

## SUMBER-SUMBER PENAFSIRAN AL-QUR'AN

**Muhammad Zaini**

Fakultas Ushuluddin IAIN Ar-Raniry  
Jl. T. Nyak Arief No. 128, Kompleks Asrama Haji  
Kota Banda Aceh  
Email: zaini@yahoo.com

### ABSTRACT

Interpretation is human effort to explore their highest ability to understand the scare text as meant by the Owner of the text. The effort is not easy, indeed. Because every written or spoken word is only well understood by the owner. Thus, the truth resulted from any interpretation is not absolute. For this purpose, interpreter of Qur-an take particular methodologies to interpret the scare book, especially in determining source or references that they will use for interpretation. The variety of methodology can be seen from the interpretation they resulted.

**Kata Kunci:** Tafsir, al-Qur'an, metode penafsiran

### Pendahuluan

Syari'at Islam adalah norma-norma aturan yang datang dari Allah untuk dipedomani manusia dalam mengarungi kehidupan di dunia ini. Norma-norma itu disampaikan Allah kepada Nabi Muhammad melalui wahyu-Nya yang termaktub dalam al-Qur'an. Akan tetapi pada kenyataannya tidak semua ayat al-Qur'an yang ketentuan hukumnya sudah siap pakai, sebab di dalamnya masih banyak terdapat hal-hal yang global dan perlu penjelasan lebih lanjut. Karena banyak ayat-ayat al-Qur'an yang perlu penjelasan dalam penerapannya, maka Rasulullah diberikan rekomendasi untuk menjelaskan apa yang ada dalam al-Qur'an lewat perkataan, perbuatan maupun taqirnya.<sup>1</sup>

Pada masa pasca Rasulullah persoalan-persoalan umat menjadi lebih banyak dan kompleks, sementara Rasulullah sendiri sebagai sumber utama hadis telah wafat, dengan sendirinya para sahabat mencoba menjawab dan menyelesaikan persoalan yang baru muncul dengan menginventarisasi pemahaman terhadap kandungan al-Qur'an. Apa yang dilakukan para sahabat tersebut selanjutnya diikuti oleh generasi berikutnya dari kalangan tabi'in. Dalam memahami al-Quran, para tabi'in berupaya menelusuri penafsiran Rasulullah dan para sahabat yang merupakan guru mereka. Para tabi'in terkadang juga dituntut untuk melakukan ijtihad secara terbatas dalam memahami ayat-ayat tertentu, terutama jika penafsiran sebelumnya tentang hal tersebut tidak ditemukan.

Hasil penafsiran di atas, yang terdiri atas penafsiran Nabi, sahabat, dan tabi'in dikenal dengan istilah *tafsir bil ma'tsur*. Dikatakan *bil ma'tsur* karena tafsir jenis ini mendasari dirinya kepada atsar-atsar atau riwayat-riwayat baik dari Nabi, sahabat maupun tabi'in. Tafsir bil ma'tsur berkembang hingga penghujung generasi tabi'in, yaitu sekitar tahun 150 H.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Lihat Q.S. al-Hasyr (59):7 dan al-Nahl (16):44

<sup>2</sup> Muhammad Quraish shihab, *Membumikan Al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1993), hal. 71

Secara historis, setelah tahun 150 H tersebut, tafsir memasuki priode kedua sejarahnya. Pada priode kedua ini, umat Islam ditantang oleh berbagai kebutuhan untuk memahami dan menafsirkan al-Quran lebih intensif seiring dengan penyebaran Islam yang sudah sedemikian luas dan keadaan umat sudah sangat heterogen. Oleh karena kondisi tersebut maka pada priode kedua tersebut muncul model penafsiran baru terhadap al-Quran yang dikenal dengan istilah *tafsir bil ra'yi*. Tafsir *bil ra'yi* dapat dipahami sebagai penafsiran al-Quran dengan menggunakan penalaran dan pemikiran manusia. Sekalipun mendasari diri pada penalaran, tafsir *bi al-ra'yi* tidak secara mutlak melepaskan diri dari penafsiran-penafsiran sebelumnya.

Tafsir *bi al-ra'yi* mempunyai sejumlah corak yang satu sama lain terlihat memiliki kekhususan pendekatan keilmuannya. Muhammad Quraish Shihab mengajukan enam corak tafsir *bi al-ra'yi* yang terkenal dewasa ini, yaitu corak sastra bahasa, corak filsafat dan teologi, corak ilmiah, corak fiqh (hukum), corak tasauf, serta corak sastra budaya kemasyarakatan.<sup>3</sup>

Sampai di sini kiranya dapat dipahami bahwa secara garis besar ada dua macam sumber tafsir al-Qur'an. Pertama; *bil ma'tsur* yang mengambil sumber kepada atsar-atsar atau riwayat-riwayat baik yang bersumber dari Nabi SAW, sahabat maupun tabi'in. Tafsir *bil ma'tsur* berkembang hingga penghujung generasi tabi'in, yaitu sekitar tahun 150 H. Kedua; *bil ra'yi* yang mengandung arti sebagai penafsiran al-Quran dengan menggunakan penalaran dan pemikiran manusia, yang mempunyai sejumlah corak yang satu sama lain terlihat memiliki kekhususan dalam pendekatan keilmuannya.

Berangkat dari masalah di atas, tulisan ini mencoba membahas sumber-sumber tafsir sebagai salah satu aspek dari beberapa aspek yang dibutuhkan dalam kegiatan menafsirkan al-Qur'an. Pembahasan dilakukan secara deskriptif analisis dengan berpijak pada sumber-sumber yang relevan. Tujuannya ialah untuk menganalisa lebih lanjut tentang sumber-sumber tafsir yang digunakan para mufassir sejak dari masa Rasulullah sampai masa sekarang.

### **Sumber-Sumber Tafsir**

Sumber-sumber tafsir mengandung arti adanya faktor-faktor yang dapat dijadikan acuan atau pegangan dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Acuan ini dapat digunakan sebagai penjelas, perbendaharaan dan perbandingan dalam menafsirkan al-Qur'an. Dengannya juga hasil penafsiran itu walaupun tidak mutlak kebenarannya, tetapi setidaknya dapat mendekati kepada maksud yang diinginkan ayat bersangkutan.

Sumber-sumber tafsir yang disepakati oleh ulama dan banyak dijadikan sebagai acuan oleh para mufassir ada tiga macam:

#### *1. Wahyu*

Tidak ada perselisihan di antara ulama bahwa sumber tafsir pada masa Rasulullah adalah wahyu. Secara bahasa wahyu berarti "isyarat yang cepat". Dalam bahasa Arab jika dikatakan *wahaitu ilaihi* dan *auhaitu* maka maksudnya dia berbicara pada seseorang agar tidak diketahui orang yang lain. Sedangkan menurut istilah, wahyu adalah pemberitahuan Tuhan kepada para Nabi-Nya tentang hukum-hukum Tuhan, berita-berita dan cerita-cerita dengan cara yang

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

samar tetapi meyakinkan kepada Nabi/Rasul yang bersangkutan, bahwa apa yang diterimanya adalah benar-benar dari Allah.<sup>4</sup>

Allah menjelaskan di dalam al-Quran tentang cara menyampaikan apa yang dikehendaki-Nya kepada Nabi-Nya yang mana di antaranya dengan perantaraan wahyu, sebagaimana firman-Nya dalam surat Al-Syura ayat 51 yang artinya: "*Dan tidak ada bagi seorang manusiapun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana*".

Sementara itu, hadis Nabi SAW meskipun dari segi bahasanya disusun oleh Nabi tetapi dari segi makna datang dari Tuhan. Oleh karena itu, dilihat dari pengertiannya, wahyu juga mencakup hadis-hadis Nabi. Hal ini telah ditegaskan Allah dalam firman-Nya Q.S. Al-Najm ayat 3 yang artinya: "*Nabi tidak berkata menurut hawa nafsunya, tetapi apa yang dikatakannya tidak lain adalah wahyu yang diberikan*". Kemudian sabda Nabi: "*Ingatlah, bahwasanya aku diberi al-Qur'an dan semacam al-Qur'an besertanya*".<sup>5</sup> Meskipun hadis Nabi dipandang sebagai wahyu namun pada hakikatnya masih ada perbedaan yang prinsipil antara hadis dan al-Qur'an.

Sehubungan dengan pembahasan ini, baik al-Qur'an maupun hadis keduanya dapat dijadikan sumber tafsir. Hal ini ditunjukkan antara lain dalam dua hadis berikut ini:

1. Hadis dari Ibnu Mas'ud yang menyatakan, ketika turun ayat, *allazina amanu wa lam yalbisu imanahum bizulmin...* (Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman dengan kezaliman... Q.S. Al-An'am(6):82.), pada saat itu banyak sahabat yang merasa resah. Lalu mereka bertanya kepada Rasulullah: Ya Rasulullah, siapakah di antara kami yang tidak berbuat kezaliman terhadap dirinya? Rasulullah menjawab: Kezaliman di sini bukan seperti yang kalian pahami. Tidakkah kamu pernah mendengar apa yang telah dikatakan oleh seorang hamba Allah yang shaleh (Luqman):... *Inna al-Syirka Lazulmun 'Azim* (...Sesungguhnya kemusyrikan adalah benar-benar kezaliman yang besar Q.S. Luqman (31):13. Jadi yang dimaksud *zulmun* di sini kata Rasulullah adalah kemusyrikan.<sup>6</sup>
2. Hadis yang diriwayatkan dari Jabri bin 'Abdullah, bahwasanya seorang Yahudi datang kepada Nabi SAW lalu berkata: "Wahai Muhammad, beritaskan kepadaku tentang bintang-bintang yang dilihat Yusuf sujud kepadanya, apa saja namanya. Waktu itu Nabi tidak menjawab sedikitpun sampai Jibril datang kepadanya lalu ia memberitahukan kepada Nabi tentang bintang-bintang itu. Kemudian Nabi mengirim utusan kepada orang Yahudi itu dan bertanya: "Apakah engkau beriman jika aku mem-

---

<sup>4</sup> Masyfuk Zuhdi, *Pengantar Ulumul Qur'an*, Bag. I (Cet. IV; Surabaya: Bina Ilmu, 1993), hal.7

<sup>5</sup>Hadis diriwayatkan oleh Abu daud, al-Turmuzi, Ibnu Majah dari Niqdam bin Ma' dikariba.

<sup>6</sup>Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhary dan Muslim serta lainnya. Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, Mudzakkir AS (Penj.), *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1992), h. 2.

beritahukannya kepadamu? Ia menjawab: Ya”.<sup>7</sup> Hadis ini menunjukkan keterkaitan dengan firman Allah dalam Q.S. Yusuf (12):4

Dari kedua hadis di atas dapat dipahami bahwa hadis pertama menunjukkan bahwa Rasulullah menafsirkan kata *zulmun* pada Q.S. Al-An’am (6): 82 dengan Q.S. Luqman (31): 13. Ini artinya Rasulullah telah menafsirkan al-Qur’an dengan al-Qur’an itu sendiri.

Hadis kedua menunjukkan bahwa Rasulullah menafsirkan Q.S. Yusuf (12):4 dengan wahyu yang dibawa Jibril kepadanya berkenaan dengan nama-nama bintang yang ditanyakan orang Yahudi itu. Ini artinya Rasulullah telah menafsirkan al-Qur’an dengan wahyu yang hakikatnya secara makna memang dari Allah tetapi memakai bahasa Nabi sendiri. Dari sini sudah dapat dipahami adanya perbedaan antara wahyu dalam arti al-Qur’an dan wahyu dalam arti hadis Nabi.

Penafsiran yang mengambil sumber dari wahyu (al-Qur’an dan hadis) merupakan model tafsir tertinggi yang tidak dapat diperbandingkan dengan sumber lain. Hanya saja terkait dengan yang bersumber dari hadis kiranya kita perlu melakukan verifikasi dan meneliti riwayat-riwayat sebelum riwayat itu dijadikan sebagai sumber penafsiran.

## 2. *Al-Ra’yu (Logika)*

Sumber tafsir yang kedua adalah *al-ra’yu* (pikiran manusia). Istilah *ra’yu* dekat maknanya dengan ijtihad (kebebasan penggunaan akal) yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat. Sandaran yang dipakai adalah bahasa, budaya Arab yang terkandung di dalamnya, pengetahuan tentang gaya bahasa sehari-hari dan kesadaran akan pentingnya sains yang amat diperlukan oleh mereka yang ingin menafsirkan al-Qur’an.<sup>8</sup>

Secara realita, setelah Rasulullah wafat pada tahun 11 H (623 M), para sahabat makin giat mempelajari al-Qur’an dan memahami maknanya dengan jalan riwayat secara lisan dari sahabat yang satu kepada sahabat yang lain, terutama mereka yang banyak mendengarkan hadis dan tafsir dari Nabi. Penafsiran para sahabat pada mulanya didasarkan atas sumber yang mereka terima dari Nabi. Mereka banyak mendengarkan tafsiran Nabi dan memahaminya dengan baik. Mereka menyaksikan peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat dan menguasai bahasa Arab secara baik. Mereka juga mengetahui dan menghayati budaya serta adat istiadat bangsa Arab.<sup>9</sup>

Penafsiran sahabat pada umumnya adalah menggunakan riwayat (*ma’tsur*). Akan tetapi penggunaan *ra’yi* sebagai sumber tafsir pada kenyataannya juga sudah muncul pada masa-masa sahabat. Petunjuk adanya penggunaan *ra’yu* oleh sahabat dalam memahami al-Qur’an antara lain adalah sebagaimana kasus ‘Adi bin Hatim yang berkata: Ketika ayat ini turun, ...*hatta yatabayyana lakum al-khaith al-abyadh min al-khaith al-aswad*... (...hingga jelas bagimu benang putih dan benang hitam... Q.S. al-Baqarah (2): 187), saya sengaja meletakkan *iqal*

---

<sup>7</sup>Ditakhrijkan oleh al-Hakim menurut syarat Imam al-Bukhary dan Muslim.

<sup>8</sup>Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur’anic Exegesis*, Hasan Basri dan Amroeni (Penj.), *Metodologi tafsir Al-Qur’an Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), h. 13-14

<sup>9</sup>Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia* (Cet. I; Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003), h. 8-9

(semacam ikat kepala) hitam dan *iqal* putih di bawah bantal. Pada malam harinya kulihat tentang seruan itu, dan ternyata aku tidak mendapatkan kejelasan yang dimaksud. Pagi harinya aku pergi menemui Rasulullah dan kuceritakan peristiwa tersebut kepada beliau. Rasulullah menjawab:”Sebenarnya yang dimaksud dengan hal itu adalah pekatnya malam dan terangnya siang”.<sup>10</sup>

Di samping riwayat di atas terdapat juga riwayat-riwayat yang mengisyaratkan bahwa para sahabat Nabi menafsirkan al-Qur’an dengan kemampuan *ra’yu*. Walaupun demikian tafsir dengan *ra’yu* yang dilakukan para sahabat telah mendapatkan pembenaran dari Nabi sendiri, baik melalui pengakuan (*taqrir*) ataupun koreksi (*tashih*). Hal ini dapat dilihat antara lain riwayat yang menyatakan bahwa ketika terjadi perang Zat al-Salasil pada saat musim dingin, pada saat itu ‘Amr bin ‘Ash menafsirkan ayat ...*Wala Taqtulu Anfusakum...* (...dan janganlah kamu membunuh dirimu..., Q.S. al-Nisa’ (4):29) menjadi larangan membunuh diri sendiri dengan mandi junub dalam keadaan cuaca amat dingin.<sup>11</sup>

Penafsiran di atas berangkat dari pemahaman ‘Amr mengenai hadas besar yang menimpanya sehingga mengharuskannya untuk mandi junub agar dapat menjadi imam shalat shubuh. Saat itu udara sangat dingin, dalam keadaan berhadas besar, ia hanya bertayamum untuk melaksanakan shalat. Sebab bila mandi khawatir akan mati kedinginan. Peristiwa ini disampaikannya kepada Rasulullah, kemudian Rasulullah membenarkan ijtihadnya tersebut.<sup>12</sup>

Menurut Abd. Muin Salim bahwa potensi pengetahuan yang digunakan sahabat dalam menafsirkan al-Qur’an dengan *ra’yu* adalah:

- 1). Penggunaan tentang fenomena sosial yang menjadi latarbelakang dan sebab turunnya ayat.
- 2). Kemampuan dan pengetahuan kebahasaan
- 3). Pengertian kealaman.
- 4). Kemampuan intelegensia.<sup>13</sup>

Berkenaan dengan sumber tafsir dengan *ra’yu* yang telah diuraikan di atas, tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama mengenai kebolehnya untuk dijadikan sumber tafsir. Hanya saja mereka membagi tafsir *bi al-ra’yi* ini dalam dua kategori:

1. Tafsir yang terpuji (*mahmudah*), yakni tafsir al-Qur’an yang didasarkan dari ijtihad yang jauh dari kebodohan dan penyimpangan serta sesuai dengan kaedah bahasa Arab. Tafsir *bi al-ra’yi* yang terpuji ini dibolehkan dan dapat diterima.
2. Tafsir yang tercela (*mazmumah*), yakni tafsir al-Qur’an tanpa dibarengi dengan pengetahuan yang benar. Artinya, tafsir yang didasarkan hanya kepada keinginan seseorang dengan mengabaikan peraturan dan persyaratan tata bahasa dan kaedah-kaedah hukum Islam. Tafsir *bi al-ra’yi* yang tercela ini tidak dibolehkan dan tidak dapat diterima.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup>Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an*, jilid I (Beirut: Dar al-Ma’arif, 1972), h. 15

<sup>11</sup>Abd. Muin Salim, *beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur’an* (Ujung Pandang: LSKI, 1990), h. 70-71

<sup>12</sup>*Ibid*, h. 72

<sup>13</sup>*Ibid*, h. 73

<sup>14</sup>Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia.....*,h. 15

Pada masa-masa selanjutnya, tafsir *bi al-ra'yi* selalu menjadi masalah aktual. Hal tersebut disebabkan adanya pelarangan terhadap tafsir *al-ra'yi*. Pelarangan ini tentu saja mewariskan rasa takut dan menyebabkan penghalang untuk mengkaji isi kandungan al-Qur'an dan masalah-masalah peradaban yang menjadi salah satu bukti kekalnya la-Qur'an.

Masih banyak kalangan yang berpegang pada jenis pelarangan ini dengan menggalakkan atau menekankan pentingnya tafsir *bi al-ma'tsur* (penafsiran dengan riwayat) dengan menyampingkan peran akal dalam menganalisa ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini juga yang melatarbelakangi kejumudan berpikir di kalangan umat Islam. Larangan menggunakan *ra'yu* dapat dibenarkan jika berkaitan dengan masalah-masalah '*ubudiyah* yang tidak mungkin ada perubahan, tetapi tidak dapat dibenarkan jika berkaitan dengan aspek-aspek kehidupan lainnya yang begitu dinamis dan berkembang pesat, yang mengharuskan untuk berpikir dan mengkajinya sesuai petunjuk al-Qur'an, untuk kemudian membangun teori yang relevan dengan dinamika yang ada. Itu semua berdasarkan pada kekalnya al-Qur'an dan jawaban terhadap masalah-masalah yang ada, yang merupakan konsekwensi logisnya.

### 3. *Israiliyat*

Sumber tafsir yang ketiga adalah *Israiliyat*. Ulama mendefinisikan term *Israiliyat* sebagai cerita-cerita dan informasi yang berasal dari orang Yahudi dan Nasrani yang telah menyusup ke dalam masyarakat Islam setelah kebanyakan orang-orang yahudi dan Nasrani memeluk agama Islam.<sup>15</sup> Oleh para sahabat, ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) dianggap memiliki pemahaman yang lebih baik dan lebih luas wawasan terhadap kitab-kitab mereka (Taurat dan Injil). Maka tidaklah mengherankan apabila keterangan-keterangan ahli kitab oleh sebagian sahabat dijadikan sumber untuk menafsirkan al-Qur'an.

Kebanyakan informasi yang berasal dari orang Yahudi biasa terdapat dalam riwayat yang disamapaikan oleh empat orang yaitu Abdullah bin Salam, Ka'ab al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij. Informasi tersebut dikutip biasa untuk kesempurnaan kisah Nabi-Nabi dan bangsa-bangsa sebelum Nabi Muhammad. Mengenai hal ini, al-Syirbasi menyatakan bahwa sebagian ahli tafsir suka berlama-lama menyebutkan kisah-kisah kenabian dan bangsa yang telah silam bersumber kepada ahli kitab (*Israiliyat*). Padahal pada saat yang sama al-Qur'an hanya menyebutkan kisah itu secara singkat dan global saja, karena al-Qur'an menginginkan sebuah ibarat, pelajaran dan perhatian kepada sunnatullah yang berkenaan dengan kehidupan sosial manusia, dan ingin menggambarkan pengaruh serta akibat perbuatan baik dan buruk dengan menampilkan kisah tersebut.<sup>16</sup>

Para sahabat seperti dikisahkan tidak mengambil sesuatu dari ahli kitab ketika mereka memusatkan perhatian kepada tafsir al-Qur'an, kecuali kepada hal-hal tertentu saja itupun sangat kecil. Pada masa *tabi'in*, pemeluk Islam semakin bertambah di kalangan ahli kitab dan diriwayatkan bahwa para *tabi'in* banyak mengambil informasi dari mereka. Para mufassir yang datang setelah periode para *tabi'in* juga lebih giat dan rajin mengadopsi informasi yang berasal dari orang

---

<sup>15</sup> Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, .... h. 36

<sup>16</sup> Ahmad al-Syirbasi, *Qisas al-Tafsir*, (Cet. I, Beirut: Dar al-Jalil, 1978), h. 40I

Yahudi.<sup>17</sup> Ahli tafsir kontemporer ‘Aisyah Binti Syathi’ menyatakan bahwa seluruh penafsiran yang bersumber dari Israiliyat yang dapat mengacaukan harus disingkirkan.<sup>18</sup>

Dari pendapat-pendapat di atas tidak ada yang mengisyaratkan adanya larangan atau keharusan dalam mempergunakan keterangan-keterangan Israiliyat sebagai sumber tafsir. Artinya, boleh bila tidak bertentangan dengan al-Qur’an, sunnah, dan *ra’yu* (logika).

Ibnu ‘Abbas misalnya meriwayatkan dari Ka’ab al-Ahbar tentang penafsiran kata *al-raqim* dalam Q.S. Al-Kahfi (18): 3 dan kata *shidratul muntaha* dalam Q.S. al-Najm (53):14. Demikian pula ‘Abdullah bin ‘Amr diriwayatkan mengemukakan naskah-naskah dari Ahli Kitab dalam perang Yarmuk dan meriwayatkan dari naskah tersebut dalam menafsirkan al-Qur’an.<sup>19</sup>

Untuk hasrat ingin tahu penggunaan Israiliyat dimungkinkan sebagaimana para sahabat pernah melakukannya. Pada sisi lain tidak adanya larangan tegas dari Rasulullah, bahkan dalam sebuah hadis dari ‘Abdullah bin ‘Amr, Nabi bersabda: *...wa haddasu ‘an bani Israil wa la haraja...* (...ceritakanlah dari Bani Israil, tidak ada dosa bagi kamu...)<sup>20</sup>

Israiliyat tidak hanya terbatas pada ayat-ayat tentang kisah umat terdahulu saja, tetapi juga mencakup ayat-ayat yang berkenaan dengan soal-soal gaib. Gejala ini berkembang pada masa-masa selanjutnya karena ke dalam tafsir diikutkan pula masalah-masalah yang tidak rasional dan alamiah. Kenyataan seperti ini dipandang sebagai suatu aib bagi tafsir sehingga timbul ide dan usaha untuk membersihkan Israiliyat dengan analisis kritis.

## Kesimpulan

Pada saat ini rupanya sulit untuk memahami fenomena-fenomena yang ada tanpa diawali dengan pemahaman yang utuh atas fenomena pada abad-abad permulaan ketika al-Qur’an diturunkan. Bila direnungkan, wahyu begitu terasa hidup membumi pada waktu Rasulullah dan para sahabatnya masih hidup. Pada masa itu para sahabat memiliki kemudahan dalam memahami bahasa al-Qur’an karena sumber-sumber rujukan dapat ditemukan langsung.

Hal tersebut tidaklah menjadi penghalang dalam melihat dan menganalisis al-Qur’an, tentu saja tetap berpijak pada pemahaman yang pertama kali dicontohkan pada abad-abad permulaan dan tidak keluar dari bingkai itu. Juga tidak dapat dipungkiri adanya kekhawatiran dari sejumlah kalangan yang hanya terpaku pada batasan-batasan yang telah digariskan pada abad-abad permulaan, tanpa ada usaha pengembangan lebih jauh serta membuka cakrawala baru dalam rangka interpretasi. Hal semacam ini tentu berarti kejumudan pemikiran Islam sekaligus kejumudan pemahaman al-Qur’an. Penulis kira, Nabi jelas-jelas melarang kejumudan yang semacam ini.

---

<sup>17</sup>Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur’anic Exegesis*,... h. 37

<sup>18</sup>‘Aisyah ‘Abdurrahman Binti Syathi Al-Tafsir al-Bayan li al-Qur’an al-Karim, Mudzakkir AS (Penj.), *Tafsir Bintusy-Syathi* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1996), h. 13.

<sup>19</sup>Abd. Muin Salim, *Beberapa Aspek*....., h. 73

<sup>20</sup>Hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam Bukhary dan Turmuzi; Lihat Ibid

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Muin Salim, *beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Ujung Pandang: LSKI, 1990.
- Ahmad al-Syirbasi, *Qisas al-Tafsir*, Cet. I, Beirut: Dar al-Jalil, 1978.
- 'Aisyah 'Abdurrahman Binti Syathi Al-Tafsir al-Bayan li al-Qur'an al-Karim, Mudzakkir AS (Penj.), *Tafsir Bintusy-Syathi*, Cet. I, Bandung: Mizan, 1996.
- Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, Mudzakkir AS (Penj.), *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1992.
- Masyfuk Zuhdi, *Pengantar Ulumul Qur'an*, Bag. I Cet. IV, Surabaya: Bina Ilmu, 1993.
- Muhammad Quraish shihab, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1993.
- Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Cet. I, Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, Hasan Basri dan Amroeni (Penj.), *Metodologi tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif*, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, jilid I, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1972.