

MANHAJ ABD. MUIN SALIM DAN PENERAPANNYA DALAM MENAFSIRKAN SURAH AL-FATIHAH

Telaah atas Kitab *al-Nahj al-Qawim wa al-Shirath
al-Mustaqim li al-Qalb al-Salim*

Achmad

Guru Besar Ilmu Tafsir Fakultas Syariah dan Hukum UIN Alauddin Makassar

Abstrak

Pengkajian terhadap Alquran selalu menarik dilakukan oleh para ulama, termasuk kajian tentang metode yang digunakan para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Tulisan ini akan menguraikan tentang Manhaj Abd, Muin Salim dan Penerapannya dalam menafsirkan Q.S. al-Fatihah: Telaah atas Kitab *al-Nahj al-Qawim wa al-Shirath al-Mustaqim li al-Qalb al-Salim*. Masalah pokok tulisan ini adalah bagaimana metode yang digunakan Abd. Muin Salim dalam menafsirkan Q.S. al-Fatihah. Pendekatan yang digunakan adalah sosio historis dan eksegesis. Temuan terpenting yang dihasilkan adalah bahwa *manhaj* (metode) yang digunakan Abd. Muin Salim dalam menafsirkan berbagai ayat, pada umumnya menggunakan metode *tahlili* (analisis). Sedangkan *laun* (corak) penafsirannya lebih dominan *adabi wa al-jtima'i* dan *'ilmi* dengan sedikit bernuansa *shufy*.

Kata Kunci:

Metode, Corak, Tafsir, Tahlili

I. Pendahuluan

Al-Qur'an selalu menarik dan menjadi lahan kajian serius oleh para ulama. Indikasi keseriusan mereka terhadap kajian Alquran adalah dengan munculnya sejumlah kitab-kitab tafsir, baik tafsir *bil ma'tsur* maupun tafsir *bil ra'yi*. Karya-karya Persembahan mereka dalam bidang tafsir ini dilengkapi dengan metode-metode yang mereka gunakan oleh masing-masing tokoh penafsir.¹

¹ Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an: Aktualisasi Pesan Alqura'an dalam Kehidupan* (Cet.II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 205.

Metode-metode tafsir yang dimaksud adalah *Metode Tahliliy*, *Metode Ijmaliy*, *Metode Muqaran*, dan *Metode Maudhu'iy*.²

Dari usaha-usaha mereka itu kemudian melahirkan berbagai teori yang bertalian dengan berbagai studi Alquran,³ termasuk metodologi tafsir, terutama yang berkenaan dengan corak penafsiran mereka.

Untuk dapat menangkap dan mengetahui isi kandungan Alquran diperlukan tafsir dan *ta'wil* (meskipun istilah kedua ini masih dipertentangkan oleh para mufassir). Karena tafsir dapat juga diartikan menjelaskan makna kandungan Alquran serta pengambilan hukum dan hikmah-hikmahnya.⁴ Akan tetapi tafsir hanyalah merupakan *amrun ijthadiy*, yang merupakan hasil ijthad ulama pada zamanya. Karena itu tafsir tidak memiliki kuatan *qathiy al-wurud* dan selalu cocok dengan segala zaman maupun tempat, melainkan tafsir sangat tergantung pada penafsir dengan berbagai wacana sosio historis pada masanya, terutama disiplin ilmu yang digelutinya yang kemudian memunculkan berbagai corak dalam tafsir (*al-laun fi al-tafsir*).

Corak tafsir merupakan warna pemikiran (*laun al-tafsir au at-tafkir*) yang mendominasi penafsiran seorang ulama dalam kitabnya.⁵ Seorang ahli hukum, ketika menafsirkan Alquran akan tampak warna hukumnya, demikian halnya penafsiran seorang teolog atau sufi atau ahli bahasa, corak penafsiran mereka akan selalu dipengaruhi oleh warna pemikiran mereka.

Berdasarkan asumsi di atas, maka sudah selayaknya dalam mengkaji tafsir tertentu tidak terlepas dari latar belakang kehidupan pengarangnya, pemikiran serta kondisi lingkungan yang mewarnainya. Pendekatan ini pulalah yang akan penulis gunakan dalam membahas berbagai penafsiran Abd. Muin Salim dalam kitab tafsirnya *al-Nahj al-Qawim wa al-Shirath al-Mustaqim li al-Qalb al-Salim*.

II. Kajian Umum tentang Penafsir dan Kitab Tafsirnya

Nama lengkap Prof.Dr.H.Abd.Muin Salim, lahir di sebuah desa kecil yang bernama Pangkajene Kabupaten Sidrap, 7 Juli 1944. Jabatan terakhir hingga kini adalah rektor IAIN Alauddin Makassar (periode 1998-2002). Beliau menyelesaikan kesarjanaannya pada Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Makassar, tahun 1972. Pendidikan terakhir adalah Program S3 (doktor) yang diraihnya tahun 1989 di IAIN Syarifhidayatullah Jakarta. Dikukuhkan sebagai Guru Besar IAIN Alauddin Makassar dalam bidang tafsir tanggal 28 April 1999.

Karir beliau yang pernah mengikuti Senior Course Mangement Mc. Gill, Canada (1995) ini dimulai dari guru Madrasah Ibtidaiyah Negeri (1963-1967),

² Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fiy al-Tafsir al-Maudhu'iy: Dirasah Manhajiyah Maudhu'iyah*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dengan judul, *Metode Tafsir Maudhu'iy: Suatu Pengantar* (cet.I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), h. 11.

³ Untuk uraian lebih lanjut tentang berbagai ilmu Alquran ini, lihat Jalal al-Din al-Suyuthy, *al-Itqan fiy Ulum al-Qur'an*, jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h.125-131; Subhy Shalih, *Mabahis fiy Ulum al-Qur'an* (cet.XVII; Beirut: Dar al-Fikr li al-Malayin, 1988), h.119-126.

⁴ Muhammad Ali As-Shabuni, *al-Tibyan fiy Ulum al-Qur'an* (Cet.I; Bairut: Alam al-Kutub, t.th), h.65

⁵ Sayyid Muhammad 'Ali Iyazyi, *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Wazarah al-Tsaqafah al-Irsyad al-Islamiy, 1414H), h.33

kemudian meniti karir di lingkungan IAIN Alauddin Makassar sebagai dosen sejak tahun 1967, sekretaris Fakultas Syari'ah (1970-1977), Ketua Jurusan Perbandingan Mazhab/Hukum Fakultas Syari'ah (1981-1982), kemudian mengikuti pendidikan reguler (S2-S3) pada PPS IAIN Syarifhidayatullah Jakarta. Setelah meraih gelar doktor, ia dipercaya sebagai Pembantu Dekan I Fak. Syari'ah (1993-1995), Deputi Direktur Pascasarjana IAIN Alauddin Makassar (1990-1994), Pembantu Rektor I (1995-1998), dan jabatan terakhir sebagai rektor IAIN Alauddin Makassar sejak tahun 1998 hingga sekarang.

Di antara buku karya tulisnya adalah, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir*, (LSKI, 1982); *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran*(disertasi-1989; Rajawali 1995); *Fitrah Manusia dalam Alquran*, (YAKIS, 1990); *Ekonomi dalam Perspektif Alquran* (Serial Kultur Qur'ani, YAKIS, 1994); *Ibadah dalam Alquran* (Fak.Syari'ah, 1994); *النهج القويم والصراط المستقيم من قلب السليم* (Berkah Utami, 1997); *المقتطفات عن آيات التربية* (Berkah Utami, 1997); *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera* (Kalimah, 1998), dan masih banyak lagi karya ilmiah lainnya yang tidak dapat disebut satu persatu dalam makalah ini.

Penelitian yang pernah ia lakukan, diantaranya: Negara Menurut Syari'at Islam (1972); Kehidupan Agama di Desa Teladan Sulsel; Hukum Waris di Sulawesi Selatan; Metode Dakwah dalam Penanggulangan Lahan Kritis Menurut Alquran; Pemikiran Politik dalam Tafsir al-Thabari (1986); Pemikiran Politik dalam Tafsir al-Kasasyaf (1986); Pemikiran Politik dalam Tafsir al-Qurthubi (1986); Pemikiran Politik dalam Tafsir Ibn Katsir (1986); Metodologi Tafsir dalam Kitab Sunan Ibn Majah (1996); Taqwa dan Indikatornya dalam Alquran (1998); dan terakhir adalah Model-model Tafsir dalam Alquran (2000).

Abd. Muin Salim juga banyak terlibat sebagai nara sumber dan pembicara dalam berbagai pertemuan ilmiah, misalnya seminar, panel diskusi, bedah buku, baik tingkat regional maupun tingkat nasional.

Kemampuan berbahasa Arab yang beliau miliki, banyak di dapatkan di bangku sekolah ketika ia belajar di sekolah Islam Datu Museng. Disamping itu ia banyak mengembangkan diri sendiri dalam bahasa Arab, misalnya ikut serta dalam *halaqah* di Masjidil Haram Mekkah. Bahkan is sempat diijazahkan oleh Imam Besar Masjidil Haram, Syekh al-Maliki untuk mengajarkan tafsir dan hadis.

III. Sekilas tentang Kitab Tafsir *النهج القويم والصراط المستقيم من قلب السليم*

Kitab tafsir ini memuat secara lengkap tentang penafsiran Surah al-Fatihah, dalam bentuk lapaz berbahasa Arab, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Kandungan pokok dalam kitab tafsir ini, terdiri atas Pendahuluan. Pada bab pendahuluan ini, terungkap tentang nama-nama Surah al-Fatihah, bilangan surah al-Fatihah, masa turunnya al-Fatihah, kedudukan al-Fatihah dalam Alquran, kandungan al-Fatihah dan isti'azah.⁶

⁶ Abd. Muin Salim, *Al-Nahj al-Qawim wa al-Shirat al-Mustaqim li al-Qalb al-Salim min Tafsir al-Qur'an al-Adzim* (Ujungpandang: Syari'ah Press, 1995), h. 1-5

Setelah menguraikan dengan tuntas berbagai persoalan pada bab pendahuluan, lalu ia memulai menafsirkan rangkaian ayat dalam surah al-Fatihah dengan karakteristik tersendiri dengan bermuara pada analisis syarah kosa kata, syarah ayat, hikmah dan kandungan ayat, bahkan terkadang beliau mengungkapkan beberapa catatan atensi dari ayat yang ditafsirkan. (uraian ini akan dikembangkan kemudian).

Adapun kitab-kitab *maraji'* yang ia gunakan adalah sebagai berikut:

الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي

تفسير سورة الفاتحة للسيد رشيد رضا

تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء اسماعيل ابن كثير

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس لمحمد بن يعقوب

جامع البيان عن تأويل اى القرآن لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري

محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي

من هدى القرآن لمحمود شلتوت

تفسير المراغي لمصطفى المراغي

الجامع الصغير في احاديث البشير النذير لجلال الدين السيوطي⁷

A. Kajian Teoritis Sekitar Metodologi Tafsir

Istilah "tafsir" berasal dari perkataan bahasa Arab تفسير yang hanya digunakan sekali dalam Alquran⁸, juga sekali dalam Hadis Nabi saw.⁹ Dilihat dari bentuknya kata tersebut adalah masdar dari kata kerja فسر yang berakar kata dengan huruf-huruf *fa*, *sin* dan *ra*. Akar kata ini bermakna pokok keadaan jelas (nyata) dan aktivitas memberi penjelasan.¹⁰ Secara leksikal kata kerja فسر - يفسر - تفسيرا bermakna وضع menjelaskan, كشف المغطى membuka sesuatu yang tertutup dan نظر الطبيب الى الماء pemeriksaan dokter dalam air.¹¹

Pengertian istilah tafsir itu sendiri tidak disepakati. Meskipun demikian pendapat-pendapat yang ada dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok sesuai

⁷ *Ibid*, h. 25

⁸ Lihat QS. Al-Furqan, 25 : 33. Dalam ayat ini ditegaskan bahwa Nabi saw. diberi sesuatu yang berfungsi sebagai tafsir (penjelasan) yang paling baik. Sesuai dengan konteks ayat dan juga ayat lainnya (misalnya Q.S. Ali Imran, 3 : 138), maka yang dimaksud dengan "penjelasan" di sini adalah Alquran sendiri.

⁹ Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal* (juz. I,) h. 58

¹⁰ Ahmad bin Faris bin Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Juz.IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 504

¹¹ Ibrahim Musthafa, *al-Mu'jam al-Wasith* (Juz.II), h. 695

dengan pendekatan yang digunakan. Dalam hal ini definisi-definisi para 'alim dalam ilmu tafsir dan dalam ilmu-ilmu Alquran. Definisi-definisi yang dikemukakan oleh kelompok terakhir ini ternyata berbeda-beda pula. Al-Zarkasy memandang tafsir sebagai sebuah ilmu alat. Ia mengemukakan bahwa tafsir ialah ilmu yang dengannya diketahui pemahaman terhadap kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. penjelasan maknanya, serta pengambilan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.¹² Lain halnya dengan al-Zarqany yang melihat tafsir sebagai ilmu pengetahuan tentang petunjuk-petunjuk Alquran. Ia menyatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas petunjuk-petunjuk Alquran yang dimaksudkan Allah swt. Dan diperoleh berdasarkan kemampuan manusia.¹³

Definisi yang dikemukakan pakar tafsir mengungkapkan pengertian tafsir di kalangan mereka sebagai cara kerja atau kegiatan ilmiah mengeluarkan pengertian-pengertian yang terkandung dalam Alquran. Muhammad Abduh, misalnya, mengungkapkan bahwa "tafsir" yang kita butuhkan adalah memahami al-Kitab dalam kedudukannya sebagai kitab suci yang menuntun manusia menuju kebahagiaan dunia dan akhirat.¹⁴

'Abd al-Azim Ma'ani dan Ahmad al-Gandur memberi definisi tafsir sebagai "menjelaskan isi dan perbendaharaan yang terkandung dalam Alquran untuk memperbaiki kehidupan manusia."¹⁵

Dari kedua konsep ini terlihat adanya persamaan, yakni dalam hal tujuan tafsir, keduanya memandang tujuan tafsir untuk kebaikan hidup manusia. Tetapi keduanya berbeda dalam hal hakikat tafsir. Yang pertama menekankan unsur atau aspek pemahaman dan pendalaman terhadap kandungan Alquran, dan yang lain menekankan sisi tafsir sebagai usaha menjelaskan Alquran. Meskipun keduanya berbeda, masing-masing pendapat dapat diterima dan dipadukan, sehingga merupakan dua sisi berbeda dalam sebuah konsep. Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa tafsir adalah usaha memahami, menemukan serta menjelaskan kandungan Alquran.

Menganalisis berbagai uraian di atas dapat dikemukakan adanya empat konsep yang terkandung dalam istilah "tafsir", yaitu:

1. Kegiatan ilmiah memahami kandungan Alquran.
2. Teori-teori yang digunakan dalam memahami Alquran.
3. Pengetahuan yang merupakan hasil kegiatan ilmiah tersebut.
4. Upaya menjelaskan kandungan Alquran.¹⁶

¹² Muhammad bin Abdullah al-Zarkasy, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Juz.I, Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th) h. 13. Di sini pernyataan al-Zarkasy mengandung kesamaran. Definisi "tafsir" ditempatkan pada topik yang membahas "ilmu Tafsir" sebagai ilmu pengetahuan yang diperlukan untuk menafsir (memahami) Alquran. Karena itu timbul kesan "tafsir" sama dengan "ilmu tafsir".

¹³ Muhammad 'Abd al-Azim al-Zarqany, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an* (Juz.I, Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th), h. 471-2

¹⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim* (Juz.I.), h. 58

¹⁵ 'Abd al-Azim Ma'ani dan Ahmad al-Gandur, *Ahkam min al-Qur'an wa al-Sunnah*, h.3

¹⁶ Abd. Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir* (Makassar: Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1989) h. 2.

Meskipun konsep-konsep tersebut berbeda, namun mereka tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Mereka berhubungan fungsional. Masing-masing sebagai proses penemuan kultural, alat, hasil dan proses sosialisasi kultural. Dan untuk kepentingan operasional, masing-masing unsur perlu dibedakan. Unsur pertama dan kedua terkait dengan penelitian ilmiah dan metode-metodenya. Sedangkan yang ketiga dan yang terakhir terkait dengan pengetahuan hasil penelitian dan kegiatan memasyarakatkannya. Dari sini, dapat dibedakan istilah tafsir, metode tafsir, ilmu tafsir dan pengajaran tafsir.

Tafsir adalah upaya kegiatan atau proses penelitian ilmiah yang bertujuan memahami dan mengeksplorasi kandungan Alquran. Sedangkan metode tafsir tatacara dalam melaksanakan penelitian dan memahami kandungan Alquran. Selanjutnya ilmu tafsir adalah sekumpulan makna kandungan Alquran yang diperoleh melalui penelitian tafsir. Dan pada akhirnya pengajaran tafsir adalah upaya menyebar luaskan dan sosialisasi ilmu tafsir.

Dengan begitu metode-metode tafsir yang dimaksudkan disini adalah seperangkat teori yang digunakan untuk mengkaji kandungan Alquran sehingga diperoleh pengetahuan-pengetahuan qurani. Di antara teori tersebut adalah kaedah-kaedah tafsir yang bersumber dari Alquran dan Al-Hadis dan bahasa Arab bahkan pengetahuan tentang tatacara berpikir yang dikenal dengan logika. Selanjutnya di antara kaedah-kaedah tersebut terdapat format-format yang dapat digunakan untuk menelusuri makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat Alquran. Format inilah yang dimaksudkan dengan model-model tafsir.

Model tafsir adalah kata serapan dari bahasa Inggris yang mengandung makna "pola dari sesuatu yang akan dibuat atau dihasilkan".¹⁷ Dikaitkan dengan pengertian tafsir di atas, maka term model tafsir mengandung makna format-format yang digunakan para ulama dalam menafsirkan Alquran. Dalam hal ini mencakup berbagai aspek. Atas dasar ini ditemukan adanya berbagai metode tafsir.

Penggunaan berbagai metode tersebut baik secara bersama atau sendiri-sendiri sebagai suatu format penelitian dapat dijadikan model tafsir, terutama dalam penulisan disertasi yang menggunakan model tafsir maudhu'i. Makna model seperti ini terlalu luas. Oleh karena itu maka penggunaan model dalam makalah ini dibatasi pada dimensi format-format penjelasan Alquran sendiri terhadap ayat-ayatnya sendiri.

Sebagai dimaklumi bahwa Alquran adalah هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان (petunjuk bagi manusia dan penjelasan terhadap petunjuk tersebut dan norma-norma yang terdapat dalam Alquran). Ini bermakna bahwa Alquran memiliki fungsi ganda:

1. Alquran memberi petunjuk kepada umat manusia, misalnya apa yang baik dan apa yang buruk.
2. Alquran menjelaskan petunjuk-petunjuk dan ketentuan hukum yang diberikannya kepada manusia.

¹⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Bahasa; *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet. II, Jakarta: Balai Pustaka, 1991), h. 662

Kedua fungsi ini menggunakan format tersendiri yang berbeda. Penjelasan pertama menggunakan ungkapan. Sebagai contoh,

هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تموتون¹⁸

Dalam ayat ini Allah memberi informasi awal bahwa 1) Allah menciptakan manusia dari tanah; 2) Allah menetapkan ajal (usia manusia); dan 3) Ada orang yang meragukan kebenarannya.

Fungsi kedua, menjelaskan bagian Alquran (ayat, klausa, frasa atau kosa kata) misalnya:

واعلموا انما غنمتم من شيعى فان لله خمسہ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على
كل شيعى قدير¹⁹

Dalam ayat ini terdapat klausa *فان لله خمسہ* yang menegaskan bahwa seperlima dari ghanimah itu milik Allah. Klausa ini dijelaskan oleh *ولللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل* yang memberi keterangan bahwa seperlima bagian ghanimah yang diperuntukkan untuk Allah dibagi lagi kepada lima golongan: Rasul dan keluarganya, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil. Selanjutnya dalam ayat ini terdapat pula frasa *يوم الفرقان* dijelaskan oleh frasa sesudahnya yaitu *يوم التقى الجمعان* (hari bertemunya dua pasukan perang) yakni hari terjadinya perang Badar pada tahun 3 H.

Dengan begitu model tafsir yang dimaksudkan di sini adalah pola interpretasi yang digunakan untuk menjelaskan kandungan Alquran, baik ayat-ayatnya maupun bagiannya yang lain (klausa, frasa dan kosa kata) sehingga diperoleh pengetahuan-pengetahuan qurani.

B. Kajian Umum Metode Abd. Muin Salim dalam Tafsir al-Nahj al-Qawim wa al-Shirath al-Mustaqim min Qalb al-Salim dan Penerapannya.

1. Teknik-Teknik Interpretasi yang Digunakan

Sebelum dikemukakan teknik-teknik interpretasi, perlu didahulukan sebagai penegasan bahwa obyek-obyek yang dapat diinterpretasi adalah kosa kata (termasuk partikel-partikel atau huruf), frasa, klausa dan ayat Qurani. Ini berarti ketika menghadapi sebuah ayat Alquran, seorang penafsir harus menganalisis ayat itu dalam bagian-bagian kecil tersebut di atas. Kemudian melaksanakan interpretasi yang diperlukan. Sebagai contoh QS Al-Fatihah ayat 1 dapat dianalisis atas kosa kata: *رب العالمين* , *الله* , *ل* , *الحمد*; dan atas frase: *رب العالمين* , *الله* . Masing-masing bagian ini, termasuk ayat itu sendiri dapat diberi tafsir.

¹⁸ Dialah yang menciptakan kamu dari tanah liat kemudian menetapkan ajal. Dan ajal yang ditetapkan itu disisi-Nya kemudian kamu ragu.

¹⁹ Dan ketahuilah bahwa ghanimah yang kamu peroleh maka sesungguhnya seperlima bagian darinya adalah untuk Allah dan bagi Rasul-Nya, dan kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil; jika kamu beriman kepada Allah dan apa yang telah Kami turunkan kepada hamba Kami pada hari furqan, hari bertemunya dua pasukan. Dan sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Teknik interpretasi adalah cara kerja memahami makna dari ungkapan verbal secara khusus berkaitan dengan obyek dan alat interpretasi. Oleh karena beracu dari kenyataan tersebut, maka Abd. Muin Salim dalam menafsirkan Alquran menggunakan teknik-teknik interpretasi sebagai berikut: *Pertama, Interpretasi Tekstual*. Dalam hal ini ayat yang diteliti ditafsirkan dengan menggunakan teks-teks Alquran ataupun dengan Hadis Nabi saw. Dasar penggunaan teknik ini adalah penegasan Alquran bahwa ia berfungsi sebagai penjelasan terhadap dirinya sendiri dan tugas Rasul sebagai *mubayyin* terhadap Alquran²⁰ seperti yang telah dikemukakan terdahulu.

Dalam prakteknya penggunaan teknik interpretasi ini berawal pada penelusuran konsep-konsep penting dari kosa kata dalam ayat yang dibahas dan pada tahap selanjutnya mencari gagasan-gagasan yang terkandung dalam frase atau klausa yang menjadi bagian ayat yang dibahas. Untuk itu data primer dan sekunder dikaitkan dengan memperhatikan hubungan makna dengan ungkapan, fungsi-fungsi dan motif-motif tafsir, baik dengan cara perbandingan (*muqaran*) ataupun dengan cara korelasi.

Contoh, ketika beliau menafsirkan kata رب yang terdapat pada ayat 1 QS al-Fatihah, ia kemukakan bahwa konsep utama yang terkandung dalam *term* itu adalah tauhid *rububiyyah* yang berkenaan dengan pemeliharaan alam semesta. Konsep ini kemudian ia kaitkan dengan tauhid *uluhiyyah* yang terkandung dalam *term* الحمد yang bermakna pokok segala penghargaan dan pujian itu hanyalah untuk Allah semata. Dalam hal ini hanyalah Allah semata yang mencipta dan memelihara alam ini dan karena itu pula maka hanya Dialah yang berhak untuk dipuji.

Kedua, Interpretasi Linguistik. Di sini ayat Alquran ditafsirkan dengan menggunakan kaedah-kaedah kebahasaan. Teknik ini mencakup interpretasi dalam bidang-bidang: semantik etimologis, semantik morfologis, semantik leksikal, semantik gramatikal, dan semantik retorikal. Semantik etimologis membahas aspek arti dari struktur huruf dasar bahasa Arab. Misalnya قرأ berakar kata dengan huruf-huruf ر, ق dan ا yang bermakna "menghimpun". Karena itu kata قرأ yang bermakna 'membaca' secara etimologis bermakna "menghimpun informasi".

Sedangkan semantik morfologis dan semantik leksikal adalah masing-masing makna yang diperoleh berdasarkan bentuk tasrif lafaz dan dari kamus bahasa. Demikian halnya dengan semantik sintaksis (gramatikal) dan semantik retorikal masing-masing adalah makna yang dipaham berdasarkan penggunaan kaedah ilmu nahwu dan ilmu balaghah.

Contoh lainnya adalah ketika beliau menafsirkan term الشيطان, ia selalu kembali kepada kata dasar yakni شطن dengan makna pokok "jauh". Berdasarkan makna pokok ini, ia kemudian mengelaborasi lebih jauh dengan menyatakan bahwa lafal tersebut mengandung makna tabiat setan jauh berbeda dibanding dengan tabiat manusia dan juga berartisetan terjauh dari segala kebaikan karena kefasikannya.

²⁰ Lihat QS al-Baqarah, ayat 186 dan QS al-Nahl, ayat 44

Dasar penggunaan teknik ini adalah kenyataan bahwa Alquran diturunkan dalam bahasa Arab seperti yang dikemukakan dalam QS Yusuf, ayat 2 dan QS al-Ra'd, ayat 37 yang menegaskan bahwa Alquran diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab. *Ketiga, Interpretasi Sistemik* atau pengambilan makna yang terkandung dalam ayat (termasuk klausa dan frase) berdasarkan kedudukannya dalam surah, di antara ayat-ayat ataupun di dalam surahnya. Tegasnya, ayat itu dianalisis dengan melihat korelasi dengan ayat atau bagian lainnya yang ada di sekitarnya atau dengan kedudukannya di dalam surah. Tentu saja makna yang diperoleh berdasarkan teknik ini terbatas sesuai dengan kemampuan intelektual *mufassir*.

Contoh yang beliau kemukakan dalam tafsirnya adalah tafsiran dari klausa *الذين انعمت عليهم*, *المغضوب*, dan *الضالين* dengan menyatakan bahwa mereka itu adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani. Sementara dalam QS al-Baqarah, ayat 2-5 ditemukan tiga golongan manusia: orang bertakwa, orang kafir dan orang munafik. Demikian pula halnya kedudukan tiga surah terakhir dalam Alquran sementara al-Fatihah terletak di awal, mengandung makna yang mendalam jika *munasabah*-nya diperhatikan.

Penggunaan teknik ini, menurut beliau, beracu dari kenyataan bahwa Alquran sebagai kitab suci yang memiliki sistematika yang utuh dan padu dan disusun oleh Tuhan yang Mahabijaksana lagi Mahatahu. *Keempat, Interpretasi Sosio-Historis*. Di sini ayat ditafsirkan dengan menggunakan riwayat mengenai kehidupan sosial politik dan kultural bangsa Arab pada saat turunnya Alquran. Dengan ungkapan lain, ayat ditafsirkan dengan menggunakan sebab turunnya (*sabab al-nuzul*) ayat. Penggunaan teknik ini amat terbatas dan cara pemakaiannya masih diperselisihkan oleh para ulama. *Kelima, Interpretasi Science atau Knowledge*. Dalam hal ini ayat yang dihadapi ditafsirkan dengan menggunakan pengetahuan yang mapan. Pemakaian teknik ini beracu pada asumsi bahwa pengetahuan yang benar tidak bertentangan dengan Alquran, justeru ia dimaksudkan mendukung kebenaran Alquran.²¹Tafsir seperti ini ditemukan di antara para sahabat seperti kasus 'Amr bin al-'Ash dalam kasus perang.²²

Keenam, Interpretasi Logis. Teknik ini merupakan penggunaan prinsip-prinsip logika dalam memahami kandungan Alquran. Dalam hal ini kesimpulan diperoleh dengan cara berpikir logis yakni deduktif atau induktif. Pengambilan kesimpulan demikian dikenal dalam logika sebagai prinsip inferensi. Penggunaan

²¹ Lihat misalnya, QS al-Rum, ayat 8. Secara implisit ayat ini mengandung perintah agar manusia memikirkan keadaan diri mereka dan lingkungan mereka. Mereka akan mengetahui bahwa alam ini diciptakan dengan masa waktu tertentu (*ajal*). Dari sini manusia dapat meyakini kebenaran ajaran Alquran, tentang adanya hari kiamat. Lihat Sayid Quthub, *Fi Zhilal al-Qur'an* (Juz.XXI),h. 30 dan Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Juz.XXI, Beirut: Dar al-Turas al-'Araby, 1985), h. 31.

²² Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam* (Juz.IV), h. 203-4; Abu Daud, *Sunan Abi Daud* (Juz.I), h. 92; Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad al-Qurthuby, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an al-musamma Tafsir al-Qurthuby* (Juz.V.Mesir: Dar al-Katib al-'Arabi, 1976), h. 156-7. Di sini diriwayatkan pengakuan Rasulullah saw terhadap pendapat 'Amr bin al-'Ash. Ia memahami mandi junub dalam cuaca yang amat dingin berarti bunuh diri dan ini dilarang menurut QS al-Nisa, ayat 29. Karena itu ia hanya tayyammum lalu shalat subuh dan mengimami pasukannya.

teknik ini beracu pada kenyataan bahwa tafsir pada hakikatnya adalah kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah,²³ dan pada sisi lain, prinsip-prinsip logika dapat ditemukan dalam kaidah ushul fikih dan ilmu-ilmu Alquran. Bahkan riwayat-riwayat yang dinukilkan dari Nabi saw. dan sahabat ada yang menunjukkan penggunaan interpretasi logis dalam memahami Alquran.²⁴

2. Langkah-langkah yang digunakan dalam menafsirkan ayat dan Penerapannya

Abd. Muin Salim dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran, terutama yang termaktub dalam kitabnya *al-Nahj al-Qawim wa al-Shirath al-Mustaqim min Qalb al-Salim*, lebih cenderung menggunakan sistem analisis dengan pendekatan tahlili, dengan langkah-langkah berikut: Teks ayat, syarah kosa kata, syarah ayat, *Sabab al-Nuzul* ayat, kalau ada, dengan mengambil riwayat yang *rajah*, Hikmah dan kandungan ayat, hukum ayat, dan *munasabah* ayat

Dalam menafsirkan ayat, ia lebih dahulu menulis teks ayat, kemudian syarah kosa kata. Hal ini dapat dilihat ketika ia menafsirkan الحمد لله رب العالمين Langkah awal yang ia lakukan adalah memilah-milah ayat tersebut dalam bentuk kosa-kosa kata, frase dan klausa, kemudian memberi syarah masing-masing bentuk di atas.²⁵ Dari penafsiran-penafsiran kosa-kosa kata inilah biasanya muncul ide atau gagasan beliau dengan melihat akar kata dari kosa-kosa kata itu.

Misalnya, lafaz الحمد . Ia sepakat dengan pakar bahasa Arab bahwa الحمد sinonim dengan الثناء berarti 'pujian yang sempurna'. Ia tidak pungkiri pula pandangan ahli bahasa yang mengatakan bahwa الحمد dan المدح memiliki makna yang sama, yakni sekitar pujian dan penghargaan terhadap suatu keindahan, kenikmatan atau lainnya yang bersifat immateril. Ia kemudian mengaitkannya dengan pujian lainnya dengan term yang berbeda, yaitu الشكر 'syukur'.

Muin Salim memandang term ini khusus berobyek nikmat dan terkait dengan hati, lisan dan anggota tubuh. Pandangan ini merupakan generalisasi pandangan al-Qurthubi. Disamping itu, ia banyak diilhami oleh pengalaman beliau dalam dunia sufistik.²⁶ Lebih jauh ia kemukakan bahwa, kata الحمد dipergunakan dengan makna mensyukuri nikmat secara lisan. Sedangkan mensyukuri nikmat dengan hati diungkapkan dengan kata الحب 'cinta' dan dengan anggota tubuh dengan kata الطاعة 'patuh dan disiplin'.²⁷ Oleh karena itu dalam suatu hadis yang diriwayatkan al-Baihaqi dari Ibnu 'Umar bahwa Rasul saw. bersabda :

²³ Lihat QS Shad, ayat 38-9 yang menegaskan bahwa Alquran diturunkan agar isinya dikaji (di-tadabbur-kan) oleh manusia agar mereka sadar.

²⁴ Muhammad bin 'Isa Abu 'Isa al-Tirmidzi (209H-279H, w), *Sunan al-Tirmidzi* (Juz. IV, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, t.t), h. 358. Di sini ditemukan tafsir Rasulullah saw terhadap kata *al-akhirat* (QS Ibrahim:27) dengan keadaan yang akan dihadapi umat manusia dalam kuburnya.

²⁵ Abd. Muin Salim, *Al-Nahj al-Qawim wa al-Shirath al-Mustaqim li al-Qalb al-Salim min Tafsir al-Qur'an al-Adzim* (Ujungpandang: Syari'ah Press, 1995), h. 15

²⁶ Hasil wawancara langsung penulis dengan Abd. Muin Salim, hari senin tanggal 6 Mei 2002, bertempat di Departemen Agama, Jakarta.

²⁷ Kata الطاعة, menurutnya memiliki dua makna yang saling melengkapi, yakni melakukan suatu aturan atau perintah yang diikuti dan ketika melakukan perintah tersebut, harus dilakukan dengan penuh kesadaran sehingga keterpaksaan melakukan sesuatu aturan ataupun kesediaan melakukan kehendak yang tidak

الحمد لله رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد

Artinya: “Al-Hamdulillah adalah inti syukur. Tidaklah bersyukur kepada Allah hamba yang tidak mengucapkan al-hamdu”

Dalam mengelaborasi hadis di atas, menurut Muin Salim, mengucapkan الحمد لله disebut inti syukur karena menyebut-nyebut nikmat karunia dengan lisan dan menyatakan penghargaan kepada pihak yang memberi nikmat itu menyebabkan nikmat itu dikenal dalam masyarakat Sedangkan bersyukur dengan hati sifatnya tersembunyi sehingga kurang yang mengetahuinya. Demikian pula bersyukur dengan anggota badan yakni dengan melaksanakan apa yang dikehendaki oleh si pemberi nikmat mungkin tidak jelas sebagai tanda syukur.

Kelihatannya pandangan Abd. Muin Salim di atas, diilhami oleh gagasan al-Qurthubi yang cenderung menganggap al-Hamd sama dengan al-Syukr. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan berikut ²⁸ الحمد والشكر بمعنى واحد . ذهب أبو جعفر الطبري وأبو العباس المبرد إلى أن .
Asumsi ini kemudian diperkuat oleh pandangan sebagian ulama yang menyatakan ²⁹ وقال بعض العلماء إن الشكر أعم من الحمد لأنه باللسان وبالجوارح والتعليق والقلب والحمد إنما يكون باللسان خاصة .
Agaknya pandangan inilah yang dikembangkan oleh Abd. Muin Salim dengan beberapa variasi kalimat.

Untuk memahami lebih dalam beberapa uraian di atas Quraish Shihab, menyatakan bahwa *Hamd* atau pujian adalah ucapan yang ditujukan kepada yang dipuji dengan mempersembahkan sikap dan perbuatan yang baik meskipun tidak memberi sesuatu kepada yang dipuji. Di sinilah, lanjut Quraish Shihab, bedanya dengan kata syukur yang pada dasarnya digunakan untuk mengakui dengan tulus dan dengan penuh hormat pemberian yang dianugerahkan oleh siapa yang disyukuri itu. Kesyukuran itu bermula dalam hati yang, kemudian melahirkan ucapan dan perbuatan.³⁰

Secara singkat dapat dikemukakan bahwa term الحمد sebagaimana halnya dengan المدح berkonotasi pernyataan penghargaan dan pujian secara lisan. Hanya saja, term terakhir digunakan untuk makna yang lebih luas, sedang term pertama hanya dikhususkan kepada Allah semata. Hal ini tentu memungkinkan terjadi karena Dialah yang memberi kebaikan dengan sekehendak sendiri tanpa dorongan dari luar. Berbeda halnya dengan kebaikan yang diterima dari sesama manusia. Dalam hal ini, kebaikan itu bukan dalam diri manusia saja tetapi dipengaruhi oleh faktor luar, misalnya keinginan memperoleh pahala ataupun faktor lainnya.

Menganalisis dan mencermati berbagai uraian di atas, maka dapat dinyatakan bahwa syukur kepada Allah dibedakan atas tiga bentuk, syukur dengan lidah yang diungkapkan dengan mengucapkan *alhamdulillah*; syukur dengan hati

diperintahkan, tidak termasuk kategori taat. Selanjutnya lihat Abd. Muin Salim. *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran* (Cet.II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 226

²⁸ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an* (Juz.I, Mishr: Dar al-Katib al-Arabi, 1967) h. 133

²⁹ *Ibid*, h. 134

³⁰ Lihat M.Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Cet.I, Jakarta: Lentera Hati, 2000), h. 26

yang disebut dengan cinta; dan syukur dengan anggota tubuh yang dikenal dengan ketaatan. Ketiga bentuk syukur ini terkait satu sama lain, sehinggalam diri orang-orang yang beriman ketiganya dapat ditemukan. Mereka tidak hanya menyatakan *alhamdulillah*, tetapi hatinya pun diliputi oleh rasa cinta kepada Allah yang terwujud dalam pengabdian yang tulus kepada-Nya.

Yang tidak kalah menarik ketika beliau menafsirkan frasa *رب العالمين*. Frasa ini terdiri dari dua kata, yakni *رب* dan *العالمين*. Kedua kata ini, ia jelaskan satu persatu. Kata *رب* dipergunakan dalam beberapa arti. Diantaranya: *السيد* 'tuan', *المصلح* 'pemelihara', *المدبر* 'pengatur', *الجابر* 'penguasa' dan *القائم* 'penopang'. Dalam QS Yusuf: ditemukan penggunaan kata *رب* dengan makna "tuan" *أذكرني عند ربك* 'ingatlah aku di sisi tuanku (rajamu)'. Demikian pula dalam hadis tentang tanda-tanda hari kiamat, Rasulullah saw. bersabda: *أن تلد الأمة ربتها* 'seorang budak melahirkan tuannya).

Muin Salim lebih lanjut menyatakan bahwa kata *ربانيون* yang bermakna 'orang-orang yang menegakkan atau mengamalkan isi al-Kitab' berakar dari kata ini. Dari makna-makna di atas dapat disimpulkan bahwa kata *رب* mengandung makna 'yang menyelenggarakan kemaslahatan dan menyempurnakan sesuatu'. Pemilik rumah atau tuan rumah, misalnya, disebut *رب البيت* oleh karena ia yang menyelenggarakan dan memelihara kemaslahatan rumah dan isinya serta rumah tangganya.

Yang menarik adalah ketika beliau menghubungkan antara term *رب* dengan *تربية*. Kedua term ini ia kaitkan karena adanya pandangan sebagian ulama bahwa *رب* berakar kata dari *التربية* 'pendidikan', dengan alasan bahwa Allah yang mengatur dan memelihara makhluk-Nya. Dasar dari pandangan ini adalah QS al-Nisa *وربائبكم اللاتي في حجوركم* '...dan anak-anak tiri kamu yang berada dalam perlindungan kamu'. Dalam hal ini anak tiri disebut *ريب* karena berada dalam pendidikan suami.

Menurut Muin Salim sebagaimana ia kutip dari Ibn Zakariyah bahwa kata *رب* berakar kata dengan huruf *ر* dan *ب* ganda (*رب*) yang memang bermakna memelihara. Dari akar kata ini terbentuk kata *رب* (memelihara) dan *ربوية* yang bermakna pemeliharaan. Adapun kata *التربية* berakar kata dari *ربى* yang bermakna 'bertumbuh dan bertambah'. Dengan kata lain *تربية* berkonotasi perkembangan, sedangkan *ربوية* berkonotasi pemeliharaan. Antara keduanya memang terdapat hubungan, yakni perkembangan dapat terjadi kalau ada pemeliharaan, seperti halnya kedua kata itu mempunyai titik temu pada huruf *ر* dan *ب* disamping perbedaan huruf ketiga masing-masing.

Langkah berikut yang ia lakukan dalam menafsirkan Alquran adalah *syarah* ayat.

Ayat ini, menurutnya, mengandung informasi bahwa kesyukuran seluruhnya adalah milik Allah semata. Ketaatan dan kepatuhan adalah untuk-Nya karena Dia telah memberi nikmat kepada hamba-Nya dalam wujud penciptaan, pemeliharaan, rezki, keselamatan anggota tubuh dan hidayat untuk mencapai kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat

Untuk memperkaya *syarahannya*, beliau selalu membandingkan dengan beberapa pendapat mufassir lainnya kemudian menarik makna implikasi dari berbagai gagasan yang ada. Misalnya ketika ia mensyarah ayat ini, beliau menukil pandangan Muhammad Abduh bahwa kalimat ayat di atas adalah kalimat afirmasi (jumlah *khabariyyah*) yang mengandung makna penegasan bahwa segala macam penghargaan dan pujian tertuju dan milik Allah semata. Tetapi makna yang dikehendaki bukan afirmasi melainkan makna *insya'iyah* (imperatif), yakni tuntutan agar manusia menyatakan bahwa pujian itu, semuanya milik Allah karena Allah memiliki segala sifat yang mulia dan kebajikan-Nya meliputi semua makhluk-Nya.³¹

Menganalisis dan mengamati kedua pandangan di atas (Muin Salim dan Muhammad Abduh), menurut hemat penulis, kedua pandangan ini pada hakikatnya sama, yakni bermuara pada tetapnya pujian secara mutlak bagi Allah sehingga tak ada sesuatu diantara makhluk-Nya yang menyainginya. Sementara itu makna *insya'iyah* sebagaimana dikemukakan Abduh, mengandung makna bahwa Allah memerintahkan kita memuji-Nya, sehingga seakan-akan Allah berfirman: "Pujilah Allah pemelihara alam semesta" atau "Katakanlah *Alhamdulillah rabbil 'alamin*".

Tafsiran seperti ini memang menarik dan dapat diterima bersama dengan pendapat pertama karena kalau yang pertama lebih bersifat informatif, maka yang terakhir ini lebih bersifat praktis.

Karena itu secara singkat ayat ini menerangkan tetapnya pujian secara mutlak kepada Allah sehingga tidak ada sesuatu diantara makhluk-Nya yang menyainginya. Dalam QS al-Najm, ayat 32 disebutkan:

فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى (32)

Terjemahnya:

[32] "...maka janganlah kamu sekalian menganggap diri, suci. Dia lebih tahu siapa yang bertaqwa".

Dan dalam hadis ditemukan riwayat al-Miqdad. Sabda Nabi saw:

احثو وجوه المداحين بالتراب

Artinya: "Taburilah wajah orang-orang yang suka memuji dengan debu"

Ini adalah sebuah perumpamaan (*masal*) yang maksudnya agar orang-orang yang gemar menjilat dengan puji-pujian hendaknya dipermalukan. Dari sistematika uraian tersebut, dapat dipahami bahwa salah satu cara yang ditempuh Abd. Muin Salim dalam melakukan *syarahan* ayat adalah dengan tetap mengambil bahan-bahan bandingan dengan ayat lain ataupun dengan sebuah hadis atau beberapa hadis yang dianggap relevan dengan ayat yang dibahas. Tujuannya adalah untuk menganalisis lebih jauh kandungan ayat yang dibahas, kemudian kaitan *munasabah*, terutama keterkaitan makna satu ayat dengan ayat lainnya.

³¹ Abd. Muin Salim, *al-Nahj*, *op.cit.*, h. 16

Langkah berikut yang ia tempuh dalam melakukan penafsiran ayat adalah mencantumkan *sabab nuzul al-ayat*, dengan menggunakan riwayat yang rajih. Langkah selanjutnya adalah menjelaskan hikmah dan kandungan ayat. Menurutnya, ada beberapa hal yang dapat dipetik dari ayat ini, antara lain:

Pertama, dari ayat ini dipahami bahwa segala pujian adalah bagi Allah semata. Ini berdasarkan pandangan bahwa huruf *alif* dan *lam* yang ada di awal kata الحمد adalah *lam lil-istighraq* yang berkonotasi umum. Tafsir ini sesuai dengan hadis:

اللهم لك الحمد كله ولك الذكر كله ويبيدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله

Artinya: "Ya Allah, bagi-Mu segala puji, dan bagi-Mu pula segala zikir dan di tangan-Mu segala kebaikan serta kepadamu kembali segala urusan."

Kedua, syukur kepada Allah terdiri atas tiga tipe: syukur dengan lisan (syukur lisan), syukur dengan hati (syukur *jinan*) dan syukur dengan anggota badan (syukur *arkan*). Yang pertama terkait dengan term حمد, yang kedua dengan term حب, sedang yang ketiga dengan term طاعة.³²

Ketiga, dalam ayat ini mengandung isyarat bahwa rububiyah Allah swt terhadap makhluk-Nya menjadi dasar wajibnya syukur dan memuji Allah swt. Karena itu wajiblah bagi hamba mensyukuri-Nya dengan menyatakan pujian kepada-Nya. Pujian itu sendiri merupakan pokok kesyukuran. Perhatikan firman Allah dalam QS al-Baqarah, ayat 152:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (152)

Terjemahnya:

[152] "Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (ni`mat) -Ku".

Keempat, bahwa pemeliharaan Allah swt. Terhadap alam dibedakan atas rububiyah kauniah dan rububiyah diniyah. Yang pertama adalah pemeliharaan Allah terhadap alam semesta melalui hukum-hukum tabi'î yang telah ditetapkan-Nya. Sedangkan rububiyah diniyah adalah pemeliharaannya terhadap umat manusia khususnya dan alam semesta dengan perantaraan ajaran dan aturan-aturan agama. Rububiyah kauniah dapat dikenal melalui wahyu yang dibawa oleh para nabi dan utusan-Nya.

Langkah berikut yang ia tempuh adalah dengan mengemukakan aspek hukum dari setiap ayat. Hanya saja, ayat yang sedang dibahas ini tidak mengandung hukum sehingga beliau tidak mengemukakan aspek hukum ini. Jadi, pemikiran hukum ini muncul ketika ayat yang dibahas adalah berkaitan dengan ayat-ayat ahkam, misalnya, ayat-ayat yang berbicara tentang muamalah, perkawinan, jual beli dan sebagainya.

Langkah berikut adalah dengan mengemukakan *munasabah* ayat dengan ayat sebelum. Namun demikian, menurut pemahaman Muin Salim, bahwa *munasabah*

³² *Ibid*, h. 15

tidak hanya dikenal pada ayat saja tetapi dapat juga berlaku di antara klausa atau bahkan frase dalam lingkup ayat.

Hal ini dapat dilihat ketika ia menghubungkan antara الحمد لله dengan رب العالمين . Ia lebih lanjut mengatakan bahwa sesudah lafal الحمد terdapat lafal الله ; sehingga terjadilah sebuah kalimat sempurna yang bermakna tetap dan kekalnya segala pujian bagi Allah. Kemudian datang lagi pernyataan رب العالمين yang juga menunjukkan secara jelas sifat Allah sebagai pemelihara alam semesta. Frasa terakhir ini mengandung pula konotasi lain jika frasa tersebut dikaitkan dengan kalimat sebelumnya dengan hubungan kausal. Konotasi tersebut adalah wajibnya memuji Allah karena Dia telah menciptakan dan memelihara alam ini.

Pola yang sama juga dapat diberlakukan ketika menghubungkan ayat kedua dan ketiga. Dalam hal ini ayat ketiga tidak hanya menunjukkan dua sifat Tuhan yang sempurna tetapi juga mengandung konotasi bahwa rububiyah Allah itu berdasarkan atas Rahmat-Nya terhadap makhluk-Nya, bukan kepentingan diri-Nya. Apa yang hendak ditegaskan di sini adalah kenyataan bahwa Alquran sesungguhnya mengandung pola pikir ilmiah yang perlu diteladani. Dalam ayat ini, dapat ditemukan pernyataan naratif yang menjelaskan suatu obyek, tetapi juga argumentatif dengan pola pikir kausalitas.

Penulis melihat uraian pada alinea terakhir dan alinea sebelumnya, tergambar beberapa metode ilmiah (baca metodologi tafsir) yang beliau gunakan, terutama ketika ia mengaitkan satu ayat dengan ayat lainnya atau kaitan klausa dengan klausa lainnya dalam sebuah ayat. Secara sederhana penulis sangat tertarik melihat pola berpikir yang ia gunakan dalam *munasabah* ayat, yakni penggunaan pola kausalitas atau sebab akibat. Pola pemikiran seperti ini, belum penulis temukan dalam beberapa literatur tafsir, terutama di Indonesia.

IV. Penutup

Menganalisis dan mengamati berbagai uraian terdahulu, maka dapat disimpulkan antara lain bahwa *manhaj* (metode) yang digunakan Abd. Muin Salim dalam menafsirkan berbagai ayat, pada umumnya menggunakan metode *tahlili* (analisis) dengan cara menganalisis ayat per-ayat secara utuh, diawali dengan syarah kosa kata, kemudian *sabab al-nuzul*, hikmah dan kandungan pokok ayat, hukum ayat dan *munasabah* (hubungan logis) ayat. Namun demikian, dalam menafsirkan ayat, ia tidak mengenyampingkan metode lain, misalnya *maudhu'i* (tematik). Indikasinya, setiap menafsirkan satu ayat, ia terkadang mengambil ayat lain sebagai upaya menegaskan atau memperkuat ayat yang sedang dibahas dalam satu tema pokok. Terkadang juga ia gunakan metode *muqaran* (perbandingan) dengan cara membandingkan ayat satu dengan ayat lainnya disertai dengan perbandingan pandangan-pandangan yang ada sebagai upaya untuk mendapatkan satu konsep yang utuh. Sedangkan *laun* (corak) penafsirannya lebih dominan *adabi wa al-jtima'i* dan 'ilmi dengan sedikit bernuansa *shufy*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Farmawi, Abd. Al-Hayy. *al-Bidayah fiy al-Tafsir al-Maudhu'iy: Dirasah Manhajiyah Maudhu'iyah*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dengan judul, *Metode Tafsir Maudhu'iy: Suatu Pengantar*. cet.I; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Harun, Salman. *Mutiara Al-Qur'an: Aktualisasi Pesan Alqura'an dalam Kehidupan*. Cet.II; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Ibin Hanbal, Ahmad. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*. juz. I. Bairut: al-Maktab al-Islami, t.th.
- Ibin Zakariyah, Ahmad bin Faris. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Juz.IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Iyaziy, Sayyid Muhammad 'Ali. *al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum* Teheran: Wazarah al-Tsaqafah al-Irsyad al-Islamiy, 1414H.
- Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*. Juz.XXI, Beirut: Dar al-Turas al-'Araby, 1985.
- Maududi, Abul 'A'la. *The Meaning of the Quraan*. Delhi-India: Maktabah Jamaat El-Islami, t.th.
- Musthafa, Ibrahim. *al-Mu'jam al-Wasith*. Juz.II. Cet.I. Beirut: Dar al-Fikr, t.th
- Qurthuby, Abu Abd Allah Muhammad ibn Ahmad. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an al-musamma Tafsir al-Qurthuby*. Juz.V. Mesir: Dar al-Katib al-'Arabi, 1976.
- Quthub, Sayid. *Fi Zhilal al-Qur'an*. Juz.XXI. Bairut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi. 1386H-1967M.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*. Juz.I.t.tp: Dar al-Fikr, t.th.
- Salim, Abd. Muin. *Al-Nahj al-Qawim wa al-Shirat al-Mustaqim li al-Qalb al-Salim min Tafsir al-Qur'an al-Adzim* (Ujungpandang: Syari'ah Press, 1995).
- _____. *Metodologi Tafsir (Sebuah Rekonstruksi Epistemologis Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir sebagai disiplin Ilmu)*, Orasi Pengukuhan Guru Besar di Hadapan Rapat Senat Luar Biasa IAIN Alauddin Ujungpandang tanggal 28 April 1999.
- _____. *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir*. Makassar: Lembaga Studi Kebudayaan Islam, 1989.
- _____. *Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Alquran*. Cet.II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Shabuni, Muhammad Ali. *al-Tibyan fiy Ulum al-Qur'an*. Cet.I; Bairut: Alam al-Kutub, t.th.
- Shihab, M.Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* Cet.I, Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Shalih, Subhy. *Mabahis fiy Ulum al-Qur'an*. cet.XVII; Beirut: Dar al-Fikr li al-Malayin, 1988.
- Suyuthy, Jalal al-Din. *al-Itqan fiy Ulum al-Qur'an*, jilid II. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Thabari, Abu Ja'far bin Muhammad bin Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayyi al-Qur'an*. Juz.I, Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi wa Auladuh, 1954.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Bahasa; *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Cet. II, Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

- Al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa Abu 'Isa., *Sunan al-Tirmidzi*. Juz. IV, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, t.t
- Zarkasy, Muhammad bin Abdullah. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Juz.I, Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.
- Zarqany, Muhammad 'Abd al-Azim. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an* Juz.I, Mesir: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, t.th.