

ISSN 0854-6460

MISYKAT AL-ANWAR

**Jurnal Pemikiran Islam Kontemporer
VOLUME 16, Nomor 2, Desember 2009**

**Penanggung Jawab
Armai Arief**

**Pemimpin Redaksi
Sopa**

**Dewan Redaksi
Fakhrurazi Reno Sutan
Amnan Muslimin
Rini Fatma Kartika
Oneng Nurul Bariyah
Zamris Habib**

**Sekretaris Redaksi
Hadiyan**

**Penyunting Ahli
Kausar Azhari Noer
Sudarnoto Abdul Hakim**

**Tata Usaha
Tajudin**

Jurnal ini merupakan media peningkatan wawasan keilmuan mengenai pendidikan, dakwah dan hukum Islam. Redaksi menerima karya ilmiah berbentuk artikel, hasil penelitian, resensi buku, ringkasan tesis dan disertasi dalam tiga bahasa : Indonesia, Arab, Inggris. Karya yang dimuat tidak harus mencerminkan pendapat redaksi

**Diterbitkan oleh
Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jakarta**

**Alamat Redaksi
Jl. KH. Ahmad Dahlan, Cirendeui, Ciputat, Jakarta Selatan 15419
Telp : (021) 7441887, Fax . (021) 74709269**

MISYKAT AL-ANWAR

VOLUME 16, Nomor 2, Desember 2009

DAFTAR ISI

Menuju Madrasah Bermutu <i>Busahdiar</i>	1 - 14
Tantangan Kepala Sekolah <i>Sudirman Tamin</i>	15 - 32
Suksesi dalam Sejarah Islam : Studi atas Pergantian Kekuasaan pada Masa Khulafa al-Rasyidin <i>Sopa</i>	33 - 51
Bisnis yang Terlarang dalam Syariat Islam <i>Fakhrurazi Reno Sutan</i>	53 - 64
<i>Al-Tafsir wa Rijaluhu</i> : Studi Karya Ilmiah Imam Ibnu 'Asyur <i>Hadiyan</i>	65 - 81
<i>Hawalah</i> dalam Konsep Fikih dan Aplikasinya dalam Perbankan Syariah <i>Isa Anshori</i>	83 - 95
Bom Bunuh Diri : Mati Syahid atau Mati Fasik <i>Nurhadi, MS</i>	97 - 116

AL-TAFSIR WA RIJALUH : STUDI KARYA ILMIAH IMAM IBNU 'ASYUR

Oleh : Hadiyan, MA*

Abstrak

Buku *Al-Tafsir wa Rijaluh* yang dikaji dalam tulisan ini, berisi pemikiran-pemikiran Ibnu Asyur tentang tafsir. Ada dua pemikiran tentang tafsir Ibnu Asyur yang penting dalam bukunya ini: pertama, tentang latar belakang adanya penafsiran al-Quran (al-tafsir); kedua, tentang periodisasi perkembangan penafsiran al-Quran yang memiliki karakteristik masing-masing melalui tokoh-tokohnya (rijaluh).

Pemikiran pertama tentang adanya penafsiran al-Quran, dijelaskan oleh Ibnu Asyur disebabkan dua hal : pertama oleh karena al-Quran tidak diturunkan sekaligus, melainkan secara bertahap. Upaya memahami al-Quran secara utuh dari ayat-ayatnya yang turun secara tidak bersamaan ini, memerlukan penafsiran. Dari hal pertama ini, Ibnu Asyur menekankan pentingnya aspek sebab-sebab diturunkannya al-Quran (asbab al-nuzul) dalam penafsiran al-Quran. Kedua, oleh karena struktur kalimat al-Quran itu sendiri yang adakalanya bersifat umum (ijmal) dan belum tegas (ibham), sehingga perlu penafsiran. Dari hal kedua ini, Ibnu Asyur memunculkan konsep keumuman bahasa al-Quran (mubhamat al-Quran) yang harus difahami ketika menafsirkan al-Quran.

Tentang perkembangan penafsiran al-Quran, Ibnu Asyur membuat periodisasi mulai dari masa Ibnu Abbas (abad 1 Hijriyah) sampai masa Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha (abad 14 Hijriyah). Ibnu Asyur membuat analisa pada masing-masing periode yang menurut penulis dapat disebut sebagai karakteristik periode masing-masing.

* Dosen Fakultas Agama Islam UMI

A. Pendahuluan

Wacana Tafsir al-Quran selalu bertambah dari waktu ke waktu. Ini disebabkan karena al-Quran merupakan kitab suci yang selalu terbuka untuk sebuah penafsiran. Al-Quran memang "membuka diri" untuk diteliti dan dikaji. Dalam al-Quran Allah menegaskan, "Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Quran atautkah hati mereka terkunci"²?

Berdasar hal tersebut, para pengkaji al-Quran berlomba memahami al-Quran dengan menghasilkan karya-karya berkenaan dengan al-Quran, baik secara khusus dalam bentuk kitab tafsir, maupun karya-karya berkenaan dengan studi al-Quran secara umum. Semua karya yang mengkhhususkan pada studi al-Quran memang akan terus bermunculan. Ini karena al-Quran memang sarat dengan makna. Pakar al-Quran asal Mesir, Abdullah Darraz, mengatakan, "Bila engkau membuka al-Quran, lalu membukanya lagi, maka engkau akan mendapatkan makna lain dari yang sebelumnya."³

Buku Ibnu 'Asyur berjudul *Al-Tafsir wa Rijaluh* (Tafsir dan tokoh-tokohnya) ini adalah sebuah karya yang mengisi khasanah Tafsir al-Quran. Buku ini adalah sebuah karya tentang kitab tafsir. Dilihat dari judulnya, secara umum buku ini berisi dua hal : pertama berkenaan dengan wacana Tafsir itu sendiri, di mana tertangkap beberapa pemikiran penting Ibnu Asyur tentang Tafsir (*al-tafsir*), dan kedua berkenaan dengan tokoh-tokoh mufasir (*rijaluh*). Yang belakangan ini semacam ringkasan umum perkembangan penafsiran al-Quran dilihat dari masa tabiin sampai masa kontemporer.

Ditulis oleh seorang pakar Tafsir Kontemporer asal Tunis, buku Ibnu Asyur ini layak diapresiasi oleh semua peminat kajian al-Quran karena isinya yang representatif dalam keilmuan Tafsir,

²Lihat Q.S. 47: 27.

³Lihat Muhammad Abdullah Darraz, *Al-Naba al-Azhim*, (Kuwait : Dar al-Qalam, 1974), hal. 112.

yaitu berkenaan dengan wacana Tafsir itu sendiri dan para mufassirnya.

B. Pembahasan

1. Biografi Imam

Nama lengkap adalah Muhammad al-Fadhil ibn Asyur⁴. Dilahirkan di Tunis, Afrika Utara, pada 2 Syawal 1327 H bertepatan dengan 17 Oktober 1909 M⁵. Kakeknya, Syaikh Muhammad Thahir ibn Asyur, dan ayahnya (juga bernama) Muhammad Thahir ibn Asyur adalah ulama besar di Tunis. Keduanya menjadi mufti Maliki pada Mahkamah Agama (*mahkamah syariyah*) di Tunis, masing-masing pada tahun 1850 dan 1913, menyusul Ibn Asyur juga menjadi mufti pada tahun 1953⁶.

Beliau belajar al-Quran sejak kecil dan menghafalnya, mempelajari Tajwid dan Qiraat. Beliau kemudian melanjutkan pendidikannya ke Zaituna, sebuah pusat pengembangan ilmu di Tunis dan menjadi 'saingan' al-Azhar, Mesir, selama berabad-abad lamanya. Di sana beliau menekuni dan mendalami ilmu-ilmu keislaman lainnya dan kemudian menjadi salah seorang yang terdepan dalam memajukan perguruan tinggi terbesar di Tunis ini.

Ibnu Asyur termasuk memberikan kontribusi dalam gerakan nasionalisme di Tunis⁷. Bersamanya dalam gerakan ini adalah

⁴ Mani' Abdul Halim, *Manhaj al-Mufasssirin*, (Beirut : Dar al-Maktabat al-Lubnaniy & Mesir : Dar al-Kutub al-Mishriy, 1978), cet. ke-1, hal. 333.

⁵ Lihat *Al-Syaikh Muhammad al-Fadhil Ibn Asyur wa Masirat al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis : Wizarat al-Syu'un al-Diniyah, 1992), hal. 86.

⁶ *Ibid*, hal. 87-89.

⁷ Sejak dua abad terakhir (13-14 H), umat Islam melakukan upaya-upaya kebangkitan Islam (*resurgence of Islam*), khususnya setelah jatuhnya Mesir ke Perancis tahun 1798. Upaya tersebut baik berupa ide-ide pembaharuan maupun gerakan perlawanan anti imperialisme Eropa. Di Mesir muncul Jamaluddin al-Afghani, di India Ahmad Khan, di Saudi Arabia Muhammad bin Abdul Wahhab, di Afrika Utara Muhammad bin Ali al-Sanusiy. Studi lebih lanjut baca Harun Nasution & Azyumardi Azra, *Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1985), edisi pertama.

Muhammad Khidr al-Tunisi yang kemudian keduanya dijebloskan ke dalam penjara. Kelak Muhammad Khidr menjadi Syaikh al-Azhar, sedangkan Ibn Asyur menjadi Syaikh di Tunis. Ibnu Asyur konsisten menentang penjajah atas dasar keyakinannya terhadap Islam yang memang menentang segala bentuk penjajahan. Karena keberaniannya itu, beliau ditekan oleh penjajah Inggris.

Karena situasi yang sangat impresif, beliau kemudian 'mengurung diri' di rumahnya untuk membaca dan menuliskan fikiran-fikirannya. Di antara karya beliau yang monumental adalah Tafsir al-Quran *al-Tahrir wa al-Tanwir* (30 jilid) yang diakuinya sendiri selesai ditulis pada 1380 H dalam waktu 30 tahun enam bulan⁸. Di antara karya beliau lainnya adalah *al-Harkat al-Adabiyah wa al-Fikriyah*⁹.

Sebagai seorang yang menyadari kemunduran umat Islam dari domonasi penjajah, di dalam *al-Tafsir wa Rijaluh* ini, jelas sekali Ibnu Asyur mengajak umat Islam agar segera bangkit dan mengadakan segala perbaikan menyangkut kehidupan mereka. Beliau mengajak umat Islam mengejar ketertinggalan dari Barat yang maju sejak abad 17 Masehi. Ibnu Asyur mengajak umat Islam untuk melakukan gerakan pemikiran keagamaan yang disandarkan kepada al-Quran dan penafsirannya¹⁰.

2. Data dan Daftar Isi Buku

Buku ini keseluruhannya berjumlah 183 halaman. Diterbitkan oleh Majma' al-Buhuts, al-Azhar, pada Rabiul Awal 1390 H/ Mei 1970. Buku ini dikatapengantari oleh Doktor Abdul Halim Mahmud, Direktur Umum Majma al-Buhuts al-Islamiyah, Mesir.

Daftar isi buku sebagai berikut :

⁸Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, (t.tp.: t.p., t.th.), jilid 30, hal 25

⁹Lihat *Al-Syaikh Muhammad al-Fadhil*, *op.cit.*, hal. 82.

¹⁰Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tafsir wa Rijaluh*, (t.tp.:Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1970), hal. 146

Hal.	Topik
3	Pendahuluan
7	Pertumbuhan Tafsir
15	Tafsir bil Ma'tsur
22	Yahya bin Salam
30	Al-Thabari
38	Dari Bukhari ke Mutazilah
46	Dari Abdul Qahir ke Zamakhsyari dan Ibnu Athiyah
53	Tafsir al-Kassyaf
60	Antara Zamakhsyari dan Ibnu 'Athiyah
65	Imam ar-Raziy
72	Tafsir Imam Ar-Raziy
80	Koreksi (tashih) Pengitan Tafsir kepada Imam Ar-Raziy
89	Tafsir Baydhowi
96	Nilai Tafsir Baydhowi
102	Tafsir Ibnu Urfah
108	Tafsir Abu Suud
115	Kemunculan al-Syihab al-Alusi
121	Kedudukan al-Alusi dalam Ilmu dan Tarekat
128	Al-Alusy dan karangannya dalam Tafsir
135	Tafsir Ruh al-Maaniy
142	Kebangkitan Islam
147	Reformasi Agama
153	Jamaluddin al-Afghani
160	Syeikh Muhammad Abduh
157	Tafsir Al-Manar
177	Era Baru

3. Tafsir Bil Matsur, Asbab al-Nuzul dan Mubhamat al-Quran

Ketika membahas 'Pertumbuhan Tafsir', Ibnu Asyur mengatakan bahwa al-Quran merupakan kitab yang maknanya

jas, dan karena itu sebenarnya tidak memerlukan penafsiran. Keperluan menafsirkan al-Quran terjadi belakangan saja dan dilatari dua hal¹¹ : pertama, bahwa al-Quran tidak diturunkan sekaligus, melainkan secara bertahap dalam kurun waktu lebih dari 20 tahun. Karena bertahap ada di antara bagian-bagian wahyu yang diturunkan itu berselang waktu cukup lama. Dan ada kalanya antara bagian satu dengan lainnya ada yang didahulukan dan ada yang diakhirkan. Karena itu, dilihat dari keseluruhan al-Quran, maka susunan ayat-ayatnya berdasarkan tahapan di atas berbeda jauh dengan susunan ayat yang dikenal sekarang.

Susunan atau tertib pertama (*tartib tarikh al-nuzul*) terikat oleh konteks situasi dan peristiwa (*munasabat al-zhuruf wa al-waqai*) saat al-Quran diturunkan, sementara tertib kedua (*tartib tilawal al-taabbudiy*) bisa dilihat dari bersambungny ide (*tasalsul al-maaniy*) dan berhubungannya antar bagian (*tanasub al-ajza*) al-Quran¹². Dari perspektif ini, Ibnu Asyur seperti mengisyaratkan bahwa memahami al-Quran dengan cara menafsirkannya bisa dilakukan dengan perspektif dua tertib ini. Secara khusus beliau menegaskan sangat diperlukannya keterangan *atsari-naqli*, seperti hadis dan sejarah dakwah Rasulullah untuk memahami al-Quran.

Kedua, bahwa petunjuk (*dilalah*) al-Quran adakalanya ditunjuk oleh struktur kalimatnya yang bersifat umum (*ijmal*) dan belum tegas (*ibham*), sehingga arti yang dimunculkan belum tentu menunjuk kepada arti yang dimaksud oleh al-Quran. Oleh karena itu, yang umum harus diikuti oleh penjelasan (*bayan*) dan yang belum tegas menghajatkan kepastian (*ta'yin*)¹³. Di sinilah terbuka pintu penafsiran yang mempertimbangkan keterangan-keterangan *atsar naqli* di atas.

¹¹Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tafsir...op.cit.*, hal. 10.

¹²*Ibid.*

¹³*Ibid.*, hal. 13.

Di ujung penjelasannya tentang latar belakang penafsiran al-Quran ini beliau mengatakan, 'Meski ada perbedaan (pendapat) terhadap dua unsur atsari di antara lainnya dalam penafsiran al-Quran, sesungguhnya keduanya telah membentuk satu kesatuan materi yang menjadi pegangan dalam menafsirkan al-Quran, materi yang bersifat *naqli-ikhbari* yang masuk pada pembahasan Tafsir bi al-Ma'tsur¹⁴.

Dari keterangan di atas dapat dicatat bahwa persoalan sebab turun (asbabun nuzul) dan mubhamat al-Quran menjadi tema penting dalam penafsiran al-Quran menurut Ibnu Asyur. Beliau seperti menegaskan bahwa kedua tema ini seyogyanya menjadi prioritas bagi seorang mufasir ketika menafsirkan al-Quran. Yang pertama karena pertimbangan aspek kesejarahan al-Quran yang tidak bisa dilepaskan dari diturunkannya al-Quran, sementara yang kedua karena pertimbangan aspek kebahasaaraban al-Quran itu sendiri. Ketika beliau mengatakan keduanya bermuara pada pembentukan materi Tafsir bi al-Matsur, maka terlihat beliau ada lebih mengedepankan Tafsir Ma'tsuri dalam menjelaskan kedua aspek penting al-Quran tadi.

Salah satu 'kekurangan' buku Ibnu Asyur ini adalah kesan melepas saja ide-ide tentang penafsiran al-Qurannya, karena beliau tidak menyertai dengan contoh-contoh. Sebagai contoh, ketika beliau menyebut ide -yang menurut penulis sangat penting-- tentang susunan surat al-Quran berdasar kronologi turunnya (*tartib tarikh al-nuzul*), beliau tidak menjelaskan bagaimana kemungkinan susunan itu dapat dilakukan, lebih-lebih mengaitkannya dengan bentuk penafsiran ma'tsuri yang kelihatannya menjadi pegangan beliau¹⁵. Ini dapat saja

¹⁴*Ibid.*

¹⁵Dalam Pendahuluan kitab *Al-Tahrir wa al-Tarwir*, beliau panjang lebar menjelaskan tentang Tafsir bil Matsur ini dan rujukan-rujukan formal (baca: riwayat-riwayat Hadis) mengapa seorang mufasir harus lebih mengedepankan Tafsir bil Matsur. Di antaranya Hadis yang diriwayatkan oleh al-Turmudzi dari Ibnu Abbas, "Barangsiapa berpendapat tentang al-Qur'an

dimengerti, oleh karena buku ini sepertinya memang tidak dimaksudkan merinci pemikiran beliau tentang tafsir yang memang hanya dijelaskan dalam delapan halaman saja.

Pemikiran Ibnu Asyur tentang *tartib ta'abudi* dan *tartib tarikhi* hemat penulis penting untuk diapresiasi. Tidak banyak tokoh yang menyinggung soal ini; atau lebih tegas lagi, tidak banyak pakar al-Quran yang menegaskan urgensi kajian al-Quran berdasar tertib turunnya ini. Padahal seperti dikatakan oleh Hamdani Anwar, ada baiknya kita mengetahui perbandingan dan perbedaan antara tertib surat al-Quran dalam mushaf dengan surat-surat yang disusun menurut kronologi turunnya. Hal ini akan memberikan manfaat yang sangat besar pada kita terutama untuk kepentingan ilmiah¹⁶. Terkait ini bahkan Muhammad Izzah Darwazah, pakar Tafsir Kontemporer dari Palestina, secara khusus menuliskan tafsirnya berdasarkan tertib turun surat-surat al-Quran ini¹⁷.

4. Tafsir Bil-Matsur dan Figur Ibnu Abbas

Dalam bukunya, Ibnu Asyur tidak mendefinisikan secara tegas apa yang dimaksud Tafsir bil Matsur¹⁸. Menurut beliau, hajat kepada Tafsir bil Matsur bukan saja pada masa Nabi Muhammad SAW sendiri, melainkan juga pada masa sahabat

berdasar pemikirannya (*ra'y*), maka bersiap-siaplah akan tempatnya di neraka". Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tahrir...*, *op.cit.*, hal. 3

¹⁶Lihat Hamdani Anwar, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 1995), cet. ke-1, hal. 115.

¹⁷Lihat Muhammad Izzah Darwazah, *Al-Tafsir al-Hadis : Al-Suwar Murattabah Hasba al-Nuzul*, (t.tp.: Mathbaah Isa al-Babiy al-Hilabiy wa Awladuh, t.th.), jil. 1-16.

¹⁸Uraian lain beliau tentang ini dapat ditemukan pada mukaddimah kitab Tafsirnya, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, yang pada intinya menegaskan bahwa yang dimaksud Bil Matsur tidak terbatas pada riwayat-riwayat yang hanya datang dari Rasulullah SAW saja, melainkan juga dari para sahabat dan tabiin, karena jika bersandar pada penjelasan Rasulullah saja hanyalah sedikit. Sebuah riwayat dari Aisyah RA beliau kutip bahwa Rasulullah hanya sedikit menafsirkan ayat sebagaimana yang diajarkan Jibril kepada beliau. Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tahrir...*, *loc.cit.*

sepeninggal beliau. Lain lagi pada masa sesudah sahabat. Yang muncul adalah pemikiran perlunya dibangun kaidah-kaidah yang mampu menyeleksi setiap berita yang dimaksud matsuri tadi. Hal ini dalam rangka menjaga otentisitas materi yang ditujukan untuk menafsirkan al-Quran. Keliru dalam menerima suatu atsar, jelas memakai suatu yang salah dalam menafsirkan al-Quran. Di sini muncul para ahli hadis yang bersikap hanya mengambil suatu hadis yang jelas sah. Meski tidak begitu ditekankan, tetapi beliau menerangkan bahwa keamanahan seseorang dalam meriwayatkan bukan hanya pada periwayatan hadis itu sendiri, tetapi juga riwayat-riwayat berkenaan dengan sejarah (*siyar*)¹⁹. Dalam konteks *Tafsir bil Matsur*, riwayat-riwayat para ahli sejarah (*muarrikhiin*), hemat penulis sama pentingnya dengan riwayat para ahli hadis (*muhadditsin*).

Setelah mengutip Imam Suyuthi tentang 10 orang sahabat Rasulullah SAW yang memiliki kompetensi menafsirkan Al-Quran²⁰, beliau mengatakan pada Ibnu Abbaslah – beliau paling junior, dan sembilan yang lain lebih dulu meninggal dan karenanya sedikit waktu berinteraksi dengan para tabi'in – sejarah tafsir memiliki babak baru. Selain aspek asbabun nuzul dan mubhamat al-Qur'an, Ibnu Abbas mengedepankan aspek bahasa dalam memahami arti kata dan struktur kalimat al-Quran. Untuk itu, beliau memanfaatkan syair-syair jahili. Ibnu Abbas juga menambahkan unsur lain berupa kisah-kisah untuk menjelaskan mubhamat al-Quran yang beliau ambil dari kitab Taurat dan Injil²¹.

Ibnu Asyur segera mengatakan bahwa meski kedua unsur ini (bahasa/syair jahiliyah dan kisah/sejarah) ada pada penafsiran-

¹⁹Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tafsir...*, *op.cit.*, hal. 15.

²⁰Kesepuluh orang sahabat tersebut yaitu Abu Bakar, Umar bin Khatab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud, Zubair bin Awwam, Zaid bin Tsabit, Ubay bin Ka'ab, Abu Musa al-Asya'ri, dan Abdullah bin Abbas.

²¹Lihat Ibnu Asyur, *Al-Tafsir...*, *op.cit.*, hal. 16-17.

penafsiran Ibnu Abbas, tidak lantas penyandaran kepadanya sah disebut sebagai *Tafsir bil Matsur*. Ini karena pemahaman orang terhadap suatu ayat dengan menukil pendapat darinya, bisa jadi berbeda dengan pemahaman Ibnu Abbas sendiri²². Oleh karena itu, menurut Ibnu Asyur, wacana *Tafsir bil Matsur* membuka peluang terjadinya perbedaan, khususnya dalam pemahaman bahasa dan sejarah yang tidak didapatkan dalam Hadis²³.

Oleh karena sifatnya yang memungkinkan terjadinya perbedaan itu sendiri, wacana *Tafsir bil Matsur* berarti mengandung potensi untuk berkembang atau dikembangkan. Sebab, memang kalau merujuk Imam Ibnu Taymiyah, bahwa cara paling baik penafsiran adalah, al-Quran adalah dengan menafsirkan al-Quran, penafsiran al-Quran dengan al-Sunnah dan penafsiran al-Quran dengan pendapat para sahabat²⁴, yang ini masuk dalam kategori --menurut al-Zarqani--*Tafsir bil Matsur*²⁵.

Seperti dikatakan Nashruddin Baidan, misalnya, yang menjadi persoalan dalam kajian al-ma'tsur adalah :

1. Apakah yang dimaksud dengan al-ma'tsur tersebut, penafsiran yang telah diberikan Nabi dan para sahabatnya; atau
2. Menafsirkan al-Quran berdasarkan bahan-bahan yang diwarisi dari nabi berupa Al-Quran dan Sunnah serta

²²Secara khusus Ibnu Asyur menyebutkan nama Mujahid, Ikrimah, Thawus, Atha bin Rabah, dan Said bin Jabir sebagai sumber riwayat yang dapat dijadikan pegangan terhadap Ibnu Abbas; sebaliknya nama seperti al-Dhahhak, Athiyah bin Sa'd, al-Suddiy dan al-Kalbiy adalah sumber riwayat yang bermasalah. *Ibid*, hal. 19.

²³*Ibid*, hal. 18.

²⁴Lihat uraian Ibnu Taimiyah (w. 728 H) tentang cara-cara terbaik untuk menafsirkan al-Qur'an pada *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1971), hal. 93-105.

²⁵Lihat Muhammad 'Abd al-'Azhim al-Zarqaniy, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Mesir : 'Isa al-Babiy al-Hilabiy, t.th.), jil. 2, hal. 12.

pendapat sahabat, yang menurut al- Hakim , sama nilainya dengan Hadits Marfu'²⁶.

Dalam hal yang pertama, matsur menjadi sifat bagi Tafsir, dan dalam hal yang kedua, matsur menjadi sifat bagi sumber-sumber yang digunakan dalam penafsiran. Jika yang pertama diterima, maka bil matsur ialah sesuatu yang telah baku dan tidak dapat dikembangkan lagi...Apabila pengertian kedua diterima, maka Tafsir bil Matsur dapat dikembangkan sesuai dengan tuntutan zaman karena dalam pengertian yang kedua itu masih terbuka bagi ulama untuk mengembangkan pemikiran dalam memahami atay-ayat Al-Quran²⁷.

5. Perkembangan Penafsiran Al-Quran

a. Abad Kedua Hijriyah : Ibnu Juraij dan Yahya bin Salam

Memasuki abad kedua hijriyah muncul nama Ibnu Juraij (149 H) yang dianggap sebagai yang pertama menuliskan kitab tentang Tafsir. Beliau mengumpulkan pendapat-pendapat yang menafsirkan al-Quran dalam sebuah kitab dan kemudian menjelaskan mana yang cacatnya sambil mentarjih dan mentadil²⁸. Upaya serupa Ibnu Juraij ini juga dilakukan oleh Yahya bin Salam (200 H), seorang ulama berasal sama dengan Ibn Asyur, Tunis. Ibnu Asyur menyebutkan bahwa upaya Yahya bin Salam ini pada akhirnya dilakukan juga oleh Ibnu Jarir al-Thabari²⁹.

Yang perlu dicatat bahwa pada masa ini ada penambahan unsur dalam menafsirkan al-Quran, yaitu qiraat dan irab³⁰. Dalam hal qiraat menjadi unsur penafsiran al-Quran, ditetapkan qiraat

²⁶ Lihat Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: PT. Dana Bakti Prima Yasa, 2000), hal. 52-53.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Membandingkan dengan Sulaiman Rumi, maka abad kedua hijriyah ini disebut masa penulisan (tashnif), dimana bab tentang Tafsir al-Qur'an menjadi berdiri sendiri. Lihat *ibid*, hal. 23.

²⁹ Ibnu Asyur, *Al-Tafsir...op.cit.*, hal. 28.

³⁰ *Ibid*, hal. 23.

dengan bunyi huruf (*tahqiq dzat al-harf*) sebagai yang dilafalkan oleh Rasulullah SAW³¹. Karena itu sumber qiraat adalah riwayat. Dalam hal irab sebagai unsur penafsiran, karena struktur al-Quran adalah struktur Bahasa Arab, maka memahami arti al-Quran tergantung pada penguasaan arti yang ditunjuk oleh struktur bahasa al-Quran itu sendiri³².

b. Abad Ketiga Hijriyah : Ibnu Jarir al-Thabari

Tafsir pada Imam Ibnu Jarir al-Thabari (224-310) memasuki bentuk baru, yaitu bentuk yang membolehkan seseorang untuk memilih dilalah yang dianggap tepat oleh seorang mufasir. Karena itulah beliau menamakan kitabnya *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an* (Himpunan Penjelasan tentang Tawil al-Quran), dimana aspek tawil --sebagai teknis melihat dilalah yang dicari-- dalam Tafsirnya demikian kental.

Ibnu Asyur menegaskan bahwa al-Thabari dengan sentralitas aspek tawilnya begitu fenomenal dalam dunia tafsir. Pengaruhnya bukan saja merambah satu generasi sesudahnya, tetapi lebih dari itu. Beliau mengatakan bila kita membandingkan Tafsir al-Thabari dengan kitab-kitab Tafsir sesudahnya seperti Tafsir Ibnu Athiyah, Zamakhsyari, Baidhawi, Ibnu Urfah, Abu Suud, Ibnu Taimiyah, sampai Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, maka kita akan mendapatkan garis-garis persamaan dalam menafsirkan al-Quran³³. Sentralitas tawil yang disebut di atas, hendaknya tidak diartikan sebagai kecenderungan berlebihan dari al-Thabari dalam menafsirkan ayat. Apalagi jika dikaitkan dengan penilaian sebagian orang yang mengatakan berkait eratnya penafsiran al-Thabari tersebut dengan tradisi kalam Muktazilah yang banyak menggunakan *rayu* dan dengan begitu mengakhirkan aspek riwayat. Sebab, seperti dikatakan

³¹ *Ibid*, hal. 23-24.

³² *Ibid*, hal. 25.

³³ *Ibid*, hal. 32.

Ibnu Asyur, beliau meneruskan cara Yahya bin Salam, pada hal keduanya sangat mementingkan aspek isnad dalam periwayatan, baik dari Nabi, sahabat, maupun tabiin³⁴.

Ibnu Asyur menyarankan agar orang jangan cukup melihat dari luarnya saja bahwa dalam Tafsir al-Thabari banyak hadis dan isnad yang dimuat, tanpa memperhatikan bagaimana metode dan tujuan beliau memuat itu, sehingga orang sekaliber Ibnu Khaldun menganggapnya sebagai pengumpul berita seperti halnya al-Waqidi dan Tsalabi.

Meski begitu, dalam aspek pemikiran Tafsir, al-Thabari telah membuka wacana lebar bagi berkembangnya kreasi-kreasi baru seperti yang dijemput oleh kaum Mutazilah. Sebab, tidak ada yang turut serta dalam karakteristik wacana Tafsir yang digagas oleh al-Thabari, kecuali dari kalangan Mutazilah, seperti Abu Muslim al-Isfahani (4 H) dan Syarif Murtadha (5 H)³⁵.

c. Abad Keenam Hijriyah : Ibnu Athiyah, Zamakhsyari, dan al-Razi

Pada abad empat hijriyah, di kalangan Sunni muncul sikap 'keberatan' terhadap cara-cara yang dipakai oleh Mutazilah dalam menafsirkan al-Quran. Mereka tidak sepakat dengan sikap Mutazilah yang lebih bertujuan membela mazhab mereka. Saat itu sudah muncul tradisi kalam Asyari yang mempunyai potensi dalam pengembangan wacana penafsiran al-Quran di kalangan Sunni.

Ibnu Athiyah, seorang mufasir bermazhab Maliki, adalah salah satu di antara mufasir Sunni yang reaktif dengan cara-cara Mutazilah yang dapat dipresentasikan oleh Zamakhsyari. Ibnu Asyur menyebutkan bahwa keduanya sama dalam manhaj karangan Tafsirnya, yaitu penekanan aspek sastra dan bahasanya

³⁴Lihat Mukaddimah pada Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'An Ta'wil Ay al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), jilid I, hal. 9.

³⁵Lihat Ibn Asyur, *Al-Tafsir...op.cit.*, hal. 44.

(*manhaj 'ilmi adabi*)³⁶. Penekanan kedua aspek ini juga merupakan perkembangan penting dalam penafsiran al-Quran, Meski begitu, Ibnu Asyur dalam *al-Tahrir wa al-Tanwirnya* mencatat bahwa aspek kebalaghahan Zamakhsyari melebihi Ibnu Athiyah, dan kelebihan Tafsir Ibnu Athiyah adalah pada penekanan kajian hukumnya³⁷.

Fakhruddin al-Razi (543-606 H) adalah tokoh mufasir lainnya di abad enam ini. Berkenaan dengan tafsir al-Qurannya, *Mafatih al-Ghayb*, Ibnu Asyur mengutip pernyataan beliau, "Aku sudah menguasai cara-cara kalam dan metode-metode filsafat, tetapi aku tidak mendapatkan faedah yang menyamai faedah yang kudapatkan dalam al-Quran³⁸. Sisi al-Razi menarik, sebab beliau merupakan orang dalam Mutazilah yang merasakan kegundahan dengan cara penafsiran al-Quran yang cenderung mengutamakan akal. Bahkan, bagi beliau, selama Mutazilah tetap mempertahankan cara-cara filsafat Yunani, maka rahasia al-Quran tetap bakal tertutup untuk mereka. Dengan begitu, beliau lebih dikenal sebagai yang memperkenalkan *hikmah Qur'aniyah*³⁹.

d. Abad Ketujuh Hijriyah

Benih kritik yang dilempar oleh al-Razi ke dalam kubunya sendiri agaknya disambut oleh al-Baidhawi. Beliau adalah seorang Sunni bermazhab Syafii. Pada masanya pemikiran di bidang Tafsir oleh Ibnu Asyur disebut memasuki era baru, di mana metode yang dipakai oleh Baidhawi --seiring dengan metode pengarangannya ilmiah pada masa itu-- berbentuk ringkasan dengan ulasan yang tepat. Tafsir beliau sendiri merupakan ulasan-ulasan yang mengkritisi bagian-bagian yang menjadi kekurangan dari Tafsir al-Kassaf⁴⁰. Cara Baidhawi ini, dilihat

³⁶*Ibid.*, hal. 60.

³⁷Lihat Ibn Asyur, *Al-Tahrir...op.cit.*, hal. 16.

³⁸Lihat Ibn Asyur, *Al-Tafsir...op.cit.*, hal. 71.

³⁹*Ibid.*, hal.72-73.

⁴⁰*Ibid.*, hal. 118-119.

dari interaksi pemikiran di bidang tafsir menarik, karena keduanya semacam terus melestarikan tradisi interaksi keilmuan antara Sunni dan Mutazilah yang berlangsung beberapa abad sebelumnya.

Konsentrasi Baidhawi pada telaah kitab al-Kasysyaf ini, menjadikan apresiasi orang terhadap al-Kasysyaf bertambah, bahkan semacam menghidupkan kembali warna Mutazilah dalam dunia Tafsir setelah dikritik sendiri oleh al-Razi.

e. Abad Ketiga Belas Hijriyah : Al-Alusi

Pada abad ini, suasana keilmuan yang terbentuk tidak lepas dari pengaruh kekuasaan. Pada saat itu yang berkuasa adalah Daulah Usmaniyah yang memberikan peluang berkembangnya metode-metode Sunni dalam Aqidah, Fikih dan Tasawuf⁴¹. Kecenderungan ini juga merambah ke Negeri Irak, di mana al-Alusi ada di dalamnya, tumbuh dan berkembang sejalan dengan pertumbuhan suasana keilmuan saat itu.

Tafsir al-Alusi tidak bisa dipisahkan dengan pribadi al-Alusi sendiri yang sebelumnya sudah terpengaruh oleh seorang tokoh tasawuf, Syeikh Khalid Naqsyabandi⁴². Oleh karena itu, pada kitab Tafsirnya nampak semangat tasawuf, bahkan di setiap kali beliau selesai menafsirkan ayat, beliau menambah keterangan khusus tentang bagaimana pandangan-pandangan orang sufi tentang ayat yang dibicarakannya, sehingga muncul penilaian bahwa tasawuf itulah yang menjadi utama dan penting dalam kitab beliau.

f. Abad Keempat Belas : Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha

Sebelum menjelaskan masing-masing tokoh berikut tafsir mereka, Ibnu Asyur lebih dulu menguraikan kemunduran Umat Islam yang fatal bila dibandingkan dengan Eropa. Kemunduran

⁴¹*Ibid.*

⁴²*Ibid*, hal. 124.

ini, lebih-lebih karena Umat Islam dijajah oleh mereka. Menurut beliau, bagi Abduh misalnya ada kesalahan besar yang diabaikan umat Islam sehingga mereka tidak bisa mengejar ketertinggalannya. Beliau kemudian menunjuk al-Quran sebagai obat yang dapat mengatasi semua masalah itu⁴³, dan karena itu harus diusahakan pemahaman yang benar terhadapnya. Inilah faktor penting yang membuat beliau tergerak mengarang Tafsir al-Manar. Dengan begitu, maka Tafsir al-Manar yang secara aktif ditulis oleh Rasyid Ridha, gurunya, memang dimaksud sebagai pendobrak kejumudan Umat Islam.

C. Penutup

Demikian sekilas studi tentang Ibnu Asyur dan karyanya, *Al-Tafsir wa Rijaluh*. Dapat dikatakan bahwa semangat dari karya Ibnu Asyur ini adalah mengajak umat Islam untuk terus menerus menggali pesan-pesan al-Quran, menuju kebangkitannya. Seperti sudah disinggung sebelumnya, beliau mengajak seluruh Umat Islam mengadakan usaha-usaha pemikiran (*al-juhud al-fikriyyah*) dengan berasaskan al-Quran dan penafsirannya.

Dalam konteks itu, buku *Al-Tafsir wa Rijaluh* kita letakan. Meski tidak ditegaskan, beliau seperti mengatakan bahwa cara penafsiran al-Quran secara ma'tsuri (dalam pengertian yang luas seperti sudah disinggung) adalah cara terbaik dalam menafsirkan AL-Quran. Di samping itu, uraian beliau tentang tokoh tokoh mufassir dan karakteristik penafsiran masing-masing, baik yang cenderung kepada bentuk penafsiran ma'tsuri atau bukan ma'tsuri (baca; pemikiran/ra'y), mendorong kita untuk mengeksplorasi dan mengelaborasi al-Quran seluas-luasnya. Hanya dengan cara itu umat Islam akan dapat bangkit dan merengkuh kembali kemajuannya.

⁴³*Ibid*, hal. 164.

Daftar Pustaka

- Asyur, Ibnu, *Al-Tafsir wa Rijaluhu*, t.tp.: Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1970
- , *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, t.tp.: tp., t.th., jilid I
- Anwar, Hamdani, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta Fikahati Aneska, 1995, cet. ke-1
- Al-Syaikh Muhammad Fadhil Ibn Asyur wa Masirat al-Tahrir wa al-Tanwir, Tunis, Wizarat al-Syu'un al-Diniyah, 1992
- Baidan, Nashruddin, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir, Tafsir*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000
- Darraz, Muhammad Abdullah, *Al-Naba' al-'Azhim*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1974
- Darwazah, Muhammad 'Izzah, *Al-Tafsir al-Hadis : al-Suwar Murattabah Hasba al-Nuzul*, t.tp: Mathba'at 'Isa al-Babiy al-Hilabiy wa Awladuh, t.th., jilid 1-16.
- Halim, Mani' Abdul, *Manhaj al-Mufassirin*, Beirut: Dar al-Maktabah al-Lubnaniy & Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriy, 1978, cet. ke-1.
- Nasution, Harun & Azra, Azyumardi, *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985, edisi pertama.
- Rumi, Sulaiman, *Manhaj al-Madrasah al-'Aqliyah al-Hadisah fi al-Tafsir*, Beirut :Muassasah Risalah, 1981, cet. ke-1
- Taimiyah, Ibn, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1971.
- Al-Zarqaniy, Muhammad Abd al-Azhim, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Mesir: Isa al-Babiy al-Hilabiy, t.th., jilid 2