pengantar tafsīrnya dan *al-Tafsīr al-Ḥadīth* yang menafsirkan al-Qur'an secara utuh 30 juz dengan *tartīb nuzūli*.

## 2. Karakteristik Penafsiran

Karakteristik penafsiran kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* sebagai berikut:

- a. Sikapnya yang kritis terhadap riwayat-riwayat *asbāb al-nuzūl*.
- b. Menafsirkan al-Qur'an dengan mengambil makna yang umum.
- c. Menafsirkan ayat al-Qur'an dengan tema tertentu.
- d. Banyak mengkritisi pendapat-pendapat mufasir lain.
- e. Terhindar dari fanatisme madzab.
- f. Menafsirkan al-Qur'an dengan menolak konsep penghapusan (*al-nāsikh wa al-mansūkh*).
- g. Menafsirkan al-Qur'an dengan tidak menggunakan pendekatan sains.
- h. Menafsirkan al-Qur'an dengan rasionalitas terbatas.
- i. Mengkritik penafsiran orientalis.<sup>39</sup>

## 3. Gambaran Umum Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*

Kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* karya Muḥammad Izzah Darwazah ditulis pada tahun 1380 H.<sup>40</sup> Kitab tafsir ini pertama kali dicetak di Kairo oleh Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah: 'Isā al-Bāb al-Ḥalabī wa Shurakā'uhu pada tahun 1381 H/

<sup>39</sup> Anisatul Khoiriyah, "Penggunaan Siyāq dalam kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth karya Muhammad Izzah Darwazah" *al-Itqān*, Vol.05 No. 01 (2019), 26.

<sup>40</sup> Sayyid Muhammad ali Ayazi, *al-Mufasirūn Ḥayātuhu wa manhājūhum* (Teheran: Wizanah al-Tsiqafah wa al-Insyaaq al-Islam, 1993) 837.

1962 M. Tafsir ini terdiri dari 12 jilid. Sedangkan cetakan kedua diterbitkan oleh Dār al-Garb al-Islāmī pada tahun 1461 H/ 2000 M, terdiri dari 10 jilid.

Cetakan kedua merupakan revisi dari cetakan pertama. Semula tafsir ini dicetak dengan jumlah 12 jilid, sedangkan pada cetakan kedua berjumlah 10 jilid. Bukan hanya jumlah jilidnya yang berbeda, pada judul kitab juga mengalami perubahan. Cetakan pertama berjudul *al-Tafsīr al-Ḥadīth: al-Suwar Murattabāt Ḥasb al-Nuzūl*, sedangkan cetakan kedua berjudul *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*. Terdapat juga perubahan-perubahan pada isi sebagai revisi dari cetakan edisi pertama. Di antaranya yaitu:<sup>41</sup>

- a. Penambahan riwayat dan pentarjihan atas riwayat tersebut sebagaimana yang dilakukan sebelumnya untuk memberikan penjelasan waktu turun dan penentuan urutan surah berdasarkan kronologinya.
- b. Beberapa surah yang semula dianggap termasuk surah madaniyah, dirubah dan ditambahkan sebagai surah makkiyyah. Surah-surah tersebut adalah surah al-Ra'du, al-Ḥājj, al-Raḥmān, al-Insān, dan al-Zalzalah. Hal ini karena ditemukan banyak riwayat yang menyatakan bahwa surah-surah tersebut merupakan surah makkiyyah, dan setelah dikaji ulang ternyata yang lebih kuat adalah yang menyatakan sebagai surah makkiyyah. Khusus bagi surah al-Ḥājj, riwayat yang dianggap paling kuat adalah yang menyatakan bahwa surah *al-Ḥājj* termasuk surah makkiyah tetapi ada sebagian didalamnya termasuk ayat-ayat madaniyah.

---

<sup>41</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 19-21.

- c. Perubahan lima surah dari yang semula berstatus madaniyah menjadi makkiyyah, sehingga susunan surah madaniyah ikut berubah. Susunan surah-surah madaniyah berubah menjadi berikut ini: 1) al-Baqarah, 2) al-Anfāl, 3) Āli ‘Imrān, 4) al-Ḥashr, 5) al-Jumu‘ah, 6) al-Aḥzāb, 7) al-Nisā’, 8) Muḥammad, 9) al-Ṭalāq, 10) al-Bayyinah, 11) al-Nūr, 12) al-Munāfiqūn, 13) al-Mujādalah, 14) al-Hujurāt, 15) al-Taḥrīm, 16) al-Taghābun, 17) al-Shaff, 18) al-Fath, 19) al-Mā’idah, 20) al-Mumtaḥanah, 21) al-Ḥadīd, 22) al-Taubah, dan 23) al-Nāṣr.
- d. Pembetulan terhadap beberapa kesalahan yang telah ditemukan pada cetakan pertama yaitu kesalahan penggunaan huruf, kalimat, penomoran catatan kaki yang tidak pada tempatnya, yang seharusnya didahulukan atau diakhirkan, dan sebagian pembahasan yang lepas konteks.
- e. Cetakan pertama surah madaniyyah dilengkapi dengan banyak hadith nabawiyah karena surah tersebut mengandung perkara syari’at. Sementara surah makkiyyah hanya sedikit yang disertai dengan hadith nabawiyah. Hal ini karena surah makkiyyah tidak mengandung perkara syari’at. Kemudian pada cetakan kedua dengan melengkapi hadith-hadith nabawiyah pada surah makkiyyah. Hal ini dilakukan atas pendapat para ulama dengan tujuan untuk memudahkan para pembaca terutama bagi para pemula agar dapat memahami dua sumber ajaran agama Islam yaitu al-Qur’an dan hadith nabawi secara baik.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Qur’ān wa al-Mulhidūn*, 211

Kitab *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* cetakan kedua yang diterbitkan oleh Dār al-Garb al-Islāmī pada tahun 1461 H/ 2000 M berjumlah 10 juz dengan rincian:

- a. Juz satu terdiri dari 574 Halaman. Di bagian awal memuat pendahuluan dan pengantar (*al-Qur'ān al-Majīd*) sebanyak 278 halaman. Kemudian di halaman berikutnya berisi penafsiran, yang memuat 11 surah makkiyyah, di antaranya; surah al-Fātiḥah, al-'Alaq, al-Qalam, al-Muzammil, al-Muddatḥir, al-Masad, al-Takwīr, al-A'lā, al-Lail, al-Fajr, al-Ḍuḥā, al-Sharḥ, dan al-'Aṣr.
- b. Juz dua terdiri dari 574 halaman, memuat penafsiran 26 surah makkiyyah, yaitu; surah al-'Ādiyāt, al-Kauthar, al-Takāthur, al-Mā'ūn, al-Kāfirūn, al-Fīl, al-Falaq, al-Nās, al-Ikhlāṣ, al-Najm, 'Abasa, al-Qadr, al-Shams, al-Burūj, al-Tīn, Quraish, al-Qāri'ah, al-Qiyāmah, al-Humazah, al-Mursalāt, Qāf, al-Balad, al-Ṭāriq, al-Qamar, Ṣād, dan al-A'rāf.
- c. Juz tiga terdiri dari 567 halaman, memuat penafsiran 13 surah makkiyyah, yaitu; surah al-Jinn, Yāsīn, al-Furqān, Faṭīr, Maryam, Ṭāhā, al-Wāqi'ah, al-Shu'arā', al-Naml, al-Qaṣaṣ, al-Isrā', Yūnus, dan Hūd.<sup>43</sup>
- d. Juz empat terdiri dari 575 halaman, memuat penafsiran 13 surah makkiyyah, yaitu; surah Yūsuf, al-Ḥijr, al-An'am, al-Ṣāffāt, Luqmān, Saba', al-Zumar, Ghāfir, Fuṣṣilat, al-Shūrā, al-Zukhruf, al-Dukhān, dan al-Jāthiyah.

<sup>43</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 10 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 124.

- e. Juz lima terdiri dari 558 halaman, memuat penafsiran 22 surah makkiyyah. Di antara surah-surah makkiyyah tersebut ialah; surah al-Aḥqāf, al-Dhāriyāt, al-Ghāshiyah, al-Kahfi, al-Naḥl, Nūḥ, Ibrāhīm, al-Anbiyā', al-Mu'minūn, al-Sajdah, al-Ṭūr, al-Mulk, al-Ḥāqqah, al-Ma'ārij, al-Naba', al-Nāzi'āt, al-Infiṭār, al-Inshiqāq, al-Rūm, al-'Ankabūt, al-Muṭaffifin dan al-Ra'du.
- f. Juz enam terdiri dari 527 halaman, sepertiga darinya berisi penafsiran 4 surah makkiyyah, yakni; surah al-Ḥaj, al-Raḥmān, al-Insān, dan al-Zalzalah. Sedangkan berkisar pada dua pertiga akhir berisi penafsiran 1 surah madaniyyah, yaitu surah al-Baqarah.
- g. Juz tujuh terdiri dari 444 halaman, memuat penafsiran 5 surah madaniyyah, yakni; surah al-Anfāl, Āli 'Imrān, al-Ḥasr, al-Jumu'ah, dan al-Aḥzāb.
- h. Juz delapan terdiri dari 622 halaman, memuat penafsiran 12 surah madaniyyah, yakni; surah al-Nisā', Muḥammad, al-Ṭalāq, al-Bayyinah, al-Nūr, al-Munāfiqūn, al-Mujādalah, al-Ḥujrāt, al-Taḥrīm, al-Taghābun, al-Shaff, dan al-Fath.
- i. Juz sembilan terdiri dari 604 halaman, memuat penafsiran 5 surah madaniyyah, yakni; surah al-Mā'idah, al-Mumtaḥanah, al-Ḥadīd, al-Taubah, dan al-Nāṣr.

- j. Juz sepuluh terdiri dari 365 halaman, berisi biografi serta komentar dari beberapa tokoh atas tokoh dan karya ini, daftar isi dari keseluruhan juz, dan indeks atas beberapa hal yang dianggap perlu.<sup>44</sup>



---

<sup>44</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 10 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 132.



## BAB IV

### EPISTEMOLOGI KITAB *AL-TAFSĪR AL-ḤADĪTH: TARTĪB AL-SUWAR*

#### *ḤASB AL-NUZŪL* KARYA MUHAMMAD IZZAH DARWAZAH

##### A. Faktor yang Melatarbelakangi Penyusunan *Kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl* Berdasarkan *Tartīb Nuzūli*.

Dalam paradigma tafsir kontemporer, al-Qur'an dipahami sebagai teks hidup yang merespon kondisi sosio-historis pada zamannya. keberadaannya bukan hanya diperuntukkan bagi orang-orang pada zaman Nabi saja, melainkan juga pada masa-masa berikutnya. Dalam upaya menjaga relevansinya dengan situasi dan zaman yang berbeda, maka al-Qur'an harus selalu ditafsirkan secara kontinuitas. Di era ini, posisi al-Qur'an (teks), realitas (konteks) dan mufasirnya bekerja sebagai siklus secara dialektis. Pada akhirnya, muncul berbagai trend baru dalam proses penafsiran al-Qur'an sebagai upaya menyikapi perkembangan gelombang modernitas.<sup>1</sup>

Dengan demikian, penafsiran yang dihasilkan juga bersifat relatif karena seorang mufasir tidak akan bisa terlepas dari bias sosio-kultural yang telah dihadapinya ketika memahami al-Qur'an.<sup>2</sup> Melalui latar belakang (pra-pemahaman) mufasir, reproduksi makna baru dari suatu teks akan selalu tetap eksis. Dengan kata lain, kecenderungan yang dimiliki mufasir sebelum

---

<sup>1</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 52.

<sup>2</sup> Charles Kurzman, *Liberal Islam* (New York: Oxford University Press, 1998), 127.

menginterpretasi suatu teks sedikit banyaknya mempengaruhi produk penafsiran yang dihasilkan.

Darwazah memahami al-Qur'an sebagai kitab suci yang berisi seruan kepada seluruh umat manusia untuk menyembah Allah dan tidak menyembah selain Dia. Di samping itu, al-Qur'an juga mengajarkan berperilaku baik terhadap sesama, cara memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat serta perintah mempercayai Nabi-nabi Allah beserta kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka. Tidak sampai disitu, al-Qur'an juga mengapresiasi prinsip egaliter dan menghargai perbedaan. Begitu juga dengan misi kedamaian dan persaudaraan yang dibawanya kepada seluruh umat manusia tanpa saling memerangi dan memusuhi satu sama lain. Di sisi lain, al-Qur'an juga menjadi sumber rujukan utama dari masalah perbedaan pandangan yang terjadi antara kelompok keagamaan tertentu dalam Islam sekaligus menjadi sumber utama reinterpretasi pemikiran Islam.<sup>3</sup> Dengan demikian Darwazah memandang al-Qur'an sebagai kitab pedoman yang dapat mengatur segala aspek kehidupan manusia.

Sebagaimana mufasir lainnya, Darwazah mengakui bahwa mukjizat terbesar Muhammad merupakan satu-satunya sumber autentik dan terbukukan sampai sekarang.<sup>4</sup> Darwazah melihat bahwa secara historis, kepribadian Muhammad yang

---

<sup>3</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Qur'ān al-Majīd* (Beirut: al-Maktabah al-Ashriyah, tt.), 11-12.

<sup>4</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *'Ashr al-Nabi wa Bi'atuhu Qabl al-Bi'sah* (Beirut: al-Maktabah al-Ashriyah, 1964), 10-14

tergambar dalam al-Qur'an adalah kepribadian yang tidak diragukan lagi otentisitasnya. Artinya, ada hubungan yang erat antara al-Qur'an sebagai wahyu Allah dan Muhammad sebagai penerima wahyu. Al-Qur'an tidak bisa lepas dari realitas-realitas yang ada di sekelilingnya saat diturunkan kepada Muhammad.

Konteks masyarakat Arab dan lingkungan di sekitar Muhammad menjadi barometer setiap ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad<sup>5</sup>. Dengan demikian, pola seperti ini menunjukkan adanya interrelasi antara al-Qur'an, Nabi Muhammad, lingkungannya secara khusus dan konteks Arab pada umumnya. Maka Teks al-Qur'an tidak bersifat otonom selalu terikat dengan konteks turunnya wahyu. Pada akhirnya, setiap wahyu yang diturunkan kepada Muhammad berhubungan dengan sejarah kenabiannya. Sehingga al-Qur'an terlibat ke setiap fase dan merespon dinamika sejarah dakwah kenabian Muhammad.

Dalam hal lain Darwazah mengungkapkan bahwa seluruh isi al-Qur'an dan bagian-bagiannya (ayat, surah dan juz), khususnya surah panjang, saling berhubungan secara berangkai, tematik, stilistik (susunan bahasa) dan kronologis. Maka dari itu, untuk mencapai makna (pesan inti al-Qur'an) secara baik, konteks dan peristiwa di balik turunnya ayat al-Qur'an harus selalu dipertimbangkan. Karena jika hanya menerapkan satu ayat saja, atau sebagian, dengan melepaskan

---

<sup>5</sup> Darwazah, *al-Qur'ān al-Majīd*, 6-7.

konteksnya, maka bukan hanya maknanya yang akan terdistorsi tetapi juga tujuan al-Qur'an itu sendiri. Dalam hal ini, Darwazah mencontohkan bagaimana kalangan sektarian dan teolog mazhab berupaya memprioritaskan ayat atau bagian tertentu tanpa memperhatikan konteksnya, yang kemudian mendistorsi pesan-pesan al-Qur'an.<sup>6</sup>

Di sisi lain, Darwazah menegaskan bahwa sejumlah pengulangan ayat dalam al-Qur'an sangat penting untuk mendukung pesan-pesannya, sebagaimana ia diturunkan dalam masa yang cukup panjang. Penegasan ini sekaligus sebagai bentuk ketidaksepakatannya terhadap asumsi tidak mendasar yang menyatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu terputus dan di dalamnya terdapat inkonsistensi.<sup>7</sup>

Untuk itu, menurut Darwazah, cara terbaik memahami pesan al-Qur'an adalah dengan mengurutkan ayat dan surah yang pertama turun hingga terakhir.<sup>8</sup> Bentuk susunan al-Qur'an yang mengikuti urutan turunnya ini disebut Darwazah sebagai konsep ideal al-Qur'an (*al-Khittah al-Muṣlā li Fahm al-Qur'ān*).<sup>9</sup> Dengan susunan

<sup>6</sup> Sebagai contoh, ayat “*Wallāhu khalaqakum wa mā ta'malūn*”/Allah menciptakan kamu dan perbuatannya (Q.S. al Shaffāt [37]: 96), dilepaskan dari konteksnya dan digunakan oleh sejumlah teolog untuk menyangkal klaim lawan-lawannya yang berkata bahwa manusia bebas mempertanggungjawabkan perbuatannya, padahal konteks ayat ini adalah umat Ibrahim yang mendapatkan kecaman dari Allah melalui perkataan Ibrahim. Dikarenakan perilaku mereka menyembah patung buatan mereka sendiri

<sup>7</sup> Ismail K. Poonawala, “Muhammad „Izzah Darawaza“s Principles of Modern Exegesis; A Contribution toward Qur'anic Hermeneutics” dalam *Approaches to the Qur'ān*, ed. G. R. Hawting dan Abdul Kader A. Shareef (New York : Routledge, 1993), 139.

<sup>8</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwār Hasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islām, 2000), 9.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 141.

nuzuli, pesan al-Qur'an dapat dipahami sesuai konteks kelahirannya (*asbāb al\_ Wurūd*) serta persoalan yang direspon olehnya. Selain itu, model penafsiran seperti ini juga dapat menghidupkan kembali fungsi al-Qur'an sebagai solusi terhadap persoalan manusia sebagaimana halnya yang terjadi pada zaman Muhammad.<sup>10</sup> Sehingga hikmah di balik turunnya (*Hikmah al-Tanzīl*) al-Qur'an dapat dirasakan dengan jelas dan terukur.

Prinsip fundamental dalam konsep penafsiran Darwazah adalah bagaimana antara al-Qur'an dan masyarakat Arab pra-kenabian, pribadi Muhammad serta masyarakat Arab era kenabian Muhammad bekerja secara dialektis. Ketiga hubungan tersebut mengindikasikan bahwa al-Qur'an dan sejarah kenabian Muhammad adalah dua entitas yang tidak dapat dipisahkan.<sup>11</sup> Dengan kata lain al-Qur'an memiliki hubungan dialektis dengan masyarakat Arab pra-kenabian (*bi'ah al-Nabi qabla al-Bi'thah*), Muhammad secara pribadi (*syakhṣiyyah al-Nabi*) dan masyarakat Arab era kenabian Muhammad (*sirah al-nabawiyyah*).<sup>12</sup> Dengan demikian, menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan *tartīb nuzūli* akan menunjukkan keserasian antara al-Qur'an dengan sejarah kenabian itu sendiri. Oleh sebab itu, untuk menyelaraskan dua hal tersebut dibutuhkan penafsiran sesuai *tartīb nuzūli* dalam memahami al-Qur'an. Menurutnya, dengan

---

<sup>10</sup> Ibid., 141-203.

<sup>11</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 34.

<sup>12</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 28-34.

menggunakan *tartīb nuzūli*, sejarah kenabian dan pesan al-Qur'an dapat dipahami dengan baik serta diketahui bagaimana cara al-Qur'an merespon segala persoalan yang muncul masa itu. Dari sini dapat dibedakan bagaimana posisi al-Qur'an sebagai nash yang mati atau nash yang hidup dan terbuka untuk ditafsirkan.<sup>13</sup>

Herbert Spencer (1820-1903), filsuf Inggris yang dikenal dengan teori evolusi sosial saintifiknya, sebagai salah satu pemikiran barat yang dibaca Darwazah.<sup>14</sup> Namun demikian, keinginan untuk mengetahui dan mengenal lebih dekat sejarah Islam awal sebagai basis pemahaman al-Qur'an mengantarkan pada cara pandangnya pada al-Qur'an yang hermeneutis. Poonawala menyebut sejumlah orientalis yang menginspirasi Darwazah dalam menyusun al-Qur'an berdasarkan kronologi surah antara lain Gustav Weil, Theodore Noldeke, F. Schwally, Roger Blachere dan Richard Bell.<sup>15</sup>

Dalam menulis *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, Darwazah berpedoman pada mushaf Mustafa Naḍif yang biasa disebut Ogly, dimana Darwazah membagi al-Qur'an menjadi dua kategori yaitu makkiyah berjumlah 86 surah dan madaniyah 28 surah. Meskipun Darwazah berpedoman pada Ogly, akan tetapi Darwazah tidak sepenuhnya menggunakan susunan Ogly. Perbedaan keduanya yaitu Ogly menjadikan al-Alaq sebagai urutan pertama, sedangkan Darwazah menjadikan al-

---

<sup>13</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 134.

<sup>14</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 34.

<sup>15</sup> Poonawala, *Hermeneutika al-Qur'an*, 127.

Fātihah menjadi urutan pertama. Perbedaan lainnya terkait dengan posisi surah al-Zalزالah, al-Insān, al-Rahmān, al-Ra'd dan al-Haj, Darwazah mengelompokkan surah tersebut pada kelompok makkiyah, sedangkan Ogly mengelompokkan pada madaniyyah.

Dengan asumsi bahwa produk penafsiran bersifat subyektif mengikuti kondisi dan situasi yang melingkupi mufasirnya.<sup>16</sup> Artinya, sebesar apapun upaya yang dilakukan untuk berupaya obyektif dalam melakukan interpretasi, kecenderungan subyektivitas penafsir tetap mewarnai proses interpretasinya. Begitu juga dengan Darwazah, meskipun sudah seminimal mungkin menghilangkan rasionalitasnya dengan membiarkan ayat al-Qur'an saling menafsirkan satu sama lain.<sup>17</sup> Dalam tema tertentu, dimensi subyektivitas Darwazah masih terlihat meskipun tidak begitu dominan dan terkesan sangat berhati-hati. Hal ini dikarenakan Latar belakang kehidupannya sebagai seorang politisi dan sejarawan tidak dapat dipisahkan ketika berhadapan dengan teks al-Qur'an. Setelah menyelesaikan sekolahnya di Nablus tahun 1905, kehidupan Darwazah terfokus pada tiga hal yaitu, pekerjaan<sup>18</sup>, aktivitas politik<sup>19</sup> dan pengembangan keilmuan.

<sup>16</sup> Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 129.

<sup>17</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith: Tartib al-Suwar Hasb al-Nuzul*, Jilid I (Beirut: Dār al-Gharb al-Islām, 2000), 198

<sup>18</sup> Darwazah diangkat sebagai pegawai pemerintahan dalam usianya yang masih relatif muda. Selama 12 tahun (1906-1918) mengabdikan diri untuk Negara, karir Darwazah cukup cemerlang. Pada masa Otoman, karirnya dimulai sebagai pegawai kantor pos Nablus, ia kemudian dipindahkan ke Beirut dan menjabat sebagai sekretaris di sana sebelum akhirnya menjadi Kepala Kantor Pos Pusat. Setelah rezim Otoman berakhir tahun 1918, Darwazah pernah diangkat sebagai sekretaris

Dalam riwayat kehidupannya, karir pekerjaan, politik Darwazah tercatat cukup produktif. Sebagaimana dalam pekerjaan formalnya, terbukti dalam kurun waktu 30 tahun telah banyak posisi penting yang telah didudukinya di Palestina dan sekitarnya. Jabatan yang diraihnya menunjukkan stabilitas eksistensi dan produktivitasnya di tengah instabilitas politik yang dihadapinya. Begitu juga dalam dunia politik, Darwazah banyak terlibat dalam gerakan-gerakan politik untuk melawan rezim tanpa meninggalkan karirnya. Darwazah sering menjadi anggota dan sekretaris di setiap muktamar dan konferensi yang diadakan gerakan

---

Raja Yordania, Abdullah pada tahun 1920 selama 24 bulan. Kemudian Darwazah juga menjadi Kepala Sekolah dasar dan menengah al-Najah al-Wathaniyah di Nablus hingga tahun 1927. Pada tahun 1927 hingga 1932, Darwazah berkarir sebagai anggota badan wakaf di Nablus dan dilantik menjadi ketua umum Badan Wakaf Palestina dengan masa jabatan 5 tahun (1932-1937). Setelah itu, karir kepegawaiannya berhenti dikarenakan adanya pemberontakan Arab melawan Inggris pada tahun 1936-1939. Akhirnya mulai tahun 1937, Inggris mengintervensi dan mengeksploitasi badan wakaf dan Majelis Tinggi Islam di Palestina. Untuk lebih jelasnya, lihat Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwār Hasba al-Nuzūl*, Jilid X cet. Ke-2 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islām, 2000), 23- 24.

<sup>19</sup> Aktivitas politiknya dimulai ketika Turki Muda mengeluarkan kebijakan represif pada tahun 1908. Diantaranya, anggota sekaligus sekretaris *Ḥizb al-I'tilāf* di Nablus 1909, partai yang sangat menentang rezim Turki Muda. Anggota dan sekretaris Gerakan Pan-Arabisme di Nablus (1911), anggota Gerakan al-Fatāt (1916), anggota sekaligus sekretaris *Ḥai'ah al-Markaziyah* di Damaskus (1919-1920), Gerakan Lokal di Nablus (1919) dan (1921-1932), Muktamar Arab\_Palestina di Yerussalem (1919), anggota dalam Muktamar „Am di Suriah dan sekretaris saat pengesahan sidang (1919-1920). Anggota sekaligus penggagas Partai Kemerdekaan Arab (*Ḥizb al-Istiqlāl al-‘Araby*) di Damaskus (1919-1920), peserta aktif Muktamar Arab-Palestina (1921-1927). Anggota Komite Eksekutif (1933), ketua Gerakan Pemuda Palestina di Nablus (1924), anggota Komite persiapan Muktamar Islam „Am dan Muktamar yang diselenggarakan di Yerussalem (1930) serta anggota Komite Eksekutif di Yerussalem (1931-1932). Pendiri Partai Kemerdekaan Arab (*Ḥizb al-Istiqlāl al-‘Araby*) di Palestina dan bendaharannya (1932-1936) dan Wakil Partai Kemerdekaan di Komite Tinggi Arab di Palestina sekaligus sekretarisnya (1936). Tahun 1937, ia sebagai anggota delegasi komite yang dikirim ke Kerajaan Iraq dan Saudi. Pada masa kolonialisasi, Darwazah menjadi salah satu yang mewakili komite beserta beberapa juru bicara dalam negosiasi politik dengan Inggris (1937). Pada tahun ini, Darwazah bertindak sebagai wakil Muktamar Arab „Am di Balkan (1937) dan menjadi peserta khusus di Damaskus yang bertugas mengurus administrasi acara, keuangan dan persiapan Gerakan Pemberontakan Arab di Palestina (1937-1939). Baca Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, Jilid X, 24-25.



oposisi ini. Gerakan oposisi yang diikuti dan didirikannya dalam kurun waktu sekitar 30 tahun ini melawan dua rezim otoriter yaitu, Young Turk dan Imperium Inggris.

Keterlibatan dalam gerakan politik inilah yang menyeretkan ke dalam penjara beberapa kali sampai tidak dibolehkan kembali ke tanah kelahirannya dalam beberapa waktu. Pasca PD II, akhirnya Darwazah beserta keluarganya kembali ke Damaskus dan banyak menghabiskan waktunya untuk mengembangkan keilmuan dan berjuang lewat karya/tulisan. Mengingat kondisi kesehatannya yang mulai menurun dan sudah tidak memungkinkan lagi untuk terlibat dalam kontestasi politik saat itu secara fisik.

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa bukan sesuatu yang mustahil jika latar belakang geo politik yang dialami Darwazah dapat mewarnai penafsirannya. Fenomena seperti ini sudah menjadi suatu keniscayaan dalam diskursus tafsir modern kontemporer, bahkan tafsir *bi al-ma"thur* sekalipun tidak mungkin terhindar dari subyektivitas penafsirnya. Konteks yang semakin dinamis meniscayakan para mufasir untuk selalu mengaktualisasikan al-Qur'an dengan spirit zaman. Dengan interpretasi secara kontinuitas, teks yang statis akan bertransformasi menjadi dinamis dan kaya makna. Teks menjadi hidup dan selalu kontekstual sejalan dengan akselerasi perkembangan budaya dan mencerminkan

peradaban manusia pada zaman tertentu.<sup>20</sup> Seperti halnya Darwazah, meskipun banyak menggunakan riwayat Rājih dan penafsiran *bi al-ma'thūr* para mufasir klasik tetap saja kecenderungan politiknya tereksplorasi ketika menafsirkan tema-tema tertentu.

Semangat jihad Gerakan Oposisi Palestina menginspirasi Darwazah dalam menafsirkan tema tentang jihad, yahudi dan kelompok munafik dalam al-Qur'an. Di Palestina, kelompok munafik menjadi alat konspirasi yang seakan-akan memiliki integritas dan loyalitas tinggi untuk kemaslahatan bersama (umat Islam) saat itu. Padahal dibalik itu semua mereka bekerja sama dan bersekutu dengan Inggris. Mereka juga menjadi mata-mata serta melakukan pengintaian secara tersembunyi dibalik kepemimpinan mereka di beberapa daerah. Begitu juga dengan kaum Yahudi yang dianggap Darwazah memiliki peran penting dalam setiap permasalahan yang terjadi di Palestina. Mengingat hubungan mereka dengan kaum munafik telah terjalin dengan baik dan harmonis.

Menurut Darwazah, gambaran hubungan kedua kaum ini memiliki banyak kesamaan sifat dan karakteristik dengan kelompok munafik dan Yahudi yang hidup pada zaman Nabi.<sup>21</sup> Dari beberapa asumsi di atas, terlihat adanya korelasi antara kontestasi politik di Palestina dengan intensitas Darwazah menulis tafsir.

---

<sup>20</sup> Hassan Hanafi, *al-Yamīn wa al-Yasār fī al-Fikr al-Dīni* (Mesir: Madbūfī, 1989), 77.

<sup>21</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *Mudzakirat Muhammad Izzah Darwazah*, Jilid 3, (Beirut: Dār al-Gharby al-Islāmy, 1993), 874

Sensitivitas politik Darwazah tidak terhindarkan ketika menafsirkan tema-tema yang berhubungan antara hak warga negara dan pemegang kekuasaan. Darwazah merelevasikannya dengan realita yang terjadi di Palestina semasa hidupnya.

#### B. Metode Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*

Metode penafsiran yang dimaksud adalah suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran al-Qur'an. Dalam diskursus penafsirannya, Darwazah mencoba membangun relasi antara pemahaman al-Qur'an dan sejarah turunnya kepada Nabi Muhammad. Sebagai sejarawan yang menulis tafsir, tiga karya pertamanya tentang tafsir yang ditulis dalam penjara Damaskus dikaji secara historis. Dapat dilihat dalam enam kitab tafsir tematiknya yaitu '*Ashr al-Nabī wa Bi'atuhu qabl al-Bi'sah: Suwar Muqtabasah min al-Qur'ān al-Karīm wa Dirāsāh wa Tahlīlāt Qur'āniyah, Sīrah al-Rasūl: Suwar Muqtabasah min al-Qur'ān al-Karīm wa Tahlīlāt wa Dirāsāt Qur'āniyah dan al-Dustūr al-Qur'āniyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah fī Syu'un al-Ḥayāh al-Nabawiyah*. Sementara tiga kitab tafsir yang ditulis setelah penahanannya adalah *al-Yahūd fi al-Qur'ān al-Karīm* (1984), *al-Qur'ān wa al-Mubasyirūn* (1969) dan *al-Qur'ān wa al-Mulḥidūn* (1971). Sedangkan kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* merupakan kitab keempat yang disusun lengkap 30 juz dengan menggunakan *tartīb nuzūli* surah. Dalam enam *tafsir nuzūli* tematiknya, al-Qur'an dijadikan obyek untuk mengkaji sejarah

turunnya wahyu, tetapi dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, al-Qur'an dikaji berdasarkan perspektis sejarah Nabi Muhammad.<sup>22</sup>

Konsep tafsir yang digagas Darwazah merupakan kesimpulan yang bersifat teknis dari hasil kajiannya terhadap tiga karya pertamanya. Sebagaimana yang dipaparkan sebelumnya bahwa prinsip dasar dari konsep Darwazah adalah al-Qur'an mempunyai hubungan logis dan faktual dengan masyarakat Arab pra kenabian dan al-Qur'an mempunyai hubungan logis dan faktual dengan Nabi Muhammad secara pribadi serta al-Qur'an mempunyai hubungan logis dan faktual dengan masyarakat Arab era kenabian. Oleh sebab itu, agar mendapatkan penafsiran yang representative, al-Qur'an harus ditafsirkan dengan *tartīb nuzūli*. Metode ini merupakan upaya mengembalikan al-Qur'an ke dalam konteks kelahirannya dengan peristiwa-peristiwa di sekitarnya dengan harapan al-Qur'an mampu berdialog dan memberikan solusi dari permasalahan sebagaimana yang terjadi pada era kenabian Muhammad.<sup>23</sup> Dari sini, Darwazah menetapkan beberapa kaidah pokok yang harus dipenuhi dalam rangka merealisasikan konsep tersebut dalam memahami al-Qur'an (*al-Khiṭah al-Muṣlā li Fahm al-Qur'an*).<sup>24</sup>

Kaidah yang pertama berhubungan dengan al-Qur'an, kepribadian Muhammad dan Masyarakat Arab baik pra maupun era kenabian. Darwazah mengungkapkan

---

<sup>22</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 33-34.

<sup>23</sup> Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 37.

<sup>24</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl*, jilid 1, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islām, 2000), 141-203.

bahwa ketika al-Qur'an dikaitkan dengan ketiga elemen sejarah di atas, maka akan ditemukan hubungan yang logis dan faktual antara al-Qur'an dengan kehidupan Nabi dan masyarakat Arab yang hidup pada masa itu.<sup>25</sup> Pada masa pra kenabian, al-Qur'an merespon tradisi sosial-ekonomi masyarakat, keyakinan dan perkembangan ilmu pengetahuan di kalangan mereka. Di antara bentuk responsifitas al-Qur'an dalam fase pra-kenabian, antara lain dalam menanggapi ibadah haji. Haji adalah tradisi yang sudah ada sebelum kedatangan Islam, tepatnya ketika zaman Nabi Ibrahim. Al-Qur'an mengakomodir hal itu dengan menampilkan banyak kisah tentang Ibrahim dan anaknya, Ismail. Sekaligus menjadikan haji sebagai rukun dalam ajaran Islam.<sup>26</sup>

Sedangkan al-Qur'an dalam kehidupan pribadi Muhammad, sebagai contoh hubungan antara Allah dengan manusia pilihan-Nya dalam bentuk pewahyuan. Bahkan terkadang wahyu tersebut disampaikan langsung ke dalam hati Muhammad oleh Malaikat. Ini sebagai indikator bahwa wahyu yang diturunkan kepada Muhammad berasal dari luar dirinya (eksternal) yaitu Allah. Meskipun wahyu tersebut berasal dari luar, hubungan Nabi dengan al-Qur'an tetap harmonis.<sup>27</sup> Bahkan dalam beberapa ayat al-Qur'an, Allah berbicara langsung kepada Muhammad sembari menyuruhnya mengatakan "saya manusia biasa yang

---

<sup>25</sup> Darwazah, *al-Qur'ān wa al-Mulḥidūn*, 112-124.

<sup>26</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 80.

<sup>27</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *Sirah al-Rasūl: Suwār al-Muqtabasah min al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut: Masyru'at al-Maktabah al-Asyriyyah, tt.), 18

diberi wahyu oleh Allah”.<sup>28</sup> Begitu juga yang terjadi pada masyarakat Arab di era kenabian. Menurut Darwazah, *tartīb nuzūli* sangat penting untuk memahami tema-tema dalam al-Qur’an dan nilai-nilai universalnya.

Kaidah yang kedua berisi tentang aspek kebahasaan dan pesan al-Qur’an. Al-Qur’an yang diturunkan kepada Muhammad selama di Makkah dan Madinah menggunakan bahasa Arab masa itu dengan segala macam kaidah kebahasaannya. Bahasa itu juga merefleksikan intelektualitas, agama, sosial, politik dan kemajuan material mereka. Meskipun al-Qur’an ditujukan bagi seluruh Arab, sejak wacana utamanya didominasi oleh suku Quraish Makkah, bahasa al-Qur’ān sangat mengakomodir dialek Quraish yang dikembangkan dalam lebih dari satu periode.<sup>29</sup> Darwazah membedakan pesan al-Qur’an yang bersifat asas (*al-asas*) dan sarana (*al-wasāil*). *Al-ushūl/al-Asas* merupakan esensi, karena terdiri dari tujuan pewahyuan dan misi kenabian. Totalitas dan substansi al-Qur’an adalah agar manusia menyembah Tuhan Yang Esa dan memberikan aturan komprehensif, yaitu syariat. Selebihnya, seperti sejarah Nabi, ibarat, nasehat, balasan bagi orang saleh dan siksa bagi orang jahat, perdebatan dan lainnya, hanyalah sebagai media-media (*al-wasāil*) pendukung untuk memperkuat *al-ushūl* dan tujuan.<sup>30</sup> Pesan asasi memang menjadi tujuan utama, namun untuk mencapainya dibutuhkan

---

<sup>28</sup> Al-Qur’an, 18:110.

<sup>29</sup> Poonawala, “*Muhammad „Izzah Darawaza”s*”, 225.

<sup>30</sup> Ibid.

pesan sarana. *Al-ʿasas* dimanifestasikan dalam ayat-ayat muhkamat, sementara *al-wasāʾil* sebagai ayat-ayat yang mutasyabihat. Kedua entitas ini penting karena menjadi pesan-pesan yang terdapat dalam Kalam Ilahi.<sup>31</sup>

Kaidah yang ketiga dalam konsep tafsir Darwazah adalah berkaitan dengan hal-hal metafisis dalam al-Qurʿan. Al-Qurʿan berbicara tentang malaikat dan jin, alam, kehidupan akhirat dan zat Allah. Masyarakat Arab pra dan era kenabian sudah mengenal kisah tentang malaikat dan jin. Kisah ini bukan sesuatu yang asing dari lingkungan Arab saat itu. Mengingat kisah ini juga terdapat dalam kitab suci sebelum al-Qurʿan. Bahkan konsep mereka tentang jin memiliki kesamaan seperti yang tertulis dalam al-Qurʿan.<sup>32</sup> Dimana jin bisa sebagai membantu manusia seperti pada kisah Nabi Sulaiman maupun mengganggu manusia dan untuk menghindari gangguannya, jin dijadikan sesembahan oleh masyarakat Arab.<sup>33</sup> Selain itu, al-Qurʿan juga berbicara tentang alam dunia, fungsi dan manfaatnya bagi manusia.<sup>34</sup> Banyak ragam ungkapan yang digunakan al-Qurʿan untuk memanifestasikan kekuasaan Allah melalui benda-benda yang ada di alam.

Selain tentang alam dunia, al-Qurʿan juga membahas alam akhirat seperti surga, neraka, pahala-dosa dan kenikmatan-kesengsaraan. Dalam pandangan Darwazah semua gambaran ini mempunyai kebenaran mutlak yang hanya diketahui

<sup>31</sup> Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 89.

<sup>32</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 178-182.

<sup>33</sup> Darwazah, *al-Qurʿān wa al-Mulḥidūn*, 210-217.

<sup>34</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1182-184.

oleh Allah, tetapi dalam mengimajinasikannya tetap membutuhkan kreativitas manusia.<sup>35</sup> Dia menambahkan bahwa ayat-ayat tentang kehidupan akhirat termasuk mutasyabihat, sebagai perumpamaan (*tamsil*) yang dilakukan Nabi sesuai tingkat kemampuan imajinasi masyarakat Arab tentang kehidupan akhirat yang kekal. Kemudian yang terakhir, al-Qur'an mempresentasikan tentang zat Allah. Berhubung masyarakat Arab sebagai audiens pertama, maka al-Qur'an menjelaskan hakikat Allah dengan cara yang memudahkan mereka untuk memahaminya. Sebagaimana pemahaman mereka tentang jin, malaikat dan akhirat, maka al-Qur'an menggunakan pra-pemahaman masyarakat Arab untuk menjelaskan zat Allah. Zat Allah yang disebutkan bahwa Allah bertangan, arah kanan-kiri, berada di timur dan barat, berwajah hanyalah ungkapan al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi pendengar (kontestualisasi) yang terbiasa dengan hal seperti itu.<sup>36</sup> Namun, perlahan al-Qur'an menyeimbangkan paradigma ini dalam ayat-ayat berikutnya bahwa ke-Maha an Allah dengan tidak ada satupun yang dapat menyerupai-Nya.

Dari beberapa kaidah tersebut, kemudian diturunkan secara operasional ke dalam metodenya yaitu: *pertama*, pembagian al-Qur'an ke dalam unit analisis besar dan kecil berdasarkan makna, sistem dan konteks. *Kedua*, menjelaskan secara singkat makna yang asing. *Ketiga*, penjelasan kalimat secara global.

---

<sup>35</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 1, 184-188.

<sup>36</sup> Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 99.



*Keempat*, merujuk suatu riwayat tertentu dalam penafsiran. *Kelima*, pembahasan ayat secara ringkas. *Keenam*, pembahasan situasi dengan masyarakat Arab sebelum dan pada masa Nabi. *Ketujuh*, memperhatikan ayat yang memiliki kaitan erat dengan surah. *Kedelapan*, perhatian pada munasabah ayat. *Kesembilan*, penggunaan kumpulan unit lain untuk menggali korelasi, tujuan dan makna dari ayat sebelumnya. Misalnya dalam menafsirkan Q. S. al-Baqarah ayat 14.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ -

١٤

“Dan apabila mereka berjumpa dengan orang yang beriman, mereka berkata, “Kami telah beriman.” Tetapi apabila mereka kembali kepada setan-setan (para pemimpin) mereka, mereka berkata, “Sesungguhnya kami bersama kamu, kami hanya berolok-olok.”<sup>37</sup>

Dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* karya Darwazah, surah ini termasuk dalam kelompok surah Madaniyyah. Sedangkan secara urutan susunan nuzulinya, al-Baqarah merupakan surah nomor ke-92 dalam al-Qur’an dan surah pertama yang turun di Madinah.<sup>38</sup> Secara kuantitatif, al-Baqarah merupakan surah yang terpanjang dalam al-Qur’an dengan ayatnya yang berjumlah 286. Surat ini mengandung banyak tema, bagian dan pembahasan yang bermacam-macam. Obyek yang digambarkan dalam surah ini adalah kondisi umat Islam ketika berada di Madinah. Tekanan ayat-ayatnya juga sangat variatif, ada yang berupa

<sup>37</sup> Al-Qur’ān, 2:14.

<sup>38</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 181-182.

celaan, aturan hukum, pengajaran, peringatan, kepercayaan dan hukum alam. Di dalamnya berisi kisah tentang silsilah panjang kaum Bani Israil dan respon mereka terhadap dakwah kenabian serta perilaku mereka yang dikaitkan dengan sejarah masa lalunya. Setelah itu, surah ini juga menggambarkan sebagian sejarah mereka setelah zaman Musa dan isyarat munculnya kaum munafik serta keterlibatan mereka dengan orang Yahudi dalam menentang dakwah Nabi.<sup>39</sup>

Sesuai metode tafsirnya, langkah pertama yang dilakukan Darwazah adalah menggabungkan ayat ke-14 dalam surah al-Baqarah ini menjadi satu pembahasan (bagian) yang terdiri dari beberapa ayat. Dalam bagian ini terdiri dari delapan ayat, mulai ayat ke-8 hingga ke 15. Penggabungan dalam satu pembahasan yang diterapkan Darwazah ini disebabkan kedelapan ayatnya saling berhubungan satu sama lain. Langkah berikutnya, Darwazah menjelaskan dua ungkapan yang terdapat dalam unit ini secara ringkas, yaitu *al-Sufaha'* dan *Syayāṭīnihim*. Kata *al-Sufaha'* terdapat dalam ayat ke-13 yang diartikan sebagai orang yang pendek akal, paham dan kelebihannya. Sementara *Syayāṭīnihim* termaktub dalam ayat ke-14 yang artinya adalah orang yang mengganggu mereka (kaum munafik), mayoritas menyepakati bahwa yang dimaksud adalah Yahudi.<sup>40</sup> Dari dua aspek ini terlihat

---

<sup>39</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwār Ḥasb al-Nuzūl*, Jilid 6 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islām, 2000), 123.

<sup>40</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, 132-133.

bahwa unit-unit di atas menjelaskan pola hubungan yang terjalin antara Islam dengan Yahudi dan orang munafik pada fase awal setelah hijrah ke Madinah.

Langkah ketiga, kedelapan ayat tersebut dijelaskan secara global bahwa yang dimaksud al-Qur'an di dalamnya adalah orang-orang munafik dengan sifat, keberadaan dan celaan terhadap mereka. Al-Qur'an mengungkapkan bahwa orang munafik adalah mereka yang beriman secara lisan, tetapi hatinya tidak hanya untuk menipu Allah dan kaum Mukmin saja. Ada beberapa contoh yang dapat dijadikan sebagai bukti kemunafikan mereka melalui unit-unit ini. Ciri-ciri orang munafik adalah mereka mengaku beriman padahal tidak. Ketika dilarang untuk berbuat kerusakan di alam, mereka justru melanggarnya dengan dalih memperbaikinya. Bahkan, disaat ada perintah untuk beriman seperti orang-orang lain yang telah beriman, mereka justru meremehkannya dan menjustifikasi bahwa mereka yang telah beriman adalah orang-orang yang sedikit akalnyanya. Apalagi saat bertemu dengan orang-orang beriman mereka mengaku beriman juga, namun ketika bertemu dengan Yahudi, mereka mengatakan bahwa keimanan mereka hanya candaan dan ledakan semata saja.<sup>41</sup> Kedelapan ayat yang digabungkan dalam satu unit oleh Darwazah memberikan pemahaman yang holistik tentang karakteristik orang-orang munafik pada awal hijrah ke Madinah dan pengaruh umat Yahudi yang cukup superioritas kala itu.

---

<sup>41</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 6, 133.

Langkah keempat, Darwazah merujuk suatu riwayat terkait penafsirannya tentang kaum munafik dan Yahudi yang menjelaskan bahwa di pagi hari sebelum Nabi sampai ke Madinah dan sesaat setelah kedatangannya, sudah terlontar kata-kata sindiran dari kaum munafik. Tidak ditemukan riwayat khusus terkait hal ini, namun secara kasat mata terlihat bagaimana respon yang ditunjukkan kaum mukmin, kafir dan munafik terhadap dakwah Muhammad. Kemudian langkah kelima, dia mengomentari bahwa dalam unit ini yang mendapatkan perhatian lebih adalah respon yang ditunjukkan kaum munafik dalam menyikapi dakwah Kenabian Muhammad. Al-Qur'an telah banyak menegur perbuatan mereka dalam banyak ayat madaniyah lainnya, baik kaum munafik Madinah maupun non-Madinah. Namun perlakuan kaum munafik Madinah kepada umat Islam terkenal lebih jahat dan sadis daripada yang lainnya.<sup>42</sup>

Setelah itu, pada ayat ke-14 menunjukkan adanya hubungan khusus antara kaum munafik dengan yahudi sejak lama, bahkan sebelum datangnya Muhammad. Kata "*Syayātīnihim*" dalam ayat ini dianalogikan sebagai orang Yahudi dan dipahami dari bahwa kaum munafik adalah entitas tersendiri dan "*Syayātīnihim*" (Yahudi) adalah entitas yang berbeda. Bahkan perumpamaan yang dimaksud dari kata "*Syayātīnihim*" adalah tertuju kepada para pemimpin yahudi saat itu dan ungkapan tersebut sifatnya adalah sebagai bentuk penekanan untuk mengarahkan

---

<sup>42</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 6, 134.

kaum munafik. Keenam, tanggapan kaum yahudi terhadap risalah Nabi Muhammad banyak tergambarkan dalam ayat-ayat lainnya. Mereka termasuk umat yang hatinya sakit dan memiliki niat jelek serta sering mengelabui penduduk Madinah dengan kemunafikan. Mereka mengganggu dan menghasut penduduk Madinah dan berkoalisi membuat tipu daya untuk melawan ajaran Muhammad dan orang-orang Mukmin yang ada bersamanya. Niat jahat kaum munafik ini tidak kunjung usai sehingga Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk memerangi mereka (yahudi dan munafik) yang berada di Madinah, pedesaan-pedesaan yahudi lainnya sepanjang wilayah Syam karena gerakan munafik ini bukan sesuatu yang baru melainkan sudah menjadi tabi'at umat terdahulu.<sup>43</sup>

Langkah ketujuh, bahwa dalam kumpulan unit ini umat yahudi diibaratkan sebagai setan-setannya orang munafik. Karena umat yahudi menghasut dan mengarahkan kaum munafik untuk selalu memberikan tipu daya dan berbuat licik kepada orang-orang mukmin madinah. Langkah kedelapan, kedelapan ayat yang berbicara tentang orang-orang munafik dan yahudi ini dihubungkan dengan ayat-ayat lainnya (*munasabah al-ayat*). Di antaranya dapat dilihat dalam beberapa surah di bawah ini:

بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝ ١٣٨ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكُفْرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ  
 أَيْتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۝ ١٣٩

<sup>43</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 6, 135.

“Kabarkanlah kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapat siksaan yang pedih, (138) (yaitu) orang-orang yang menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Ketahuilah bahwa semua kekuatan itu milik Allah.(139)”<sup>44</sup> Dengan Q.S. Muhammad ayat 25-26

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ - ٢٥  
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ - ٢٦

“Sesungguhnya orang-orang yang berbalik (kepada kekafiran) setelah petunjuk itu jelas bagi mereka, setanlah yang merayu mereka dan memanjangkan angan-angan mereka.(25) Yang demikian itu, karena sesungguhnya mereka telah mengatakan kepada orang-orang (Yahudi) yang tidak senang kepada apa yang diturunkan Allah, “Kami akan mematuhi kamu dalam beberapa urusan,” tetapi Allah mengetahui rahasia mereka.”<sup>45</sup>

Empat ayat yang tertulis dalam dua surah secara terpisah di atas adalah yang digunakan Darwazah untuk menjelaskan bagaimana perlakuan munafik dan yahudi terhadap orang mukmin pada fase awal periode Islam di Madinah. Dengan demikian keterkaitan antara ayat dengan ayat lainnya memperlihatkan bahwa turunya al-Qur’an tidak dapat dipisahkan dengan situasi dan ruang lingkup yang dihadapi Nabi dan umat Islam saat itu. Pada tahap kesembilan, Darwazah menggunakan kumpulan unit lain dalam surat al-Taubah serta satu ayat dalam surat al-Munāfiqūn untuk menggali korelasi, tujuan dan pengertian dari kedelapan ayat di atas secara komprehensif. Termasuk di dalamnya bagaimana tipu daya

<sup>44</sup> Al-Qur’an, 4:138-138

<sup>45</sup> Al-Qur’an, 47:25-26.

yang dilakukan orang-orang munafik dan yahudi di tangan penyebaran ajaran Islam.

Dari beberapa kumpulan ayat di atas mengindikasikan usaha keras kaum Munafik dan yahudi untuk menghalangi dan memprovokasi ajaran Muhammad semakin proaktif dan tidak kondusif. Kelicikan dan kemunafikan yang mereka lakukan diproyeksikan dalam jangka panjang sampai seakan-akan mereka kelihatan berjuang membela Nabi padahal tidak sama sekali. Sedangkan Nabi tetap mengembangkan dakwahnya dan banyak berkonsolidasi untuk memperluas daerah dakwahnya hingga seakan menjadi raja Madinah saat itu. Adapun riwayat yang dinukil Darwazah dari pendapat mufasir al-Khazin dan memasukkannya pada bagian *Ta'fiq alā al-Riwāyat* (Komentaris terhadap Riwayat) dalam penafsirannya.

Darwazah menyimpulkan bahwa ayat-ayat yang tergabung dalam satu unit ini menggambarkan keadaan kaum munafik di zaman Nabi dan afiliasi mereka dengan yahudi. Afiliasi yang kuat antara keduanya dengan segala perilaku dan perkataan yang penuh kebohongan dan intrik jahat menjadi isyarat yang harus diperhatikan secara berkesinambungan oleh umat manusia dan berlaku di segala zaman dan tempat. Dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, dapat dilihat bahwa Darwazah menerapkan metode tafsirnya secara sistematis. Darwazah meyakini bahwa penafsiran al-Qur'an harus kontekstual dan mampu menyapa segala persoalan

yang dihadapi masyarakat modern. Dalam rangka mewujudkan relevansi al-Qur'an terhadap perkembangan modernitas, maka penafsiran secara kontekstual menjadi suatu keniscayaan. Pada dasarnya, dari sisi konteksnya, al-Qur'an saling berhubungan baik urutan turunnya, tema-temanya termasuk gaya bahasa yang digunakan. Darwazah melihat bahwa untuk mengeksplorasi maknanya, ajaran serta hukum-hukum yang terkandung di dalamnya dengan kondisi zaman harus dilakukan kontekstualisasi penafsiran.

Dalam pendekatan kontekstualis, konsep munasabah antara ayat dengan ayat dan surah dapat dijadikan sebagai salah satu media pendukung untuk memberikan penafsiran yang obyektif terhadap al-Qur'an. Dengan demikian, fungsi ayat al-Qur'an dan tahapan-tahapan pewahyuan al-Qur'an dapat dipahami dengan jelas.<sup>46</sup> Oleh karena itu, dengan metode penafsiran nuzūli yang digagas Darwazah, penerapan proses munasabah antar ayat dan surah menjadi lebih mudah. Metode ini memberikan isyarat akan adanya urgensi tertentu yang terkandung dibalik setiap ayat al-Qur'an dengan varian gaya bahasa yang digunakan.

Misalnya, penafsiran secara kontekstual yang dilakukan Darwazah ketika menafsirkan surah al-Shaffāt: 96 “*wallāhu khalaqakum wa mā ta'malūn*” (Dan Allah yang menciptakan kalian dan yang kalian sembah). Ayat ini menimbulkan banyak perdebatan antara campur tangan Tuhan atau tidaknya dalam setiap

---

<sup>46</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 16



perbuatan manusia. Sementara Darwazah tidak mau banyak terlibat dalam perdebatan normatif ini. Konteks ayat ini adalah teguran terhadap kaum Ibrahim yang menyembah patung buatan mereka sendiri. Padahal Allah yang menciptakan mereka dan patung yang mereka sembah.<sup>47</sup> Oleh karena itu, ayat ini menurut Darwazah merupakan bagian dari kisah umat nabi Ibrahim. Maka untuk memahaminya tidak boleh dilepaskan dari konteks zaman Ibrahim.

Dengan demikian sarana ideal dalam memahami pesan al-Qur'an, situasi turun dan musabahnya secara komprehensif menurut Darwazah adalah dengan konsep "ayat al-Qur'an saling menafsirkan satu sama lain". Dalam prosesnya, akan ditelalah hubungan tiap-tiap ayat satu sama lain dari segala dimensi konteks di sekitarnya, baik kebahasaan, nalar Arab fase Makkah dan Madinah serta konteks hukum yang berlaku. Sebab, al-Qur'an merupakan rentetan sempurna yang satu sama lain saling terkait dan saling menafsirkan.<sup>48</sup>

Dengan metode seperti ini, Darwazah memastikan bahwa seorang mufasir akan terlepas dari problem kontradiktif dalam memahami ayat al-Qur'an. Ketika menafsirkan antara ayat-ayat al-Qur'an, Dia akan menemukan korelasi setiap peristiwa dibalik turunnya ayat-ayat tersebut beserta *sabab nuzūl*nya. Pada

---

<sup>47</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 190.

<sup>48</sup> Darwazah, *al-Qur'ān al-Majīd*, 209-211.

akhirnya akan didapatkan pola keserasian antara ayat-ayat al-Qur'an meskipun terletak pada surat yang berbeda.<sup>49</sup>

Secara garis besar, prinsip-prinsip metodis yang diperhatikan Darwazah dalam menafsirkan al-Qur'an dengan *tartīb nuzūli* mencakup lima hal. *Pertama*, perhatian pada sirah Nabi. *Kedua*, perhatian pada milieu (situasi dan kondisi) pra-Islam. *Ketiga*, penguasaan bahasa Arab yang berkembang pada masa pewahyuan al-Qur'an. *Keempat*, perhatian pada hubungan munasabah ayat dan *sabab nuzūl*. *Kelima*, perlunya intratekstualitas antar ayat al-Qur'an.<sup>50</sup> Kelima hal inilah yang menurutnya merupakan metode yang sangat cocok untuk memahami secara persis tahap-tahap pewahyuan al-Qur'an yang terjadi pada diri Muhammad.

Jika ditelusuri perkembangan tafsir al-Qur'an sejak dulu sampai sekarang, maka akan ditemukan bahwa dalam garis besarnya penafsiran al-Qur'an dilakukan dalam empat cara (metode), sebagaimana pandangan Al-Farmawi, yaitu : *ijmāli* (global), *tahlīli* (analiis), *muqāran* (perbandingan), dan *mawdhū'i* (tematik).<sup>51</sup> Menurut Ṣalah Abdul Fattah al-Khālidi dalam bukunya *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*, metode tafsir merupakan cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, baik didasarkan pada pemakaian sumber-sumber dan cara penjelasan, keluasan penjelasan, maupun penafsiran yang didasarkan atas sasaran

<sup>49</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 198.

<sup>50</sup> Poonawala, "Muhammad „Izzah Darawaza's", 225-246.

<sup>51</sup> Abdul Hay Al-Famawiy, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdhū'i*, cet.2 ( Kairo: al-Ḥadārah al-Arābiyah, 1977), 23.

dan tartib ayat yang ditafsirkan.<sup>52</sup> Menurut Nasruddin Baidan, metode tafsir merupakan cara yang teratur dan terpikir secara baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang pesan-pesan al-Qur'an.<sup>53</sup>

Berdasarkan sumber penafsiran,<sup>54</sup> Darwazah menggunakan metode *bi al-nazarī*. Metode *bi al-nazarī* adalah metode dengan bersumber pada *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yī* atau campuran antara kedua sumber tersebut. Penggunaan metode *bi al-nazarī* dapat dilihat pada salah satu penafsiran Darwazah pada potongan surah al-Zalzalah. Darwazah dalam menjelaskan potongan surah ini mengutip

<sup>52</sup> Salah Abdul Fattah al-Khālidi, *Ta'rif al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2002), 301-302. Lihat juga Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metode Tafsir Muqāran* (Surabaya, Indra Media, 2003), 14. Lihat juga Abdul Jalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 62. Supiana dan M. Karman, *Ulūm al-Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), 302.

<sup>53</sup> Metode tafsir dan metodologi tafsir merupakan dua hal yang berbeda. Metode tafsir merupakan cara menafsirkan al-Qur'an, sedangkan metodologi tafsir merupakan ilmu tentang cara tersebut, yaitu pembahasan teoritis dan ilmiah mengenai metode tertentu. Metodologi tafsir dapat dipahami sebagai pengetahuan mengenai cara yang ditempuh dalam menelaah, membahas, dan merefleksikan kandungan al-Qur'an secara apresiatif berdasarkan kerangka konseptual tertentu sehingga menghasilkan karya tafsir yang representatif. Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Firdaus, 1998), 2. M. Alfatih Suryadilaga dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2005), 38.

<sup>54</sup> Metode tafsir berdasarkan cara penjelasannya dibagi menjadi tiga bentuk, yaitu: pertama, tafsir *tahlili*. *Tafsir tahlili* adalah metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat al-Qur'an dari berbagai aspeknya, baik berdasarkan tartib ayat, atau surah dalam mushaf. Tafsir metode *tahlili* berusaha menganalisis seluruh kandungan yang ada dalam setiap ayat. Kedua, tafsir *muqarin*. Tafsir *muqarin* merupakan metode penafsiran yang menekankan kajiannya pada aspek perbandingan tafsir al-Qur'an. Peneliti mengkaji, meneliti dan membandingkan kecenderungan masing-masing penafsir, sehingga diketahui posisi dan kecenderungan para penafsir sebelumnya. Ketiga, tafsir *maudhui*. Tafsir *maudhui* adalah metode penafsiran al-Qur'an berdasarkan tema-tema tertentu yang terdapat dalam al-Qur'an. Abd al-Hayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fi Tafsīr al-Maudhūi*, 23. Mustafā Muslim, *Mabāhith fi Tafsīr al-Maudhūi* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 15. Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Vol. 2, 111-127. M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 46. Ridwan Nasir, *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metode Tafsir Muqaran*, 14-17

sebuah hadīth yang diriwayatkan oleh al-Tirmīdī dari Anas bahwa satu kali membaca surah al-Zalzalah ini membandingi setengahnya dari al-Qur'an. Dan keterangan hadīth yang lain menyebutkan dapat membandingi seperempat dari al-Qur'an. Darwazah menjelaskan bahwa betapa mengerikannya hari kiamat dan anjuran untuk berbuat baik serta menjauhi keburukan sebagai bagian dari hikmah yang terkandung dalam suatu peristiwa.<sup>55</sup> Dalam surah tersebut terdapat petunjuk akan adanya hari kiamat dengan kengerian dan hisabnya. Maka bumi menjadi goyah dan belah dan memuntahkan apa yang ada dalam perutnya seakan-akan ia bergoncang.

Contoh lain ketika Darwazah menafsirkan Q.S. al-Ahzāb:33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا - ٣٣

“Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.”<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 119.

<sup>56</sup> Al-Qur'an, 33:33.

Dari ayat tersebut, Darwazah mempunyai dua interpretasi; pertama, berdiam diri dan tidak boleh keluar dari rumah. Pemahaman ini mewajibkan perempuan untuk selalu tinggal di rumah dan tidak boleh keluar kecuali dalam keadaan darurat. Kedua, teks ini memberikan pemahaman bahwa perempuan bukan sama sekali tidak boleh keluar dari rumah dan harus selalu berdiam diri di rumah. Akan tetapi, perempuan tidak diperkenankan untuk selalu keluar rumah kecuali dalam kondisi darurat. Dalam menanggapi kedua pendapat tersebut, Darwazah menolak kesahihan dua hadith yang diriwayatkan oleh al-Bazzar dari Anas ibn Malik. Bahwa perempuan madinah menggugat Nabi Muhammad tentang kedudukan mereka yang hanya berdiam di rumah, sementara kaum adam diperbolehkan bahkan diwajibkan untuk berperang. Selanjutnya diriwayatkan kembali oleh al-Bazzar bahwa perempuan adalah aurat. Apabila perempuan keluar rumah maka syaitan-syaitan menyandinginya.<sup>57</sup>

Penolakan Darwazah pada kedua hadith diatas, merujuk pada Q.S. al-Imrān: 195. Dikatakan bahwa betapa para sahabat, baik laki-laki atau perempuan telah melakukan hijrah dan bersama-sama dalam peperangan. Di samping itu Darwazah juga merujuk pada hadith *ṣaḥīḥ* yang diriwayatkan oleh imam Muslim, Abu Dawūd, al-Tirmīdzi dari Anas bin Malik bahwa Umu Sulaim dan perempuan ansar ikut

---

<sup>57</sup> Rindom Harahap, “ Penafsiran Ayat-ayat Gender ( Telaah atas Pemikiran Muhammad Izzah Darwazah dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*),” *Manhaj*, Vol 04, No. 03 ( September-Desember, 2016), 276.

dalam peperangan bersama nabi. Mereka dengan lincah menyediakan minum dan mengobati korban-korban perang. Dalam hadits lain, Bukhāri meriwayatkan bahwa Umu Atiyah mengikuti peperangan bersama Nabi Muhammad sebanyak tujuh kali peperangan. Darwazah juga berpandangan bahwa pengertian jahiliyah adalah kebiasaan non muzlim yang masih mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat Madinah, baik sebelum Islam atau sesudahnya.<sup>58</sup>

Berdasarkan keluasan penjelasannya, Darwazah tergolong *ijmāli*. Hal ini dapat dilihat pada contoh ketika Darwazah menafsirkan Q.S al-Qurays: 1-4

لَا يُلْفِ قُرَيْشٌ (١) إِلَّا فِيهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي  
أَطَعَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)

“Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas<sup>59</sup> Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah). yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan.”<sup>60</sup>

Dalam menafsirkan Q.S al-Qurays, Darwazah memakai pendapat mufasir terdahulu sebagai rujukan seperti Ibnu Kathīr dan al-Ṭabarī. Darwazah lebih banyak memaparkan pendapat seputar makna kata dan istilah yang terdapat dalam

<sup>58</sup> Rindom Harahap, *Penafsiran Ayat-ayat Gander*, 277.

<sup>59</sup> Orang Quraisy biasa mengadakan perjalanan terutama untuk berdagang ke negeri Syam pada musim panas dan ke negeri Yaman pada musim dingin. dalam perjalanan itu mereka mendapat jaminan keamanan dari penguasa-penguasa dari negeri-negeri yang dilaluinya. ini adalah suatu nikmat yang Amat besar dari Tuhan mereka. oleh karena itu sewajarnya mereka menyembah Allah yang telah memberikan nikmat itu kepada mereka.

<sup>60</sup> al-Qur'an, 106:1-4

surah Qurays,<sup>61</sup> Darwazah tidak mengulas panjang dalam masalah ini. Ia hanya memberikan sedikit penjelasan mengenai dua kata, yakni *al-īlāf* dan *al-bayt*. Kemudian memberikan penjelasan umum, bahwa surah tersebut merupakan seruan bagi kaum Qurays untuk menyembah Allah, Tuhan pemilik ka'bah. Allah telah memudahkan mereka dengan berkah berupa rasa aman dan membebaskan mereka dari rasa lapar.

Setelah memberikan penjelasan global terhadap surah tersebut, Darwazah menjelaskan seputar keadaan sosio-historis orang-orang Qurays yang ia beri judul '*ta'liq 'alā Quraysh wa al-bayt wa al-rihlāt al-tijāriyyah*'. Pada bagian ini dijelaskan keistimewaan kaum Qurays yang namanya menjadi nama salah satu surah al-Qur'an. Darwazah juga menjelaskan keadaan kaum tersebut, sebelum dan sesudah Islam datang.<sup>62</sup> Dari sini, dapat dilihat bahwa Darwazah memberikan warna baru dalam penafsiran surah al-Qurays dari mufasir-mufasir sebelumnya

---

<sup>61</sup> Ketika menafsirkan surah Quraisy ini, al-Thabari lebih banyak memaparkan pendapat para pakar mengenai makna kata dalam surah tersebut. Seperti kata *īlāf*, ia menghabiskan beberapa halaman untuk menafsirkan kata ini. al-Tabarī juga banyak mengutip riwayat dalam penafsirannya terhadap surah Quraisy (sebagaimana kecenderungannya). Namun, ia tidak menggambarkan dengan panjang lebar seperti apa keadaan orang-orang Quraisy pada saat itu yang berkaitan dengan ayat. Lihat: Abu Ja'far al-Thabari, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayyi al-Qur'ān*, Juz XXIV (t.tp.: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 619-625. Penjelasan serupa juga dapat dilihat pada kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan oleh Darwazah. Bahkan Ibnu Kathīr hanya memerlukan dua halama saja untuk menafsirkan surah ini. Lihat: Ismā'il ibn Umar ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz viii (t.t.: Dār Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1999), 491-492. Lihat juga al-Husain ibn Mas'ud al-Baghawi, *Ma'ālim al-Tanzīl*, Juz viii (t.tp.: Dār Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1997), 542-546, dan al-Khazin, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Juz iv (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H), 475-477.

<sup>62</sup>Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, Jilid 2, 170-181.

yang ia jadikan sebagai rujukan. Selain itu, dalam surah ini, penulis bisa mendiskripsikan corak Darwazah. Selain bercorak sejarah, ditemukan juga corak sosial politik. Merupakan sebuah kewajaran tafsir ini bercorak demikian, karena sebelum menjadi seorang mufasir, ia merupakan seorang politisi yang sering terlibat dalam gerakan-gerakan revolusi bangsa Arab dan Palestina. Sensitivitas politiknya tampak ketika ia menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan hak warga negara adan pemegang kekuasaan. Hal ini dapat dilihat pada penafsirannya terhadap surah al-Nūr ayat 55-57.<sup>63</sup>

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٥٦) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٥٧)

“Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman dan yang mengerjakan kebajikan, bahwa Dia sungguh, akan menjadikan mereka berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh, Dia akan meneguhkan bagi mereka dengan agama yang telah Dia ridai. Dan Dia benar-benar mengubah (keadaan) mereka, setelah berada dalam ketakutan menjadi aman sentosa. Mereka (tetap) menyembah-Ku dengan tidak mempersekutukan-Ku dengan sesuatu apa pun. Tetapi barangsiapa (tetap) kafir setelah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik.(55) Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan taatlah kepada Rasul (Muhammad), agar kamu diberi rahmat. (56) Janganlah engkau mengira bahwa orang-orang yang kafir itu dapat luput dari siksaan Allah di bumi; sedang tempat

<sup>63</sup>Ibid., Jilid 8, 436-442.



kembali mereka (di akhirat) adalah neraka. Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali (57).”<sup>64</sup>

Darwazah mengatakan bahwa ayat 55 surah al-Nūr berisi beberapa indikasi pembentukan negara, serta ajaran-ajaran melalui fakta sosial yang terjadi pada masa Nabi Muḥammad dan para penerusnya. Sedangkan ayat 56 dan 57 merupakan penguat ayat 55 yang dimulai dengan menyebutkan perumpamaan tentang pemerintahan, kemudian keterangan-keterangan lainnya. Kelebihan penafsiran Darwazah yaitu dalam menafsirkan al-Qur’an cenderung menggunakan bahasa yang relative mudah dipahami, tidak mengulang-ilang suatu pembahasan dan menguraikan suatu persoalan secara terperinci dan tuntas sedangkan kekurangan Penafsirannya dikarenakan Darwazah hanya berhenti pada konteks dimana al-Qur’an diturunkan, yaitu memahami al-Qur’an dalam konteks kesejarahan dan harfiyahnya, tidak berusaha memproyeksikan pada masa kini.

Berdasarkan Sasaran dan tartib ayat yang ditafsirkan, Darwazah melakukan dengan metode *tahfīli* dan *nuzūli*. *Tahfīli* yaitu suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur’an dari seluruh aspeknya, serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan dari mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut<sup>65</sup>. Sebagai contoh penafsirannya dalam potongan surah al-Alaq dengan menyatakan

---

<sup>64</sup> Al-Qur’an, 24: 55-57.

<sup>65</sup> Al-Farmāwi, *Al-Bidāyah Fī al-Tafsīr al-Maudhū’i* (Kairo: al-Hadārah al-Arabiyyah, 1977), 34.

bahwa bagian pertama dari surah ini adalah lima ayat pertama yang berisi perintah untuk menyembah dan menyebut Allah sebagai Tuhan seluruh alam. Sedangkan pada kelompok bagian kedua, Darwazah menafsirkannya dengan *tahfili* yaitu dengan memberikan penjelasan sebagai berikut: Darwazah memaknai kalimat *al-taqwā* yang terdapat pada ayat 12 dengan menahan adzab Allah dengan amal salih. Memaknai kalimat *tawallā* pada ayat 13 dengan pergi tanpa meremehkan dan tidak memperdulikannya. Darwazah membagi surah ini menjadi dua kelompok, kelompok pertama terdiri dari ayat 1-5 dan kelompok kedua ayat sesudahnya. Dalam kelompok ayat pertama mengindikasikan peringatan dan memberikan persiapan keberlangsungan dakwah Nabi meskipun secara eksplisit tidak terdapat perintah untuk berdakwah. Pada kelompok ayat ke dua berbicara terkait dinamika dakwah di awal kenabian dan sikap yang harus dilakukan Nabi dalam menghadapi para oposan dakwahnya. Hal ini tercermin dalam beberapa poin, yaitu:

*Pertama*, Menentukan kebenaran tentang moral manusia secara umum. banyak dari mereka yang melampaui batas, kesombongan dan pelacuran ketika mereka merasa dalam diri mereka berkuasa dan tampaknya bagi mereka bahwa mereka sangat diperlukan oleh orang lain dengan uang mereka yang melimpah dan kekuatan pendukung mereka, kegugupan mereka dan kepribadian mereka. gaya ayat di mana ada metode yang menunjukkan penciptaan. *Kedua*, Sebuah

pengingat dan peringatan bahwa manusia akan kembali kepada Tuhan. *Ketiga*, Mengkritik orang yang menentang terhadap hamba yang beribadah kepada Allah kemudian ia melarangnya menjalankan sholat meskipun dia berada dalam jalan yang benar kebenaran dan petunjuk. Dia menyeru untuk bertakwa kepada Allah dan selalu ingat kepada-Nya. Dan mengkritik juga bagi mereka yang menyangkal panggilan Tuhan dan berpaling darinya. Dan sebuah pengingat baginya dalam sebuah peringatan dan dengan gaya bahasa pertanyaan yang menyangkal tentang ketidaktahuannya bahwa Allah sedang mengawasinya dan menghitung dosa-dosa serta tindakannya. *Keempat*, Ancaman, pembangkangan dan peringatan dari pembohong dan pembangkang yang menentang dengan cara gaya bahasa seorang pencela. Jika dia tidak mengakhiri posisi retorikanya, maka Allah akan menghukum dia karena nasihatnya yang dusta dan salah. Dan jika penyerunya menyerukan kemenangannya, maka Tuhan akan mengundang para malaikat zabaniyah sebagai wakil untuk mengambil alih urusan mereka dengan membawa adzab. *Kelima*, Penetapan Nabi saw dalam dakwahnya. Tidak ada tempat untuk takut pada pelanggar ini dan menanggapi apa yang dia katakan serta memperhatikannya. Dan dia harus bersujud kepada Tuhan dan mendekatinya.<sup>66</sup>

Selain metode *tahfili*, Darwazah juga menggunakan *tartīb nuzūli* yang diterapkan dalam kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*. *Tartīb nuzūli* adalah bentuk penafsiran

---

<sup>66</sup> Al-Farmāwi, *al-Bidāyah*, 320.

al-Qur'an berdasarkan kronologi turunnya, dalam hal ini Darwazah menggunakan *tartīb surah*. Dengan model ini, Darwazah berasumsi akan bisa mengungkap hubungan antara wahyu al-Qur'an dengan risalah kenabian.<sup>67</sup> Berikut perbandingan penafsiran dengan menggunakan metode *tartīb nuzūli* dan *tartīb muṣḥafi*.

Tabel.1

Ungkapan term jihad menurut *tartīb muṣḥafi*

No	Bentuk Term	Jumlah	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Md
	1			4	5			
1	جاهدوا	1	al-Baqarah	2	87	218	-	Md
2	جاهدوا	1	al-Imrān	3	89	142	-	Md
3	المجاهدين	1	al-Nisā'	4	92	95	-	Md
4	وجاهدوا	1	al-Māidah	5	112	35	-	Md
5	جهد	1	al-Māidah	5	112	53	-	Md
6	يجاهدون	1	al-Māidah	5	112	54	-	Md
7	جهد	1	al-An'ām	6	55	109	Mk	-
8	وجاهدو	1	al-Anfāl	8	88	72	-	Md
9	وجاهدو	1	al-Anfāl	8	88	74	-	Md
10	وجاهدوا	1	al-Anfāl	8	88	75	-	Md
11	جاهدوا	1	al-Taubah	9	113	16	-	Md

<sup>67</sup> Ali Adlawi, *Aṣaru Tartīb Nuzūl al-Qur'an fi al-Bināi al-Aqāidi wa al-Sulūki al-Ḥadari li al-Ummat al-Islāmiyah*, "(Disertasi Fakultas Humaniora dan Sosial, Universitas Abu Bakr Belqaed, 2013), 123.

12	وجاهد	1	al-Taubah	9	113	19	-	Md
13	وجاهدوا	1	al-Taubah	9	113	20	-	Md
14	وجهاد	1	al-Taubah	9	113	24	-	Md
15	وجاهدو	1	al-Taubah	9	113	41	-	Md
16	بجاهدوا	1	al-Taubah	9	113	44	-	Md
17	جاهد	1	al-Taubah	9	113	73	-	Md
18	جهدهم	1	al-Taubah	9	113	79	-	Md
19	بجاهدوا	1	al-Taubah	9	113	81	-	Md
20	وجاهدوا	1	al-Taubah	9	113	86	-	Md
21	جاهدوا	1	al-Taubah	9	113	88	-	Md
22	جهد	1	al-Nahl	16	70	38	Mk	-
23	جاهدوا	1	al-Nahl	16	70	110	Mk	-
24	جهادوا	1	al-Hāj	22	103	78	-	Md
25	جهد	1	al-Nūr	24	102	53	-	Md
26	جاهدا	1	al-Furqān	25	42	52	Mk	-
27	جاهد	1	al-Ankabūt	29	85	06	Mk	-
28	جاهداك	1	al-Ankabūt	29	85	08	Mk	-
29	جاهدوا	1	al-Ankabūt	29	85	69	Mk	-
30	جاهداك	1	Luqman	31	57	15	Mk	-
31	جهد	1	Fātir	35	43	42	Mk	-
32	مجاهدين	1	Muhammad	47	95	31	-	Md
33	جاهدوا	1	al-Hujurat	49	106	15	-	Md
34	جهادا	1	al-Mumtahanah	60	91	01	-	Md
35	تجاهدوا	1	al-Saf	61	109	11	-	Md
36	جاهد	1	al-Tahrīm	66	107	09	-	Md
<b>Jumlah</b>		<b>36 kata</b>	<b>19 Surah</b>	-----		<b>36 ayat</b>	<b>9</b>	<b>27</b>

Pengungkapan al-Qur'an pada tabel di atas mengandung term jihad dengan segala bentuknya sesuai dengan urutan *mushaf* dan dapat dipaparkan sebagai berikut:

Tabel.2

Ayat-ayat jihad berdasarkan *tartīb mushaf*

No	Konversi	Kedudukan	Ayat dan Terjemahnya
	1	2	3
1	Al-Baqarah [2/87]: 218	Madaniyah	<p>إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَأُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ بِاللَّهِ عَفْوَرٌ رَّحِيمٌ - ٢١٨</p> <p>Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itulah yang mengharapkan rahmat Allah. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.</p>
2	al-Imrān [3/89]: 142	Madaniyah	<p>أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ - ١٤٢</p> <p>Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antara kamu, dan belum nyata orang-orang yang sabar.</p>
3	al-Nisā' [4/92]: 95	Madaniyah	<p>لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ۖ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ</p>

			<p>عَلَى الْقَعِيدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ - ٩٥</p> <p>Tidaklah sama antara orang beriman yang duduk (yang tidak turut berperang) tanpa mempunyai uzur (halangan) dengan orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwanya. Allah melebihkan derajat orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk (tidak ikut berperang tanpa halangan). Kepada masing-masing, Allah menjanjikan (pahala) yang baik (surga) dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang yang duduk dengan pahala yang besar,</p>
4	al-Mā'idah [5/112]: 35	Madaniyah	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَاجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ۚ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - ٣٥</p> <p>Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan carilah wasilah (jalan) untuk mendekati diri kepada-Nya, dan berjihadlah (berjuanglah) di jalan-Nya, agar kamu beruntung.</p>
5	al-Mā'idah [5/112]: 53	Madaniyah	<p>وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْلُؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَاهُمْ فَاصْبِرُوا حَسِيرِينَ - ٥٣</p> <p>Dan orang-orang yang beriman akan berkata, "Inikah orang yang bersumpah secara sungguh-sungguh dengan (nama) Allah, bahwa mereka benar-benar beserta kamu?" Segala amal mereka menjadi sia-sia, sehingga mereka menjadi orang yang rugi.</p>
6	al-Mā'idah [5/112]: 54	Madaniyah	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۖ ۚ بِأَذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَضَ عَلَى الْكُفْرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ</p>

			<p>لَوْ مَنَّ اللَّهُ لَأَمَّا بِذَلِكَ فَضَّلُ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ - ٥٤</p> <p>Wahai orang-orang yang beriman! Barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, dan bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang beriman, tetapi bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah yang diberikan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui.</p>
7	al-An'ām [6/55]: 109	Makiah	<p>وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ - ١٠٩</p> <p>Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa jika datang suatu mukjizat kepada mereka, pastilah mereka akan beriman kepadanya. Katakanlah, “Mukjizat-mukjizat itu hanya ada pada sisi Allah.” Dan tahukah kamu, bahwa apabila mukjizat (ayat-ayat) datang, mereka tidak juga akan beriman.</p>
8	al-Anfāl [8/88]: 72	Madaniyah	<p>إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مَنْ شَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي</p>



			<p>الدِّينَ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ - ٧٢</p> <p>Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada Muhajirin), mereka itu satu sama lain saling melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikit pun bagimu melindungi mereka, sampai mereka berhijrah. (Tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah terikat perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.</p>
9	al-Anfal [8/88]: 74	Madaniyah	<p>وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ - ٧٤</p> <p>Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang Muhajirin), mereka itulah orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki (nikmat) yang mulia.</p>
10	al-Anfal [8/88]: 75	Madaniyah	<p>وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - ٧٥</p> <p>Dan orang-orang yang beriman setelah itu, kemudian berhijrah dan berjihad bersamamu</p>

			maka mereka termasuk golonganmu. Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) menurut Kitab Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.
11	al-Taubah [9/113]: 16	Madaniyah	<p>أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَأَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦ - ١٧</p> <p>Apakah kamu mengira bahwa kamu akan dibiarkan (begitu saja), padahal Allah belum mengetahui orang-orang yang berjihad di antara kamu dan tidak mengambil teman yang setia selain Allah, Rasul-Nya dan orang-orang yang beriman. Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.</p>
12	al-Taubah [9/113]: 19	Madaniyah	<p>أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ بَوَالِغٌ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - ١٩</p> <p>Apakah (orang-orang) yang memberi minuman kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidilharam, kamu samakan dengan orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah. Allah tidak memberikan petunjuk kepada orang-orang zalim.</p>
13	al-Taubah [9/113]: 20	Madaniyah	<p>الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ</p>

			<p style="text-align: right;">٢٠ -</p> <p>Orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah, dengan harta dan jiwa mereka, adalah lebih tinggi derajatnya di sisi Allah. Mereka itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan.</p>
14	al-Taubah [9/113]: 24	Madaniyah	<p>قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٤ - ٢٤</p> <p>Katakanlah, “Jika bapak-bapakmu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, istri-istrimu, keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perdagangan yang kamu khawatirkan kerugiannya, dan rumah-rumah tempat tinggal yang kamu sukai, lebih kamu cintai dari pada Allah dan Rasul-Nya serta berjihad di jalan-Nya, maka tunggulah sampai Allah memberikan keputusan-Nya.” Dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang fasik.</p>
15	al-Taubah [9/113]: 41	Madaniyah	<p>انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ - ٤١</p> <p>Berangkatlah kamu baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.</p>
16	al-Taubah [9/113]: 44	Madaniyah	<p>لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ - ٤٤</p>

			Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin (tidak ikut) kepadamu untuk berjihad dengan harta dan jiwa mereka. Allah mengetahui orang-orang yang bertakwa.
17	al-Taubah [9/113]: 73	Madaniyah	<p>يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ يَوْمَئِذٍ وَهُمْ جُثَمَةٌ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ - ٧٣</p> <p>Wahai Nabi! Berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahanam. Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.</p>
18	al-Taubah [9/113]: 79	Madaniyah	<p>الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ - ٧٩</p> <p>(Orang munafik) yaitu mereka yang mencela orang-orang beriman yang memberikan sedekah dengan sukarela dan yang (mencela) orang-orang yang hanya memperoleh (untuk disedekahkan) sekedar kesanggupannya, maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka, dan mereka akan mendapat azab yang pedih.</p>
19	al-Taubah [9/113]: 81	Madaniyah	<p>فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ - ٨١</p> <p>Orang-orang yang ditinggalkan (tidak ikut berperang), merasa gembira dengan duduk-duduk diam sepinggal Rasulullah. Mereka tidak suka berjihad dengan harta dan jiwa</p>

			mereka di jalan Allah dan mereka berkata, “Janganlah kamu berangkat (pergi berperang) dalam panas terik ini.” Katakanlah (Muhammad), “Api neraka Jahanam lebih panas,” jika mereka mengetahui.
20	al-Taubah [9/113]: 86	Madaniyah	<p>وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَعْدِيْنَ - ٨٦</p> <p>Dan apabila diturunkan suatu surah (yang memerintahkan kepada orang-orang munafik), “Berimanlah kepada Allah dan berjihadlah bersama Rasul-Nya,” niscaya orang-orang yang kaya dan berpengaruh di antara mereka meminta izin kepadamu (untuk tidak berjihad) dan mereka berkata, “Biarkanlah kami berada bersama orang-orang yang duduk (tinggal di rumah).”</p>
21	al-Taubah [9/113]: 88	Madaniyah	<p>لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأَوْلِيَّكَ هُمْ الْخَيْرَاتُ بِأَوْلِيَّكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - ٨٨</p> <p>Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama dia, (mereka) berjihad dengan harta dan jiwa. Mereka itu memperoleh kebaikan. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.</p>
22	al-Nahl [16/70]: 38	Makiyah	<p>وَأَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ - بَلَى وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - ٣٨</p> <p>Dan mereka bersumpah dengan (nama) Allah dengan sumpah yang sungguh-sungguh, “Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati.” Tidak demikian (pasti Allah akan membangkitkannya), sebagai suatu janji yang</p>

			benar dari-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui,
23	al-Nahl [16/70]: 110	Makiah	<p>ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ - ١١٠</p> <p>Kemudian Tuhanmu (pelindung) bagi orang yang berhijrah setelah menderita cobaan, kemudian mereka berjihad dan bersabar, sungguh, Tuhanmu setelah itu benar-benar Maha Pengampun, Maha Penyayang.</p>
24	al-Hāj [22/103]: 78	Madaniyah	<p>وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ۝ - ٧٨</p> <p>Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu, dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-Qur'an) ini, agar Rasul (Muhammad) itu menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka laksanakanlah salat; tunaikanlah zakat, dan berpegangteguhlah kepada Allah. Dialah Pelindungmu; Dia sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong.</p>
25	Al-Nūr [24/102]: 53	Madaniyah	<p>وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا</p>

			<p>تُسِمُوا طَاعَةً مَعْرُوفَةً إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ - ٥٣</p> <p>Dan mereka bersumpah dengan (nama) Allah dengan sumpah sungguh-sungguh, bahwa jika engkau suruh mereka berperang, pastilah mereka akan pergi. Katakanlah (Muhammad), “Janganlah kamu bersumpah, (karena yang diminta) adalah ketaatan yang baik. Sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”</p>
26	al-Furqān [25/42]: 52	Makiyah	<p>فَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا - ٥٢</p> <p>Maka janganlah engkau taati orang-orang kafir, dan berjuanglah terhadap mereka dengannya (Al-Qur'an) dengan (semangat) perjuangan yang besar.</p>
27	al-Ankabūt [29/85]: 06	Makiyah	<p>وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ - ٦</p> <p>Dan barangsiapa berjihad, maka sesungguhnya jihatnya itu untuk dirinya sendiri. Sungguh, Allah Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu) dari seluruh alam.</p>
28	al-Ankabūt [29/85]: 08	Makiyah	<p>وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا إِذَا جَاهَدَكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - ٨</p> <p>Dan Kami wajibkan kepada manusia agar (berbuat) kebaikan kepada kedua orang tuanya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau patuhi keduanya. Hanya kepada-Ku tempat kembalimu, dan akan Aku beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.</p>

29	al-Ankabūt [29/85]:69	Makiyah	<p>وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٤ - ٦٩</p> <p>Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik.</p>
30	Luqman [31/57]: 15	Makiyah	<p>وَإِنْ جَاهَدَكَ عَلَايَ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ط ۖ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - ١٥</p> <p>Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Ku tempat kembalimu, maka akan Aku beritahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan</p>
31	Fātir [35/43]: 42	Makiyah	<p>وَأَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لِئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ۗ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۗ - ٤٢</p> <p>Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sungguh-sungguh bahwa jika datang kepada mereka seorang pemberi peringatan, niscaya mereka akan lebih mendapat petunjuk dari salah satu umat-umat (yang lain). Tetapi ketika pemberi peringatan datang kepada mereka, tidak menambah (apa-apa) kepada mereka, bahkan semakin jauh</p>



			mereka dari (kebenaran),
32	Muhammad [47/95]: 31	Madaniyah	<p>وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ۗ وَنَبْلُوكُمْ بِأَحْبَارِكُمْ - ٣١</p> <p>Dan sungguh, Kami benar-benar akan menguji kamu sehingga Kami mengetahui orang-orang yang benar-benar berjihad dan bersabar di antara kamu; dan akan Kami uji perihai kamu.</p>
33	al-Hujurat [49/106]: 15	Madaniyah	<p>إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ - ١٥</p> <p>Sesungguhnya orang-orang mukmin yang sebenarnya adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwanya di jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar.</p>
34	al-Mumtahanah [60/91]: 01	Madaniyah	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ۗ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ۗ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ۗ إِنَّ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا ۗ أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ - ١</p> <p>Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai teman-teman setia sehingga kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang;</p>

			<p>padahal mereka telah ingkar kepada kebenaran yang disampaikan kepadamu. Mereka mengusir Rasul dan kamu sendiri karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang, dan Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sungguh, dia telah tersesat dari jalan yang lurus.</p>
35	al-Saf [61/109]: 11	Madaniyah	<p>تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ۗ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ - ١١</p> <p>Yaitu kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagi kamu jika kamu mengetahui,</p>
36	al-Tahrīm [66/107]: 09	Madaniyah	<p>يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۗ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۗ وَبئسَ المصيرُ - ٩</p> <p>Wahai Nabi! Perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahanam dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.</p>

Berbicara tentang konsep jihad, banyak sekali pendapat-pendapat para ulama' tentang definisi jihad. Salah satunya yang menafsirkan dengan

menggunakan *tartīb mushāfi* adalah Hamka, Ia berpendapat dalam kitab tafsirnya *tafsīr al-Azhār*, bahwa arti jihad ialah kerja keras, bersungguh-sungguh atau berjuang, agama tidaklah akan tegak kalau tidak ada semangat berjuang, kadang-kadang arti jihad dikhususkan kepada menghadapi peperangan.<sup>68</sup> Arti yang pokok daripada jihad adalah bekerja keras, bersungguh-sungguh, tidak mengenal kelalaian, siang dan malam, petang dan pagi. Berjihad agar agama ini maju, jalan Allah tegak dengan utuhnya. Berjuang dengan mengutamakan tenaga, harta benda, dan kalau perlu jiwa sekalipun.<sup>69</sup>

Arti jihad adalah umum, perang adalah salah satu diantaranya, kesungguhan dan kegiatan yang didorong oleh hati tulus ikhlas melakukan amar ma'ruf nahi munkar, berdakwah, mendidik, dan mengasuh umat kepada kesadaran beragama pun termasuk dalam jihad juga. Perintah jihad yang dikhususkan kepada peperangan adalah setelah Nabi berhijrah ke Madinah. Tetapi di zaman Rasulullah SAW perintah berperang barulah umum saja kepada siapa yang memiliki kesanggupan berkorban, dengan mengorbankan harta dan dituruti juga dengan mengorbankan jiwa. Kerap kali terjadi kepada seluruh *mujāhidīn* (orang yang berjihad) yang akan pergi berperang itu diminta terlebih dahulu

---

<sup>68</sup> Ibnu Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, juz 5, 217.

<sup>69</sup> Kathīr, *Tafsīr Ibnu Kathīr*, juz 22, 148.

mengeluarkan pengorbanan harta untuk belanja perang, bahkan alat senjata yang di bawa pergi berperang hendaklah diusahakan sendiri.

Tabel 3  
Periode Makkah versi Darwazah<sup>70</sup>

No	Bentuk Term	Jumlah	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Makna menurut Darwazah
	1	2	3	4	5	6	7	8
1	جهادا	1	al- Furqān	25	42	52	Mk	Usaha dengan sungguh-sungguh
2	جهد	1	Fāṭir	35	43	42	Mk	Sungguh-sungguh
3	جهد	1	al-An'ām	6	55	109	Mk	Sungguh-sungguh
4	جاهداك	1	Luqmān	31	57	15	Mk	Memaksa dengan tegas
5	جهد	1	al-Nahl	16	70	38	Mk	Sungguh-sungguh
6	جاهدوا	1	al-Nahl	16	70	110	Mk	Perjuangan
7	جاهد	1	al- Ankabūt	29	85	06	Mk	Perjuangan
8	جاهداك	1	al-Ankabūt	29	85	08	Mk	Perintah atau

<sup>70</sup> Tata urutan bentuk jihad sebagaimana di atas sesuai dengan tata urutan yang digunakan oleh Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth* yang di konversikan dengan Muhammad Fu'ād Abd al-Bāqī. Lihat Muhammad Fu'ād Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfāz al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1992 ), 488.

								paksaan
9	جاهدوا	1	al-Ankabūt	29	85	69	Mk	Berusaha keras
<b>Jumlah</b>		<b>9 kata</b>	<b>9 Surah</b>	-----		<b>9 ayat</b>	<b>9</b>	-

Sejarah penyebaran Islam tidak akan bisa lepas dari dua kota yang agung, yaitu Makkah dan Madinah. Dua kota tersebut menjadi saksi perjalanan hidup nabi Muhammad semasa hidupnya dalam mengajarkan Islam kepada umatnya. Pengkategorian al-Qur'an menjadi Makkiyyah dan Madaniyah bertujuan untuk memudahkan umat Islam dalam memahami al-Qur'an dalam situasi tertentu yang terjadi pada masa itu. Pengkategorian tersebut pada dasarnya tidak ada perintah yang mengharuskan akan hal itu, akan tetapi itu merupakan perkara yang bersifat ijtihadi belaka. Pengkategorian tersebut sangatlah tepat, karena dengan itu dapat diketahui fase yang berbeda antara Makkiyyah dan Madaniyah serta menunjukkan bahwa ayat al-Qur'an berinteraksi dengan realitas yang dinamis-historis.<sup>71</sup>

Di antara ciri-ciri ayat makkiyyah yang sesuai dengan tema jihad adalah gaya bahasa yang kuat, efektif, variatif dan juga dialogis ketika al-Qur'an Makkiyyah menyingkap prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.<sup>72</sup> Hal ini dapat ditemukan pada ayat-ayat Jihad yang turun di Makkah, yang mana semua ayat

<sup>71</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhūm al-Naṣ Dirāsah fī Ulūm al-Qur'ān*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LkiS, 2005), 87.

<sup>72</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, 126.

tersebut mengandung semangat yang kuat untuk menghadapi kaum Quraisy dengan senjata pengetahuan yang telah didapat dari Rasulullah.

Berbeda halnya dengan ayat yang turun di Madinah, ayat al-Qur'an Madaniyah memiliki ciri salah satunya adalah ajakan untuk melakukan jihad *fi sabilillah*.<sup>73</sup> Pada periode ini Islam sudah terbentuk dalam suatu tatanan yang terorganisir dan rapi, sehingga perlu adanya strategi untuk membela diri demi terwujudnya masyarakat Islam yang aman dan tenteram. Perintah perang itu pun tidak diturunkan secara langsung pada awal periode Madinah, akan tetapi ayat itu turun setelah ada gangguan dari lawan sehingga umat Islam dapat mempertahankan diri dari serangan tersebut.

Makna Jihad pada Periode Makkah Penggunaan istilah jihad sudah dimulai pada periode Makkah. Hal ini dapat diketahui dari identifikasi ayat yang disusun sesuai urutan turunnya ( *tartib nuzūli* ) sebagaimana yang telah dibahas pada poin sebelumnya. Penggunaan istilah jihad dan derivasinya pada periode Makkah lebih ditekankan pada jihad dalam berdakwah, yaitu berdialog dengan kaum Quraisy Makkah dengan dialog yang baik sehingga ajaran Islam dapat diterima dengan baik dan benar. Ayat yang mempunyai kata dasar *jāhada* dan *jahada* beserta derivasinya secara nuzuli turun sejak periode Makkah. Pada periode tersebut, tidak ada satupun ayat jihad yang menyinggung masalah

---

<sup>73</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, 127.

peperangan, akan tetapi yang disinggung dalam periode ini adalah jihad dengan berdakwah kepada kaum Quraisy yang belum menerima ajaran Islam.

Dari keterangan di atas dapat kita ketahui bahwa secara nuzuli perintah jihad dalam Islam turun dengan bertahap. Tahap pertama perintah jihad dalam Islam adalah berdakwah dengan al-Qur'an, yang mana cara tersebut berjalan cukup lama hingga Nabi hijrah ke Madinah. Selain itu jihad juga diartikan sebagai kesungguhan diri dalam mempertahankan iman umat Islam pada saat itu, karena rintangan yang harus dilalui oleh umat Islam sangat berat dalam mempertahankannya. Tidak ada perintah jihad yang berarti perang dalam fase ini, dan ini merupakan jihad tahap pertama yang dilakukan oleh Rasulullah dan umat-Nya.

Tabel jihad berdasarkan fase Madaniyah<sup>74</sup>

No	Bentuk Term	Jml	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Md	Makna menurut Darwazah
	1	2	3	4	5	6	7	8
1	جاهدوا	1	al- Baqarah	2	87	218	Md	Peperangan
2	جاهدوا	1	al-Anfāl	8	88	72	Md	Perjuangan
3	جاهدوا	1	al-Anfāl	8	88	74	Md	Perjuangan
4	جاهدوا	1	al- Anfāl	8	88	75	Md	Perjuangan
5	جاهدوا	1	al-Imrān	3	89	142	Md	Berperang

<sup>74</sup> Ibid

6	جهادا	1	al- Mumtahanah	60	91	01	Md	Berperang/berjuang
7	مجاهدين	1	al- Nisā'	4	92	95	Md	Berperang
8	مجاهدين	1	Muhammad	47	95	31	Md	Berperang
9	جهد	1	al-Nūr	24	102	53	Md	Kesungguhan
10	جاهدوا	1	al- Ḥaj	22	103	78	Md	Berjuang
11	جاهدوا	1	al- Hujurāt	49	106	15	Md	Pengorbanan
12	جاهد	1	al-Tahrīm	66	107	09	Md	Berperang
13	تجاهدون	1	al-Ṣaf	61	109	11	Md	Pengorbanan
14	جاهدوا	1	al- Māidah	5	112	35	Md	Perjuangan
15	جهد	1	al- Māidah	5	112	53	Md	Kesungguhan
16	بجاهدون	1	al- Māidah	5	112	54	Md	Perjuangan
17	جاهدوا	1	al- Taubah	9	113	16	Md	peperangan
18	جاهد	1	al- Taubah	9	113	19	Md	Peperangan
19	جاهدوا	1	al-Taubah	9	113	20	Md	Perjuangan
20	جهاد	1	al-Taubah	9	113	24	Md	Dakwah
21	جاهدوا	1	al-Taubah	9	113	41	Md	Peperangan
22	بجاهدوا	1	al-Taubah	9	113	44	Md	Peperangan
23	جاهد	1	al-Taubah	9	113	73	Md	Peperangan
24	جهدهم	1	al- Taubah	9	113	79	Md	Kesungguhan
25	بجاهدوا	1	al-Taubah	9	113	81	Md	Peperangan



26	جاهدوا	1	al-Taubah	9	113	86	Md	Peperangan
27	جاهدوا	1	al-Taubah	9	113	88	Md	Peperangan
<b>Jumlah</b>		<b>27 kata</b>		-----		<b>27 ayat</b>	<b>27</b>	-

Menurut Darwazah, tidak ada ayat al-Qur'an makkiyah yang berbicara tentang jihad, dikarenakan fase tersebut adalah fase dakwah kenabian Muhammad Saw di Makkah. Prinsip jihad makkah, dimana umat Islam dalam kondisi lemah baik dari segi kuantitas maupun kualitas. Dengan kondisi demikian, bersabar dengan cobaan psikis dan fisik jauh lebih baik dibandingkan melawan musuh dengan kekerasan fisik. Oleh karena itu, peran ayat-ayat al-Qur'an periode makkiyah lebih banyak mendorong umat Islam agar bersabar, membela diri dengan cara yang baik, sembari diberi hiburan oleh Allah bahwa mereka akan diberi pertolongan. Jikapun ada yang melakukan perlawanan terhadap kezaliman musuh, itu pun bersifat personal.<sup>75</sup>

Sebaliknya, makna jihad periode madaniyyah, beberapa di antaranya tidak jauh berbeda dari makna di periode awal (yaitu, makkiyah). Hanya ada penambahan makna jihad yaitu *qitāl*. Di dalam menafsirkan jihad "*qitāl*" Darwazah membaginya juga menjadi dua, sama seperti yang sebagian ulama kerucutkan, yaitu *defensif* dan *ofensif*. *Defensif*, yaitu memerangi orang kafir,

<sup>75</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *Sīrah al-Rasūl*, 269-270

Yahudi, Nasrani, dan munafik hanya bersifat pembelaan dikarenakan mereka memerangi atau mengganggu umat Islam. Sedangkan *ofensif*, yaitu memerangi orang kafir disebabkan kekufurannya, yang tidak mau beriman pada Allah dan hari akhir, serta menghalalkan apa yang diharamkan oleh Allah Swt.

Tahap-tahap kajian *tatrīb muṣḥafi* juga dilakukan berdasarkan pembahasan periode makkah dan madinah sebagaimana tabel di atas sudah menggambarkan adanya tahap konsep jihad. Namun secara lebih terinci belum tergambar secara bertahap pada masing-masing periode makkah maupun madaniahnya, karena kajian pada masing-masing periode tersebut tidak memperhatikan tata urutan kronologis masing-masing periode yang dimaksudkan. Oleh karena itu, model kajian ini akan menjumpai kesenjangan dan perbedaan yang terkait dengan kajian munasabah, baik kajian munasabah berdasarkan urutan mushaf maupun berdasarkan urutan kronologinya. Dalam *tartīb muṣḥafi*, munasabah dilakukan secara detail dengan memperhatikan seluruh kandungan yang ada dalam al-Qur'an, sedangkan munasabah *tartīb nuzūli* dilakukan dengan memperhatikan proses kenabian. Namun tetap bahwasanya kedua urutan sistematika surah tafsir ini sama bertujuan untuk menunjukkan totalitas kandungan al-Qur'an agar tidak dipahami secara parsial.

### C. Validitas Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah dalam *al-Tafsīr al-Ḥadīth*.

Dalam validitas penafsiran, penulis memakai teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* karya ‘Abdul Wahāb Fayed yang biasa dikenal Abdullah Fayed. Ia seorang tokoh, pemikir, penyair dan aktifis Islam yang mengabdikan dirinya untuk kebangkitan Islam di Mesir. Perjuangannya melalui pena melahirkan karya-karya besar baik dalam bidang tafsir, fiqih maupun sastra, di antaranya adalah *al-dakhīl fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (kritik infiltrasi penafsiran al-Qur’an).<sup>76</sup>

Dalam menafsirkan al-Qur’an, mufasir sering terpengaruh oleh latar belakang keilmuan dan ideologinya. Mufasir yang berlatar belakang bahasa akan cenderung menafsirkan al-Qur’an secara linguistik. Objektivitas dalam penafsiran tidak dapat dilakukan sepenuhnya, tetapi bukan berarti tidak dapat dikurangi dan dikendalikan. Dalam hal ini, Fayed (1936-1999) menawarkan pendekatan *asālat al-maṣḍar* (autentisitas sumber) untuk mengukur tingkat objektivitas penafsiran. Secara singkat, pendekatan ini meniscayakan verifikasi sumber data penafsiran, apakah sumbernya termasuk *al-asālah* (autentik) atau *al-dakhīl* (terkontaminasi).

Dalam bahasa Fayed, orisinalitas dan autentisitas sumber penafsiran itu disebut *al-aṣīl*. *Al-aṣīl* inilah yang kemudian dijadikan parameter untuk mengukur sejauh

---

<sup>76</sup> Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī Tafsīr* (Jakarta: QAF, 2019), 15.

mana kualitas tafsir seseorang.<sup>77</sup> Secara bahasa kata *al-aṣīl* mempunyai makna sesuatu yang memiliki asal yang kuat dalam objek yang dimasukinya.<sup>78</sup>

Sedangkan pengertian menurut istilah, *al-aṣīl* adalah tafsir yang berlandaskan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah atau pendapat sahabat dan tabī'in, bisa juga berdasarkan ijtihad dan *ra'yu* yang sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan kaidah syari'ah.<sup>79</sup> Dari pengetahuan di atas, *al-aṣīl* merupakan tafsir yang ruh dan nafasnya bersandarkan pada al-Qur'an, al-sunnah, perkataan para sahabat, dan juga para tabī'in serta ijtihad yang sesuai dengan bahasa Arab dan kaidah syari'ah.

Setelah membedah makna *al-asil*, Fayed kemudian menjelaskan makna *al-dakhīl*. Secara bahasa kata *al-dakhīl* dalam kamus *lisān al-Arāb* dijelaskan dengan *fulān dakhīl fi banī fulān* (si fulan itu adalah orang asing di bani fulan).<sup>80</sup> Dalam kamus lain, menurut Fairuz Abadi kata *al-dakhīl* dalam bahasa Arab mempunyai banyak arti. Dalam kamusnya *al-Muḥīt*, Fairuz Abadi mengartikan kata *al-dakhīl* sebagai sesuatu yang masuk ke dalam tubuh manusia ataupun akalanya berupa

<sup>77</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Metode Kritik*, 46.

<sup>78</sup> Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arab*, CD ROM al-Maktabah al-Shāmilah, Global Islamic Software 2009.

<sup>79</sup> Manāhij Jāmi'ah al-Madīnah al-'Ālamīyyah, *al-Dakhīl fi al-Tafsīr*, dalam e-book al-Maktabah al-Syamilah, 13.

<sup>80</sup> Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arab*, CD ROM al-Maktabah al-Shāmilah, Global Islamic Software 2009.

penyakit atau sesuatu yang jelek. *al-dakhīl* merupakan suatu penyakit atau aib yang masuk ke alam tubuh atau ke dalam makanan sehingga merusaknya.<sup>81</sup>

Sebelum melakukan kritisisme terhadap penafsiran *al-dakhīl* (tafsir infiltratif), Fayed memberikan kategorisasi-kategorisasi penafsiran orisinil/otentik yang dijadikan sebagai basis kerja kritisnya. Menurut Fayed, sumber otentik tafsir terdiri dari lima aspek, diantaranya al-Qur'an, sunnah Nabi, pendapat para sahbāb dan tabi'in, bahasa arab dan ijtihad atau *ra'yī*<sup>82</sup> setelah itu, dia baru melakukan studi kritis terhadap penafsiran-penafsiran yang tidak berbasis pada sumber-sumber otentik yang ia rumuskan yaitu *isrā'iliyyāt*, *hadīth mawdhū'*, *tafsir linguistik*, *tafsir sufistik*, *tafsir bā'tiniyah*, *tafsir bahā'iyyah*, dan tafsir qadyāniyah.<sup>83</sup>

#### 1. Validitas Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran yang pertama adalah al-Qur'an, karena memiliki otoritas tertinggi dalam menjelaskan dirinya sendiri. Para ulama sepakat bahwa tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an merupakan penafsiran yang diutamakan sebelum

<sup>81</sup> Manāhij Jāmi'ah al-Madīnah al-'Ālamiyyah, *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*, dalam e-book al-Maktabah al-Syamilah, 11.

<sup>82</sup> Abdul Wahhāb Fayed, *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Maṭba'ah al-Hadarah al-'Arabiyyah, 1980), jilid 1, 23. Muhammad Ulin Nuha, *Metode Kritik al-Dakhīl fī al-Tafsīr: Cara Mendeteksi Adanya Infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran al-Qur'an*, (Jakarta: Qaff, 2019), 79-86.

<sup>83</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir* (Jakarta: Azzamedia, 2015 ), 2019.

menggunakan sumber penafsiran lain. Hal ini berdasar pada Q.S. al-Qiyāmah (75):<sup>84</sup>

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝ - ١٩

“Kemudian sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya.”<sup>85</sup>

Keotentikan dan kualitas penafsiran bisa dilihat dari sumber yang digunakan ketika ia menafsirkan. Muhammad Izzah Darwazah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an menggunakan dua sumber yaitu *bi al-ma’thūr* dan *bi al-ra’yī*. Sumber *bi al-ma’thūr* antara lain: al-Qur’an, hadith, pendapat sahabat dan tabi’in, adapun sumber *bi al-ra’yī* antara lain: pendapat mufasir klasik, kitab-kitab rujukan, konteks masyarakat baik pra kenabian maupun era kenabian serta hasil ijtihad.

a. Sumber *bi al-ma’thūr* Darwazah

1) Tafsir al-Qur’an dengan al-Qur’an

Penafsiran al-Qur’an dengan al-Qur’an merupakan bentuk tafsir tertinggi dan sumber tertinggi dalam penafsiran. Tafsir al-Qur’an dengan al-Qur’an adalah penjelasan suatu ayat dengan ayat yang lain, di dalamnya saling menjelaskan satu sama lain.<sup>86</sup> Darwazah memahami penafsiran ayat al-Qur’an dengan ayat al-Qur’an merupakan salah satu metode idealnya, menafsirkan ayat dengan ayat

<sup>84</sup> Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2005), 31.

<sup>85</sup> Al-Qur’an, 75:19.

<sup>86</sup> Musa’id Sulaiman Al-Thayyar, *Ushūl al-Tafsīr* (Saudi Arabia : Dar Ibnu Al-Jauzy, 1999), 22

yang lain, menghubungkan bagian satu dengan bagian yang lainnya, serta mengikatkan suatu bagian atas bagian yang lain, tentu saja selama hal itu bersifat mungkin dilihat dari sisi linguistik, konteks, munasabah, keindahan bahasa dan hukumnya, baik hal itu bersifat asas maupun sarana. Kemungkinan-kemungkinan tersebut dalam pandangan Darwazah, terbentang luas di dalam unit-unit al-Qur'an, baik al-Qur'an fase makkah maupun madinah.

Pemahaman seperti ini sangat urgen, karena peneliti al-Qur'an tidak membutuhkan asumsi yang berat dan sulit dalam menghadapi dugaan-dugaan adanya kontradiksi, problem kebahasaan dan non kebahasaan dalam al-Qur'an. dia akan bisa membedakan antara yang kuat dan yang lemah, yang benar dan yang salah antara pendapat-pendapat dan riwayat sabab turunnya.<sup>87</sup>

Terdapat beberapa cara dan konsep penafsiran Darwazah, diantaranya berdasarkan munasabah, kesesuaian bahasa dan konteks.<sup>88</sup> Sebagai contoh ketika menafsirkan surah al-An'am ayat 159 yang dimunasabahkan dengan ayat-ayat sebelumnya dan dikaitkan dengan Q.S. al-Rum ayat 31 dan 32 karena memiliki kesesuaian bahasa dan konteks, yaitu:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (١٥٩)

<sup>87</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 102.

<sup>88</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith: Tartib al-Suwar Hasb al-Nuzul*, jilid 1 (Beirut: Dar al-Islam, 2000), 198.

“Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agama-Nya dan mereka menjadi bergolongan-golongan, tidak ada sedikitpun tanggung jawabmu kepada mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah terserah kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat”.<sup>89</sup>

Ayat tersebut dikaitkan dengan surah al-Rūm ayat 31-32 yaitu:

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

“Dengan kembali bertaubat kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta dirikanlah shalat dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah. Yaitu orang-orang yang memecah belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka.”<sup>90</sup>

Ketika dua ayat ini dihubungkan dengan Q.S. al-An’ām ayat 159 maka tampak bahwa yang dimaksud dengan orang-orang yang memecah-belah agama adalah orang musyrik. Dari keterangan ini, surah al-An’ām ayat 159 merupakan ancaman terhadap orang musyrik dan sikap mereka terhadap dakwah kenabian Muhammad saw. Darwazah menghasilkan penafsiran yang menolak penafsiran bahwa setelah kewafatan Nabi umat Islam akan terpecah dalam beberapa sekte-sekte keagamaan. Ada juga yang memahami bahwa orang yang memecah belah agama ialah golongan yahudi dan nasrani atau ahli bid’ah. Menurut Darwazah,

<sup>89</sup> Al-Qur’an, 6: 169.

<sup>90</sup> Al-Qur’an, 30: 31-32.



ayat itu berhubungan dengan perbuatan orang kafir yang menolak dakwah Nabi Muhammad.<sup>91</sup>

Menurut Fayed, bentuk-bentuk tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an adalah Kemampuan al-Qur'an menafsirkan diri sendiri dapat terbukti melalui beberapa cara: yaitu *tafsīl al-mujāz* yaitu al-Qur'an memerinci sesuatu yang masih global. Sebagai contoh kisah Nabi Adam yang diulas oleh al-Qur'an dalam Q.S. al-A'raf: 189

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

۱۸۹ -

“Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, (istrinya) mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian ketika dia merasa berat, keduanya (suami istri) bermohon kepada Allah, Tuhan Mereka (seraya berkata), “Jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami akan selalu bersyukur.”<sup>92</sup>

Darwazah menolak penafsiran ayat di atas bahwa pertama: Adam adalah manusia pertama yang diciptakan Allah. Kata *nafsīn wāhidatin* dimaknai dengan Adam. Kedua, kisah Adam yang menginginkan keturunan. Darwazah

<sup>91</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 198-199.

<sup>92</sup> Al-Qur'an, 7: 189.

menegaskan bahwa ajaran yang dituntut dan yang menjadi tuntutan adalah kemitra sejajaran dan keseimbangan antara laki-laki dan perempuan, baik dalam ranah public atau domestik.<sup>93</sup>

Selanjutnya, *bayān al-mujmal* yaitu al-Qur'an menjelaskan sesuatu yang belum jelas. Menjelaskan adalah membuat yang samar menjadi jelas, mujmal adalah sesuatu yang tidak bisa berdiri sendiri atau sesuatu yang mengandung lebih dari satu makna tanpa mungkin dimenangkan salah satunya.<sup>94</sup> Contoh penafsiran Darwazah yaitu menjelaskan dengan yang bersambungan (*bayān al-muttasil*) terdapat dalam Q.S. al-Baqarah ayat 187

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ - ١٨٧

“Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar”.<sup>95</sup>

Dalam ayat di atas, kata “*al-khayt al-abyadh* (benang putih dari benang hitam)” tidak jelas, terlalu umum, karena itu perlu dijelaskan. Yang menjelaskannya adalah kata selanjutnya, yaitu “*al-fajr*”<sup>96</sup> (waktu fajar). Jadi, kata yang menjelaskannya itu bersambungan langsung dengan kata yang dijelaskan. Selanjutnya, *takhsīs al-ām* yaitu al-Qur'an menghususkan sesuatu

<sup>93</sup> Rindom Harap, *Penafsiran Ayat-ayat Gender*, 272.

<sup>94</sup> Fayed, *al-Dakhīl fī Tafsīr*, 132..

<sup>95</sup> Al-Qur'an, 2:187.

<sup>96</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 132.

yang umum. *Takhsīs* adalah membatasi yang umum pada sebagian unsurnya berdasar petunjuk, sedangkan *al-‘ām* adalah sesuatu yang mencakup semua yang dimungkinkan baginya berdasarkan satu ketentuan dasar.<sup>97</sup> contoh pada Q.S. al-Nisa<sup>7</sup>: 15-16.

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي  
الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۚ - ١٥ وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا ۚ  
فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا - ١٦

“Dan para perempuan yang melakukan perbuatan keji di antara perempuan-perempuan kamu, hendaklah terhadap mereka ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah mereka (perempuan itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan (yang lain) kepadanya. (15) Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya. Jika keduanya tobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sungguh, Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.(16)”<sup>98</sup>

Darwazah mengawali untuk menjelaskan makna kata “*fāhisyah*” dengan zina. Secara substansial ayat merupakan penjelasan tentang hukuman wanita pezina di masa awal Islam. Adapun makna asal kata *الْفَاحِشَةُ* adalah zina, makna itu didapat dari Q.S. al-Isrā’ ayat 32 dan al-furqan ayat 68-69. kata *الْفَاحِشَةُ* digunakan untuk menunjukkan makna zina mengingat level kekejian zina

<sup>97</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir* ( Jakarta: Azzamedia, 2015), 135.

<sup>98</sup> Al-Qur<sup>7</sup>an, 4:15-16.

melebihi kekejian perbuatan lainnya. Sementara Abu Muslim Al-Ashfihani (254-366 H/868-934 M) mufasir Mu'tazilah dari kota Isfahan negeri Persia tempo dulu atau sekarang 340 km dari Teheran Iran, menafsirkannya dengan perbuatan keji al-sahiqah atau kaum lesbi, yaitu para wanita yang berhubungan seksual dengan sesama jenis yang hukumannya dipenjara seumur hidup sebagaimana redaksi dalam ayat.<sup>99</sup>

Sedangkan maksud kata *مِنْ نِسَائِكُمْ* “wanita-wanita kalian” adalah wanita yang beragama Islam sebagaimana kata *رِجَالِكُمْ* “laki-laki kalian” dalam Al-Baqarah ayat 282, Allah berfirman: *وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ* Artinya, “Persaksikanlah dengan dua saksi dari laki-laki kalian (yang beragama Islam).”<sup>100</sup> Demikian pula kata *مِنْكُمْ* dalam ayat juga bermakna dari kalian laki-laki yang beragama Islam sebagaimana penafsiran Imam al-Suyūti. Kemudian lebih detail Imam Ahmad Al-Shawi (1175-1241 H/1761-1852 M) menjelaskan, maksudnya yang menjadi saksi atas zina adalah orang yang adil, yaitu laki-laki, merdeka, mukallaf, bukan pelaku dosa besar dan dosa kecil yang hina serta menjaga muru’ah. Imam Al-Shawi juga menjelaskan, bahwa yang menjadi sasaran perintah untuk menghadirkan saksi dalam ayat *فَاسْتَشْهِدُوا* “maka

<sup>99</sup> Fakhruddin Muhammad ar-Razi, *Tafsīr al-Kabīr*, juz ix (Beirut, Darul Fikr: tth.), 238-239.

<sup>100</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, juz v (Riyadh, Dār al ‘Ālamil Kutub: 1423 H/2003 M), Bukhāri), 83.

hadirkanlah saksi” adalah wali al-amr atau penegak hukum dari pemerintah seperti para qadhi dan hakim. Dengan demikian secara substansial maksud ayat

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ

“Dan (terhadap) para wanita kalian yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah hadirkan empat orang saksi dari kalian (yang menyaksikannya)”<sup>101</sup>.

Sedangkan maksud ayat

فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“kemudian apabila mereka telah memberi persaksian maka kurunglah para wanita itu dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepada mereka”<sup>102</sup>

Darwazah menafsirkan dengan Q.S al-Isrā’: 32

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوْجِيَ ۚ إِنَّهُ ۙ كَانَ فَاحِشَةً ۖ وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.”<sup>103</sup>

<sup>101</sup> Menurut Ahmad bin Muhammad al-Syawi dalam kitab Hashiyatus Shawi ‘ala Tafsir Jalalain bahwa wanita-wanita muslimah yang melakukan zina, maka para penegak hukum haruslah mendatangkan empat saksi dari lelaki muslim yang merdeka, mukallaf, bukan pelaku dosa besar dan dosa kecil yang hina serta yang menjaga muru’ah

<sup>102</sup> Bila empat orang saksi yang memenuhi syarat telah bersaksi atas perbuatan zina wanita muslimah, maka sanksi yang diterapkan kepadanya adalah dikurung seumur hidup di dalam rumah atau menanti keputusan hukum baru dari Allah SWT.

<sup>103</sup> Al-Qur’an, 17:32

Darwazah menafsirkan ayat tersebut dengan pelarangan pada zina, bahwa Allah melarang hamba-hambanya berbuat zina, begitu pula mendekati dan melakukan hal-hal yang mendorong dan menyebabkan terjadinya perzinaan. Selanjutnya Darwazah menghubungkan surah al-Nisā' tersebut dengan surah al-Nūr ayat 5 dan 6, dan selanjutnya Darwazah menyimpulkan bahwa pada ayat tersebut tidak terdapat hukuman secara spesifik dan pasti<sup>104</sup>, oleh karenanya Darwazah menafsirkan kembali dengan Q.S. al-Nūr ayat 4 dan 5 sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۖ — ٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ — ٥

“Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik (4) kecuali mereka yang bertobat setelah itu dan memperbaiki (dirinya), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (5)”<sup>105</sup>

## 2) Tafsir al-Qur'an dengan Sunnah

Penafsiran al-Qur'an dengan al-sunnah merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an karena petunjuk atau penjelasan yang paling benar adalah apa yang disampaikan oleh Rasulullah saw. Walaupun demikian, sunnah atau hadīth yang

<sup>104</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 8 (Beirut: Dār al-Islām, 2000), 48.

<sup>105</sup> Al-Qur'an, 24:4-5.

dijadikan sebagai sumber penafsiran al-Qur'an masih butuh untuk ditelaah kembali kedudukannya, apakah benar hadīth tersebut berasal dari Rasulullah atau bukan, *maqbul* atau *mardud*.<sup>106</sup> contoh penggunaan al-sunnah dalam kitab *al-Tafsīr al-Hadīth* diantaranya ketika Darwazah menafsirkan surah al-Fātihah. Dalam pengantarnya, al-Fātihah merupakan surah yang ditempatkan Darwazah menempatkan al-Fātihah pada urutan pertama, bukan karena al-Fātihah turun pertama kali dan bukan atas dasar makkiyyah dan madaniyyahnya surah, Darwazah mengutip pendapat al-Alūsi bahwa beberapa riwayat menyatakan al-Fātihah merupakan surah madaniyah, dan satu surah menyebutkan bahwa al-Fātihah diturunkan dua kali di Makkah dan Madinah.<sup>107</sup> Tetapi surah al-Fātihah memiliki arti pembuka dan juga sebagai induk segala surah dalam al-Qur'an (*um al-Kitāb*), al-Fātihah merupakan representasi dari semua surah al-Qur'an. Selain itu al-Fātihah juga sebagai rukun *qawli* salat.

Disamping alasan diatas, terdapat riwayat bahwa surah turun pertama adalah al-Fātihah, ada yang meriwayatkan lima ayat pertama dari surah al-Alaq yang turun pertama kali. Kedua pendapat ini disandarkan pada riwayat yang sama-sama memiliki peluang kuat untuk menjadi dalil akurat karena memiliki sanad valid pada Nabi. Dalam hal ini, Darwazah menggunakan metode *al-Jam' wa al-*

<sup>106</sup> Sajida Putri, "Epistemologi Tafsīr al-Nūr Karya Hasby al-Shidqi" (Tesis UIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta, 2015), 70.

<sup>107</sup> Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 287.

*taufiq* dalam mengkompromikan kedua pendapat tersebut sehingga Darwazah memutuskan untuk menafsirkan surah al-Fātihah terlebih dahulu kemudian al-Alaq dengan berlandaskan bahwa al-Fātihah merupakan surah pertama ayatnya turun sekaligus dalam satu waktu.

Surah al-Fātihah merupakan surah yang mempunyai banyak fadlilah.. Kaitannya dengan hal tersebut, al-Suyūti dalam kitab *asrār tartīb al-Qur'an* mengatakan bahwa al-Qur'an diawali dengan surah al-Fātihah karena mencakup tujuan-tujuan pokok al-Qur'an.<sup>108</sup>

Berikut penafsiran Darwazah Dalam surah ini (Al-Fatihah) mengandung:

- a) Pujian bagi Allah, Tuhan alam semesta dan seluruh makhluk-makhluknya.
- b) Ketetapan tentang sifat Allah yang maha penyayang, dan Dialah satu-satunya raja pada hari pembalasan.
- c) Ungkapan yang ditujukan kepadanya dimana hamba-hambanya mendapatkan pembelajaran untuk mengatakan bahwa mereka hanya menyembah Allah semata dan hanya meminta bantuan pada Nya.
- d) Sebuah doa yang ditujukan kepadaNya, yakni doa orang Islam untuk meminta jalan yang lurus, yaitu jalannya orang-orang yang telah Allah beri nikmat padanya, bukan jalan mereka yang di murkai, dan bukan juga jalan mereka yang sesat.

---

<sup>108</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 288.



Nama al-Fātihah bukan berasal dari kata yang ada dalam surah itu, tetapi menurut Darwazah nama ini muttashil dari Nabi Muhammad SAW karena kata al-Fātihah (pembuka) merupakan awal dari pembacaan al-Qur'an dalam setiap salat.<sup>109</sup> Dilihat dari metodenya dan kemudian diriwayatkan secara berturut-turut menunjukkan bahwa surah ini merupakan permulaan *tilawah* (bacaan) dalam setiap shalat dan juga diriwayatkan secara berturut-turut dan didukung oleh kandungan al-Qur'an meyakini bahwa shalat telah dipraktekkan sejak awal dakwah. Sebagaimana disebutkan dalam surah Al-Alaq ayat 9-10 :<sup>110</sup>

<sup>109</sup> Lihat Kitab *al-Taj al-Jamī al-Uṣūl fī Ahādīth Rasūl*, Juz 4, hal 13. Banyak menyebutkan tentang surah ini, dan untuk mendefinisikannya kami katakan bahwa kitab ini ditulis oleh Sheikh Mansour Nassef dan terdiri dari lima juz. Di dalamnya penulis mengumpulkan sebagian besar hadits yang disebutkan dalam *Sahīh al-Bukhārī*, *Muslim*, *Sunan Abi Dawūd*, *Jamī al-Tirmīdhī* dan *Mujtaba al-Nasā'ī*. Para ulama sepakat bahwa hadits yang terkandung dalam kitab-kitab ini lebih dapat diandalkan dan benar daripada yang lain, dan dianggap sebagai kitab hadits tingkat satu. Dan ketika kami menyebutkan *al-Kutub al-khomsah* (lima kitab hadist), maka yang kami maksud adalah kitab-kitab tersebut. Dan ketika kami menyebutkan kitab-kitab hadits yang *sahīh*, yang kami maksud juga kitab-kitab ini, yang dikatakan oleh para ahli hadis, meskipun beberapa dari mereka membatasi deskripsi (*Sahīh*) pada apa yang disebutkan dalam kitab-kitab Bukhari dan Muslim, yang kadang-kadang digambarkan sebagai dua syekh. Para ahli hadis menyebut kitab-kitab dari tiga lainnya sebagai "*Ashāb al-Sunnah*" dan urutannya yakni: Abu Dawud, Tirmidzi dan Al-Nasa'i. Dan ketika kami menyebutkannya diriwayatkan oleh ketiganya, yang kami maksud adalah Bukhari, Muslim dan Abu Dawud, dan yang keempat adalah Tirmidzi. (Lihat "Aturan hadist milik Al-Qasimi, hal. 225 dan seterusnya). Dan dia mencatat bahwa ada karya lain, yaitu kitab "*Al-Muwatta*" oleh Imam Malik, yang merupakan kitab hadits tertua yang pernah kita temui, dan penulisnya meninggal pada tahun 180 H. Kitab ini berisi sejumlah besar hadits Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan pengikut mereka, dan banyak ulama hadits memasukkannya dalam kategori *al-Kutub Al-Khamsah*. Dan banyak dari apa yang disebutkan dalam kitab ini juga disebutkan dalam *al-Kutub Al-Khamsah*. Dan yang patut kita perhatikan pada kesempatan kali ini adalah suatu hal yang penting, yaitu masih banyak hadits Nabi dan Sahabat lainnya dalam kitab-kitab para imam hadits lainnya, yang terdepan di antaranya adalah Abu Abdullah al-Qasim, al-Syafi'i, Ahmad ibn Hanbal, Ibn Majah, al-Bayhaqi, al-Daraqutni, al-Hakim dan lain-lain. Dari segi riwayat dan narasinya, dan banyak di antaranya dari apa yang ada di *al-Kutub al-Sittah*.

<sup>110</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Hasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000), 288.

## أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى -عَبْدًا إِذَا صَلَّى ۖ

Setelah menjelaskan pengantar surah al-Fātihah. Darwazah menjelaskan kosa kata yang dianggap memerlukan penjelasan lebih detail. Di antaranya kata *al-rahmān* dan *al-rahīm*. *Al-rahmān* berarti nikmat Tuhan yang agung, *al-rahīm* nikmat Tuhan yang terperinci. *Al-rab* diartikan yang memiliki kerajaan dan seluruh isi alam raya. *Al-ālamīn* yang berarti seluruh makhluk di bumi. Setelah Darwazah menjelaskan kosakata, Ia melanjutkan dengan ulasan dan komentar misalnya terkait status hukum basmalah, Darwazah menampilkan berbagai pendapat mufasir dalam memahami status hukum basmalah tersebut. Setelah hal itu Darwazah menguraikan kandungan surah al-Fātihah secara terperinci dengan berbagai aspeknya, seperti aspek ketauhidan, isyarat kehidupan akhirat.<sup>111</sup> dengan menyertakan hadith sebagai pendukungnya untuk mengungkap keorisinalitas al-Qur'an.<sup>112</sup>

Darwazah menjelaskan bahwa selain surah al-Fātihah, terdapat surah lain yang menjadi kajian terkait surah yang pertama turun yaitu surah al-Alaq. Beberapa riwayat menyatakan bahwa surah al-Alaq merupakan urutan pertama

<sup>111</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 1, 290-291.

<sup>112</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 1., 293-295.

dalam *tartīb nuzūli*. Hampir semua mushaf menempatkan surah al-Alaq pada posisi pertama, hal ini didasarkan pada riwayat ‘Aisyah yaitu:<sup>113</sup>

رواه البخاري و مسلم عن عائشة رضي الله عنها جاء فيه: أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم, فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح, ثم حُبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث أي يتعبد فيه الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله, ويتزود لذلك, ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: "اقرأ" فقال "ما أنا بقارئ" قال " فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني" فقال: "اقرأ", فقلت: "ما أنا بقارئ" قال: فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني" فقال: "اقرأ", فقلت: "ما أنا بقارئ" فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني" فقال: إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ حتى بلغ (ما لم يعلم). ونزل هذه الآيات ليلا وفي رمضان مؤيد بآيات قرآنية منها آية سورة البقرة ١٨٥ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ <sup>ج</sup> وآية سورة الدخان إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبْرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ وآية سورة القدر ١ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

“Diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Aisyah ra, bahwasanya sampai kepadanya (hadith) “permulaan wahyu yang datang kepada Rasulullah saw dengan mimpi yang benar dalam tidur. Dan tidaklah beliau bermimpi kecuali datang seperti cahaya shubuh, kemudian beliau dianugerahi kecintaan untuk menyendiri, lalu beliau memilih gua hira dan ber-tahannus yaitu ibadah di malam hari dalam beberapa waktu lamanya sebelum kemudian kembali kepada keluarganya guna mempersiapkan bekal untuk kembali ber-tahannus. Kemudian beliau menemui khādirah untuk mempersiapkan bekal, sampai akhirnya datang al-Haq saat beliau di gua hira, Malakikat datang seraya berkata: “bacalah!” beliau menjawab: “ Aku tidak bisa baca”. Maka malaikat

<sup>113</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 316.

itu memeganku dan memelukku sangat kuat kemudian melepaskanku dan berkata lagi kedua kalinya: “bacalah!”. Beliau menjawab: “ Aku tidak bisa baca”. Malaikat itu memeganku kembali dan memelukku untuk ketiga kalinya dengan sangat kuat lalu melepaskanku, dan berkata lagi “bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan sehingga selesai. Kemudian turunlah ayat berkaitan dengan salat pada malam hari dibulan ramadhan dan dikuatkan oleh q.s al-baqarah ayat 185 dan q.s al-dukhān ayat dan q.s al-Qadar ayat 1.”<sup>114</sup>

Al-Alaq sebagai surah yang pertama kali turun, surah ini berisi tentang dasar dan program dakwah Nabi serta sebagai pengumuman misi kenabian Muhammad. Saat itu ajaran Islam pertama kali diturunkan pada Muhammad. Seluruh riwayat kronologi turunnya surah mengindikasikan bahwa surah ini sebagai surah yang pertama kali turun.<sup>115</sup>

Darwazah membagi surah al-Alaq menjadi dua kelompok, kelompok pertama terdiri dari ayat 1-5 dan kelompok kedua ayat sesudahnya. Dalam kelompok ayat pertama mengindikasikan peringatan dan memberikan persiapan keberlangsungan dakwah Nabi meskipun secara eksplisit tidak terdapat perintah untuk berdakwah. Pada kelompok ayat ke dua berbicara terkait dinamika dakwah di awal kenabian dan sikap yang harus dilakukan Nabi dalam menghadapi para oposan dakwahnya. Hal ini tercermin dalam beberapa poin<sup>116</sup>, yaitu

<sup>114</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 311.

<sup>115</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 315.

<sup>116</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 317.

*Pertama*, menentukan kebenaran tentang moral manusia secara umum. Banyak dari mereka yang melampaui batas, kesombongan dan pelacuran ketika mereka merasa dalam diri mereka berkuasa dan tampaknya bagi mereka bahwa mereka sangat diperlukan oleh orang lain. *Kedua*, sebuah pengingat dan peringatan bahwa manusia akan kembali kepada Tuhan. *Ketiga*, mengkritik orang yang menentang terhadap hamba yang beribadah kepada Allah kemudian ia melarangnya menjalankan shalat meskipun dia berada dalam jalan dan petunjuk yang benar. *Keempat*, ancaman dan peringatan bagi pembangkangan serta pembohong. *Kelima*, penetapan Nabi saw dalam dakwahnya.<sup>117</sup>

Tiga ayat pertama adalah pendahuluan dari apa yang diikuti dengan apa yang dimulai dengan gaya al-Qur'an. Ayat-ayat berikut mencakup gambaran dakwah kenabian pada langkah pertama, di mana menyatakan bahwa seorang pemimpin menyerang Nabi SAW ketika dia melihatnya salat dan berdoa kepada Allah serta bertaqwa kepadanya.

Beberapa hadith otentik diriwayatkan pada saat ayat ini diturunkan. Di antaranya adalah hadith riwayat dua syekh dan al-Tirmīdī dari Ibnu Abbās, yang mengatakan:

رواه الشيخان والترمذي عن ابن عباس قال: "قال أبو جهل لئن رأيت مُجَّدًا يصلِّي عند الكعبة لأطأن على عنقه فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لو فعل لأخذته الملائكة عياناً"

<sup>117</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1 320.

“Abu Jahl berkata, “ Jika saya melihat Muhammad berdoa di Ka’bah, dia akan bersandar di lehernya. Maka sampailah pada Nabi SAW dan Beliau berkata: “Jika dia melakukannya, para malaikat akan melihatnya.”

Selanjutnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Abbās yang juga mengatakan:

قال أبو جهل: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم - يريد على ما يظهر هل يصلي ويسجد - قيل: نعم, فقال: واللوات والعزى لئن رأيتَه يفعل ذلك لأطأن على رقبته. فأتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فما فجئهم منه إلا وهو ينكص على عقبه ويتفي بيديه فقيل له: ما لك, فقال: إن بيني وبينه لخنذا من نار وهولا وأجنحة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا فأنزل الله ( كلا إن الإنسان ليطغى ( إلى آخر السورة.

Ketika Rasulullah kembali ke Masjidil Haram, Abu Jahl melarangnya dengan menyebut dia sebagai pemimpin lembah Masjidil Haram, Rasulullah tidak menghiraukan. Namun ketika Abu Jahl mendekati beliau, ia mundur terkejut seolah-olah melihat unta yang besar yang menghalanginya. Atas kejadian itu Allah langsung menurunkan ayat: فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧) سَدْعُ الرِّبَانِيَّةِ ( ١٨ )<sup>118</sup>

<sup>118</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 1, 321-323.

Berdasarkan analisa penulis, Darwazah dalam mengutip hadith Nabi tidak menyebutkan sanad dan status hadith secara lengkap pada sumber penafsirannya. Darwazah juga tidak merujuk langsung pada sumber aslinya, namun mengutip pada kitab *tafsīr bi al-ma'thūr*, salah satu kitab yang dikutip adalah *al-Tāj bi al-jamī' li al-Uṣūl fī Ahādith al-Rasūl* karya Mansur Nasif.<sup>119</sup> Untuk menerapkan konsepnya, Darwazah memakai beberapa cara. Contoh *bayān al-mujmal. Pertama*, mencari riwayat hadith yang menjelaskan maksud dari ayat al-Qur'an, contoh sebagaimana penjelasan Nabi tentang "kedzaliman" dalam surah al-An'am: 82.<sup>120</sup>

الَّذِينَ آمَنُوا وَهُمْ يُبْسِتُونَ إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan syirik, mereka itulah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mereka mendapat petunjuk”.<sup>121</sup>

<sup>119</sup> Lihat kitab *al-Taj al-jamī' al-Uṣūl fī Ahādith Rasūl*, juz 4, halaman 13. Banyak menyebutkan tentang surah ini, dan untuk mendefinisikannya, kitab ini ditulis oleh Shaikh Mansur Nassef dan terdiri dari lima juz. Didalamnya penulis Sebuah kitab yang memuat hadith-hadith dalam *sahih Bukhāri dan Muslim, Sunan Abu Daud, Jami' al-Tirmīdzi dan Nasā'i*. Para ulama' sepakat bahwa hadith yang terkandung dalam kitab-kitab ini lebih dapat diandalkan dan benar daripada yang lain, dan dianggap sebagai kitab hadith tingkat satu. Dan ketika Darwazah menyebut al-Kutub al-khamsah maka yang dimaksud adalah kitab-kitab tersebut. Dan ketika disebut kitab-kitab yang sahih yang dimaksud juga kitab-kitab ini, yang dikatakan ahli hadith, meskipun beberapa dari mereka membatasi deskripsi sahih pada apa yang disebutkan dalam kitab-kitab Bukhari Muslim yang kadang digambarkan sebagai dua syaikh. Para ahli hadith menyebut kitab-kitab dari tiga lainnya sebagai ashabus sunnah dan urutannya yakni Abu Dawūd, Tirmīdzi dan Nasā'i.

<sup>120</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 4 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 109

<sup>121</sup> Al-Qur'an, 6:82

*Kedua*, menghimpun hadith-hadith yang berbicara dalam pembahasan yang sama dengan al-Qur'an dengan tujuan menjelaskan ayat al-Qur'an yang masih bersifat global dan umum, sebagai contoh terkait perintah shalat tetapi tidak diterangkan secara jelas bagaimana praktiknya. Penafsiran tersebut terlihat ketika Darwazah menafsirkan Q.S. al-Alaq, Ia memulai dari mendefinisikan kata shalat dan mengutip beberapa hadīth untuk menjelaskan waktu pelaksanaan shalat. Sebagaimana hadith dari Ibnu Abbās sebagai berikut:

روى الترمذي وصاحبه حديثا عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيه معظم ما جاء في هذا الحديث وهذا نصه: أمّتي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين, فصلّى الظهر في الأولى منهما حينما كان الفء مثل الشرك, ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم, ثم صلى العشاء حين غاب الشفق, ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم. وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس, ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله. ثم صلى المغرب لوقته الأول, ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل, ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض, ثم التفت إلي جبريل فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين.<sup>122</sup>

“Diriwayatkan al-Tirmīdzi dan sahabatnya dari Ibnu Abbās dari Rasulullah saw tentang sebagian besar dari apa yang disebutkan dalam berikut:

<sup>122</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 329.



“ Jibril pernah mengimamiku di sisi al-bait (Ka’bah) dua kali. Pertama, ia salat dhuhur ketika bayang-bayang seperti tali sandal. Kemudian ia salat ashar ketika bayangan sesuatu seperti benda aslinya, kemudian salat maghrib ketika matahari terbenam dan berbukanya orang berpuasa, kemudian salat isya’ ketika hilangnya warna merah di langit, setelah itu Jibril salat shubuh ketika fajar terbit dan makanan menjadi haram bagi orang yang berpuasa. Kedua, ia salat dhuhur bayangan benda sebagaimana aslinya, lalu ia salat ashar ketika bayangan benda dua kali dari benda aslinya, kemudian salat maghrib sebagaimana waktu yang lalu, kemudian salat isya’ ketika telah berlalu sepertiga waktu malam, kemudian salat shubuh ketika matahari telah merekah menyinari bumi. Setelah itu Jibril menoleh kepadaku seraya berkata: “ Wahai Muhammad, ini adalah waktu para Nabi sebelummu, dan waktu salat adalah antara kedua waktu ini”.

Hadith tersebut mendiskripsikan waktu pelaksanaan salat lima waktu, di mana salat dhuhur dimulai ketika bayangan seperti tali sandal, waktu salat ashar ketika bayangan benda seperti benda aslinya, salat maghrib ketika matahari terbenam dan berbukanya orang yang berpuasa, salat isya’ ketika mega merah hilang, dan salat shubuh ketika fajar terbit dan makanan haram bagi orang yang berpuasa. Keharusan membaca surah al-Fātihah disetiap raka’at salat, yaitu hadīth yang diriwayatkan oleh Ubadah ibn al-Samit dari Nabi. Dia bersabda:

عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

“Dari Ubadah bin al-Samit dari Nabi saw bersabda, “tidak sah shalat orang yang tidak membaca al-Fātihah”<sup>123</sup>

<sup>123</sup> Al-Bukhārī, *Sahīh Bukhārī*, juz 3, .204, Muslim, *Sahīh Muslim*, juz 2, .349, Abu Dawūd, *Sunan Abu Dawūd*, juz 2, 483, al-Tirmīdzi, *Sunan al-Tirmīdzi*, juz 1, 418, al-Nasā’i, *Sunan al-Nasā’i*, juz 3, .468-469.

Dan sebuah hadits diriwayatkan oleh lima perawi kecuali Al-Bukhāri, dari Abu Hurairah dari Nabi, beliau bersabda:

من صلي صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج ثلاثا غير تمام

“Barangsiapa yang salat dan dia tidak membaca *ummul kitab* itu bagaikan tiga kelahiran prematur yang tidak lengkap”.

Dan sebuah hadits diriwayatkan oleh Al-Bukhāri, Abu Dawūd dan Al-Tirmīdzi dari Abu Sa’id bin al-Mualla yang berkata:

ان رسول الله ﷺ قال: ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد, فأخذ بيدي فلما أردنا الخروج قلت له: يا رسول الله انك قلت لأعلمنك أعظم سورة في القرآن, قال: الحمد لله رب العالمين, هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته

“Sesungguhnya Rasulullah bersabda: Bukankah aku mengajarmu surah terbesar dalam al-Qur’an sebelum meninggalkan masjid? Kemudian dia memegang tanganku. Ketika kami ingin pergi, aku berkata kepadanya: Ya Rasulullah, sungguh Engkau berkata akan memberitahu kami tentang surah terbesar di al-Qur’an, Rasul menjawab: ” الحمد لله رب العالمين ” itu adalah *al-sab’ul mathāni* dan al-Qur’an terbesar yang saya berikan.”

Tujuan penggunaan hadits pada kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth* karya Darwazah bukan hanya untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an yang sifatnya global dan umum, namun juga untuk menjelaskan kategori makiyyah-madaniyyah, penamaan surah dan keunggulan surah. Tujuan lain Darwazah dalam penggunaan al-sunnah adalah sebagai penguat, penambah dan penjelas bagi al-

Qur'an. Kedua, *takhsīs al-‘ām* (mengkhususkan yang umum). Contoh pada Q.S. al-Nisā':11

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ

“Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan.”<sup>124</sup>

Ayat di atas umum, yaitu ahli waris laki-laki mendapat dua kali bagian ahli waris perempuan. Ibn al-Qayyim menjelaskan bahwa hadīth kemudian mengkhususkan bahwa bila ahli waris pembunuh, beda agama, dan budak, mereka tidak mendapat warisan. Ketiga, *taqyīd al-mutlaq* (membatasi yang mutlak). Darwazah menafsirkan Q.S. al-Māidah:38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ - ٣٨

“Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha perkasa, Maha bijaksana.”<sup>125</sup>

Darwazah menjelaskan bahwa sunnah dengan prakteknya yang dipotong mulai pergelangan tidak sampai siku atau lengan. Ketiga, *bayān al-fadz* (menjelaskan kosakata) seperti Q.S. al-Baqarah: 143.

<sup>124</sup> Al-Qur'an, 4:11.

<sup>125</sup> Al-Qur'an, 5:38.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

“Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) ”umat pertengahan”<sup>126</sup>

Maksud “*wasātan*” adalah adil atau seimbang.

### 3) Tafsir al-Qur’an dengan Pendapat Sahabat dan Tabi’in

Penafsiran al-Qur’an dengan pendapat sahabat dapat dilihat ketika menjelaskan kalimat *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*. Dalam penafsirannya, Darwazah juga mengungkap hikmah basmalah dalam pembukaan surah al-Fātihah dan surah lainnya. Perkataan yang diriwayatkan oleh mufasir berbeda dengan penafsiran *ahl ta’wil* tentang masalah ini. Ada yang mengatakan bahwa *basmalah* dalam surah ini adalah ayat yang asli tidak seperti dalam surah lainnya, dan ada pula yang mengatakan bahwa *basmalah* adalah ayat yang asli dalam setiap surah. Ada yang mengatakan bahwa *basmallah* bukan ayat asli, baik dalam surah ini maupun surah lainnya.<sup>127</sup>

Terkait ini dalam kitab Ibnu Kathīr, Muhammad Abduh dan Rasyīd Ridla, dan juga hadith riwayat al-Dāruqutni dari Abu Hurairah dari Nabi Muhammad SAW bersabda:

<sup>126</sup> Al-Qur’an, 2:143.

<sup>127</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 88.

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا قرأتم الحمد فاقروا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فإنها أم القرآن والسبع المثاني وبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إحدى آياتها". وحديث برويه مسلم عن أنس جاء فيه: "كان إذا نزل على رسول الله سورة قال أنزلت علي آتفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم" وحديث برويه أبو داود في سننه والحاكم في مستدرکه عن ابن عباس جاء فيه "كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" وحديث عن ابن مسعود جاء فيه "كنا لا نعلم فصلا بين سورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وحديث رواه الترمذي والحاكم عن ابن عباس قال "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بقراءة بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قبل سائر آيات السورة"

"Dari Abu Hurirah dari Nabi saw bersabda "Jika kalian membaca surah al-Fātihah maka bacalah basmalah, kerana surah ini merupakan *um al- qur'ān* dan *sab'ul mathāni*. Terdapat juga hadith yang diriwayatkan oleh Muslim dari Anas mengatakan: "Ketika sebuah surah diturunkan kepada Rasulullah, Beliau bersabda," Tadi diturunkan padaku sebuah surah maka aku membaca *Bismillahirrahmānirrahīm* Dan sebuah hadith diriwayatkan oleh Abu Dawūd di Sunan dan Hakim di *Mustadraknya* "dari Ibnu Abbās, dia berkata : "Rasulullah tidak tahu batas dari sebuah surah sampai diturunkan *Bismillahirrahmānirrahīm* Dan sebuah hadith dari Ibnu Mas'ūd, di mana dia berkata: "Kami tidak tahu batasan antara dua surah sampai diturunkan *Bismillahirrahmānirrahīm*."

Contoh lain bisa dilihat ketika menjelaskan Q.S al-Ahzāb:59.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا - ٥٩

"Wahai.Nabi! Katakanlah pada istri-istrimu,anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali,

sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”<sup>128</sup>

Surah ini turun saat Rasulullah sedang berdakwah di Madinah, tepatnya saat perang handaq terjadi (perang ahzab). Kata al-Ahzāb sendiri memiliki arti golongan yang bersekutu, yaitu sekutu kafir quraisy yang menyerang madinah saat peperangan berlangsung. Berdasarkan riwayat Imam Bukhāri, Aisyah mengatakan: “Pada suatu hari, Saudah keluar untuk suatu keperluan.. Hal itu terjadi setelah turunnya perintah hijab. Saudah adalah perempuan yang cukup gemuk yang mudah dikenali siapa saja yang sudah mengenalnya.” Ketika Umar melihatnya, ia berkata, “wahai Saudah, ketahuilah bahwa sesungguhnya engkau tidak asing bagi kami dan mudah kami kenali. Karena itu, perhatikanlah bagaimana engkau pergi keluar.” Lalu Saudah langsung berputar arah dan kembali, sementara waktu itu Rasulullah sedang di rumahku makan malam. Tangan beliau sedang memegang *‘arq* (tulang setelah dagingnya tinggal sedikit). Kemudian Saudah masuk dan berkata: “Ya Rasulullah, saya keluar untuk suatu keperluan, lalu di tengah jalan Umar bin Khattāb berkata kepadaku begini dan begitu.” Lalu Allah SWT menurunkan wahyu kepada Rasulullah sampai proses turunnya wahyu selesai, sedang Rasulullah masih

---

<sup>128</sup> Al-Qur’an, 33:59.

memegang *'arq* tersebut. Lalu beliau bersabda, “Sesungguhnya telah diizinkan bagi kalian pergi keluar untuk suatu keperluan.”<sup>129</sup>

Namun di samping itu, ada juga riwayat lain yang menjelaskan sebab turunnya Surah Al-Ahzab ayat 59 yaitu Ibnu Sa'ad meriwayatkan dalam *al-Tabaqāt* dari Abu Mālik, ia berkata, “Para istri Rasulullah pergi pada malam hari untuk suatu keperluan. Ada sejumlah orang munafik yang suka mengganggu mereka sehingga mereka merasa terganggu dan tersakiti.” Mereka kemudian mengadu kepada Rasulullah SAW. Lalu orang-orang munafik itu ditanya. “Sesungguhnya kami melakukan hal semacam itu hanya terhadap para budak perempuan,” Maka Allah menurunkan Surah al-Ahzāb ayat 59.<sup>130</sup>

Dalam tafsirnya, Ibnu Kathīr menjelaskan (diawali dari istri Nabi Muhammad Saw) untuk menghindari segala sesuatu yang menyebabkan penghinaan dan pelecehan, yaitu dengan mengulurkan atau menutupi tubuh mereka dengan jilbab. “itu menjadikan mereka lebih muda dikenal” dengan wanita-wanita terhormat atau muslimah atau sebagai wanita merdeka, “sehingga mereka tidak diganggu”. Lafadz *wa nisāul mu'minīn*, tim Departemen Agama menerjemahkannya “istri-istri orang mukmin, Kemudian lafadz *'alaihinna* “diatas mereka” agar menutupi seluruh badan mereka oleh

---

<sup>129</sup> Ali Nurdin, *Asbāb al-Nuzūl: Sebab-sebab Turunnya ayat al-Qur'an* (Jakarta: Qisthi Press, 2017), 358.

<sup>130</sup> Ibnu Sa'd, *al-Tabaqāt al-Kubra*, jilid 8 (Dar Al-khotob al-Ilmiyah , 2012), 176.

pakaian, Nabi Saw mengecualikan wajah dan telapak tangan atau dan beberapa bagian dari tubuh mereka (sebagaimana yang dijelaskan dalam Q.S. al-Nūr ayat 31).<sup>131</sup>

Dalam kata *min* berarti untuk menunjukkan sebagian, menurut Zamakhsyari terdapat dua hal yaitu dengan menghias diri menggunakan sebagian jilbab, atau dengan mengulurkan sebagian dari jilbab mereka ke wajahnya.<sup>132</sup> Sedangkan lafadz *jalābībihinna* memiliki makna yang beragama, al-Biqāi mengatakan, jika yang dimaksud adalah baju tentu menutupi tangan dan kakinya, jika kerudung tentu menutupi kepala dan leher, dan jika pakaian yang menutupi baju, perintah mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi semua badan dan pakaian.<sup>133</sup>

Ibnu Kathīr menjelaskan dalam tafsirnya dengan melihat riwayat Ibnu Abbās dan Abidah al-Salmani berpendapat jilbab sebagai pakaian yang menutupi seluruh tubuh begitupun wajah kecuali satu mata.<sup>134</sup> Al-Ṭabarī juga melihat pada beberapa riwayat yang berbeda pendapat di antaranya, ada mengatakan agar mengulurkan jilbab hingga wajah mereka dan

## S U R A B A Y A

<sup>131</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan: Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 533.

<sup>132</sup> Abu Qasim Mahmud bin Umar az-Zamakhsyari al-Khawarizm, *Tafsīr al-Kasyāf 'an haqāiq at-Tanzīl wa 'uyun aqāwil fī Wujuh al-ta'wīl*, 274

<sup>133</sup> Shihab, *Pesan: Kesan*, 533.

<sup>134</sup> Abu al-Fida' Isma'il bin Kathīr al-Qurasyi ad-Dimasqiyu, *al-Tafsīr Ibnu Kathīr*, Juz 6 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turath al-'Arabi, 1985), 426.



memperlihatkan satu mata (riwayat Ibnu Abbās dan Ubaidah), kemudian Ibnu Abbās dan Qatadah berpendapat agar mengulurkannya hingga kening.<sup>135</sup>

Darwazah dengan mengutip riwayat sahabat, dikatakan bahwa perintah untuk berjilbab diawali dengan kebiasaan perempuan madinah jika keluar malam tidak menggunakan pakaian yang rapi sehingga rentan diganggu oleh laki-laki. Untuk menghindarinya, maka al-Qur'an memerintahkan berjilbab agar mereka terhindar dari itu. Darwazah menyimpulkan bahwa berjilbab bukan perintah yang baru. Jilbab adalah pakaian yang dipakai dengan tujuan lillah.<sup>136</sup>

Penafsiran al-Qur'an dengan Pendapat sahabat juga tercermin dalam Q.S al-Tahrīm ayat 9

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبئس المصيرُ - ٩

“Wahai Nabi! Perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahanam dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.”<sup>137</sup>

Pada ayat ini Drwazah merujuk pada pendapat Ibnu ‘Abbās, Ibnu Mas’ūd dan beberapa ulama lainnya. Menurut mereka jihad orang kafir dengan pedang,

<sup>135</sup> Abu Ja‘far Muhammad bin Jarir al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, juz 18 (Beirut: Dār al-Ma‘rifat, 1992), 34.

<sup>136</sup> Rindom Harahap, “Penafsiran Ayat-Ayat Gender: Telaah atas Pemikiran Darwazah dalam kitab al-Tafsīr al-Ḥadīth,” *Journal Manhaj*, Vol. 04, No. 03 (September-Desember, 2016), 278.

<sup>137</sup> Al-Qur’an, 6:9.

sedangkan orang munafik jihad dengan hujjah, dalil. (artinya larangan berperang dengan pedang). Dalam hal ini Darwazah cenderung memahami bahwa mustahil Nabi memerangi mereka (munafik) sedangkan mereka adalah orang Islam, karena mereka sudah pasti mengikrarkan keesaan Allah dan kerasulannya, mereka juga mendirikan salat, zakat, dan mereka juga ikut berjihad. Oleh karena itu, menurutnya jihad yang diperintahkan kepada Nabi terhadap orang kafir adalah berperang. Jika mereka menampakkan kebencian dan permusuhan. Adapun jika mereka menampakkan perdamaian maka tidak boleh diperangi, namun jika jihad dalam memperingatkan itu ditolak oleh kedua kelompok ini, maka boleh untuk memerangi mereka.<sup>138</sup> Menurut Darwazah, dengan riwayat-riwayat sahīh yang diterima dari sahabat.dapat.memperjelas.maksud.al-Qur'an.

Penafsiran.yang.bersumber dari riwayat sahabat hanya berhubungan dengan penjelasan-penjelasan terkait riwayat *asbab al-nuzūl*. Menurutya, karena sahabat menyaksikan sendiri turunnya wahyu, mengetahui sebab-sebab turunnya wahyu sebagai penjelas makna-makna yang terkandung.<sup>139</sup> Darwazah dalam menjelaskan *sabab al-nuzūl* menempuh beberapa langkah, di antaranya: menggunakan sumber yang berasal dari hadīth Nabi. Kedua, menggunakan

<sup>138</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 8 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 539..

<sup>139</sup> Sajida Putri, “Epistemologi Tafsīr al-Nūr Karya Hasby al-Shidqi” (Tesis UIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta, 2015), 213-214.

pendapat para mufasir. Ketiga, ketika tidak ditemukan riwayat-riwayat khusus terkait sebab-sebab diturunkannya sebuah ayat, Darwazah akan berusaha mengungkapkannya, kecuali pada ayat yang tidak ada sabab turunnya.<sup>140</sup> Sahabat yang paling banyak diterima tafsīrnya adalah Ibnu Abbās, oleh karenanya, Darwazah banyak mengutip riwayat-riwayat Ibnu Abbās dalam menjelaskan *asbab al-nuzūl*.

b. Sumber *bi al-ra'yī* kitab *al-Tafsīr al-Ḥadīth*

1) Tafsir al-Qur'an dengan Pendapat Mufasir Terdahulu

Darwazah juga menafsirkan al-Qur'an dengan merujuk kepada para mufasir terdahulu baik yang klasik maupun modern. Mufasir yang dirujuk seperti: al-Ṭabarī, Abū al-Sa'ūd, al-Alūsi, al-Khāzin, al-Rāzi, al-Zamakhshārī, al-Baidawī, al-Jauharī, Rashīd Riḍā, Ibnu Kathīr, al-Baghawī, al-Qurṭubī, al-Marāghī, dan Muhammad Abduh.<sup>141</sup>

Mufasir tersebut dijadikan rujukan dalam menafsirkan serta menjelaskan sebab turunnya ayat dan juga dalam menguatkan pendapatnya ketika menentukan letak sebuah surah. Contoh ketika Darwazah menafsirkan Q.S. al-Zalzalah, Menurut Darwazah, surah al-Zalzalah merupakan surah ke lima dari rentetan makkiyyah dengan dasar bahwa karakter makkiyyah yang lebih

<sup>140</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Islam, 2000), 131.

<sup>141</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 203.

menonjol.<sup>142</sup> Dalam surah ini terdapat peringatan akan datangnya hari kiamat, mengerikannya hari kiamat dan penghisaban (perhitungan amal) di hari kiamat. Di dalamnya juga terdapat anjuran untuk berbuat baik dan waspada terhadap keburukan secara umum tanpa pandang bulu.

Sebagian mufasir berpendapat bahwa surah al-Zalzalah tergolong surah Makkiyyah, namun sebagian lainnya berpendapat bahwa surah al-Zalzalah ini bagian dari perbedaan pendapat di antara para ulama tafsir antara Makkiyyah atau Madaniyyah karena terlalu banyaknya riwayat. Karakter surah Makkiyyah nampak begitu kuat di atasnya jika dilihat dari legalitas pentarjihan.<sup>143</sup>

Dalam surah tersebut terdapat petunjuk akan adanya hari kiamat dengan kengerian dan hisabnya. Maka bumi menjadi goyah dan belah dan memuntahkan apa yang ada dalam perutnya seakan-akan ia bergoncang. Manusia saling bertanya apa yang sudah terjadi dan apa yang akan terjadi selanjutnya. Tidak ada satu pun dari mereka yang ingin tetap tinggal karena mengetahui bahwa Allah sungguh telah merealisasikan hal tersebut sebagai janji-Nya di hari kiamat dan di hari perhitungan. Pada hari itu mereka tergesa-gesa secara berkelompok-berkelompok untuk mengetahui hasil akhir amal perbuatan mereka. Dan mereka masing-masing akan di bayar penuh sebagai

---

<sup>142</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 6, 119.

<sup>143</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 6, 119.

balasan atas perbuatan yang telah mereka perbuat baik dan buruknya. Maka adapun orang-orang yang berbuat baik sekalipun sedikit, maka ia akan dipertemukan dengan kebaikan tersebut tanpa disia-siakan sedikit pun dari amal mereka. Sebaliknya, orang-orang yang berbuat keburukan sekalipun sedikit, maka ia akan dipertemukan dengan keburukannya.<sup>144</sup>

Surah al-Zalzalah menjelaskan tentang hakikat hari kiamat dan hari perhitungan tentunya harus diyakini. Surah al-Zalzalah ini merupakan surah yang memberikan pelajaran dan ancaman secara mutlak diperuntukan untuk seluruh manusia tanpa pilih kasih. Surah tersebut juga memberikan suatu arah dan tujuan yang harus disegerakan sebagai stimulus agar mereka takut akan hari tersebut sehingga membawa manusia menuju masa depan untuk berbuat kebaikan dan menjauhi perbuatan-perbuatan buruk serta tidak menganggap remeh terhadap keburukan tersebut meskipun sedikit dan tidak menunda-nunda kebaikan sekalipun hal yang kecil. Al-Baghawī telah meriwayatkan “dan bumi telah mengeluarkan beban-beban berat (yang dikandung) nya”

Al-Baghawī telah meriwayatkan hadith dari jalur yang lain yaitu dari Muqātil bahwa pernyataannya “sesungguhnya ayat 7 dan 8 dari surah al-Zalzalah turun berkenaan dengan dua orang laki-laki. Dan hal itu terjadi ketika turun Q.S al-Insān:8

---

<sup>144</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 6, 121.

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا

“Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan,”

Sebagian muslim memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin dan anak yatim, tetapi sebagian kaum muslim lainnya menganggap remeh dosa kecil dengan berpandangan bahwa diri mereka tidak dicela karena melakukan perbuatan dosa kecil, seperti dusta, mengumpat, memandang wanita lain, dan lain sebagainya yang serupa. Mereka menganggap bahwa Allah swt. hanya mengancam dengan neraka bagi para pelaku dosa besar, bukan dosa kecil. Maka Allah memacu semangat mereka untuk mengerjakan kebaikan sekalipun sedikit, karena sesungguhnya amal kebaikan yang sedikit itu lama-lama akan menjadi banyak. Allah juga memperingatkan mereka terhadap perbuatan jahat walaupun kecil, karena sesungguhnya kejahatan yang sedikit itu akan menjadi besar.<sup>145</sup>

Kedua ayat tersebut memberikan jalan untuk memberikan kabar gembira sekaligus peringatan secara general, fundamental dan komprehensif serta kokoh yang merupakan salah satu jalan penjelasan mengenai apa yang

---

<sup>145</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, juz 6 (Beirut: Dār al-Islam, 2000 ), 124..

terkandung di dalamnya sebagai bagian dari hikmah diturunkannya kedua ayat tersebut.

Al-Ṭabarī meriwayatkan dengan jalur yang lain berkenaan dengan kedua ayat tersebut yaitu sebuah hadits dari Abu Idrīs, ia berkata:”sesungguhnya Abu Bakar makan bersama Rasulullah, kemudian ayat ini turun. Maka ia pun mengangkat kedua tangannya dari makanan. Ia berkata aku akan melihat (hasil/balasan) apa yang aku perbuat baik dan buruk. Kemudian Rasulullah saw bersabda;”sesungguhnya apa yang kamu pandang tidak suka maka yang demikian itu adalah biji atau benih yang memberatkan kepada keburukan, dan Allah menyimpan benih kebaikan untukmu hingga Allah memberikannya kelak di hari kiamat.”<sup>146</sup>

Ibnu Kathīr menggunakan dua hadits di atas yakni hadits riwayat Abu Ḥatim dari Abu Sa’id al-Khudri yang mengatakan bahwa ketika firman Allah diturunkan, yaitu: “barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat *zarah*, niscaya dia akan melihat (balasan)nya. Dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan seberat *zarah* niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula.” (al-Zalzalah: 7-8) maka aku bertanya, "wahai Rasulullah, apakah sungguh aku akan melihat semua amal perbuatanku?" Rasulullah saw menjawab, "ya." aku bertanya lagi, "semua yang besar-besar." Rasulullah saw menjawab, "ya." aku

---

<sup>146</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 6, 125.

bertanya lagi, "dan semua yang kecil-kecil?" Rasulullah saw menjawab, "ya." aku berkata, "aduhai, celakalah diriku." Rasulullah saw bersabda: "bergembiralah hai Abu Sa'īd, karena sesungguhnya kebaikan itu diberi imbalan sepuluh kali lipat yakni sampai tujuh ratus kali lipat dan Allah melipat gandakan (pahala-nya) bagi siapa yang dikehendaki-nya, sedangkan keburukan itu hanya dibalas dengan hal yang semisal, atau Allah memaafkannya. Tiada seorang dari kalian yang selamat karena amal perbuatannya. Aku bertanya, "apakah juga termasuk engkau, wahai Rasulullah?" Rasulullah saw menjawab: ya, terkecuali bila Allah melimpahkan rahmat kepadaku dari sisi-Nya.<sup>147</sup>

Dalam hal peletakan status surah, Darwazah juga mengutip pendapat Mufasir klasik, terlihat saat memposisikan status surah al-Zalzalah. Sayyīd Qutb menyatakan bahwa dalam sebagian riwayat surah ini termasuk madaniyyah, dan terdapat beberapa riwayat bahwa al-Zalzalah termasuk makkiyyah, Sayyīd Qutb menentukan sikap dengan *tarjīh* riwayat yang menerangkan surah ini tergolong kelompok makkiyyah karena gaya bahasa dan temanya mengarah pada ciri makkiyyah.<sup>148</sup> Kemudian Sayyīd Qutb memberikan penjelasan inti ayat dari surah tersebut, bahwa surah tersebut menjelaskan akan ada guncangan hebat terhadap hati yang terlena, dimana peringatan ini memiliki kesesuaian dalam hal tema tatkala sangkakala

<sup>147</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 6, 129.

<sup>148</sup> Sayyīd Qutb, *Tafsīr fī Dzīlāl al-Qur'ān*, jilid 6 (Depok: Gema Insani Press, 2003), 3954.



menggoncangkan bumi dan seisinya, mereka seakan-akan baru sadar dari kelalaian dan kaget, selanjutnya mereka bertanya-tanya hingga mereka melihat amalnya di hisab. Apa yang dilakukan Sayyīd Qutb juga dilakukan Darwazah ketika menentukan status surah al-Zalzalah ke dalam kelompok makkiyyah. Ia melihat tema yang dikandung ayat-ayat dalam surah ini memiliki kesamaan dengan tema surah makkiyyah, yang menerangkan dan menggambarkan secara global akan kondisi alam semesta tatkala kiamat.<sup>149</sup>

Hanya saja ketika Darwazah mengelompokkan surah ini pada golongan makkiyyah tidak didukung dengan riwayat yang menyatakan surah tersebut makkiyyah, karena memang mayoritas riwayat *tartīb nuzūli* menyebutkan bahwa al-Zalzalah termasuk madaniyyah.<sup>150</sup>

Adapun kriteria makkiyyah dan madaniyyah menurut Darwazah sebagai berikut:

- 1) Surah cenderung pada keserasian sajak, ayat-ayatnya pendek tegas dan pasti.
- 2) Kandungan surah dan ayat terkait seruan untuk mengesakan Tuhan, menjauhi segala kemusyrikan, sosial masyarakat dan kemanusiaan.

<sup>149</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 6, 118.

<sup>150</sup> Jalaluddin Abdurrahmān bin Abu Bakar al-Suyūti, *al-Itqān fī ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1979), 36-40.

- 3) Penjelasan terkait dakwah sosial dan moral dengan pendekatan persuasife, perumpamaan (*tamthīl*), janji yang nyata.
- 4) Untuk menyingkap ahli kitab, menggunakan ungkapan yang tenang dan pesan pluralitas yang sehat dalam berdakwah.
- 5) Mendiskripsikan berbagai fenomena kehidupan akhirat (eskatologi) seperti kisah umat terdahulu, iblis, malaikat, jin dan lainnya.
- 6) Mengungkap ucapan dan sikap orang kafir yang mendustakan Agama dengan ungkapan yang bervariasi.
- 7) Surah makkiyyah tidak menyinggung orang-orang munafik, kisah tentang mereka dan tipu daya mereka.

Sedangkan surah-surah Madaniyyah dalam pandangan Darwazah juga memiliki ciri khas yang berbeda dengan surah-surah makkiyyah, adapun kriteria surah madaniyyah yang dirumuskan oleh Darwazah adalah sebagai berikut:<sup>151</sup>

- 1) Ayat-ayatnya lebih panjang, dan jarang memakai *saj'*
- 2) Tidak berbicara panjang lebar ketika menampilkan surah atau ayat cerita (*qasas*), menjelaskan surga dan neraka, fenomena hari kiamat, bahkan

---

<sup>151</sup> Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian*, 105.

hanya cukup dengan menampilkan apa adanya sekedar untuk memberikan peringatan, janji dan ancaman.

- 3) Memuat serangan keras terhadap Yahudi yang ada pada masa kenabian Muhammad.
- 4) Banyak penjelasan dan anjuran *jihād fī sabilillāh*.
- 5) kandungan ayatnya banyak yang berkaitan dengan hal-hal yang bersifat yuridis Islam, sehingga aspek-aspek kehidupan yang semula diperintahkan dengan nada halus, persuasif menjadi perintah yang tegas dan pasti. banyak menjelaskan tentang kehidupan rumah tangga Nabi (hukum perdata). Model seperti ini belum ada pada periode Makkah.
- 6) Gaya bahasanya bersifat disputan (*jadaliy*).<sup>152</sup>

Dari uraian penafsiran diatas, terlihat bahwa Darwazah banyak merujuk mufasir terdahulu untuk memperkuat penafsirannya melalui riwayat *sabab al-nuzūh*nya dan peletakan status surah makkiiyyah-madaniyyahnya. Meskipun Darwazah merujuk kepada mufasir yang telah disebutkan di atas, Ia juga terkadang tidak sejalan dengan pendapat mufasir yang dirujuknya dalam beberapa hal. Misalnya dalam hal penciptaan perempuan, yaitu Q.S al-A'rāf:

189

---

<sup>152</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *Sirah al-Rasūl: Suwar Muktabathah min al-Qur'ān al-Karīm* Juz 2 (Beirut:Maktabah al-Akriyyah, t.t), 7-9.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَعَاشَتْهَا حَمَلَتْ  
 حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنْ  
 الشُّكْرَيْنِ - ١٨٩

“Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, (istrinya) mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian ketika dia merasa berat, keduanya (suami istri) bermohon kepada Allah, Tuhan Mereka (seraya berkata), “Jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami akan selalu bersyukur.”<sup>153</sup>

*Pertama* Darwazah mengutip pendapat al-Ṭabarī yang mengatakan bahwa Adam adalah manusia pertama yang diciptakan oleh Allah, dalam hal ini *nafsin wāhidatin* dimaknai Adam. Jadi Hawa adalah manusia kedua setelah Adam, ia diciptakan dari bagian diri Adam yang diciptakan dari bagian diri Adam (*wa ja’ala minhā zaujahā*). *Kedua*, masih pada pendapat al-Ṭabarī, dikatakan bahwa ayat ini menjelaskan kisah Adam yang menginginkan keturunan. Setiap anak-anak Adam dan Hawa diberi nama yang berhubungan dengan nama Allah seperti Abdullah Abdurrahmān, maka anak-anak itu tidak bertahan lama hidupnya, akhirnya, syetan menggoda mereka agar anaknya diberi nama yang disandarkan pada mereka. Namun, Darwazah menolak dua penafsiran tersebut dengan merujuk pada pendapat Rashīd Riḍā dan Ibnu Kathīr serta al-Qasimi. Ditegaskan bahwa ketiga tokoh tersebut menolak karena kental akan *isrāīliyyāt*

<sup>153</sup> Al-Qur’an, 7:189.

yang menurut mereka penafsiran pada *isrā'iliyyāt* tidak bisa dibenarkan. Darwazah mengungkapkan *min nafsin wāhidah* setidaknya mengisyaratkan dua hal, yaitu laki-laki dan perempuan yang berasal dari unsur satu yaitu *nafsun wāhidah* merupakan kesatuan yang berpasangan dan saling menyempurnakan. *Kedua*, makna *nafsin wāhidatin* menegaskan bahwa Islam menuntut adanya kesejajaran peran dan keseimbangan antara laki-laki dan perempuan dalam mengarungi rumah tangganya.<sup>154</sup>

Penafsiran lain juga dilakukan Darwazah terhadap lafaz *nun* pada surah *al-Qalam* ayat pertama,<sup>155</sup> ia mengutip pendapat Ibnu Abbās, bahwa *nun* merupakan seekor ikan yang ada di dalam air, di bawahnya adalah lumut, di bawah lumut ada batu yang di bawah batu itu ada tanah lembut yang tidak ada yang tahu apa yang ada di bawahnya kecuali Allah swt.<sup>156</sup> Selain itu dalam kitab tafsir ditemukan beberapa qaul atau pendapat yang menunjukkan makna huruf *nun* diantaranya,<sup>157</sup> *ighrab* dan *khiyal*<sup>158</sup>.

Kemudian dalam Kitab *Tafsīr al-Ṭabarī*, *al-Baghawī*, *Ibnu Kathīr*, *al-Khāzin* mereka meriwayatkan dari Ibnu Abbās, lafadz *nun* ditafsirkan sebagai

<sup>154</sup> Rindom Harahap, *Penafsiran Ayat-ayat Gender*, 213.

<sup>155</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, Jilid 1, 354-356.

<sup>156</sup> Abdullah Ibnu Abbās, *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibnu Abbās* (Libanon: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, t.t), 480.

<sup>157</sup> Maj al-Dīn Abu al-Ṭahir Muhammad Ibnu Ya'qub al-Fairuz Abadiy, *al-Qāmus al-Muhīt*, juz 1 (Beirut: Mu'assasah al Risalah li al Nashri wa al Tauzi', 2005), 120.

<sup>158</sup> *Khiyal* adalah imajinasi, bayang-bayang, dan sebagainya.

nama dari salah satu nama Allah.<sup>159</sup> Lalu di bagian akhir, Darwazah berkomentar bahwa ayat ini berkaitan dengan penurunan lima ayat pertama dari surah al-‘Alaq, yaitu sebagai penguat bahwa membaca, menulis, belajar dan mengajar merupakan cara atau sumber agar seseorang menjadi manusia yang mulia.

Sikap Darwazah terhadap mufasir terdahulu juga sangat kritis, sebagai contoh ketika Darwazah menyanggah sebagian mufasir yang menganggap kata “*al-sufahā*” dalam surah al-Baqarah ayat 13 ialah perempuan dan anak kecil yang akalnya tidak sempurna. Mereka menghubungkan ayat tersebut dengan riwayat Ibnu Abbās dan Ibnu Mas’ūd yang menjelaskan penafsiran Q.S. al-Nisā’ ayat 5. Dengan demikian sangat jelas bahwa cara penghubungan kedua ayat tersebut tidak sesuai dengan konteksnya, Meskipun terdapat kesamaan kata “*al-sufahā*”.

## 2) Tafsir al-Qur’an dengan kitab-kitab rujukan

Dalam penafsirannya, Darwazah juga menggunakan kitab lain sebagai rujukan. Di antaranya kitab kitab *ulum al-Qur’an* dan kitab sejarah seperti *al-*

<sup>159</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid I, 354. Seperti penjelasan Ibnu Abbās dalam kitab tafsirnya bahwa al-ḥūt (ikan paus/ ikan besar) ada dalam laut seperti lumut kecil yang ada di dalam laut yang besar. Sedangkan laut itu ada di padang pasir yang gersang dan memiliki empat ribu lubang yang dari salahsatu lubang itu keluarlah air menyembur ke bumi dan itu disebut dengan salahsatu nama Allah yaitu *nun*. lihat ‘Abbās, *Tanwīr al-Miqbās...*,480 .

*itqān karya al-Suyūti, Tabaqāt al-Kubrā li Ibnu Sa'd, Sīrah Ibn Hisyām, Tārīkh al-Ṭabarī* dan kitab-kitab tafsīr.<sup>160</sup> Dia sering mengaitkan ayat al-Qur'an dengan fakta sejarah, terutama ayat-ayat kisah, dan sejarah hidup Nabi. Contohnya pada penafsiran surah al-Nāṣr yang berkaitan dengan haji wada' dan kondisi Nabi pada saat sebelum kewafatannya.<sup>161</sup>

Dalam hal ini, Darwazah menguti riwayat Ibnu Hisyām yang menyatakan pada suatu malam Nabi keluar bersama Abu Muwaihbih pembantunya. Nabi berkata kepadanya “aku diminta agar memintakkan ampun untuk ahli kubur di Baqi' al-Gharqad, maka ikutlah bersamaku kesana!” dan sampai di makam, Nabi mengucapkan salam pada ahli kubur, lalu beliau bercerita pada Abu Muwaihbih bahwa Allah memberi dua opsi di antaranya diberikan kunci dunia dan kekal di dalamnya, lalu dimasukkan Syurga. Opsi kedua, dipertemukan dengan Tuhannya dan dimasukkan ke SyurgaNya. Abu Muwaihbih menyuruh Nabi untuk memilih opsi pertama, namun Nabi memilih opsi kedua. Setelah itu Nabi memohonkan ampun ahli kubur, dan sepulang dari situ Nabi mulai merasakan sakit dan pada akhirnya meninggal dunia.<sup>162</sup>

<sup>160</sup> Jalaluddin 'Abd Rahman al-Suyūti, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2010), 25.

<sup>161</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 27.

<sup>162</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 9, 577-595.

Disamping merujuk pada kitab-kitab tafsir, Darwazah juga merujuk pada kitab *ulūm al-Qurʿān* seperti ketika Darwazah mengkategorikan surah al-Rahmān pada kelompok surah makkiyyah dengan pertimbangan gaya bahasanya yang mengulas terkait dakwah Nabi, sebagaimana surah yang turun pada awal kenabian, selain itu surah ini mengandung nikmat Allah dan peringatan serta keangungan Allah di alam semesta. Surah ini juga berisi ancaman bagi kaum yang mendustakan agama.<sup>163</sup> Riwayat Ibnu Abbās yang mengatakan surah *al-Rahmān* sebagai surah madaniyyah.<sup>164</sup> Namun, kemudian ia mengikuti hasil *tarjīh* al-Hakim yang menyatakan *sahīh* terhadap hadīth riwayat al-Tirmīdzi berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ وَقِيدٍ أَبُو مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ الرَّحْمَنِ مِنْ أَوْلَاهَا إِلَى آخِرِهَا فَسَكَتُوا، فَقَالَ: " لَقَدْ قَرَأْتُهَا عَلَى الْجِنَّ لَيْلَةَ الْجِنَّ فَكَانُوا أَحْسَنَ مَرْدُودًا مِنْكُمْ، كُنْتُ كُلَّمَا أَتَيْتُ عَلَى قَوْلِهِ (فِي أَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ : الرحمن: ١٣) قَالُوا: لَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعْمِكَ رَبَّنَا نُكْذِبُ فَلَكَ الْحَمْدُ " ١٦٥

Memahami maksud dari suatu kalimat dan teks merupakan kajian yang penting dilakukan karena bertujuan untuk menyampaikan maksud dan makna

<sup>163</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 6, 89.

<sup>164</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Ayyub ibn Yahya ibn al-Durais ibn Yasar al-Durais al Bajli al Razi, *Fadlāil al-Qurʿān wa mā Anzala min al-Qurʿān bi Makkān wa mā anzala bi al Madīnah* (Damaskus: Dar al Fikr, 1987), 33.

<sup>165</sup> Al-Tirmīdzi, *Sunan al-Tirmīdzi* (Mesir: Mustafa al Bābi al Halabi, 1975), 399.



ayat al-Qur'an. Al-Zarkāsi menyatakan bahwa semestinya perhatian mufasir ditujukan pada konteks susunan kalimat, meskipun tidak sesuai dengan makna leksikalnya. Sejalan dengan itu, al-Zarqāni juga menyatakan bahwa satu-satunya faktor untuk menemukan pengertian yang pasti dari dua kemungkinan makna yang terkandung dalam ungkapan adalah dengan memperhatikan konteks.<sup>166</sup> Dalam penafsiran Darwazah, Dia menggunakan beberapa prinsip sebagai basis penafsirannya, diantaranya prinsip yang menekankan adanya hubungan erat antara al-Qur'an dan prinsip biografi Nabi serta prinsip yang berkaitan dengan unit-unit al-Qur'an dengan konteksnya yaitu sejarah yang melatarbelakanginya. Bisa disimpulkan bahwa konteks saling berkaitan, baik urutan dan keindahan bahasa dari segi turunnya. Terkait dengan konteks, Darwazah membaginya menjadi tiga kategori: *pertama*, konteks sebagai penguat (*tarjīh*) makna, meliputi penguatan makna berdasarkan pada konteks bahasa dengan memperhatikan ayat sebelum dan sesudahnya, contoh pada surah al-rahmān ayat 3-4<sup>167</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

حَلَقَ الْإِنْسَانَ ۖ - ۳ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ - ۴

<sup>166</sup> Muhammad Abdul Adzim, *Manāhil al-Irfān*, Vol.1 ( Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1995), 115.

<sup>167</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 6, 90.

“Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara.”<sup>168</sup>

Ada tiga pendapat yang dikemukakan Darwazah terkait penafsiran kata *al-Insān* dan ‘*allamahu al-bayān*, yaitu:

- a) riwayat Ibnu Abbās bahwa *al-Insān* adalah Adam, sedangkan ‘*allamahu al-bayān* adalah penjelasan tentang pengajaran kepada Adam nama-nama (benda-benda), kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Baqarah ayat 31-32.
- b) riwayat Ibnu Kisān, bahwa *al-Insān* adalah Nabi Muhammad, sedangkan ‘*allamahu al-bayān* adalah al-Qur’an.
- c) menurut al-Ṭabarī, *al-insān* berarti jenis manusia, sedangkan ‘*allamahu al-bayān* adalah mengajari mereka berbicara, membaca, menulis dan memahami.

Dalam beberapa pendapat yang diungkapkan, Darwazah cenderung pada pendapat yang kedua, Ia mengatakan bahwa pendapat yang kedua ini lebih sesuai dengan konteks ayat yang ditafsirkan yaitu sebab ayat sebelumnya telah berbicara tentang al-Qur’an. contoh lain pada Q.S al-Isrā’ ayat 85:<sup>169</sup>

وَيَسْأَلُكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا - ٨٥

<sup>168</sup> Al-Qur’an, 55:3-4.

<sup>169</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 6., 423.

“Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh. Katakanlah, “Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, sedangkan kamu diberi pengetahuan hanya sedikit.”<sup>170</sup>

Dalam menjelaskan kalimat *rūh*, Darwazah mengutip pendapat para mufasir, diantaranya:

- a) al-Ṭabarī menyebutkan bahwa hakikat *rūh* diartikan dengan malaikat Jibril dan makhluk yang lebih tinggi dari malaikat. Pendapat demikian berdasarkan riwayat Ibnu Mas'ūd. Riwayat Ali bin Abi Ṭālib ruh diartikan malaikat yang mempunyai tujuh puluh ribu wajah, masing-masing wajah memiliki tujuh puluh ribu lisan dan tujuh puluh ribu bahasa, dan dengan lisan itu malaikat bertasbih.
- b) al-Baghawī menyebutkan ruh adalah ciptaan Allah yang agung. Pendapat ini berdasarkan riwayat Mujāhid dan Sa'id Ibnu Jabir.
- c) mufasir lain mengartikan ruh dengan al-Qur'an.

Berdasarkan tiga pendapat di atas, Darwazah memakai pendapat yang menyatakan bahwa makna ruh dalam ayat tersebut adalah al-Qur'an atau wahyu yang dibawa malaikat Jibril, karena terdapat keterkaitan dan keserasian antara ayat sebelumnya yang membicarakan tentang al-Qur'an. Kesesuaian ayat al-Qur'an bisa dilihat dari ayat 82 yang menyatakan bahwa al-Qur'an diturunkan sebagai penawar dan rahmat, dan ayat 83 serta 84 masih berbicara

---

<sup>170</sup> Al-Qur'an, 17:85.

tentang hal yang sama, dan menurut Darwazah pendapat ini yang paling benar karena juga dikuatkan dengan q.s. al-Shūrā ayat 52:

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ إِنَّمَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا  
نَهْدِي بِهِ ۖ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - ٥٢

“Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) ruh (al-Qur’an) dengan perintah Kami. Sebelumnya engkau tidaklah mengetahui apakah Kitab (al-Qur’an) dan apakah iman itu, tetapi Kami jadikan al-Qur’an itu cahaya, dengan itu Kami memberi petunjuk siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sungguh, engkau benar-benar membimbing (manusia) kepada jalan yang lurus”<sup>171</sup>

*Tarjīh* makna selanjutnya adalah mentarjih makna berdasarkan konteks situasi, Darwazah dalam hal ini menyatakan dengan melihat waktu dan tempat berlangsungnya pembicaraan. Seperti Q.S. al-Baqarah ayat 193<sup>172</sup>

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ -  
١٩٣

“Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim”<sup>173</sup>.

Pada ayat diatas, Darwazah mengartikan *al-fitnah* dengan *al-syirku billāh* atau menyekutukan Allah sebagaimana pendapat mufasir klasik.

Selanjutnya *al-fitnah* berarti ditindasnya orang-orang muslim yang lemah oleh

<sup>171</sup> Al-Qur’an, 42:52.

<sup>172</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 2, 32.

<sup>173</sup> Al-Qur’an, 2:193.

pembesar Quraish agar mereka murtad atau keluar dari Islam. Berdasarkan konteks situasi saat ayat diturunkan, Darwazah tidak sepakat jika *al-fitnah* dimaknai dengan menyekutukan Allah. Ia lebih sepakat bahwa *al-fitnah* dimaknai ditindasnya kaum makkah oleh pembesar quraish/ karena menurut Darwazah, konteks situasi ayat terlihat jelas bahwa orang-orang musyrik saat itu telah memerangi orang-orang muslim yang lemah, dan saat itu juga kaum quraish memaksa kaum muslim untuk keluar Islam. Pendapat ini dikuatkan dalam Q.S al-Burūj ayat 10.

– إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِمَّا لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ –

۱۰

“Sungguh, orang-orang yang mendatangkan cobaan (bencana, membunuh, menyiksa) kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan lalu mereka tidak bertobat, maka mereka akan mendapat azab Jahanam dan mereka akan mendapat azab (neraka) yang membakar.”<sup>174</sup>

Darwazah menyebutkan bahwa ancaman yang disebutkan pada ayat di atas ditujukan untuk golongan orang-orang yang mendatangkan cobaan dan fitnah pada orang mukmin waktu turunnya ayat tersebut. Dan waktu itu pembesar Qurays menindas dan memaksa orang-orang mukmin untuk keluar dari Islam.<sup>175</sup> Contoh lain terdapat dalam Q.S. al-Ṭarīq ayat 4<sup>176</sup>

<sup>174</sup> Al-Qur’an, 85:10.

<sup>175</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadith*, jilid 2, 33.

<sup>176</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadith*, jilid 2, 268-268.

إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ - ٤

“Setiap orang pasti ada penjaganya.”<sup>177</sup>

Pada ayat diatas, Darwazah memaknai *ḥāfiẓ* dengan malaikat menjadi *al-raqīb* artinya yang mengawasi setiap manusia untuk menghitung amal-amalnya. Hal ini didasari Q.S. al-Ahzāb ayat 52 . Kemudian *ḥafīẓ* juga dimaknai malaikat yang ditugaskan oleh Allah untuk mencatat dan menghitung semua amal manusia. Selanjutnya *ḥafīẓ* dimaknai malaikat penjaga yang menjaga manusia dari segala bahaya dan bencana. Dalam ayat tersebut, darwazah condong pada pendapat kedua karena dianggap lebih sesuai dengan konteks yang situasinya berbicara tentang amal manusia semuanya dihitung dan dicatat oleh malaikat untuk dipertanggungjawabkan kelak di akhirat.

Selanjutnya, mentarjih makna berdasarkan konteks budaya yaitu dengan memperhatikan budaya yang ada saat ayat diturunkan. Seperti Q.S al-Alaq ayat 9-10.<sup>178</sup>

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى - ٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّى - ١٠

“Bagaimana pendapatmu tentang orang yang melarang, seorang hamba ketika melaksanakan salat.”<sup>179</sup>

<sup>177</sup> Al-Qur’an, 86:4.

<sup>178</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 1, 327.

<sup>179</sup> Al-Qur’an, 96:9-10.

Kalimat *sallā* pada ayat 10 merupakan fiil madli dari kata *al-salāt*. secara bahasa diartikan do'a atau berkah, hal ini dapat difahami pada q.s. al-taubah ayat 99:

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبًا عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ۗ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ ۗ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۙ - ٩٩

“Dan di antara orang-orang Arab Badui itu ada yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, dan memandang apa yang diinfakkannya (di jalan Allah) sebagai jalan mendekati kepada Allah dan sebagai jalan untuk (memperoleh) doa Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya infak itu suatu jalan bagi mereka untuk mendekati diri (kepada Allah). Kelak Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat (surga)-Nya; sesungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”<sup>180</sup>

Sedangkan *al-salāt* yang berarti berkah dapat dilihat dalam Q.S. al-ahzāb ayat 43:

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكَ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۙ - ٤٣

“Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan para malaikat-Nya (memohonkan ampunan untukmu), agar Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan kepada cahaya (yang terang). Dan Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman”.<sup>181</sup>

S U R A B A Y A

<sup>180</sup> Al-Qur'an, 9:99.

<sup>181</sup> Al-Qur'an, 33:43.

Kata *al-salāt* bisa diartikan dengan ritual dan upacara yang dilakukan seseorang untuk Tuhannya. Cara salat berbeda seperti halnya kaum jahiliyah di Makkah mengerjakan salat sebagaimana Q.S. al-anfāl ayat 35:

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ - ٣٥

“Dan salat mereka di sekitar Baitullah itu, tidak lain hanyalah siulan dan tepuk tangan. Maka rasakanlah azab disebabkan kekafiranmu itu.”<sup>182</sup>

Ibnu Kathīr menjelaskan bahwa orang Qurays melakukan thawaf di sekeliling Ka’bah dalam keadaan telanjang, bersiul dan bertepuk tangan. Mereka mengganti posisi bacaan tasbih dengan siulan dan tepuk.<sup>183</sup> Sedangkan Darwazah dengan *tarjīh* makna berdasarkan konteks budayanya menyatakan bahwa (bersiul dan bertepuk tangan, bahkan ada yang telanjang) kata *al-salāt* sebenarnya sudah dikenal digolongan Jahiliyyah karena sudah dipraktikkannya, sehinggalah makna *al-salāt* diartikan do’a, berkah, dan ritual khusus dalam beribadah karena memandang konteks situasi saat itu. Contoh lain kata *al-ansāb* dan *al-azlām* dalam Q.S. al-Māidah ayat 90.<sup>184</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - ٩٠

<sup>182</sup> Al-Qur’an, 8:35.

<sup>183</sup> Ibnu Kathīr, *al-Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* (Dār al-Ḥadīth, 2002), 306.

<sup>184</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 9, 219.



“ Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkorban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji dan termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung.”<sup>185</sup>

Khitāb ayat diatas ditujukan untuk semua orang mukmin agar menjauhi khamr dan sejenisnya. Ayat ini diturunkan agar orang mukmin tidak melakukannya, karena dulu hal ini menjadi budaya kaum jahiliyyah. Kaum Arab jahiliyyah memiliki kebiasaan mengundi nasib saat mau bepergian, berperang dengan tiga anak panah yang tertuliskan “aku diperintah Tuhan, aku dilarang Tuhan dan kosong “, jika yang keluar yang pertama maka mereka melaksanakan kehendaknya, dan jika yang keluar yang kedua maka mereka membatalkan rencananya, dan jika yang keluar ketiga maka mereka ulangnya hingga keluar anak panah yang memerintah atau melarang. Selain di atas, kaum Jahiliyyah juga punya kebiasaan berkorban untuk berhala dan patung sesembahannya. Berdasarkan budaya itu, Darwazah berargument bahwa saat ayat ini diturunkan, meskipun tanpa penjelasan apapun, mereka sudah bisa memahaminya, karena hal ini sudah mendarah daging dikalangan masyarakat Arab.<sup>186</sup>

*Kedua, tarjīh* dalam upaya menentukan status makkiyyah dan madaniyyah. Darwazah dalam hal ini kemakkiyyahan dan kemadaniyyahan

---

<sup>185</sup> Al-Qur’an, 5:90.

<sup>186</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 9, 220

surah ditentukan oleh keselarasan atau koherensi ayatnya. Sebagai contoh Q. S.

al-Mā'ūn ayat 1-7

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ ۚ - ١ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ - ٢ وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ  
الْمَسْكِينِ ۚ - ٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۚ - ٤ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۚ - ٥ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ  
- ٦ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۚ - ٧

Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama?(1) Maka itulah orang yang menghardik anak yatim (2) dan tidak mendorong memberi makan orang miskin (3) Maka celakalah orang yang salat (4) (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap salatnya(5) yang berbuat ria(6) dan enggan (memberikan) bantuan(7).<sup>187</sup>

Darwazah menyebutkan bahwa terdapat suatu riwayat, bahwa ada yang menyatakan bahwa keseluruhan surah ini tergolong madaniyyah dan riwayat lain menyebutkan bahwa tiga ayat terakhir saja yang tergolong madaniyyah karena dilihat dari segi zamannya, karena saat tiga ayat ini turun, keadaan orang-orang muslim yang meninggalkan salat. Dan tiga ayat ini dikuatkan dengan Q.S. al-Nisā' ayat 142.

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا  
يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۚ - ١٤٢

“ Sesungguhnya orang munafik itu hendak menipu Allah, tetapi Allah-lah yang menipu mereka. Apabila mereka berdiri untuk salat, mereka lakukan

<sup>187</sup> Al-Qur'an, 107:1-7.

dengan malas. Mereka bermaksud ria (ingin dipuji) di hadapan manusia. Dan mereka tidak mengingat Allah kecuali sedikit sekali.”<sup>188</sup>

Jika diperhatikan pada tiga ayat terakhir, susunannya selaras dan koheren dengan empat ayat sebelumnya, selain itu huruf fa’ pada ayat keempat menunjukkan tiga ayat terakhir datang secara berurutan dengan empat ayat sebelumnya. Tujuan tiga ayat itu adalah sebagai peringatan pada orang mukmin-mukmin dahulu. Dari paparan di atas, Darwazah cenderung menyatakan bahwa tiga ayat terakhir memiliki ciri madaniyyah dengan disandarkan pada empat ayat sebelumnya yang bercirikan makkiyyah. Sedangkan empat ayat yang pertama tergolong makkiyyah berdasarkan sebuah riwayat yang menyatakan ketika empat ayat itu turun, bertepatan dengan ketika Abu Jahal menerima wasiat anak yatim yang memintak kepadanya, akan tetapi Abu Jahal tidak memberinya dan bahkan membentak. Ada juga yang menceritakan bahwa ayat ini turun ketika Abu Sufyān sedang menyembelih qurban kemudian datanglah anak yatim dan memintak daging tetapi Abu Sufyān memukulnya memakai tongkat<sup>189</sup>

*Kedua*, Kitab sejarah atau *tārīkh* maupun *Sirah*, semisal kitab *Tabaqāt al-Kubrā li Ibn Sa'd*, *Sirah Ibn Hisham*, *Tārīkh al-Tabari*, khususnya ketika menjelaskan sejarah hidup Nabi. Hal ini dapat dilihat dalam penafsirannya,

---

<sup>188</sup> Al-Qur’an, 4:142.

<sup>189</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, juz 2, 20.

semisal ketika Darwazah menafsirkan surah al-Nāsr, khususnya yang berkaitan dengan haji wada' dan kondisi Nabi pada detik-detik terakhirnya.

Dalam hal ini Darwazah mengutip sebuah riwayat Ibnu Hisyām, yang menyatakan bahwa pada suatu malam, Nabi keluar bersama Abu Muwaihbih, pembantunya. Nabi berkata kepadanya, “Aku diminta agar memintakan ampun untuk Ahli kubur di *Baqi' al-Gharqad*, maka, ikutlah bersamaku ke sana!” Kemudian ketika tiba di pemakaman tersebut, Nabi mengucapkan, “*Assalāmu‘alaikum yā ahl al-maqābir.*” Kemudian, beliau bercerita kepada Abu Muwaihbih bahwa beliau diberikan dua opsi oleh Allah swt. Pertama, diberikan kunci dunia dan kekal di dalamnya, kemudian dimasukkan ke surga. Sedangkan opsi ke dua, dipertemukan dengan Tuhannya dan dimasukkan ke Surga-Nya. Lalu Abu Muwaihbih berkata, “Mohon, anda pilih opsi pertama”. “Demi Allah, Tidak Wahai Abu Muwaihbih. Aku pilih opsi ke dua” jawab Nabi saw segera. Setelah itu, beliau memohonkan ampunan untuk ahli kubur dan kemudian kembali pulang. Sepulangnya dari ziarah kubur, Nabi mulai merasakan sakit dan akhirnya wafat.<sup>190</sup>

c. Tafsir al-Qur'an dengan konteks masyarakat baik pra dan era kenabian.

Para ulama *ulūm al-Qur'ān* dan tafsir sepakat bahwa Kota Makkah dan Madinah merupakan tempat bersejarah dalam masa dakwah kenabian

<sup>190</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 9, 577-595.

Muhammad saw. Kategorisasi itu dilakukan tidak lain untuk memudahkan dalam mengetahui ayat-ayat yang turun di mana dan dalam situasi bagaimana. Salah satu cara untuk mengetahui tempat dan situasi turunnya ayat adalah dengan mengetahui *asbāb nuzūl*nya. Sayangnya, hanya segelintir ayat saja yang memiliki *asbāb al-nuzūl*. Untuk mengetahui konteks turunnya surah dapat diketahui dari situasi sejarah yang mempunyai keterkaitan dengan penurunan suatu surah.<sup>191</sup>

Selain mengetahui tempat dan situasi turunnya surah, tidak jarang juga surah dan ayat diturunkan ada kaitannya dengan tradisi, sosial-ekonomi, keyakinan, pemikiran, dan ilmu pengetahuan yang berkembang di kalangan masyarakat Arab pra-kenabian Muhammad. Hal ini dapat dilihat dalam penafsiran Darwazah pada surah al-Nisā' 11-14.<sup>192</sup>

<sup>191</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Konstektual* (Bandung: Mizan, 2016), 33-34.

<sup>192</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, Juz 8, 32- 39.. yang artinya Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana (11) Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُؤْتِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ ۚ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ ۚ وَلَدٌ وَوَرِثَةٌ ۚ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ ۚ وَاحِدَةٌ ۚ أُخُوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِمَّنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا - ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أزْوَاجِكُمْ إِن لَّمْ يَكُنْ لَهُنَّ ۚ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ ۚ وَلَدٌ فَلِكُلِّ الرُّبْعِ مِمَّا تَرَكَنَّ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُنْ لَكُمْ ۚ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ ۚ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً ۚ وَلَهُ ۚ آخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِمَّنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ۚ وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ - ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ - ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ۚ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ۚ وَلَهُ ۚ عَذَابٌ مُّهِينٌ - ﴿١٤﴾

(dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangmu. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Penyantun (12) Itulah batas-batas (hukum) Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang agung. (13) Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar batas-batas hukum-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, dia kekal di dalamnya dan dia akan mendapat azab yang menghinakan (14).

<sup>193</sup> Al-Qur'an, 4:11-15.

Darwazah memulai penafsirannya dengan penjelasan tentang bagian yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an terhadap ahli waris, kemudian diikuti keterangan bahwa harta peninggalan yang diwariskan itu adalah sisa dari pembayaran hutang sang mayit dan setelah merealisasikan wasiatnya mayit. Ditegaskan bahwa pada akhir ayat ke-11 dijelaskan bahwa Allah Yang Maha Mengetahui menetapkan pembagian warisan dengan jelas dan terperinci yang harus diimplementasikan dalam kehidupan. Meskipun ketentuan tersebut seperti terjadi ketimpangan atau ketidaksamarataan dalam pembagian warisan, namun sebenarnya dalam hukum Allah swt sama sekali tidak ada kekaburan dan keraguan relevansi dan kebergunaannya dalam hal pembagian warisan.

Empat ayat tersebut merupakan satu kesatuan. Sedangkan dua ayat terakhir merupakan penegasan dari dua ayat sebelumnya. Suatu penegasan bahwa ketentuan tersebut tidak bisa diganggu gugat karena pembagian warisan ini ketentuan Allah. Siapapun yang melaksanakan perintah Allah, kebahagiaan adalah imbalannya, sebaliknya, siapapun yang melanggar ketentuan Allah, kesengsaraan adalah balasannya.

Dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut, Darwazah menyertakan beberapa riwayat yang berkaitan dengan penurunan ayat-ayat tersebut. Di antaranya *Pertama*, hadith yang dikeluarkan oleh Imam Bukhāri, Muslim dan al-Tirmīdzī dari Jabir. Dikatakan bahwa Nabi Muhammad saw dan Abu Bakar

ra. mengunjungi Jabir yang sedang sakit. Ketika beliau datang, Jabir dalam keadaan tidak sadar, lalu beliau berwudlu dan memercikan air wudu kepada Jabir. Setelah sadar, Jabir bertanya kepada beliau: “ya Rasulullah, apa yang harus saya lakukan dengan harta saya setelah saya meninggal? Bagaimana saya harus mengambil keputusan?” Lalu turunlah surah al-Nisā’ ayat 11-14.<sup>194</sup>

*Kedua*, hadith yang dikeluarkan oleh Abu Dawūd, al-Tirmīdzī dari Jabir. Dikatakan bahwa suatu hari datanglah seorang perempuan janda membawa dua anak perempuannya. Mereka mengadukan nasibnya kepada Nabi Muhammad. Mereka mengadu bahwa suaminya, Sa‘ad ibn Rabi‘ mati syahid dalam perang Uhud dan meninggalkan harta warisan, namun semua harta peninggalannya diambil oleh saudaranya (paman dari kedua anak perempuan tersebut). Sementara Sa‘ad mempunyai dua anak perempuan dan seorang istri. Maka turunlah surah al-Nisā’ ayat 11-14, lalu Nabi menyuruh kepada saudaranya Sa‘ad ibn Rabi‘ untuk menyerahkan 2/3 harta warisan kepada kedua anak perempuan Sa‘ad ibn Rabi‘, untuk istrinya 1/8. Sementara dia mengambil sisanya.

*Ketiga*, hadith yang dikeluarkan oleh Imām Bukhāri dan Abu Dawūd dari Ibnu Abbās. Dikatakan bahwa harta peninggalan diperuntukkan untuk anak, sementara wasiat diperuntukkan untuk orang tua. Lalu Allah menghapus

---

<sup>194</sup> Muhammad Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 2 (Dār al-Gharb al-Islami, 2000), 319



ketetapan itu dengan ketentuan yang lebih menguntungkan yaitu anak laki-laki mendapatkan dua kali lipat bagian anak perempuan, bagi kedua orang tua mendapatkan  $\frac{1}{6}$  atau  $\frac{1}{3}$ , istri mendapatkan  $\frac{1}{4}$  atau  $\frac{1}{8}$ . Sementara suami mendapatkan  $\frac{1}{2}$  atau  $\frac{1}{4}$ .<sup>195</sup>

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

Dari beberapa riwayat tersebut, Darwazah dapat menyikapi ayat waris yang seakan terdapat ketidakadilan atas bagiannya ketika dipahami secara tekstual tanpa melihat kondisi masyarakat pada masa itu. Ia menyatakan bahwa pembagian warisan, terutama antara laki-laki dan perempuan, mengandung hikmah dan argument yang kuat karena berdiri di atas norma dan asas keadilan. Jika semula perempuan tidak mendapat hak waris, maka dengan

---

<sup>195</sup> Muhammad ‘Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl*, jilid 2 (Dār al-Gharb al-Islami, 2000), 320

adanya ayat ini memberikan hak kepada para yatim dan para janda dan orang-orang yang berhak lainnya, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>196</sup>

Mengenai jumlah antara laki-laki dan perempuan yang seakan tidak adil, Darwazah berpandangan bahwa dalam kehidupan masyarakat muslim, laki-laki menjadi penanggung jawab nafkah untuk keluarganya, berbeda dengan perempuan. Sedangkan setelah seorang perempuan menikah, maka ia berpindah menjadi tanggung jawab suaminya (laki-laki). Syari'at Islam tidak mewajibkan perempuan untuk menafkahkan hartanya bagi kepentingan dirinya ataupun kebutuhan anak-anaknya, meskipun ia tergolong mampu atau kaya, jika ia bersuami. Sebab memberi nafkah (tempat tinggal, makanan dan pakaian) keluarga merupakan kewajiban yang dibebankan syara' kepada suami (laki-laki setelah ia menikah), bukan kepada perempuan. Sementara perempuan yang masih belum menikah, maka ia menjadi tanggung jawab orang tua.<sup>197</sup>

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

---

<sup>196</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 2, 326

<sup>197</sup> Ibid.,

mereka. Dan apabila istri dalam keadaan hamil, maka suami berkewajiban menyediakan tempat tinggal dan memberikan nafkah sehingga melahirkan. Dan bahkan apabila setelah bercerai, istri menyusui anaknya, maka suami berkewajiban memberikan biaya penyusuan. Oleh karenanya, pembagian warisan bila sekilas dinilai timpang antara pendapatan laki-laki dan perempuan, bagi Darwazah sebenarnya berdiri di atas pondasi keadilan yang kokoh dan tepat bahkan mengandung hikmah yang tidak hanya terperosok dalam keadilan semata.<sup>198</sup>

c. Tafsir al-Qur'an dengan Rasio atau Akal.

Darwazah juga menggunakan nalarnya ketika menjelaskan hakikat yang terkandung dalam surah atau tema dari suatu kelompok ayat dan dalam menentukan kedudukan surah maupun ayat, misalnya dalam penentuan status surah al-Zalzalah. Sebagian ulama memandang bahwa surah ini termasuk dari sekian surah yang masih diperselisihkan posisinya antara makkiyyah dan madaniyyah. Ketika dilihat pada sebagian tafsirdan *mushāf* 'uthmāni, ditemukan bahwa surah ini tergolong madaniyyah. Begitu pula Darwazah, semula memasukkannya sebagai surah madaniyyah namun sebagaimana telah disebutkan bahwa surah al-Zalzalah ini termasuk salah satu surah yang digeser oleh Darwazah menjadi surah makkiyyah. Hal ini dilakukan dengan argument

---

<sup>198</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 8, 32-39.

yang sama, bahwa ayat-ayat surah al-Zalzalah lebih berkarakter kemakkiyyahannya.

Darwazah juga melihat tema yang dikandung ayat-ayat dalam surah ini, yaitu surah ini mendeskripsikan secara umum kondisi alam semesta disaat kiamat tiba.<sup>199</sup> Contoh lain dalam menafsirkan surah al-Fātihah ayat 7, yang menjelaskan bahwa manusia dikategorikan menjadi tiga yaitu golongan yang mendapatkan nikmat dan petunjuk dari Allah dan golongan yang dimurkai Allah serta golongan yang tersesat.<sup>200</sup>

Menurut Fayed, *tafsir bi al-ra'yī* atau hasil ijtihad dapat dijadikan rujukan selama sesuai dengan dalil syar'i dan kaidah bahasa Arab. Darwazah dalam penggunaan akal tidak menyimpang jauh dari makna ayat. Di dalam al-Qur'an terdapat permasalahan-permasalahan yang disinggung secara *mubham* (tidak jelas), atau disinggung sekilas. Dalam hal ini Darwazah memilih untuk tidak merinci permasalahan tersebut dan menggunakan akalnya secara terbatas. Kecuali ada riwayat yang dianggap sahīh. contoh Darwazah memilih untuk tidak menafsirkan hakikat dari kata "*tair* dan *hijārah*" dalam surah al-Fīl. Darwazah lalu memberikan contoh riwayat dan pendapat para mufasir

---

<sup>199</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 8, 118.

<sup>200</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, juz 1, 307.

yang menyimpang, misalnya Abduh yang menjelaskan bahwa *hijārah* berarti semacam bakteri yang mengakibatkan penyakit cacat.<sup>201</sup>

Darwazah hampir tidak pernah menggunakan akalinya secara bebas dan luas. Sebagai contoh, ketika Darwazah menjelaskan kalimat “*asāṭir al-awwālīn*” dalam surah al-Qalam ayat 15 dengan tidak memberi makna secara jelas, Darwazah hanya menguraikan bahwa kalimat itu disebut berulang-ulang kali dalam al-Qur’an, bahwa orang kafir menolak al-Qur’an sebagai kitab suci. Contoh lain, dalam penciptaan Adam pada Q.S. al-Baqarah: 30-39 bahwa kedua ayat tersebut memiliki dua peristiwa yang terkumpul secara serasi yaitu cerita tentang dialog yang terjadi antara Allah dan malaikat tentang penciptaan Adam sebagai manusia pertama dan cerita tentang perintah Allah kepada malaikat untuk bersujud kepada Adam serta godaan iblis yang menyebabkan Adam dan Hawa keluar dari Syurga. Darwazah berargumen bahwa sebenarnya ayat 30 memberikan petunjuk yang jelas terkait diciptakannya Adam dan keturunannya sebagai khalifah di bumi.

Dengan demikian, penempatan Adam di bumi bukan karena sebab dia melanggar perintah Allah dan memakan buah atas tipu daya iblis. Cerita tersebut tidak terdapat dalam buku sekarang, namun ditemukan dalam kitab ahli kitab. Cerita ini disebut al-Qur’an untuk suatu tujuan tertentu dan karena

---

<sup>201</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, juz 2, 43.

masyarakat Arab sudah mengetahuinya. Dari sini jelas, Darwazah tidak menggunakan akalinya secara bebas untuk bertanya apakah cerita tersebut faktual atau hanya sekedar simbolik.<sup>202</sup>

## 2. Validitas Objek Penafsiran

Setelah menetapkan sumber autentik tafsīr, Fayed kemudian menetapkan prosedur, tahapan atas *tafsir infiltratif*. Berdasarkan klasifikasi Fayed terhadap bentuk *tafsir infiltratif*.

### a. Tidak Menggunakan Riwayat *Isrā'īlyāt*

Menurut Analisa Fayed, ada tiga tahapan yang dilakukan Rasul Saw dalam minyikapi *al-dakhīl, pertama*, pelarangan secara keras dan tegas bagi kaum muslimin untuk membaca, bertanya dan mendengarkan kabar *Isrā'īlyāt*. *Kedua*, pemberian izin unuk mendengar riwayat *isrā'īlyāt* dengan syarat tidak membenarkan atau mendusatakan riwayat tersebut, tapi cukup mengatakan “kami beriman kepada Allah dan apa-apa yang diturunkan kepada kami” (QS. Al-Baqarah:136). *Ketiga*, Pemberian untuk berdiskusi , melansir dan meriwayatkan *isrā'īlyāt* dengan syarat riwayat tersebut benar-benar valid dan sesuai ajaran Islam.<sup>203</sup>

<sup>202</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, juz 6, 153-154.

<sup>203</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 8, 110-111

Sikap Darwazah dalam menerima riwayat *isrā'iliyyāt* atau *asbāb al-nuzūl* suatu ayat, beliau sangat kritis dan objektif. Riwayat *sahīh* akan dinilainya *sahīh*, sebaliknya riwayat yang lemah akan dinilainya lemah. Contoh ketika Darwazah menjelaskan *sabab al-nuzūl* yang berkaitan dengan Q.S al-Taubah ayat 122.<sup>204</sup> Banyak *sabāb nuzūl* dari ayat tersebut, diantaranya: *pertama*, berkaitan dengan penilaian atas golongan yang tidak ikut berperang, mereka dikabarkan rusak sampai sekarang. Sejak itu Nabi menyeru untuk berjihad, maka semua akan berperang kembali. *Kedua*, berkaitan dengan kabilah suku Badui yang berdomisili dan berpindah dari Makkah ke Madinah, dikarenakan pindahnya mereka karena cinta ijihad, selain itu agar kehidupan mereka selalu dekat dengan Nabi. *Ketiga*, berkaitan dengan sahabat Nabi yang pergi ke padang pasir, karena dianggap disana, mereka mendapat kebaikan.

Dalam menanggapi ketiga riwayat tersebut, Darwazah menyatakan bahwa ketiga riwayat tersebut tidak ada pada kitab hadith populer. Darwazah menyatakan bahwa riwayat ketiga tidak populer karena tidak sesuai dengan konteks dan spirit ayat, sedangkan riwayat kedua tidak sesuai dengan fakta, karena setelah peristiwa *fath makkah*, Madinah menjadi tempat utusan kabilah Arab. Contoh lain dalam hal penolakan Darwazah terhadap riwayat *isrā'iliyyāt*

---

<sup>204</sup> Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali, agar mereka dapat menjaga dirinya.

adalah penafsiran huruf nun dalam Q.S. al-Qalam:1. Darwazah mengutip pendapat Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa terdapat riwayat dari Kalbi yang menyatakan bahwa huruf nun adalah ikan yang memikul bumi diatas punggungnya, yang hidup di air, dibawah ikan tersebut ada seekor lembu yang dibawahnya ada batu, dibawahnya ada tanah dan kemudian dibawahnya lagi tidak diketahui kecuali Allah. Setelah ditelusuri, riwayat ini berasal dari ahli kitab yang masuk Islam pada zaman Nabi dan *Khulafā al-Rasyidīn*, mereka hidup di dalam komunitas masyarakat Islam<sup>205</sup> Dalam hal ini Darwazah tidak menggunakan riwayat *isrāiliyyāt* yang belum diketahui benar tidaknya.

b. Tidak Menggunakan Tafsir yang Bersumber dari *Hadīth Maudlū'*

Tafsir adalah lahan yang sangat subur bagi tumbuh dan kembangnya *hadīth maudlū'* (palsu). Para pembuat hadis palsu terkadang meletakkan *hadīth maudlū'* bersanding dengan *sabab al-nuzūl* ayat untuk menjustifikasi pendapat mereka. Ada juga yang menjadikan *hadīth maudhū* sebagai alat pembenar bagi keyakinan dan madzhab yang mereka anut.

Metode dan parameter yang digunakan untuk mengritisinya adalah metode kritik matan dan sanad yang telah ditetapkan oleh para ahli hadīth. Secara garis besar parameter kritisisme *hadīth maudlū'* dapat dilakukan dari dua jalur yaitu

---

<sup>205</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, juz 1, 354-356.



sanad (rangkaiian perawi) dan matan (content) hadith.<sup>206</sup> Contoh penafsiran Darwazah terhadap Q.S. al-Rahmān dengan riwayat Ibnu Abbās, yang mengatakan surah al-Rahmān sebagai surah madaniyyah.<sup>207</sup> Namun, kemudian ia mengikuti hasil *tarjīh* al-Hakim yang menyatakan bahwa hadith ini *sāhīh* berdasarkan riwayat al-Tirmīdhī.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ وَقِيدٍ أَبُو مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ زُهَيْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ الرَّحْمَنِ مِنْ أَوْلَاهَا إِلَى آخِرِهَا فَسَكَتُوا، فَقَالَ: " لَقَدْ قَرَأْتُهَا عَلَى الْجِنَّ لَيْلَةَ الْجِنَّ فَكَانُوا أَحْسَنَ مَرْدُودًا مِنْكُمْ، كُنْتُ كُلَّمَا أَتَيْتُ عَلَى قَوْلِهِ (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ : الرحمن: ١٣) قَالُوا: لَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعْمِكَ رَبَّنَا نَكْذِبُ فَلَكَ الْحَمْدُ " ٢٠٨

No	Nama	Status
١	عبد الرحمن بن واقع بن مسلم	مقبول
٢	وليد بن مسلم	ثقة
٣	زهير بن محمد	صدوق حسن الحديث
٤	محمد بن المنكدر بن عبدالله بن الهدير بن عبد العزى بن عامر بن الحارث بن حارثة بن سعد بن تميم بن مرة	ثقة
٥	جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة	صحابي

<sup>206</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir* ( Jakarta: Azzamedia, 2015 ), 169.

<sup>207</sup> Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Ayyub Ibn Yahya Ibn al-Durais ibn Yasar al-Durais al- Bajli al-Razi, *Fadlail al-Qur’ān wa mā Anzala min Al-Qur’an bi Makān wa mā anzala bi al-Madīnah* ( Damaskus: Dār al Fikr, 1987), 33.

<sup>208</sup> Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Mesir: Mustafa al Bābi al Halabi, 1975), 399.

Penulis telusuri, pada riwayat hadith di atas, Darwazah tidak menyebutkan sanad secara lengkap, tapi dalam pengungkapan matannya, Darwazah mengutipnya secara lengkap. Status hadīth yang dikutip juga bukan berstatus *maudhū*. Adapun syarat dari objek ini adalah tidak menjadikan *hadīth maudhū* sebagai pijakan penafsiran. Darwazah dalam analisa penulis tidak menggunakan *hadīth maudhū*, Darwazah mengutip banyak hadīth yang statusnya *sahīh*, namun jika ada hadīth yang riwayatnya ḥasan dan dha'if maka Darwazah menuliskan statusnya.

c. Tidak Berlebihan dalam Penggunaan *Tafsir Linguistik*.

Maksudnya, mufasir tidak menafsirkan kntradiksi dengan kaidah umum yang ada dalam al-Qur'an dan al-sunnah. Selain itu tidak keluar dari kaidah umum gramatikal Arab dengan cara menggunakan makna turunan. Darwazah berusaha menafsirkan dengan porsi kosakata yang sesuai dan kaidah bahasa yang baku. Misalnya: '*allama al-Qur'an*' yang berarti mudah dipahami dan didalamnya terdapat petunjuk dan '*allamahu al-bayān*' yang berarti Mayoritas ulama memaknai kalimat ini (Allah mengajarkan kepada manusia untuk berbicara yang mana kemampuan berbicara itu tidak dimiliki oleh sesuatu yang tidak hidup). Syarat *al-dakhīl* dari objek ini artinya tidak berlebihan dalam *tafsir linguistik*. Darwazah jarang menggunakan *lingusitik* sebagai salah satu

metode penafsirannya, tapi bukan berarti Darwazah sama sekali tidak menggunakannya.

Darwazah dalam menjelaskan mufradat-mufradat ayat al-Qur'an, terdapat empat cara yaitu: pertama, sekedar menjelaskan secara singkat saja. Contoh kata *rizqin* dalam surah al-Jāsiyah:5 yang berarti hujan atau kata *sirāt* dalam surah al-Fātihah:7 yang berarti jalan.<sup>209</sup> Kedua, dengan mengutip pendapat ulama'. Contoh kata *al-aṣr* dalam surah al-Aṣr:1 yang artinya waktu berakhirnya siang sampai merahnya cahaya matahari, dikatakan juga waktu petang dan sebagian ulama' mengatakan masa atau waktu secara umum, tetapi sebagian besar ulama' memilih makna yang pertama. Ketiga, berdasarkan penggunaan mufradat-imufradat tersebut dalam keseluruhan konteks bahasa al-Qur'an. contoh kata *anfāl* dalam surah al-Anfāl:1 yang berarti harta rampasan perang atau pemberian Allah kepada orang-orang muslim.<sup>210</sup>

d. Tidak Melanggar Aturan dalam Penggunaan *Tafsir Sufistik*.

Sufistik oleh Abdul Wahab Fayed diterima karena masih terdapat korelasi dan kombinasi antara makna lahir dan batin.<sup>211</sup> Namun jika melanggar dua aturan, yakni sesuai dengan kaidah bahasa Arab dan sesuai dengan syariat

<sup>209</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 4, 286.

<sup>210</sup> Darwazah, *al-Tafsir al-Hadith*, jilid 7, 8-9.

<sup>211</sup> Muhammad Ulin Nuha, *Rekonstruksi Metode Kritik al-Dakhil fi Tafsir*, 176

agama, maka tidak dianggap valid. Misalnya penafsiran Ibnu Arabi terhadap Q.S. al-Baqarah ayat 67 terkait *wahdat al-wujūd*. Menurutnya, sapi yang disembelih sebagai manifestasi dari wujud Allah, yang tentu membuat orang awam kebingungan.<sup>212</sup> Menurut analisa penulis, tidak ditemukan penafsiran Darwazah yang bercorak sufistik. Sebagai contoh, Darwazah menolak takwil sebagian kelompok ahli batin dan sufi yang menakwilkan kehidupan akhirat sebagai kehidupan *rūhiyah* saja, bukan jasad.<sup>213</sup> Demikian juga dengan penafsiran Darwazah terhadap surah al-Nūr ayat 35 yang sama sekali tidak terlihat corak sufinya, yang hanya sekedar menjelaskan bahwa Allah adalah cahaya langit dan bumi, yang menyinarinya dengan cahayanya. Perumpamaan dalam ayat itu untuk mempermudah pemahama manusia. Dan jika Allah memberikan cahanya kepada seseorang yang dikehendaknya, maka Allah akan membuat perumpamaan-perumpamaan kepada manusia agar mereka merenungkannya.<sup>214</sup>

e. Tidak Mengikuti Penafsiran Golongan Ekstrimis Syi'ah (*Bāṭiniyyah*)<sup>215</sup>

<sup>212</sup> Lufaei, "Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran dan Efek Negatisnya Pada Umat", Ilmu Ushuluddin, Vol. 17, No. 2 (Desember, 2018), 132.

<sup>213</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, jilid 1, 303-304.

<sup>214</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīth*, juz 8, 421-422.

<sup>215</sup> Batiniyah adalah sebutan bagi golongan ekstrimis syi'ah seperti Isma'iliyah, Qaramitah, Kharmiyah dan Rafidah. Predikat ini disematkan karena mereka sepakat meyakini bahwa tiap-tiap yang zahir pasti memiliki makna batin. Makna zahir diibaratkan seperti kulit kulit sementara makna batin adalah isinya.

Dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, Darwazah tidak terlihat condong pada madzab fiqh tertentu, tetapi berusaha menjelaskan perbedaan madzab secara subyektif. Sebagai contoh potongan surah al-Nisā' ayat 43. Pada kalimat *lāmastum al-nisā'*, terdapat perbedaan takwil terhadap kalimah di atas, ada yang mentakwili dengan makna bersentuhnya kulit laki-laki dan perempuan atau mengecup pasangannya, menurut madzab tersebut, perbuatan ini membatalkan wudlu jika disertai dengan sahwat. Madzab lain ada yang mentakwilkan dengan makna jima', akan tetapi pendapat-pendapat di atas tidak didukung oleh hadith-hadith yang *sahih*.

Ada banyak ayat al-Qur'an yang menafsirkan kalimat tersebut tidak hanya pada kata jima', bukan juga hanya sejedat bersentuhan, seperti Q.S al-Baqarah ayat 236, al-Ahzāb ayat 49. Ayat-ayat ini dijadikan dasar bahwa kata *al-massu* ialah jima'. Darwazah juga tidak mempersoalkan terkait perdebatan teologi, contoh ketika Darwazah menjelaskan Q.S al-Burūj ayat 21 dan 22. Darwazah sama sekali tidak menyinggung isu-isu teologi yang diperdebatkan terkait al-Qur'an itu makhluk atau bukan. Darwazah memulai penjelasan dengan fitnah kaum kafir terhadap umat Islam, lebih lanjut Darwazah menafsirkan makna *majīd* dengan kemuliaan dan keagungan, sedangkan kata *al-lauh* adalah

sesuatu yang datar dan luas yang bisa digunakan untuk alas menulis dan menggambar.<sup>216</sup>

Namun al-Qur'an dan tidak ada *hadīth saḥīh* yang menjelaskan hakikat *lauh al-makhfūd* secara jelas. Agar lebih jelas, mari kita cermati penafsiran Darwazah dalam surah al-Isrā' ayat 15 tentang Allah tidak akan menyiksa suatu kaum sehingga Dia mengutus para Rasul. Darwazah menjelaskan ada beberapa penafsiran terkait ayat tersebut. *Pertama*, sebagian kelompok yang menafsiri kata "*rasūl*" dengan makna akal manusia. Dengan demikian, wajib setiap manusia yang berakal untuk percaya kepada keesaan Allah, iman kepada hari akhir dan beramal shaleh. Keimanan itu ada karena diutusnya para rasul atau tidak. Menurut Darwazah penafsiran ini sama sekali bukan maksud al-Qur'an.

Di dalam al-Qur'an banyak sekali yang menunjukkan rasul ialah utusan Allah, seperti dalam surah al-Syu'ara ayat 208 dan 209, al-Qaṣaṣ ayat 59, Ṭāha ayat 134. *Kedua*, perdebatan terjadi seputar penetapan al-Qur'an atas hidayah dan kesesatan manusia, pertanggung jawaban atas perbuatannya sendiri, bukan perbuatan orang lain. Serta menghubungkan ayat-ayat lain yang menjelaskan bahwa perihal hidayah dan kesesatan ialah wilayah kehendak Allah sepenuhnya. Penafsiran ini menurut Darwazah sesuai dengan spirit (ruh) al-

---

<sup>216</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 2, 160-161.

Qur'an. *Ketiga*, perdebatan terjadi di kalangan ulama kalam tradisional yang menjelaskan bahwa Allah wajib mengutus para rasul untuk memberi petunjuk manusia. Allah wajib memberi balasan sesuai dengan perbuatan mereka. Allah wajib berbuat yang paling baik terhadap mereka.

Menurut Darwazah, sekarang kaum muslim harus menolak perdebatan penafsiran ulama kalam tradisional tersebut. Dan kembali kepada pesan al-Qur'an yang jelas bahwa Allah Maha bijaksana. *Keempat*, menurut Ibnu Kathīr, ayat itu berhubungan dengan kehidupan akhirat orang-orang yang mati dalam keadaan masih kecil, tuli, bisu dan orang-orang yang tidak sempat mendapatkan dakwah para rasul dan kitab-kitab yang dibawa mereka. Tetapi menurut Darwazah, kualitas riwayat-riwayat yang dikutip oleh Ibnu Kathīr tidak shahīh.<sup>217</sup>

f. Tidak Mengikuti atau Menggunakan Sumber dari Pendapat Sekte *Bahā'iyah* dan *Qadyāniyyah*.

Salah satu ajaran yang sama dari *bahā'iyah*<sup>218</sup> dan *Qadyāniyyah* (Ahmadiyyah)<sup>219</sup> adalah wahyu tidak terputus dan masih ada Nabi setelah

<sup>217</sup> Darwazah, *al-Tafsīr al-Hadīth*, jilid 3, 366-368

<sup>218</sup> Sekte yang muncul pada abad ke-19 di Iran oleh Mirza Husain Ali. Sekte ini merupakan bentuk metamorphosis dari *al-Bābiyah* yang dikenal dengan julukan al-Bāb (pintu).

<sup>219</sup> Chatib Saefullah, "Ahmadiyah: Perdebatan Teologis dan Masa Depan Dakwah", *Anida*, Vol. 15, No. 2 (Desember, 2016), 227

Muhammad. Dalam penafsirannya, Darwazah mengatakan bahwa Nabi Muhamad adalah Nabi terakhir.

#### D. Konstruksi Epistemologis atas Kitab *al-Tafsir al-Hadīth*

Dengan batasan dan bangunan epistemologi yang berbeda, corak *tartīb nuzūli* versi Darwazah akan berbeda secara diametral. Sementara itu, salah satu persoalan penting dalam epistemologi adalah menyangkut sumber pengetahuan yang secara terperinci meliputi enam macam, yaitu indera, wahyu, otoritas, akal, intuisi, dan saling melengkapi diantara sumber-sumber pengetahuan tersebut. apabila dicermati secara seksama maka akan dapat diketahui bahwa yang paling terlantar dalam sejarah panjang dunia Islam adalah sumber pengetahuan terakhir yang menegaskan watak saling melengkapi (tauhid sumber pengetahuan). kenyataannya, wahyu dan otoritas telah sedemikian telah diunggulkan oleh epistemologi bayani; indera dan akal diagungkan oleh epistemologi burhani; sedangkan wahyu, diagungkan oleh epistemologi irfani.<sup>220</sup>

Dalam kajian epistemologi barat, ada tiga aliran pemikiran, yakni *empirisme*, *rasionalisme* dan *intuisme*. Sedangkan dalam pemikiran filsafat hindu bahwa kebenaran bisa didapatkan dari tiga macam, yakni teks suci, akal dan pengalaman pribadi. Kajian pemikiran Islam juga terdapat beberapa aliran besar dalam kaitannya dengan teori epistemologi. Ada tiga macam sistem berpikir dalam

---

<sup>220</sup> Muhammad Roy Purwanto, *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik terhadap Konsep Mashlahah Najmuddin al-Thufi*. (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), hlm. 345



Islam, yakni *bayāni*, *irfāni*, dan *burhāni*, yang masing-masing mempunyai pandangan yang berbeda tentang pengetahuan.<sup>221</sup>

### 1. Epistemologi *Bayāni*

Secara etimologis, term bayani mengandung beragam arti yaitu: kesinambungan (*al-waṣl*): keterpilahan (*al-faṣl*): jelas dan terang dan kemampuan membuat terang serta generik. Dengan kata lain *bayān* berubah menjadi sebuah terminologi yang disamping mencakup arti segala sesuatu yang melingkupi tindakan mamahami.<sup>222</sup> *Bayāni* adalah suatu epistemologi yang mencakup disiplin ilmu yang berpangkal dari bahasa Arab yang didasarkan pada otoritas teks (*nash*). Pemahamannya bisa secara langsung dengan memahami teks sebagai pengetahuan jadi dan langsung mengaplikasikan tanpa perlu pemikiran, atau secara tidak langsung dengan memahami teks sebagai pengetahuan mentah sehingga perlu penafsiran dan penalaran. Meski demikian, hal tersebut bukan berarti akal atau rasio secara bebas menentukan makna dan maksudnya, tetapi tetap harus bersandar pada teks.<sup>223</sup> Dalam epistemologi *bayāni*, rasio dianggap tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali

<sup>221</sup> Sari Mustika Dewi, “ Epistemologi Tafsir the Family of Imran Karya Fadlullah Haeri ” (Tesis—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019 ), 29.

<sup>222</sup> Mahmud Arif, “ Pertautan Epistemologi Bayani dan pendidikan Islam”, *Al-Jami'ah* , Vol.40, No.1, ( January-June 2002), 13.

<sup>223</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam* (Yogyakarta: Lkis, 2000), 39.

disandarkan pada teks. Dalam perspektif keagamaan, sasaran bidik *bayāni* adalah aspek esoterik (syari'at).<sup>224</sup>

Sumber pengetahuan *bayāni* adalah teks (*nas*). Dalam usūl fikih yang dimaksud *nas* sebagai sumber pengetahuan *bayāni* adalah al-Qur'an dan hadīth. Karena itu, epistemologi *bayāni* menaruh perhatian besar dan teliti pada proses transmisi teks dari generasi kegenerasi. Ini penting bagi *bayāni*, karena benar tidaknya transmisi teks menentukan benar salahnya ketentuan hukum yang diambil. Jika transmisi teks bisa dipertanggungjawabkan berarti teks tersebut benar dan bisa dijadikan dasar hukum. Sebaliknya, jika transmisinya diragukan, kebenaran teks tidak bisa dijadikan landasan hukum.<sup>225</sup>

Adapun cara memperoleh pengetahuan dari teks, metode *bayāni* menempuh dengan dua jalan. Pertama, berpegang pada lafaz (redaksi) teks, dengan menggunakan kaidah bahasa Arab, seperti nahwu dan sharf sebagai alat analisis. Kedua, berpegang pada makna teks dengan menggunakan logika, penalaran atau rasio sebagai alat analisis. Penulis mengamati penafsiran Darwazah sama sekali tidak menyentuh pada konteks kebahasaan secara detail, Dia hanya memberikan penjelasan secara ringkas pada kalimat-kalimat dan

---

<sup>224</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Bunyah al-Aql al-Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1991), 38.

<sup>225</sup> Mahmud Arif, *Pertautan Epistemologi Bayani*, 133.

ungkapan-ungkapan yang dinilainya asing dan tidak populer yang ada dalam al-Qur'an. aspek bahasa, gramatikal dan sastra tidak dibahas secara mendalam.

## 2. Epistemologi *Burhāni*

Berbeda dengan *bayāni* dan *irfāni* yang masih berkitan dengan teks suci, *burhāni* sama sekali tidak berdasarkan pada teks. *Burhāni* menyandarkan diri sepenuhnya pada rasio, akal, yang dilakukan dari dalil-dalil logika. Perbandingan ketiga epistemologi ini adalah bahwa bayani menghasilkan pengetahuan dari analogi *furū'* kepada yang *uṣūl*, *irfāni* menghasilkan pengetahuan lewat proses penyatuan ruhani dan Tuhan, *burhāni* menghasilkan pengetahuan melalui dalil logika atas pengetahuan sebelumnya yang telah diyakini kebenarannya. Dengan demikian, rasio yang memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi yang masuk melalui panca indera.<sup>226</sup>

Epistemologi *burhāni* bersumber pada realitas (*al-wāqi'*), baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu yang muncul dari epistemologi ini adalah ilmu yang dikonsep, disusun dan disistematisasikan hanya melalui premis-premis logika. Kitab *al-Tafsīr al-Hadīth* karya Darwazah masuk dalam kajian epistemologi *burhāni* karena sesuai dengan penjelasan pada sumber yang digunakan Darwazah serta aplikasi penafsiran berdasar prinsip dan

---

<sup>226</sup> Muhammad Abid al Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam* ( Yogyakarta: LKIS, 2000 ), 385.

metodenya, Ia menggunakan logika sebagai alat bantu untuk memahami teks-teks al-Qur'an yang kurang jelas, agar terjaga dari kesalahan berfikir.

### 3. Epistemologi *Irfāni*

Irfan adalah pengetahuan yang diperoleh dengan olah ruhani dimana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. Dari situ kemudian dikonsepsikan atau masuk ke dalam pikiran sebelum dikemukakan kepada orang lain. Dengan demikian, secara metodologi, pengetahuan ruhani setidaknya diperoleh melalui tiga tahapan yaitu persiapan, penerimaan dan pengungkapan, baik dengan lisan maupun dengan tulisan. *Irfāni* berasal dari kata irfan yang dalam bahasa arab merupakan bentuk masdar dari kata 'arafa yang semakna dengan al-'ilm. Al-'ilm menunjukkan pemerolehan objek pengetahuan (*al-ma'lūmāt*) melalui transformasi (*naql*) ataupun rasionalitas. Sementara *irfān* atau ma'rifat berhubungan dengan pengalaman atau pengetahuan langsung dengan objek pengetahuan.<sup>227</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>227</sup> Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Ilmu Pengetahuan* ( Yogyakarta: LESFI, 2019 ), 197

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari penelitian yang dilakukan menemukan hal berikut:

1. Faktor yang melatarbelakangi penyusunan tafsirnya berdasarkan *tartīb nuzūl* di antaranya: a) Darwazah melihat adanya hubungan yang erat antara al-Qur'an sebagai wahyu Allah dan Muhammad sebagai penerima wahyu. b) terpengaruhnya Darwazah oleh kondisi sosial politik Arab Palestina pada saat itu. Dia mengasumsikan bahwa pada konteks Palestina, penafsirannya dijadikan sebagai alat untuk melawan pasukan kolonial. c) bentuk respons terhadap kaum orientalis seperti Gustav Weil, Theodore Noldeke dan ulama muslim seperti Muṣṭa Naḍif d) Darwazah mengungkapkan bahwa al-Qur'an tidak bisa lepas dari realitas yang ada di sekelilingnya saat diturunkan pada Muhammad.
2. Metode penafsiran Darwazah jika ditinjau dari sumber penafsirannya, Darwazah termasuk kategori *bi al-Nazari* (gabungan *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi*). Jika dilihat dari keluasan penjelasan, Darwazah dikategorikan *ijmāli* dan dari sasaran *tartībnya*, Darwazah termasuk kategori *tahīli* dan *nuzūli*.

3. Validitas penafsiran Darwazah setelah diuji dengan teori *al-aṣīl wa al-dakhīl* karya Abdul Wahab Fayed termasuk jenis tafsir yang otentik dan dapat dipertanggungjawabkan.

## **B. Implikasi Teoretik**

Penelitian dalam disertasi ini menghasilkan implikasi teoretis terhadap penelitian yang ada sebelumnya.

*Pertama*, hasil penelitian ini sejalan dengan gagasan penelitian Naṣr Ḥāmid Abu Zayd, yang menyatakan bahwa sebuah teks al-Qur'an memiliki hubungan erat dengan konteks historis yang harus ditangkap oleh seorang mufasir.

*Kedua*, penelitian ini mengembangkan prinsip metodis yang dicetuskan Aksin Wijaya, yaitu dengan menambah prinsip analisa sejarah yang difokuskan pada analisa diakronik atau *sabāb nuzūl* ayat al-Qur'an, prinsip analisa ini bersandar pada urutan waktu turunnya ayat al-Qur'an dan beberapa kaidah lain yang disebutkan diatas sehingga memungkinkan menghasilkan produk tafsir yang lebih dinamis dan kontekstual dalam menjawab tantangan zaman karena makna suatu teks tidak berhenti secara *tartīb muṣḥaf*, tetapi pada dialektika teks dan kronologi pewahyuan serta proses kenabian. Adapun tujuan analisa sejarah bertumpu pada pencarian apa yang sebenarnya terjadi dari obyek kajian yang dipilih. Darwazah mengaitkan tujuan umum analisa sejarah tersebut pada tujuan umum al-Qur'an, dan Dia menyebut al-Qur'an sebagai kitab dengan empat

karakteristik utama: obat (*syifā*), petunjuk (*hudān*), cinta/rahmat (*rahmah*), dan peringatan (*Ẓikra*). Dia berimajinasi bahwa empat nilai mulia tersebut akan sampai dengan baik kalau pesan al-Qur'an disampaikan secara utuh/komplit.

Ketiga, Pemahaman terhadap al-Qur'an baik untuk mengungkapkan makna, situasi zaman, tema orientasi dan hukum yang dikandungnya hanya bisa dipahami dengan benar jika menghubungkan dengan konteksnya. Peneliti memetakan konteks *tartīb nuzūli* menjadi dua yaitu 1) Konteks sebagai pentarjih makna terdiri atas tarjih makna berdasarkan konteks bahasa, tarjih makna berdasarkan konteks situasi dan tarjih makna berdasarkan konteks budaya 2) Konteks sebagai penentu makkiyyah madaniyyah.

Keempat, Peneliti memetakannya dalam tiga kategori: 1) menempatkan pesan inti (main message). 2) eksplorasi hubungan wahyu dengan realitas kehidupan, baik pra Islam ataupun di masa Nabi Muhammad. 3) menghubungkan teks al-Qur'an dengan teks-teks lain selain al-Qur'an. Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd masuk dalam kategori pertama, M. Abid al-Jabiri, Izzah Darwazah masuk dalam kategori kedua, dan Karel Steenbrink masuk dalam kategori ketiga. Jika dalam hal menafsiri ayat al-Qur'an, para ulama' modern-kontemporer memiliki pandangan yang beragam.

### C. Keterbatasan Studi

Penelitian ini memiliki keterbatasan antara lain: pemanfaatan teori kritik tafsir sebagai pisau analisis seperti kritik sejarah dan problem paradigmatic meliputi lokalitas dan universalitas tafsir, subyektivitas dan obyektivitas penafsiran serta kritik metodologis.

### D. Saran dan Rekomendasi

Peneliti bisa memberikan rekomendasi sebagai tindak lanjut dari penelitian ini, yaitu: pertama, perlu ada penelitian lanjutan terkait *tartīb nuzūli* dalam penafsiran dengan memanfaatkan berbagai perspektif dan teori validitas penafsiran serta metodologi kritik tafsir meliputi kritik produk penafsirannya. Kedua, perlu ada reorientasi terhadap aspek-aspek epistemologis dalam *‘Ulūm al-Qur’ān*, terutama yang berkaitan dengan *asbāb al-nuzūl*. Pembahasan *asbāb al-nuzūl* harus dieksplorasi dengan uraian dan analisis mengenai aspek yang lebih luas (makro), yakni horizon sosial, budaya, ekonomi, politik, dan intelektual masyarakat Arab abad ke-7 M. sebagai komunitas penerima wahyu pertama. Pemahaman yang memadai akan aspek makro ini bisa menjadikan kajian *asbāb al-nuzūl* menjadi lebih menarik dan mendalam sehingga bisa mengungkap historisitas al-Qur’an. Ketiga, upaya peneliti bersikap obyektif dalam mengkaji Darwazah tentu menyimpan unsur subyektivitas. Oleh karena itu, demi memaksimalkan dan menyempurnakan karya ini, maka kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan.



## DAFTAR PUSTAKA

### SUMBER BUKU

- Abadiy, Maj al-Dīn Abu al-Ṭahir Muḥammad ibnu Ya'qūb al-Fairuz. *al-Qāmus al-Muḥīt, juz 1*. Beirut: Mu'assasah al Risālah li al-Nāshri wa al-Tauzi', 2005.
- Abbās, Abdullah ibn. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsir Ibn Abbās*. Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Adzim, Muhammad Abdul. *Manāhil al-Irfān. vol.1*. Beirut: Dār al-Kitab al-'Arabi, 1995.
- Amal, Taufiq Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Ciputat: PT. Pustaka Alvabet, 2013.
- Anwar, Hamdani. *Pengantar Ilmu Tafsīr*. Jakarta: Fikahati Aneska, 1995.
- Anwar, Rosihan. *Pengantar Ulūm al-Qur'an*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Aram, Athiyyah. *Al-Sabīl ila Ma'rifat al-Aṣil wa al-Dakhīl fi al-Tafsīr, juz 1*. Mesir: Tp, 1998.
- Armainingsih. *Eksklusifitas Penafsiran al-Qur'an Berdasar Kronologi*. Ciputat: Madzab Ciputat, 2013.
- Ayāzi, Muḥammad Ali. *al-Mufasirūn Ḥayatuhū wa manhājūhum*. Teheran: Wizanah al-Tsiqafah wa al-Insyqaq al-Islam, 1993.
- Baghawī (al), al-Husain Ibnu Mas'ūd. *Ma'ālīm al-Tanzīl, Juz VIII*. t.tp.: Dār Thayyibah li al-Nāsyir wa al-Tauzī', 1997.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsīr*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988.
- Baidan, Nashruddin. *Rekonstruksi Ilmu Tafsir* Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000.

- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Darbi, Ahmad. *Ulūm al-Qur'an*. Pekanbaru: Suska Press, 2011.
- Darwazah, Muhammad Izzah. *'Aṣr al-Nabi wa Bġatuhu Qabl al-Bi'thah; Suwar al-Muqtabasah min al-Qur'ān al-Karīm wa Dirāsāt wa Tahlīlāt Qur'āniyah*. Beirut: Mansyūrāt al-Maktabah al-'Asriyyah, 1384/1965
- \_\_\_\_\_, *al-Dustūr al-Qur'āniyah wa al-Sunnah al-Nabawiyah fī Syū'ūn al-Ḥayāt*. Kairo: T.tp. 1966.
- \_\_\_\_\_, *al-Qur'an al-Majīd*. Beirut: Manyurat al Maktabah al 'Asriyyah, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Sirah al-Rasūl: Suwar Muktabasah min al-Qur'an al al-Karīm Juz II*. Beirut: Maktabah al-Akriyyah.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid 1*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid II*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid III*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid IV*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid V*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid VI*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid VII*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid VIII*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid IX*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.
- \_\_\_\_\_, *al-Tafsīr al-Hadīth: Tartīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl, jilid X*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2000.

- Dhahābi (al), Muhammad Husain. *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn, Jilid 1*. Kairo : Dār al-Kutub, 1999.
- Dhahābi (al), Muhammad Husein. *al-Isrāīliyyāt fī al-Tafsīr al-Hadīth*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1990.
- Djalal, Abdul, *Ulūm al-Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu, 2009.
- Famawīy, Abdul Hayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'iy*. Kairo: al-Hadharah al-Arabiyah, Cetakan II, 1977.
- Farmawīy (al) Abd Hayy. *al-Bidāyah fī al Tafsīr al-Maudlū'i*. Kairo: Maktabah al-Misriyah, 1999.
- Farmawīy (al), Abd Hay. *Metode Tafsīr Mawdhū'i*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Fayed. *al-Dakhīl fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm, juz 1*. Kairo: Maṭba'ah al Haḍārah al 'Arabiyah, 1980.
- Gottschalk, Lois. *Mengerti Sejarah*, terj.Nugroho Notosusanto. Jakarta:UI Press, 1986.
- Hakim, Muhammad Baqir, *Ulūm al-Qur'an*. Jakarta: Al-Huda, 2006.
- Hambakah, Abdurrahman Hasan. *Ma'ārij al-Tafākkur wa Daqāiq al-Tadabbur*. Damaskus: *Dār al-Qalam*, 1420 H.
- Hidayat, Lilik Chana dan Saiful. *Ulūm al-Qur'an dan Pembelajarannya*, cet 15 .Surabaya: Kopertais IV, 2015.
- Idri. *Epistemologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadīth, dan Ilmu Hukum Islam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2015.
- Jabiri (al), Muhammad 'Abid. *Bunyāt al-'Aql al-'Arabi: Dirāsah Tahfīliyyah Naqdiyyah li-Nuzhum al-Ma'rifah li Tsaqafah al-Arabiyyah*. Beirut: al Markaz ats Tsaqafi al 'Arabi, 1991.
- Jabiri (al), Muhammad Abid. *Madkhal Ila al-Qur'an al-Karīm*. Markaz Dirāsat al-Wihdah al-'Arabiyah, 2006.
- Jabiri (al), Muhammad Abid. *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: Lkis, 2000.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*.Yogyakarta: Paramadina, 2010.

- Kartini, Kartono. *Pengantar Metodologi Riset Sosial*. Bandung: Mandar Maju, 1996.
- Kathir, Ibn. *Tafsir al-Qur'an al-Azīm, juz 1*. Bogor: Pustaka Ibn Kathir, 2006.
- Katsir, Ismāil ibn Umar ibn. *Tafsiral-Qur'an al-'Azhīm, Juz VIII .t.t.: Dār Thayyibah li al-Nāsyir wa al-Tauzī'*, 1999.
- Kattsoff, Louis O, *Pengantar Filsafat* . Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.
- Khalifah, Ibrahim Abd Rahman. *al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Mesir: Dār al Banāt, t.th.
- Khāzin (al). *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl, Juz IV*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H.
- Khoiri, Imam. *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligijs*. Yogyakarta : IRCisod, 2003.
- Khulli (al), Amin. *Manāhij al-Tajdīd fī an Nahwi: wa al-Balāghah wa al-Tafsir wa al-Adab*. Beirut: Dār al Ma'rifah, 1961.
- Kurzman, Charles. *Liberal Islam*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Maturidi (al) Muhammad Abu Manshur. *Tafsir al-Maturīdī. jilid 1*. Bairut: Darul Kutub Ilmiah, 2005.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998.
- Muhaimin. *Kawasan dan Wawasn Studi Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2007.
- Muhajir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Muslih, Mohammad. *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Lesfi, 2019.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsīr*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsīr*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Naser, Muhammad. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Nurdin, Ali. *asbāb al-Nuzūl: Sebab-sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*. Jakarta: Qisthi Press, 2017.
- Panggabean, Taufiq Adnan Amal, Syamsu Rizal. *Tafsir Kontekstual al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1994.
- Poonawala, Ismail K. *Muhammad 'Izzah Darwaza's Principles of modern exegesis: A contribution toward quranic hermeneutics: in Approaches To The Qur'ân*. London-New York: Routledge, 1993.
- Poonawala, Ismail K. *Muhammad Izzah Darwaza's Prinsiples of Modern Exegesis*. New York University Press, 1976.
- Qarḍawi, Yūsuf. *Fatawa Mu'ashirah, jilid II*. Damaskus: al-Maktab al-Islami, 2000.
- Qarnas, Ibn. *Ahsān al-Qashash: Tārīkh al-Qur'an Kamā Warada min al-Maṣḍar ma'a Tartīb al-Suwar Hasb Nuzūl*. Beirut: Mnsurah al-Jumal, 2010.
- Qaṭṭan (al) Mannā'. *Mabāhis fī 'Ulum al-Qurān*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Qaṭṭan (al), Manna' Kholil. *Sutdi Ilmu-ilmu al-Qur'an*. Lentera Nusa, Bogor 1987.
- Qaṭṭan, Mannā'. *Mabāhis fī 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Qurṭūbi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān, juz V*. Riyadh: Dār al-Ālamil Kutub: 1423 H/2003 M.
- Qūṭb, Sayyid. *Tafsir fī Dzilāl al-Qur'an* .jilid VI. Depok: Gema Insani Press, 2003.
- Rahman, Fazlur. *Tema-tema Pokok al-Qur'an*. Bandung: Pustaka, 1991.
- Razi (al) Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ayyūb ibn Yahya ibn al-Durais ibn Yasar al-Durais al-Bajli. *al-Fadlāil al-Qur'an wa mā Anzala min al-Qur'an bi Makkan wā ma anzala bi al-Madīnah*. Damaskus: Dar al Fikr, 1987.

- Rāzi (al), Fakhrudin Muhammad. *Tafsir al-Fakhr al-Rāzi*, juz IX. Beirut, Dār al-Fikr: tth.
- Sa'd, Ibn. *al-Tabaqāt al-Kubro*, jilid VIII . Dār Al-kutub Al-ilmiyah , 2012.
- Saeed, Abdullah, *al-Qur'an Abad 21: Tafsir Konstektual*. Bandung: Mizan, 2016.
- Shihab (ad), Abu al-Fida" Isma"il bin Katsir al-Qurasyi. *Tafsir Ibnu Kathīr*. Juz VI. Beirut: Dar Ihya" al-Turast al-Arabi, 1985.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah Pesan: Kesan dan Keserasian al-Qur'an*.Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- Sibawaih. *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*.Yogyakarta: Jalasutra, 2007.
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar*. Kanisius: t.p, 2002.
- Sutrisno. *Fazlur Rahman: Kajian terhadap Metode, Epistemologi dan Sistem Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Suyūti (al) Jalaluddin. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qurān*. Beirut: Muassasah al Kitab al saqāfiyyah, 1996.
- Suyūti (al), Jalaluddin. *al-Itqan fī 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Risalah Publisher, 2008.
- Suyūti (al), Jalal al Din 'Abd Rahman. *al Itqān fī 'Ulum al-Qur'an*.Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 2010.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āshirah*. Damaskus: Ahāli li an Nasyr wa at Tawzi', 1992.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitāb wa Al-Qurān: Qira'ah Mu'āshirah*. Damaskus: Ahāli li an Nasyr wa at Tawzi'. 1992.
- Syātībī (al) *al-Muwāfaqāt*. Saudi: Dār Ibnu 'Affan.
- Syuaib, Ibrahim. *Metodologi Kritik Tafsīr: al-Dakhīl fī al-Tafsīr*. Bandung: Fakultas Ushuluddin Uin Sunan Gunung Jati, 2008.
- Tafsīr, Ahmad. *Pengantar Filsafat Umum*. Bandung: Rosdakarya, 2006.

- Ṭabarī (al), Abu Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'an, Juz 24*.t.tp.: Mu'assasah al-Risālah, 2000.
- Ṭabarī (al), Abu Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsir al-Ṭabarī*. Juz 18. Beirut: Dar al\_Ma'rifat, 1992.
- Thayyar (al), Musa'id Sulaiman. *Ushūl al-Tafsīr*. Saudi Arabia : Dar Ibnu Al-Jauzy, 1999.
- Tirmīdzī (al). *Sunan al-Tirmīdzī*. Mesir: Mustafa al Bābi al Halabi, 1975.
- Tsauri (al), Sufyan. *Tafsir Sufyan al-Tsauri*. Bairut: Darul Kutub Ilmiah, 1983.
- Ulinnuha, Muhammad. *Metode Kritik al-Dakhīl fi-Tafsīr*. Jakarta: PT. Qaf Media Kreatif, 2019.
- Ulinnuha, Muhammad. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsīr*. Jakarta: Azzamedia, 2015.
- Ushama, Thameem. *Methodologies of The Qur'anic Exegesis*. Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Watt, W. Montgomery. *Bell's Introduction to The Qur'an*. Leiden: Edinburgh University Press, 1970.
- Wijaya, Aksin. *Sejarah Kenabian dalam Perspektif Muhammad Izzah Darwazah*. Bandung:PT. Mizan Pustaka,2016.
- Yasin, M. Nur *Epistemologi Keilmuan Perbankan Syariah*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Zakāriya, Ibn Fāris Ibn. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār Ihyā Turāth 'Arabi, 2001.
- Zarkasyī (al). *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an, Juz 1*.Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Zarkasyī (al). *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an, Penta'liq*: Musthafa Abdul Qadir 'Atha, Juz I. Beirut: Darl al-Fikr, 2001.
- Zarkasyī, Badr al-Din. *al-Burhān fī Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Hadīth, 2006.
- Zarqāni (al), Muh. Abdul Adzīm. *Manāhil al-Irfān fī Ulūm al-Qur'an*.Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Zarqāni (al). Muḥammad Abdul Azim. *Manāhil Irfan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kitab Arabi, 1990.

#### SUMBER JURNAL/ ARTIKEL

Arif , Mahmud, “ Pertautan Epistemologi Bayani dan pendidikan Islam”, *al-Jāmi'ah*, Vol. 40, No.1 ( January-June 2002).

Ansharuddin, M. “Sistematika susunan surah dalam al-Qur'an: Telaah Historis,” Cendekia, *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 02, No. 02 (Desember, 2016).

Aziz, Devi Aisyah, “Metodologi Tafsir al-Qur'an karya Muhammad 'Izzah Darwazah: Kajian Penafsiran kisah al-Qur'an dalam Kitab al-Tafsir al Ḥadīth.” *Jurnal Pemikiran Islam Kontekstual Jauhar*, Vol.06 No.01 (Juni 2005).

Dhidin, Noer Ady Rahmanto, “Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzūli Muhammad .Izzah Darwazah”. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol.12, No.02 (2016).

Galadari, Abdullah. “The Role of Intertextual Polysemy in Qur'anic Exegesis”. *International Journal on Quranic Research*, Vol. 03, No. 04 (Juni, 2013).

Hadiyanto, Andy “Makkiyyah Madaniyyah: Upaya Rekonstruksi Peristiwa Pewahyuan”. *Jurnal Studi al-Qur'an*, Vol. 04, No.01 (Januari, 2011).

Hana (al), Rudi. “ Konsep Kafir Perspektif Izzah Darwazah dan Implikasinya pada Realitas Kekinian”. *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 14, No. 02 (Maret, 2020).

Harahap, Rindom. “Penafsiran Ayat-ayat Gender: Telaah atas Pemikiran Darwazah dalam kitab al-Tafsir al-Ḥadīth”. *Journal Manhaj*, Vol. 04, No. 03 (September-Desember, 2016).

Hermanto, Edi. “Kisah dalam al-Qur'an: Studi kitab Madkhal Ila al-Qur'an al-Karīm karya Muhammad Abid al-Jabiri.” *Perada Jurnal Studi Islam Kawasan Melayu*, Vol. 03, No. 01 (Juni, 2020).

Husni, Muhammad. “Studi al-Qur'an:Teori al-Makkiyyah dan al-Madaniyyah”. *al-Ibrah*, Vol.04, No. 02 (Desember, 2019).



- Imroati Karmilla, "Peranan Konteks Sosio Historis dalam Penafsiran Muhammad 'Izzah Darwazah". *Maghza*, Vol 02, No.01 (Januari-Juli, 2017), 43-54.
- Julkarnain, Muhammad, "Fragmentasi Tafsir Surah al-Alaq Berbasis Kronologi." *Jurnal Religia*, Vol.18, No.2 (September,2015), 129-161.
- Kamila,Imroati."Peranan Konteks Sosio-Historis dalam Penafsiran Muhammad Izzah Darwazah".*Jurnal Maghza* Vol. 02 No. 01 (Januari - Juni 2017).
- Khoiriyah,Anisatul."Penggunaan Siyāq dalam kitab al-Tafsiral-Ḥadīth karya Muhammad Izzah Darwazah".*al-Itqān*, Vol.05 No. 01 (2019).
- Munir, Abu Bakar&Ahmad. "Kontekstualisasi Munasabah pada Tafsir Muṣḥaf dan Tafsir Nuzūli: Analisis Komparatif antara Tafsir Tartīb al-Muṣḥaf dan Tafsir Tartīb al-Nuzūl". *Dialogia Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol.14, No.02 ( Januari,2016).
- Ni'mah, Si'ar, " al-Dakhīl dalam Tafsīr: Studi atas Penafsiran Esoterik Ayat-ayat Imamah Husein al-Taba'taba'I dalam Tafsir al-Mīzan". *Jurnal Kaca*, Vol. 09, No. 01 (Februari, 2019),
- Rahmanto, Dhidin Noer Ady."Sejarah Kenabian dalam Perspektif Tafsir Nuzūli Muhammad Izzah Darwazah". *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol.12, No.02 (2016).
- Senaong, Faried F, "Hermeneutika Al-Qur'an: Mengenal Tafsir al-Ḥadīth Karya Izzah Darwazah". *Jurnal Studi Ulum al-Qur'an*, Vol. 1, No. 1 (Januari, 2006).
- Syukur, Abdul."Mengenal Corak Tafsiral-Qur'an," *al-Furqonia*, Vol. 01, No. 01 (Agustus, 2015).

#### SUMBER INTERNET

- Abidin, Zainal."Mengenal tiga macam tafsir berdasarkan tartīb nuzūl, "https://tafsiralquran.id/mengenal-tiga-kitab-tafsir-berdasarkan-tartib-nuzuli/; diakses tanggal 2 Oktober 2021.
- Majid, Khoirum."Izzah Darwazah: al-Qur'an yang reflektif terhadap Kehidupan Nabi," https://ibtimes.id/izzah-darwazah-alquran-yang-reflektif-terhadap-kehidupan-nabi/; diakses tanggal 6 agustus 2021.

Majid, Khoirum. "Pentingnya membaca al-Qur'an secara Tartīb Nuzūli," <https://ibtimes.id/pentingnya-membaca-al-quran-secara-tartib-nuzuli/>; diakses tanggal 30 September 2021.

Rasyidin, Andy. "Tipologi Penafsiran Ignaz Gholziher." <https://artikula.id/andyrosyidin/tipologi-penafsiran-menurut-ignaz-goldziher/>; diakses tanggal 27 September 2021.

## SUMBER TESIS DAN DISERTASI

Baroroh, Suluk "Epistemologi Implikasi al-Tafsir al-Ḥadīth: Tarīb al-Suwar Ḥasb al-Nuzūl karya Muhammad 'Izzah Darwazah dalam Perkembangan Ilmu Tafsīr." (Tesis UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

Dewi, Sari Mustika. "Epistemologi Tafsir the Family of Imran Karya Fadlullah Haeri." Tesis—UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.

Fikriyati, Ulya. "Interpretasi Ayat-ayat Pseudo Kekerasan: Analisis Psikoterapis atas Karya Tafsir Ḥannān Lahhām." (Disertasi-UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018).

Lenni Lestari, "Kisah Nabi Musa Dalam Kitab al-Tafsir al-Ḥadīth Karya Muhammad 'Izzah Darwazah (Studi Intertekstualitas-Interkoneksi)." (Tesis UIN Sunan Kalijogo, 2014)

Muzakki, Abdullah. "Epistemologi Tafsir al-Muhasiby dalam Kitab Fahm Al-Qur'an wa Ma'ānih", (Tesis Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 2013).

Putri, Sajida. "Epistemologi Tafsir al-Nūr Karya Hasby al Shidqi". Tesis UIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta, 2015.

Subir, Muh. Syuhada. "Metodologi Tafsir al-Qur'an Muhammad Izzah Darwazah: Kajian tentang Penafsiran al-Qur'an Berdasarkan Tartīb Nuzūli. Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2009.

Syamsuddin, Abu. "Tartīb Nuzūli Dalam Penafsiran al-Qur'an: Studi atas Tafsir al-Qur'an al-Karīm; Tafsir atas Surah-Surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu karya M. Quraish Shihab." (Tesis UIN Sunan Kalijogo Yogyakarta, 2008).

Yahya, Ahmad. "Epistemologi Dūrr al-Asrār karya Mahmud Ibn Muhammad al-Hamzawi". Tesis-UIN Sunan Ampel Surabaya).