

**EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN ‘IZZ AL DĪN B. ‘ABD AL
SALĀM DALAM KITAB *SHAJARAT AL MA’ARIF***

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)
dalam Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir



Disusun oleh:

Mas Nadia Chasanah

E93219102

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

SURABAYA

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Mas Nadia Chasanah

NIM : E93219102

Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir

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

Surabaya, 04 Januari 2023

Saya yang menyatakan,



Mas Nadia Chasanah

E93219102

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini ditulis oleh:

Nama : Mas Nadia Chasanah

NIM : E93219102

Judul : Epistemologi Penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām dalam Kitab *Shajarat al Ma’ārif*

Telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan pada sidang skripsi prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 04 Januari 2023

Pembimbing



(Dr. Moh. Yardho, M.Th.I)

NIP. 198506102015031006

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul "Epistemologi Penafsiran 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām dalam Kitab *Shajarat al Ma'arif*" yang ditulis oleh Mas Nadia Chasanah telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 10 Januari 2023.

Tim Penguji:

1. Dr. Moh. Yardho, M.Th.I :



2. Drs. H. Umar Faruq, MMI :



3. Naufal Cholily, M.Th.I :



4. Dr. Hj. Musyarrofah, MHI :



Surabaya, 10 Januari 2023

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



(Prof. Abdul Kadir Riyadi, P.h.d.,)

NIP.197008132005011003



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300

E-Mail: perpustakaan@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 : Mas Nadia Chasanah
NIM : E93219102
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
E-mail address : masnadiachasanah@gmail.com

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

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Epistemologi Penafsiran 'Izz al Dīn B. 'Abd al Salām dalam Kitab *Shajarat al Ma'ārif*

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, 19 Januari 2023

Penulis

(Mas Nadia Chasanah)

ABSTRAK

Mas Nadia Chasanah, Epistemologi Penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*.

Kata Kunci: Epistemologi penafsiran, Kitab *Shajarat al Ma’ārif*, ‘Izz al Dīn.

Kitab *Shajarat al Ma’ārif* memiliki kriteria dan keunikan tersendiri. Mengkaji Epistemologi Penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām merupakan hal yang penting karena dilema epistemologi bukan sekedar milik disiplin ilmu filsafat tetapi milik semua disiplin ilmu keislaman lebih-lebih ilmu tafsir.

Masalah yang diteliti pada penelitian ini adalah bagaimana sumber penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*. Bagaimana metode dan corak penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*. Bagaimana validitas penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkap sumber, metode dan corak, serta validitas penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*.

Dalam menjawab permasalahan diatas, penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analisis bersifat kepustakaan dengan pendekatan historis dan filosofis. Pendekatan historis untuk mengungkap latar belakang keilmuan, sosial budaya kehidupan ‘Izz al Dīn. Pendekatan filosofis untuk menganalisis epistemologi penafsiran ‘Izz al Dīn baik dari segi sumber, metode, corak, dan validitas. Validitasnya diuji dengan menggunakan dua dari tiga teori yaitu koherensi, dan pragmatis.

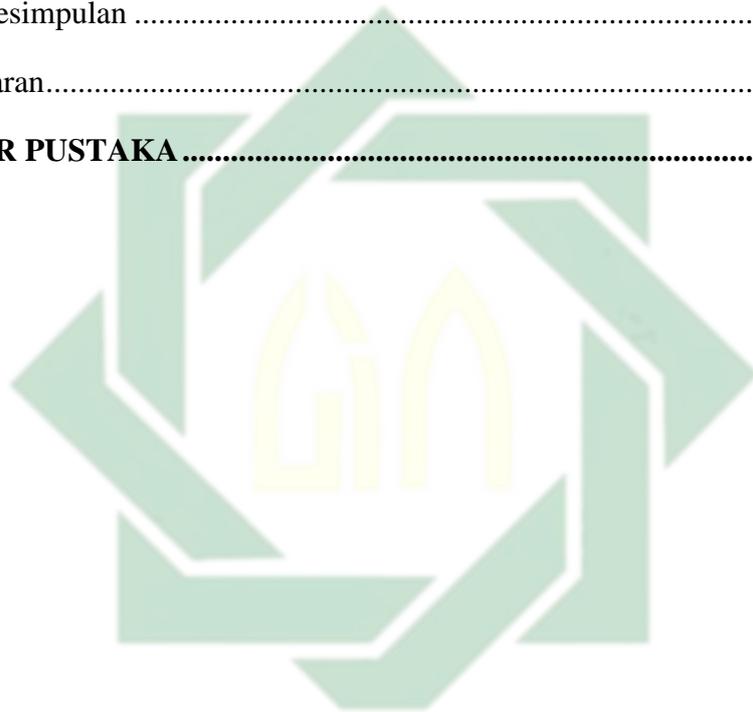
Hasil penelitian epistemologi penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif* ini adalah *bil ra’y* karena lebih dominan menggunakan akal. Metode yang digunakan dalam menafsirkan Alquran adalah metode *maudhūi*. Corak yang dominan adalah corak sufistik. Validitas penafsirannya setelah diuji menggunakan dua teori yaitu koherensi dan pragmatis. Pada teori koherensi ‘Izz al Dīn relatif konsisten membangun metodologi dalam penafsirannya. Sedangkan pada teori pragmatis penafsiran ‘Izz al Dīn bersifat solutif, memberikan solusi-solusi kehidupan sehingga dapat diamalkan dan bermanfaat bagi kehidupan. Jadi metode tafsir itu bukan sekedar mempelajari *tafsīr jalalāin*, *tafsīr munīr*, kitab seperti ini juga membantu sekali.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SKRIPSI	iii
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI	iv
MOTTO	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	i
DAFTAR ISI	ii
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	5
C. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian	6
E. Kegunaan Penelitian.....	7
F. Kerangka Teori.....	7
G. Telaah Pustaka	9
H. Metodologi Penelitian	12
I. Sistematika Pembahasan	15
BAB II	16
KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI TAFSIR	16
A. Pengertian Epistemologi Secara umum dan Perkembangannya	16

B. Epistemologi dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an.....	18
1. Sumber Penafsiran	19
2. Metode dan Corak Penafsiran.....	20
3. Validitas Penafsiran	22
C. Perkembangan Epistemologi Tafsir Al-Qur'an	24
1. Tafsir Era Formatif dengan Nalar Quasi-Kritis	25
2. Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis.....	26
3. Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis	28
BAB III.....	35
'IZZ AL DĪN B. 'ABD AL SALĀM DAN KITAB <i>SHAJARAT AL MA'ĀRIF</i>	35
A. Biografi 'Izz al Dīn B. 'Abd al Salām	35
1. Garis Keturunan dan Kelahiran 'Izz al Dīn B. 'Abd al Salām	35
2. Pendidikan dan Karir	37
3. Karya-karya	39
B. Profil Kitab <i>Shajarat al Ma'ārif</i>	41
1. Deskripsi Kitab	41
2. Sistematika Kitab.....	44
3. Latar Belakang Penulian Kitab <i>Shajarat al Ma'ārif</i>	45
4. Penjelasan Ringkas Seputar Naskah Kitab <i>Shajarat al Ma'ārif</i>	45
5. Keunikan Kitab <i>Shajarat al Ma'ārif</i>	45
BAB IV	48
EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN 'IZZ AL DĪN DALAM KITAB <i>SHAJARAT AL MA'ĀRIF</i>	48
A. Sumber Penafsiran	48

B. Metode dan Corak Penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab <i>Shajarat al Ma’ārif</i>	60
C. Validitas Penafsiran ‘Izz al Dīn dalam Kitab <i>Shajarat al Ma’ārif</i>	66
BAB V	71
PENUTUP	71
A. Kesimpulan	71
B. Saran.....	72
DAFTAR PUSTAKA	73



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kitab suci umat islam yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad Saw. melalui perantara malaikat Jibril. Al-Qur'an bukan hanya untuk dibaca, namun juga sebagai petunjuk dan pedoman untuk menjalani kehidupan dunia agar dapat selamat di kehidupan akhirat. Maka perlu untuk memahami makna dan hikmah yang ada di dalamnya. Oleh karena itu, umat islam butuh penjelasan (penafsiran) ayat-ayat Al-Qur'an.

Proses diturunkannya Al-Qur'an hingga sampai kepada penafsiran ulama melewati enam tahapan. Pertama, turunnya wahyu, yaitu penyampaian kalamNya kepada malaikat Jibril. Kedua, malaikat Jibril mentransfer firman Allah kepada Nabi Muhammad Saw. menggunakan bahasa Arab. Dalam kedua proses tersebut diyakini tidak ada kesalahan dan perubahan makna. Ketiga, Nabi Muhammad Saw. menyampaikan firman Allah kepada para sahabat. Pada proses ketiga ini Nabi Muhammad Saw. tidak hanya menerima dan menyampaikan, namun juga menjelaskan dan menafsirkan beberapa ayat. Keempat, proses pengumpulan ayat-ayat Al-Qur'an untuk disatukan. Kelima, melipatgandakan mushaf yang sudah selesai pada masa sebelumnya lalu mendistribusikan kedalam beberapa daerah. Pada proses keempat dan kelima, terjadi perdebatan sengit di kalangan sahabat seperti pembentukan panitia pengumpulan mushaf, perbedaan *qiraāt* (bacaan), dan lainnya.

Selanjutnya, proses keenam adalah penafsiran dan penerjemahan ayat Al-Qur'an dalam berbagai bahasa.¹

Proses penafsiran Al-Qur'an sejatinya sudah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad Saw. menyampaikan dan memberikan beberapa penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an kepada para sahabat. Setelah para sahabat, kemudian melahirkan generasi tabiin yang juga mendalami ilmu tafsir. Masa tabiin berakhir sekitar tahun 150 H. Seiring berkembangnya zaman, muncul problem sosial yang belum pernah terjadi sebelumnya, sehingga usaha menafsirkan Al-Qur'an mulai meluas dan muncul beberapa karya tafsir dengan bermacam-macam sumber, metode, corak, dan aliran.²

Tafsir terus menerus berkembang sampai sekarang, lahirnya berbagai macam produk tafsir klasik dan kontemporer tentu berkat gairah dan semangat manusia untuk selalu membaca, mengkaji, dan melakukan analisis terhadap Al-Qur'an baik dalam hal penafsiran, metodologi, epistemologi dan yang lainnya. Al-Qur'an dipelajari tidak melulu tentang susunan dan pemilihan kosakatanya, tetapi juga isi dan kesan pesan yang ada didalamnya.

Usaha untuk memahami teks Al-Qur'an yang nantinya dapat menghasilkan bermacam-macam karya tafsir, sudah menjadi sesuatu kenyataan yang lumrah. Maka dari itu, para ahli tafsir berusaha mengantisipasi hal-hal tersebut dengan menampilkan epistemologi baru dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan perkembangan zaman dan kehidupan manusia yang semakin beragam. Pada

¹Nadirsyah Hosen, *Tafsir Alquran di Medsos* (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019), 3-4.

²Quraish Shihab, *Membumikan Alquran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2014), 107.

era modern ini Al-Qur'an butuh untuk ditafsirkan sesuai dengan tuntutan yang dialami oleh manusia sekarang, tidak harus memakai kacamata orang-orang terdahulu.³

Kajian epistemologi tafsir adalah untuk dapat mengetahui sumber penafsiran, metode penafsiran, dan validitas kebenaran penafsiran agar bisa dipertanggungjawabkan. Masalah epistemologi merupakan sebuah disiplin ilmu yang penting untuk dilakukan pengkajian tidak hanya untuk disiplin ilmu filsafat, tetapi milik seluruh disiplin keilmuan termasuk tafsir.⁴ Epistemologi tafsir sebagai ilmu yang mengamati secara kritis dan analisis mengenai suatu dasar teoritis dalam tafsir, dari sumber, metode dan corak yang dipakai dalam sebuah penafsiran. Sehingga sebuah penafsiran, dengan menggunakan kajian epistemologi ini, maka dapat diketahui sumber, metode dan corak penafsiran, hingga validitas penafsiran.

Kitab *Shajarat al Ma'arif* merupakan kitab tafsir, yaitu masuk bagian dari upaya menafsirkan. Kitab ini memiliki perbedaan dan karakteristik tersendiri. Menurut penulis, Ada dua model dalam tafsir. Pertama, ada Al-Qur'an yang digunakan sebagai objek kajian. Kedua, ada yang menjadikan Al-Qur'an hanya sebagai penguat dari kajian tersebut. Kitab *Shajarat al Ma'arif* adalah karya dari 'Izz al Dīn B. Abd al Salām (w. 660 H). 'Izz al Dīn B. 'Abd al Salām adalah seorang ulama yang terkenal dengan gelar 'Izz al Dīn atau al 'Izz. 'Izz al Dīn hidup sekitar abad 6 H. Memiliki julukan *sultān al 'ulamā'*. Nama aslinya adalah 'Abdul Aziz, dipanggil 'Izz al Dīn karena sesuai dengan kebiasaan pada zamannya, gelar-gelar

³Muhammad Shahrūr, *al Kitāb wa Alqurān Qirāah Mu'āsirah* (Damaskus: al Ahāfi li al Nashr wa al Tauzī, 1992), 33.

⁴Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), ix.

yang dikaitkan dengan ‘agama’ menyebar sangat luas, tidak lain karena agama sudah menguasai relung hati mereka dan mereka sangat menjaga serta peduli terhadap agama itu sendiri. ‘Izz al Dīn juga memiliki kecerdasan yang luar biasa, dan memiliki minat keilmuan yang luas, hampir meliputi semua disiplin ilmu. Karena itulah ‘Izz al Dīn banyak meninggalkan karya tulis. Beberapa karya tulis beliau diantaranya termasuk dalam bidang tafsir, hadits, aqidah, fiqh dan ushul fiqh, tasawuf, sejarah dan beberapa bidang ilmu yang lain.

Seorang ulama Nasional, KH. Ahmad Bahauddin Nursalim pernah memuji kitab *Shajarat al Ma’arif* sebagai metode terbaik dalam ilmu tafsir.⁵ Misalnya pada “*Faṣḥun La Yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil*” bahwa tidak boleh meninggalkan suatu kebenaran hanya karena disana banyak suatu keburukan. Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām mengutip dan menggunakan dalil ayat Al-Qur’an surat Al Baqarah ayat 158.

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ
بِهِمَا ۗ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

Sesungguhnya Safa dan Marwah merupakan sebagian syiar (agama) Allah. Maka, siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya. Siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri, lagi Maha Mengetahui.⁶

Dalam ayat diatas diceritakan ternyata sahabat merasa tidak nyaman di Shofa dan Marwah terdapat berhala. Karena sahabat merasa tidak nyaman, maka mereka disuruh thowaf oleh Nabi tidak mau. Kata para sahabat “Mana mungkin kita thowaf di tempat yang terdapat berhalanya” akan tetapi oleh Allah mereka tetap

⁵Hasanul Rizqa, “Karya Besar Sang Sultan Ulama: Syajaratul Ma’arif”, <https://www.republika.id/posts/18592/karya-besar-sang-sultan-ulama-syajaratul-ma%E2%80%99arif/> Di akses 13 Oktober 2022.

⁶Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI, 2019), 24.

diperintah untuk melakukan thawaf. Ini adalah *waqi'atu 'ain* atau *khusus al sabab* yaitu suatu kondisi atau keadaan khusus tetapi oleh Izz al Dīn ibn 'Abd al Salām diambil sebuah *natijah* dan dimasukkan ke dalam bab atau tema "*La Yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil*" yaitu tidak boleh meninggalkan suatu kebenaran hanya karena disana banyak keburukan.⁷ Apabila dikontekstualisasikan dengan masa sekarang contohnya seperti KH. Maimun Zubair, KH. Bahauddin Nur Salim, Quraish Shihab serta beberapa ulama yang lainnya tetap mengurus umat walaupun di dunia ini sudah banyak sekali kemaksiatan.

Dari beberapa uraian diatas, maka hal ini tentunya menjadi sangat menarik untuk dikaji lebih jauh lagi terkait epistemologi penafsiran 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma'ārif* untuk mengetahui apa yang menjadi sumber-sumber penafsirannya, corak dan metode yang digunakan, serta mengetahui validitas penafsirannya.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan diatas, dapat diidentifikasi beberapa masalah yang berkaitan dengan penelitian ini:

1. Sumber penafsiran yang digunakan oleh 'Izz al Dīn ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an pada kitab *Shajarat al Ma'ārif*.
2. Metode dan corak penafsiran 'Izz al Dīn ketika menafsirkan ayat Al-Qur'an pada kitab *Shajarat al Ma'ārif*.

⁷Izz al Dīn ibn 'Abd al Salam, *Shajarat al Ma'ārif* (Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyah 1424 H/ 2003 M, 292.

3. Validitas penafsiran ‘Izz al Dīn ketika menafsirkan ayat Al-Qur’an pada kitab *Shajarat al Ma’ārif* sehingga dapat dipertanggungjawabkan.
4. Pengaruh budaya, sosial, politik, dan keilmuan ‘Izz al Dīn pada penulisan karyanya.

Dari beberapa identifikasi masalah diatas, maka penelitian ini difokuskan pada sisi epistemologi penafsirannya yaitu meliputi sumber, metode dan corak, serta validitas kebenaran penafsiran."

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada fokus masalah di atas, maka diperlukan beberapa rumusan masalah agar penelitian menjadi terarah dan tidak terlalu melebar.

1. Bagaimana sumber penafsiran ‘Izz al Dīn ketika menafsirkan ayat Al-Qur’an dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*?
2. Bagaimana metode dan corak penafsiran ‘Izz al Dīn ketika menafsirkan ayat Al-Qur’an dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*?
3. Bagaimana validitas penafsiran ‘Izz al Dīn ketika menafsirkan ayat Al-Qur’an dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada rumusan masalah yang telah dijelaskan di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui sumber penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*.
2. Mengetahui metode dan corak penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*.
3. Mengetahui validitas penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*.

E. Kegunaan Penelitian

Pada penelitian ini terdapat dua kegunaan yaitu pada aspek teoritis dan aspek praktis.

1. Pada aspek teoritis, penelitian ini diharapkan bisa berkontribusi dalam menambah khazanah ilmu keislaman, terutama untuk kalangan sarjana ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Karena penelitian ini adalah untuk mengenal lebih dalam terkait bagaimana 'Izz al Dīn ibn 'Abd al Salām ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab *Shajarat al Ma'ārif*.
2. Pada aspek praktis, penelitian ini diharapkan bisa memberikan solusi atas masalah-masalah yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari.

F. Kerangka Teori

Kitab *Shajarat al Ma'ārif* masuk bagian dari upaya menafsirkan. Kitab ini memiliki perbedaan dan karakteristik tersendiri. Ada dua model dalam tafsir. Pertama, ada Al-Qur'an yang digunakan sebagai objek kajian. Kedua, ada yang menjadikan Al-Qur'an hanya sebagai penguat dari kajian tersebut. Kitab *Shajarat al Ma'ārif* adalah karya dari 'Izz al Dīn b. Abd al Salām.

Seorang ulama Nasional, KH. Ahmad Bahauddin Nursalim memuji *kitab Shajarat al Ma'ārif* sebagai metode terbaik dalam ilmu tafsir. Untuk dapat mengetahui penafsiran 'Izz al Dīn ibn 'Abd al Salām lebih dalam lagi, maka harus mempelajari terlebih dahulu mengenai sumber penafsirannya, metode dan corak, serta validitas kebenaran penafsirannya. Ini tentunya menggunakan kajian epistemologi, agar nanti dapat diketahui sumber, metode dan corak, serta validitas

kebenaran. Menurut Abdul Mustaqim, epistemologi bukan melulu tentang problem filsafat, namun untuk semua disiplin ilmu termasuk juga ilmu tafsir. Karena itu mengkaji epistemologi sangat penting untuk dilakukan.⁸

Sumber penafsiran adalah materi yang dijadikan landasan bagi seorang mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Sumber penafsiran bisa berupa Al-Qur'an, hadits, pendapat sahabat, pendapat tabiin, pendapat ulama mufassir, pendapat kitab, dan lain sebagainya. Ketika menafsirkan Al-Qur'an, itu kemudian dapat digunakan sebagai sebuah penjelas dan perbandingan. Secara umum, terdapat empat metode dalam menafsirkan Al-Qur'an yaitu *tahlilī* (analisis), *ijmāī* (global), *muqārīn* (perbandingan), dan *maudhū'ī* (tematik).⁹ Pemahaman yang tepat dapat dihasilkan dari pentingnya ketepatan dalam pemilihan metode. Maka dari itu, metodologi tafsir menempati posisi yang signifikan pada sebuah tatanan ilmu tafsir Al-Qur'an.

Selain mengamati sebuah sumber, metode dan corak, juga perlunya menguji benar atau tidaknya suatu penafsiran. Untuk menguji validitas kebenaran sebuah penafsiran dalam hal ini menggunakan tiga teori. Pertama-tama, menurut teori koherensi, sebuah penafsiran adalah koheren jika secara konsisten menggunakan metodologi yang dikembangkan oleh masing-masing mufassir dan cocok dengan proposisi sebelumnya. Kedua, teori korespondensi adalah sebuah penafsiran yang dapat dianggap valid (benar) jika penafsiran tersebut sesuai dan konsisten dengan data ilmiah yang relevan. Ketiga, teori pragmatis adalah sebuah penafsiran yang

⁸Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, ix.

⁹M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 321.

dianggap benar jika secara praktis dapat menjawab dan memberikan sebuah solusi permasalahan sosial. Tujuannya adalah untuk menentukan sejauh mana teori itu dapat mengatasi masalah-masalah saat ini.¹⁰

G. Telaah Pustaka

Dari telaah pustaka yang dilakukan, terdapat beberapa literatur terdahulu mengenai pembahasan epistemologi kitab tafsir, namun belum ditemukan yang membahas tentang epistemologi penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Quran dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*. Otentisitas dan kebaruan penelitian yang akan diteliti selanjutnya dapat ditentukan dengan melakukan telaah pustaka. Untuk menghindari terjadinya suatu kesamaan materi penelitian, maka telaah pustaka berperan penting. Dalam hal ini beberapa penelitian terdahulu yang telah ditemukan diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Epistemologi *Maqāsid Al-Qur’an* (Studi *Kitab Ummahāt Maqāsid Al-Qur’an* Karya ‘Izz al Dīn ibn Sa’id Kashnit al Jaza’iri) karya Moch. Rafly Try Ramadhani, Skripsi prodi ilmu Al-Qur’an dan Tafsir pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya tahun 2022. Skripsi ini fokus pada pembahasan teori *maqāsid Al-Qur’an* dari ‘Izz al Dīn bin Kashnit dalam *kitab ummahāt Maqāsid Al-Qur’an*. Sumber penafsiran *maqāsid Al-Qur’an* ‘Izz al-Din Kashnit adalah menggunakan sumber *naqli* yaitu Al-Qur’an, hadits, dan pendapat para ulama. Juga menggunakan sumber *aqli* (rasio), secara

¹⁰Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 112.

keseluruhan metodenya cenderung bersifat *bayani*. Validitas penafsirannya menerapkan teori koheren dan pragmatis.¹¹

2. *Maqāshid Al-Qurān*, Kajian Pemikiran Imām ‘Izz al-Din b. ‘Abd Al-Salam dalam *Kitab Nubadz Min Maqāshid Al-Kitāb Al-‘Azīz*, karya Muhammad Haris, Skripsi Prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir pada Institut Agama Islam Negeri Salatiga tahun 2020. Skripsi ini fokus membahas bagaimana *maqāshid Al-Qur’an* menurut ‘Izz al Dīn. *Maqāshid Al-Qur’an* merupakan ilmu untuk membuka suatu makna Al-Qur’an dengan mencermati tujuan diturunkan Al-Qur’an.¹²
3. Epistemologi *Kitab Tafsir Al-Qur’an Juz 30* Karya Zaini Dahlan oleh Dzatan Najma, Skripsi prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya tahun 2022. Skripsi ini membahas mengenai epistemologi Tafsir Al-Qur’an Juz 30 karya Zaini Dahlan, ditemukan bahwa sumber penafsirannya adalah *bi al-Ra’yi*, metode *maudhūī surah* dan corak *Adabi-Ijtima’i*. Untuk menguji validitas penafsirannya menggunakan teori koherensi dan pragmatisme. Teori koherensi Zaini Dahlan relatif konsisten membangun metodologi dalam penafsirannya, dan pada teori pragmatisme penafsiran Zaini Dahlan bersifat solutif.¹³

¹¹Moch. Rafly Try Ramadhani, “Epistemologi Maqasid Al-Qur’an: Studi Kitab Ummahat Maqasid Al-Qur’an Karya ‘Izz al Din Ibn Sa’id Kashnit al Jaza’iri” (Skripsi Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2022).

¹²Muhamad Haris, “Maqashid Al Qur’an: Kajian Pemikiran Imam ‘Izz Al-Din Ibn Abd Al-Salam dalam Kitab Nubadz Min Maqashid Al-Kitab Al-‘Aziz” (Skripsi Program Studi Ilmu Al Qur’an dan Tafsir IAIN Salatiga, 2020).

¹³Dzatan Najma, “Epistemologi Kitab Tafsir Al-Qur’an Juz 30 Karya Zaini Dahlan” (Skripsi Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya, 2022).

4. Epistemologi *Kitāb al-Tafsīr* Karya K.H. Ahmad Basyir AS ditulis oleh Faishal Khair, Tesis prodi ilmu Alquran dan Tafsir pada pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya tahun 2019. Tesis ini membahas tentang bagaimana KH. Ahmad Basyir menafsirkan Al-Qur'an, sumber penafsirannya *kitāb al-Tafsīr* adalah paduan antara *tafsir bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*, metodenya *itnaby* coraknya *fiqh* dan *i'tiqady*. Untuk mengetahui tolak ukur kebenaran penafsiran menggunakannya teori koherensi yaitu koheren pada pendapat atau dugaan mufassir yang telah menjadi konstruksi berpikir dalam penafsirannya berdasarkan kesimpulannya yang disajikan melalui hukum-hukum.¹⁴
5. Tafsir Etik 'Izzuddin Ibn 'Abdissalam, Studi tentang Konsepsi Etika yang diderivasikan dari Ayat-ayat Al-Qur'an ditulis oleh Ghozi Mubarak, Skripsi jurusan Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin pada Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2003. Skripsi ini membahas tentang upaya menggali aspek lain dari pemikiran 'Izzuddin, yaitu konsepsi etikanya yang diderivasikan dari Al-Qur'an. Fokus pembahasan pada skripsi ini adalah tafsir etik 'Izzuddin terhadap ayat-ayat tertentu dari Al-Qur'an.¹⁵

Dari beberapa telaah pustaka diatas, belum ditemukan sebuah penelitian mengenai epistemologi penafsiran 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma'ārif*.

¹⁴Faishal Khair, "Epistemologi Kitab Al-Tafsir Karya K.H. Ahmad Basyir AS" (Tesis Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

¹⁵Ghozi Mubarak, "Tafsir Etik 'Izzuddin ibn 'Abdissalam: Studi Tentang Konsepsi Etika yang Diderivasikan dari Ayat-ayat Al-Qur'an", (Skripsi Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003).

H. Metodologi Penelitian

1. Metode penelitian

Penelitian ini ditulis menggunakan metode *deskriptif analisis*, yaitu menguraikan semua data yang diajukan apa adanya sesuai pada inti permasalahan kemudian diambil kesimpulan. Penjelasan dapat berupa kutipan langsung dan tidak langsung.¹⁶ Tujuan dari penelitian ini adalah untuk memberikan gambaran yang lebih mendalam tentang kerangka epistemologi penafsiran yang digunakan ‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an pada kitab *Shajarat al Ma’ārif*.

2. Pendekatan penelitian

Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif karena sumber datanya tertulis dan bukan berupa numerik (angka). Menggunakan metode penelitian kualitatif karena sumber data utama dan pendukung dalam penelitian ini adalah teks.¹⁷ Selain itu, penelitian ini menggunakan *library research* (kepuustakaan), dengan mengumpulkan berbagai informasi yang dibutuhkan dalam penelitian baik dari kitab, buku, artikel, jurnal, skripsi, tesis, dan segala yang berkaitan dengan objek kajian peneliti. Maka dari itu, kitab *Shajarat al Ma’ārif* karya ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām dalam penelitian ini digunakan sebagai sumber rujukan utama.

¹⁶Sahiron Syamsuddin, “Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir”, *Suhuf* Vol.12 No.1 (2019), 140.

¹⁷Muhammad Nazir, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 58.

3. Teori Penelitian

a. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan dua sumber data yaitu sumber data primer dan data sekunder. Data primer diaplikasikan sebagai data asli atau rujukan utama. Sedangkan pada penelitian ini data primer yang digunakan yaitu kitab *Shajarat al Ma'ārif* karya 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām. Selain itu, data sekundernya adalah kitab dan karya 'Izz al Dīn yang lain seperti kitab *Tafsīr Alqurān*, kitab *al 'Izz ibn 'Abd al Salām Hayātuhū wa Ātsāruhu wa Manhajuhū fi al Tafsīr*; Alquran oleh kemenag RI, buku Metodologi Penafsiran Alquran dan Wawasan Baru Ilmu Tafsir oleh Nashruddin Baidan, Kaidah Tafsir oleh M. Quraish Shihab, buku Epistemologi Tafsir Kontemporer dan Pergeseran Epistemologi Tafsir oleh Abdul Mustaqim, serta beberapa kitab, jurnal, buku, skripsi, maupun hasil penelitian yang dilakukan oleh para ilmuwan yang ahli dalam bidang terkait dan sesuai dengan pembahasan sehingga dapat melengkapi kebutuhan dari data primer.

b. Teknik pengumpulan Data

Pada penelitian ini teknik pengumpulan datanya dengan cara mengumpulkan seluruh data yang berhubungan dengan penafsiran 'Izz al Dīn, baik data primer maupun sekunder. Data sekunder untuk menganalisis masalah yang diteliti agar hasil penelitian yang didapatkan dapat dipertanggungjawabkan dengan benar.

c. Teknik Analisis Data

Data yang sudah berhasil ditemukan dan dikumpulkan, kemudian dilakukan analisis untuk mengetahui tujuan, kerangka berpikir, langkah-langkah metode, dan ideologi ‘Izz al Dīn dalam penafsirannya pada *kitab Shajarat al Ma’ārif*. Menganalisis data juga dengan memakai metode *deskriptif analisis* yaitu mengamati dan mengkaji data yang telah dikumpulkan agar nantinya dapat ditemukan deskripsi yang jelas sebagai hasil penelitian. Untuk mengetahui lebih dalam tentang latar belakang dan keadaan sosial budaya mufassir, dalam penelitian ini melalui biografi ‘Izz al Dīn, sekaligus faktor sosio-politik yang membangun dan memotivasi ‘Izz al Dīn dalam menulis tafsirnya, maka digunakan pendekatan historis filosofis.

Untuk dapat mengetahui validitas penafsiran ‘Izz al Dīn, peneliti menerapkan teori epistemologi yaitu koherensi dan pragmatis. Dalam menerapkan teori koherensi, ‘Izz al Dīn cenderung konsisten dalam merekonstruksi metodologi penafsirannya. Sedangkan pada teori pragmatis, penafsiran ‘Izz al Dīn dapat mengkontekstualisasikan ayat-ayat Alquran sesuai pada konteks zaman yang memberikan solusi alternatif di berbagai aspek kehidupan sehingga dapat diamankan dan bermanfaat bagi kehidupan.¹⁸ Oleh karena itu, kitab seperti ini juga sangat membantu dalam metode tafsir selain mempelajari kitab *Tafsīr al Munīr*, *Tafsir Jalalān*, dan karya tafsir yang lain.

¹⁸Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi*, 112.

Secara umum, beberapa tahapan yang akan peneliti lakukan adalah:

- a. Mengakomodir dan menyeleksi data, baik primer maupun sekunder.
- b. Menganalisis data yang sudah terkumpul dan diseleksi dengan cermat lalu menguraikan isi dari kitab *Shajarat al Ma'arif* terkait penafsiran 'Izz al Dīn, agar dapat diketahui sumber penafsirannya, metode dan coraknya, serta validitas penafsirannya.
- c. Dari analisis terhadap penafsiran 'Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma'arif*, kemudian dibuat kesimpulan sebagai sebuah jawaban dari rumusan masalah yang sudah dipaparkan.

I. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disajikan ke dalam lima bab yang saling berkaitan dan mendukung antara satu bab dengan bab yang lain. Untuk mencapai pembahasan yang komprehensif dan sistematis sehingga mudah untuk dipahami, maka disusun penelitian ini dalam sistematika sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan masalah, kegunaan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, kajian teori, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II menjelaskan konstruksi epistemologi tafsir sebagai landasan teori pada penelitian ini yang mencakup tentang pengertian epistemologi secara umum dan perkembangannya, epistemologi dalam kajian tafsir Al-Qur'an, serta perkembangan epistemologi Tafsir Al-Qur'an.

Bab III menjelaskan biografi ‘Izz Al Dīn seperti garis keturunan dan kelahiran ‘Izz al Dīn, pendidikan dan karir ‘Izz al Dīn, guru-guru dan murid ‘Izz al Dīn, serta karya-karya dari ‘Izz al Dīn. Dan juga berisi tentang profil kitab *Shajarat al Ma’ārif* yang meliputi deskripsi kitab, sistematika kitab, latar belakang kitab, penjelasan singkat seputar naskah, serta keunikan dari kitab *Shajarat al Ma’ārif*.

Bab IV menjelaskan mengenai epistemologi penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif* yang meliputi sumber penafsiran, metode penafsiran dan corak penafsiran serta validitas penafsiran.

Bab V adalah penutup yang memuat sebuah kesimpulan sebagai jawaban atas rumusan masalah penelitian disertai dengan saran-saran atas segala kekurangan dari karya tulis. Dan saran kepada peneliti selanjutnya agar dapat melanjutkan meneliti tentang penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif* sehingga nantinya akan mendapatkan penemuan baru yang dapat berkontribusi dalam ilmu tafsir.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI TAFSIR

A. Pengertian Epistemologi Secara umum dan Perkembangannya

Epistemologi pada hakikatnya adalah bagian penting dari ilmu filsafat, selain ontologi dan aksiologi. Epistemologi berupaya mendeskripsikan tentang asal mula, sumber, pola, metode, dan prosedur yang memungkinkan akan memperoleh pengetahuan.¹⁹ Persoalan yang menjadi bahasan dalam epistemologi meliputi hal-hal yang berkenaan dengan kemungkinan pengetahuan, batas-batas pengetahuan, asal dan sifat informasi, serta jenis-jenis pengetahuan.²⁰

Epistemologi berasal dari dua kata Yunani, *Episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang artinya kata, pikiran, atau ilmu. Dalam bahasa Yunani, *Episteme* sendiri berdasarkan dari kata kerja *Epistemai* yang artinya adalah meletakkan, mendudukkan atau menempatkan. Jadi, secara etimologis, Epistemologi adalah pengetahuan sebagai upaya untuk meletakkan sesuatu pada kedudukannya.²¹

Secara terminologi, epistemologi merupakan cabang ilmu filsafat mengenai hakikat dan lingkup pengetahuan, pengandaian, dasar, serta pertanggung jawaban mengenai suatu pernyataan yang berhubungan dengan pengetahuan yang

¹⁹Ahmad Zainal Abidin, "Epistemologi Tafsir Al-Quran Farid Esack" *Jurnal Teologia* Vol.24 No.1 Januari-Juni 2013, 1.

²⁰Paulus Wahana, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Pustaka Diamond, 2016), 31.

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

dimiliki.²² Epistemologi bisa dipahami sebagai cabang ilmu filsafat yang membahas mengenai sumber-sumber pengetahuan.²³

Dalam pengertian lain, epistemologi merupakan suatu cabang dari ilmu filsafat yang membahas mengenai tata cara, teknik, atau sebuah prosedur untuk memperoleh sebuah ilmu. Epistemologi derivasinya berasal dari bahasa Yunani yang artinya adalah teori ilmu pengetahuan. Epistemologi adalah ilmu yang mengungkapkan masalah-masalah filosofis yang mengelilingi teori ilmu pengetahuan. Epistemologi juga diklam sebagai teori pengetahuan atau pengamatan tentang validasi kebenaran pengetahuan atau kepercayaan.²⁴

Mulanya, kajian dalam epistemologi lebih fokus terhadap sumber pengetahuan dan teori kebenaran pengetahuan. Kajian yang pertama berkenaan dengan pertanyaan apakah sebuah pengetahuan bersumber atas akal pikiran semata (*'aqliyyah*), panca indera, kritk, atau intuisi. Sedangkan pembahasan kedua, fokus terhadap pertanyaan apakah kebenaran sebuah pengetahuan bisa digambarkan dengan pola korespondensi, koherensi, dan pragmatis. Pembahasan mengenai epistemologi seiring berjalannya waktu mulai berkembang. Pembahasannya fokus pada sumber pengetahuan, cara dan metode untuk mencapai sebuah pengetahuan, suatu cara agar dapat membuktikan kebenaran pengetahuan dan tingkat-tingkat kebenaran pengetahuan.²⁵

²²P. hardono Hadi, *Epistemologi Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Belukar, 2006), 20.

²³Suparlan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2005), 157.

²⁴Mohammad Adib, *Filsafat Ilmu Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 75.

²⁵Ahmad Atabik, "Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka Untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama", *Fikrah*, Vol.2 No.1 (Juni, 2014), 255.

B. Epistemologi dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an

Tafsir diambil dari kata *Fasara* yang bermakna kegigihan mengungkap atau berulang kali berusaha membuka. Sehingga *tafsīr* berarti kegigihan dan berupaya mengungkap apa yang tertutup dan menjelaskan makna yang sulit.²⁶ Tafsir dalam segi bahasa berasal dari kata *al Idāh* dan *al Tabyīn*. Yaitu menerangkan dan menjelaskan. Sedangkan tafsir dalam segi istilah adalah ilmu yang membahas isi kandungan ayat Al-Qur'an mengenai maksud dan tujuan Allah SWT sesuai dengan kemampuan manusia.²⁷

Epistemologi adalah cabang ilmu filsafat yang mempelajari dasar, susunan, metode, dan sahnya sebuah pengetahuan.²⁸ Maka masalah epistemologi bukan hanya masalah filsafat, tetapi juga masalah semua disiplin ilmu keislaman, termasuk ilmu tafsir. Di dalam tradisi tafsir Al-Qur'an, model keilmuan selalu memengaruhi perkembangan penafsiran. Tafsir berkembang secara dinamis seiring dengan berkembangnya sosial budaya serta kemajuan kehidupan manusia, dibuktikan dengan bertambahnya beberapa karya tafsir dari yang klasik sampai kontemporer dengan menggunakan bermacam-macam metode, corak, dan pendekatan.²⁹

Dikarenakan tafsir selalu berkembang maka tentu akan muncul beragam penafsiran. Faktor yang menyebabkan perbedaan penafsiran ada dua, diantaranya adalah:

²⁶Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 9.

²⁷Muhammad Abd al 'Azīm al Zarqāni, *Manāhil al 'Irfān fī 'Ulūm al Qur'ān* Juz II (Mesir: Muṣṭafa Bāb al Halabi), 3.

²⁸Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono, 74.

²⁹Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Lkis, 2010), ix.

1. Faktor umum, meliputi perbedaan dalam hal *qiraāt, i'rāb, musytarak, haqiqah majāz, 'Amm Khas, Mutlaq Muqayyad, Mujmal Mubayyan, Amr Nahi, Nasikh Mansukh* dan perbedaan dalam memposisikan akal sebagai sumber hukum syariat.
2. Faktor khusus mencakup adanya perbedaan kritik *sanad*, kritik *matan*, perbedaan ketika menetapkan sumber hukum, perbedaan aqidah dan madzhab.

Dalam ilmu tafsir terdapat beberapa macam metode serta pendekatan untuk memahami makna dari Al-Qur'an yaitu metode *ijmalī, tahlilī, muqārin*, dan *maudhū'i*.³⁰ Serta pendekatan seperti pendekatan linguistik, analisis gender, semiotik, sosio historis, antropologi, hermeneutika, dan yang lainnya.³¹ adapun bagian dari epistemologi tafsir adalah sumber, metode, corak, dan validitas penafsiran.

1. Sumber Penafsiran

Tradisi penafsiran di masa kontemporer bersumber kepada teks Al-Qur'an, akal dan ijthad, serta kenyataan empiris. Secara paradigma, posisi teks, akal, dan realitas berposisi sebagai objek dan subjek sekaligus serta ketiganya selalu berdialek secara *sirkular* dan *triadic*. Terdapat peran yang seimbang antara teks, pengarang, dan pembaca. Paradigma yang digunakan dalam melihat sebuah teks, akal, dan realitas merupakan paradigma fungsional.³²

³⁰Shihab, *Kaidah Tafsir*, 321.

³¹Muhammad Alwi HS, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Alquran", *Jurnal Substantia* Vol. 21 No. 1 (April, 2019), 13.

³²Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 66.

Hal tersebut berlainan dengan model paradigma tafsir klasik dan tradisional yang umumnya cenderung bersifat struktural dalam memposisikan sebuah teks, akal, dan realitas. Paradigma struktural bersifat deduktif, sedangkan paradigma fungsional bersifat dialektik. Paradigma fungsional berasumsi bahwa sebuah penafsiran harus terus menerus dilakukan dan tidak akan mengenal titik final.³³

Untuk memulai menafsirkan Al-Qur'an, seseorang harus sungguh benar-benar memahami beberapa cabang ilmu pengetahuan, terutama yang sangat berkaitan dengan Al-Qur'an. Agar sebuah karya tafsir yang dihasilkan tidak terdapat penyelewengan. Maka dari itu, keotentikan sebuah karya tafsir disandarkan pada Al-Qur'an, hadits, pendapat sahabat, tabiin, para mufassir dan ulama serta bahasa arab yang benar.

2. Metode dan Corak Penafsiran

Melihat sejarah perkembangan tafsir Al-Qur'an dari awal hingga sekarang ini. Secara umum diketahui terdapat empat macam metode penafsiran yaitu *tahlilī* (analisis), *ijmalī* (global), *muqārin* (perbandingan), dan *maudhū'i* (tematik).³⁴

a. Metode *Tahlilī* (analisis)

Metode yang berusaha menjelaskan suatu makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an sesuai pandangan, kecenderungan dan hasrat seorang mufassir yang disajikan secara runtut sesuai urutan dalam mushaf.³⁵

³³Ibid., 67.

³⁴Shihab, *Kaidah Tafsir*, 321.

³⁵Ibid., 322.

Umumnya yang disajikan pada metode ini meliputi beberapa aspek seperti pengertian kosa kata ayat, *munasabah* ayat, mencantumkan *asbab al nuzul* jika ada, makna ayat secara global, penjelasan hukum, pendapat ulama. Terdapat juga yang melanjutkan dengan menambahkan penjelasan tentang *qiraāt*, *i'rāb* dan lain sebagainya.³⁶

b. Metode *ijmāli* (global)

Metode yang berusaha menjelaskan makna-makna umum dalam kandungan ayat Al-Qur'an. Tidak menyinggung *asbab al nuzul* dan makna kosakata. Menjelaskan langsung kandungan ayatnya secara umum dan hikmah yang dapat ditarik kesimpulan.³⁷ Contoh yang menggunakan metode *ijmāli* adalah *tafsīr* karya Abdurrahman al Sa'dy, *Taisīr al Karīm al Rahman fī Tafsīr Kalām al Mannan*, *tafsīr al Lubab* dan lain-lain.

c. Metode *Muqārin* (perbandingan)

Metode *muqārin* adalah metode yang menyajikan ayat-ayat Al-Qur'an yang redaksinya berbeda padahal jika dilihat sekilas seakan-akan berbicara persoalan yang sama.³⁸ Karakteristik dari metode *muqārin* ini adalah perbandingan. Al Farmawi mengatakan bahwa metode *muqārin* yaitu menjelaskan penafsiran Al-Qur'an yang ditulis oleh beberapa mufassir.³⁹

³⁶Ibid.

³⁷Ibid., 324.

³⁸Ibid., 325.

³⁹Abd al Hayy al Farmāwī, *Metode Tafsir Maudhūī*, Terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), 30.

d. Metode *Maudhūi* (Tematik)

Metode ini adalah metode yang memfokuskan kepada tema tertentu, kemudian mencari pandangan Al-Qur'an mengenai tema tersebut dengan cara mengumpulkan ayat setema kemudian dianalisis.⁴⁰ Muṣṭafa Muslim menjelaskan metode *maudhūi* sebagai ilmu yang menjelaskan topik permasalahan sesuai pandangan Al-Qur'an melalui penjelasan satu surat atau lebih.⁴¹ Metode ini adalah metode yang paling terkenal dibanding metode yang lain.

3. Validitas Penafsiran

Diantara masalah epistemologi penafsiran Al-Qur'an adalah berhubungan dengan tolak ukur kebenaran pada sebuah penafsiran, maksudnya adalah sejauh mana produk penafsiran tersebut bisa dianggap suatu kebenaran. Hal ini sangat penting untuk diperhatikan karena produk penafsiran Al-Qur'an diorientasikan untuk petunjuk dan pedoman bagi kehidupan manusia.

1. Teori kebenaran

Terdapat beberapa perbedaan pengertian kebenaran, pertama umumnya orang membedakan antara “kebenaran faktual” dan “kebenaran nalar”. Kaum *positivis logis* menyatakan bahwa tidak ada kebenaran selain kedua jenis kebenaran tersebut. Kebenaran faktual merupakan kebenaran tentang ada tidaknya secara faktual di dunia nyata seperti yang dialami manusia dan biasanya dapat diukur dari bisa tidaknya dikaji secara indrawi.

⁴⁰M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 328.

⁴¹Muṣṭafa Muslim, *Mabāhith Fī al Tafsīr al Maudhūi* (Damaskus: Dār al Qalam, 2000), 16.

Kebenaran nalar merupakan kebenaran yang tidak menambah pengetahuan baru mengenai dunia. Kebenaran nalar merupakan kebenaran yang terdapat dalam logika dan matematika.⁴²

Secara umum, kebenaran adalah kesesuaian antara apa yang dalam pikiran dan dinyatakan dengan kenyataan yang sesungguhnya. Kenyataan yang sebenarnya menjadi tolak ukur penentu penilaian.⁴³ teori tentang kebenaran bukan hanya berisi pengertian istilah kebenaran, namun juga menentukan syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu pernyataan atau kepercayaan bisa dikatakan benar. Secara umum dikatakan suatu pernyataan itu benar adalah:

1. Jika tahu apa arti dari pernyataan itu
2. Mengetahui bagaimana menguji kebenarannya
3. Memiliki banyak bukti memadai untuk dapat mempercayainya dan menerimanya

Jika tiga syarat diatas tidak terpenuhi, maka akan merasa aneh untuk menyatakan bahwa pernyataan itu benar atau salah. Dalam hal ini teori kebenaran dibedakan menjadi tiga, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Teori korespondensi

Teori korespondensi merupakan teori yang menganggap bahwa pernyataan-pernyataan dikatakan benar jika berkorespondensi pada fakta, pernyataan yang ada di alam, dan suatu objek yang dituju pernyataan

⁴²J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002), 125-126.

⁴³*Ibid.*,127.

tersebut.⁴⁴ Apabila disimpulkan kedalam ilmu tafsir, maka sebuah penafsiran dikatakan benar jika sesuai dengan kenyataan empiris.

2. Teori koherensi

Teori koherensi merupakan teori yang beranggapan bahwa kebenaran adalah kesesuaian antara suatu pernyataan dengan pernyataan-pernyataan yang lainnya yang lebih dahulu diketahui, diterima dan diakui benar. Suatu penafsiran dikatakan benar jika berhubungan dan konsisten. Teori koherensi dianut oleh pendukung idealisme, yaitu filsuf Britania F.H. Bradley.⁴⁵

3. Teori kebenaran pragmatik

Menurut teori pragmatik, suatu proposisi dapat dikatakan benar jika berlaku, yang dijelaskan secara beragam oleh perbedaan pendapat. Jika dikaitkan dengan ilmu tafsir, teori ini mengatakan bahwa kebenaran suatu penafsiran adalah jika hasilnya dapat bermanfaat dan memberikan solusi terhadap masalah kehidupan. Maka sebuah penafsiran perlu terus menerus dilakukan analisis dan kritik.

C. Perkembangan Epistemologi Tafsir Al-Qur'an

Perkembangan epistemologi tafsir oleh Abdul Mustaqim dipetakan menjadi tiga yaitu tafsir era formatif dengan nalar quasi kritis, tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis, dan tafsir era reformatif dengan nalar kritis.⁴⁶

⁴⁴Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono 179.

⁴⁵Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono 176.

⁴⁶Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 34.

1. Tafsir Era Formatif dengan Nalar Quasi-Kritis

Tafsir ini diawali dari zaman Rasulullah SAW. sampai sekitar abad ke-2 Hijriah. *Nalar quasi kritis* maksudnya adalah model berpikir yang kurang maksimal dalam penggunaan rasio (ra'yi) dalam menafsirkan Al-Qur'an dan belum memahami budaya kritisme.⁴⁷ Setiap ada ayat yang turun pada masa Rasulullah, Rasulullah kemudian membaca dan menjelaskan kepada para sahabat. Penafsiran Rasulullah pada masa itu masih global dan disampaikan secara oral (lisan). Rasulullah belum merumuskan metodologi tafsir dan para sahabat juga belum pernah mengkritik penafsiran Rasulullah.⁴⁸ Model dan cara berpikir *nalar quasi kritis* bisa dikenali dengan dua hal. Pertama, menggunakan simbol tokoh untuk mengatasi persoalan. Simbol tokoh dalam konteks penafsiran adalah seperti Nabi, Sahabat, dan Tabi'in. Kriteria kebenaran tafsir ditentukan oleh tokoh-tokoh tersebut. Kedua, kurang kritis ketika menerima produk penafsiran. Dan juga Al-Qur'an pada saat itu posisinya sebagai subjek dan objeknya adalah realitas dan penafsirannya.⁴⁹

Pada era formatif yang menonjol adalah model *tafsir bi al riwāyah (ma'tsūr)*, *tafsir bi al ra'yi* cenderung dihindari. Nalar quasi kritis lebih menggunakan otoritas Nabi dan ketokohan para sahabat, jadi validitas penafsiran diukur berdasarkan ketokohnya, karena dianggap sebagai orang yang lebih dekat dengan "pengarangnya" teks Tuhan.⁵⁰ Dan adapun sumber-

⁴⁷Ibid.

⁴⁸Ibid, 36.

⁴⁹Ibid, 35.

⁵⁰Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi*, 36.

sumber penafsiran pada era formatif adalah Al-Qur'an, Hadits, qira'at, pendapat sahabat, tabi'in dan para atba' tabi'in, israiliyyat, dan syair-syair jahiliyyah.⁵¹

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan penafsiran
a) Al-Qur'an b) Hadits c) Qira'at d) Israiliyyat e) Syair-syair jahiliyyah	a) Bi al Riwaya b) Dihidangkan secara oral melalui sistem riwayat dan disertai analisis sedikit, sebatas kaidah-kaidah kebahasaan.	a) Sahih tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat b) Kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kaidah-kaidah kebahasaan dan riwayat hadis yang sah.	a) Kurangnya budaya kritis, ijmal, praktis, implementatif. b) Tujuan penafsiran masih sebatas memahami makna belum sampai pada tingkatan magza. c) Posisi teks sebagai subjek dan mufasir sebagai objek

2. Tafsir Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis

Perkembangan tafsir setelahnya adalah era afirmatif yang berbasis nalar ideologis. Era afirmatif ini terjadi pada abad pertengahan yaitu ketika tradisi tafsir Al-Qur'an didominasi kepentingan politik, madzhab, dan ideologi.⁵² Ketika masa dinasti abbasiyah lebih-lebih saat Khalifah Harun al Rasyid dan al Makmun yang memimpin, muncullah bermacam corak dan ragam penafsiran. Era tersebut dikenal dengan masa keemasan islam, banyak sekali karya-karya tafsir seperti *Tafsir al Tabari karya Ibn Jarir al Tabari* (w. 923 M), *al Kasyaf karya al Zamakhsyari* (w. 1144 M), *Mafatih al Ghaib karya al Razi* (w.1209 M), *tafsir Jalalain*, dan lain-lain. Muncul juga tafsir-tafsir yang

⁵¹Ibid, 40.

⁵²Ibid, 59.

bercorak syi'i seperti *Tafsīr Alqurān karya al Qummi* (w. 939 M), At Tibyān fi Tafsīr Alqurān karya al Thusi (w.1067 M), *Majma' al Bayān* karya al Ṭabarsi (w.1153 M). Dan tafsir dengan nalar ideologi sufi falsafi seperti *Tafsīr Ibnu Arabi*.⁵³

Di era afirmatif dengan nalar ideologis ini keluar kefanatikan yang berlebihan terhadap kelompoknya sendiri. Dan mengarah kepada sikap *taklid* buta sehingga tidak mempunyai sikap toleransi terhadap kelompok lain dan kurang kritis terhadap kelompoknya sendiri. Alhasil, pada masa ini pendapat imam madzhab kadang kala dipakai dasar pijakan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang seakan-akan tidak pernah salah, sampai pendapat para imam madzhab pun tidak sedikit yang diposisikan sebanding dengan teks itu sendiri.⁵⁴

Sumber Penafsiran	Metode Penafsiran	Validitas Penafsiran	Karakteristik dan Tujuan Penafsiran
a) Al-Qur'an b) Hadits c) Akal (lebih mendominasi dibanding Alquran dan hadits. d) Teori keilmuan yang ditekuni mufassir	a) Bi al Ra'yi deduktif b) tahlili. c) Analisis kebahasaan d) Cenderung mencocok-cocokkan dengan teori dari disiplin keilmuan madzhab mufasir.	Kesesuaian hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa, aliran, serta ilmu para mufassir.	a) Ideologis, sektarian, atomistik, repetitif b) Terdapat pemaksaan gagasan non qurani c) Subjektif d) Tujuan penafsiran untuk kepentingan kelompok, madzhab, politik, dan

⁵³Ibid, 61-63.

⁵⁴Mustaqim, Epistemologi Tafsir, 49.

			ilmu yang dimiliki mufassir e) Kedudukan mufasir sebagai subjek, sedangkan teks sebagai objek.
--	--	--	---------------------------------------------------------------------------------------------------

3. Tafsir Era Reformatif dengan Nalar Kritis

Perkembangan selanjutnya adalah era reformatif dengan nalar kritis dan bertujuan transformatif. Era ini dijumpai dengan munculnya beberapa tokoh islam seperti Sayyid Ahmad Khan yang karyanya bernama *Tafhīm Alqurān* serta Muhammad Abduh yang karya tafsirnya adalah *Tafsīr al Manār* yang melakukan kritik terhadap produk penafsiran para ulama dahulu yang dipandang sudah tidak relevan. Langkah perbuatan tersebut kemudian diteruskan oleh para mufassir kontemporer yaitu Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammed Arkoun, dan Hassan Hanafi.⁵⁵ Berawal dari prihatin terhadap produk tafsir masa lalu yang cenderung ideologis, sektarian, serta sudah tidak lagi bisa menjawab tantangan zaman, maka kemudian para penafsir kontemporer ini mencoba membangun sebuah epistemologi tafsir baru yang dilihat mampu merespon perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan. Pada era reformatif kedudukan Al-Qur'an (teks), realitas (konteks), dan penafsir berjalan sirkular secara dinamis. Pendekatan hermeneutik menjadi trend bagi tokoh-tokoh era reformatif.⁵⁶

⁵⁵Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi*, 72-73.

⁵⁶Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 52.

Beberapa kajian Alquran pada era modern maupun kontemporer ini tidak hanya dari sarjana muslim saja, namun juga dari sarjana non muslim seperti *John Wansbrough, Andrew Rippin, Stefan Wild, dan Alford T. Welch*. Para Sarjana Barat tertarik untuk mempelajari dan mengkaji Al-Qur'an sebab apresiasi tinggi dari Barat yang memandang islam sebagai fenomena dunia dan Al-Qur'an sentral ajarannya. Al-Qur'an mempunyai daya tarik tersendiri bagi yang ingin mengkajinya ataupun bagi yang ingin mendapat petunjuk dari Al-Qur'an tersebut.⁵⁷ Terdapat beberapa asumsi terkait paradigma tafsir kontemporer diantaranya adalah:

a) Al-Qur'an *Ṣālih li Kulli Zamān wa Makān*

Al-Qur'an adalah mukjizat Nabi Muhammad SAW. kitab suci terakhir yang diturunkan oleh Allah. Sangat masuk akal apabila prinsip-prinsip universal Al-Qur'an adalah *Ṣālih li Kulli Zamān wa Makān* yaitu akan selalu relevan setiap waktu dan tempat. Asumsi ini maksudnya adalah bahwa Al-Qur'an akan tetap dapat menjawab problem-problem di era kontemporer dengan cara melakukan kontekstualisasi penafsiran secara terus menerus, sejalan dengan gairah semangat dan tuntutan masalah kontemporer. Sebab Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan bukan hanya untuk orang-orang di zaman Nabi, namun untuk orang-orang sekarang dan sampai hari kiamat. Prinsip-prinsip universal Al-Qur'an bisa

⁵⁷Ibid, 53.

dijadikan pedoman dan petunjuk untuk menjawab semua tuntutan perkembangan zaman yang bersifat temporal dan partikular.⁵⁸

b) Teks statis dan Konteks Dinamis

Kodifikasi Al-Qur'an menunjukkan bahwa teks Al-Qur'an menjadi korpus tertutup dan terbatas. Sedangkan masalah yang ada di era kontemporer sangat kompleks dan tidak terbatas. Hal ini mengharuskan mufasir kontemporer agar selalu berusaha mengaktualisasi dan mengkontekstualisasi pesan universal yang ada pada Al-Qur'an ke konteks partikular era kontemporer. Jadi Al-Qur'an harus senantiasa ditafsirkan sesuai semangat zamannya, dan berdasar nilai prinsip dasar universal Al-Qur'an.⁵⁹

Maka untuk menjaga relevansi Al-Qur'an dengan perkembangan kehidupan manusia, Al-Qur'an harus senantiasa untuk ditafsirkan berulang-ulang supaya tidak hilang relevansinya. Hasil penafsiran Al-Qur'an harus selalu terbuka untuk dikritisi.

c) Penafsiran Bersifat Relatif dan Tentatif

Secara normatif Al-Qur'an adalah kitab suci yang kebenarannya mutlak. Akan tetapi kebenaran produk tafsir terhadap Al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif. Hal ini karena tafsir merupakan respon seorang mufasir ketika memahami sebuah teks Al-Qur'an, situasi, dan masalah sosial yang dihadapi. Maka ada jarak antara Al-Qur'an dan penafsirnya. Tidak ada

⁵⁸Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi*, 76.

⁵⁹Ibid, 78.

sebuah penafsiran yang benar-benar objektif karena mufassir memiliki *prior text* yang mengakibatkan kandungan teks menjadi “tereduksi” dan terdistorsi maknanya.⁶⁰ Penafsiran terhadap suatu teks Al-Qur’an dipengaruhi latarbelakang kultural dan pendapat yang melatarbelakangi mufassir. Maksudnya adalah ketika Mufassir berhadapan dengan teks Al-Qur’an, maka mufassir sebenarnya sudah mempunyai *prior text* yaitu latar belakang keilmuan, konteks sosial politik, kepentingan, dan tujuan penafsiran. Akan tetapi, Mufassir harus tetap pada prinsip-prinsip dasar Al-Qur’an.

Paradigma tafsir kontemporer bisa dipahami sebagai sebuah pendekatan dan cara pandang yang dipakai untuk menafsirkan Al-Qur’an di masa kekinian. Gagasan atau ide yang berkembang pada masa kontemporer ini sudah dimulai sejak masa modern, tepatnya pada masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Terdapat beberapa karakteristik yang dominan dalam paradigma tafsir kontemporer diantaranya adalah:⁶¹

a. Memposisikan Al-Qur’an sebagai Petunjuk

Usaha memposisikan Al-Qur’an sebagai petunjuk bermula dari kegelisahan Muhammad Abduh terhadap produk penafsiran Al-Qur’an di masa lampau. Menurut Muhammad Abduh, karya-karya tafsir yang berkembang pada masa lampau kebanyakan telah kehilangan fungsi Al-Qur’an sebagai petunjuk umat manusia. Menurut pendapat Muhammad Abduh, tafsir seharusnya

⁶⁰Ibid, 79.

⁶¹Ibid, 82.

berfungsi untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber petunjuk dan bukan untuk melindungi ideologi tertentu. Dari pemikiran Muhammad Abduh inilah para mufassir kontemporer terpengaruh dan berkeinginan mengembalikan Al-Qur'an sebagai petunjuk. Dan ini kemudian merupakan ciri utama penafsiran kontemporer.⁶²

b. Bernuansa Hermeneutika

Paradigma tafsir kontemporer lebih dominan bernuansa hermeneutika yang menekankan pada aspek epistemologis dan metodologis. Pendekatan hermeneutika ini menjadi cara alternatif dalam kajian tafsir kontemporer sebagai rekonstruksi pendekatan tafsir yang semasa ini dipandang kurang dapat menjawab masalah-masalah sekarang (kekinian). Dengan melekatnya nuansa hermeneutika maka fungsi peran teks, pengarang, dan pembaca menjadi seimbang sehingga kekuasaan dan pemaksaan tafsir relatif bisa dihindari.

c. Kontekstual dan Berorientasi kepada Semangat Al-Qur'an

Salah satu karakteristik paradigma tafsir kontemporer adalah kontekstual dan mengarah pada semangat Al-Qur'an. Hal tersebut dikerjakan dengan cara mengembangkan sampai bahkan tidak ragu mengganti metode dan paradigma penafsiran yang lalu. Apabila metode penafsiran Al-Qur'an yang dipakai oleh mufassir klasik tradisional merupakan metode analitik yang sifatnya atomistik dan parsial maka para mufassir kontemporer dalam menafsirkan Al-Qur'an menggunakan metode tematik. Selain itu, mufassir kontemporer juga memakai pendekatan interdisipliner dengan memanfaatkan

⁶²Ibid, 83-84.

perangkat ilmu modern seperti filsafat bahasa, semantik, semiotik, antropologi, sosiologi, dan sains. Diantara yang selalu menjadi jargon mufasir era kontemporer untuk menangkap arti makna kontekstual adalah bahwa Al-Qur'an itu abadi, namun penyajiannya selalu kontekstual.⁶³

d. Ilmiah, Kritis, dan Non Sektarian

Ilmiah maksudnya adalah bahwa produk tafsir tersebut bisa diuji kebenarannya berdasarkan konsistensi metodologi yang digunakan mufassir dan mau memperoleh kritik. Sedangkan dikatakan kritis dan non sektarian karena biasanya mufassir kontemporer tidak terjebak pada kungkungan madzhab. Mereka justru berusaha bersikap kritis terhadap pendapat-pendapat ulama klasik atau kontemporer yang dibilang sudah tidak kompatibel dengan sekarang.⁶⁴ Berpindahannya paradigma tafsir mengakibatkan bergeser pula validitas penafsiran. Mufasir kontemporer yang memandang tafsir sebagai paradigma fungsional melahirkan pemahaman bahwa tafsir harus berfungsi sebagai alat bantu untuk menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah petunjuk bagi manusia.

Demikian deskripsi terkait perkembangan epistemologi tafsir dari masa Rasulullah SAW. sampai masa kontemporer saat ini. Bisa dijadikan kesimpulan bahwa terjadi perkembangan secara epistemologis dari waktu ke waktu baik dilihat dari sumber, metode, validitas dan karakteristik penafsiran. Pada masa formatif yaitu masa Rasulullah SAW. sampai pada abad kedua

⁶³Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 63.

⁶⁴Ibid, 65.

hijriah, tafsir Al-Qur'an masih dengan cara oral (lisan) dan melalui riwayat. Era afirmatif pada masa pertengahan tradisi tafsir Al-Qur'an sudah banyak yang terpengaruh oleh kelompok, aliran dan madzhab pada masa itu. Setelah itu, pada era reformatif yang dikenal dengan lahir dan munculnya beberapa tokoh pembaharu islam. Tradisi tafsir Al-Qur'an pada era ini bersifat kritis dan interdisipliner yang menghubungkan Al-Qur'an dengan ilmu-ilmu yang lain.



BAB III

‘IZZ AL DĪN B. ‘ABD AL SALĀM DAN KITAB *SHAJARAT AL MA’ARIF*

A. Biografi ‘Izz al Dīn B. ‘Abd al Salām

1. Garis Keturunan dan Kelahiran ‘Izz al Dīn B. ‘Abd al Salām

Nama lengkap ‘Izz al Dīn adalah *al ‘Allāmah al Shaykh al Imām al Faqīh al Mujtahid Hujjatul Islām, Shaykh al Islām ‘Izz al Dīn Abu Muhammad ‘Abd al ‘Azīz ibn ‘Abd al Salām ibn Abī al Qāsīm ibn Hasan al Sulamī al Dimasyqī al Syafī’i*.⁶⁵ Masyhur dengan gelar ‘Izz al Dīn atau al ‘Izz. Selain itu, juga dikenal dengan gelar *Sulṭān al ulamā’, Bāi’ al mulūk, Shaykh al Islām, al ‘Alim, al Qādi*, dan beberapa gelar yang lainnya. ‘Izz al Dīn juga unggul dalam bidang ilmu fiqh, ushul fiqih, tafsir, tasawuf, sejarah dan bahasa, serta telah mencapai tingkatan ijihad.

‘Izz al Dīn B. ‘Abd al Salām dari marga "Al-Sulami (السلمي)", dengan huruf Sin dibaca ḍhumma, sebagaimana dinyatakan pada halaman pertama dalam kitab tafsirnya, dan juga sebagaimana ditetapkan pada sumber-sumber yang telah disebutkan. Garis keturunan ‘Izz al Dīn sampai ke *Bani Sulaym*, salah satu suku terkenal dari *qabilah Mudhor*.⁶⁶ ‘Izz al Dīn berasal dari Maroko, jadi

⁶⁵‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām, *Shajarat al Ma’arif* (Beirut: Dār al Kutub al ‘Ilmiyah, 2021),5.

⁶⁶Abdullah ibn Ibrāhīm al Wahībī, *al ‘Izz ibn ‘Abd al Salām: Hayātuhu wa Athāruhu wa Manhajuhu fī al Tafsīr* (Riyadh: Mathba’ah Salafiyah, 1982), 47.

mungkin salah satu leluhurnya berasal dari Maroko lalu tinggal di Syam, dan ‘Izz al Dīn adalah orang Damaskus, dikaitkan dengan Damaskus karena ‘Izz al Dīn lahir di sana. Kemudian ‘Izz al Dīn juga disebut sebagai orang Mesir, karena pindah ke Mesir, dan menghabiskan sisa hidupnya di Mesir, meninggal dan dimakamkan pula di Mesir. Serta dijuluki pula Al-Syāfi’i, karena ‘Izz al Dīn bermadzhab Syāfi’i.

Namanya adalah Abdul Aziz, dan dipanggil ‘Izz al Dīn, sesuai dengan kebiasaan di zamannya, dimana gelar-gelar yang dikaitkan dengan ‘agama’ ini menyebar luas, tak lain dan tak bukan karena agama telah menguasai relung hati mereka dan mereka sangat menjaga serta peduli terhadap agama itu sendiri. Para ulama, raja-raja, pemuka kaum banyak yg memiliki julukan semacam itu, seperti: Ṣalāh al Dīn Yūsuf, Rukn al-Dīn al Zāhir Baybars, dan Tāj al-Dīn ‘Abd al Wahhāb bin Bintu al A’azz, dan lain-lain.⁶⁷ Berbagai sumber yang mendeskripsikan biografi ‘Izz al Dīn sepakat bahwa ‘Izz al Dīn lahir di Damaskus, namun semuanya mendapati keraguan dalam memastikan tahun kelahiran, yaitu antara tahun 577 atau 578 H. Pun juga sumber-sumber ini menyepakati tahun wafatnya ‘Izz al Dīn, yaitu tahun 660 H. Tetapi mereka ragu menentukan usianya antara 83 tahun atau 82, berdasarkan keraguan mereka tentang tanggal kelahirannya.⁶⁸

⁶⁷Ibid.

⁶⁸Ibid..48.

2. Pendidikan dan Karir

‘Izz al Dīn B. ‘Abd al Salām memiliki tekad dan semangat yang sangat tinggi untuk menambah penguasaan dan kemampuan ilmu agamanya. ‘Izz al Dīn menghabiskan waktunya dengan bersungguh-sungguh menghafalkan kitab-kitab matan dan mempelajarinya secara mendalam. ‘Izz al Dīn juga mengunjungi beberapa ulama besar pada masanya. Karena usaha dan kecerdasan ‘Izz al Dīn akhirnya ‘Izz al Dīn dapat menguasai bermacam-macam cabang keilmuan islam. ‘Izz al Dīn mempelajari ilmu agama kurang lebih selama tiga puluh tahun. Dalam rentang waktu sepanjang itu ‘Izz al Dīn tidak tidur hingga bisa mendapatkan jawaban atas permasalahan-permasalahan hukum.⁶⁹

Setelah guru-guru ‘Izz al Dīn merasa masa belajar ‘Izz al Dīn sudah cukup, ‘Izz al Dīn kemudian memilih untuk melanjutkan mengajar di beberapa daerah diantaranya adalah:⁷⁰

a. Madrasah al ‘Azīzīyah

Guru ‘Izz al Dīn yaitu Saif al Dīn al Āmadī (w. 631 H) juga mengajar di Madrasah al ‘Azīzīyah. Sedangkan ‘Izz al Dīn mulai mengajar sebelum Syekh Saif al Dīn al Āmadī wafat.

b. Al Zāwīyah al Ghazāliyah

Al Zāwīyah al Ghazāliyah adalah sebuah tempat kecil yang dipergunakan dan dimanfaatkan untuk beribadah, berdzikir, dan kajian

⁶⁹ibid.,51-52.

⁷⁰ibid.,54

ilmu. Tempat ini terletak di sebelah barat al Jāmi' al Umawi. Tempat ini dikaitkan dengan 'al Ghazālī' karena tempat ini sering dipakai imam al Ghazālī sebagai tempat menyendiri dan mengajar. Dan para ulama-ulama besar banyak yang mengajar di tempat ini.

c. Guru dan Murid 'Izz al Dīn

Guru-guru 'Izz al Dīn diantaranya adalah:⁷¹

- 1) Fakhr al Dīn ibn 'Asākir (w. 620 H)
- 2) Jamāl al Dīn ibn al Harastānī (w. 614 H)
- 3) Saif al Dīn al Āmidī (w. 631 H)
- 4) Al Qāsim ibn 'Asākir (w. 600 H)
- 5) Al Khusyū'i (w. 597/598 H)
- 6) 'Abd al Laṭif al Baghdādi (w. 596 H)
- 7) 'Umar ibn Ṭabarzad (w. 607 H)
- 8) Hanbal al Ruṣāfi (w. 604 H)

Murid-muridnya 'Izz al Dīn diantaranya adalah:⁷²

- 1) Ibrāhim ibn 'Abd al 'Azīz ibn 'Abd al Salām (w. 686 H)

Ibrāhim adalah anaknya 'Izz al Dīn, dijuluki Abu Ishāq. Lahir pada tahun 611 H. Ibrāhim belajar kepada ayahnya sendiri, Ibrāhim juga menjadi khatib di Masjid al 'Aqībah yang terkenal di Damaskus.

- 2) 'Abd al Laṭif ibn 'Abd al 'Azīz ibn 'Abd al Salām (w. 695 H)

'Abd al Laṭif adalah anak dari 'Izz al Dīn, lahir pada tahun 628 H.

⁷¹Muhammad al Zuhailī, *al 'Izz ibn 'Abd al Salām: Sulṭan al 'Ulamā wa Bai' al Mulūk* (Damaskus: Dār al Qalam, 1992), 56-60.

⁷²Ibid., 150-157.

- 3) Ibn Daqīq al ‘Id (w. 702 H)
- 4) Tāj al Dīn ibn Bint al A’azz (w. 665 H)
- 5) Abū Shamah (w. 665 H)
- 6) Al Farkāh (w. 690 H)
- 7) Al Qarafi (w. 684 H)
- 8) ‘Abd al Wahhāb ibn al Husain ibn ‘Abd al Wahhāb al Mahallabī al Bahnasī (w. 685 H)

Tentunya masih terdapat murid-murid ‘Izz al Dīn yang lain, sebab majlis ilmu ‘Izz al Dīn banyak didatangi pelajar dari berbagai penjuru negeri.

3. Karya-karya

‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām adalah seorang alim yang unggul ilmu syariat dan ilmu-ilmu bahasa arab. ‘Izz al Dīn banyak meninggalkan karya tulis berbagai cabang ilmu keislaman. Beberapa karya ‘Izz al Dīn ada yang sudah dicetak dan masih dalam wujud naskah. Beberapa karya tulis beliau termasuk dalam bidang tafsir, hadits, aqidah, fiqh dan ushul fiqh, tasawuf, sejarah, dan beberapa ilmu yang lain. Berikut adalah karya-karya ‘Izz al Dīn dari berbagai cabang keilmuan islam diantaranya:⁷³

- a. Tafsīr al-Qur’ān, ringkasan al-Nukat wa al-‘Uyūn karya al-Māwardī.
- b. al-Jam’u baina al-Hāwī wa al-Nihāyah.
- c. Sharh Asmā’ Allah al-Husnā.
- d. Qawā’id al-Ahkām fī Maṣālih al-Anām.
- e. Al-Qawā’id al-Ṣughrā.

⁷³‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām, *Shajarat al Ma’ārif*, 5-6.

- f. Shajarat al-Ma'ārif.
- g. Bidāyah al-Sūl fī Tafḍil al-Rasūl.
- h. al-Alghāz fī al-Nahw.
- i. Amālī al-'Izz.
- j. al-Farq bayna al-Islām wa al-Imān.
- k. Ahkām al-Jihād wa Faḍlih.
- l. al-Ishārah ilā al-Ijāz fī Ba'ḍ Anwā' al Majāz.
- m. Ahkām al-Jihād wa Faḍlih.
- n. al-Anwā'.
- o. Bayān Ahwāl al-Nās Yawm al-Qiyāmah.
- p. Targhīb Ahl al-Islām fī Suknā al-Shām.
- q. Al-Targhīb fī Ṣalāt al-Raghāib al-Mawḍū'ah.
- r. Al-Radd 'alā al-Mubtadi'ah wa al-Hashawiyah.
- s. Risālah fī 'Ilm al-Tawhid.
- t. Risālah fī al-Quṭb wa al-Ghawth wa al-Abdāl wa ghairuhum.
- u. Sharh Hadīth am zara'.
- v. Sharh Hadīth La Ḍarara wa Lā Dirāra.
- w. Sharh Muntahā al-Sūl wa al-Amal fī 'Ilmiy al-Jadal wa al-Uṣūl.
- x. Milhah al-I'tiqād.
- y. Al-Fatāwā al-Miṣriyyah.
- z. Al-Fatāwā al-Majmū'ah.
- aa. Al-Fatāwā al-Mauṣiliyyah.
- bb. Fawāid al-Balwā wa al-Mihan.

- cc. Al-Fawāid fi Ikhtisār al-Maqāsid
- dd. Mukhtaṣar Ṣahih Muslim.
- ee. Majlis fī dham al-Hashīshah.
- ff. Mukhtaṣar Majāz al-Qur’ān.
- gg. Maqāsid al-Ri’āyah.
- hh. Maqāsid al-Ṣalāt.
- ii. Maqāsid al-Ṣawm.
- jj. Manāsik al-Hajj.
- kk. Nubdhah Mufidah fī al-Rad ‘alā al-Qāil bi khalqi al-Qur’ān.
- ll. Nihāyah al-Raghbah fī Ādāb al-Ṣahbah.
- mm. Waṣiyyah al-‘Izz qabla Mawtihi.

B. Profil Kitab *Shajarat al Ma’arif*

1. Deskripsi Kitab

Kitab *Shajarat al Ma’arif* karya ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām diterbitkan oleh Dār al Kutub al ‘Ilmiyah Beirut pada tahun 1443 H/2021 M. Nama lengkap kitab ini adalah Kitab *Shajarat al Ma’arif wa al Ahwāl wa Ṣālih al Aqwāl wa al-A’mal* karya ‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām ibn Hasan al Sulamī (w. 660 H).

Karakteristik kitab *Shajarat al Ma’arif* diantaranya adalah:

- a) Pada sampul kitab ini berwarna putih dan coklat, terdapat nama kitab, nama pengarang, nama penerbit, kota terbit, dan tahun terbit.
- b) Pada halaman selanjutnya setelah sampul bagian dalam terdapat tulisan-tulisan mengenai penerbitan.

- c) Setelah itu ada “Muqaddimah al Tahqīq” pengantar editor.
- d) Pada halaman kelima hingga halaman keenam berisi “Tarjamah Mūjizah lil Mushonnif” riwayat singkat penulis dan beberapa karya penulis.
- e) Pada halaman selanjutnya, halaman ketujuh terdapat “Maṣādir Tarjamatuhū” pembahasan mengenai sumber atau referensi biografi ‘Izz al Dīn.
- f) Pada halaman ke delapan terdapat pembahasan mengenai “Waṣfu al Makḥṭuṭ wa Tauthiquhu” kualitas naskah.
- g) Pada halaman sembilan terdapat gambar halaman pertama dari manuskrip kitab *Shajarat al Ma’ārif wa al Ahwāl*
- h) Halaman sepuluh terdapat gambar halaman terakhir dari manuskrip atau naskah *Shajarat al Ma’ārif wa al Ahwāl*.
- i) Halaman selanjutnya “Muqaddimah”
- j) Kitab *Shajarat al Ma’ārif* terdiri dari 20 bab. Pada bab tersebut terdapat beberapa faṣal.
- k) Pada Bab pertama ada 10 faṣal, dari 10 faṣal tersebut terdapat 8 faṣal yang mengutip ayat Al-Qur’an.
- l) Bab kedua ada 40 faṣal, dari 40 faṣal tersebut terdapat 5 faṣal yang mengutip dan mengambil dalil ayat-ayat Al-Qur’an.
- m) Bab ketiga tidak terdapat ayat Al-Qur’an.
- n) Bab keempat tidak mengutip dan mengambil dalil ayat Al-Qur’an.
- o) Bab kelima ada 160 faṣal, dari 160 faṣal tersebut terdapat 137 faṣal yang mengutip dan mengambil dalil ayat-ayat Al-Qur’an.

- p) Bab keenam ada 109 faşal, dari 109 faşal tersebut terdapat 99 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- q) Bab ketujuh ada 4 faşal, dari 4 faşal tersebut terdapat 2 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- r) Bab kedelapan ada 55 faşal, dari 55 faşal tersebut terdapat 4 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- s) Bab kesembilan ada 12 faşal, dari 12 faşal tersebut terdapat 8 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- t) Bab kesepuluh ada 43 faşal, dari 43 faşal tersebut terdapat 21 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- u) Bab kesebelas ada 77 faşal, dari 77 faşal tersebut terdapat 41 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- v) Bab keduabelas ada 50 faşal, dari 50 faşal tersebut terdapat 40 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- w) Bab ketiga belas ada 58 faşal, dari 58 faşal tersebut terdapat 48 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- x) Bab keempat belas ada 9 faşal, dari 9 faşal tersebut terdapat 4 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- y) Bab kelima belas ada 82 faşal, dari 82 faşal tersebut terdapat 63 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- z) Bab keenam belas ada 72 faşal, dari 72 faşal tersebut terdapat 49 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.

- aa) Bab ketujuh belas ada 21 faşal, dari 21 faşal tersebut terdapat 20 faşal yang mengutip dan mengambil dalil dari ayat-ayat Al-Qur'an.
- bb) Bab kedelapan belas ada 2 faşal, dan terdapat dalil ayat-ayat Al-Qur'an pada 2 faşal tersebut.
- cc) Bab kesembilan belas terdapat 7 faşal, dalam 7 faşal tersebut 'Izz al Dīn sama sekali tidak mengutip dan mengambil dalil ayat Al-Qur'an.
- dd) Bab kedua puluh terdapat 4 faşal, dalam 4 faşal tersebut Izz al Dīn sama sekali tidak mengutip dan mengambil dalil ayat Al-Qur'an.

2. Sistematika Kitab

Menurut pendapat beberapa ulama terdapat empat sistematika kitab tafsir diantaranya adalah:⁷⁴

- a) Tartib Mushafi adalah sistematika tafsir yang ayat dan suratnya urutannya sesuai dengan susunan mushaf.
- b) Tartib Nuzuli adalah sistematika tafsir yang berlandaskan urutan kronologis turunnya ayat dan surah.
- c) Tartib Mushaf Hukmi adalah sistematika tafsir yang mengambil ayat-ayat hukum saja dalam tartib mushafi.
- d) Tartib Maudhu'i adalah sistematika tafsir yang hanya berdasarkan tema tertentu yang akan dibahas.

Kitab *Shajarat al Ma'arif* adalah menggunakan tartib maudhu'i sebab hanya berdasarkan tema tertentu yang akan dibahas.

⁷⁴Wilda Kamila, "Skripsi Literatur Tafsir Indonesia: Analisis Metodologi dan Corak Tafsir Juz 'Amma as Sirajul Wahhaj Karya M Yunan Yusuf" Skripsi tidak diterbitkan (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Syarif Hidayatullah, 2017), 51-52.

3. Latar Belakang Penulisan Kitab *Shajarat al Ma'arif*

Untuk latar belakang kitab *Shajarat al Ma'arif* ini, 'Izz al Dīn tidak menjelaskannya secara spesifik di muqaddimah, dan para ulama juga belum ada yang menyebutkan latar belakang dari kitab ini. Namun melihat dari segi kajian kitab dapat dilihat bahwa 'Izz al Dīn ingin menjelaskan Alquran dari segi khusus menjadi *sighat* umum. Kitab ini juga berisi tuntunan Al-Qur'an menghiaskan pikiran, perkataan, dan perbuatan. Dan 'Izz al Dīn juga ingin menjelaskan tentang ilmu menyucikan hati lalu mengutip dalil berdasarkan dari ayat-ayat Alquran.

4. Penjelasan Ringkas Seputar Naskah Kitab *Shajarat al Ma'arif*

Naskah asli kitab *Shajarat al Ma'arif* karya 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām ini terdapat di perpustakaan Escorial Spanyol. Naskah lainnya dalam wujud tulisan tangan di *Al Makthuthāt al Arabiyah* di Kairo nomor 383 pada bagian Tasawuf dan Sastra nomor rujukan 1536/1. Terdiri dari 109 lembar dengan tulisan pada dua sisi kertas, sebagian ada yang dilengkapi *syakal*, naskah ini ditulis pada tahun 655 H, sekitar lima tahun sebelum 'Izz al Dīn meninggalkan dunia. Ini menurut riwayat yang terkuat.⁷⁵

5. Keunikan Kitab *Shajarat al Ma'arif*

Kitab *Shajarat al Ma'arif* adalah sebuah kitab yang dikarang oleh 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām, seorang ulama yang memiliki gelar *Sulṭan Ulamā'*. Dalam kitab ini 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām mengutip ayat-ayat Alquran yang

⁷⁵ Izz al Dīn ibn 'Abd al Salām, *Shajarat al Ma'arif*, 8.

menjelaskan tentang peristiwa tertentu. Dalam pelajaran ulum Alquran disebut *khusus al sabab*, dalam ilmu *ushul fiqh* disebut *waqi'atu 'ain* atau *haditsatu 'ain*. Khusus *sabab* di Al-Qur'an oleh 'Izz al Dīn ditabwib dengan sighthat umum, sehingga menjadi hukum umum. Kemudian memiliki kesimpulan yang bagus.

Contohnya seperti pada tema "*Faşal Faşlun Lā Yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil*" bahwa kebenaran tidak boleh ditinggalkan meskipun banyak sekali kebatilan. 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām mengutip dalil QS. Al Baqarah ayat 158:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ
بِهِمَا ۗ وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

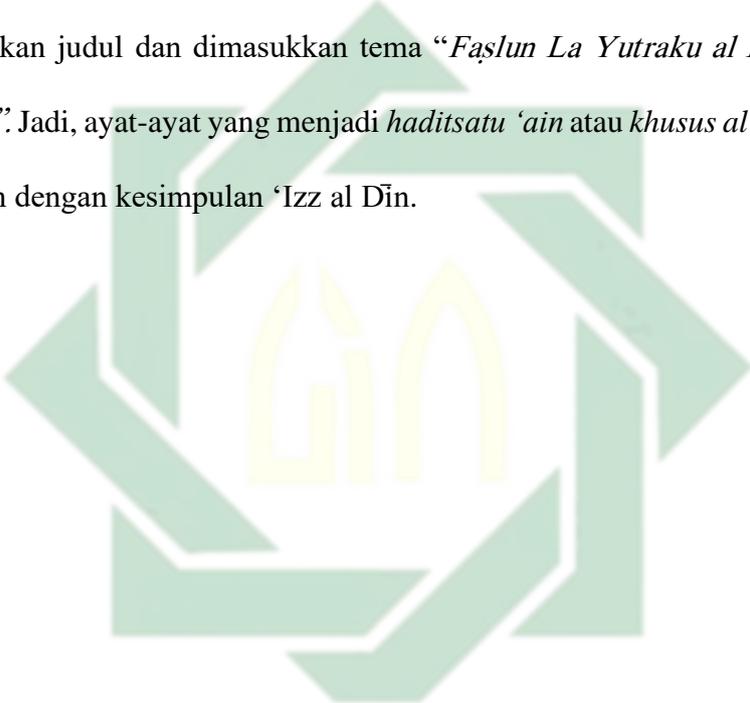
Sesungguhnya Safa dan Marwah merupakan sebagian syiar (agama) Allah. Maka, siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sai⁴⁴) antara keduanya. Siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka sesungguhnya Allah Maha Menyukuri, lagi Maha Mengetahui.

Pada ayat tersebut menceritakan bahwa pada saat itu sahabat merasa tidak nyaman karena di Şafa dan Marwah terdapat berhala. Dikarenakan sahabat merasa tidak nyaman, pada saat diperintah oleh Nabi untuk melakukan thawaf para sahabat merasa bimbang, cemas, dan gelisah. Para sahabat juga mengatakan, "bagaimana bisa melakukan thawaf jika tempat tersebut terdapat berhalanya". Akan tetapi, oleh Allah tetap diperintahkan untuk melakukan thawaf *بِهِمَا* *ثَوَافٍ* *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا* Ini adalah suatu kondisi dan keadaan yang khusus,

tetapi kemudian oleh Izz al Dīn b. 'Abd Al Salām diambil sebuah natijah dan dimasukkan bab atau tema "*La Yutraku*" bahwa barang *haqq* (kebenaran) tidak boleh ditinggalkan hanya karena terdapat barang bathil (keburukan). Jika dikontekstualisasikan dengan zaman sekarang seperti KH. Maimun Zubair, KH.

Bahauddin Nur Salim, Prof. Quraish Shihab, dan para ulama lainnya yang tetap mengurus umat walaupun di dunia ini banyak sekali kemaksiatan.

Maka, para ulama sejak dahulu berpedoman kaidah “*La Yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil*”. Pijakannya sebagaimana ayat yang disebutkan diatas. Kelebihannya ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām adalah hal seperti ini kemudian diberikan judul dan dimasukkan tema “*Faṣlun La Yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil*”. Jadi, ayat-ayat yang menjadi *haditsatu ‘ain* atau *khusus al sabab* menjadi umum dengan kesimpulan ‘Izz al Dīn.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN ‘IZZ AL DĪN DALAM KITAB

SHAJARAT AL MA’ARIF

Mengkaji mengenai epistemologi tafsir, maka yang akan dikaji adalah sumber, metode dan corak, serta validitas kebenaran penafsirannya. Pada penelitian ini akan membahas dan mengkaji mengenai epistemologi penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salam dalam kitab *Shajarat al Ma’arif*.

A. Sumber Penafsiran

Sebelum mengkaji sumber-sumber yang digunakan oleh ‘Izz al Dīn dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an, akan disampaikan terlebih dahulu tentang sumber-sumber penafsiran yang dirumuskan oleh ahli tafsir. Sumber penafsiran adalah materi yang dijadikan dasar atau landasan seorang mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. Sebuah karya tafsir bisa dikategorikan sebagai *tafsīr bi al ma’tsūr* atau *bi al riwāyah* jika penafsirannya berlandaskan pada sumber Al-Qur’an, hadits, serta riwayat dari para sahabat dan tabi’in.

Sedangkan sebuah karya tafsir bisa dikategorikan *tafsīr bi al ra’yi* jika sumbernya berdasarkan pada ijtihad dan pemikiran mufassir. Jika penafsiran memadukan antara sumber penafsiran yang *ma’tsūr* dengan *ra’yu*, maka masuk kategori sebagai tafsir *bi al Iqtirān*.⁷⁶

⁷⁶M. Ridlwan Nasir, *Memahami Alquran: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: CV. Indra Media, 2003), 14-15

Untuk mengidentifikasi sumber penafsiran yang dipakai oleh ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma’arif* termasuk kategori *tafsīr bi al Ma’tsūr*, *bi al Ra’yi* atau *bi al Iqtirān*, maka perlu dipaparkan dengan teliti dan jelas beberapa sumber penafsiran yang digunakan oleh ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām dalam menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur’an.

1. *Tafsīr bi al ma’tsūr* (bersumber dari Al-Qur’an, hadits, pendapat sahabat, dan tabi’in)

a. Al-Qur’an

Para ulama Al-Qur’an setuju dan sepakat bahwa tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an merupakan penafsiran yang utama sebelum menggunakan penjelasan-penjelasan yang lain. Pada hakikatnya Al-Qur’an saling menafsirkan satu dengan yang lainnya. Terkadang Al-Qur’an menyebutkan secara global (*mujmal*) pada satu ayat, ditafsirkan dan dijelaskan pada ayat yang lain (*tafsīl*). Terdapat tiga alasan mengapa Al-Qur’an dijadikan sebagai sumber yang utama ketika menafsirkan Al-Qur’an. Pertama, aksioma rasional yang mengungkapkan bahwa orang yang membuat pernyataan mengetahui lebih banyak tentang apa yang dikatakan dalam pernyataan tersebut. Kedua, aksioma teologis yang menunjuk pada Al-Qur’an sebagai sumber dasar utama agama islam. Ketiga, seorang muslim diharuskan untuk selalu menaati Allah dan RasulNya.⁷⁷

⁷⁷Ali Muhsin, “Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Alquran”, *Jurnal Studi Islam*, Vol 5 No.1 (April 2014), 5.

Dalam penelusuran penulis, ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām menggunakan ayat-ayat Al-Qur’an sebagai sumber penafsirannya untuk menjelaskan ayat yang akan ditafsirkan.

Contohnya adalah ketika ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām menafsirkan surah Yunus ayat 101 berikut:

قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَوْمَ تَغْنِي الْآلِيَةُ وَالتُّنْدُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ⁷⁸

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Perhatikanlah apa saja yang ada di langit dan di bumi!” Tidaklah berguna tanda-tanda (kebesaran Allah) dan peringatan-peringatan itu (untuk menghindarkan azab Allah) dari kaum yang tidak beriman.⁷⁹

‘Izz al Dīn juga mencantumkan surah al A’rāf ayat 185 sebagai penjelasan yang serupa dengan penafsirannya.

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ افْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ⁸⁰

Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala apa yang Allah ciptakan dan kemungkinan telah makin dekatnya waktu (kebinasaan) mereka? Lalu, berita mana lagi setelah ini yang akan mereka percayai?⁸¹

Inti dari penjelasan kedua ayat tersebut adalah bahwa Allah menyuruh hamba-hambaNya untuk mengajak mereka agar melihat sesuatu yang ada dilangit dan di bumi. Intinya adalah mengamati, menimbang, memikirkan dan mengambil pelajaran terhadap apa yang ada dan apa yang terkandung didalamnya. ‘Izz al Dīn menyebut kemuliaan melihat sesuai dengan kemuliaan apa yang dilihat. Maka, melihat demi mengenal Allah lebih utama

⁷⁸Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI, 2019), 220.

⁷⁹Ibid., 220.

⁸⁰Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI, 2019), 174.

⁸¹Ibid., 174.

daripada tindakan melihat lainnya, karena akan mengantarkan kepada tujuan paling utama. Oleh ‘izz al Din kedua ayat tersebut dimasukkan kedalam bab perintah-perintah batin yang masuk pada subbab melihat untuk makrifat kepada Allah.⁸²

Contoh lagi, pada surah al Hujurat ayat 7:

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ
الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ⁸³

Ketahui bahwa di tengah-tengah kamu ada Rasulullah. Seandainya dia menuruti (kemauan)-mu dalam banyak hal, pasti kamu akan mendapatkan kesusahan. Akan tetapi, Allah menjadikanmu cinta kepada keimanan dan menjadikan (iman) itu indah dalam hatimu serta menjadikanmu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kemaksiatan. Mereka itulah orang-orang yang mengikuti jalan kebenaran.⁸⁴

‘Izz al Dīn juga mencantumkan surah al Syu’arā’ ayat 168:

قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ۗ ٦٨⁸⁵

Dia (Lut) berkata, “Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang sangat benci terhadap perbuatanmu.”⁸⁶

Dalam penafsirannya ‘Izz al Dīn juga mengutip sebuah hadits, Rasulullah SAW. bersabda, “Barang siapa yang diberi suatu kekuasaan kemudian melihat suatu kemaksiatan kepada Allah. Maka ia harus membenci apa pun yang berupa kemaksiatan kepada Allah”. Ayat dan hadits tersebut sangat sesuai untuk menjelaskan surah al Hujurat ayat 7 karena menerangkan kisah Nabi Lut yang mengatakan kepada kaumnya bahwa ia lepas tangan dari

⁸²Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif* (Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyah 1424 H/ 2003 M, 46.

⁸³Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 516.

⁸⁴Ibid., 516

⁸⁵Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 374.

⁸⁶Ibid., 374

perbuatan kaumnya dan sangat benci dengan perbuatan itu. Nabi Lut yakin bahwa ancaman apapun yang diberikan kaumnya, tidak akan dapat membahayakannya, karena semuanya itu adalah dari Allah dan atas kehendakNya. Kemudian, menurut ‘Izz al Dīn bahwa cinta dan iman adalah bertindak sebagai perantara. Sedangkan kebencian terhadap kemaksiatan adalah perantara untuk meninggalkannya.⁸⁷

Contoh yang lain lagi, ketika ‘Izz al Dīn menafsirkan surah al Baqarah ayat 165:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ يَلْوُ
يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ⁸⁸

Di antara manusia ada yang menjadikan (sesuatu) selain Allah sebagai tandingan-tandingan (bagi-Nya) yang mereka cintai seperti mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat kuat cinta mereka kepada Allah. Sekiranya orang-orang yang berbuat zalim itu melihat, ketika mereka melihat azab (pada hari Kiamat), bahwa kekuatan itu semuanya milik Allah dan bahwa Allah sangat keras azab-Nya, (niscaya mereka menyesal).⁸⁹

Dan pada surah Ali ‘Imrān ayat 31:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ⁹⁰

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu.” Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁹¹

⁸⁷Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’arif*, 49-50.

⁸⁸Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 25.

⁸⁹Ibid., 25.

⁹⁰Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 54.

⁹¹Ibid., 54

Rasulullah SAW. bersabda, “Tiga orang yang mendapatkan kenikmatan iman, salah satunya adalah mereka yang menjadikan Allah dan RasulNya lebih dicintai daripada selain keduanya.”

Secara global, ‘Izz al Dīn menjelaskan maksud dari kedua ayat diatas bahwa cinta terhadap Allah merupakan perantara seorang hamba agar dapat berhubungan dengan Tuhannya sebagaimana hubungan seorang pecinta dan kekasihnya. Ia akan segera menaati, bergegas melaksanakan apapun yang diridhaiNya, menjauhi segala yang dimurkahiNya, dan memperhatikan sebab-sebab yang mengundang ridhaNya dengan disertai tangisan, kegalauan, kerinduan, tidak bisa tidur, dan jejak-jejak cinta lainnya. Dan sepatutnya jejak cintanya lebih kuat dan lebih besar daripada jejak segala cinta yang lain. Tidak ada yang menyamai cintanya sebagaimana tidak ada yang menyamai sang kekasih. Sesungguhnya Dia maha mendengar dan maha melihat.⁹²

Contoh lain, seperti pada “*faṣṣun fi Ṭalab al Qurb ila Allah*” Allah berfirman pada surah 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 ۙ

Di antara orang-orang Arab Badui ada yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Dia memandang apa yang diinfakkannya (di jalan Allah) sebagai (sarana) mendekati diri kepada Allah dan (sarana untuk memperoleh) doa-doa Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya (infak) itu (suatu sarana) bagi mereka untuk mendekati diri (kepada Allah). Kelak Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat (surga)-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁹³

⁹²Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif*, 49.

⁹³Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 202.

Dan pada Al-Qur'an surah al Alaq ayat 19:

كَأَنَّمَا لَمْ تُطِعْهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ۝

Sekali-kali tidak! Janganlah patuh kepadanya, (tetapi) sujud dan mendekatlah (kepada Allah).⁹⁴

“Barang siapa mendekat diri kepada-Ku satu jengkal, maka Aku akan mendekatkan diri kepadanya satu hasta”, demikian bunyi dari hadits qudsi. ‘Izz al Dīn menjelaskan bahwa mencari kedekatan dengan Allah itu mendorong hambanya untuk lebih aktif mengambil sebab-sebab yang mendekatkan diri kepadanya. ‘Izz al Dīn disini hanya menjelaskan secara global.⁹⁵

b. Hadits

Sumber kedua yang digunakan ‘Izz al Dīn dalam penafsirannya yaitu hadits. Meskipun para ulama Al-Qur'an sepakat dan setuju bahwa hadits adalah sumber autentik dalam menafsirkan Al-Qur'an, akan tetapi para ulama berbeda pendapat terkait jumlah ayat yang ditafsirkan oleh Nabi. Muhammad Husain al Dhahabī berpendapat bahwa Nabi Muhammad SAW tidak menjelaskan semua makna dari ayat-ayat Al-Qur'an namun hanya menjelaskan sebagian besar makna dari ayat-ayat. Al-Qur'an⁹⁶

Dalam penelusuran penelitian ditemukan ada beberapa hadits yang digunakan sebagai sumber penafsiran. Di dalam menyebutkan hadits, ‘Izz al-Dīn hanya menuliskan matannya saja, tidak menyebutkan sanad, dan perawi

⁹⁴Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 597

⁹⁵Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif*, 55.

⁹⁶Muhsin, “Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Alquran”, *Jurnal Studi Islam*, 5-6.

hadits. Contoh dalam penafsiran ‘Izz al Dīn, Allah berfirman pada surah Maryam ayat 96:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا

Sesungguhnya bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh, (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa cinta (dalam hati) mereka.⁹⁷

Dan Rasulullah SAW. bersabda:

مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر الحمي⁹⁸

Perumpamaan orang beriman dalam hubungan yang saling mencintai dan saling mengasihi di antara mereka adalah serupa tubuh. Ketika salah satu organnya sakit, seluruh bagian tubuh yang lain ikut merasakan sakitnya sehingga demam dan meriang.

‘Izz al Dīn memberikan penjelasan atas pertanyaan yang diterima Rasulullah SAW. bahwa Rasulullah SAW pernah ditanya, tentang laki-laki yang mencintai suatu kaum, padahal belum pernah berjumpa dengan mereka? Sesungguhnya seseorang akan selalu bersama dengan orang yang dicintainya.⁹⁹ Contoh lain dalam penafsiran ‘Izz al Dīn, dalam surah Az Zumar ayat 17-18:

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۗ ۱۷ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْأُولَاءُ ۗ ۱۸

Orang-orang yang menjauhi tagut, (yaitu) tidak menyembahnya dan kembali (bertobat) kepada Allah, bagi mereka berita gembira. Maka, sampaikanlah kabar gembira itu kepada hamba-hamba-Ku.18. (Yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di

⁹⁷Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 312.

⁹⁸HR. Bukhari (6011) dan Muslim (2585) dari Nu'man ibn basyar secara marfu'.

⁹⁹Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma'ārif*, 51.

antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah ulul albab (orang-orang yang mempunyai akal sehat).¹⁰⁰

وقال عليه السلام: فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه

Rasulullah SAW. bersabda: “Barang siapa meninggalkan syubhat maka ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya”.

‘Izz al Dīn memberikan penjelasan bahwa mereka yang mendengarkan ajaran-ajaran Al-Qur’an dan ajaran-ajaran yang lainnya, kemudian mengikuti dan berpegang teguh kepada ajaran-ajaran Al-Qur’an karena meyakini sebagai yang terbaik, maka ia akan selamat.¹⁰¹

Contoh yang lain lagi, pada surah al Kahfi ayat 82:

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

Adapun dinding (rumah) itu adalah milik dua anak yatim di kota itu dan di bawahnya tersimpan harta milik mereka berdua, sedangkan ayah mereka adalah orang saleh. Maka, Tuhanmu menghendaki agar keduanya mencapai usia dewasa dan mengeluarkan simpanannya itu sebagai rahmat dari Tuhanmu. Aku tidak melakukannya berdasarkan kemauanku (sendiri). Itulah makna sesuatu yang engkau tidak mampu bersabar terhadapnya.”¹⁰²

Kemudian dalil kedua dari hadits yang berbunyi:

يا رسول الله كيف نصلى عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد

Wahai Rasulullah, bagaimana kami baca shalawat untukmu? Rasulullah menjawab, Bacalah: Ya Allah, karuniakanlah rahmat kepada Muhammad dan kepada keluarga Muhammad.

Dalil pertama, yaitu pada surah al Kahfi ayat 82 ‘وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا’ Izz al Dīn memberikan penjelasan bahwa Nabi Khidir berbuat baik dan merawat

¹⁰⁰Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 460.

¹⁰¹Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif*, 57.

¹⁰²Depag RI., *Alquran dan Terjemahannya*, 302.

anak kecil yang belum punya prestasi dan jasa, namun dengan pertimbangan kesalehan ayahnya. Maksudnya adalah menghormati anak-anak berdasarkan menghormati ayahnya. Kemudian dalil kedua memakai “*Allahumma Ṣalli ‘ala Muhammad wa ‘ala ‘Alī Muhammad*” pada zaman itu *Ahlu Nabi* (keluarga Nabi) juga belum mempunyai prestasi karena masih kecil-kecil. Dan karena menghormati Nabi, maka juga menghormati anak cucu Nabi.¹⁰³

Kesimpulannya adalah ‘Izz al Dīn banyak mengutip sebuah hadits, namun di dalam menyebutkan hadits, ‘Izz al Dīn hanya menuliskan matannya saja, tidak menyebutkan sanad, dan perawi hadits.

2. Tafsīr bi al Ra’yi

a. Tafsir dengan pendapat ulama dan kitab

‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām banyak mengutip pendapat ulama’ ketika melakukan eksplanasi ayat-ayat Al-Qur’an, baik ketika menjelaskan makna global, kebahasaan, maupun penjelasan hukum-hukum yang terkandung didalamnya. Bahkan ‘Izz al Dīn sesekali juga mengutip perkataan *Hujjatul Islam* Abū Hāmid al Ghazālī.¹⁰⁴ Selain itu, ‘Izz al Dīn juga banyak mengutip hadits-hadits riwayat Bukhāri Muslim, Imām Ahmad, Abu Dawud, al Tirmidzi.¹⁰⁵ ‘Izz al Dīn juga mengutip pendapat al ‘Allāmah ibn al Qayyim al Jauziyyah Rahimahullah.¹⁰⁶

b. Tafsir dengan bi al Ra’yi (ijtihad ‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām)

¹⁰³Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif*, 176.

¹⁰⁴Ibid., 263

¹⁰⁵Ibid., 260.

¹⁰⁶Ibid., 25.

Makna istilah *ra'yu* dekat dengan makna *ijtihad* yang berarti “bebas dalam penggunaan rasio” yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang benar, sehat, dan syarat yang cermat serta berhati-hati.¹⁰⁷ Rasulullah SAW. wafat pada tahun 11 H / 623 M. Semangat para sahabat semakin meningkat untuk mempelajari dan mengkaji Al-Qur'an secara lisan. Penafsiran sahabat mulanya berdasarkan sumber yang diterima dari Nabi. Para sahabat banyak mendengarkan penjelasan tafsir dari Nabi dan memahaminya dengan baik. Para sahabat juga menyaksikan peristiwa yang melatarbelakangi sebab-sebab turunnya ayat.¹⁰⁸

Para ilmuwan tafsir membagi tafsir *bi al Ra'yi* menjadi dua, yaitu *mahmudah* (terpuji) dan *madzmumah* (tercela). Ciri-ciri *tafsir bi al Ra'yi* yang terpuji adalah sesuai syariat, tidak sesat, mengikuti dasar kaidah kebahasaan yang benar, serta memperhatikan kaidah-kaidah penafsiran.¹⁰⁹

'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām selain menafsirkan Al-Qur'an dengan *bi al Ma'tsūr* (Al-Qur'an, hadits, dan riwayat) juga banyak menggunakan akal (*rasio*) untuk berijtihad dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, bahkan cenderung dan kental sekali menggunakan akalnya (*ra'yu*). Adapun contoh penafsiran 'Izz al Dīn yang menggunakan *ra'yu*, seperti pada surah Yusuf ayat 92:

¹⁰⁷Muhammad Zaini, “Sumber-sumber Penafsiran Alquran” *Jurnal Substantia*, Vol.14 No.1 (April 2012), 32.

¹⁰⁸Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*, (Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), 8-9

¹⁰⁹Rendi Fitra Yana dkk, “Tafsir Bil Ra'yi”, *Jurnal Pena Cendekia*, Vol.2 No.1 (Maret 2020), 3.

قَالَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ يَوْمَ يَكْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ يَوْمَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

Dia (Yusuf) berkata, “Pada hari ini tidak ada ceriaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni kamu. Dia Maha Penyayang di antara para penyayang.

Kemudian ‘Izz al Dīn juga mengutip surah Yusuf ayat 98:

قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨

Dia (Ya‘qub) berkata, “Aku akan memohonkan ampunan bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Kedua ayat ini berbicara tentang saudara-saudara Yusuf, sebagaimana telah diketahui pada ayat-ayat sebelumnya, ada diantara saudara-saudara Yusuf yang mengusulkan agar Yusuf dibunuh saja atau dibuang jauh ke tempat dimana Yusuf tidak dapat ditemukan lagi. Ada juga yang mengusulkan untuk memasukkan ke dalam sumur. Kemudian usul yang kedua inilah yang dilakukan. Maka segera Yusuf dimasukkan kedalam lobang sumur. Kemudian datanglah mereka kepada Ayah mereka dan mulai berdusta dan menyusun cerita bohong. Mereka mengatakan bahwa mereka telah pergi berlari dan berkejar-kejaran, Yusuf tidak ikut lari karena Yusuf yang terkecil diantara mereka. Yusuf ditinggalkan di tempat perhentian untuk menjaga barang-barang, lalu Yusuf diterkam oleh serigala.

‘Izz al Dīn menjelaskan bahwa saudara-saudara Yusuf memperlakukan Yusuf dengan sangat tidak sopan dan biadab sekali. Meskipun seperti itu, setelah Nabi Yusuf bertemu kembali dengan saudara-saudaranya, Nabi Yusuf mengatakan “kamu tidak perlu susah dan khawatir, Aku telah memaafkanmu dan aku akan memohonkan ampunan untukmu

kepada Tuhanku”. Menurut ‘Izz al Dīn itu adalah suatu *waqi’atu ‘Ain* dimana Yusuf mengampuni saudara-saudaranya yang jahat dan telah berlaku kejam kepadanya. Oleh ‘Izz al Dīn kemudian di babkan umum. Kedua ayat diatas di babkan menjadi “*Faṣḥun fī al Ihsān ilā al Musīu*” Ihsan terhadap orang yang berbuat buruk.¹¹⁰

B. Metode dan Corak Penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif*

1. Metode Penafsiran ‘Izz al Dīn dalam Kitab *Shajarat al Ma’ārif*

Dalam mengidentifikasi metode penafsiran, secara umum metode penafsiran ada empat macam, yaitu metode *tahlilī* (analisis), metode *ijmālī* (global), metode *muqārīn* (perbandingan), dan metode *maudhū’ī* (tematik).¹¹¹ Jika melihat dari segi metode tersebut, penafsiran ‘Izz al Dīn dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif* ini menggunakan metode *maudhū’ī* (tematik). Metode ini adalah suatu metode yang mengarahkan pandangan terhadap satu tema tertentu, kemudian mencari pandangan Al-Qur’an tentang tema tersebut dengan cara menghimpun seluruh ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahami ayat demi ayat lalu menyimpulkan dalam satu tulisan menenai pandangan yang menyeluruh terkait tema yang sedang dibahas.¹¹²

Seperti yang telah dijelaskan di atas tentang macam-macam metode penafsiran Al-Qur’an, penafsiran ‘Izz al Dīn ini lebih dekat dengan metode tafsīr *maudhū’ī* atau tematik. Mengkaji Al-Qur’an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang setema adalah sesuatu yang sangat *urgen*. Menurut Muṣṭofa Muslim

¹¹⁰Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif*, 177.

¹¹¹Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 321.

¹¹²Ibid., 328.

terdapat langkah-langkah yang harus dituju dalam metode tafsir tematik, diantaranya adalah:¹¹³

- a) Memilih sebuah judul yang masih berada dalam ruang lingkup tema Al-Qur'an.
- b) Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas dan mengisyaratkan tema tersebut.
- c) Mengurutkan ayat berdasarkan waktu turunnya.
- d) Mempelajari tafsir tiap ayat dari berbagai kitab tafsir tahlifi.
- e) Menggali unsur penting dalam tema tersebut
- f) Tujuan tafsir *maudhūi* (tematik) adalah menemukan hakikat Al-Qur'an dan menampilkan dengan gaya bahasa yang mudah, benar, dan kekinian.

Dalam penafsiran 'Izz al Dīn pada kitab *Shajarat al Ma'ārif* ini kurang lebih menerapkan langkah-langkah seperti yang dijelaskan oleh Muṣṭofa Muslim. Contohnya seperti pada surah al An'ām ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ
عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.

'Izz al Dīn memasukkan ayat tersebut pada bab "Fi Saddi Dharā'i" al Sharr" mencegah kemungkinan buruk. Pada zaman Nabi Muhammad SAW.

¹¹³Miftah Khilmi Hidayatullah, "Konsep dan Metode Tafsir Tematik (Studi Komparasi antara al Kumi dan Mushtofa Muslim)" *Al Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir* Vol.3 No.2 (2018), 133.

dahulu, terdapat seorang muslim yang mencela sesembahan orang-orang kafir, lalu celaan tadi dibalas oleh orang kafir dengan berlebihan. Orang kafir mengolok-olok Allah SWT. dengan celaan yang sangat tanpa didasari ilmu. Dari larangan mencaci sesembahan orang-orang kafir pada ayat tersebut, itu termasuk mencegah kemungkinan buruk. Ayat ini sebagai dalil wajibnya menerapkan kaidah *Saddi Dharā'i* di dalam menyikapi suatu permasalahan. Dan seseorang terkadang perlu untuk mengalah atas kebenaran atau hak yang dia miliki apabila tindakannya dalam mempertahankan haknya akan berdampak keburukan yang lebih besar. Ayat diatas oleh 'Izz al Dīn kemudian di babkan "*Fi Saddi Dharā'i' al Sharr*" bahwa potensi-potensi keburukan harus dicegah.¹¹⁴

Contoh lagi, dalam surah al Baqarah ayat 158:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ
بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

Sesungguhnya Safa dan Marwah merupakan sebagian syiar (agama) Allah. Maka, siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sai antara keduanya. Siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka sesungguhnya Allah Maha Menyukuri, lagi Maha Mengetahui.

'Izz al Dīn menjelaskan bahwa Rasulullah SAW. menunaikan thawaf dan sai ketika didalamnya masih terdapat berhala. Di Safa dan Marwah terdapat dua berhala yaitu yang bernama *isaf* dan *na'ilah*. Ketika itu para sahabat keberatan untuk melakukan thawaf antara Safa dan Marwah karena terdapat berhala. Maka kemudian Allah menurunkan ayat ini yaitu surah al Baqarah ayat 158. Maka janganlah kalian meninggalkan syiar Allah yang benar hanya karena ada *isaf* dan

¹¹⁴Izz al Dīn ibn 'Abd al Salam, *Shajaratul Ma'ārif*, 261.

na'ilah yang *batil*. Karena itu, thawaf tidak ditinggalkan karena adanya berhala, begitu juga azan tidak ditinggalkan karena ejekan dari orang kafir. Jadi, ini kalo dalam Alquran adalah *khusus al sabab* yang kemudian oleh 'Izz al Dīn *ditabwib* dengan *sighat* umum sehingga menjadi hukum umum. Dan diambil *natijah* oleh 'Izz al Dīn bahwa suatu kebenaran tidak boleh ditinggalkan hanya karena terdapat suatu keburukan. Kemudian ayat ini dimasukkan oleh 'Izz al Dīn kedalam bab "*Lā Yutraku al Haqq li Ajli al Bathil*".¹¹⁵

Dari uraian analisis diatas dapat dikatakan bahwa penafsiran 'Izz al Dīn b. 'Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma'ārif* ini cenderung masuk pada kategori *tafsir maudhū'i* atau tematik.

2. Corak Penafsiran 'Izz al Dīn dalam Kitab *Shajarat al Ma'ārif*

Pada setiap karya tafsir tentu tidak lepas dari kecenderungan corak penafsiran. Corak penafsiran adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir. Kata kuncinya terletak pada dominan atau tidaknya sebuah pemikiran atau ide tersebut. Misalnya, seorang teolog penafsirannya sangat mungkin didominasi oleh pemikiran dan konsep-konsep teologis, begitu pula seorang faqih, sufi, dan seterusnya. Apabila sebuah karya tafsir mengandung banyak corak dan semuanya tidak ada yang dominan, artinya porsinya sama, maka yang seperti itu disebut corak umum. Jika ada satu yang dominan maka disebut corak khusus.

¹¹⁵Izz al Dīn ibn 'Abd al Salam, *Shajaratul Ma'ārif*, 292.

Namun jika yang dominan ada dua corak secara bersamaan artinya keduanya porsinya sama maka disebut corak kombinasi.¹¹⁶

Kecenderungan corak penafsiran juga bisa berupa corak *sufi*, *lughawi/adabi falsafi*, *'ilmi*, *fiqhi*, *tarbawi*, *i'tiqadi* dan *adabi ijtima'i*. Pada penafsiran 'Izz al Dīn ibn 'Abd al Salām dalam *kitab Shajarat al Ma'ārif* ini lebih dominan pada corak tafsir sufistik. Tafsir sufistik adalah corak tafsir yang memalingkan makna lahir ayat ke dalam makna batin ayat dengan menggunakan ajaran tasawuf sebagai bahan dasar dalam proses penafsiran ayat tersebut. Sehingga corak tafsir ini mempunyai tujuan mengungkap kandungan rahasia ayat Al-Qur'an yang tersembunyi dibalik makna lahir. Dalam *kitab tafsīr wa al Mufasssīrūn* dijelaskan bahwa corak tafsir sufistik ada dua macam, yaitu *tafsīr sūfi nazari* dan *tafsīr sūfi ishari*. *Tafsīr sūfi nazari* adalah tafsir yang ketika menjelaskan makna ayat Al-Qur'an menggunakan pendekatan kajian terhadap beberapa teori tasawuf maupun filsafat. Lalu, dari kajian tersebut dicari dalil-dalil Al-Qur'an untuk memperkuat teori tersebut. Salah satu tokoh sufi yang membawa corak tafsir ini adalah Muhyiddin Ibnu 'Arabi (w.1240 M). Sedangkan *tafsīr sūfi ishari/Amali* (praktis) adalah tafsir sufi yang menafsirkan Al-Qur'an menggunakan ta'wil berdasarkan kepada isyarat-isyarat khusus yang diberikan kepada para sufi, salik, ahli ibadah, dan orang-orang yang dekat kepada Allah.¹¹⁷ Penafsiran 'Izz al Dīn pada kitab *Shajarat al Ma'ārif* ini lebih

¹¹⁶Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 368.

¹¹⁷Al Dhahabi, *al Tafsīr wa al Mufasssīrūn* (Kairo: Dār al Hadith, 2005), 297.

dominan pada tafsīr sūfi Ishari/Amali (praktis). Seperti contoh ketika ‘Izz al Dīn menafsirkan ayat dan dalil tentang sifat ilmu:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Muhammad itu bukanlah bapak dari seseorang di antara kamu, melainkan dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

‘Izz al Dīn menjelaskan bahwa dengan mengetahui sifat ilmu, maka kau akan takut kepada Tuhanmu dan malu kepadaNya dalam setiap ucapan, perbuatan, dan seluruh keadaan batinmu. Berakhlak dengan ilmu seyogyanya kamu mengetahui dzat dan sifatNya, mengetahui hukum-hukumNya, yang dihalalkan dan diharamkanNya, mengetahui apa yang mendekatkanmu kepadaNya.¹¹⁸

Contoh lagi, pada bab “faṣl fi Iṣlāh al A’māl wa Ihsānihā” ‘Izz al Dīn mengutip dalil ayat Al-Qur’an surah Kahfi ayat 30:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾

Sesungguhnya mereka yang beriman dan mengerjakan kebajikan, Kami benar-benar tidak akan menyia-nyiakan pahala orang yang mengerjakan perbuatan baik.

Surah Yusuf ayat 56:

¹¹⁸Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salam, *Shajaratul Ma’ārif*, 27.

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ

الْمُحْسِنِينَ ٥٦

Demikianlah Kami memberi kedudukan kepada Yusuf di negeri ini (Mesir) untuk tinggal di mana saja yang dia kehendaki. Kami melimpahkan rahmat Kami kepada siapa yang Kami kehendaki dan Kami tidak menya-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik.

Surah Fussilat ayat 46:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ يَوْمَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا يَوْمَ رَبُّكَ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ - ٤٦

Siapa yang mengerjakan kebajikan, maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri dan siapa yang berbuat jahat, maka (akibatnya) menjadi tanggungan dirinya sendiri. Tuhanmu sama sekali tidak menzalimi hamba-hamba(-Nya).

Surah Ar-Rūm ayat 44:

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۗ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ٤٤

Siapa yang kufur, maka dia sendirilah yang menanggung (akibat) kekufurannya. Siapa yang mengerjakan kebajikan, maka mereka menyiapkan untuk diri mereka sendiri (tempat yang menyenangkan)

Beberapa ayat di atas oleh 'Izz al Dīn dimasukkan pada bab memperbaiki dan memperindah amal. Barang siapa yang mengerjakan amal saleh maka pahalanya untuk dirinya sendiri. Manfaat dari perbuatannya kembali pada dirinya sendiri.

Beberapa contoh di atas termasuk salah satu diantara contoh dan bukti bahwa 'Izz al Dīn dalam menafsirkan Alquran pada kitab *Shajarat al Ma'ārif* ini menggunakan corak tasawuf.

C. Validitas Penafsiran 'Izz al Dīn dalam Kitab *Shajarat al Ma'ārif*

Penafsiran ‘Izz al Dīn ibn ‘Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif* ini cenderung menggunakan penafsiran *bi al Ra’yi*, sehingga untuk menentukan sebuah validitasnya harus lebih teliti lagi. Dengan mengkaji sebuah validitas akan dapat melihat seberapa jauh sebuah penafsiran dianggap benar secara ilmiah. Kajian validitas ini dilakukan untuk dapat mengetahui posisi sebuah penafsiran secara objektif dan ilmiah, karena itu dibutuhkan sebuah sikap bijaksana dalam menilai sebuah penafsiran karena kebenaran sendiri adalah relatif.

Sebuah penafsiran dapat dikatakan benar apabila mencapai tiga hal dalam kaidah penafsiran. Pertama, aspek kebahasaannya sesuai dan tidak keluar dari kaidah bahasa arab. Kedua, menurut teori fungsinya bermanfaat untuk kehidupan manusia. Ketiga, melibatkan *ulūm Alquran*. Selain memakai kaidah diatas, tidak ada salahnya jika validitas penafsiran diuji dengan teori filsafat. Pada analisis peneliti akan menggunakan teori koherensi dan teori pragmatis yang sesuai dengan penafsiran ‘Izz al Dīn.

1) Teori Koherensi

Teori koherensi adalah sebuah penafsiran dapat dianggap benar jika sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh setiap masing-masing mufassir. Jika penafsiran tersebut ada konsistensi berpikir secara filosofis, maka penafsiran tersebut merupakan benar secara koherensi.¹¹⁹

Argumentasi yang bisa dikemukakan untuk membuktikan bahwa penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām mencerminkan teori koherensi

¹¹⁹Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 112.

diantaranya adalah pertama, ‘Izz al Dīn relatif konsisten dan lebih dominan menerapkan metodologi tafsir yang bisa dinilai dari konsisten logisnya. Ketika menafsirkan ayat ‘Izz al Dīn konsisten menggunakan *ra’yu* (akal) dan mencari keterangan dari ayat lain, hadits, dan pendapat ulama sebagai bentuk munasabah dan memperkuat penafsirannya.

‘Izz al Dīn menafsirkan ayat demi ayat dengan mengelompokkan ayat yang sekiranya setema dan bisa dibahas sekaligus untuk mempermudah pembaca. Misalnya satu peristiwa di dalam Al-Qur’an, dalam ulūm Al-Qur’an dinamakan *khusus al sabab* kemudian oleh ‘Izz al Dīn *ditabwib* dengan sighat umum. Sehingga menjadi hukum umum. Dari beberapa fakta tersebut maka tolak ukur kebenarannya didasarkan pada proposisi yang dibangun oleh ‘Izz al Dīn dalam menerapkan metode pada setiap penafsirannya. Jadi penjelasan atau kesimpulan dari setiap bagian tersebut dikorelasikan dan pokok tujuannya dijelaskan dengan baik.

2) Teori Pragmatis

Teori pragmatisme adalah sebuah penafsiran dianggap benar jika secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi masalah sosial. Penafsiran tersebut tidak diukur dengan teori atau penafsiran yang lain, namun diukur dari sejauh mana teori tersebut bisa memberikan solusi atas masalah yang dihadapi manusia sekarang ini.¹²⁰

Jika dianalisis, teori pragmatis bisa dilihat ketika ‘Izz al Dīn menafsirkan Al-Qur’an surah Al-baqarah ayat 158 pada saat itu sahabat tidak mau thawaf

¹²⁰Ibid., 112.

karena di Safa dan Marwah ada berhala. Lalu, oleh Allah tetap disuruh thawaf. Ini sebenarnya adalah suatu kondisi yang khusus (*waqi'atu 'ain*) tetapi oleh 'Izz al Dīn diambil *natijah* “La Yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil” bahwa sesuatu yang benar (*Haq*) tidak boleh ditinggalkan hanya karena ada keburukan (*baṭil*). Pada zaman sekarang contohnya seperti KH. Maimun Zubair, KH. Bahauddin Nur Salim, Quraish Shihab dan banyak para ulama lain yang tetap mengurus umat meskipun di dunia sudah banyak sekali kemaksiatan.¹²¹ Kelebihannya 'Izz al Dīn hal seperti ini kemudian diberi judul '*Fasl La yutraku al Haqq li Ajli al Baṭil*'.

Jadi ayat-ayat yang menjadi *haditsatu 'ain* atau khusus al sabab menjadi umum. Contoh lagi ketika 'Izz al Dīn menafsirkan surah An Naml ayat 16:

وَوَرِثَ سُلَيْمٌ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْثِنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ
الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾

Sulaiman telah mewarisi Daud dan dia (Sulaiman) berkata, “Wahai manusia, kami telah diajari (untuk memahami) bahasa burung dan kami dianugerahi segala sesuatu. Sesungguhnya (semua) ini benar-benar karunia yang nyata.”

Nabi Sulaiman a.s. menggantikan kenabian dan kerajaan Nabi Daud a.s. serta mewarisi ilmu pengetahuan dan kitab Zabur yang diturunkan kepadanya. Pada ayat ini Nabi Sulaiman menceritakan suatu kelebihan yang ada pada dirinya sendiri. Kemudian pada surah Yusuf ayat 55:

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ ﴿٥٥﴾

Dia (Yusuf) berkata, “Jadikanlah aku pengelola perbendaharaan negeri (Mesir). Sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga (amanah) lagi sangat berpengetahuan.”

¹²¹Izz al Dīn ibn 'Abd al Salam, *Shajaratul Ma'ārif*, 292.

Nabi Yusuf mengatakan “Saya layak menjadi pengatur perbendaharaan negara, karena saya seorang yang amanah dan berpengetahuan”. Kedua ayat tersebut jika dikontekstualisasikan dengan masa sekarang misalnya seorang Ulama yang ‘alim menyalahkan seorang ustadz dengan mengatakan, “belajarnya kurang lama, masih lama saya” itu menyebut kelebihanannya sendiri tapi diperbolehkan karena untuk proporsional. Lalu oleh ‘Izz al Dīn kedua ayat tersebut dimasukkan pada bab *“Faṣl Fī Dzīkri al Rajul Manāqiba Nafsih”* menyebutkan keistimewaan dan kelebihan diri sendiri.¹²²

Ini merupakan usaha ‘Izz al Dīn untuk mengkontekstualisasikan ayat-ayat Alquran dan memberikan solusi-solusi kehidupan. Selain itu tujuan utama dari penulisan kitab ini adalah sebagai bentuk nasehat kepada para pembaca agar dapat menangkap isyarat-isyarat yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur’an sehingga dapat diamalkan dan bermanfaat bagi kehidupan.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹²²Ibid., 293.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari beberapa penjelasan analisis diatas, dapat disimpulkan:

1. Sumber-sumber penafsiran ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām dalam kitab *Shajarat al Ma’ārif* adalah Al-Qur’an, hadits, riwayat, pendapat ulama, pendapat kitab, dan *ra’yu* (akal). Dari sekian sumber yang digunakan, ‘Izz al Dīn lebih condong menggunakan *ra’yu* (akal) ketika menafsirkan Alquran. Kekurangannya adalah ketika penyebutan sebuah hadits atau riwayat ‘Izz al Dīn hanya menuliskan matannya saja, tidak menyebutkan sanad dan perawi hadits. Namun, perawi dan nomor hadits terkadang disebutkan pada catatan kaki. ‘Izz al Dīn juga sesekali merujuk pada perkataan ulama seperti Ibnu Qayyim al Jauzi, Al Ghazālī dan beberapa ulama yang lain.
2. ‘Izz al Dīn menggunakan metode *maudhū’ī* (tematik) yaitu berangkat dari sebuah tema. Sedangkan corak yang lebih dominan dalam penafsiran ‘Izz al Dīn adalah corak sufistik (tasawuf).
3. Validitas penafsiran ‘Izz al Dīn menggunakan dua teori filsafat ilmu yaitu teori koherensi dan teori pragmatis. Pada teori koherensi, ‘Izz al Dīn relatif konsisten membangun metodologi dalam penafsirannya. Sedangkan pada teori pragmatis, penafsiran ‘Izz al Dīn bersifat solutif dalam mengkontekstualisasikan ayat-ayat Al-Qur’an dan memberikan solusi-solusi kehidupan sehingga dapat diamalkan dan bermanfaat bagi kehidupan. Dalam

penafsiran ‘Izz al Dīn tidak menerapkan teori korespondensi. Metode tafsir itu bukan sekedar mempelajari *tafsir jalalain*, *tafsir munīr*, kitab seperti ini juga membantu sekali.

B. Saran

1. Saran ini ditujukan bagi para akademisi ilmu Al-Qur’an dan tafsir bahwa ‘Izz al Dīn b. ‘Abd al Salām ini dalam memahami Al-Qur’an mempunyai banyak keunikan dan keistimewaan. Tentu hal ini harus mampu digali lebih dalam agar bisa diaplikasikan menjadi sebuah pedoman dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an. ‘Izz al Dīn mampu mengombinasikan pemikiran tasawuf dan gerakan sosial tanpa mempertentangkan keduanya.
2. Skripsi ini masih belum sempurna karena terbatasnya kemampuan penulis. Maka dari itu saran pada skripsi ini yaitu agar dilakukan penelitian lebih lanjut dan lebih dalam lagi untuk menyingkap hal-hal yang belum jelas.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- Adib, Mohammad. *Filsafat Ilmu Ontologi, Epistemologi, Aksiologi, dan Logika Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Alwi HS, Muhammad. “Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Alquran”. *Jurnal Substantia*. Vol. 21 No. 1 April, 2019.
- Atabik, Ahmad . “Teori Kebenaran Perspektif Filsafat Ilmu: Sebuah Kerangka Untuk Memahami Konstruksi Pengetahuan Agama”. *Fikrah*, Vol.2 No.1 Juni, 2014.
- Baidan, Nashruddin. *Perkembangan Tafsir Alquran di Indonesia*. Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Depag RI. *Alquran dan Terjemahannya*. Jakarta: Depag RI, 2019.
- Al Dhahabi. *al Tafsīr wa al Mufassirūn*. Kairo: Dār al Hadīth, 2005.
- al Dīn, ‘Izz. *Shajarat al Ma’ārif*. Beirut: Dār al Kutub al Ilmiyah 1424 H/ 2003 M.
- al Farmāwī, Abd al Hayy. *Metode Tafsir Maudhūī* Terj. Suryan A. Jamrah. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- Fitra Yana, Rendi dkk. “Tafsir Bil Ra’yi”. *Jurnal Pena Cendekia* Vol.2 No.1 Maret 2020.
- Hadi, P. hardono. *Epistemologi Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Belukar, 2006.
- Haris, Muhamad. “Maqashid Al Qur’an: Kajian Pemikiran Imam ‘Izz Al-Din Ibn Abd Al-Salam dalam Kitab Nubadz Min Maqashid Al-Kitab Al-‘Aziz”, Skripsi (Salatiga: Program Studi Ilmu Al Qur’an dan Tafsir IAIN Salatiga, 2020).
- Hosen, Nadirsyah . *Tafsir Alquran di Medsos*. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019.
- Kamila, Wilda. “Skripsi Literatur Tafsir Indonesia: Analisis Metodologi dan Corak Tafsir Juz ‘Amma as Sirajul Wahhaj Karya M Yunan Yusuf”, Skripsi tidak

- diterbitkan (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Syarif Hidayatullah, 2017).
- Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*, terj. Soejono Soemargono.
- Khair, Faishal. "Epistemologi Kitab Al-Tafsir Karya K.H. Ahmad Basyir AS". Tesis (Surabaya: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2019).
- Muhsin, Ali. "Sumber Autentik dan Non Autentik dalam Tafsir Alquran". *Jurnal Studi Islam* Vol. 5 No.1 April 2014.
- Muslim, Muṣṭafa. *Mabāhith Fī al Tafsīr al Maudhūi*. Damaskus: Dār al Qalam, 2000.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Mustaqim, Abdul. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Najma, Dzatan. "Epistemologi Kitab Tafsir Al-Qur'an Juz 30 Karya Zaini Dahlan" Skripsi (Surabaya: Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2022).
- Nasir, M. Ridlwan. *Memahami Alquran: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: CV. Indra Media, 2003.
- Nazir, Muhammad. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Shahrūr, Muhammad. *al Kitāb wa Alqurān Qirāah Mu'āsirah*. Damaskus: al Ahālī li al Nashr wa al Tauzī, 1992.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2014.
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002.
- Sudarminta, Jujun. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Suhartono, Suparlan. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2005.

- Syamsuddin, Sahiron. "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir". *Suhuf* Vol.12 No.1 2019.
- Try Ramadhani, Moch. Rafly. "Epistemologi Maqasid Al-Qur'an: Studi Kitab Ummahat Maqasid Al-Qur'an Karya 'Izz al Din Ibn Sa'id Kashnit al Jaza'iri", Skripsi (Surabaya: Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel, 2022).
- Wahana, Paulus. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: Pustaka Diamond, 2016.
- al Wahībī. *al 'Izz ibn 'Abd al Salām: Hayātuhu wa Āthāruhu wa Manhajuhu fī al Tafsīr*. Riyadh: Mathba'ah Salafiyah, 1982.
- Zainal, Ahmad. "Epistemologi Tafsir Al-Quran Farid Esack" *Jurnal Teologia* Vol.24 No.1 Januari-Juni 2013.
- Zaini, Muhammad. "Sumber-sumber Penafsiran Alquran" *Jurnal Substantia*. Vol.14 No.1, April 2012.
- al Zarqāni. *Manāhil al 'Irfān fī 'Ulūm al Qur'ān* Juz II. Mesir: Muṣṭafa Bāb al Halabi.
- al Zuhailī, Muhammad. *al 'Izz ibn 'Abd al Salām: Sulṭan al 'Ulamā wa Bai' al Mulūk*. Damaskus: Dār al Qalam. 1992.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A