

BAB II

PENDEKATAN DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

A. Syarat-syarat Mufasir

Maka dalam hal ini kiranya penulis akan menyebutkan beberapa macam syarat menjadi mufasir.

Namun sebelum menjelaskan syarat-syarat mufasir, terlebih dahulu perlu dijelaskan, bahwa tipe penafsiran itu ada dua, ada yang tingkat rendah (*adna*) ada pula yang tingkat tinggi (*a'la*). Penafsiran tingkat rendah (*adna*) adalah arti umum yang dapat mengantarkan seseorang untuk mengetahui keagungan Allah, dan arti ayat-ayat Al-Qur'an yang difahami oleh pembaca secara umum. Tidak dimaksudkan untuk menggali pemahaman sendiri, baik untuk menetapkan suatu hukum atau keyakinan tertentu. Tingkatan ini bisa dicapai oleh umat Islam awam. Dan arti inilah yang diperintahkan untuk diangan-angan (*tadabbur*) dan diambil pelajaran (*tadzakkur*), sebab Allah telah memberikan kemudahan untuk itu, sebagaimana penjelasan Al-Qur'an berikut:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran (QS. Al-Qomar[54]:17)¹

Adapun penafsiran tingkat tinggi (*a'la*) memerlukan syarat-syarat yang sangat banyak, dan diharuskan menguasai berbagai disiplin ilmu yang berkaitan langsung dengan isi kandungan Al-Qur'an, antara lain sebagai berikut:

¹ Agus Mustafa, *Ternyata Adam Dilahirkan* (Surabaya: PADMA Press, 2007), 35-36.

1. Ulumul-Qur'a>n, meliputi *na>sikh mansu>kh, asba>bu an-nuzul, muna>sabah al-a>ya>t, makki madani, hadhari safari, laili nahari.*
2. Ilmu bahasa. Sebab dengan ilmu ini mufasir bisa memahami arti kosa kata dalam Al-Qur'a>n serta maksud isi kandungan di dalamnya sesuai dengan susunannya.
3. Ilmu nahwu. Karena arti sebuah kata bisa berubah apabila *i'ra>b*-nya berubah.
4. Ilmu s}araf. Ilmu membantu untuk mengetahui bentuk bangunan kata, di mana perubahan bentuk kata dapat mempengaruhi perubahan arti dan maksudnya.
5. Ilmu turunan kata. Sebab turunan kata yang berbeda juga bisa mempengaruhi arti yang dimunculkannya.
6. Ilmu balaghah, meliputi ilmu Ma'ani, Bayan, dan Badi'. Dengan ilmu-ilmu ini, seseorang bisa memiliki kemampuan tinggi dalam menangkap kesan-kesan tertentu yang terdapat dalam susunan ayat-ayat Al-Qur'a>n, disertai dengan kecerdasan menangkap faidah-faidah tersembunyi, sehingga bisa benar-benar memahami maksud pembicara. Kemampuan ini bisa dicapai dengan cara beradaptasi dengan kalam-kalam *baligh* secara konsisten.

7. Ilmu qira'at (bacaan Al-Qur'a>n). Ilmu ini mutlak dibutuhkan untuk mengetahui cara pengucapan kalimat-kalimat Al-Qur'a>n, dan membedakan antara bacaan yang unggul dan yang tidak.
8. Ilmu Ushuluddin atau Tauhid. Ilmu ini menguraikan hal-hal yang berkenaan dengan Allah, berupa sifat-sifat yang wajib, mustahil, dan ji'iz (mungkin) bagi-Nya. Sebab tauhid menjadi kandungan pokok Al-Qur'a>n.
9. Ilmu Ushul Fiqih. Ilmu ini merupakan perangkat terpenting untuk mengetahui kandungan-kandungan hukum dalam ayat-ayat Al-Qur'a>n, dan metodologi untuk melakukan penggalian hukum dari ayat-ayat Al-Qur'a>n.
10. Hadits-hadits Nabi. Sebab hadits merupakan perangkat teratas untuk menafsiri ayat-ayat Al-Qur'a>n yang masih global (*mujmal*) dan pengertiannya masih ambigu (*mubham*).
11. Ilmu Wahbi. Merupakan ilmu yang diberikan Allah kepada seseorang yang mengamalkan ilmu-Nya dan betul-betul memiliki kebersihan hati, tidak ternodai oleh pemikiran-pemikiran sesat dan sifat-sifat kotor, seperti sombong, cinta dunia, dan lain-lain.²

² Abdul Azhim, Az-Zarqani, *Manah>hibul 'irfa>n* (Bairut: Darul Kutub al-ilmiyah, 2002)., 294. Lihat juga. Jalaludin Abdurrahman bin Abu Bakar As -Suyuhi, *Al-Itqo>n fi 'Ulumu>l Qur'an* (Bairut: Darul Fikr,)181. Lihat juga. Ahmad Qusyairi Ismail, *Menelaah Pemikiran Agus Mustafa*, (Pasuruan: Pustaka Sidogiri Pesantren Sidogiri, 2014)., 37.

Demikianlah macam-macam tafsir dan syarat-syarat mufasir yang telah dirumuskan oleh para ulama, dan telah diaplikasikan oleh para mufasir dari periode ke periode, dan mereka semua telah sepakat akan hal ini. Sedangkan mengenai klasifikasi tafsir Al-Qur'a>n, para ulama membaginya menjadi dua, pertama, *tafsi>r bir riwa>yah* atau *tafsi>r bil ma'tsu>r* kedua, *tafsi>r bid dira>yah* atau *tafsi>r bir ra'yi*.³

Tafsi>r bir riwa>yah Adalah menafsiri Al-Qur'a>n dengan Al-Qur'a>n, menafsiri Al-Qur'a>n dengan hadits, dan menafsiri Al-Qur'a>n dengan perkataan Sahabat. Tingkatan yang paling tinggi dari tafsir ini adalah menafsiri Al-Qur'a>n dengan Al-Qur'a>n. Demikian ini karena Allah adalah Dzat yang Maha Mengetahui terhadap kehendak-Nya sendiri. Sedangkan di peringkat yang kedua menafsiri Al-Qur'a>n dengan hadits, karena memang tugas Rasulullah adalah menafsiri, menjelaskan serta menyampaikan pesan-pesan ilahi kepada umatnya. Sedangkan di peringkat yang ketiga adalah pendapat para Sahabat, sebab merekalah yang menyaksikan secara langsung turunnya Al-Qur'a>n kepada Nabi, mengetahui sebab-sebab diturunkannya Al-Qur'a>n kepada Nabi, sehingga mengetahui secara langsung bagaimana Nabi menafsiri dan emahami Al-Qur'a>n.⁴

Adapun *tafsi>r bid dira>yah* atau *tafsi>r bir ra'yi*, bisa mengarah pada dua kemungkinan, benar atau salah. Hal demikian karena tafsir model ini bertumpu pada ijtihad. Jika ijtihad dilakukan oleh orang yang sudah mumpuni, dengan berlandasan pada sandaran-sandaran, ketentuan-ketentuan dan metodologi yang absah, serta tidak dilakukan secara membabi-butu, maka hasilnya bisa dibenarkan,

³ Ibid., 38

⁴ Ibid., 270-271.

dan disebut *tafsi>r bir ra'yi al-mahmu>d* (tafsir dengan ijihad yang terpuji). Namun jika tidak demikian, maka hasilnya tidak bisa dibenarkan, dan disebut *tafsi>r bir ra'yi madzmu>m* (tafsir dengan ijihad yang tercela).⁵

Sedangkkn syarat-syarat yang harus dijadikan landasan dalam melakukan penafsiran corak ini adalah sebagai berikut:

Pertama, merujuk pada hadits Nabi yang sah.

Kedua, merujuk pada pendapat Sahabat.

Ketiga, memilih kemutlakan arti dari kalimat-kalimat Al-Qur'a>n, dan tidak memalingkannya dari kemutlakan arti tersebut, kecuali jika arti suatu kalimat tidak banyak ditunjukkan oleh kalam Arab.

Keempat, menafsirkan maksud ayat-ayat Al-Qur'a>n berdasarkan arah pembicaraan ayat tersebut, dengan mengikuti undang-undang syara'.

Dari sinilah Ibnu 'Abbas, seorang Sahabat yang mendapat do'a langsung dari Rasulullah agar bisa memahami Al-Qur'a>n secara utuh, dan bergelar "turjuma>nul qur'an", serta menjadi salah satu rujukan utama setiap mufasir, mengklasifikasikan jenis tafsir sebagai berikut.⁶

أَنَّ التَّفْسِيرَ أَرْبَعَةٌ: حَالِلٌ وَحَرَامٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ تُفْسِرُوهُ الْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا، وَتَفْسِيرٌ تُفْسِرُوهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ تُفْسِرُوهُ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ.

tafsir ada empat macam. 1. Tafsir yang menjelaskan tentang halal dan haram. Setiap orang diharuskan untuk mengetahui tafsir ini. 2. Tafsir yang dilakukan oleh orang Arab dengan bahasa mereka (bahasa Arab).

⁵ Ahmad Qusyairi., 38-39.

⁶ Ibid., 39

3. Tafsir yang dilakukan oleh para ‘Ulama. 4. Tafsir yang hanya diketahui oleh Allah.⁷

Dengan uraian tentang tafsir dan hal-hal yang terkait di atas, tampak jelas bahwa menafsirkan Al-Qur’a>n merupakan wilayah istimewa yang tidak bisa dilakukan oleh sembarang orang yang tidak memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Karena itu mufasir juga menduduki tingkatan yang istimewa, sebab mereka berinteraksi langsung dengan kitab suci. Maka tidak semua orang bisa melakukan penafsiran. Jika mereka tidak memenuhi persyaratan ikut masuk ke wilayah ini, maka itu sama saja dengan merendahkan martabat Al-Qur’a>n yang mulia. Al-Qur’a>n jadi tidak ada bedanya dengan koran, yang siapa saja bisa mengapresiasi dan berpendapat mengenainya.

Maka, syarat-syarat mufasir yang telah dijelaskan di atas, bukanlah sesuatu yang dibuat-buat, juga tidak ditunjukkan untuk mempersulit memahami Al-Qur’a>n, apalagi mengebri pemikiran, sebagaimana tuduhan orang-orang yang tidak berilmu. Syarat-syarat yang ada merupakan kelaziman dari ketinggian derajat Al-Qur’a>n dan upaya untuk melindunginya dari berbagai upaya distorsi terhadapnya.

B. Metode Penafsiran

Disamping itu selain didekati melalui pendekatan semantik, penulis juga akan menggunakan beberapa metode penafsiran yang mana tujuannya yaitu untuk mengetahui kedalaman kajian yang akan penulis teliti. Seperti halnya metode Tafsir *Ijma>li>*, *Tahli>li>*, *Muqa>ron* dan *Muaudhu>’i*, tafsir *Ijma>li* yang mana metode ini memiliki ikatan erat antara kosakata teks dan kosakata tafsir.

⁷ Ibid., Abdul Azhim, 270.

Selain itu tafsir ini menafsirkan Al-Qur'a>n dengan cara yang global dan singkat. Juga dalam metode ini, bahasa yang digunakan mudah dimengerti dan enak dibaca. Seperti dalam beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode ini adalah: Tafsir Al-Jalalain karya dua imam Jalaluddin, tafsir *Tanwi>r Al-Miqba>s* yang disandarkan kepada Abdullah ibn Abbas dan masih banyak lagi.⁸

Pengklasifikasian metodologi tafsir merujuk pada pembagian yang dikemukakan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmawiy, yang mengutip pendapat Sayyid Qummiy, dan dikutip juga oleh Mursi Ibrahim al-Fayumi. Keempat metode tafsir yang telah dianggap baku tersebut antara lain:⁹

1. Metode Tahlily (Analisis)

Secara etimologis, tahlily berasal dari bahasa Arab dari kata *hallaluyu-hallilu-tahlil*,¹⁰ yang artinya menguraikan atau penguraian. Metode Tahlily menurut etimologi, yakni jalan atau cara untuk menerangkan arti ayat-ayat dan surat dalam mushaf, dengan memaparkan segala aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.¹¹ Metode penafsiran ini, muncul sejak akhir abad II atau awal abad III H, yakni periode pembukuan tafsir sebagai suatu istilah yang berdiri sendiri.¹² Metode tafsir tahlily merupakan metode yang

⁸ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Amzah, 2014),. 119, lihat juga. Nasrudin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988), 13.

⁹ M. Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy*, (Jogjakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), hlm. 74.

¹⁰ Ahmad Warson Munawir, *Kamus Munawir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 291.

¹¹ Abd.al-Hay al-Farmawi. *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'i, cet. ke2*, (Mesir: Maktabat Jumhurriyat, 1977), hlm. 24.

¹² Muhammad Husain al-Dzahabi. *at-Tafsir wa al-Mufasssirun, Juz I*, (Kairo: Dar al-Kutub alHaditsah, 1961), hlm. 140-141.

paling tua, embrionya sudah ada sejak masa sahabat Nabi Saw. Pada awalnya para sahabat hanya menafsirkan beberapa ayat saja dari Al-Qur'a>n, kemudian pada masa berikutnya, merasa perlunya sebuah tafsir yang mencakup keseluruhan isi.¹³

Dalam metode ini, penafsir menggunakan makna yang terkadang oleh Al-Qur'a>n, ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutannya di dalam mushaf.¹⁴ Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimat, latar belakang turunnya ayat, *muna>sabah* dengan ayat-ayat lain, baik sebelum maupun sesudahnya (*muna>sabah*) dan pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsir ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, para tabi'in maupun ahli tafsir lainnya¹⁵

Dengan demikian, ciri-ciri metode tahlily sebagai berikut:¹⁶

- a. Penafsir Al-Qur'a>n berdasarkan ayat perayat sesuai urutan mushaf.
- b. Penjelasan ayat-ayat Al-Qur'a>n sangat rinci meliputi segala aspek yang berkaitan dengan penjelasan makna ayat, baik dari segi bahasa, munasabah ayat dan lain sebagainya.
- c. Luas penafsiran tergantung dari luas ilmu yang dimiliki mufassir.

Sumber pengambilan boleh jadi dari Tafsir *bi al-Ma'tsu>r*, Tafsir *bi al-Ra'yi*, sumber-sumber fiqh dan lain sebagainya.¹⁷

¹³ Nor Ichwan., 75.

¹⁴ muhammad Husain., 39.

¹⁵ Ibid., 31-32.

¹⁶ Abd. Kholid, *Kuliyah Sejarah Perkembangan Kitab Tafsir*, (Surabaya: Fak. Ushuluddin, 2007), hlm. 104.

Kelebihan dan kelemahan metode tahlily:

a. Kelebihan metode tahlily antara lain:

- 1) Dapat dengan mudah untuk mengetahui tafsir suatu ayat atau suatu surat dengan lengkap, karena penafsiran Al-Qur'a>n dijelaskan sesuai dengan susunan ayat atau seperti berdasarkan urutan yang terdapat dalam mushaf.
- 2) Dapat dijadikan acuan dalam rangka menghimpun ayat yang dikaji dengan metode maudhu'i.
- 3) Mudah untuk mengetahui relevansi dan korelasi antara satu ayat atau surat dengan ayat atau surat yang lain.
- 4) Memungkinkan untuk memberikan penafsiran pada semua ayat walaupun inti penafsiran ayat yang satu merupakan pengulangan dari ayat yang lain. Bilamana ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut sama atau hampir sama.
- 5) Mengandung aspek pengetahuan, filsafat, dan lain-lain.¹⁸

b. Kelemahan metode tahlily antara lain¹⁹

- 1) Terkesan adanya penafsiran secara berulang-ulang. Terutama terhadap ayat-ayat yang menghimpun topik sama.²⁰
- 2) Tidak mencerminkan penafsiran secara utuh atau bulat terhadap suatu masalah. Sebab ayat yang mempunyai topik yang sama letaknya terpecah dalam beberapa surat.

¹⁷ Ibid., 32.

¹⁸ Ibid., 54.

¹⁹ Ibid., 55-62.

²⁰ Ibid., 72.

3) Uraian terkesan panjang lebar, bahkan terlalu jauh dari maksud tafsir itu sendiri sehingga timbul rasa bosan dalam mempelajarinya dan mengkajinya.

Ditinjau dari segi kecenderungan para penafsir, metode tahlily coraknya dapat berupa:

- a. Al-Tafsir bi al-Ma'tsu>r, cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'a>n yang bersumber dari nash, baik Al-Qur'a>n, sunnah Nabi Saw, pendapat (*aqwal*) sahabat, ataupun perkataan (*aqwal*) tabi'in.²¹
- b. Al-Tafsir bi al-Ra'y, penafsiran dengan ijihad dan penalaran.
- c. Al-Tafsir al-Shufi, penafsiran yang lebih menitik beratkan kajiannya pada makna batin dan bersifat alegoris.
- d. Al-Tafsir Al-Fiqhi, corak tafsir yang pembahasannya berorientasikan pada persoalan-persoalan hukum Islam.
- e. Al-Tafsir Al-Falsafi, penafsiran ayat Al-Qur'a>n berdasarkan pendekatan filosofis baik yang berusaha untuk mengadakan sintesis dan sinkretisasi antara teori filsafat dengan ayat maupun menolak teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat Al-Qur'a>n.²²
- f. Al-Tafsir Al-'ilmi, berkaitan dengan ayat *kauniyah* pada Al-Qur'a>n.²³
- g. Al-Tafsir Al-Adabi Al-Ijtima'i, corak penafsiran Al-Qur'a>n yang cenderung kepada persoalan sosial kemasyarakatan dan

²¹ Nor Ichwan., 78.

²² M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm. 42-45.

²³ Abd. Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2005), hlm. 45.

mengutamakan keindahan gaya bahasa. Tafsir jenis ini lebih banyak mengungkapkan hal-hal yang ada kaitannya dengan perkembangan kebudayaan yang sedang berlangsung.²⁴

2. Metode Ijmaly (Global)

Metode ijmaly adalah metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'a>n dengan cara mengemukakan makna global. Dengan metode ini penafsir menjelaskan arti dan maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain dari yang dikehendaki. Ciri-ciri metode ijmaly, yaitu:

- a. Penafsir membahas secara runtut berdasarkan mushaf, kemudian mengemukakan makna global yang dimaksud oleh ayat tersebut.
- b. Penafsir dalam penyampaianya menggunakan bahasa yang ringkas dan sederhana, serta memberikan idiom yang mirip, bahkan sama dengan bahasa Al-Qur'a>n.²⁵

Adapun sistematika dalam penulisan tafsir dengan metode ini mengikuti susunan ayat-ayat Al-Qur'a>n. Selain itu mufasir juga meneliti, mengkaji dan menyajikan sebab nuzul ayat melalui penelitian dengan menggunakan hadis-hadis yang terkait.²⁶

Kelebihan dan Kelemahan Metode Ijmaly antara lain:

- a. Kelebihan metode Ijmaly, yaitu: dapat dikonsumsi oleh lapisan dan tingkatan kaum muslimin secara merata.

²⁴ Alfatih,. 45.

²⁵ Ibid., 45-46.

²⁶ Yusuf Effensi, *Metode dan Pendekatan Tafsir al-Qur'an-Ma'akum Ma'ana.htm*, dikutip senin, 30 Desember 2015 pukul 14.10 WIB.

- b. Kelemahan metode Ijmaly, yaitu: uraiannya yang terlalu singkat dan ringkas, sehingga tidak dapat menguak makna-makna ayat secara luas dan tidak dapat menyelesaikan masalah dengan tuntas.²⁷

3. Metode Muqarin (Pembandingan)

Metode muqarin menekankan kajiannya pada aspek perbandingan (komparasi) tafsir Al-Qur'a>n. Penafsiran yang menggunakan metode ini pertama sekali menghimpun sejumlah ayat-ayat Al-Qur'a>n, kemudian mengkajinya dan meneliti penafsiran sejumlah penafsiran mengenai ayat-ayat tersebut dalam karya mereka.²⁸

Ciri-ciri metode Ijmaly, antara lain:

- a. Membandingkan teks ayat-ayat Al-Qur'a>n yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi yang beragam, dalam 1 kasus yang sama atau di duga sama.
- b. Membandingkan ayat-ayat Al-Qur'a>n dengan hadits Nabi saw yang terlihat bertentangan.
- c. Membandingkan berbagai pendapat ulama' tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.²⁹

Langkah-langkah metode ini, antara lain:

- a. Seorang mufassir mengambil sejumlah ayat-ayat Al-Qur'a>n
- b. Mengemukakan penafsiran para ulama tafsir terhadap ayat tertentu.
- c. Mengungkapkan pendapat mereka serta membandingkan segi-segi dan kecenderungan masing-masing yang berbeda dalam

²⁷ Nor Ichwan., 119.

²⁸ Alfatih., 45-46.

²⁹ Nasrudin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 59.

menafsirkan Al-Qur'a>n, kemudian menjelaskan siapa di antara mereka yang penafsirannya dipengaruhi oleh perbedaan mazhab, siapa diantara mereka yang penafsirannya ditujukan untuk melegitimasi suatu golongan tertentu.

- d. Memberikan komentar berdasarkan apa yang ditulisnya, apakah termasuk tafsir makbul ataukah tafsir yang tidak makbul.³⁰

Hidangan dalam metode ini adalah:

- a. Ayat-ayat Al-Qur'a>n yang berbeda redaksinya.
- b. Ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadits Nabi.
- c. Perbedaan pendapat ulama tentang penafsiran ayat yang sama.³¹

Kelebihan dan kelemahan metode muqarin:

- a. Kelebihan metode muqarin antara lain:
 - 1) Memberikan wawasan yang luas.
 - 2) Membuka diri untuk selalu bersikap toleran.
 - 3) Dapat mengetahui berbagai penafsiran.
 - 4) Membuat *mufasir* lebih berhati-hati.
- b. Kelemahan metode muqarin antara lain:
 - 1) Tidak cocok untuk pemula.
 - 2) Kurang tepat untuk memecahkan masalah kontemporer.
 - 3) Menimbulkan kesan pengulangan pendapat para *mufasir*.

4. Metode Maudhu'i (Tematik)

³⁰ Nor Ichwan., 120.

³¹ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 382-382.

Metode maudhu'i yaitu metode penafsiran yang menjelaskan suatu tema dari sedemikian banyak tema kehidupan doktrinal, kemasyarakatan atau universal dari sudut pandang Al-Qur'a>n guna mengeluarkan teori-teori Al-Qur'a>n dengan segala tujuan dan maksudnya.³² Juga dapat diartikan bahwa metode maudhu'i ialah menafsirkan ayat Al-Qur'a>n tidak berdasarkan atas urutan ayat dan surah yang terdapat dalam mushaf, tetapi berdasarkan masalah yang dikaji. Mufasir dengan menggunakan metode ini, menentukan permasalahan yang akan dicari jawabnya dalam Al-Qur'a>n. Kemudian Mufassir mengumpulkan ayat-ayat yang berkenaan dengan masalah tersebut yang tersebar dalam berbagai surah.

Adapun langkah-langkah yang ditempuh, antara lain:

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
- b. Menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'a>n yang berkaitan dengan tema yang hendak dikaji, baik surah makiyyah maupun madaniyah.
- c. Menentukan urutan ayat yang dihimpun itu sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan tentang *asba>b al-nuzu>l*-nya.
- d. Menjelaskan *musabah* atau kolerasi antara ayat itu pada masing-masing surahnya dan kaitannya ayat itu dengan ayat sesudahnya.
- e. Membuat sistematika kajian yang sistematis dan lengkap dengan *out line*-nya yang mencakup semua segi dari tema kajian.

³² Akhmad Arif Junaidi, *Pembaruan Metodologi Tafsir al-Qur'an*, (Semarang: Gunung Jati, 2001), hlm.30.

- f. Mengemukakan hadits-hadits Rasulullah Saw, yang berbicara tentang tema kajian.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'am* dan yang *khash*, yang *muthlaq* dan *muqayyad* atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.
- h. Menyusun kesimpulan-kesimpulan yang menggambarkan jawaban Al-Qur'a>n terhadap masalah yang dibahas.³³

Kelebihan metode ini adalah merupakan cara terpendek dan termudah menggali hidayah Al-Qur'a>n dibandingkan metode tafsir lainnya; menafsirkan ayat dengan ayat sebagai cara terbaik dalam tafsir ternyata diutamakan oleh metode *maudhu'i*; dapat menjawab persoalan hidup manusia secara praktis dan konsepsional berdasarkan petunjuk Al-Qur'a>n; dengan menghimpun berbagai ayat dalam masalah tertentu dapat dihayati ketinggian fashahahnya dan balaghah; serta dengan studi *maudhu'i* ayat yang kelihatan bertentangan dapat dipertemukan dan didamaikan dalam suatu kesatuan yang harmonis. Sedangkan kelemahan metode ini adalah memenggal ayat Al-Qur'a>n dan membatasi pemahaman ayat.

Dari keempat metode di atas tentu tidak akan terlepas dari berbagai gaya dan sistematika penafsiran yang ada, dan di ke semua gaya ini nantinya akan

³³Nor Ichwan, 123.

dijelaskan satu persatu. Dan gaya dan sistematika ini nantinya akan menghiasi berbagai penafsiran para ulama dalam mengkaji tafsir-tafsir karya beliau, walau istilah ini belum terkenal di masa dulu dan sekarang akan tetapi telah beliau gunakan walau tidak menggunakan istilah ini, dan masih bersifat tumpang tindih. Istilah ini diantaranya adalah.

Al-Ittija>h, *Al-Minhaj*, *Al-Uslu>b*, dan *At-Thari>qah*, keempat istilah itu tidak dipakai oleh mufasir pada awal masa Islam. Begitu pula pada masa sekarang, belum ada kesepakatan mengenai istilah-istilah tersebut sehingga digunakan secara tumpang tindih, padahal yang dibahas adalah istilah yang sama. Oleh sebab itu, sebelum lebih lanjut membahas metode yang digunakan dalam ilmu tafsir, dijelaskan terlebih dahulu keempat istilah tersebut untuk memudahkan pemahaman dan memberikan arahan.³⁴

1. *Al-Ittija>h* mempunyai arti tujuan atau arah. Sedangkan menurut istilah *Al-Ittija>h* ialah, tujuan pandangan mufasir yang dijadikan alat bantu dalam membedah tafsirnya. Adapun cirinya adalah bisa dilihat dengan adanya corak *lughawi>*, seperti *Ma>'ani>* Al-Qur'a>n. Corak *nahwi>*, seperti *I'ra>b* Al-Qur'a>n. Dan yang terakhir corak *Bala>ghah*.
2. *Al-Minhaj*, mempunyai arti acuan yang menjadi pegangan dalam menafsirkan sehingga dengan acuan tersebut mufasir dapat mencapai tujuannya. Yang mana gaya semacam ini para mufasir menekankan pada salah satu metode yang dijadikan sebagai pisau bedah tafsir.

³⁴ Samsurrohman, 113.

Misalnya saja, mufasir membedah dengan pisau bedah semantik, sastra, semiotik.

3. *Al-Uslu>b*, mempunyai arti yaitu, jalan, metode, teknik, bentuk, atau gaya. Lebih jelasnya *Al-Uslu>b* ialah metode yang digunakan untuk menemukan arti yang terkandung tanpa keluar dari rel jalur yang telah ditentukan. Sedangkan untuk mengetahui model gaya tafsir yang satu ini bisa dengan melihat bagaimana ayat-ayat Al-Qur'a>n ditafsirkan. Apabila ditafsirkan dari segi kosakata saja, disebut tafsir *at-Tahli>li>*; apabila ditafsiri dengan mengambil penjelasan globalnya saja, disebut *al-Ijma>li>*; apabila ditafsirkan dengan mengomparatiskan dengan ayat dan hadits yang lain, disebut tafsir *al-Muqar>on*; dan apabila ditafsirkan dengan menekankan pada topik yang terkandung, disebut tafsir *al-Maudhu>'i*.³⁵
4. *Ath-Thari>qah* mempunyai arti yang berbeda dengan yang telah disebutkan di atas akan tetapi tujuannya sama, yaitu jalan yang harus dilalui oleh mufasir untuk memahami dan menafsirkan teks. Sementara itu cara yang digunakan adalah dengan menggunakan riwayat sebagai alat bantu yaitu yang kita kenal dengan tafsir *bi al-Ma'tsu>r*. Dan yang kedua yaitu dengan ijtihad sebagai alat bantu yang kita kenal dengan tafsir *bi al-Ra'yi*.³⁶

Tafsir dengan metode *Riwayat (matsur)* adalah rangkaian keterangan yang terdapat dalam Al-Qur'a>n, sunah, atau kata-kata sahabat sebagai penjelasan

³⁵ Ibid., 114.

³⁶ Ibid., 115.

maksud dari firman Allah, yaitu penafsiran Al-Qur'a>n dengan sunah *nabawiyah*. Dengan kata lain yang dimaksud dari tafsir al matsur adalah tafsir Al-Qur'a>n dengan Al-Qur'a>n, Al-Qur'a>n dengan As-Sunah atau penafsiran Al-Qur'a>n menurut atsar yang timbul dari kalangan sahabat.³⁷

Contoh Tafsir Al-Qur'a>n dengan Al-Qur'a>n; (Q.S (5) : 1) yang menjelaskan tentang binatang ternak yang halal. Kemudian dijelaskan lagi dalam ayat berikutnya, (Q.S Al Maidah [5] :3) tentang hal-hal yang diharamkan untuk dimakan, termasuk didalamnya binatang ternak yang haram. Contoh tafsir Al-Qur'a>n dengan Sunah, (Q.S Al Baqarah [2] : 238), yang menegaskan tentang *shalat Wustha*, Rasul menjelaskan pengertian tersebut dengan *Shalat Ashar*.

Al-Ra'yu secara etimologi berarti keyakinan, qiyas dan ijihad. Sedangkan menurut 'ulama tafsir, metode ini dinamakan dengan *tafsir ra'yu* atau tafsir dengan akal (*ma'qul*), adalah karena penafsiran kitab Allah bertitik tolak dari pendapatnya dan ijihadnya, tidak berdasarkan pada apa yang dinukilkan dari sahabat atau Tabi'in. Namun ayng dimaksud Ra'yu disini adalah ijihad yang didasarkan pada dalil-dalil yang shahih, kaidah yang murni dan tepat, bisa diikuti serta sewajarnya digunakan oleh orang yang hendak mendalami tafsir Al-Qur'a>n atau mendalami pengertiannya. Maksud Ra'yu disini bukanlah menafsirkan Al-Qur'a>n berdasarkan kata hati atau kehendaknya. Al-Qurtubi mengatakan ;"barangsiapa yang menafsirkan Al-Qur'a>n berdasarkan imajinasinya (yang tepat

³⁷ Muhammad Ali Ash-Shabuuniy, *Studi Ilmu Al Qur'an*, alih Bahasan, Amiudin, (Bandung : Pustaka Setia, 1999), hlm 248

menurut pendapatnya) tanpa berdasarkan kaidah-kaidah, maka ia adalah termasuk orang-orang yang keliru dan tercela.³⁸

Terdapat banyak perdebatan (pro dan kontra) mengenai boleh atau tidaknya menafsirkan Al-Qur'a>n dengan pendekatan *al-Ra'yu* (akal). Diantara sekian banyak 'ulama yang ada, mayoritas 'ulama enggan menafsirkan Al-Qur'a>n dengan pendekatan *al Ra'yu*. Karena hal ini berdasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Abi Daud dari Jundab, yang artinya *:barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'a>n dengan Ra'yunya kebetulan tepat, niscaya ia telah melakukan kesalahan.*

Dari perdebatan yang ada, tidak berarti pendekatan tafsir Al-Qur'a>n dengan *Ra'yu* tidak mendapat tempat dikalangan 'ulama. Sebagian ulama yang menerima menafsirkan Al-Qur'a>n dengan pendekatan *al-Ra'yu* ini memberikan syarat-syarat dan kaidah-kaidah yang ketat. Diantara syarat-syaratnya adalah :

- a. Menguasai Bahasa Arab dan cabang-cabangnya,
- b. Menguasai Ilmu-ilmu Al Qur'an,
- c. Berakidah yang baik dan benar,
- d. Mengetahui prinsip-prinsip pokok-pokok agama Islam dan menguasai ilmu yang berhubungan dengan pokok bahasan ayat-ayat yang ditafsirkan. ³⁹

Contoh dari tafsir ayat Al-Qur'a>n dengan pendekatan *Ra'yu* adalah pada (Q.S. al Isra: 72) kalau memahami ayat tersebut secara tekstual, tentunya akan terdapt kekeliruan dalam memahaminya. Sebab dalam ayat itu menjelaskan bahwa

³⁸ Ibid., 258

³⁹ Supriana, dan M. Karman, *Ulumul Qur'an dan Pengenalan Metodologi Tafsir*, (Bandung : Pustaka Islamika, 2002), hlm. 308

setiap orang yang buta adalah celaka dan rugi serta akan masuk neraka jahanam. Padahal yang dimaksud dengan buta pada ayat tersebut adalah bukanlah buta mata, akan tetapi buta hati. Hal ini kemudian didukung dengan penjelasan ayat lainnya. Yakni (Q.S. Al Hajj : 46). pada ayat ini dijelaskan dengan tegas ”bukanlah matanya yang buta, akan tetapi yang buta ialah buta hati.

C. Pendekatan penafsiran Al-Qur’a>n

1. Pendekatan Linguistik (Kajian Sastra Bahasa)

Suatu pendekatan memahami Al-Qur’a>n dengan mempergunakan kaidah-kaidah bahasa. Dalam bahasa arab, pendekatan tersebut lebih dikenal dengan sebutan ilmu *ma’ani*, ilmu *badi’*, dan ilmu *bayan*. Saat ini, pendekatan linguistik sudah merambah ke pengetahuan modern seperti ilmu hermeneutik, semantik, dan semiotik.⁴⁰

Semantik merupakan salah satu cabang dari linguistik yang dipandang sebagai puncak dari studi bahasa. Semantik secara bahasa berasal dari bahasa Yunani *semantikos* yang memiliki arti memaknai, mengartikan dan menandakan. Dalam bahasa Yunani, ada beberapa kata yang menjadi dasar kata semantik yaitu *semantikos* (memaknai), *semainein* (mengartikan), dan *sema* (tanda). Sema juga berarti kuburan yang mempunyai tanda yang menerangkan siapa yang di kubur.⁴¹

Menurut Lehrer sebagaimana dikutip Mansoer Pateda, semantik adalah studi tentang makna. Lebih lanjut Lehrer menyatakan bahwa semantik merupakan kajian yang sangat luas karena menyinggung aspek-aspek

⁴⁰ Abd. Muin Salim, 86.

⁴¹ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), 981.

struktur dan fungsi bahasa sehingga dapat dihubungkan dengan psikologi, filsafat dan antropologi. semantik adalah studi tentang hubungan antara satu pembeda linguistik dengan hubungan proses mental atau simbol dalam aktivitas bicara.⁴²

Kata semantik disepakati sebagai istilah yang digunakan dalam bidang linguistik yang mempelajari antara tanda dan hal yang ditandainya. Semantik merupakan bidang studi linguistik yang objek penelitiannya adalah makna bahasa, sehingga mencakup makna kata, perkembangan dan perubahannya.

Makna menjadi objek semantik, sebab ia berada dalam satuan-satuan dari bahasa berupa kata, frase, klausa, kalimat, paragraf dan wacana. Ia juga dapat dianalisis melalui struktur dalam pemahaman tataran bahasa (fonologi, morfologi dan sintaksis), di samping dapat dianalisis melalui fungsi dalam pemahaman fungsi antar unsur.⁴³

Namun, istilah semantik lebih sering digunakan dalam studi linguistik karena istilah-istilah lainnya itu mempunyai cakupan objek yang lebih luas, yakni mencakup makna tanda atau lambang pada umumnya seperti rambu-rambu lalu lintas, tanda dalam ilmu matematika, dan lain-lain. Sedangkan semantik hanya mencakup makna bahasa atau arti yang berkenaan dengan bahasa sebagai alat komunikasi verbal.⁴⁴

⁴²Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal* (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), 6.

⁴³Fatimah Djajasudarma, *Semantik I: Pengantar ke Arah Ilmu Makna* (Bandung: PT. Eresco, 1993), 4-5.

⁴⁴Abdul Chaer, *Pengantar Linguistik Bahasa Indonesia* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 3.

Pada dasarnya kajian semantik terhadap makna ini sudah ada sejak dahulu sebagaimana yang dilakukan oleh para filosof Yunani. Aristoteles (384-322 SM.) misalnya, ia sudah menggunakan istilah makna untuk mendefinisikan kata. Menurutnya kata adalah satuan terkecil yang mengandung makna, yaitu makna referensial yang hadir dalam kata itu sendiri secara otonom dan makna yang hadir sebagai akibat dari proses gramatika.⁴⁵

Di dunia Arab, studi mengenai makna ini sudah dimulai sejak abad kedua hijriyah dengan disusunnya kamus oleh al-Khali}l Ibn Ah}mad al-Fara}hidi} (w. 175 H.) yang diberi nama kitab *al-'Ain*. Abu} 'Ubaidah (110-203 H.) menyusun kitab *Ghari}b Al-Qur'a}n* pertama. Kemudian diikuti pada periode berikutnya dengan penyusunan kitab tata bahasa Arab yang dipelopori oleh Si}bawaih (148-188 H.) dengan menyusun *al-Kita}b*, yang tidak hanya memuat materi morfologi dan sintaksis, namun juga fonologi dan sastra.

Setelah itu muncul para linguis yang menekuni kajian makna bahasa Arab, seiring dengan adanya kesadaran para ahli bahasa dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'a}n di samping juga dalam rangka menjaga kemurnian bahasa Arab. Berbagai kajian tentang bahasa Arab, baik kajian tentang sistem bunyi, bentuk kata, struktur kalimat dan yang lainnya, pada mulanya hanya dimaksudkan untuk pengabdian kepada agama, yaitu untuk menggali isi kandungan Al-Qur'a}n, mencegah kesalahan membacanya dan

⁴⁵ Harimukti Kridalaksana, *Kamus Linguistik* (Jakarta: Gramedia, 1993), 17.

memahami hadis Nabi yang menjadi sumber hukum Islam dan konstitusi dasar bagi kaum Muslimin.

Oleh karena itu kajian agama Islam erat sekali hubungannya dengan bahasa Arab dan agama menjadi motivasi para pakar bahasa Arab untuk memberikan perhatian besar terhadap usaha penghimpunan bukti-bukti kebahasaan dan membuat kaidah-kaidah bahasa, sehingga kebanyakan pakar linguistik Arab adalah juga orang-orang yang ahli dalam bidang agama, seperti dalam bidang tafsir, hadis, teologi dan fiqh.⁴⁶

Kajian semantik sebagai satu disiplin ilmu dalam linguistik, dalam penafsiran Al-Qur'a>n sebenarnya sudah dimulai pada masa-masa setelah Nabi wafat dan para penerusnya mulai mencoba memahami ayat-ayat Al-Qur'a>n dengan pendekatan kebahasaan terhadap ayat-ayat yang rancu atau sulit diterima logika. Embrio dari penafsiran Al-Qur'a>n secara semantik terlihat ketika Muja>hid Ibn Jabba>r mencoba mengalihkan makna dasar kepada makna relasional pada Qs. al-Kahfi (18): 34, sebagai berikut:

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا

“Dan dia mempunyai kekayaan besar, maka ia berkata kepada

kawannya (yang mukmin) ketika bercakap-cakap dengan dia:

“Hartaku lebih banyak dari pada hartamu dan pengikut-pengikutku

lebih kuat”.⁴⁷

Kata *thamarun* pada ayat di atas memiliki makna dasar ‘buah-buahan’.

Akan tetapi oleh Muja>hid ditafsirkan dengan ‘emas dan perak’ (harta

⁴⁶ Nur Kholis Setiawan, *al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), 169.

⁴⁷Departemen Agama RI., 441.

kekayaan).⁴⁸ Perubahan makna tersebut terjadi sebagai arti pentingnya konteks masyarakat pada saat itu.

Ulama lain yang ikut andil dalam cikal bakal studi semantik adalah Ibn Juraij. Ia menekankan pentingnya konteks sebuah ayat dalam Al-Qur'a>n dalam pergeseran makna kata di dalam Al-Qur'a>n yang mana makna asli kata tersebut bisa berubah menjadi makna lain sesuai dengan konteksnya. Salah satu contoh penafsirannya adalah Qs. al-H{ajj (22): 5;

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ
كُلِّ رَوْحٍ بَهِيحٍ (5)

“Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah”.⁴⁹

Kata *ha>midatan* pada ayat di atas memiliki makna dasar ‘kering’. Kemudian kata tersebut oleh Ibn Juraij sebagaimana dikutip oleh Nur kholis Setiawan ditafsirkan dengan makna ‘tidak terdapat tanaman sama sekali’.⁵⁰

Kemudian kesadaran semantik dalam penafsiran Al-Qur'a>n dimulai sejak masa Muqa>til Ibn Sulaiman (w. 150 H./767 M.) dengan karyanya yang berjudul *al-Asyba>h al-Nadza>ir fi> Al-Qur'a>n al-Kari>m* dan *Tafsi>r Muqa>til Ibn Sulaiman*.⁵¹ Menurutnya, setiap kata di dalam Al-Qur'a>n memiliki makna *definitif* (makna dasar) dan memiliki beberapa

⁴⁸Abu>al-Huja>j Muja>hid Ibn Jabba>r, *Tafsir Muja>hid* (CDROM: Maktabah al-Sya>milah, Digital), Juz I, 219.

⁴⁹Departemen Agama RI., 504.

⁵⁰Setiawan., 144.

⁵¹Setiawan., 169-170. Dan Penulis yang sama, *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an* (Jakarta: Kencana, 2008), 120.

alternatif makna lainnya (makna relasional), seperti contoh kata *yadd* yang memiliki makna dasar ‘tangan’.⁵²

Dalam penafsirannya, kata *yadd* memiliki tiga alternatif makna, yaitu *yadd* bermakna ‘tangan secara fisik yang merupakan anggota tubuh’ dalam Qs. al-A’ra>f (7): 108; *yadd* bermakna ‘dermawan’ dalam Qs. al-Isra>’ (17): 29; Serta *yadd* bermakna ‘aktivitas atau perbuatan’ dalam Qs. Ya>si>n (36): 35.⁵³

Generasi penerus Muqa>til terus berkembang dan mulai menggunakan kesadaran semantiknya dalam penafsiran Al-Qur’a>n. Ulama-ulama tersebut antara lain: Ha>ru>n Ibn Mu>sa> (w. 170 H./786 M.) dalam karyanya *al-Wuju>h wa al-Naz}a>ir fi> al-Qur’a>n al-Kari>m*. Demikian juga al-Ja>hiz dapat dikategorikan kelompok ini dengan pelbagai karya dan tulisannya seperti *al-Baya>n wa al-Tabyi>n*, *al-H{awaya>n*, *al-Bukhala>’*, *al-Uthma>niyyah*, *Rasa>’il* dan lain-lainnya.⁵⁴

Dalam kitab *Rasa>’il*, al-Jahi>z, sebagaimana dikutip oleh Nur kholis Setiawan, mendiskusikan beberapa contoh atau representasi ‘nuansa makna’ yang berbilang dari kosakata. Salah satunya yang menonjol adalah *nafkh al-ru>h* dalam Qs. al-Nisa>’ (4): 171; al-Sajdah (32): 9; S}a>d (38): 72 dan al-Tah}ri>m (66): 12. Al-Qur’a>n menyebutkan kata ini dalam konteks yang berbeda-beda, yang oleh al-Jahi>z diistilahkan dengan ‘ruang semantis’ yang bisa mempengaruhi makna tersebut. Pertama, Al-Qur’a>n

⁵²Ibid., 171.

⁵³Muqa>til Ibn Sulaiman, *Tafsi>r Muqa>til Ibn Sulaiman* (CD ROM: Maktabah al-Sya>milah, Digital), Juz I, 406.

⁵⁴Setiawan, 173.

menyebutkan kata ini dalam Qs. al-Nisa' (4): 171; dan kedua, al-Sajdah (32): 9; S{a>d (38): 72; al-Tah}ri>m (66): 12. Menurut al-Jahi>z, kata *al-ru>h* ketika dirangkai dengan kata 'Tuhan' berarti jiwa dan dzat Tuhan. Kata ini juga berarti Al-Qur'a>n itu sendiri, khususnya dalam konteks Qs. al-Syu>ra> (42): 52; *وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا* dan al-Qadr (97): 4; *تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا*.

Meskipun kata tersebut oleh para mufassir dipahami sebagai jiwa dan ruh, namun bagi al-Jahi>z kata dalam konteks dua ayat tersebut tetap diartikan sebagai Al-Qur'a>n, karena jiwa dalam kedua ayat tersebut memiliki aspek yang ada dalam diri wahyu yakni ruh Tuhan.⁵⁵

Tokoh lain yang juga mendiskusikan aspek makna adalah Ibn Qutaibah (w. 276 H./898 M.) dengan karyanya yang berjudul *Ta'wi>l Musykil Al-Qur'a>n*. Para ulama tersebut sangat menekankan pentingnya pemaknaan konteks dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'a>n. Mereka juga membedakan antara makna dasar dan makna relasional. Bahkan al-Ja>hiz memberikan istilah ruang semantis tentang keterkaitan antara satu kata dengan kata yang lain yang bisa mempengaruhi makna kata dalam Al-Qur'a>n.⁵⁶

Kesibukan para ahli dan pengkaji Al-Qur'a>n dalam kurun waktu paruh pertama abad kedua hijriyah ini menandakan pengembangan yang berarti dalam studi embrio penafsiran Al-Qur'a>n dengan kajian analisis semantik. Dalam sisi lain perhatian yang dilakukan oleh para ulama pada masa awal,

⁵⁵Ibid., 173. Juga tulisannya, *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an.*, 123-124.

⁵⁶Setiawan., 174. Juga tulisannya, *Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an.*, 124.

menjadikan motivasi dan perhatian beberapa sarjana di era modern dan kontemporer ini untuk mengkaji Al-Qur'a>n dengan metode analisis semantik yang sama secara mendalam.

Salah satu sarjana yang menggunakan metode analisis semantik dalam kajian Al-Qur'a>n adalah Toshihiko Izutsu. Menurutny, semantik bukanlah analisis sederhana terhadap struktur bentuk kata maupun kajian terhadap makna asli yang melekat pada bentuk kata tersebut, tetapi sebagai kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut. Pandangan ini tidak hanya sebagai alat bicara dan berpikir, tetapi yang lebih penting lagi adalah pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.⁵⁷

Toshihiko Izutsu menjelaskan bahwa semantik dalam pengertian ini adalah sejenis *weltanschauunglehre*, sebuah kajian terhadap sifat dan struktur pandangan dunia suatu bangsa saat sekarang atau pada periode sejarahnya yang signifikan, dengan menggunakan alat analisis metodologis terhadap konsep-konsep yang telah dihasilkan untuk dirinya sendiri dan telah mengkristal ke dalam kata-kata kunci bahasa itu.⁵⁸

Jadi, dalam pandangan Toshihiko Izutsu, suatu kata ketika digunakan dalam kalimat atau suatu konsep tertentu maka ia memiliki makna baru yang diperoleh dari posisi dan hubungannya dengan kata-kata lain dalam

⁵⁷Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahur Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 32.

⁵⁸Ibid., 32.

struktur kalimat atau konsep tersebut. Kata '*kita>b*' dalam konsep Al-Qur'a>n bermakna Al-Qur'a>n itu sendiri karena ia berhubungan erat dengan kata-kata *Allah*, *wahyu*, *tanzi>l* dan *nabi*. Bisa juga dimaknai sebagai Taurat dan Injil ketika ia berhubungan dengan kata-kata *Allah*, *wahyu*, *tanzi>l* dan *nabi*, tetapi berhubungan dengan kata *ahl*. Sehingga *ahl al-kita>b* dapat dipahami sebagai masyarakat yang memiliki Taurat dan Injil.⁵⁹

Oleh karena itu, kata-kata Al-Qur'a>n harus dipahami dalam kaitannya dengan kata-kata lain yang mengelilinginya. Dengan kata lain, makna relasional memiliki kedudukan yang lebih penting daripada makna dasarnya. Bahkan makna yang dibangun dari relasi itu dapat menghilangkan makna dasarnya. Peristiwa seperti ini menandai lahirnya sebuah kata baru.

Dari penjelasan di atas dapat diperoleh kesimpulan bahwa semantik merupakan sebuah bidang kajian yang luas dan berkembang secara terus-menerus. Kalau dalam perkembangan awal semantik hanya berkaitan dengan makna sebuah teks, maka semantik modern dan kontemporer juga menaruh perhatian pada hubungan bahasa dan pikiran. Pandangan secara umum ini kami jelaskan adapun penjelasan secara rinci akan kami jelaskan di bab selanjutnya. Penulis akan mencantumkan bebrapa kajian terkait semantik yang kaitannya dengan penciptaan. Yaitu.

Kata *khalq* (خلق) berarti 'penciptaan'. Kata ini dan kata lain turunnya di dalam al-Qur'an disebut 204 kali, tersebar di dalam 75 surah. Dari seluruh

⁵⁹Ibid., 35.

penyebutan itu sebanyak 11 kali dalam tujuh surah, kata *khalq* (خلق) selain menekankan arti penciptaan, juga memiliki makna lain, sekalipun masih berkaitan dengan makna penciptan.

Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa proses penciptaan manusia dari bumi (tanah). Adam diciptakan Allah. Dari tanah, sedangkan keturunannya dari sari atau ekstrak yang berasal dari tanah. Pada dasarnya semua itu berasal dari tanah bumi. Hasil penelitian sains membuktikan bahwa jasad manusia tersusun dari sel-sel yang terbentuk dari bagian-bagian yang disebut organel yang tersusun dari molekul-molekul senyawa kimiawi yang terdapat di bumi.⁶⁰

Apabila objeknya selain dari alam semesta, kata *khalq* (خلق) berarti (إيجاد الشيء من الشيء) penciptaan sesuatu dari bahan atau materi (yang sudah ada). Adapun objek yang dimaksud yang ditemukan di dalam al-qur'an sebagai berikut. Pertama, manusia (adam dan keturunannya) diciptakan Allah dari sesuatu atau materi yang sudah ada. Hal ini dijelaskan Allah secara eksplisit di dalam al-qur'an sebanyak 28 kali dalam 24 surah. Sebagai contoh QS. Al-Mu'minun [23]: 12, manusia diciptakan Allah dari *Sula>lah Min T}in* (سللة من طين) = saripati tanah) dan QS. Ar-Rahman [55]: 14, manusia diciptakan Allah dari *S}als}a>l Kal Fakhkha>r* (صلصل كالفخار) tanah kering seperti tembikar. Kedua, iblis dan jin. Iblis dan jin diciptakan Allah dari bahan atau materi yang sudah ada. Hal ini dijelaskan di dalam al-qur'an secara eksplisit sebanyak empat kali, yakni QS. Al-A'raf [7]: 12 dan

⁶⁰ Quraish Syihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kosakata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 96.

QS. Shad [38]: 76. Iblis atau jin diciptakan Allah dari api (نَّارٍ = na>r) seperti di dalam QS. Al-Hijr [15]: 27, iblis diciptakan Allah dari *Ma>rijin Min Na>r* (مَارِجٍ مِنْ نَّارٍ) nyala api. Ketiga, hewan diciptakan Allah dari sesuatu yang sudah ada yakni air (QS. An-Nur[24]: 45)

Apabila objeknya alam semesta maka al-qur'an tidak menjelaskan secara rinci, apakah ia diciptakan dari bahan atau materi yang sudah ada atau dari ketiadaan. Kata *khalq* (خلق) yang berobjek alam semesta di dalam al-qur'an di sebut 38 kali dalam 32 surah. Sebagai contoh dapat dilihat dalam QS. Al-An'am [6]: 1 dan 73 dan QS. Al-A'raf [7] : 54.

kata *khalq* (خلق) yang objeknya selain alam semesta titik tekanya adalah penciptaan jasad, seperti jasad manusia diciptakan dari tanah, iblis /jin dari api, sedangkan kata *khalq* (خلق) yang berobjek alam semesta tidak di temukan petunjuk penekanannya secara tegas.

Disisi lain kata *khalq* (خلق) juga dapat menunjukkan aksestuasinya pada kemaha kuasa dan kehebatan ciptaan Allah swt. Ia maha kuasa menciptakan apa saja sesuai dengan ketentuan yang di tentukan-Nya dan sesuai dengan ukuran yang ditetapkan –Nya, walaupun proses dan sebab-sebab penciptaan-Nya kadang-kadang tidak terjangkau oleh daya nalar manusia. Atau tidak lazim berlaku, seperti penciptaan Isa as, lewat seorang ibu tanpa ayah (QS. Al-'Imran [3]: 47), sedangkan mengenai kelahiran Yahya as, dari sepasang suami istri sebagai mana layaknya manusia biasa, digunakan kata *ij'al* (اجْعَلْ) (QS. Al-'Imran [3]: 40 DAN 41).

Atas dasar itulah Allah di dalam al-Qur'an disebut *al-khaliq* (الْخَلِيقُ) dan *al-khallaq* (الْخَالِقُ) (maha pencipta dan sangat maha pencipta). Dua kata ini, dilihat dari maknanya, khusus digunakan untuk Allah dan tidak boleh digunakan untuk apa-apa selain Allah. Di dalam al-Qur'an kata *al-khaliq* (الْخَلِيقُ), bentuk *isim fa'il* (فَاعِلٌ) . kata benda yang menunjukkan pelaku) disebut pada delapan tempat, yakni di dalam QS. Al-An'am [6]: 102, QS. Ar-Ra'd [13]: 16, QS. Al-hijr [15]: 28, QS. Fathir [35]: 3, QS. Shad [38]: 71, QS. Az-Zumar [39]: 62, QS. Ghafir [40]: 62, dan QS. Al-Hasyr [59]: 24. Adapun kata *khallaq* (bentuk superlatif, *al-mubalaghah*, bentuk kata jadian yang mengandung makna 'maha pelaku') hanya terdapat di dalam QS. Al-Hijr [15]: 86 dan QS. Yasin [36]: 81. Jadi, sesuai dengan fungsi *ism fa'il* dalam bentuk *al-mubalaghah* itu, kata *khaliq* lebih mempertegas lagi kemahapenciptaan dan kemahakuasaan Allah sebagai *khaliq*.

2. Pendekatan Sosio-Historis

Pendekatan tersebut lebih menyorot aspek kehidupan sosio kultural masyarakat Arab disaat ayat itu diturunkan. Karena kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa di masa lampau yang terkandung dalam Al-Qur'an merupakan kunci atau sebab-sebab suatu ayat tertentu diturunkan oleh Allah SWT kepada Rasulullah Saw.⁶¹ Tentu pada Al-Qur'an sendiri telah mengalami berbagai periode perubahan sejak pada masa Rasulullah sampai sekarang. Diantaranya adalah.

a. Periode Pra Qur'anik

⁶¹ Muin Salim, 87-88.

Pada periode ini tentu terjadi sebelum Islam itu datang, yang mana konsep penciptaan itu sendiri sama sekali tidak dikenal oleh orang-orang Arab pra-Islam, dan konsep ini juga tampaknya selalu dikaitkan dengan nama Allah. Pengkaitan antara “penciptaan” (*khalq*) dan “Allah”, ini bagaimanapun tidaklah selalu tetap dan pasti. Karena Al-Qur’an menceritakan kepada kita bahwa ada beberapa orang penyembah berhala yang menghubungkan kekuatan penciptaan ini dengan berhala-berhala. Lalu sejauh manakah konsep tentang penciptaan Ilahiyah ini berpengaruh dalam menentukan sifat orang Arab pra-Islam. Dan apabila sudah sampai persoalan ini, kita harus mengakui bahwa konsep tersebut secara keseluruhan sangat lemah pengaruhnya terhadap konsepsi kehidupan dan eksistensi manusia.⁶²

Dengan kata lain, manusia Jahiliyyah dapat hidup dengan nyaman tanpa perlu menaruh perhatian sama sekali terhadap asal-usul eksistensinya sendiri. Persoalan ini akan menyadarkan kita apabila kita mengingat, melalui cara sebaliknya, berdasarkan fakta bahwa Al-Qur’an mendorong agar orang Muslim selalu menyadari eksistensinya sebagai makhluk. Seseorang Muslim yang kehilangan perasaan kemakhlukannya, akan berhenti sebagai muslim dalam arti kata yang sesungguhnya, karena ia telah jatuh ke dalam dosa besar yakni “kesombongan”. Tampaknya ada alasan lain kenapa konsep penciptaan Ilahiyah kurang penting pada masa Paganisme sekalipun fakta ini menunjukkan pada konsep itu sendiri sebenarnya ada di kalangan orang-orang Arab Jahiliyyah. Konsep ini merupakan konsep yang lemah karena orang-orang

⁶²Izutsu., 131

Arab pada masa pra-Islam tidak begitu menghiraukan asal-usul wujud mereka. Perhatian mereka justru lebih tertuju pada kematian.⁶³

b. Periode Qur'anik

Sistem periode Qur'anik yaitu sistem yang muncul pada kurun waktu Al-Qur'an diturunkan dan dalam hal ini Nabi Muhammad saw memegang otoritas yang dominan dalam pembentukan konsepsi Al-Qur'an. Batasan periode Qur'anik ini dimulai pada zaman Al-Qur'an diturunkan. Semua perintah Allah dan menjauhi semua larangan-Nya, karena Allah mengancam bagi mereka yang tidak bertakwa akan mendapatkan azab yang sangat pedih. Dalam masa Rasulullah tentu tidak ada perubahan terkait dengan pemaknaan *khalq*, semuanya kata *khalq* dimaknai penciptaan. Hanya ada beberapa kata yang dapat penulis lihat dari hadits yang di riwayatkan *khalq* itu dimaknai taqwi>m ini beliau artikan dengan arti penciptaan seperti dalam hadits nabi Muhammad. Nabi juga mengartikan *khalq* itu dengan arti manusia dengan menyandarkan kata *khalq* dengan kata Allah maka artinya manusia atau hamba Allah, *khalq* juga bisa bermakna akhlak yang baik. Seperti dalam haditsnya.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرْقَانَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ الْأَصَمِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ أَلْتَكُمُ النَّاسُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَقُولُوا اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَمَنْ خَلَقَهُ

Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Hatim telah menceritakan kepada kami Katsir bin Hisyam telah menceritakan kepada kami Ja'far bin Burqan telah menceritakan kepada kami Yazid

⁶³Ibid., 131-132

bin al-Asham dia berkata, "Aku mendengar Abu Hurairah berkata, 'Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Manusia akan bertanya kepada kalian tentang segala sesuatu hingga mereka berkata, 'Allah telah menciptakan segala sesuatu, lalu dia yang menciptakan-Nya".'Muslim - 194).⁶⁴

حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ قَالَ سَمِعْتُ
الْبَرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي سَفَرٍ فَقَرَأَ
فِي الْعِشَاءِ فِي إِحْدَى الرَّكَعَتَيْنِ بِالتَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ تَقْوِيمَ الْخَلْقِ

Telah menceritakan kepada kami Hajjaj bin Minhal Telah menceritakan kepada kami Syu'bah ia berkata; Telah mengabarkan kepadaku Adi ia berkata; Aku telah mendengar Al Baraa` radliallahu 'anhu, bahwasanya; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berada dalam suatu perjalanan, lalu pada saat shalat Isya` yakni pada salah satu raka'atnya beliau membaca, "At Tiini Waz Zaituun." Dan maksud istilah taqwi>m adalah alkhalq, atau penciptaan. Bukhari - 4571)

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ هُوَ ابْنُ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ رَأَيْتُنِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَنَيْتُ بِيَدِي
بَيْتًا يُكِنُّنِي مِنَ الْمَطَرِ وَيُظِلُّنِي مِنَ الشَّمْسِ مَا أَعَانَنِي عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ
اللَّهِ

Telah menceritakan kepada kami Abu Nu'aim telah menceritakan kepada kami Ishaq yaitu Ibnu Sa'id dari Sa'id dari Ibnu Umar radliallahu 'anhuma dia berkata; "Aku pernah bermimpi membangun suatu bangunan bersama Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang dapat melindungiku dari hujan dan terik Matahari, dan tidak ada satupun dari Makhluk Allah yang membantuku (selain beliau shallallahu 'alaihi wasallam)". (Bukhari - 5827)

⁶⁴ CD. RoomEnseklopedia Sembilan Imam

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضِلَّ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ

Telah menceritakan kepada kami Ismail mengatakan, telah menceritakan kepadaku Malik dari Abu Az Zanad dari Al A'raj dari Abu Hurairah dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "Jika salah seorang diantara kalian melihat orang yang dilebihkan harta dan fisiknya, maka hendaknya dia melihat orang yang ada dibawahnya".(Bukhari – 6009)

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ قَالَ أَحْسِبُهُ قَالَ كَانَ فَطِيمًا قَالَ إِذَا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَهُ قَالَ أَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ قَالَ فَكَانَ يُلْعَبُ بِهِ

"Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam adalah manusia yang paling baik akhlakunya. Aku mempunyai saudara laki-laki yang bernama Abu Umair. Perawi mengatakan; aku mengira Anas juga berkata; 'Kala itu ia masih disapuh.'" Biasanya, apabila Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam datang dan melihatnya, maka beliau akan menyapa: 'Hai Abu Umair, bagaimana kabar si nughair (burung pipit). Abu Umair memang senang bermain dengan burung tersebut. (Muslim - 4003)⁶⁵

Jadi bisa kita simpulkan bahwa, kata *khalq* pada masa Nabi masih hidup telah mempunyai makna yang teramat beragam maknanya. Hal ini menunjukkan bahwa sastra Arab itu sangat banyak dan jangkauan Beliau Nabi sendiri sebagai penyampai risalah kenabian sangat luas. Yang perlu diingat adalah ketika teks Al-Qur'a>n diwahyukan dan disampaikan oleh Nabi, ia sesungguhnya telah tertransformasikan dari sebuah teks *ilahi* menjadi sebuah

⁶⁵CD. RoomEnseklopedia Sembilan Imam

konsep atau teks manusia. Sebab secara langsung berubah dari wahyu menjadi interpretasi. Dari sini makna-makna yang dikonsepsikan harus dilihat dari konteks bahasa di mana tersebut dipakai, yaitu Arab. Dalam konteks ini, analisis bahasa menjadi sangat signifikan.

c. Periode Pasca Qur'anik

Sistem periode pasca Qur'anik dimulai setelah Al-Qur'an membentuk konsepnya secara utuh dan konsep yang muncul pada sistem ini adalah dari penelaahan secara mendalam terhadap konsep yang telah dibentuk oleh Al-Qur'an. Periode pasca Qur'anik ini berlangsung pada tiga periode, yakni periode klasik (dari abad I-II H/6-7 M), periode pertengahan (dari abad III-IX H/9-15 M), periode modern-kontemporer (dari abad ke XII-XIV H/18-21 M).

1) Tafsir Periode Klasik (dari abad I-II H/6-7 M)

Tafsir periode klasik adalah tafsir yang bersumber kepada tradisi yaitu kebiasaan masyarakat, ajaran dan pandangan yang dikemukakan oleh para tokoh yang dipandang memiliki otoritas untuk mengemukakan pandangan-pandangan keagamaan. Adapun tokoh yang dianggap memiliki otoritas adalah Nabi, sahabat, tabi'in, israiliyat dan kebiasaan masyarakat baik itu kebiasaan lama (*al-A^{dah}*) atau kebiasaan baru (*al-Urf*).

Tafsir di era Nabi, sahabat, dan permulaan tabi'in sering dikategorikan sebagai tafsir periode pertama atau era *qabla al-tadwin*, yakni sebelum dikodifikasinya kitab-kitab hadis dan tafsir secara mandiri. Tafsir-tafsir

yang muncul di era formatif-klasik ini masih sangat kental dengan nalar bayani dan bersifat deduktif, dimana teks Al-Qur'a>n (nash) menjadi dasar penafsiran dan bahasa menjadi perangkat analisisnya.

Tafsir klasik adalah tafsir yang bersumber atau disandarkan secara langsung atau tidak langsung kepada riwayat-riwayat dari Nabi Muhammad saw, para sahabat dan tabi'in. Sehingga tafsir klasik itu adalah klasik langsung kepada kutipan riwayat-riwayat yang menjelaskan suatu makna dari Al-Qur'a>n atau biasa disebut dengan tafsir *bi al-Ma'thu>r*.

Para ulama sendiri tidak ada kesepakatan tentang batasan metode tafsir riwayat ini. Al-Zarqani misalnya, membatasinya dengan mendefinisikan sebagai tafsir yang diberikan oleh ayat Al-Qur'a>n, Sunah Nabi, dan para sahabat.⁶⁶

Pada periode klasik ini, penafsiran tentang *khalq* belum dimaknai sesuai dengan karakter para mufassir klasik. Hal ini dikarenakan belum ada penjelasan tentang Al-Qur'a>n secara utuh melalui penafsiran, karena penafsiran Al-Qur'a>n hanya dilakukan pada ayat-ayat yang rancu dan sukar dipahami pada masa itu. Sehingga *khalq* pada periode ini tetap pada makna dasarnya dan belum mengalami perkembangan makna, tetap mempunyai makna penciptaan.

2) Tafsir Periode Pertengahan (dari abad III-IX H/9-15 M)

Tafsir pada periode pertengahan sangat dipengaruhi oleh kepentingan mufassir yang mendukung disiplin ilmu tertentu. Oleh karena itu, produk

⁶⁶Muhammad, 'Abd Al-'Azhim, hal. 12

yang dihasilkan memiliki kekhususan sesuai dengan karakter mufassir pada masa itu. Seperti Ibn Jarir al-Thabari (w. 310 H) seorang sejarawan yang secara teologis posisinya mirip Asy'ariyah yang cenderung mengambil jalan tengah antara ahli hadis dan rasionalis Mu'tazilah. Al-Zamakhshari adalah ahli bahasa dan sastra yang terlahir di daerah yang berbasis Mu'tazilah. Selain itu, ada Fakhr al-Din al-Razi seorang mutakallim Asy'ariyah yang juga ahli dalam bidang filsafat.⁶⁷

Kemudian ada al-Baidawi yang mencoba merespons capaian al-Zamakhshari dan al-Razi. Dalam bidang fikih, muncul al-Kiyah al-Harasi dari mazhab syafi'i, al-Qurtubi, dan Ibn Arabi. Dari kalangan syi'ah muncul Abu 'Ali al-Thabari, juga al-Syaukani yang mewakili teologi Syi'ah Zaidiyah. Dari para ahli kisah muncul 'Abd ar-Rahman al-Thalabi, dan Ibn Kathir. Dalam ahli sastra ada Abu Hayyan, Jalal al-Din al-Mahalli dan Abd al-Jabbar.⁶⁸

3) Tafsir Periode Modern-Kontemporer (dari abad XII-XIV H/18-21 M)

Tafsir periode kontemporer ialah penjelasan ayat Al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian. Pengertian seperti ini sejalan dengan pengertian *tajdid* yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan

⁶⁷AbdulMustaqim, 68.

⁶⁸Tim Forum Karya Ilmiah Raden, *al-Quran Kita: Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah* (Kediri: Lirboyo Press, 2011), 214.

kehidupan kontemporer dengan jalan mentakwilkan atau menafsirkan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.⁶⁹

Bila tidak dipahami dengan cermat, definisi di atas akan menyesatkan banyak orang sebab akan terkesan bahwa Al-Qur'a>n harus mengikuti perkembangan zaman, sebuah statemen yang tidak boleh diucapkan oleh siapapun. Secara terperinci maksud dari tafsir modern-kontemporer adalah merekonstruksi kembali produ-produk tafsir klasik yang sudah tidak memiliki relevansi dengan situasi modern.⁷⁰Tokoh-tokoh pemikir tafsir modern-kontemporer ini bisa dilacak pada tokoh semisal Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, al-Mara'ghy, Sayyid Qutb, Quraish Shihab dan lain-lain. Kita kutip saja salah satu dari mereka kata *khalq* mereka artikan. Semisal saja Quraish Shihab. Kata *khalq* diartikan : *pertama, ikhtilagh*, dalam surat Sad[38]: 7, yang artinya “perkataan dusta yang diada-adakan. Seperti dalam firmanya.

مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ مِّمَّا

Kami tidak pernah mendengar hal ini dalam agama yang terakhir; ini (mengesakan Allah), tidak lain hanyalah (dusta) yang diada-adakan, (QS. Sad[38]: 7).

Kedua, *khalaq*, dalam surah Al-Baqarah [2]: 102 dan 200, Ali-Imran [3]: 77, dan At-Taubah[9]: 69, diartikan ‘keuntungan yang diperoleh karena akhlak baik’. Seperti dalam firmanya.

⁶⁹Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur Rahman* (Jambi: Sulton Thaha Press, 2007), 43.

⁷⁰Rosihan Anwar, *Samudra al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), 282.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أُشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ
النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ
خَلَقٍ ﴿٢٠٠﴾

Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu, maka berdzikirlah dengan menyebut Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu, atau (bahkan) berdzikirlah lebih banyak dari itu. Maka di antara manusia ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami (kebaikan) di dunia", dan tiadalah baginya bahagian (yang menyenangkan) di akhirat. Al-Baqarah [2]: 200.

Ketiga, khuluq, didalam surat Ash-Shu'ara [26]: 137 dihubungkan dengan kata *awwali>n*, yang artinya adat atau kebiasaan dan di dalam surat Al-Qalam [68]: 4, diartikan akhlak atau budi pekerti. Seperti dalam firmanya.

إِن هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾

(agama Kami) ini tidak lain hanyalah adat kebiasaan orang dahulu.

(QS. Ash-Shu'ara [26]: 137)

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

dan Sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung.

(QS. Al-Qalam [68]: 4).

Keempat, Mukhallaqah, di dalam surat Al-Hajj [22]: 5, diartikan ciptaan yang sempurna. Seperti dalam firmanya.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّنْ
نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴿٥﴾

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), Maka (ketahuilah) Sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal

darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, (QS. Al-Hajj [22]: 5).

Al-Qurtubi mencoba menjelaskan ayat ini pertama bahwa lafadz *mukhlaqah* yang dikutip dari pendapat Ibnu Arabi bahwa makna *mukhlaqah* adalah yang sudah dimulai penciptaannya (sudah ada bentuknya), sedangkan makna *ghairu mukhalaqah*, yang belum ada bentuknya. Sedangkan menurut Al-Qurthubi itu sendiri bahwa kata *at-Tahliq* ini mengandung makna banyak (yang banyaknya hal yang telah diciptakan). Jika demikian, apa yang terjadi dalam fase-fase tersebut. Semua ini merupakan ciptaan Allah setelah ciptaan yang lain. Apabila ciptaan itu berbentuk sperma, maka ia disebut makhluk saja. Sedangkan Ibnu Abbas berpendapat: Kata *mukhlaqah* adalah anak yang hidup, sedangkan *ghairu mukhalaqah* adalah anak janin yang telah gugur.⁷¹

Sedangkan pendapat tentang *mukhlaqah* dan *ghairu mukhalaqah*. Seperti pendapat at-Thabari dan al-Mawardi dalam tafsirnya. at-Thabari berpendapat bahwa. Beliau lebih mengunggulkan pendapat yang mengatakan bahwa yang dimaksud *mukhlaqah* adalah yang sudah dibentuk dengan rupa yang sempurna, sedangkan *ghairu mukhalaqah* adalah janin yang gugur sbelum sempurna penciptaannya. Lebih lanjut beliau berpendapat bahwa. Lafadz dari *mukhalaqah* dan *ghairu mukhalaqah* adalah sifat untuk lafadz *mudghah* (segumpal daging) sedangkan *nuthfah* setelah mengalami proses menjadi segumpal daging sampai menjadi ciptaan yang sempurna

⁷¹Saikh Al-Qurthubi, Tafsir Al-Qurthubi (*tafsir al-Jami' li Ahkamil Qur'an*). (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009).22-23.

kecuali bentuknya. Itulah yang dimaksud dengan kedua lafadz tersebut (*mukhalaqah* dan *ghairu mukhalaqah*).⁷²

3. Pendekatan Rasional

Kadangkala memahami al-Qur'an atas dasar prinsip-prinsip logika adalah suatu keharusan. Prinsip-prinsip logika menafsiri dan memahami al-Qur'an merupakan kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah yang sudah disinyalir oleh Al-Qur'an secara eksplisit.⁷³ Sehingga manusia wajib bertumpu dan mengacu kepada Al-Qur'an sebagai GBHT (*Garis-garis Besar Haluan Tuhan*) yang harus ada dalam kehidupan manusia setiap harinya secara kontinuitas dan aplikatif. Ada beberapa golongan tafsir dengan pendekatan rasional seperti halnya Tafsir Buya Hamka "al-Azhar", Tafsir Ahmad Hasan "Tafsiri al-Furqan", Tafsir Muhammad Rasyid Ridha "Tafsir al-Manar", dan lain sebagainya.⁷⁴

Bagaimana corak Tafsir Rasional dalam pemikirannya mengenai ayat ayat Al-Qur'an oleh sejumlah pemikir Islam serta relevansinya dengan kehidupan manusia di zaman modern ini. Jadi kami tidak membahas corak pemikiran satu tokoh tafsir sehingga berupa bibliografi namaun bagaimana

⁷²Ibid, 23.

⁷³ Muin Salim., 90-91.

⁷⁴ Syaiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufassir Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2007), hlm. 139-209.

mekanisme akal rasio dalam terapannya sebagai pendekatan untuk memahami Al-Qur'a>n beserta perangkat prangkatnya.

Fenomena rasional sebenarnya sudah dialami setiap agama terdahulu, dimana mereka menempatkan akal sebagai landasan berfikir terhadap problem problem yang mereka temukan sepanjang kehidupan beragama. Setting ini dapat kita lihat dalam kasus Muaz bin Jabal. yang mempungasikan akal sebagai media olah fikir terhadap problem yang dialami saat itu, dan ini merupakan acuan orisinil dalam masalah rasional. Tradisi rasional ini dapat kita amati misalnya dalam ilmu kalam yang dikembangkan Mu'tazilah walau agak ekstrim juga kalangan Ahlussunnah wal Jamaah sendiri yang kemudian lebih banyak dikembangkan oleh Matuduriyyah sendiri. ⁷⁵

Kehadiran tafsir rasional memang melahirkan sikap pro-kontra para intera fakar tafsir sendiri. Namun hemat kami, terlepas dari prokontra di atas aliran ini memiliki potensi akademik untuk tetap dikembangkan seiring kemajuan ilmu pengetahuan dan tekhnologi. Disamping itu tetap menjunjung tinggi supermasi tafsir rasional ini mutlak diperlukan serta pengembanganya sanagt dimungkinkan terutama dengan mengandalkan kekuatan bahasa Al-Qur'a>n yang bener bener bersifat luas dan elsatis. Keluasan ini dapat kita lihat dari sisi keunikan pilihan kosa katayang selaluup to date serta merupakan basis utama pengembangan tafsir rasional.

Memandang bahwa sentral kekuatan manusia dalam berfikir, bertindak serta menentukan sesuatu yang baik dan buruk ada pada akalhya, karna akalhya

⁷⁵ Muhammad Tolhah Hasan, *Islam dalam perspektif sosio kultur*an (Jakarta:Lantabora Press,cet.III.2005),hlm.35

memiliki kesanggupan untuk memahami wahyu Tuhan, mampu memilah dan memilah serta memenmpatkannya pada posisi yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Menyambung hal ini lebih jauh *HAMKA* menulis.⁷⁶

Konsef Rasional: “Yang terpenting dari pada kelebihan manusai dengan akal nya adalah kesanggupannya membedakan dan menyisahkan diantara yang buruk dan yang benar. Manusai melihat kepada alam sekeliling dengan panca indranya maka menggetarlah yang kelihatan atau yang kedengaran itu kedalam jiwa tadi dan menjadi kenangan. Dengan melihat dan mendengar,, tergambar dan mengenang itulah manusia membentuk persendiannyamenempuh hidup. Dengan itu pulalah ia dapat mengenal mana yang baik mana yang buruk, mana yang jelek dan mana yang indah”⁷⁷

4. Pendekatan Sainifik

Merupakan suatu pendekatan dalam memahami dan mengungkapkan makna ayat-ayat Al-Qur’a>n dengan menggunakan istilah-istilah ilmiah sehingga menelorkan berbagai ilmu pengetahuan yang beraneka ragam.⁷⁸ Sedangkan menurut M. Husain al-Zahabiy, bahwa pendekatan saintifik adalah suatu pendekatan dalam menafsiri dan memahami Al-Qur’a>n dengan mengukuhkan istilah-istilah yang terkandung di dalam perumpamaan-perumpamaan ayat Al-Qur’a>n hingga akhirnya melahirkan berbagai macam ilmu pengetahuan.⁷⁹

⁷⁶ Hamka, *Pelajaran Agama Islam* (Jakarta: Buan Bintang, 1984), 184

⁷⁷ Ibid., 64-75

⁷⁸ Muhammd Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an 2*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hlm. 135.

⁷⁹ Husain al-Zahabiy, 474.

Tafsir dengan pendekatan saintifik ini disebut dengan *At-Tafsir al-Ilmi*. yakni penafsiran Al-Qur'a>n yang dihubungkan dengan ilmu pengetahuan atau sains. Ayat-ayat Al-Qur'a>n yang ditafsirkan dengan pendekatan ilmiah ini lebih banyak tertuju kepada ayat-ayat penciptaan alam. Ayat-ayat penciptaan alam itu disebut dengan ayat-ayat kawniyah. Oleh sebab itu untuk melakukan tafsir saintifik ini, mufassir haruslah melengkapi dirinya dengan teori-teori sains.⁸⁰

Tafsir dengan metode saintifik ini didefinisikan sebagai “ijtihad atau usaha keras mufassir untuk mengungkap hubungan ayat-ayat kawniyah di dalam Al-Qur'a>n dengan penemuan-penemuan ilmiah yang bertujuan untuk memperlihatkan kemu'jizatan Al-Qur'a>n”. Dewasa ini, *al-tafsir al'ilmi* berkembang menjadi *al-tafsir al-maudhu>i*. Para mufassir memilah dan memilah ayat-ayat Al-Qur'a>n dan kemudian membahasnya berdasarkan disiplin ilmu dan kemudian menafsirkannya berdasarkan teori-teori ilmiah. Berdasarkan perkembangan *al-tafsir al-'ilmi* tersebut di atas, maka terdapat berbagai penilaian para pakar tentang fungsinya terhadap Al-Qur'a>n. Yakni sebagai *tabyi>n*, pembuktian kebenaran mu'jizat Al-Qur'a>n dan memperkuat teori ilmu pengetahuan modern. Dalam fungsinya sebagai *tabyi>n* (penjelas), tafsir ini menjelaskan teks Al-Qur'a>n dengan ilmu pengetahuan dan teknologi yang berkembang pada masanya. Berbagai penemuan sains dan teknologi

⁸⁰ <http://syekh nawawial-bantani.blogspot.co.id/2011/12/metode-penafsiran-al-quran.html>. diakses pada tanggal 26 April 2018.

diajak berbicara untuk dapat menjelaskan apa yang dimaksud ayat-ayat Al-Qur'a>n yang memberikan isyarat kearah itu.⁸¹

Fungsinya sebagai pembuktian kebenaran Al-Qur'a>n sebagai mu'jizat mendapat tempat yang absah dalam penemuan ilmiah. Melalui penemuan ilmiah itu pembuktian atas kebenaran teks Al-Qur'a>n dalam pandangan ilmu pengetahuan dapat diuji dan dijelaskan, yang pada giliran berikutnya dapat memberikan stimulan bagi umat Islam untuk mengembangkan diri dalam kajian-kajian ilmu pengetahuan dan teknologi. Sedangkan fungsinya untuk memperkuat teori ilmu pengetahuan modern dapat dilihat dari berbagai isyarat Al-Qur'an tentang fenomena alam.⁸²

Namun, al-tafsir al-'ilmi tidaklah sepi dari kritik. Kritik tersebut terletak pada penemuan ilmiah yang tidak pernah berhenti. Sifatnya yang relatif dan nisbi membuat teori-teori ilmiah tidak mutlak dan absolut. Dalam bidang ilmiah apa yang dikatakan benar hari ini, sepuluh tahun yang akan datang akan mengalami revisi. Teori ilmiah dalam kurun waktu tertentu pasti mengalami perubahan. Teori lama akan digantikan oleh teori baru sesuai dengan penemuan terbaru dalam bidang bersangkutan.⁸³ Sebagai contoh teori tentang Tata Surya atau Bima Sakti.

Demikianlah apa yang bisa penulis cantumkan terkait tentang berbagai pendekatan yang selama ini ikut andil untuk menghiasi tafsir dalam Al-Qur'a>n, hal ini tidak menuntut kemungkinan karena ilmu yang penulis

⁸¹ <http://syekh nawawial-bantani.blogspot.co.id/2011/12/metode-penafsiran-al-quran.html>. diakses pada tanggal 26 April 2018.

⁸² <http://syekh nawawial-bantani.blogspot.co.id/2011/12/metode-penafsiran-al-quran.html>.

⁸³ <http://syekh nawawial-bantani.blogspot.co.id/2011/12/metode-penafsiran-al-quran.html>. diakses pada tanggal 26 April 2018.

paparkan diatas juga memiliki andil besar walau dalam bebrapa hal ilmu tersebut tidak bisa di jadikan patokan baku karena beberapa hal karena memiliki kelemahan. *Waallahu alambisawwa>b.*