

PENDAHULUAN

Al-Quran adalah kitab petunjuk yang di dalamnya memuat ajaran moral universal bagi umat manusia sepanjang masa. Dalam posisinya sebagai kitab petunjuk, al-Quran diyakini tidak akan pernah lekang dan lapuk dimakan zaman. Akan tetapi dalam kenyataannya, teks al-Quran sering kali dipahami secara parsial dan ideologis sehingga menyebabkannya seolah menjadi teks yang mati dan tak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Fenomena inilah yang menggelisahkan para mufassir modern-kontemporer, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zaid.

Usaha memahami dan menjelaskan serta menemukan kandungan al-Quran itulah yang disebut tafsir. Jadi, tafsir merupakan hasil interpretasi dari pemikiran manusia. Oleh karena itu, dikatakan bahwa

Dinamika penafsiran Al-Quran memang tidak pernah mengalami kemandegan sejak kitab suci tersebut diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw.¹ Berbagai macam metode penafsiran telah ditawarkan oleh para mufassir baik klasik maupun modern. Perbedaan-perbedaan inilah yang menimbulkan berbagai corak penafsiran yang kemudian berkembang menjadi suatu aliran tafsir yang bermacam-macam.

Menafsirkan al-Quran memang merupakan salah satu kebutuhan pokok umat Islam untuk menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam kitab suci tersebut. Pada saat Nabi Muhammad saw hidup, proses penafsiran tidak terlalu banyak mengalami kesulitan sebab kesukaran

[illegible]

Di sini tampak bahwa Nabi Muhammad saw memegang otoritas penuh dalam proses penafsiran dalam permulaan generasi Islam. Keterangan-keterangan Nabi Muhammad saw kemudian diriwayatkan para sahabat dalam bentuk hadis. Hal inilah yang kemudian dinamakan *Tafsīr al-Nabawī*. Tetapi sayang, *Tafsīr al-Nabawī* tidak bisa dijumpai dalam bentuk karya utuh, karena tradisi penulisan belum benar-benar berkembang matang ketika itu.³

² Q.S. Al-Nahl (16) : 44.

[illegible]

Sementara ada lagi yang menafsirkan *al-Bahrain* dengan bertemunya dua laut tapi tidak bercampur airnya, diartikan dengan muara sungai, di mana terjadi pertemuan antara air tawar dari sungai dan air asin dari laut.⁹

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾

B. Identifikasi dan Batasan Masalah.

1. Penafsiran Syekh Ahmad Al-Tijānī dalam kitab *Faiḍ al-Rabbānī fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth* dan Syekh Abī Ali Al-Fadl bin Al-Hasan Al-Tabarsi dalam kitab *Majma' al-Bayān fī*

⁹ Bey Arifin, *Samudra Al-Fathihah*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1976), 25-26.

Metode yang disebutkan terakhir ini merupakan cara yang teratur dan terdapat baik-baik untuk mencapai maksud atau cara kerja sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang sudah ditentukan.¹² Menurut Bahm, metode sebagai komponen ketiga dari ilmu pengetahuan, merupakan esensi pengetahuan dan sebab pengetahuan sebagai teori akan selalu berubah. Sedangkan metode merupakan pengetahuan yang tidak pernah dan tidak akan berubah. Jadi metode menempati posisi krusial dalam sistematika ilmu pengetahuan.

¹¹ The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Liberty, 1991), 127.

[illegible]

Pandangan ini juga tetap sejalan dengan sebagian pemikir Islam yang tidak membedakan antara *knowledge* dan *science*, sebab ilmu, menurut Mehdi Golshani, menunjuk pada setiap pengetahuan termasuk ilmu yang diperoleh melalui wahyu dan penelitian.¹⁵ Pengetahuan seperti ini juga diamini dengan pandangan Syed Muhammad Dawilah el-Edrus yang membagi pengetahuan pada ilmu *duniawiyah* dan ilmu *ukhrowiyah*.¹⁶

¹⁴ Mulyadi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam* (Bandung : Mizan, 2002), 57-58.

¹⁵ Mehdi golshani, “*Science and The Scared : Scared Science vs Secular Science*” Makalah disampaikan dalam International Conference on religion and Science in the Post Colonialism di UGM Yogyakarta pada tanggal 12-15 Januari 2003, 1.

¹⁶ Syed Muhammad Dawilah el-Edrus, *Islamic Epistemologi: an Introduction to the theory of knowledge in al-Quran* (Cambridge : Islamic Academi, 1992), 106-108.

Pada masa awal perkembangannya, metode tafsir berfungsi sebagai alat untuk mengkaji bagaimana cara para ulama melakukan penafsiran yang kemudian dituangkan dalam ilmu tafsir, sedangkan beberapa ilmu yang berfungsi untuk dijadikan sebagai instrumen analisis al-Quran dituangkan dalam Ilmu Al-Quran. Pakar hukum Islam (*Fuqaha*) mempunyai disiplin tersendiri untuk melakukan analisis al-Quran yang dituangkan dalam usul fikih. Oleh karena itu, disiplin ilmu yang disebutkan paling akhir ini pada dasarnya merupakan salah satu bagian keilmuan metodologis dalam melakukan interpretasi al-Quran.

¹⁷ Said Agil Munawar dalam pengantar Ali Hasan Al-Aridi, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta : Rajawali Press, 1992), V.

Setelah paruh kedua abad II Hijriyah, Ulama membukukan tafsir al-Quran sebagai bagian dari atau menjadi bab dalam kitab-kitab hadis.¹⁸ Cara pembukuan seperti ini berjalan sekitar satu abad lamanya hingga pada sekitar dasawarsa terakhir abad ke-3 Hijriyah atau dasawarsa pertama abad ke-4 Hijriyah kitab tafsir dikodifikasi tersendiri. Pada masa ini bab tafsir dalam beberapa kitab tafsir yang berkembang pada abad ke 3 Hijriyah masih tetap ada.¹⁹

¹⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *Tārīkh al-Khulafā* (Mesir, Maktabat al-Sa'adah, 1952), 261.

[illegible]

Corak tafsir *bi al-ma'thūr* ini masih terus mendominasi model tafsir yang berkembang hingga paruh pertama abad IV Hijriyah. Pada paruh kedua abad ini, metode tafsir *bi al-Ra'yi* mulai bermunculan ke permukaan. Penulis berasumsi munculnya metode tafsir *bi al-Ra'yi* ini dipengaruhi oleh masa kecemerlangan kelompok rasionalis Muktazilah yang berjaya pada masa sebelumnya. Di antara tafsir yang mengikuti aliran rasionalisme ini adalah *al-Kashshaf*, karya al-Zamakhsharī.

Hingga saat ini, dapat dimaklumi bahwa pada masing-masing generasi, pengembangan metode tafsir memberikan ciri khas tersendiri

²¹ Abū Ishāq Al-Shatibi, *Al-Muwāfaqat fī Ushūl al-Shari'ah* (Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th), 309.

Abd al-Ḥay al-Farmawī, misalnya membagi metode tafsir pada empat macam metode penafsiran, yaitu metode *Taḥlīlī* (analisis), *Ijmālī* (Global), *Muqārīn* (Komparatif), dan *Mauḍūʿī* (tematik).²² Cara pembagian metode seperti ini kurang tepat jika ditinjau dari ilmu metode (metodologi) dalam penelitian Ilmu Pengetahuan. Sistem pembagian ini juga telah mengakibatkan kebingungan dalam menentukan kategorisasi tafsir di kalangan mahasiswa atau dosen ahli metodologi penelitian.

²² Abd al-Ḥay al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mauḍū'i* (Kairo : al-Ḥaḍoroh al-Garbiyah, 1977), 33. Abd al-Hay al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i : Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah, (Jakarta : PT raja Grafindo Persada, 1996), 11. Lihat juga Ali Hasan Al-arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akram, (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1992), 40.

[illegible]

Segala segi yang dianggap perlu oleh seorang mufassir diuraikan, bermula dari arti kosakata, *asbāb al-nuzul*, *munāsabah*, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks atau kandungan ayat. Metode ini walaupun dinilai sangat luas, namun tidak menyelesaikan satu pokok bahasan, karena sering kali satu pokok bahasan diuraikan sisinya atau kelanjutannya, pada ayat lain.

Seorang penafsir yang mengikuti metode ini menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara runtut dari awal hingga akhirnya, dan surat demi surat sesuai dengan urutan *muṣḥaf 'Uthmāni*. Untuk itu ia akan menguraikan kosakata dan lafaz, menjelaskan arti yang dikehendaki, juga unsur-unsur *i'jaz* dan *balāghah*, serta kandungannya dalam berbagai aspek pengetahuan dan hukum.

³⁰ Ibid.

dan sistematis.³²

c. Metode Komparatif Analysis (perbandingan isi)

Metode ini digunakan untuk membandingkan pemikiran Syekh Ahmad Al-Tijānī dalam kitab *Faiḍ al-Rabbānī fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīth* dan Syekh Abī Ali Al-Fadl bin Al-Ḥasan Al-Ṭabarsī dalam kitab *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Quran* tentang Q.S. Al-Raḥmān ayat 19-20.

Metode *Muqāran* (Komparatif) sebagai salah satu metode yang berkembang dalam dunia penafsiran, menjadi pilihan yang tepat dipergunakan dalam penelitian ini. Karena metode ini selain menghimpun sejumlah ayat yang dijadikan obyek studi juga berusaha membandingkan pendapat dua mufassir tersebut di atas untuk mendapatkan informasi berkenaan dengan identitas dan pola pikir masing-masing mufassir serta orientasi dan aliran yang mereka anut.³³

³² Bruce A Chadwick, et.all, *Metode Ilmu Pengetahuan Sosial*, terj. Sulistiya, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1991), 27.

³³ Nasiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), 68.

I. Sistematika Pembahasan.

Agar penulisan ini dapat dipaparkan secara sistematis dan mudah dipahami, maka dalam pembahasan ini digunakan sistematika sebagai berikut :

Bab pertama, pendahuluan, merupakan kajian awal untuk mengetahui pokok dari penulisan ini yang menjelaskan latar belakang diadakannya penulisan, rumusan masalah, tujuan, manfaat dan kegunaan penulisan, tinjauan pustaka, metode penulisan, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, mengupas biografi dan pemikiran dari Syeikh Ahmad Al-Tijānī dan Syeikh Al-Tabarsi.

Bab ketiga, Perbandingan kitab Faiḍ al-Rabbānī karya Syeikh Ahmad Al-Tijānī dan *Majma' al-Bayān* karya Syeikh Abī Ali Al-Faḍl bin Al-Hasan Al-Tabarsī.

Bab keempat, karena tesis ini berkaitan dengan Q.S. Al-Raḥmān ayat 19-20, maka akan dipaparkan pendapat Syeikh Ahmad Al-Tijāni dan Syeikh Abī Ali Al-Faḍl bin Al-Ḥasan Al-Ṭabarsī mengenai ayat tersebut berikut analisisnya.

Bab kelima, adalah penutup yang berisi tentang kesimpulan yang menjadi hasil dari penulisan sekaligus menjadi jawaban atas rumusan masalah, dan saran-saran.

Demikianlah sistematika penulisan ini disusun semoga dapat membantu mempermudah langkah untuk menyelesaikan tugas mulia ini.