

REKONSTRUKSI OBJEK PENELITIAN TAFSIR AL-QUR'AN: KONSEP DAN APLIKASI

Eko Zulfikar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung

Email: ekozulfikar2020@gmail.com

Abstrak

Eksistensi kegiatan tafsir al-Qur'an sejak dulu hingga sekarang membuktikan bahwa al-Qur'an membutuhkan penjelasan, baik dari al-Qur'an itu sendiri, dari hadis Nabi, dan penjelasan para ulama, untuk mempermudah memahaminya. Tulisan ini berusaha merekonstruksi objek penelitian tafsir al-Qur'an. Tujuannya adalah untuk mencapai pemahaman yang komprehensif tentang pemikiran, ide, konsep, dan teori seseorang dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang sedang dikaji. Setidaknya ada dua objek dalam penelitian tafsir al-Qur'an; *pertama*, penelitian disekitar produk-produk penafsiran, yaitu kitab tafsir yang merupakan karya mufassir dalam menjelaskan ayat al-Qur'an. Dalam hal ini, objek yang dikaji adalah seperti biografi pengarang, sumber penafsiran, metode penafsiran dan corak penafsiran. *Kedua*, penelitian terhadap penafsiran al-Qur'an itu sendiri, yaitu ayat al-Qur'an dan bagaimana cara mufassir menafsirkan ayat tersebut, seperti meneliti ayat al-Qur'an dengan cara menafsirkannya, meneliti *asbab al-Nuzul*, *makiyyah-madaniyyah*, dan *munasabah*.

Kata Kunci: reconstruction, interpretation, Qur'anic research

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an merupakan kitab sakral berjangkauan universal yang sering dipahami dan diutarakan oleh umat Islam. Meski demikian, upaya tersebut belum dianggap mencapai batas maksimal, mengingat

bahwa al-Qur'an merupakan wahyu yang bersifat *sonoral* (diturunkan dalam bentuk suara).¹ Oleh karena itu, muncul kegiatan penafsiran al-Qur'an dengan tujuan kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang sangat esensial dapat terpahami dengan baik serta dapat dijadikan pedoman manusia secara ekstensif dalam menata kehidupan di dunia maupun di akhirat.

Berbicara kandungan ayat al-Qur'an pada dasarnya harus disertai sikap intensif dan memiliki antusias besar untuk mengkaji khazanah keilmuan Islam berupa tafsir. Hal ini pernah dicontohkan Rasulullah ketika beliau menjelaskan seluruh kalimat dan makna-makna yang terkandung dalam ayat al-Qur'an kepada para sahabat, dan para sahabat sangat antusias menerima penjelasan tersebut.² Berdasarkan ini, sudah seyogianya bagi umat Islam yang ingin memahami al-Qur'an secara komprehensif, harus menggunakan beberapa instrumen maupun mekanisme penafsiran agar tidak terjebak pada kekeliruan.

Tafsir sendiri merupakan sebuah kunci pembuka perbendaharaan ilmu dan hikmah yang terkandung dalam al-Qur'an, tidak mungkin terungkap berbagai mutiara ajaran al-Qur'an yang sangat dibutuhkan oleh manusia tanpa mengenal dan memahami tafsir. Tafsir disinyalir sebagai upaya seorang penafsir untuk memikirkan dan menemukan makna dan pesan pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan sesuatu yang belum bisa dipahami dari ayat-ayat tersebut sesuai dengan kemampuan manusia.³

Dalam konteks ini, seluruh ayat al-Qur'an adalah objek tafsirnya, dan bukan konsepsi ataupun fenomena keagamaan yang sering menjadi acuan objek penafsiran. Hal ini karena tafsir yang menyusun teori-teori ataupun konsepsi-konsepsi keagamaan yang hanya didapatkan dari ayat-ayat al-Qur'an di samping hadis Nabi.

¹ Marzuki Wahid, *Studi al-Quran Kotemporer*, (Cet. I; Bandung: CV Pustaka Setia, 2005), h. 34.

² Ahmad bin 'Abd al-H{alim Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, (Cet. II; Beirut: Muassah al-Risalah, 1972), h. 35.

³ Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 3.

Oleh karenanya untuk menyusun konsepsi keagamaan ini, tafsir dianggap metode yang paling tepat, sebab tafsir dapat mencapai konklusi suatu penelitian yang bersifat mengembangkan, menelaah dan menguji kembali setiap problematika yang terjadi dalam dinamika kehidupan.⁴

Tulisan ini mencoba merekonstruksi objek penelitian tafsir al-Qur'an. Uraian ini mencakup objek bagaimana cara mufassir menafsirkan al-Qur'an dan pemahaman dari kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Bagian ini penting rasanya untuk dipahami, sehingga peneliti mampu menemukan basis metodologi yang kuat ketika hendak melakukan riset tentang kandungan makna ayat al-Qur'an berdasarkan pandangan tokoh mufassir. Garis besar rumusan masalahnya adalah, apa definisi penelitian tafsir?, apa saja objek penelitian tafsir?, dan bagaimana aplikasi dari objek penelitian tafsir?, yang akan penulis kemukakan setelah bagian ini.

B. DEFINISI PENELITIAN TAFSIR

Penelitian pada dasarnya merupakan suatu upaya pencarian dan bukan sekedar mengamati secara teliti terhadap suatu objek. Penelitian berasal dari bahasa Inggris yaitu *research* yang berasal dari kata *re* (kembali) dan *search* (mencari). Dengan demikian, secara etimologi, penelitian berarti mencari kembali. Sedangkan secara terminologi, penelitian adalah suatu kegiatan ilmiah untuk menemukan, mengembangkan, dan menguji kebenaran suatu pengetahuan atau masalah guna mencari pemecahan terhadap suatu masalah.⁵

Sementara tafsir secara etimologi berasal dari kata bahasa Arab, *fassara-yufassiru-tafsiran* yang berarti *al-idhah wa al-tabyin* yaitu penjelasan dan keterangan.⁶ Menurut Manna al-Qaththan, kata

⁴ Abd Muin Salim, *Metode Penelitian Tafsir*, (Ujungpandang: IAIN Alauddin, 1994), h. 5.

⁵ Sugiyono, *Statistik Nonparametris Untuk Penelitian*, (Bandung: Alfabeta, 2003), h. 19.

⁶ Isma'il bin Hammad al-Jauhari, *al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyah*, ed. Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar, Juz II, (Cet. II; Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1979), h. 781. Lihat juga, Muhammad 'Ali al-Sabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-*

tafsir secara bahasa mengikuti wazan *tafil* berasal dari kata *al-fasr* yang berarti menjelaskan, menyingkap dan menampakkan atau menerangkan makna yang abstrak. Kata kerjanya berbentuk *fasara-yafsiru-fasran* yang berarti menjelaskan.⁷ Dalam *Lisan al-'Arab* dinyatakan bahwa kata *al-fasr* berarti menyingkap sesuatu yang tertutup, sedangkan kata *al-tafsir* berarti menyingkap maksud suatu lafadz yang musykil, pelik dalam al-Qur'an.⁸

Adapun secara terminologi, terdapat berbagai formulasi ulama yang otoritatif dalam bidang ini, di antaranya Muhammad al-Zarkasyi yang mendefinisikan tafsir sebagai berikut;

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه.⁹

"Ilmu yang berfungsi untuk mengetahui kandungan al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw dengan cara mengambil penjelasan maknanya, hukumnya, serta hikmahnya yang terkandung dalam al-Qur'an."

Sementara al-Zarqani mendefinisikannya sebagai berikut:

التفسير علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى
بقدر الطاقة البشرية.¹⁰

Qur'an, (Cet. II; Karatsyi: Maktabah al-Busyra, 2011), h. 89.

⁷ Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 316. Lihat juga, Abu al-Qasim al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), h. 380.

⁸ Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn Manz}ur, *Lisan al-'Arab*, Juz V, (Beirut: Dar SHadir, t.th), h. 55.

⁹ Badr al-Din Muhammad bin 'Abdullah al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu Fad}l Ibrahim, Juz II, (Cet. III; Kairo: Maktabah Dar al-Turats, 1984), h. 149. Lihat juga, 'Ali al-S{abuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an.*, h. 89. Khalid 'Abd al-Rahman al-'Akk, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Cet. II; Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), h. 40. Muhammad H{usain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, (Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010), h. 13. Muhammad H{usain al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th), h. 6.

¹⁰ Muhammad 'Abd al-'Az}im al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1995), h. 6. Lihat juga, 'Ali al-S{abuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, h. 89.

"Ilmu yang membahas tentang al-Qur'an dari segi dilalah-nya berdasarkan maksud yang dikehendaki oleh Allah sebatas kemampuan manusia."

Sedangkan menurut Abu H{ayyan, sebagaimana dikutip oleh al-Suyuthi dan beberapa ulama lainnya, mendefinisikan tafsir adalah:

التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها
الافرادية والتركيبية ومعانيها.¹¹

"Ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafadz-lafadz al-Qur'an serta cara mengungkapkan petunjuk, kandungan-kandungan hukum, dan makna yang terkandung di dalamnya."

Dari ketiga definisi tersebut, dapat diketahui tiga ciri utama tafsir. *Pertama*, dilihat dari segi objek pembahasannya adalah *Kitabullah* (al-Qur'an) yang di dalamnya terkandung firman Allah. *Kedua*, dilihat dari segi tujuannya adalah untuk menjelaskan, menerangkan, menyingkap kandungan al-Qur'an sehingga dapat dijumpai hikmah, hukum, ketetapan dan ajaran yang terkandung di dalamnya. *Ketiga*, dilihat dari segi sifat dan kedudukannya adalah hasil penalaran, kajian dan ijtihad para mufassir yang didasarkan pada kesanggupan dan kemampuan yang dimilikinya, sehingga suatu saat dapat ditinjau kembali.

Selain itu, tafsir dapat pula disepakati ketika dikonteks-kan sebagai 'ilmu' yang instrumental dalam membahas al-Qur'an. Sedangkan selebihnya dihubungkan dengan 'orientasi' detail dan general kajiannya. Berdasarkan demikian, reformulasi definisi tafsir dapat dibagi menjadi dua paradigma yang berbeda. *Pertama*, tafsir sebagai ilmu dengan definisi yang memformulasikan aspek-aspek terkait, seperti *asbab al-nuzul, munasabah, makkiyah-madaniyah*, dan lain sebagainya yang berhubungan dengan persoalan instrumental.

¹¹ Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu Fadl Ibrahim, Juz IV, (Kairo: Maktabah al-'Arabiyah, t.th), h. 169. Lihat juga, Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, h. 317. Lihat juga, al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin.*, Juz I, h. 13.

Kedua, tafsir sebagai metode dengan memformulasikan aspek-aspek terkait, seperti petunjuk-petunjuk, hukum-hukum, perintah-larangan, halal-haram, janji-ancaman, makna-makna, dan lain sebagainya yang berhubungan dengan produktifitas.

Dengan demikian, penelitian tafsir dapat diartikan sebagai suatu kegiatan yang dilakukan untuk menemukan, mengembangkan, dan menguji kebenaran terhadap upaya intensif seorang penafsir dalam ber-*istinbath* dan menemukan makna pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan apa yang belum bisa dipahami dari ayat-ayat tersebut. Sehingga dari upaya tersebut dapat dijumpai hikmah, hukum, ketetapan dan setiap ajaran yang terkandung di dalam kandungan ayat-ayat al-Qur'an.

C. OBJEK PENELITIAN TAFSIR

Tidak dapat dipungkiri bahwa sejak zaman Rasullulah hingga dewasa ini, upaya penafsiran al-Qur'an tidak pernah mengalami degradasi ataupun stagnasi. Bahkan kandungan al-Qur'an senantiasa eksis dalam memancarkan cahaya kebenaran dalam arus perkembangan zaman. Hal ini berimplikasi pada kegiatan penelitian yang terus mendorong pada upaya untuk memahami al-Qur'an. Setidaknya ada dua kegiatan yang selalu melekat dari penelitian penafsiran al-Qur'an, antara lain; *pertama*, kegiatan penelitian disekitar produk-produk penafsiran, dan *kedua* kegiatan penafsiran al-Qur'an itu sendiri.¹²

1. Penelitian produk-produk tafsir

Produk-produk tafsir merupakan kitab tafsir yang ditulis oleh para mufassir dan dijadikan objek dalam penelitian tafsir. Sebuah penelitian terhadap kitab tafsir yang dilakukan peneliti tidak akan lepas dengan sesuatu yang mengaranginya dan yang terkandung di dalamnya. Biografi penulis misalnya, objek dalam penelitian kitab tafsir tersebut tidak bisa menafikan biografi penulis karena dalam

¹² Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 165-166.

sebuah penelitian diharuskan meneliti penulisnya selaku objek kitab tafsir tersebut. Secara umum, objek penelitian tafsir terhadap kitab tafsir dapat dibagi menjadi beberapa sasaran, di antaranya:

a. Biografi Penulis

Biografi berasal dari bahasa Yunani *bios* yang berarti hidup, dan *graphien* yang berarti tulis - tulisan tentang kehidupan seseorang.¹³ Secara sederhana, biografi dapat dikatakan sebagai sebuah kisah riwayat hidup seseorang.¹⁴ Biografi ini umumnya berbentuk singkat yang hanya memaparkan tentang fakta-fakta dari kehidupan seseorang dan peranan pentingnya. Orientasi biografi adalah menganalisa dan menerangkan secara kronologis kejadian-kejadian hidup seseorang. Dengan lewat biografi akan ditemukan korelasi dan penjelasan arti dari tindakan tertentu atau misteri yang melingkupi hidup seseorang, serta keterangan tentang tindakan dan perilaku hidupnya.

Biografi juga seringkali bercerita tentang kehidupan seorang tokoh familiar sejarawan ataupun tokoh familiar yang masih hidup. Di samping itu, biografi juga membutuhkan data primer maupun sekunder seperti buku-buku referensi atau sejarah yang memaparkan peranan subjek biografi tersebut. Dengan demikian, biografi merupakan suatu kisah atau keterangan tentang kehidupan seseorang yang bersumber pada subjek rekaan (kisah nyata). Sebuah biografi lebih kompleks daripada sekedar daftar tanggal lahir atau mati dan data-data pekerjaan seseorang, namun juga menceritakan sebuah sikap yang terlibat dalam mengalami kejadian secara prominen yang berimplikasi pada perbedaan karakter termasuk pengalaman pribadi.

b. Sumber penafsiran

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, sumber diartikan

¹³ Harimurti Kridalaksana, *Kamus Linguistik*, (Jakarta: PT Gramedia, 2008), h. 37.

¹⁴ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 206.

sebagai segala sesuatu, baik yang berwujud benda maupun yang berwujud sarana yang menunjang lainnya yang tidak berwujud.¹⁵ Dengan demikian, sumber penafsiran dapat diartikan sebagai faktor-faktor yang dapat dijadikan acuan dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Ia dapat digunakan sebagai penjelas dan perbendaharaan dalam menafsirkan al-Qur'an, meskipun hanya kebenaran relatif namun setidaknya dapat mendekati makna kepada maksud asli ayat yang bersangkutan.

Tidak terjadi kontradiktif di antara para ulama, bahwa sumber penafsiran secara umum ada lima; *pertama* al-Qur'an, sebagaimana yang telah dikembangkan oleh para ulama modern-kontemporer, merupakan konsep yang telah menemukan popularitasnya sebagai tafsir ayat al-Qur'an lain: "*Al-Qur'an yufassir ba'dhuhu ba'dhan*". Namun jika ditilik lebih jauh sebenarnya konsep ini berangkat dari asumsi ilmu *munasabah* al-Qur'an, karena ada beberapa ayat yang menjadi legitimasi adanya relasi internal antara surat atau ayat dalam al-Qur'an.¹⁶ Di samping itu, tafsir dengan menggunakan al-Qur'an sebagai rujukan, tidak hanya dilakukan oleh para sahabat atau para mufassir lainnya. Secara embrio, Rasulullah melakukan hal ini ketika ditanya penafsiran QS. al-An'am [6]: 82 dengan menggunakan QS. Luqman [31]: 13. Hal ini sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dari 'Abdullah bin Mas'ud.¹⁷

Kedua, hadis Nabi Saw. Dalam konteks dijadikannya hadis sebagai sumber rujukan kedua setelah al-Qur'an dalam penafsiran al-Qur'an secara normatif berangkat dari dalil normatif QS. al-Nahl [16]: 44 dan QS. al-H{asyr [59]: 72.¹⁸ Inilah sebab mengapa para ulama kemudian merumuskan dan menjadikan fungsi utama dari hadis sebagai *bayan li al-Kitab*. Selain itu, hadis Nabi merupakan eksponen faktual daripada Nabi yang secara langsung berdialektika dengan al-

¹⁵ Departemen, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 565.

¹⁶ Amir Faishol Fath, *The Unity of The Qur'an*, terj. Nasiruddin Abas, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010), h. 21.

¹⁷ Muslim, *S{ahih Muslim, Bab SHidqu al-Iman wa Ikhlashuhu*. Sebagaimana dikutip oleh Amir Faishol Fath dalam *The Unity of The Qur'an*, h. 21.

¹⁸ Mahmud Yunus, *Ilm Mustalah al-H{adis*, (Jakarta: al-Maktabah al-Sa'diyyah Putra), h. 4.

Qur'an.¹⁹ Kemudian *ketiga*, riwayat sahabat. Alasan mendasarnya adalah mereka lebih memahami isi kandungan al-Qur'an. Selain itu, di samping al-Qur'an diturunkan dengan gaya bahasa Arab, mereka juga memahami dan menyaksikan sebab turunnya ayat al-Qur'an, kondisi sosial, dan hal-hal yang menjadi sebab diturunkannya al-Qur'an.²⁰

Keempat, pernyataan tabi'in. Tabi'in secara historis adalah murid para sahabat. Mereka-lah yang secara bertahap merupakan orang yang paling otoritatif dalam menafsirkan al-Qur'an setelah Rasulullah dan para sahabat. Para tabi'in yang populer antara lain adalah murid-murid Ibn 'Abbas, Abdullah bin Mas'ud, dan Ubay bin Ka'b.²¹ *Kelima*, cerita-cerita *israiliyyat*. *Israiliyyat* secara terminologis adalah kisah-kisah di luar al-Qur'an tentang para Nabi dan masyarakat pra-Islam yang disebutkan dalam al-Qur'an. Di antara tokoh yang menyebarkan *israiliyyat* adalah 'Abdullah bin Salam, Ka'b al-Ahbar, Wahb bin Munabbah, dan 'Abd al-'Aziz Ibn Juraij.²²

c. Corak penafsiran

Dalam bahasa Arab, corak berasal dari kata *alwan* yang merupakan bentuk plural dari kata *launun* yang berarti warna. Dalam *Lisan al-'Arab* disebutkan, bahwa *laun* berarti warna sesuatu yang membedakan antara sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dengan demikian warna berarti sama dengan jenis, dan jika dinisbatkan kepada seseorang seperti *fulan mutalawwin*, maka dapat berarti si Fulan memiliki karakter yang berubah-ubah.²³ Sementara dalam *al-Munawwir Arab-Indonesia*, kata *laun* diartikan sebagai singular dari

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 2003), h. 92.

²⁰ Fahd 'Abd al-Rahman bin Sulaiman al-Rumi, *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*, (Cet. IV; Riyad}): Maktabah al-Tawbah, 1999), h. 71-72. Lihat juga, al-'Akk, *Ushul al-Tafsir//ir wa Qawa'iduhu*, h. 114-119.

²¹ Salih 'Abd al-Fattah al-Khalid, *Ta'rif al-Darisin bi Manahij al-Mufassirin* (Damaskus: Dar al-Qalam), h. 203. Lihat juga, al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, Juz I, 101-118

²² Ignaz Goldziher, *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, terj. M. Alaika Salamullah, (Cet. III; Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), h. 116.

²³ Ibn Manz'ur, *Lisan al-'Arab*, Juz XIII, h. 393.

plural *alwan* yang berarti warna, kata *laun* juga bisa berarti *al-nau'* *wa al-shinfu* yang artinya macam dan jenis.²⁴

Dalam *Kamus Besar*, corak dapat disambungkan dengan kata lain sehingga memiliki makna tersendiri, misalnya “corak bangunan” maksudnya adalah desain bangunan, demikian juga kalimat “corak kasual” maka berarti corak yang sederhana. Hal ini tampak pada kalimat “Untuk memunculkan corak kasual, dipilih kerah yang berkancing dan berwarna cerah”.²⁵ Adapun corak tafsir, Nashruddin Baidan mengartikannya sebagai suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir.²⁶

Dari sini dapat dipahami bahwa corak tafsir adalah ragam, jenis dan kekhasan suatu tafsir. Corak tafsir secara umum adalah kekhususan suatu tafsir yang merupakan dampak dari kecenderungan seorang mufassir dalam menjelaskan makna dan kandungan ayat al-Qur'an. Namun pengkhususan suatu tafsir pada corak tertentu tidak lantas menutup kemungkinan adanya corak lain dalam tafsir tersebut, hanya saja yang menjadi acuan adalah corak dominan yang ada dalam tafsir tersebut, sehingga tidak dapat dipungkiri dalam satu tafsir terkadang memiliki beberapa kecenderungan. Para ulama tafsir mengklasifikasikan beberapa corak penafsiran al-Qur'an antara lain; corak tafsir *fiqhi*, *falsafi*, *ilmi*, *akhlaqi*, *i'tiqadi*, *shufi* dan *adabi al-ijtima'i*.

d. Metode penafsiran

Kata metode berasal dari bahasa Yunani “*methodos*” yang berarti cara atau jalan.²⁷ Sementara dalam bahasa Indonesia, metode dapat diartikan sebagai cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan), cara kerja yang

²⁴ Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir; Kamus Arab Indonesia*, (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1299.

²⁵ Departemen, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 220.

²⁶ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 388.

²⁷ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 54.

bersistematik memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.²⁸ Definisi ini mengindikasikan, bahwa metode tafsir al-Qur'an berisi seperangkat tatanan dan aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan al-Qur'an.²⁹ Dengan demikian, metode tafsir dapat dipahami sebagai cara yang ditempuh penafsir dalam menafsirkan al-Qur'an berdasarkan aturan dan tatanan yang konsisten dari awal hingga akhir.

Dalam perkembangan metode tafsir, al-Farmawi mengklasifikasikan menjadi empat; *Pertama*, metode *tahlili*, di mana dengan menggunakan metode ini, mufassir berusaha menjelaskan seluruh aspek yang terkandung oleh ayat-ayat al-Qur'an dan mengungkapkan segenap pengertian yang dituju. Keuntungan metode ini adalah peminat tafsir dapat menemukan pengertian secara luas dari ayat-ayat al-Qur'an. *Kedua*, metode *ijmali*, yaitu ayat al-Qur'an dijelaskan dengan pengertian garis besarnya saja, contoh yang sangat familiar adalah *tafsir Jalalain*. *Ketiga*, metode *muqaran*, yaitu menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan apa yang telah ditulis oleh mufassir sebelumnya dengan cara membandingkannya. *Keempat*, metode *mawdhu'i*, yaitu seorang mufassir mengumpulkan ayat-ayat dibawah suatu topik tertentu kemudian ditafsirkan.³⁰

2. Penelitian ayat al-Qur'an

Objek penelitian tafsir pada ayat al-Qur'an merupakan upaya bagaimana cara mufassir menafsirkan al-Qur'an, sehingga implikasi dari kegiatan tafsir ini menimbulkan beraneka ragam kitab tafsir. Penelitian terhadap ayat al-Qur'an memiliki beberapa sasaran, di antaranya:

a. Ayat al-Qur'an

Ayat secara etimologi memiliki beberapa makna, antara lain;

²⁸ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), h. 39.

²⁹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, h. 57.

³⁰ 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*, (Cet. VII; Kairo: Dar al-T{iba'ah wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 2005), h. 19-36.

pertama, bermakna mukjizat, sebagaimana terdapat pada QS. al-Baqarah [2]: 211. *Kedua*, bermakna alamat atau tanda, seperti dalam QS. al-Baqarah [2]: 248. *Ketiga*, bermakna jamaah atau sekelompok manusia, seperti kalimat yang sering dikatakan oleh orang Arab: ذهب القوم بآياتهم, yaitu mereka pergi dengan jamaah mereka. Oleh karena itu, disebut dengan ayat al-Qur'an karena ayat merupakan kumpulan dari beberapa huruf. Sedangkan secara terminologi, ayat adalah susunan kata dan kalimat al-Qur'an yang membentuk makna yang sempurna dan kumpulan dari beberapa ayat tersebut dinamakan surat al-Qur'an.³¹

b. *Asbab al-Nuzul*

Secara etimologi, *asbab al-nuzul* terdiri dari kata *asbab* dan *nuzul*. Kata *asbab* berasal dari kata *sabab* yang berarti sebab, alasan atau latar belakang. Sedangkan kata *nuzul* berasal dari kata *nazala* yang berarti turun. Secara terminologi, *asbab an-nuzul* adalah suatu peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat-ayat al-Qur'an untuk menerangkan status hukumnya pada masa hal itu terjadi.³² Berdasarkan demikian, *asbab al-nuzul* dapat dipetakan menjadi dua bentuk peristiwa; *pertama*, ada sebuah kejadian kemudian al-Qur'an turun berkenaan dengan kejadian itu,³³ dan *kedua*, Rasulullah Saw ditanya tentang sesuatu kemudian al-Qur'an turun menjelaskan

³¹ Nur Kholis, *Studi Pengantar al-Qur'an dan al-Hadis*, (Yogyakarta: Teras, 2008), h. 39.

³² Subhi al-S{alih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Cet. X; Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1977), h. 130.

³³ Hal ini seperti riwayat dari Ibn 'Abbas, ia berkata, "Ketika ayat: *dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat* (QS. al-Syu'ara' [25]: 214) turun, Nabi Saw keluar rumah menuju bukit S{afa. Di sana beliau berseru, 'Ya s{abahah!' Kemudian orang-orang berkumpul di dekatnya. Lalu beliau bersabda, 'Bagaimana menurut kalian jika aku kabarkan pada kalian bahwa pasukan berkuda datang menyerang kalian dari balik bukit ini, apakah kalian akan mempercayaiiku?' Mereka menjawab, 'Kami tidak pernah mengalami kebohongan darimu.' Lalu beliau bersabda, 'Sungguhnyaku adalah pemberi peringatan bagi kalian. Aku membawa (peringatan tentang) azab yang pedih.' Ketika itu pula Abu Lahab berkata, 'Celakalah engkau. Hanya untuk inikah engkau kumpulkan kami?' Lalu ia berdiri pergi. Maka turunlah QS. al-Lahab. Lihat, Manna' al-Qattan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, h. 73.

hukumnya.³⁴ Sampai di sini, *asbab al-nuzul* dapat didefinisikan sebagai “Kejadian atau pertanyaan yang tentangnya al-Qur’an diturunkan.”

c. Makiyyah-madaniyyah

Setidaknya ada tiga pendapat mengenai definisi tentang *makiyyah* dan *madaniyyah*. *Pertama*, *makiyyah* adalah ayat atau surat yang turun sebelum hijrahnya Rasulullah Saw ke Madinah walaupun turun bukan di Mekkah. Sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surat yang turun setelah hijrah walaupun turunnya di Mekkah. Definisi ini terkesan menitikberatkan unsur waktu. *Kedua*, *makiyyah* adalah ayat atau surat yang turun di Mekkah walaupun turunnya setelah hijrah, sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surat yang turun di Madinah. Wilayah yang termasuk Mekkah antara lain Mina, Arafat dan Hudaibiyah, sementara wilayah yang termasuk Madinah di antaranya Badr, Uhud dan Sal’. Definisi kedua ini lebih memerhatikan unsur tempat, sehingga memiliki kelemahan; ia tidak dapat menampung ayat yang turun bukan di Mekkah dan sekitarnya dan bukan pula di Madinah dan sekitarnya. *Ketiga*, *makiyyah* adalah ayat atau surat yang isi kandungannya ditujukan untuk penduduk Mekkah, sedangkan *madaniyyah* adalah ayat atau surat yang isi kandungannya ditujukan untuk penduduk Madinah. Definisi ketiga ini lebih memerhatikan unsur *mukhathab* (siapa yang diseru).

Namun yang paling *rajih* (kuat) di antara tiga definisi di atas adalah yang *pertama*, dengan beberapa alasan berikut: *Pertama*, paling teliti, mencakup dan menyeluruh. Para ulama memegang definisi ini dan masyhur di kalangan mereka. *Kedua*, mampu

³⁴ Sebagaimana yang terjadi pada Khaulah binti Tsa’labah, ketika suaminya Aus bin al-Syamit men-*zihar*-nya, Khaulah mengadukan hal itu kepada Rasulullah Saw. Berkaitan dengan ini Siti ‘A’isyah berkata, “Mahasuci Zat Yang pendengarannya meliputi segala sesuatu. Sungguh aku benar-benar mendengar kata-kata Khaulah binti Tsa’labah dan samar bagiku sebagiannya, ketika ia mengadukan suaminya kepada Rasulullah Saw. Tidak lama kemudian Jibril menurunkan ayat-ayat itu (QS. al-Mujadilah [58]: 1-2). Lihat, Manna’ al-Qattan, *Mabahits fi ‘Ulum al-Qur’an*, h. 73. Kisah ini diriwayatkan oleh Ibn Majah, Ibn Abi H{atim, al-H{akim, Ibn Mardawaih dan al-Baihaqi.

menyelesaikan hampir seluruh kontradiktif seputar dikotomi *makiyyah-madaniyyah*. Ketiga, lebih dekat dengan pemahaman para sahabat. Mereka memasukkan surat al-Taubah, al-Fath dan al-Munafiqun sebagai surat-surat *madaniyyah*, walaupun tidak keseluruhan surah al-Taubah turun di Madinah. Banyak ayat dalam surat al-Taubah yang turun sewaktu Nabi Saw dalam perjalanan pulang dari Tabuk. Sedangkan surat al-Fath turun ketika Nabi Saw pulang dari perjanjian Hudaibiyah, dan surat al-Munafiqun turun ketika Nabi Saw dalam perang Bani al-Mushthaliq.³⁵

d. *Munasabah*

Munasabah secara bahasa berarti pertalian, pertautan, persesuaian, kecocokan dan kepantasan. *Munasabah* sama artinya dengan kata *al-muqarabah* yakni mendekatkan dan menyesuaikan. Dalam pandangan al-Zarkasyi, *munasabah* merupakan kajian rasional-logis (*amr ma'qul*). *Munasabah* bertujuan menjadikan pembahasan parsial-parsial terikat dengan pertalian pembahasan lain sehingga akan menjadi utuh dalam satu struktur yang jelas. Bagi al-Zarkasyi, *munasabah* berguna untuk melengkapi pengertian suatu teks dengan teks yang lain sehingga nampak korelasinya dan menjadi satu struktur kokoh yang di dalamnya saling jalin-jemalin (*mutala'im al-ajza'*).³⁶

Penggunaan *munasabah* di dalam al-Qur'an menurut Quraish Shihab ada dua macam: *pertama*, hubungan kedekatan antara suatu ayat atau kumpulan ayat dengan yang lainnya. Cakupannya meliputi; (1) Keterkaitan antar kata dalam satu ayat, (2) Keterkaitan suatu ayat dengan ayat setelahnya, (3) Keterkaitan kandungan suatu ayat dengan penutupnya (*fashilah*), (4) Keterkaitan suatu surat dengan surat berikutnya, 5) Keterkaitan nama surat dengan tema surat, 6) Hubungan uraian akhir surat dengan uraian awal surat berikutnya. *Kedua*, hubungan pengertian satu ayat dengan ayat yang lain,

³⁵ Lihat antara lain al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz I, h. 23, dan al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'am*, Juz I, h. 195-196.

³⁶ Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz I, h. 35.

sebagaimana pengkhususan penetapan syarat terhadap ayat lain yang tidak menyebutkan syarat, seperti dalam QS. al-Maidah [5]: 3 (*hurrimat 'alaikumu al-maitatu wa al-damu wa lahamu al-khinzir*) tentang darah (*al-dam*) yang secara umum diharamkan untuk dijadikan makanan, namun pada QS. al-An'am [6]: 145 yang diharamkan adalah darah yang mengalir (*dama masfuha*).³⁷

D. APLIKASI OBJEK PENELITIAN TAFSIR

Berikut ini penulis berikan contoh aplikasi objek penelitian tafsir al-Qur'an. Setidaknya hal ini dapat dijadikan patokan dasar untuk para peneliti dan menjadi sebuah pola agar melakukan kreatifitas mandiri dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Dalam hal ini, penulis menggariskan dua contoh aplikasi, yakni; aplikasi penelitian produk tafsir atau kitab tafsir dan penelitian ayat al-Qur'an.

1. Aplikasi penelitian kitab tafsir

Dalam mengimplementasikan contoh tentang kitab tafsir ini, penulis mengkaji dan hanya memfokuskan penelitian terhadap satu karya kitab tafsir saja. Kitab tafsir *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurthubi merupakan contoh yang dimaksud sebagai bahan aplikasi penelitian.

a) Sketsa Biografis al-Qurthubi

Nama lengkap al-Qurthubi adalah Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji Syamsuddin al-Qurthubi.³⁸ Ia adalah seorang yang zuhud, wara' dan bertakwa kepada Allah Swt, dan senantiasa menyibukkan diri dalam menulis dan beribadah. Para penulis biografi tidak ada yang menginformasikan mengenai tahun kelahirannya, namun di dalam

³⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013) h. 244.

³⁸ Abdul Aziz Dahlan, dkk, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid V (Jakarta: Ichtiar Van Hoeve, 1997), h. 1462.

Ensiklopedi Agama dan Filsafat dicantumkan bahwa al-Qurthubi dilahirkan di Cordoba (spanyol) tahun 486 H/1093 M dan wafat pada bulan syawal tahun 567 H/1172.³⁹ Adapun menurut al-Dzahabi dalam *Tafsir wa al-Mufasssirun* menyebut tahun wafatnya yakni pada bulan syawal tahun 671 H.⁴⁰

Al-Qurthubi merupakan cendekiawan muslim yang dilahirkan di Cordoba, Andalusia (Spanyol). Di negeri inilah al-Qurthubi belajar bahasa Arab dan syair Arab di samping menekuni al-Qur'an. Ia adalah seorang ulama besar yang terkenal zuhud, wara', saleh dan takwa, di samping juga termasuk ulama fiqih besar, ahli hadis, tafsir yang memiliki kearifan dan wawasan yang luas.⁴¹ Al-Qurthubi merupakan pengikut madzhab Maliki yang tampak pada tulisan-tulisannya terutama dalam karya tafsir yang sedang dikaji ini.

Meskipun al-Qurthubi termasuk ahli fiqih dari kalangan madzhab Maliki, ia meninggalkan fanatisme jauh-jauh serta menghargai setinggi-tingginya perbedaan pendapat, juga tidak senantiasa sepaham dengan imam madzhabnya dan ulama lain, baik di dalam maupun di luar madzhabnya.⁴² Ia dikenal memiliki independensi dan obyektifitas yang tinggi berkaitan dengan pandangan-pandangan yang ada.

Kehidupan sosial-politik al-Qurthubi di Spanyol lebih terlihat lagi pada masa al-Muwahidin (514-668 H), dinasti yang berpusat di Afrika Utara yang berkembang pesat. Pada masa inilah al-Qurthubi menjalani tumbuh kembang dalam kehidupannya. Adapun faktor yang menyebabkan cepat laju gerakan ilmiah pada masa ini adalah; (1) Cordoba merupakan wilayah kota yang memiliki banyak buku-buku dan karya-karya tulis; (2) Pendiri dan penguasa daulah al-Muwahidin memberikan dorongan kepada rakyatnya untuk

³⁹ Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid V (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001), h. 71.

⁴⁰ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz II, h. 336.

⁴¹ Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtubi, *al-Tadzkir fi Afdjal al-Adzkar*, terj. Pardan Syafrudin, Jilid I, (Jakarta: PT Lentera Abadi, 2009), h. 13

⁴² Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtubi, *Muqaddimah al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid I, (Kairo: Maktabah al-S{afa, 2005), h. 5.

memperoleh ilmu pengetahuan seluas-luasnya.⁴³ Karena kecintaannya pada ilmu, al-Qurthubi berpindah ke Mesir pada masa pemerintahan al-Ayyubiyin. Di Mesir ini, al-Qurthubi meninggal dunia pada malam Senin, tepatnya pada tanggal 9 syawal tahun 671 H. Makamnya terletak di Maniyah, timur sungai Nil, dan sering diziarahi oleh banyak orang sebagai wujud penghormatan.⁴⁴

Al-Qurthubi adalah seseorang yang menempati kedudukan penting di kalangan ahli ilmu, khususnya dibidang ayat-ayat hukum yang terdapat dalam al-Qur'an.⁴⁵ Ia dikenal cukup produktif dalam mengembangkan keilmuannya dalam bentuk karya tulisnya. Di antara karyanya yang tercatat dalam sejarah adalah: *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, *al-As{nafi SyarhAsma' Allah al-Husna*, *Kitab al-Tadzkirah fi ahwal al-Maut wa Umur al-Akhirah*, *Syarhal-Taqassi*, *Kitab al-Tidzkar fi Afdal al-Adzkar*, *Qamah al-H{ars bi al-H{ars bi al-Zuhd wa al-Qana'ah*, *al-I'lam bima fi al-Din al-Nas{ara min al-Mafasid wa al-Auham wa Idzhar mahasin Din al-Islam*, *Risalah fi al-Qabi al-Hadits*, *Kitab al-Aqdiyah*, *al-Mishbah Baina al-Af'al wa al-SHahah*, dan *Arjuzah Jumi'a fiha Asma' al-Husna*.⁴⁶

b) Sumber penafsiran

Berdasarkan sumber penafsirannya, kitab *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* ini dapat dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir yang bercorak tafsir *bi al-ma'shur* atau *bi al-riwayah*. Ini terbukti karena ia sangat dominan dalam menafsirkan al-Qur'an memakai ayat lain atau hadis, pendapat sahabat maupun tabi'in serta cerita *israiliyyat*. Adapun rinciannya dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an. Dalam menafsirkan ayat al-Qur'an, al-Qurthubi menggunakan tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an sebagai penafsirannya, sebagaimana contoh QS. al-Anfal [8]:

⁴³ Abu 'Abd Allah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurtubi, *Terjemah Tafsir al-Qurtubi*, terj. Fathurahman, dkk, Jilid I, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 16.

⁴⁴ Al-Qurtubi, *al-Tadzkir fi Afdal al-Adzkar*, Jilid I, h. 15.

⁴⁵ Ahmad al-Syirbasyi, *Qishshat al-Tafsir*, terj. Zulfan Rahman, (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), h. 222.

⁴⁶ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz II, h. 457.

2, sebagai berikut:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

Al-Qurthubi menafsirkan ayat al-Qur'an di atas dengan menggunakan ayat al-Qur'an lain yaitu QS. al-Zumar [39]: 23,⁴⁷ sebagai berikut:

ونظير هذه الآية في قوله: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

Kedua, tafsir al-Qur'an dengan hadis Nabi. Al-Qurthubi menempatkan posisi hadis sebagai sumber penafsiran untuk memberikan pemahaman akan maksud ayat, di mana hadis itu berisi penjelasan ayat dan kandungan isi yang sama dengan apa yang dimaksud dalam ayat. Contoh representatif tafsirnya dapat dijumpai pada QS. al-Kautsar [108]: 1 sebagai berikut:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Qurthubi memberi penjelasan dengan mengutip hadis Nabi, sebagai berikut:

وقال مالك في الموطأ من رواية ابن القاسم وغيره: سمعتمن أئق به يقول: إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَىٰ أَعْمَارَ الْأُمَمِ قَبْلَهُ، فَكَأَنَّهُ تَقَاصِرُ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ أَلَّا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ مِثْلَ مَا بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِي طَوْلِ الْعَمْرِ، فَأَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَجَعَلَهَا خَيْرًا مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.⁴⁸

Diriwayatkan imam Malik dalam kitab al-Muwatta' dari Ibn al-Qasim dan lainnya, ia berkata: 'Aku pernah mendengar sebuah riwayat dari orang yang aku percayai, ia berpendapat: sesungguhnya Nabi saw pernah diberitahukan tentang umur-umur yang dimiliki oleh umat sebelum Nabi. Mendengarnya itu Nabi merasa khawatir apabila umatnya nanti tidak mampu melakukan

⁴⁷ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz VIII, h. 449.

⁴⁸ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz XXII, h. 395-396.

perbuatan baik seperti yang telah dilakukan oleh umat-umat terdahulu karena umur mereka yang lebih panjang. Namun akhirnya Nabi merasa tidak khawatir lagi, karena Allah swt memberika umatnya lailat al-qadr yang dapat menggandakan perbuatan baik hingga seribu bulan lamanya'.

Ketiga, tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat atau tabi'in. Penggunaan sumber pendapat sahabat atau tabi'in dalam menafsirkan al-Qur'an banyak digunakan al-Qurthubi untuk menjelaskan pemahaman dan term-term tertentu. Contohnya adalah ketika ia menafsirkan QS. al-Kautsar [108]: 1 tentang terma *al-kautsar*. Menurut sahabat 'Atha', *al-kautsar* adalah kolam pemandian Nabi Saw di surga, sementara menurut 'Ikrimah, *al-kautsar* adalah kenabian dan Kitab suci. *Al-kautsar* juga berarti al-Qur'an, ini disampaikan oleh al-H{asan. Selain itu, *al-kautsar* adalah agama Islam, ini diriwayatkan oleh al-Mughirah, dan *al-kautsar* berarti al-Qur'an yang dimudahkan dan syariat yang diringankan, ini diungkapkan oleh al-Husain Ibn al-Fadhl.⁴⁹

Keempat, tafsir al-Qur'an dengan *israiliyyat*. Penggunaan *israiliyyat* dalam menafsirkan al-Qur'an tidak sedikit digunakan al-Qurthubi untuk menjelaskan ayat-ayat tertentu yang membutuhkan informasi tambahan berdasar cerita yang ada pada ahli Kitab. Ketika ia menafsirkan QS. al-G{afir [40]: 7 misalnya, ia menyatakan:

الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ
لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا
سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْحَجِيمِ. ثم ابتداء فقال: "الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ
يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا" ويروى: أن حملة
العرش أرجلهم في الأرض السفلى ورءوسهم قد حقرت العرش، وهم خشوع

⁴⁹ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz XXII, h. 520-522.

لا يرفعون طرفهم، وهم أشرف الملائكة وأفضلهم.⁵⁰

Al-Qurthubi menafsirkan ayat tersebut dengan mengutip sebuah riwayat bahwa malaikat pembawa 'Arsy itu kaki mereka berada di dasar bumi yang paling bawah, sedangkan kepala mereka sampai kepada 'Arsy Allah Swt.

c) Corak penafsiran

Para Pengkaji tafsir memasukkan tafsir karya al-Qurthubi ini ke dalam tafsir yang mempunyai corak *fiqhi*, sehingga sering disebut sebagai tafsir *ahkam*, karena dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ia banyak mengaitkannya dengan persoalan hukum.⁵¹ Dalam penafsirannya, al-Qurthubi sangat detil dalam urusan hukum. Ia tidak meninggalkan untuk membahas ayat lain selain ayat-ayat hukum. Al-Qurthubi juga sering memunculkan diskusi-diskusi klasik mengenai persoalan fiqih. Hal ini yang membedakan corak tafsir al-Qurthubi dengan tafsir-tafsir lain.⁵²

Prominensi corak *fiqhi* dalam tafsir al-Qurthubi bukanlah suatu yang aneh, karena tafsirnya dari awal berjudul *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Namun konsep-konsep fiqih yang dibahasnya terkesan netral, tidak fanatik kepada madzhab Maliki yang dianutnya, lebih-lebih kepada madzhab-madzhab lain.⁵³ Ia selalu merujuk pada pemahaman bahasa dan pengamalan Nabi ataupun sahabat terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan kasus yang sedang ia hadapi.⁵⁴

Berdasarkan kondisi demikian, dapat dikatakan bahwa penafsiran al-Qurthubi cukup objektif dan didukung oleh argumen yang kuat serta fakta sejarah yang valid. Disinilah terletak kekuatan argumen tafsir al-Qurthubi terutama dalam bidang fiqih dan hukum. Contoh ketika al-Qurthubi memberikan penjelasan panjang lebar

⁵⁰ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz XV, h. 287.

⁵¹ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 417.

⁵² Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz I, h. 3.

⁵³ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz III, h. 125.

⁵⁴ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, h. 418.

mengenai persoalan-persoalan fiqh adalah ketika ia membahas QS. al-Baqarah [2]: 43;

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ

Al-Qurthubi membagi pembahasan ayat ini menjadi 34 masalah. Di antara pembahasan yang menarik adalah masalah ke-16. Ia mendiskusikan berbagai pendapat tentang status anak kecil yang menjadi imam shalat. Secara ringkas, penafsirannya adalah sebagai berikut:

ومنع ذلك جملة مالك والثوري وأصحاب الرأي. قلت: إمامة الصغير جائزة إذا

كان قارئاً.⁵⁵

Di antara tokoh yang tidak membolehkan anak kecil menjadi imam shalat adalah al-S{auri, Maliki, dan *Ashab al-Ra'y*. Namun dalam hal ini, al-Qurthubi berbeda pendapat dengan madzhab yang dianutnya sembari mengatakan bahwa anak kecil boleh menjadi imam jika memiliki bacaan yang benar dan baik.

Bila dicermati dari contoh penafsiran di atas, disatu sisi menggambarkan betapa al-Qurthubi banyak membahas persoalan hukum yang menjadikan tafsir ini masuk kedalam jajaran tafsir yang bercorak hukum. Disisi lain, dari contoh tersebut juga terlihat bahwa al-Qurthubi yang bermadzhab Maliki ternyata tidak sepenuhnya berpegang teguh atau fanatik dengan pendapat imam madzhabnya.

d) Metode Penafsiran

Dilihat secara menyeluruh, pembahasan dalam tafsir al-Qurthubi sangat detail. Ia berusaha untuk menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam al-Qur'an dari awal sampai akhir dan mengungkapkan seluruh pengertian yang dikehendaki. Dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa metode yang dipakai al-Qurthubi adalah metode *tahlili*. Namun metode penafsiran kitab ini pun dapat dikatakan tematik (*mawdhu'i*), karena ketika menafsirkan

⁵⁵ Al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz II, h. 52.

ayat ia mengelompokkan ayat-ayat yang masih dalam satu konteks pembicaraan ke dalam satu tempat baik satu atau beberapa ayat, kemudian ia menampilkan ayat-ayat lainnya yang terkait untuk menjelaskan ayat yang sedang ditafsirkan itu.

Langkah-langkah yang dilakukan al-Qurthubi dalam menafsirkan al-Qur'an dapat dijelaskan dengan perincian sebagai berikut: (1) memberikan kupasan dari segi bahasa; (2) menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis dengan menyebutnya sebagai dalil; (3) menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai dengan pemahamannya; (4) mengutip pendapat ulama sebagai alat untuk menjelaskan permasalahan yang berkaitan dengan pokok bahasan; (5) mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing, setelah itu melakukan perbandingan dan mengunggulkan serta mengambil pendapat yang dianggap paling benar.⁵⁶

2. Aplikasi penelitian ayat al-Qur'an

Dalam konteks pembahasan ini, penulis mencontohkan satu ayat al-Qur'an sebagai bahan objek penelitian tafsir, yaitu QS. al-Taubah [9]: 18 dan QS. Ali 'Imran [3]: 190.

a) Tafsir QS. al-Taubah [9]: 18

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ.

“Hanya yang memakmurkan masjid-masjid Allah ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari Kemudian, serta tetap mendirikan shalat, menunaikan zakat dan tidak takut (kepada siapapun) selain kepada Allah, Maka merekalah orang-orang yang diharapkan termasuk golongan orang-orang yang mendapat petunjuk”.

⁵⁶ Lihat, Ahmad Zainal Abidin dan Eko Zulfikar, *Epistemologi Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurtubi*, dalam Jurnal Kalam, Vol. 11, No. 2, Desember 2017, h. 498-508.

Dalam konteks *makiyyah-madaniyyah*, para ulama sepakat bahwa QS. al-Taubah termasuk kategori *madaniyyah*, meskipun tidak seluruh ayatnya turun di Madinah dan sekitarnya. Secara tematik, ayat ini berada dalam satu kelompok yang terdiri dari 2 ayat (17-18). Pada ayat 17, Allah Swt menegaskan bahwa orang-orang musyrik (kafir) tidak berhak dan tidak pantas membangun atau memperbaiki rumah-rumah Allah (masjid-masjid) selama mereka masih dalam keadaan musyrik atau kafir kepada Allah, sebab syarat ideal membangun atau memperbaiki masjid adalah adanya iman dalam hati, mereka mendapat murka Allah dan mereka kekal di dalam neraka. Kemudian pada ayat 18 ini, Allah menegaskan bahwa pembangunan rumah-rumah Allah (masjid-masjid) itu hak bagi orang-orang yang memiliki sifat beriman kepada Allah, patuh kepada-Nya, percaya pada hari akhir, mendirikan shalat sesuai dengan rukun dan syaratnya, mengeluarkan zakat, dan tidak takut kepada siapa pun kecuali kepada Allah.

Menurut al-Suyuthi, *asbab al-nuzul* ayat ini berkenaan dengan Ibn 'Abbas yang ditawan dalam perang Badar, ia dicemooh oleh kaum Muslimin dengan mengatakan dia kafir dan memutuskan silaturahmi, dan 'Ali melontarkan kata-kata yang pedas kepadanya. Kemudian Ibn 'Abbas menjawab cemoohan dan kata-kata pedas itu dengan mengatakan; Mengapa kamu selalu menyebut kejahatan kami saja, dan tidak sedikit pun mengingat kebaikan yang kami perbuat. 'Ali berkata, Apakah kamu mempunyai kebaikan? Ibn 'Abbas menjawab, Ada, yaitu kami mengurus dan memakmurkan Masjidil Haram, memelihara Ka'bah dan memberi minuman jamaah haji. Maka turunlah ayat QS. al-Taubah [9]: 18.⁵⁷

Di dalam kitab tafsirnya, Ibn Katsir menjelaskan bahwa ayat ini mengandung makna persaksian Allah atas keimanan seseorang yang memakmurkan masjid. Interpretasi ini berdasarkan pada hadis Nabi yang memerintahkan memberi kesaksian atas keimanan seseorang

⁵⁷ Jalal al-Din Abu 'Abdurrahman al-Suyuti, *Asbab al-Nuzul al-Musamma Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002), h. 132-133.

yang membiasakan diri ke masjid.⁵⁸ Hadis yang dimaksud oleh Ibn Katsir adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا رِشْدِينَ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)».

Rasulullah bersabda: "Jika kalian melihat seorang yang biasa pergi ke masjid, maka saksikanlah oleh kalian bahwa ia orang yang beriman. Sebagaimana firman Allah: "Sesungguhnya yang memakmurkan masjid ialah orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir".⁵⁹

Perbuatan membiasakan diri ke masjid ini bukan sekedar menghadirkan fisik semata, melainkan untuk suatu niat memakmurkan masjid. Makna *al-'imarah* (memakmurkan masjid) oleh al-Maraghi diartikan menetap dan bermukim di dalamnya untuk beribadah, atau mengabdikan pada masjid dan membersihkannya.⁶⁰ Sementara al-Razi mengartikan *'imarah* dengan selalu menghidupkan berjamaah di dalamnya, tempat beribadah, berkhidmat kepadanya, memelihara dan mengasuhnya, membersihkan dan memperbaiki kalau ada yang rusak, serta melarang orang kafir untuk masuk ke dalamnya.⁶¹

Hal inilah yang patut menjadi atensitas pada masa sekarang, khususnya di daerah yang mayoritas beragama Islam seperti Indonesia, bahwa masjid bukan hanya dibangun dan tidak memperhatikan serta mengabaikannya. Sebab umat Islam pada masa sekarang hanya membangun masjid dan menginginkan pahala di

⁵⁸ 'Imaddin Abu al-Fida' Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Az'im*, Juz XI, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h. 375.

⁵⁹ Muhammad bin 'I'sa Abu 'I'sa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital), Juz V, hadis no: 277.

⁶⁰ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Juz X, (Mesir: Maktabah, 1946), h. 72.

⁶¹ Muhammad Fakhruddin al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Juz XVI, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 8.

surga serta melalaikan memakmurkan masjid. Hal ini berdasarkan hadis Nabi berikut ini:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْجَعْفَرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَسَامَةَ بْنِ الْهَادِ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ أَبِي الْوَلِيدِ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُرَّاقَةَ الْعَدَوِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : مَنْ بَنَى مَسْجِدًا يُذَكَّرُ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ.

Rasulullah bersabda: "Barangsiapa membangun masjid Allah yang di dalamnya digunakan untuk berdzikir kepada Allah, maka Allah akan membangunkan baginya rumah di surga".⁶²

Selain itu, penulis melihat keadaan yang memprihatinkan bahwa sebagian besar umat Islam melalaikan shalat berjamaah. Hal ini dapat di lihat dari perbandingan mencolok antara jumlah jamaah shalat lima waktu dan shalat jumat. Pada beberapa tempat, masjid digunakan sebatas untuk shalat berjamaah magrib, isya' dan subuh. Sehingga minimnya kesadaran hal tersebut menyebabkan minimnya rasa iman dan takut kepada Allah pada diri mereka.

E. PENUTUP

Dari penjelasan yang relatif singkat di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa penelitian tafsir adalah suatu kegiatan yang dilakukan untuk menemukan, mengembangkan, dan menguji kebenaran terhadap upaya intensif seorang penafsir dalam ber-*istinbath* dan menemukan makna pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan apa yang belum bisa dipahami dari ayat-ayat tersebut. Sehingga dari upaya tersebut dapat dijumpai hikmah, hukum, ketetapan dan setiap ajaran yang terkandung di dalam kandungan ayat al-Qur'an.

⁶² Ibn Majah Abu 'Abdullah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah* (CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital), Juz V, hadis no: 735.

Objek penelitian tafsir pada umumnya ada dua; *pertama*, penelitian disekitar produk-produk penafsiran, yaitu kitab tafsir yang merupakan karya mufassir dalam menjelaskan ayat al-Qur'an. Dalam hal ini, objek yang dikaji adalah seperti biografi pengarang, sumber penafsiran, metode penafsiran dan corak penafsiran. Kemudian untuk yang *kedua*, penelitian terhadap penafsiran al-Qur'an itu sendiri, yaitu ayat al-Qur'an dan bagaimana cara mufassir menafsirkan ayat tersebut, seperti objek kajian ayat al-Qur'an yang diteliti dengan cara menafsirkan ayat-ayatnya, meneliti *asbab al-Nuzul*, *makiyyah-madaniyyah*, dan *munasabah*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ahmad Zainal dan Zulfikar, Eko. *Epistemologi Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an Karya al-Qurthubi*, dalam Jurnal Kalam, Vol. 11, No. 2, Desember 2017.
- Al-'Akk, Khalid 'Abd al-Rahman. *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*. Cet. II. Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986.
- Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan. *Tafsir al-Bahr al-Muhith*. Cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Al-Ashfahani, Abu al-Qasim al-Raghib. *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Dzahabi, Muhammad H{usain. *al-Tafsir wa al-Mufassirun*. Kuwait: Dar al-Nawadir, 2010.
-, *Ilmu al-Tafsir*. Kairo: Dar al-Ma'arif, t.th.
- Al-Farmawi, 'Abd al-Hayy. *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*. Cet. VII. Kairo: Dar al-T{iba'ah wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 2005.
- Al-Jauhari, Isma'il bin H{ammad. *al-SHihah Taj al-Lughah wa S{ihah al-'Arabiyah*, ed. Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Aththar. Cet. II. Beirut: Dar al-'Ilm al-Malayin, 1979.
- Al-Khalid, Salih 'Abd al-Fattah. *Ta'rif al-Darisin bi Manahij al-*

- Mufassirin*. Damaskus: Dar al-Qalam.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*. Mesir: Maktabah, 1946.
- Al-Qaththan, Manna'. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Al-Qazwini, Ibn Majah Abu 'Abdullah Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibn Majah*. CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari. *al-Tadzkir fi Afdhal al-Adzkar*. terj. Pardan Syafrudin. Jakarta: PT Lentera Abadi, 2009.
-, *Muqaddimah al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Maktabah al-S{afa, 2005.
-, *Terjemah Tafsir al-Qurthubi*. terj. Fathurahman, dkk. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Al-Razi, Muhammad Fakhruddin. *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Rumi, Fahd 'Abd al-Rahman bin Sulaiman. *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*. Cet. IV. Riyadh: Maktabah al-Tawbah, 1999.
- Al-S{abuni, Muhammad 'Ali. *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*. Cet. II. Karatsyi: Maktabah al-Busyra, 2011.
- Al-S{alih, Subhi. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Cet. X. Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1977.
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din. *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu Fadhl Ibrahim. Kairo: Maktabah al-'Arabiyah, t.th.
-, *Asbab al-Nuzul al-Musamma Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002.
- Al-Syirbasyi, Ahmad. *Qishshat al-Tafsir*. terj. Zufan Rahman. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Al-T{abari, Muhammad Ibn Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil A'y al-*

- Qur'an*, ed. 'Abd al-Muhsin al-Turki. Kairo: Dar H{ijr, 2001.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin 'I-sa Abu 'I-sa. *Sunan al-Tirmidzi*. CD Room: al-Maktabah al-Syamilah, Digital.
- Al-Wahidi, Abu al-H{asan 'Ali bin Ahmad. *Asbab Nuzul al-Qur'an*, ed. Kamal Basuni Zaglul. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmud bin 'Umar. *Tafsir al-Kasysyaf 'an H{aqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawal fi Wujuh al-Ta'wil*. Cet. III. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abdullah. *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu Fadhl Ibrahim. Cet. III. Kairo: Maktabah Dar al-Turats, 1984.
- Al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Az}im. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1995.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
-, *Metode Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Dahlan, Abdul Aziz. Dkk. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Van Hoeve, 1997.
- Effendy, Mochtar. *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*. Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001.
- Fath, Amir Faishol. *The Unity of The Qu'ran*. terj. Nasiruddin Abas. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2010.
- Goldziher, Ignaz. *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, terj. M. Alaika Salamullah. Cet. III. Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.
- Katsir, 'Imaddin Abu al-Fida' Ibn. *Tafsir al-Qur'an al-'Az}im*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Kholis, Nur. *Studi Pengantar al-Qur'an dan al-Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2008.

- Kridalaksana, Harimurti. *Kamus Linguistik*. Jakarta: PT Gramedia, 2008.
- Manz}ur, Jamal al-Din Muhammad bin Makram Ibn. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar SHadir, t.th.
- Munawir, Ahmad Warson. *al-Munawwir; Kamus Arab Indonesia*. Cet. XIV. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Nasional, Departemen Pendidikan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Rahardjo, M. Dawam. *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 2003.
- Rohimin. *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Salim, Abd Muin. *Metode Penelitian Tafsir*. Ujungpandang: IAIN Alauddin, 1994.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
-, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keselarasan al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- Sugiyono. *Statistik Nonpramertis Untuk Penelitian*. Bandung: Alfabeta, 2003.
- Taimiyah, Ahmad bin 'Abd al-Halim Ibn. *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*. Cet. II. Beirut: Muassah al-Risalah, 1972.

Wahid, Marzuki. *Studi al-Quran Kontemporer*. Cet. I. Bandung: CV Pustaka Setia, 2005.

Yunus, Mahmud. *Ilm Musthalah al-Hadis*. Jakarta: al-Maktabah al-Sa'diyyah Putra.

Zulfikar, Eko. *Makna U<lu al-Albab Dalam al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu*, dalam Jurnal Theologia, Vol 29, No 1, Juni 2018.