



**Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir**

issn 2354-6204 eissn 2549-4546

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik)

DOI: 10.1234/hermeneutik.v15i2.11194

## KONTRIBUSI MUJAHID BIN JABAR DALAM DISKURSUS PENAFSIRAN KLASIK

**Muhammad Mundzir**

*Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*

[munmundzir@gmail.com](mailto:munmundzir@gmail.com)

### Abstrak

Tulisan ini mendiskusikan tentang metode dan sumber penafsiran klasik yang mengalami perkembangan dari masa ke masa. Dalam hal ini penulis fokus kepada diskursus tafsir pada zaman tabi'in dengan mengambil tokoh Mujahid bin Jabar. Pengkajian kepada Mujahid bin Jabar dipertimbangkan dengan beberapa alasan, pertama, Mujahid sebagai tokoh yang memiliki ketersambungan sanad dengan Ibn Abbas yang mendapat julukan *Tarjuman Al-Qur'an*. Kedua, kredibilitas Mujahid bin Jabar yang menurut mufassir dan muhaddis memiliki keluasan ilmu, baik di bidang tafsiri, hadis, fiqh, atau qiraat. Tulisan ini menggunakan metode kualitatif untuk mengkaji beberapa tafsir yang diangkat oleh Mujahid. Penulis menyimpulkan bahwa mayoritas metode tafsir yang digunakan oleh Mujahid adalah *Metode Ijmaliy*, sedangkan coraknya cenderung *fiqhiy* sebab Mujahid mulai menggunakan pendekatan *bi al-ra'yi*. Penafsirannya juga ikut bersumbangsih dalam pengembangan *ulum al-Qur'an*, di mana ia mulai mengenalkan konteks turunnya ayat, memaknai lafadz dengan meluaskan maknanya dan memberikan makna yang serupa namun tidak sama.

Keyword: Mujahid bin Jabar, Penafsiran, Klasik, Ulum al-Qur'an.

### Abstract

This paper discusses the methods and sources of classical interpretation that have developed from time to time. In this case, the author focuses on the discourse of interpretation in the tabi'in era by taking the figure of Mujahid bin Jabar. The study of Mujahid bin Jabar was considered for several reasons, first, Mujahid as a figure who had a chain connection with Ibn Abbas who earned the nickname *Tarjuman Al-Qur'an*. Second, the credibility of Mujahid bin Jabar which according to mufassir and muhaddis has a broad knowledge, both in the fields of tafsiri, hadith, fiqh, or qiraat. This paper uses a qualitative method to examine several interpretations raised by Mujahid. The author concludes that the majority of the interpretation methods used by Mujahid are the *Ijmaliy*

Method, while the style tends to be fihiy because Mujahid began to use the *bi al-ra'yi* approach. His interpretation also contributed to the development of the *ulum al-Qur'an*, where he began to introduce the context of the revelation of the verse, interpreting lafadz by expanding its meaning and giving similar but not the same meaning.

**Keywords:** Mujahid bin Jabar, Interpretation, Classics, Ulum al-Qur'an.

## Pendahuluan

Tafsir menjadi diskursus yang terus menjadi perbincangan serius di kalangan cendekiawan Muslim. Perkembangan tafsir dari masa ke masa mengalami pergeseran epistemologi yang cukup progresif. Hal ini bertendensi dari perbedaan sumber pengetahuan para *mufasssir* (penafsir) yang memiliki kapasitas *ulum at-tafsir* (ilmu tentang tafsir). Sebab itu, perbedaan ini menimbulkan klasifikasi dari cendekiawan Muslim modern untuk memetakan ciri khas karakter, metode, dan sumber dari setiap zaman *mufasssir*.

Pelbagai literatur tentang sejarah perkembangan tafsir mengklasifikasikan dalam beberapa model. Terdapat ulama yang memetakan berdasarkan waktu, corak, metode, bahkan aliran sekte. Namun demikian, penulis memiliki ketertarikan untuk mengklasifikasikan tafsir berdasarkan waktu. Hal ini bertujuan untuk mengetahui sisi historisitas munculnya tafsir pertama kali. Selain itu, klasifikasi tersebut juga penting dikaji untuk mengetahui bagaimana model penafsiran era awal, sehingga dapat menjadi pijakan untuk mengembangkan tafsir di masa selanjutnya. Tulisan ini secara spesifik membahas tentang diskursus tafsir al-Qur'an di zaman klasik yang terfokus pada kajian tokoh, yakni Mujahid bin Jabar.

Alasan spesifik penulis untuk membahas diskursus tafsir zaman klasik serta memfokuskan pembahasan pada ketokohan Mujahid bin Jabar adalah; *pertama*, terdapat argumentasi yang telah disampaikan oleh ulama bahwa penafsiran al-Qur'an bersifat dinamis, artinya tafsir mengalami perkembangan dari masa ke masa (Fina and Henri 2016, 3), mulai dari metode, sumber, dan latar belakang interpretasi dari setiap penafsir yang berbeda di setiap zamannya. *Kedua*, Mujahid bin Jabar adalah seorang tabi'in yang masih memiliki ketersambungan sanad dengan Ibn Abbas, di mana Ibn Abbas terkenal sebagai *mufasssir* di kalangan sahabat. *Ketiga*, Mujahid bin Jabar dikenal sebagai sosok yang berperan besar dalam penyebaran tafsir di Mekkah (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:110) dan dikenal sebagai sosok yang sering dirujuk oleh ulama abad 4 H., seperti Imam al-Thabari (Muqtada 2015, 39), Imam Ibn Katsir (Abu An-Nail 1989, 24; Lihat juga M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:106). *Keempat*, Mujahid bin Jabar dikenal sebagai sosok yang memiliki keluasan ilmu, berupa ilmu qiraat, ilmu fiqh, juga berkontribusi dalam penyebaran hadis Nabi Saw.

Gagasan penulis untuk mengklasifikasikan tafsir secara historis sudah pernah dilakukan oleh penelitian-penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh sarjana al-Qur'an, baik dari kalangan Timur maupun Barat. Misal, karya Husain Al-Dzahabi yang berjudul *al-Tafsir wa Al-Mufasssirun* yang berisi tentang periodisasi tafsir mulai dari zaman Nabi Saw. hingga kodifikasi tafsir (zaman pertengahan atau yang dijuluki dengan zaman ulama *khalaf*). Selanjutnya, karya Ignaz Goldziher yang berjudul *Madzahib al-Tafsir al-Islamiyyah*. Karya ini mengklasifikasikan tafsir menurut corak/madzhah, antara lain yang ia sebutkan adalah madzhah tradisional, madzhah teologis, madzhah sufistik, dan madzhah sektarian<sup>1</sup> (Mustaqim 2016, 30–35).

Terdapat perbedaan di kalangan sarjana al-Qur'an tentang pemetaan masa dari zaman klasik, pertengahan, hingga kontemporer. Perbedaan itu tidak begitu penting untuk dibahas pada tulisan ini, sebab setiap peneliti sejarah memiliki metode dan pendekatan sendiri. Meskipun demikian, penulis berpedoman kepada pemetaan Abdul Mustaqim yang menetapkan zaman klasik/tradisional dimulai dari zaman Nabi Saw. sampai *tabi' tabi'in* atau sekitar abad I hingga II H. Tokoh-tokoh yang terlibat dalam periode ini antara lain Abdullah bin Abbas dari kalangan sahabat dan Mujahid bin Jabar dari kalangan *tabi'in*.

Atas alasan tersebut, penulis akan memfokuskan pada epistemologi tafsir al-Qur'an yang digagas oleh Mujahid bin Jabar, serta peranan Mujahid bin Jabar dalam perkembangan tafsir al-Qur'an di era klasik. Adapun metode yang akan digunakan penulis adalah *library research* dengan model kualitatif, yaitu mengumpulkan data, kemudian mendeskripsikan serta menganalisis penafsirannya. Penulis juga akan menjelaskan secara bertahap corak penafsiran dari setiap tokoh yang akan diangkat.

## Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dan pengumpulan datanya menggunakan *library research*. Penulis dalam hal ini menggunakan cara kerja deskriptif-analitik, dalam pembahasan awal penulis akan membuat sebuah deskripsi awal dan selanjutnya akan melakukan analisis dengan beberapa teori yang telah ada. Adapun data-data yang dihimpun didapat melalui menghimpun data-data teks yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an. Setelah mendapatkan data, penulis

---

<sup>1</sup> Dalam bukunya, terdapat 4 tokoh yang dikutip oleh Abdul Mustaqim terkait teori pembagian periodisasi tafsir, antara lain: Ignaz Goldziher, J. J. G Jansen, Husein Al-Dzahabiy, dan Amina Wadud. Setiap tokoh memiliki teori tersendiri dalam klasifikasinya, pada kesimpulannya bahwa pembagian tersebut bertujuan untuk menjelaskan lebih dalam bahwa penafsiran selalu berkembang dari masa ke masa, hal itu juga disebabkan adanya campur tangan manusia dan konteks kehidupan yang melingkupinya.

menganalisis dan memetakan aspek-aspek Mujahid bin Jabar yang memiliki relevansi dengan *Ulum al-Qur'an*.

## Perkembangan Tafsir Klasik

Sebelum mendiskusikan tentang penafsiran zaman klasik, tentu perlu menelusuri dulu makna dari ‘zaman klasik’ itu sendiri. Antara diskursus tafsir dan diskursus lainnya, zaman klasik memiliki makna dan batasan tersendiri. Adapun makna klasik dalam KBBI adalah sesuatu yang dipandang memiliki nilai kesempurnaan paling tinggi (Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan 2016). Selain itu, klasik juga dipahami sebagai sesuatu yang memiliki kualitas tertinggi dan tidak diragukan lagi kemasyhurannya (Mustaqim 2016, 36). Maka tidak salah, jika dalam hal ini menempatkan Nabi Saw., sahabat, *tabi'in*, dan *tabi' tabi'in* awal sebagai representasi dari tokoh-tokoh penafsiran zaman klasik. Hal ini disebabkan karena pada zaman ini menjadi rujukan utama bagi cendekiawan Muslim selanjutnya untuk menafsirkan al-Qur'an.

Masa klasik tentunya dimulai dari zaman diutusnya Nabi Saw. menjadi rasul hingga dimulainya kodifikasi pembukuan tafsir pada abad ke-II Hijriah. Tentunya klasifikasi ini memiliki alasan tersendiri, yakni, pertama, menimbang bahwa Nabi Saw. sebagai penerima wahyu langsung dari Allah, sehingga penafsiran dari Nabi Saw. memiliki otoritas tertinggi tanpa ada intervensi. Kedua, penafsiran sahabat memiliki kekuatan tertinggi kedua setelah Nabi Saw., sebab mereka bertemu langsung dengan Nabi Saw. dan menanyakan perihal ayat-ayat yang *musykil* kepada Nabi Saw., (Mustaqim 2016, 40) maka hadis *mauquf* juga menjadi pertimbangan *mufassir* untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Ketiga, *tabi'in* dan *atba' tabi'in* berada di tingkat ketiga setelah sahabat, meskipun demikian, penafsiran *tabi'in* dan penerusnya kurang ototitatif karena mereka tidak langsung bertemu atau tidak berada di dalam masa turunnya wahyu, sehingga terkadang terdapat kebingungan dari kalangan ini yang pada akhirnya memunculkan penafsiran yang dicampuri kisah-kisah *isra'iliyyat*.

Pada bab ini penulis akan menjelaskan klasifikasi penafsiran klasik sebagaimana dipetakan oleh ulama tafsir. Hal ini perlu dipertajam karena setiap zaman memiliki karakteristik penafsiran yang berbeda. Terdapat empat tingkatan dalam tipologi tafsir klasik;

### 1. Tafsir di zaman Nabi Muhammad Saw.

Cendekiawan Muslim sepakat bahwa penafsir al-Qur'an pertama adalah Nabi Muhammad Saw., dengan alasan beliau sebagai penerima wahyu yang memegang otoritas tertinggi untuk menjelaskan kepada para sahabatnya. Pada zaman ini, wahyu

turun untuk memberikan solusi terhadap problematika kehidupan, sehingga Nabi Saw. sendirilah yang bertanggungjawab atas pemahaman al-Qur'an yang terbentuk. Meskipun demikian, penafsiran Nabi Saw. terhadap al-Qur'an masih berbentuk tafsir global (*mujmal*) dan sifatnya masih lisan atau oral, sehingga periwayatan tertulis oleh sahabat masih sedikit. Pada perkembangannya, tafsir Nabi Saw. mendapat istilah sendiri oleh penerusnya, yakni *sunnah qauliyyah* atau *sunnah taqirriyyah*.

Problem penafsiran pada zaman Nabi Saw. adalah keberadaan makna-makna yang *musykil*, *mujmal*, *mutasyabih*, bahkan terkadang sahabat tidak mengetahui makna rinci atau makna batin dari ayat tersebut. Sebab sebuah ayat tidak mungkin hanya dipahami dengan menerjemahkan bahasa Arabnya saja, namun perlu menggali lebih dalam makna tersiratnya. Maka para sahabat harus merujuk dan bertanya langsung kepada Nabi Saw. mengenai kemusykilan pemahamannya (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:33).

Pada konteks ini, berdasarkan periwayatan, motif Nabi Saw. dalam menafsirkan terbagi menjadi beberapa motif varian; pertama *al-Tafsir al-Irsyadi* (tafsir yang mengarahkan) (Mustaqim 2016, 43). Motif ini adalah bentuk tafsir Nabi Saw. yang mengarahkan sahabat dalam pelaksanaan sesuatu, misal ketika Nabi Saw. mengarahkan sahabat untuk mengucapkan *aamiin* (Al-Bukhari 1993, Juz VI, No. 4475.).<sup>2</sup> Riwayat tersebut menunjukkan pengarahannya Nabi Saw. kepada sahabatnya yang melaksanakan salat berjamaah. Nabi Saw. mengarahkan sahabatnya ketika imam salat selesai membaca ayat terakhir dari Surah al-Fatihah, maka sehendaknya ia mengucapkan lafadz *aamiin* (*ta'min*). Selanjutnya Nabi Saw. juga menjelaskan keutamaan seseorang yang dapat mengucapkan lafadz *aamiin* bersamaan dengan bacaan amin-nya malaikat, maka akan diampuni dosanya yang telah lalu.

Kasus lain terkait penafsiran Nabi Saw. yang motifnya mengarahkan adalah ketika *Ahl al-Kitab* membaca Kitab Taurat dan menafsirkannya dengan bahasa Arab kepada orang Islam (Al-Bukhari 1993, Jilid VI, No. 4485.).<sup>3</sup> Pada riwayat tersebut sahabat dibingungkan dengan *Ahl al-Kitab* yang membacakan kitab Taurat dengan bahasa Ibrani, yang kemudian mereka membacakan kepada para sahabat menggunakan Bahasa Arab. Sebab itu Nabi Saw. mengarahkan para sahabat untuk tidak mempercayainya dan juga tidak mendustainya, sebab belum tentu yang dibacakan *Ahl al-Kitab* itu benar atau salah. Maka Nabi Saw. memberikan arahan untuk mengucapkan

<sup>2</sup> عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاحة: ٧] فَقُولُوا آمِينَ، فَمَنْ وافقَ قَوْلَهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"

<sup>3</sup> عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَأُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ، وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: {آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا} [البقرة: ١٣٦]"

Qs. al-Baqarah: 136. Pada riwayat ini Nabi Saw. juga menunjukkan pengaplikasian ayat tersebut dalam menghadapi peristiwa yang berhubungan dengan akidah.

Motif kedua terkait penafsiran Nabi Saw. adalah *al-Tafsir al-Tat}biqi*, artinya penjelasan Nabi Saw. yang berupa tata cara pelaksanaan *amaliyah* (perbuatan) yang belum diketahui oleh sahabat. Misal, ketika Nabi Saw. melakukan salat dengan duduk lantaran ada luka di kakinya. Kasus ini secara tidak langsung juga menjelaskan tentang tata pelaksanaan tayammum dalam Qs. al-Nisa': 43 (An-Nisabury 1992, No. 622).<sup>4</sup> Tayammum bisa dilaksanakan manakala dalam keadaan sakit. Selain itu, tayammum diperbolehkan dan menjadi alternatif manakala waktu salat telah tiba dan tidak menemukan air pengganti wudlu. Dua riwayat di atas sebagai penjas Q.S. An-Nisa': 43 yang membahas tentang kondisi sahabat yang akan melaksanakan salat (Al-Bukhari 1993, Jilid VI, hlm 46.).<sup>5</sup>

Motif ketiga adalah *al-Tafsir al-Tashihi*, di mana Nabi Saw. mengoreksi pemahaman sahabat yang keliru dalam menafsirkan sebuah ayat. Salah satu contohnya adalah ketika sahabat Adi bin Hatim yang memahami Qs. al-Baqarah: 187 apa adanya. Ia meletakkan benang hitam dan putih kemudian mempehatikannya secara terus menerus, namun ia sama sekali tidak menemukan perbedaannya hingga Nabi Saw. memberikan penjelasan bahwa maksud ayat tersebut pada intinya adalah kebolehan dalam mengkonsumsi makanan pada malam bulan Ramadhan sampai waktu fajar tiba.

Selain tiga motif di atas, Nabi Saw. juga memiliki jenis-jenis tafsir yang diklasifikasikan oleh Abdul Mustaqim menjadi empat jenis, antara lain: pertama, *bayan al-a'rif*, artinya tafsir Nabi Saw. yang menjelaskan makna yang *musykil* di kalangan sahabat. Kedua, *bayan al-tafshili*, artinya tafsir yang merincikan makna yang masih bersifat *mujmal* atau umum. Ketiga, *bayan al-tawsi'*, tafsir Nabi Saw. yang meluaskan makna kata yang di kalangan sahabat masih ditafsirkan satu makna. Keempat, *bayan al-tamtisili*, tafsir yang menjelaskan makna kata dengan memberikan contoh dengan perumpamaan lainnya (Mustaqim 2016, 48–52).

Keempat jenis tafsir di atas tentu tidak semuanya mewakili seluruh penafsiran Nabi Saw. terhadap al-Qur'an. Sebab tafsir Nabi Saw. muncul karena adanya sahabat yang masih bingung dengan makna ayat, sedangkan sahabat tidak semuanya bingung dalam pemaknaan ayat, karena bahasa yang digunakan al-Qur'an adalah bahasa Arab

<sup>4</sup> عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ سَقَطَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَرَسٍ فَجَحِشَ شِقُّهُ الْأَيْمَنُ فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ نَعُوذُهُ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى بِنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ فَعُودًا فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا فَعُودًا أَجْمَعُونَ

<sup>5</sup> عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: هَلَكْتَ فَلَادَةٌ لِأَسْمَاءَ، «فَبِعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَلِبِهَا رِجَالًا، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةَ، وَلَيْسُوا عَلَى وُضُوءٍ، وَلَمْ يَجِدُوا مَاءً، فَصَلُّوا وَهُمْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ»، يَعْنِي آيَةَ التَّيْمُمِ

dan itu adalah bahasa yang digunakan sahabat sehari-hari. Selain itu, jika semua ayat al-Qur'an telah ditafsirkan Nabi Saw., tentu tidak akan muncul periwayatan sahabat tentang penjelasan al-Qur'an.

## 2. Penafsiran Zaman Sahabat

Pasca wafatnya Nabi, maka otoritas penafsiran dikuasai oleh para sahabat. Ruang lingkup sahabat ini tidak terbatas oleh para *amir al-mu'minin*, namun seluruh sahabat yang pernah mendengar penafsiran Nabi Saw. atau melihatnya langsung dalam mengaplikasikan ayat Al-Qur'an. Sebab jumlah sahabat yang cukup banyak, maka perbedaan penafsiran di kalangan mereka adalah keniscayaan. Selain itu, tingkat kecerdasan antara sahabat satu dengan lainnya tentu berbeda. Mereka tidak sama dan setara ketika memaknai satu *mufradat* (kata) (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:34). Hal ini disebabkan bahwa untuk memaknai al-Qur'an tidak hanya bermain dengan bahasa, namun dengan konteks yang melingkupi pada saat itu. Sehingga fakta empiris yang perlu diakui adalah pemahaman sahabat terhadap al-Qur'an memiliki varian lebih dari satu.

Keunikan penafsiran di masa ini adalah sahabat tidak merasa paling benar dengan pemaknaannya, meskipun ia dirujuk oleh seorang Umar bin Khattab yang pada saat itu berstatus sebagai khalifah. Sebagai contoh ketika Umar membaca ayat وفاكهة وأبا, Umar menanyakan makna dari lafadz الأب kepada jamaahnya, juga ketika membaca ayat أو يأخذهم على تخوف, Umar menanyakan makna lafadz تخوف. Pada saat itu, sahabat menjawab bahwa makna الأب menyusahkan bagi pengetahuan mereka, sedangkan untuk lafadz تخوف menurut laki-laki dari Bangsa Hudzail bermakna kekurangan. Ketika Umar masih bingung terhadap dua lafadz tersebut, Ibn Abbas sebagai sosok *mufassir* di kalangan sahabat tidak ingin merasa benar sendiri sebelum mendengar penafsiran dari sahabat lain. Sebab makna ayat terkadang tidak harus untuk dipahami secara rinci, namun terkadang ayat cukup hanya dipahami secara *mujmal* selagi makna tersebut telah jelas dan dapat dipahami.

Pada dasarnya, penafsiran di zaman sahabat terbilang masih sedikit, namun tidak menutup kemungkinan bahwa penafsiran pada zaman ini memiliki jenis-jenis yang berbeda, seperti penafsiran yang berupa *asbab al-nuzul* dan juga terdapat penafsiran yang berasal dari ijtihad sahabat. Adapun beberapa tokoh sahabat yang ikut berkontribusi antara lain: para *Khulafa' al-Rasyidin*, Anas bin Malik, Abu Hurairah, Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah, 'Amr bin 'Ash, Aisyah. Sepuluh nama di atas

adalah beberapa sahabat yang masyhur namun sedikit penafsirannya. Meskipun demikian, mereka tetap berkontribusi dalam penafsiran al-Qur'an.

Abu Bakar, Umar, Utsman termasuk sahabat yang memiliki penafsiran sedikit karena wafatnya yang lebih dahulu dibandingkan sahabat lainnya. Kedua sama-sama fokus dalam pengembangan pemerintahannya, selain itu mereka juga telah mengetahui makna dan hukum dari sebuah ayat sehingga para sahabat sepakat akan penafsiran yang dikemukakan. Adapun Ali bin Abu Thalib adalah salah satu khalifah yang penafsirannya lebih banyak dibanding khalifah lainnya. Penyebabnya antara lain karena ia menjabat sebagai khalifah di waktu yang cukup lama. Selain itu, sebelum wafatnya Ali, banyak sahabat yang masih membutuhkan pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an yang masih samar.

Adapun sahabat selain *Khulafa' al-Rasyidin* yang memiliki riwayat dengan jumlah banyak, masih terdapat beberapa nama sahabat seperti Abdullah bin Abbas, Ubay bin Ka'ab dan Abdullah bin Mas'ud. Hal ini disebabkan antara lain penguasaan mereka terhadap bahasa Arab, ruang lingkup, dan *uslub-uslub*-nya. Selain itu, mereka jarang memiliki kesalahan dalam berijtihad, serta sering berkomunikasi dengan Nabi Saw. ketika ayat al-Qur'an turun (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:63–64), sehingga mereka juga menguasai hadis-hadis yang berkenaan dengan ayat Al-Qur'an.

Adapun karakteristik penafsiran pada zaman sahabat adalah; pertama, menggunakan corak tafsir *bi al-riwayah*, artinya secara umum tafsirnya memiliki dua sumber, yakni mengambil penafsiran dari Nabi Saw. atau mengambil penafsiran dari sahabat lainnya. Kedua, penafsiran sahabat masih berkutat dengan pemaknaan yang umum (*mujmal*). Tidak semua ayat al-Qur'an mereka tafsirkan, namun hanya beberapa ayat saja. Ketiga, belum muncul corak-corak tafsir yang dapat menjadi ciri khas dari zaman ini, seperti *tafsir fiqhi*, *tafsir 'ilmiy*, atau *tafsir falsafi* (Kusroni 2019, 87). Keempat, penafsiran yang muncul di zaman ini termasuk dalam kategori hadis-hadis *mauquf*, sehingga menjadi cikal bakal berkembangnya istilah-istilah hadis di zaman selanjutnya (Mustaqim 2016, 65).

Variasi penafsiran pada zaman sahabat tentunya memiliki sumber tersendiri dibandingkan zaman lainnya. Sumber penafsiran sahabat menjadi perhatian penting bagi cendekiawan Muslim untuk melihat sejauh mana kekuatan penafsiran pada zaman ini. Menurut al-Dzahabiy, sumber penafsiran sahabat dalam memahami al-Qur'an terdapat empat; Al-Qur'an, sunnah Nabi, ijtihad, dan perkataan *Ahl al-Kitab* dari Yahudi dan Nasrani yang telah masuk Islam (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:37). Empat sumber di atas ditambahkan Abdul Mustaqim dengan penambahan sumber dari ragam *qiraat*, artinya pada zaman sahabat telah terjadi perbedaan *qira'at* yang juga menjadi penjelas bagi sahabat yang masih samar ketika menafsirkan al-Qur'an (Mustaqim 2016, 61–62).



Menurut penulis, perlu ditambahkan lagi untuk sumber penafsiran pada zaman ini yakni perkataan, perbuatan, ketetapan yang disandarkan pada sahabat. Hal ini disebabkan adanya karakter *ihtiyath* (kehati-hatian) para sahabat ketika menafsirkan al-Qur'an. Para sahabat sering lebih menyandarkan penafsiran kepada sahabat lainnya.

### 3. Penafsiran Zaman *Tabi'in*

Penafsiran zaman *tabi'in* muncul sebab meninggalnya beberapa tokoh sahabat yang mumpuni dalam penafsiran. Para generasi penerus sahabat muncul untuk menjawab problematika umat Islam pada saat itu. Mereka menjelaskan makna-makna yang masih samar di pengetahuan para *tabi'in* yang belum pernah bertemu dengan Nabi Saw. atau sahabat.

Para ulama berbeda pendapat terkait siapakah golongan yang termasuk dalam kategori *Tabi'in* dan apa batas-batasnya? Khatib al-Baghdadi berpendapat bahwa *tabi'in* adalah teman dari para golongan sahabat, artinya al-Baghdadi mensyaratkan adanya wujud pertemanan yang baik, tidak hanya pertemuan semata. Pendapat ini didukung oleh Ibn Katsir dalam Kitab *Ikhtishar 'Ulum al-Hadis*. Al-Hakim menambahkan bahwa golongan yang dinamakan *tabi'in* adalah orang yang turut bermusafahah (bertemu langsung) kepada sahabat Nabi Saw. Artinya mereka juga melakukan transfer ilmu dari para sahabat. Sedangkan Imam al-Asqalaniy menambahkan kewajiban beriman untuk kategori *tabi'in* (Al-Khudlairy 1999, 45–46; Lihat juga As-Sakhawi 2003, Jilid IV, 146). Pendapat ini kemudian menjadi argumentasi yang paling banyak diikuti oleh *muhadditsin* (ahli hadis). Maka dapat disimpulkan bahwa *tabi'in* adalah golongan yang pernah bertemu dengan sahabat baik satu atau banyak dan ia juga beriman sampai wafatnya.

Tokoh-tokoh *mufassir* di zaman *tabi'in* terbagi menjadi beberapa wilayah, hal ini disebabkan adanya perkembangan ekspansi Islam ke berbagai wilayah sekitar Timur Tengah. Adapun wilayah yang menjadi penyebaran *mufassir* pada zaman ini antara lain: pertama, *mufassir* yang berdomisili di Makkah seperti Mujahid, Ibn Jubair, 'Ikrimah, dan Atho'. Kedua, penafsir Bashrah seperti Hasan al-Bashri, Qatadah, Abu Aliyah. Ketiga, penafsir Kufah seperti As-Saddi, An-Nakha'i, Asy-Syafi'i. Keempat, penafsir Madinah yang dipelopori oleh Sa'id bin Al-Musayyab, Muhammad bin Ka'ab, Zaid bin Aslam (Al-Khudlairy 1999, 88).

Adapun model penafsiran *tabi'in* masih cenderung menggunakan model tafsir *bir riwayat*, artinya *tabi'in* masih menukil dari pendapat-pendapat sahabat yang tersambung dari Nabi Saw. Meskipun demikian, yang menarik dari masa *tabi'in* adalah dimulainya fase ijtihad dari segenap *tabi'in* untuk memahami ayat al-Qur'an. Pada zaman ini para *tabi'in* tidak berbeda jauh dari pada zaman sahabat bahwa penafsiran

yang mereka kemukakan masih menukil dari tokoh tafsir sebelumnya. Maka, yang utama dalam sumber penafsiran zaman ini adalah ayat al-Qur'an. Para *tabi'in* menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat lainnya. Hal ini kemudian yang memunculkan prinsip *al-Qur'an yufassiru ba'dluhu ba'dlan*.

*Tabi'in* juga menafsirkan al-Qur'an dengan bantuan hadis yang disandarkan dengan kepada Nabi Muhammad Saw. Sumber selanjutnya, mereka menggunakan tendensi dari pendapat sahabat yang telah dahulu menafsirkan ayat al-Qur'an. Pada masa ini, penafsiran juga mulai dimasuki pendapat dari *Ahl al-Kitab*, yaitu para pembesar yang dahulu dari bangsa Yahudi atau Nasrani. Terakhir, para *tabi'in* mulai memberanikan diri untuk mengeluarkan segenap pemikirannya dalam memahami ayat al-Qur'an (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:99). Maka tidak heran apabila pada perkembangan selanjutnya tafsir akan memiliki aliran tersendiri. Hal ini disebabkan kecenderungan setiap penafsir ketika memahami ayat al-Qur'an. Latar belakang munculnya ijtihad dari *tabi'in* antara lain; tafsir dari sahabat yang belum utuh menafsirkan seluruh ayat al-Qur'an, maka *tabi'in* sebagai generasi penerus berupaya menyempurnakan tafsir tersebut dengan kapasitas pengetahuan mereka tentang bahasa Arab, dan konteks turunnya ayat al-Qur'an (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:100).

#### 4. Penafsiran Zaman *Tabi'at-Tabi'in*

*Tabi'at-Tabi'in* adalah generasi Muslim ketiga yang hidup di tahun 2-3 H. Zaman ini dimulai dari akhir Dinasti Umayyah dan awal Dinasti Abbasiyah. Masa ini dikenal sebagai zaman keemasan tafsir, meskipun karya-karya *mufasssir* pada zaman ini hampir tidak ada yang sampai di tangan umat Islam saat ini. Hal ini disebabkan adanya tragedi konflik pada saat itu yang melibatkan para pemberontak, sehingga perpustakaan di Baghdad yang berisi literatur karya *tabi' at-tabi'in* lenyap dan hanya menyisakan *Tafsir Ath-Thabari* yang penafsirannya masih bersambung kepada *tabi' at-tabi'in*.

Para tokoh-tokoh yang hadir di zaman ini sebagai penerus penafsiran sejatinya sudah melakukan pengumpulan untuk selanjutnya dibukukan. Adapun tokoh-tokoh yang berkontribusi pada dunia tafsir di zaman ini antara lain: Yazid bin Harun As-Sulamiy (w. 117 H.), Syu'bah bin al-Hajjaj (w. 160 H.), Waki' bin al-Jarrah (w. 197 H.), Sufyan bin 'Uyaynah (w. 198 H.), Rouh bin 'Ubadah (w. 205 H.), Abdur Rozaq bin Hamam (w. 211 H.), Adam bin Abu Iyas (w. 220 H.), Abd bin Hamid (w. 249 H.) (M. H. Adz-Dzahabiy 2010, I:140–41). Tokoh-tokoh di atas adalah segelintir orang yang berupaya mengembangkan tafsir, namun karya-karya mereka tidak sampai di genggamannya umat Islam saat ini, sehingga bentuk, model, metode penafsirannya tidak dapat dituliskan.

## Mengenal Biografi Mujahid bin Jabar dan Genealogi Keilmuannya

Mujahid bin Jabar termasuk dalam kategori *tabi'in* besar yang mengembangkan dunia tafsir di Makkah. Ia memiliki nama Mujahid bin Jabar -terdapat ulama yang mengatakan juga dengan panggilan Ibn Jubair- yang lahir pada tahun 21 H. di saat Umar bin Khattab memimpin pemerintahan. Mujahid memiliki nama kunyah Abu al-Hajjaj dan ia adalah hamba sahaya dari Qais bin al-Saib al-Makhzumiy al-Qurasyi. Secara fisik Mujahid memiliki rambut dan jenggot putih (Al-Baghdadiy 1990, Jilid VI, 19). Ia memiliki kredibilitas yang cukup tinggi di kalangan para *tabi'in*. Maka tidak heran beberapa ulama menyebutnya sebagai ahli tafsir, ahli *qiro'at*, dan ahli hadis (A. A. M. bin A. bin U. bin Q. Adz-Dzahabiy 1997, Jilid IV, 450; Lihat juga Ibn Al-'Ajamiy 1988, Jilid I, 304).

Para ulama menilai bahwa Mujahid adalah sosok penting dalam penyebaran tafsir di Makkah. Selain sanad periwayatannya yang masih bersambung dengan Abdullah bin Abbas, ia termasuk dalam kategori *tabaqah* tingkat III, sehingga tidak heran bahwa Mujahid menjadi rujukan sarjana Muslim, baik itu dari ulama bidang hadis seperti Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam Abu Dawud, juga ulama bidang tafsir seperti Imam al-Thabariy, Imam Ibn Katsir, dan lainnya.

Ulama sepakat bahwa Mujahid bin Jabar cukup kredibel sebagai sosok pembawa periwayatan tafsir. Al-Mizzi berpendapat dengan mengutip pendapat Abd As-Salam bin Harb bahwa tokoh *tabi'in* yang cukup kredibel di bidang tafsir adalah Mujahid bin Jabar (Al-Mizzi 1980, Jilid XXVII, 233). Selain itu, terhitung sebanyak 30x bahwa Mujahid bin Jabar menanyakan perihal tafsir kepada Ibn Abbas, artinya bahwa ini juga menunjukkan sifat *ihtiyath* Mujahid bin Jabar untuk tidak langsung menafsirkan ayat jika Ibn Abbas masih dalam keadaan hidup. Hal ini juga menunjukkan bahwa Mujahid tidak menafsirkan semua ayat al-Qur'an, namun hanya beberapa ayat yang ia kuasai.

Dalam periwayatan hadis, Mujahid bin Jabar termasuk dalam kategori *tabi'in* yang *tsiqqah* (kredibel). Hal ini didasarkan beberapa pendapat ulama yang mengatakan bahwa Mujahid memiliki gelar *tsiqqah* tanpa penolakan. Namun demikian, terdapat ulama yang berpendapat bahwa Mujahid memiliki hadis yang *mursal*, artinya ia meriwayatkan hadis tanpa menyebutkan sahabat. Meskipun demikian, hal tersebut tidak menjatuhkan derajat *muru'ah*-nya sebab para *atba at-tabi'in* pada saat itu sepakat terhadap *ihtijaj*-nya Mujahid bin Jabar.

Secara literatur, Mujahid bin Jabar tidak memiliki karya babon sebagai sumber penafsiran di abad ke III, namun kelebihan Mujahid adalah kekuatan hafalan dan ketersambungan sanad dengan sahabat. Para ulama pasca masa Mujahid memiliki perhatian khusus terhadap *rihlah 'ilmiyyah* yang dilakukan Mujahid bin Jabar. Ath-

Thabariy menjelaskan bahwa Mujahid bin Jabar melakukan perjalanan ke Konstantinopel, Mesir, Kufah, Syam, dan bahkan Iraq (Abu An-Nail 1989, 78–79). Dengan demikian, kontribusi Mujahid dalam pengembangan dan penyebaran tafsir maupun hadis perlu diperhitungkan dengan saksama.

Adapun beberapa sosok yang dijadikan Mujahid bin Jabar sebagai tempat rujukan terkait tafsir ataupun hadis antara lain: Ibrahim bin An-Nakha'i, Abdullah bin 'Abbas, Thawus bin Kaisan, Sa'ib bin Abu As-Sa'ib, Sa'ad bin Abi Waqash, Sa'id bin Abi Jubair, Abdullah bin Umar bin Al-Khattab, 'Amr bin 'Ash, Abu Hurairah, Aisyah, Ummu Hani' bin Abi Thalib, Abu Sa'id al-Khudriy, Ummu Salamah (Al-Mizzi 1980, Jilid XVII, 230.) dan masih terdapat beberapa sahabat dalam jumlah banyak yang menjadi guru Mujahid.

Sebagai sosok yang mahir dan memiliki keluasan ilmu, Mujahid memiliki murid yang juga tersebar di berbagai penjuru dunia. Murid Mujahid tidak hanya orang yang bertenu dengannya, namun juga tokoh-tokoh yang menukil riwayatnya sebagai bahan argumentasi, antara lain: Ibrahim bin Muhajir, Ayyub As-Sukhtiyani, Basyir Abu Isma'il, Bakir bin Al-Akhnas, Abu Basyr Ja'far bin Abi Wahsyah, Habib bin Abi Tsabit, Hakam bin 'Utaibah, Hamad bin Abi Sulaiman, Hamid bin Qais Al-A'raj, Khashif bin Abdirrahman Al-Jazariy, Salim bin Abdillah Hakim Damaskus pada saat itu, Sa'id bin Masruq, Sulaiman bin Al-A'masy, Thawus bin Kaisan, Thalhah bin Yahya bin Thalhah, Umar bin Abdul Aziz (Al-Mizzi 1980, Jilid XVII, 230-231.), dan masih terdapat ratusan sosok yang meriwayatkan dari Mujahid. Ini menunjukkan bahwa selain sebagai tokoh yang haus akan ilmu, Mujahid juga menjadi sosok yang menjadi telaga bagi orang yang haus akan ilmu atau riwayat.

Terkait wafatnya Mujahid bin Jabar, ia wafat di umur 83 pada tahun 104 H. di Mekkah. Namun terdapat perbedaan pendapat di kalangan muridnya terkait tahun wafat gurunya seperti al-Haitsam bin 'Adiy yang berpendapat ia meninggal di tahun 100 H, Yahya bin Bakir mengatakan wafat di tahun 101 H, Abu Nu'aim berpendapat di tahun 102 H, 'Utsman bin Al-Aswad dan Saif bin Abu Sulaiman berpendapat pada tahun 103 H. Para ulama meskipun berbeda pendapat terkait tahun wafatnya, namun mereka sepakat bahwa Mujahid bin Jabar meninggal dalam keadaan sujud (Al-Mizzi 1980, Jilid XVII, 234.; Lihat juga Al-Baghdadiy 1990, jilid VI, 19-20).

## **Metode dan Ciri Khas Penafsiran Mujahid bin Jabar**

Penafsiran-penafsiran Mujahid bin Jabar yang dinukil penulis dalam tulisan ini terinspirasi dari karya disertasi doktoral Muhammad Abd As-Salam Abu An-Nail di Universitas Cairo tentang penafsiran Mujahid bin Jabar. Abu An-Nail mengeksplorasi

penafsiran Mujahid dengan menukil kitab-kitab tafsir karya ulama zaman pertengahan seperti al-Thabariy, Ibn Katsir, dan *Ad-dur Al-Manshur* (Zulfikar 2019, 10). Tentang penafsiran Mujahid, terdapat satu tulisan yang mencoba mengeksplor pemahaman Abu An-Nail, namun dalam pemaparannya kurang kompleks dalam menjelaskan penafsiran Mujahid. Ia sama sekali tidak menampilkan kontribusi Mujahid bin Jabar dalam *Ulum al-Qur'an*.

Metode penafsiran l-Qur'an secara umum diklasifikasikan menjadi beberapa jenis. Pertama, *Metode Tahlili*, yaitu penafsiran yang menjelaskan uslub-uslub kandungan al-Qur'an. Kedua, *Metode Ijmali*, penafsiran yang menjelaskan kandungan al-Qur'an secara umum atau secara garis besarnya saja (Anggoro 2019, 200). Ketiga, *Metode Muqaran*, yakni penafsiran yang menjelaskan dengan mengkomparasikan penafsiran-penafsiran lainnya. Keempat, *Metode Maudlu'i*, yaitu penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan pemetaan tema tertentu (Suryadilaga 2017). Keempat metode tersebut tidak harus tercatat dalam satu karya tafsir, namun terkadang satu tafsir mengaplikasikan beberapa metode sebagai penguat.

Adapun metode yang digunakan Mujahid secara umum dalam menafsirkan al-Qur'an masuk dalam kategori metode *Ijmali*. Mujahid tidak panjang lebar dalam menjelaskan makna al-Qur'an. Penafsiran Mujahid bin Jabar memiliki corak tafsir *bi al-ma'tsur*, yakni menafsirkan Al-Qur'an dengan mengutip pendapat-pendapat sebelumnya baik kepada penafsiran sahabat bahkan Nabi sekalipun. Namun, terkadang penafsiran Mujahid juga diwarnai dengan corak *bi al-ra'yi* di mana ia berijtihad untuk menjelaskan makna kandungan al-Qur'an. Dalam hal ini, penafsiran Mujahid merujuk kepada gurunya yang utama yakni Ibn Abbas, kemudian ia juga terkadang menyebutkan penafsiran sahabat atau tabi'in lainnya.

Bukti bahwa Mujahid menggunakan metode *ijmali* dapat dilihat dari beberapa penafsiran ayat al-Qur'an, antara lain ketika menafsirkan Qs. al-Fatihah: 2. Ia menjelaskan bahwa makna kalimat *العالمين* membatasi kepada dua jenis makhluk, yaitu manusia dan jin (Ath-Thabariy 2000, Juz I, 145.). Penafsiran Mujahid dinilai singkat dan menjelaskan maknanya secara umum. Tidak berbeda dengan tafsiran di atas, Mujahid menafsirkan Qs. al-Fatihah: 7 dalam menjelaskan *dhamir* *عليهم* kembali kepada kaum Yahudi, sedangkan di redaksi *ولا الضالين* Mujahid menjelaskan kelalaian yang dimaksud adalah kelalaian orang-orang Nasrani (Ath-Thabariy 2000, 188 dan 194).

Penafsiran Mujahid memiliki ciri khusus dengan pengupayaan ijtihad. Salah satu contoh yang dilakukan oleh Mujahid adalah ketika menafsirkan redaksi *في السلم كافة* dengan makna melakukan segala amal dan kebaikan-kebaikan lainnya (Ad-Dimisyqiy

1985, Jilid I, 565).<sup>6</sup> Artinya, Islam seseorang dapat dikatakan *kaffah* (sempurna) apabila ia melakukan seluruh kewajiban sebagai Muslim dan melakukan amal-amal kebaikan lainnya.

Ciri khas lain penafsiran Mujahid bin Jabar antara lain adalah cermat dalam menafsirkan kalimat-kalimat yang *mutasyabihat*. Contohnya yakni dalam menafsirkan lafadz الربايون yang ia tafsirkan sebagai “golongan di atas ulama,” padahal *mufasssir* pada umumnya menafsirkan hanya sebatas ulama dan fuqaha’ (Al-Khudlairy 1999, 98). Selanjutnya, ciri khas tafsir Mujahid juga tidak menafsirkan redaksi dengan makna yang dekat, namun menjelaskan makna yang lebih jauh. Contohnya ketika menafsirkan kata الوزن yang seharusnya bermakna timbangan, namun ia menafsirkan dengan makna ketetapan (Al-Khudlairy 1999, 98). Ini juga memberikan bukti bahwa penggunaan ijtihad dan akal oleh Mujahid sangat diprioritaskan dalam penafsiran al-Qur’an.

### Kontribusi Mujahid bin Jabar dalam Ulum al-Qur’an

Selain memiliki kontribusi dalam penafsiran, Mujahid juga memiliki kontribusi yang cukup banyak dalam *ulum al-qur’an*. Pertama, ia mengetahui ayat al-Qur’an yang pertama dan terakhir turun, baik itu di Mekkah atau di Madinah. Mujahid berpendapat bahwa ayat yang pertama kali turun adalah Qs. al-‘Alaq dan Qs. al-Qalam. Selain itu, ia juga berpendapat bahwa surat yang turun pertama kali di Madinah adalah Qs. al-Baqarah (Al-Khudlairy 1999, 114). Hal ini juga memberikan sinyal bahwa secara tidak langsung Mujahid mengetahui *asbab an-nuzul* ketika ayat-ayat tersebut diturunkan, padahal bagi kalangan tabi’in masih memiliki perbedaan pendapat perihal *asbab an-nuzul*.

Kedua, Mujahid memiliki kontribusi dalam penjelasan *asbab an-nuzul*, yakni konteks pembicaraan ayat al-Qur’an ketika turun. Menurut penulis, lazim bagi tabi’in mengetahui *asbab an-nuzul*, sebab mereka masih memiliki sanad keilmuan dari sahabat yang penafsiran tentang sebuah ayat juga berbeda-beda. Selain itu, terdapat juga beberapa tabi’in yang masih sempat hidup di masa akhir kehidupan Nabi. Contoh pengetahuan Mujahid terkait *asbab an-nuzul* ketika menafsirkan Qs. al-Nisa’: 28, bahwa ayat tersebut turun berbicara terkait tema menikahi budak (Lihat juga Abu An-Nail, 1989, hlm. 141; Al-Khudlairy, 1999, hlm. 115). Ketiga, pen-*ta’wil*-an Mujahid ketika menghadapi ayat-ayat Al-Qur’an yang *musykil*. Hal ini dicontohkan Mujahid ketika menjelaskan keambiguan Qs. Hud: 78, di mana ia menjelaskan bahwa maksud

---

<sup>6</sup> وَقَالَ مُجَاهِدٌ: أَيِ اعْمَلُوا بِجَمِيعِ الْأَعْمَالِ وَوُجُوهِ الْبِرِّ.

dari ayat tersebut adalah Allah memerintahkan para lelaki untuk menikahi para perempuan supaya mereka tidak terjatuh kepada perzinahan (Al-Khudlairy 1999, 117). Keempat, Mujahid turut menjelaskan tentang penentuan ayat-ayat yang di-*nasakh* (falsifikasi).

Kontribusi kelima Mujahid yakni mengetahui ayat-ayat yang *muhkam* dan *mutasyabih*<sup>7</sup> (Shihab 2003, 181–88). Penjelasan *kulliyat al-qur'an*, di mana penjelasan ini memiliki satu genealogi dengan Ilmu *wujuh wa an-nadzair*<sup>8</sup> (Lihat juga Al-Khudlairy, 1999, hlm. 120; Shihab, 2003). Keenam, dalam penafsiran Mujahid juga menjelaskan perpecahan dan asal usul dari kata. Ketujuh, Mujahid juga mengunggulkan bahasa Arab dalam penafsirannya. Hal ini ia tegaskan bahwa orang yang ingin terjun dalam dunia tafsir maka wajib menguasai bahasa Arab. Ia juga mengetahui diskursus bahasa-bahasa di luar Arab yang menjadi bahasa Arab (Al-Khudlairy 1999, 121–23).

## Sumber Penafsiran al-Qur'an Mujahid bin Jabar

Sumber penafsiran dari seorang *mufassir* adalah hal yang penting untuk dikaji lebih dalam. Hal ini disebabkan pentingnya sumber penafsiran untuk mengetahui rujukan dari penafsir. Selain itu, sumber penafsiran juga penting untuk dikaji lebih dalam sebagai tolok ukur sejauh mana kekuatan penafsiran tersebut. Sumber penafsiran (*mashadir at-tafsir*) di setiap zaman tentunya berbeda-beda, salah satu faktor yang melatarbelakangi adalah kemajuan berpikir dari setiap penafsir di zamannya.

Mujahid bin Jabar sebagai seorang *tabi'in* memiliki sumber penafsiran yang unik dibandingkan *mufassir* dari *tabi'in* lainnya. Adapun sumber rujukan yang dapat disimpulkan dari penafsiran Mujahid antara lain: pertama, penafsiran Mujahid disandarkan kepada periwayatan sahabat yang juga disandarkan kepada riwayat Nabi

---

<sup>7</sup> Quraish Shihab pada awalnya menjelaskan substansi makna ayat Muhkam yang berarti ayat-ayat yang hukumnya telah jelas. Artinya bahwa ayat muhkam yakni ayat yang tidak perlu ditafsirkan kembali sebab lafadz-lafadz yang berada di dalam ayat tersebut tidak mengandung kemusykilan. Sedangkan ayat mutasyabih memiliki dua akar kata yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Pertama, di dalam Q.S. Az-Zumar: 23 yang memiliki makna serupa namun tidak sama. Kedua, di dalam Q.S. Ali Imran: 7 yang menganduk makna samar. Ayat mutasyabih mengandung arti ayat-ayat yang memiliki beberapa varian tafsir, hal ini disebabkan hanya Allah yang mengetahui makna-makna dari ayat mutasyabih. Maka untuk menentukan makna ayat-ayat mustasyabih perlu mengaitkan dengan konteks penjelasan ayat yang bersangkutan.

<sup>8</sup> Teori ini memiliki fokus pembahasan dalam kosa kata Al-Qur'an. Makna Al-Wujud yakni lafadz yang memiliki kemiripan baik bentuk atau redaksinya, namun kandungan maknanya memiliki varian tafsir, contohnya lafadz al-ummat yang memiliki makna bervariasi dalam tiap ayat, terkadang bermakna kelompok, umat, pemimpin, Agama Islam, generasi, dll. Sedangkan An-Nadza'ir adalah makna dalam suatu ayat yang memiliki makna yang sama di ayat yang lain, namun menggunakan redaksi atau lafadz yang berbeda, contohnya yakni makna al-insan dan basyarun yang sering dimaknai sebagai manusia.

Saw. Kedua, penafsiran Mujahid juga dinukil dari riwayat-riwayat sahabat beserta tafsirnya. Ketiga, penafsiran Mujahid juga diwarnai dengan masuknya pendapat *Ahl al-Kitab* yang telah masuk Islam, tujuannya tidak lain untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang masih samar maknanya, namun penggunaan tersebut dalam kadar sedikit (Abu An-Nail 1989, 140). Keempat, sumber rujukan yang membuat unik dibandingkan dengan *mufassir tabi'in* lainnya adalah penafsiran Mujahid yang lebih mengedepankan kekuatan ijtihad atau pendapat akal.

Perlu diketahui lebih lanjut mengapa Mujahid mengedepankan kekuatan ijtihad dalam menafsirkan Al-Qur'an, padahal *mufassir* yang satu madrasah dengannya yakni Sa'id bin Jubair lebih mengedepankan untuk menukil pendapat Ibn Abbas atau sahabat lainnya. Hal ini disebabkan adanya penurunan kuantitas orang yang *'alim* sekaligus paham tentang tafsir pada zaman Mujahid (Abu An-Nail 1989, 140), maka tidak salah jika beberapa tafsir Mujahid berorientasi untuk menentukan hukum (*istinbath al-ahkam*). Selain sebagai sosok yang *'alim*, Mujahid telah melakukan *rihlah 'ilmiyyah* ke berbagai penjuru, selain bertujuan untuk menyebarkan Islam, tujuan rihlah tersebut untuk menyebarkan tafsir al-Qur'an.

## Simpulan

Metode penafsiran dari masa ke masa memiliki perkembangan yang signifikan. Mulai dari zaman Nabi Saw. sebagai penerima wahyu sekaligus *mufassir* wahyu itu sendiri. Pada tahap selanjutnya dilanjutkan oleh golongan sahabat, golongan ini cukup otoritatif dan dapat dipercaya karena periwayatannya yang langsung dari Nabi Saw. Golongan ini memiliki metode *bil ma'tsur*, di mana menafsirkan dengan riwayat-riwayat. Golongan selanjutnya yakni *tabi'in*, utamanya Mujahid bin Jabar. Mujahid sebagai sosok *tabi'in* yang sanad keilmuannya bersambung dengan Ibn Abbas menafsirkan ayat dengan ringkas dan padat (*ijmali*). Adapun ciri khas penafsirannya bervariasi, antara lain: meluaskan makna yang sempit, menjelaskan *asbab an-nuzul*, mulai memainkan peranan akal sebagai penafsir. Maka tidak heran, jika tipologi tafsir Mujahid ada yang berwujud tafsir *bil ma'tsur* dan *tafsir bir ra'yi*. Sedangkan sumber penafsiran Mujahid tidak berbeda jauh dengan Ibn Abbas, yakni riwayat Nabi Saw., sahabat, ditambah penjelasan dari *Ahl al-Kitab* dan ijtihad dari Mujahid sendiri.

## Referensi

Abu An-Nail, Muhammad Abd As-Salam. 1989. *Tafsir Al-Imam Mujahid Bin Jabar*. Madinah: Daar Al-Fikr Al-Islamiy Al-Haditsiyah.



- Ad-Dimisyqiy, Abu al-Fida' Isma'il bin Katsir al-Qurasyi. 1985. *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*. Beirut: Daar Ihya' al-Turats al-Arabiyy.
- Adz-Dzahabiy, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Utsman bin Qaymaz. 1997. *Siyar A'lam an-Nubala'*. Beirut: Daar al-Fikr.
- Adz-Dzahabiy, Muhammad Husain. 2010. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Vol. I. Kuwait: Daar Al-Nawadir.
- Al-Baghdadiy, Abu Abdillah Muhammad bin Sa'ad bin Manii' Al-Hasyimiy Al-Bashri. 1990. *Ath-Thabaqat Al-Kubra*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughiroh. 1993. *Al-Jami' Al-Musnad As-Shahih Al-Mukhtashar Min Umur Rasulillah Saw Wa Sunanihi Wa Ayamihi*. Daar Ibn Katsir.
- Al-Khudlairy, Muhammad bin Abdullah bin Ali. 1999. *Tafsir At-Tabi'in*. Riyadh: Daar Al-Wathn li An-Nasyr.
- Al-Mizzi, Jamaluddin ibn Az-Zakki Abi Muhammad Al-Qadla'i. 1980. *Tahdzib Al-Kamal*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah.
- Anggoro, Taufan. 2019. 'Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar'. *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 2 (November): 199. <https://doi.org/10.29240/alquds.v3i2.1049>.
- An-Nisabury, Abu Al-Husain Muslim bin Al-Hajjaj bin Muslim Al-Qusyairi. 1992. *Al-Musnad Ash-Shahih Al-Mukhtashar Bi Naql al-'Adl 'an Al-'Adl Ila Rasulillah Saw*. Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah.
- As-Sakhawi, Syamsuddin Abu Al-Khair Muhammad bin Abdurrahman bin Muhammad bin Abi Bakr bin Utsman bin Muhammad. 2003. *Fath Al-Mughits*. Mesir: Maktabah As-Sunnah.
- Ath-Thabariy, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib. 2000. *Jami'u al-Bayan Fi Ta'wil al-Qur'an*. Muassasah Ar-Risalah.
- Fina, Lien Iffah Naf'atu, and Ari Henri, trans. 2016. *Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran Kontekstualis Atas Al-Qur'an*. II. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press.
- Ibn Al-'Ajamiy, Burhan Ad-Din Al-Hilliy Abu Al-Wafa' Ibrahim bin Muhammad bin Khalil. 1988. *Al-Ightibat Bi Man Ramiya Min Ar-Ruwwah Bi Al-Ikhtilath*. Mesir: Daar Al-Hadis.
- Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan. 2016. 'KBBI Offline'. In . Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa.
- Kusroni, Kusroni. 2019. 'Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, Dan Corak Dalam Penafsiran Al-Qur'an'. *Kaca (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 9, no. 1 (March): 87–104. <https://doi.org/10.36781/kaca.v9i1.2988>.
- Muqtada, Muhammad Rikza. 2015. 'MAKNA KALALAH DAN PENINDASAN HAK PEREMPUAN'. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 1 (April): 29. <https://doi.org/10.14421/esensia.v16i1.985>.
- Mustaqim, Abdul. 2016. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. II. Yogyakarta: Idea Press.
- Shihab, M. Quraish. 2003. *Kaidah Tafsir*. Lentera Hati.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. 2017. *Pengantar Studi Qur'an Dan Hadis*. 2nd ed. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara.

Zulfikar, Eko. 2019. 'Manahij Tafsir Tabi'in Mujahid Bin Jabar Dan Penafsirannya'. *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 13, no. 1 (June): 1–26. <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v13i1.3666>.