

TARJĪH DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN PERSPEKTIF IMĀM ASY-SYAUKĀNI DALAM TAFSĪR ASY-SYAUKĀNI

Ahmad Atabik

STAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia

atabik78@gmail.com

Abstrak

Artikel ini mengeksplorasi tentang konsep *tarjīh* dalam perbedaan penafsiran al-Qur'an. Secara spesifik kajiannya fokus kepada tafsir Fath al-Qadīr. *Tarjīh* secara bahasa adalah kecondongan atau pengunggulan. Sedangkan secara istilah menguatkan salah satu pendapat dari berbagai pendapat dalam penafsiran ayat karena ada dalil atau kaidah yang menguatkannya atau karena pelemahan atau penolakan terhadap selainnya. Perbedaan penafsiran telah adalah masa salaf, namun perbedaan itu lebih banyak variatif daripada kontradiktif. Dalam menyikapi perbedaan penafsiran, para ulama dan mufassir melakukan langkah *tarjīh*. Dengan tujuan mendapatkan pendapat yang paling kuat berdasarkan dalil (indikator) yang diterapkan oleh para ulama. Aspek-aspek yang menjadi fokus pentarjīhan asy-Syaukani adalah *tarjīh* dengan *nazāir* al-Qur'an, dengan sunnah, dengan *asbāb an-nuzūl*, dengan *qirā'at*, dengan *zāhir al-Qur'an*, *siyāq āyāt*, dengan *nāsikh* dan *mansūkh*, serta *tarjīh* dengan tata bahasa dan *syi'ir*, dan lainnya).

Kata kunci: *tarjīh*, perbedaan penafsiran, penafsiran asy-Syaukani

Abstract

THE CONCEPT OF TARJĪH IN THE QUR'AN DIFFERENT INTERPRETATION: STUDY ABOUT *Tarjīh* IN *Fath al-Qadīr Tafsir*. This article is try to explore about the *tarjīh* concept in the differenciare Qur'an interpretation. This study focus on the *Fath al-Qadīr* interpretation. *Tarjīh* is a tilt in etimology. While in the term it strengthen one of the opinion of the various opinions in the interpretation of the verse because there is no argument or rule that strengthens it because the decline of the remainder rejection. The difference of interpretation has is in the Salafist insurrection, but the difference is more variable than contradictory. In addressing the differences of interpretation, clerics and mufassir perform *tarjīh*. With the purpose of getting the most powerful opinion from the arguments (indicator) these aspects are the focus of *asy-Syaukani tarjīh* is *tarjīh* with the *Qur'an nazāir*, with *sunnah*, with *asbāb an-nuzūl*, *qirā'ah*, the *Qur'an zāhir*, *siyāq āyāt*, *nāsikh* and *mansūkh*, the grammar *tarjīh* with *Shi'ir*, and others.

KeyWords: *tarjīh*, the difference of interpretation, *asy-Syaukāni* interpretation.

A. Pendahuluan

Perbedaan merupakan watak dan tabiat manusia. Setiap orang melihat suatu permasalahan dari satu sudut pandang kemudian menghukumnya sesuai dengan cara pandang dan juga ijtihadnya. Dalam masalah yang sama, terkadang seseorang dengan yang lainnya menempuh jalan yang berbeda, meskipun tujuan akhirnya sama. Dalam perbedaan yang terjadi dalam penafsiran, Ibnu Taimiyah membagi menjadi dua bagian: 1) Perselisihan variatif (*tanawwu'*), 2) Perselisihan kontradiktif (*taḍādd*).¹ Kedua bentuk perbedaan itu terjadi dalam penafsiran para ulama', namun dari segi kuantitasnya perbedaan bentuk kedua (kontradiktif) relatif kecil.

Perbedaan penafsiran merupakan salah satu aspek yang menjadi perhatian Muhammad bin Ali *asy-Syaukānī* (selanjutnya disebut *asy-Syaukānī*). Dalam tafsirnya yang berjudul *Fath al-Qadīr*, *asy-Syaukānī* memaparkan berbagai macam pendapat yang berbeda-

¹ Taqiyuddīn Ahmad Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Uṣūl at-Tafsīr* (Damaskus: Jami'ah Dimasyq, 1972), hlm. 38.

beda para *mufasssir*, bahkan perbedaan itu terkadang saling kontradiktif, baik dalam bentuk penafsiran *ar-riwāyah* maupun *ad-dirāyah*.

Asy-Syaukānī sadar betul bahwa perbedaan dalam penafsiran akan mempengaruhi seseorang dalam mengamalkan inti sari ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an. Dari sinilah pentingnya mengetahui kaidah-kaidah *tarjih* dalam penafsiran, karena ia merupakan piranti inti untuk mengetahui penafsiran yang paling kuat dan utama di antara penafsiran-penafsiran yang beragam, untuk selanjutnya diimplementasikan dalam bentuk keyakinan jika terkait ayat-ayat akidah, atau dalam bentuk amalan jika terkait dengan ayat-ayat hukum praktis, akhlak, dan etika.²

Prinsip pentingnya *tarjih* dalam penafsiran mendorong asy-Syaukānī untuk terus mengkaji, meneliti dan mengkritisi penafsiran yang berbeda-beda tanpa harus terpaksa dengan hasil produk penafsiran para ulama' sebelumnya. Sehingga tidak menjadi sesuatu yang aneh apabila asy-Syaukānī dalam *mentarjih* penafsiran-penafsiran sebelumnya berbeda dengan mereka, termasuk dengan al-Qurṭubī. Seperti, ketika asy-Syaukānī dengan tegas menggunakan redaksi (*ṣiḡhat*) "*afṣahu*" dalam *mentarjih qirā'at* pada ayat 20 surat al-Baqarah: *يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ*. Mujāhid membaca dengan *kasrah* pada huruf *ṭā'*. Ia menyatakan *wa al-Faṭḥu afṣahu* (bacaan dengan *Faṭḥah* pada *ṭā'* lebih tepat).³ Sementara, al-Qurṭubī dengan panjang lebar mengemukakan berbagai pendapat imam *qurrā'*, namun di akhir penafsirannya ia tidak *mentarjih* secara tegas bacaan-bacaan yang berbeda-beda itu. Ia hanya menyatakan: *Diriwayatkan dari al-Hasan dan Abī Rajā *يَخْطِفُ**. Ibnu Mujāhid berkata: saya duga bacaan itu salah, ia mendasarinya dengan dalil bahwa *حَطِفَ الْخَطْفَةِ* tak seorangpun membacanya dengan *Faṭḥah*.⁴

² Husain ibn 'Ali ibn Husain Al-Ḥarbī, *Qawā'id at-Tarjih 'Inda al-Mufasssirīn: Dirāsah Naẓariyyah Taḥqīqiyah* (Riyad: Dār al-Qāsim, 2008), hlm. 33.

³ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad Asy-Syaukānī, *Faṭḥ al-Qaḍir al-Jāmi' baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsir*, Vol.1 (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2014), hlm. 134.

⁴ Abī Abdullah Muhammad ibn Ahmad Al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, Vol. 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014), hlm. 155.

B. Pembahasan

1. Konsep Tafsir: Metode, Bentuk dan Coraknya

Secara etimologis kata *tafsir* berasal dari akar kata *al-fasr* yang berarti penjelasan atau keterangan, yaitu menerangkan dan mengungkapkan sesuatu yang tidak jelas. Keterangan yang memberikan pengertian tentang sesuatu disebut tafsir. Sedangkan menurut terminologis, para ulama memberi dua pengertian makna. 1) ilmu yang menjelaskan tentang ayat-ayat al-Qur'an dilihat dari segi turunnya, sejarah dan situasi yang melingkupi saat ayat turun, sebab-sebab turunnya (*asbāb an-nuzūl*), *muḥkam mutasyābih*, *makkiyah madaniyah*, *nāsikh* dan *mansukh*, dan lain sebagainya. 2) tafsir merupakan bagian dari ilmu badi', yaitu salah satu cabang ilmu sastra Arab yang mengutamakan keindahan makna dalam menyusun kalimat.⁵ Abu Hayyan sebagaimana dinukil Faudah menjelaskan bahwa tafsir ialah ilmu yang membahas tentang cara-cara melafazkan al-Qur'an, petunjuk (*madlul*) dan hukum-hukumnya baik secara sendiri-sendiri (*ifrādi*) maupun secara tersusun (*tarkibi*), makna-maknanya yang mengandung keterangan tentang hal ihwal susunannya.⁶

Singkatnya, tafsir merupakan piranti bagi seseorang untuk dapat memahami kalam ilahi. Tafsir juga merupakan induk dari semua ilmu agama, sebab ia diperoleh dari al-Qur'an. Oleh karena itu, kaum muslim amat sangat membutuhkan ilmu ini untuk memahami inti-inti agamanya. Al-Alusi dalam *muqaddimah* tafsirnya *Rūḥ al-Ma'āni* menjelaskan tentang alasan kebutuhan umat Islam terhadap tafsir, bahwa pemahaman atas kitab suci al-Qur'an yang mencakup segala hukum-hukum syariat merupakan perkara yang sangat sulit dan tidak mudah ditempuh kecuali adanya curahan taufik dari Allah.⁷ Sehingga, para sahabat dengan kecerdasan dan kemahiran bahasanya, serta tempat mereka berpijak mendapat pijar cahaya kenabian, sebagian mereka masih kesulitan memahami isi kandungan al-Qur'an, sehingga

⁵ Ahmad Asy-Syirbāshī, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, diterjemahkan oleh *Tārikh Tafsir al-Qur'an*, Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), hlm. 5.

⁶ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an: Perkenalan dan Metodologi Tafsir*, terj. Mokhtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid (Bandung: Penerbit Pustaka, 1987), hlm. 2.

⁷ Syihabuddin al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'āni*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 13.

mereka datang kepada Nabi untuk menanyakan tentang makna ayat al-Qur'an yang di luar jangkauan pengetahuan mereka, bahkan terkadang ayat tertentu membingungkan mereka sehingga pemahaman mereka tidak sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh Allah Swt.

Nabi Muhammad Saw. bukan saja sebagai penyampai wahyu, namun juga sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan) kepada para sahabat tentang arti dan kandungan al-Qur'an, khususnya tentang ayat-ayat yang tidak mudah dipahami dan samar artinya. Namun, harus diakui tidak semua penjelasan Nabi Saw. diketahui oleh generasi berikutnya, karena tidak sampainya kepada kita riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Rasulullah Saw. sendiri tidak menjelaskan semua kandungan al-Qur'an.⁸ Dalam *Muqaddimah*, Ibnu Khaldūn memberi penjelasan bahwa para sahabat mendapat penjelasan dari Rasulullah makna kandungan al-Qur'an yang secara global, sehingga mereka mampu membedakan ayat-ayat yang *nāsikh* dan *mansūkh*, kemudian para sahabat memahami sebab musabab turunnya al-Qur'an dan situasi yang meliputinya.⁹

Pasca wafatnya Nabi, para sahabat secara mandiri berupaya menafsirkan sesuai dengan kemampuan mereka. Mereka pada dasarnya telah dapat memahami al-Qur'an secara global berdasarkan pengetahuan mereka terhadap bahasa Arab yang merupakan bahasa Al-Qur'an. Secara metode mereka menafsirkan secara global. Mereka menjelaskan al-Qur'an secara ringkas namun mencakup bahasa yang masyhur dan mudah dipahami. Maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa metode penafsiran *ijmāli* ini merupakan metode pertama yang muncul dalam menafsirkan al-Qur'an dengan mengambil bentuk *al-ma'sūr* (*ar-riwāyah*), kemudian baru diikuti oleh bentuk *ar-ra'y* seperti tampak dalam tafsir Jalālain karya: Jalāluddīn al-Maḥallī dan Jalāluddīn as-Suyūṭī. Al-Farmawī menjelaskan bahwa metode global merupakan metode yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global ayat. Makna yang diungkapkan biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat

⁸ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), hlm. 71.

⁹ Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hlm. 348.

atau menurut pola-pola yang diakui oleh jumbuh ulama, dan mudah dipahami oleh kebanyakan orang.¹⁰

Seiring dengan kebutuhan umat Islam untuk mengetahui kandungan al-Qur'an dan intensitas perhatian para ulama terhadap tafsir al-Qur'an, maka tafsir senantiasa terus berkembang baik dari ulama klasik (*salaf*) maupun ulama belakangan (*khalaf*), bahkan sampai masa sekarang (era kontemporer). Selain menggunakan metode global, sebagian *mufassir* telah menghabiskan hidupnya untuk menelurkan karya tafsir dengan metode analisis (*tahliili*) dengan target menyampaikan penafsiran secara luas dengan menganalisa kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan segala aspeknya.¹¹

Sedangkan untuk menjawab plobematika umat masa kini, para ulama berupaya memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan cara menghimpun semua ayat yang setema mengenai satu pokok masalah, dengan menyusun ayat-ayat yang dikaji itu berdasarkan kronologi serta sebab turunnya al-Qur'an, kemudian ayat-ayat itu mulai dipahami dan dijelaskan dari seluruh aspeknya serta dianalisa dengan berbagai disiplin keilmuan untuk ditarik kesimpulannya. Oleh al-Farmāwī metode ini disebut dengan metode *mauḍū'i* (tematik). Demikian itulah metode-metode penafsiran al-Qur'an yang masyhur di kalangan para ulama.¹²

Adapun dilihat dari bentuknya, tafsir dibagi menjadi dua; *Tafsir ar-Riwāyah* dan *Tafsir ad-Dirāyah*. *Pertama*, *Tafsir ar-Riwāyah*, para ulama menyebut bentuk tafsir ini dengan istilah *tafsir bi al-ma's ūr* atau *tafsir bi al-manqūl*, yaitu bentuk tafsir yang didasarkan pada penafsiran ayat dengan ayat, penafsiran al-Qur'an dengan sunnah, dan penafsiran al-Qur'an dengan yang dikutip dengan pendapat sahabat, dan penafsiran al-Qur'an dari pendapat para tabi'in, dalam rangka menerangkan apa yang dikehendaki Allah dalam ayat al-Qur'an.¹³

Menurut al-Qaṭṭān seorang *mufassir* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an harus diperkuat oleh ayat-ayat lain, karena pada hakekatnya *al-Qur'an yufassiru ba'duhu ba'dan*. Penafsiran ayat-ayat al-

¹⁰ 'Abd Al-Hayy al-Farmāwī, *Metode Tafsir Mauḍū'i: Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 29.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 12.

¹² *Ibid.*, hlm. 36-37.

¹³ Asy-Syaukānī, *Fath al-Qaḍir*, Vol. 1, hlm. 70.

Qur'an dengan ayat lain sudah ajarkan oleh Rasulullah, maka dapat dikatakan bahwa tafsir *ar-riwāyah* merupakan bagian dari riwayat-riwayat yang otentik dari Rasulullah. Selain dari ayat-ayat al-Qur'an, tafsir *ar-riwāyah* juga berlandaskan pada penafsiran-penafsiran Rasulullah selain dari ayat-ayat al-Qur'an.¹⁴ Penjelasan Rasulullah terkait ayat-ayat al-Qur'an ini erat hubungannya dengan fungsi sunnah terhadap al-Qur'an; (1) *Bayān ta'kid* yaitu sunnah memperkuat dan menetapkan hukum yang ada dalam al-Qur'an, (2) *Bayān tafsiir* yaitu memerinci, memperjelas, membatasi pengertian lahir dari ayat al-Qur'an, menetapkan, dan (3) *Bayān taqrīr* yaitu menetapkan hukum baru yang belum ditetapkan dalam al-Qur'an.¹⁵

Kedua, Tafsiir ad-Dirāyah, bentuk tafsir ini juga disebut dengan istilah *tafsiir bi ar-ra'y* dan *bi al-ijtihad*, yaitu penafsiran yang dilakukan berdasarkan pada pemikiran dan ijtihad penafsirnya setelah mencermati dengan seksama bahasa Arab dari segi argumentasinya yang dibangun dengan menggunakan pendapat-pendapat orang Arab (berupa syi'ir dan sastra) serta mempertimbangkan *asbāb an-nuzūl* dan lainnya dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an.¹⁶

Tafsir bentuk *ad-dirāyah* ini muncul seiring berakhirnya masa *salaf*, yaitu sekitar abad ke-3 H. Ini ditandai dengan semakin majunya peradaban Islam, serta munculnya mazhab dan aliran di kalangan umat Islam. Masing-masing golongan berusaha meyakinkan pengikutnya dalam mengembangkan faham mereka. Untuk mencapai maksud itu, mereka mencari ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi Saw, lalu mereka tafsirkan sesuai dengan keyakinan yang mereka anut. Kaum teolog melahirkan penafsiran segi teologis seperti az-Zamakhsyari dengan karya tafsirnya, *al-Kasasyāf*; kaum fuqahā' menafsirkan dari sudut pemahaman fikih melahirkan karya tafsir seperti Tafsir al-Qurṭubi, al-Jaṣṣās, dari segi bahasa lahir karya tafsir seperti *al-Baḥr al-Muḥiṭ*

¹⁴ Al-Qaṭṭān menyatakan bahwa syarat utama seorang penafsir adalah melakukan penafsiran ayat al-Qur'an dengan ayat lainnya, sebab terkadang ditemukan ayat yang masih global penjelasannya diterangkan lebih mendetail pada ayat lainnya. Lihat: Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi Ulūm al-Qur'an*, hlm. 321.

¹⁵ Muhammad Ajjāj Al-Khatīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahātuhu* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 46-47.

¹⁶ Asy-Syaukani, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 70.

oleh Abū Ḥayyān. Ini berarti, bentuk tafsir *bi ad-dirāyah* muncul di kalangan ulama-ulama *muta'akhkhirin*.¹⁷

Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, umumnya para *mufassir* terbagi menjadi tiga (3) kelompok; *Pertama*, hanya memfokuskan penafsiran mereka pada masalah *riwāyah* semata, dan hanya puas dengan mengemukakan sisi *riwāyah* tersebut, seperti tafsir at-Tabari dan *ad-Durr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'sūr*. *Kedua*, memfokuskan pada sisi bahasa Arab dan ilmu alat tanpa sedikitpun mengemukakan sisi *riwāyah*, bahkan tidak menjadikan *riwāyah* sebagai patokan utamanya, seperti tafsir *al-Qurṭubī* dan tafsir *al-Mannār* karya Raṣīd Riḍā. *Ketiga*, menggabungkan sisi *ar-riwāyah* dan *ad-dirāyah* sekaligus dalam karya tafsirnya, seperti tafsir *Fath̄ al-Qadīr al-Jāmi' baina Fannay ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah* karya asy-Syaukānī.

Sedang istilah corak penafsiran juga belum sepopuler metode penafsiran, seperti halnya bentuk penafsiran. Dalam bahasa Arab, corak atau warna disebut dengan kata *laun*, yang mempunyai bentuk jama' *alwān*. Az-Ẓahabī dalam salah satu sub judul kitabnya *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* menyebutkan الوان التفسير في كل خطوة (corak-corak penafsiran dalam setiap fase). Corak penafsiran erat hubungannya dengan keahlian dalam bidang keilmuan tertentu seorang *mufassir*. Lebih lanjut az-Ẓahabī menjelaskan apabila seseorang ahli dalam bidang studi tertentu menyusun tafsir, maka tafsirnya akan sangat diwarnai oleh bidang yang menjadi keahliannya itu. Misal, tafsir yang ditulis oleh seorang ahli sejarah (*muarrikh*) sangat dipengaruhi oleh unsur-unsur sejarah. Tafsir yang ditulis oleh seorang yang ahli hukum Islam, ahli retorika (*balāghah*), ahli tata bahasa Arab (*Ilmu an-Nahw*) akan dipengaruhi oleh keahliannya masing-masing.¹⁸

2. *Tarjih* dalam Perbedaan Penafsiran

Kata *tarjih* berasal dari lafaz bahasa Arab *rajjahā yurajjihū tarjihān* berarti mengunggulkan. menurut Al-Fairuzābādī *rajjahā al-mizān* berarti lebih berat timbangan hingga miring atau condong.¹⁹

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 376-377.

¹⁸ Muhammad Husain Az-Ẓahabi, *At-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), hlm. 151.

¹⁹ Majduddin Muhammad Al-Fairuzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2005), hlm. 218.

Sementara menurut asy-Syaukani, *tarjih* mempunyai arti menetapkan sesuatu lebih menang pada sesuatu yang lain yang saling berhadapan, atau menjadikan sesuatu menjadi menang karena mempunyai keunggulan di banding lainnya.²⁰ Sedangkan menurut al-Āmidī dalam *al-Ihkām tarjih* yaitu menguatkan dalil satu atas dalil lainnya, dengan begitu dalil yang lebih kuat harus diamalkan sedangkan yang lemah ditinggalkan.²¹

Kata perbedaan apabila dialih bahasakan kepada bahasa Arab mempunyai beberapa pengertian; *khilāf* atau *ikhtilāf*, *ta'arud*, *tanāquḍ*, dan *tanāzu'*. Namun, dalam konteks perbedaan penafsiran, para ulama menggunakan kata *ikhtilāf al-mufassirīn*. Secara bahasa, *khilāf* merupakan bentuk *maṣdar* dari *khālaḥa*, sebagaimana *ikhtilāf* merupakan bentuk *maṣdar* dari *ikhtalafa*. Menurut Ibnu Manẓūr *khilāf* berarti yang berlawanan (*muḍāddah*), atau sebagaimana dikatakan; *takhālaḥa al-amrāni wa ikhtalafā* berarti dua perkara yang berselisih atau berbeda.²² Sementara Al-Aṣḥānī menjelaskan bahwa *ikhtilāf* dan *mukhālafah* berarti setiap individu mengambil jalan yang berbeda dengan jalan yang ditempuh oleh orang lain, dalam kondisi dan perkataannya. Maka *khilāf* lebih umum dari antonimi (perlawanan kata), karena setiap sesuatu yang berlawanan adalah berselisih, sementara tidak setiap sesuatu yang berselisih berlawanan.²³

Dalam menjelaskan pembagian perbedaan penafsiran ini, Aṭ-Ṭayyār menjelaskan; 1) Perselisihan variatif (*tanawwu'*) adalah apabila sebuah ayat mengandung semua pendapat yang dikatakan terhadapnya bilamana makna-makna tersebut benar dan tidak saling bertentangan. Dengan kata lain, bilamana masing-masing dari kedua pendapat tersebut terkandung pada makna pendapat yang lainnya hanya saja ungkapan dari keduanya berbeda.²⁴ 2) Sementara

²⁰ Asy-Syaukani, *Irsyād al-Fuḥūl Ilā Tahqīqī al-Haqq min 'Ilm al-Uṣūl*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), hlm. 350.

²¹ Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. 3 (Riyadh: Dar aṣ-Ṣumai'i, 2003), hlm. 291.

²² Ibnu Manzur, *Lisān al-Arab*, Vol. 9, hlm. 90.

²³ Ar-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fi Garib al-Qur'an* (Kairo: Dār Ibnu al-Jauzi, 2012), hlm. 172.

²⁴ Pengertian lain perbedaan penafsiran yang bersifat variatif adalah bilamana kedua makna tersebut berbeda namun tidak saling menafikan satu sama lain.

perselisihan kontradiktif adalah dua pendapat yang saling menafikan satu sama lain dimana tidak mungkin menggunakan keduanya secara bersamaan. Jika telah menggunakan salah satunya, maka tidak boleh menggunakan pendapat yang satunya lagi.²⁵

Dalam *Muqaddimah fī Uṣūl at-Tafsīr*, Ibnu Taimiyah membagi perbedaan variatif menjadi empat (4) macam: 1). Masing-masing penafsir mengungkapkan makna yang dikehendaki dengan menggunakan ungkapan yang berbeda dengan ungkapan yang disampaikan oleh penafsir lainnya. Dengan kata lain ungkapan maknanya berbeda namun maksudnya adalah sama. 2). Masing-masing penafsir mengungkapkan beberapa macam bagian dari suatu kata umum sebagai bentuk pemberian contoh. 3). Lafal yang ditafsiri berpotensi memiliki dua makna, baik itu karena persamaan di dalam kata atau karena saling berkaitan satu sama lain. 4). Para penafsir mengungkapkan makna dengan menggunakan lafal yang saling berdekatan.

Sebab-sebab perbedaan para *mufasssir*²⁶ dalam menafsirkan al-Qur'an, dengan ahli fiqih dalam permasalahan-permasalahan fiqih pun tidak sama. Perbedaan yang didapati *mufasssir* jauh lebih sedikit daripada yang didapati *fuqahā'*.²⁷ Para *mufasssir* mendapati perbedaan dalam penafsiran dari segi *riwayāh* (ayat al-Qur'an, teks hadis, *qirā'āt*), *nāsikh mansūkh*, kaidah tata Bahasa Arab, kecenderungan aqidah dan mazhab dan lainnya.²⁸ Sedangkan sebab-sebab perbedaan para *fuqāhā*

Pendapat yang satu adalah benar dan pendapat yang lainnya juga benar, meskipun makna yang terkandung pada salah satu dari kedua pendapat itu bukanlah makna yang terkandung pada pendapat yang lainnya.

²⁵ Musā'id ibn Sulaimān Aṭ-Ṭayyār, *Fusūl fī Uṣūl at-Tafsīr*, (Riyāḍ: Dār an-Nasyr ad-Daulī, 1993), hlm. 57.

²⁶ Syaḥātah menjelaskan pada dasarnya perbedaan penafsiran disebabkan karena perbedaan tingkat intelektualitas mereka terhadap berbagai macam keilmuan. Hal ini yang memunculkan berbagai macam corak penafsiran.

²⁷ Taqiyuddīn Ahmad Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fī Uṣūl at-Tafsīr* (Damaskus: Jamiah Dimasyq, 1972), hlm. 38.

²⁸ Aṭ-Ṭayyār menerangkan beberapa perbedaan penafsiran yang berasal dari aspek bahasa. *Pertama*, Perbedaan yang disebabkan oleh kesamaan kata dalam sebuah lafal. *Kedua*, Perbedaan yang disebabkan oleh pertentangan di dalam petunjuk lafal. *Ketiga*, Perbedaan sebab menyelisih makna yang paling populer dalam sebuah lafal. *Keempat*, perbedaan yang disebabkan oleh asal usul kata (*isytiqāq*). *Kelima*, perbedaan

berkaitan dengan *riwāyah naṣṣ*, pemahaman *naṣṣ*, *ijmā'*, dan *qiyās*.²⁹ Maka dari itu, instrumen *pentarjih* berbeda-beda sesuai dengan perbedaan sebab-sebab kontradiksi antar pendapat itu.

Menurut al-Ḥarbī (2008: 35) perbedaan penafsiran suatu ayat tidak bisa lepas dari empat hal: (1) Semua pendapat penafsiran kemungkinan terkandung dalam ayat, dan tidak ada indikator yang menunjukkan bahwa salah satu pendapat lebih unggul (*rājih*) dibanding yang lainnya. (2) Pendapat-pendapat itu saling kontradiktif (*ta'arud*), sehingga tidak memungkinkan untuk menafsirkan ayat secara bersamaan. (3) Pendapat-pendapat itu tidak saling kontradiktif, tetapi sebagian kontradiktif dengan makna ayat-ayat Al-Qur'an atau kontradiktif dengan *naṣṣ-naṣṣ ṣaḥiḥ* dari Sunnah atau Ijma'. (4) Pendapat-pendapat yang berbeda tentang suatu ayat tidak ada kontradiksi di dalamnya, baik kontradiksi dengan sebagian lainnya atau dengan ayat-ayat, hadis dan *ijma'*, tetapi sebagian pendapat lebih utama dari sebagian lainnya.

Munculnya perbedaan penafsiran tidak lepas dari teks-teks yang nampak saling kontradiktif (*ta'arud al-adillah*). Para ulama' *uṣūliyyīn* sejak abad klasik telah berupaya mencari solusi dengan menyelesaikan dengan beberapa cara. Di antara solusi yang ditawarkan adalah dengan *al-jam'u wa at-taufiq* (menghimpun dan mengkompromikan), *tarjih* (menggugulkan) dan *nasakh* (menghapus). Apabila cara *al-jam'u* tidak mungkin dilakukan untuk kompromi antar dalil, maka dilakukan *tarjih* (pengunggulan salah satu di antaranya). Namun, jika cara *tarjih* tidak mampu dilakukan, maka langkah terakhir yaitu dengan cara *nasakh*, yaitu teks yang datangnya lebih dulu dibatalkan dengan mengetahui kronologi munculnya. Jika tidak diketahui teks mana yang lebih dulu muncul, maka diterapkan *tawaqquf* (membiarkan teks apa adanya)³⁰

disebabkan makna yang dekat yang segera terlindas dalam benak dan lawannya. Bandingkan: Sa'ūd ibn 'Abdullāh Al-Fanīsān, *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn: Asbābuhu wa 'Āsāruhu*, (Riyād: Dar Asybiliya, 1997), hlm. 8-9.

²⁹ Ali al-Khafīf, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā'* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 5-6.

³⁰ Abu Zahrah, *Uṣūl Fiqh* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.), hlm. 308-311. Bandingkan: Muhammad al-Khudhari, 2000, *Uṣūl Fiqih*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 2000), hlm. 416-425.

Sebab-sebab perbedaan para *mufassir*³¹ dalam menafsirkan al-Qur'an menurut al-Khālidi, 1) Perbedaan *qirā'at*, ulama menilai *qirā'at* ada kalanya yang *ṣahīhah*, ada kalanya yang *syāzzah*. 2) Perbedaan bentuk-bentuk *i'rāb* kalimat. 3) Perbedaan dalam makna bahasa Arab dalam suatu kalimat. 4) Perbedaan dalam lafaz yang mempunyai kemungkinan banyak makna (*musytarak lafzi*). 5) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat yang *mutlaq* atau *muqayyad*. 6) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat *'umūm* atau *khuṣūs*. 7) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat yang hakikat atau majaz. 8) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat pada *iḍmār* (mentaqdirkan kalimat yang implisit yang dikira-kirakan, agar mendapatkan pemahaman yang baik) atau *istiqlāl* (tanpa mentaqdirkan pada kalimat yang dikira-kirakan). 9) Perbedaan disebabkan kemungkinan tambahan kalimat. 10) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan makna yang ditaqdirkan dan dita'khirkan. 11) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan adanya *naskh* (dihapus) atau *iḥkām* (diberlakukan hukumnya tanpa *dinaskh*). 12) Perbedaan disebabkan riwayat-riwayat yang beragam, baik dari Rasulullah maupun sahabat.³²

3. Asy-Syaukani dan Tafsir *Faṭḥ al-Qadīr*

Asy-Syaukānī dilahirkan di Hajrah Syaukan sebuah kota kecil di Yaman pada hari Senin tanggal 28 Dzul Qa'dah 1173 H (1759 M). Ayah asy-Syaukānī, Alī bin Muhammad, merupakan salah seorang ulama Yaman yang terkemuka di zamannya. Sejak kecil ia dibimbing oleh ayahnya berbagai ilmu agama, menjadikan ia telah hafal al-Qur'an beserta tajwidnya di saat usianya belum genap sepuluh tahun.³³

Atas anjuran orang tuanya, asy-Syaukani selanjutnya belajar kepada guru-guru senior di daerahnya. Menginjak remaja, ia gemar belajar sejarah dan juga sastra. Kecerdasan dan kedalaman ilmunya menjadikan asy-Syaukānī dipercaya memberikan fatwa kepada

³¹ Syaḥātah (1998: 120) menjelaskan pada dasarnya perbedaan penafsiran disebabkan karena perbedaan tingkat intelektualitas mereka terhadap berbagai macam keilmuan. Hal ini yang memunculkan berbagai macam corak penafsiran.

³² Al-Khālidi, Ṣalāh 'Abdul Fattāh, 2008, *Ta'rif ad-Dārisin bi Manāhij al-Mufassirin*, Damaskus, Dar al-Qalam, hlm. 92-120.

³³ Asy-Syaukani, 2007, *Al-Badr at-Tāli' Bimahāsin Man Ma'd al-Qarn as-Sābi'*, Vol. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 106.

masyarakat sekitarnya di saat usianya masih dua puluh (20) tahun.³⁴ Pada hari-hari berikutnya, ia banyak menelurkan karya-karya yang monumental dalam berbagai disiplin ilmu agama, seperti fiqih, ushul fiqih, hadis, sejarah, dan juga tafsir dan ilmunya.

Dalam bidang tafsir, asy-Syaukāni mengarang sebuah kitab tafsir berjudul *Fatḥh al-Qaḍir al-Jāmi' baina Fannai ar-Riwayah wa ad-Dirayah min Ilm at-Tafsir*. Dari judul tafsirnya, nampak jelas bahwa asy-Syaukāni mempunyai keinginan untuk menggabungkan dua bentuk atau sumber penafsiran (*ad-dirayah dan ar-riwayah*) secara sekaligus. Sebelumnya, memang banyak para mufassir menggabungkan dua bentuk penafsiran, namun tidak menjadi judul secara langsung. Sementara asy-Syaukāni, ingin menonjolkan penggabungan itu dalam judul tafsirnya secara langsung.

Dalam metode penafsiran, asy-Syaukāni menggunakan metode *tahlili*.³⁵ Hal ini didasarkan atas penafsirannya terkait dengan berbagai aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkannya itu. Asy-Syaukāni dalam tafsirnya juga menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan berbagai bidang keilmuan yang dikuasainya. Dalam metode *tahlili* ini, biasanya seorang *mufassir* menguraikan makna yang dikandung oleh al-Qur'an, ayat demi ayat dan surah demi surah, sesuai dengan urutannya. Hal ini sesuai dengan yang dilakukan asy-Syaukāni dalam tafsir *Fatḥh al-Qaḍir*. Demikian juga seorang *mufassir*, termasuk asy-Syaukāni, menguraikan aspek-aspek yang dikandung ayat yang ditafsirkan seperti pengertian kosa kata (*mufradāt*), konotasi dan derivasi kalimatnya, *asbāb nuzūl al-āyāt*, keterkaitan dan keserasian ayat dengan lainnya, dan memuat juga pendapat-pendapat para *mufassir* sebelumnya secara detail.³⁶

Penafsiran yang menggunakan metode *tahlili*, dapat mengambil bentuk *ar-riwayah* dan *ad-dirayah* sekaligus, hal ini

³⁴ Ibid., hlm. 107.

³⁵ Para *mufassir* telah menulis dan mempersembahkan karya mereka di bidang tafsir dan menjelaskan metode-metode apa yang mereka gunakan. Metode paling lama muncul dalam penafsiran secara menyeluruh (keseluruhan al-Qur'an) adalah metode *tahlili* atau *tajzī'i*, disusul kemudian metode *ijmāli*, metode *muqāran* dan metode *mauḍū'i*. Lihat al-Farmawī, *Metode Tafsir Mauḍhu'i...*, hlm. 11.

³⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 31.

dilakukan oleh asy-Syaukānī. Sebelum asy-Syaukānī, metode tahlil telah mendominasi tafsir-tarsir klasik baik dengan pendekatan yang bersumber dari *ar-riwāyah*, seperti tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Ai al-Qur'an* karya Ibnu Jarīr at-Ṭabarī (224-310 H), *Tafsīr Ma'ālim at-Tanzīl* karya al-Baghawī (w. 516 H), *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓim* karya Ibnu Kaṣīr (w. 774), *Tafsīr ad-Durr al-Mansūr* karya Jalaluddin as-Suyūfī (849-911 H). Dan juga bersumber dari *ad-dirāyah*, seperti *Tafsīr al-Kasasyaf* karya az-Zamakhshari (w. 538 H), *Mafātiḥ al-Ghaib* atau dikenal dengan *Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhruddin ar-Razi (w. 606 H), *Tafsīr al-Khāzin* karya al-Khāzin (w. 741 H) dan lainnya.³⁷

Menilai asy-Syaukānī telah menggunakan metode *tahlīlī* bisa dilihat dari dasar-dasar penafsirannya secara analisis yang detail dengan menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai aspeknya. Al-Ghumārī menjelaskan, "Asy-Syaukānī dalam menjelaskan ayat atau beberapa ayat terbiasa merinci penjelasan dalam urutan berikut; (1) Menjelaskan kategori surah, apakah termasuk surah Makkiyah atau surah Madaniyah. (2) Menyebutkan *faḍīlah* (keutamaan) surah. (3) Menjelaskan huru-huruf yang terputus pada awal surah. (4) Memperhatikan pada aspek bahasa, *asbab an-nuzūl* dan *i'rāb*. (5) Memperhatikan makna global ayat. (6) Mengakhiri dengan menyebutkan riwayat hadits dan beberapa *āsār*. Asy-Syaukānī juga melengkapi penafsirannya dengan analisis bahasa, pendapat *mufassir*, ilmu *qirā'āt* dan syi'ir-syi'ir orang Arab kuno.³⁸

Selain menggunakan metode *tahlīlī*, dapat dikatakan bahwa asy-Syaukānī acap kali menggunakan metode *muqāran*.³⁹ Hal ini terlihat, dalam karya tafsirnya ini asy-Syaukānī menyuguhkan serta mengkomparasikan berbagai macam penafsiran yang terkadang

³⁷ *Ibid.*, hlm. 32.

³⁸ Muhammad Hasan ibn Ahmad Al-Ghumārī, *Al-Imām asy-Syaukānī Mufassiran*, (Makkah al-Mukarramah: Jāmi'ah Ummu al-Qurā, 1980), hlm. 165.

³⁹ Secara bahasa *muqārin* berarti perbandingan. Al-Farmawī menjelaskan bahwa metode Muqarin adalah mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah para penafsir. Dalam hal ini penafsir menghimpun sejumlah ayat-ayat al-Qur'an, kemudian ia mengkaji dan meneliti penafsiran sejumlah penafsir mengenai ayat tersebut melalui kitab-kitab tafsir mereka, baik mereka itu penafsir dari generasi salaf maupu khalaf, baik tafsir mereka itu tafsir bi *ar-riwāyah* maupun *ad-dirāyah*. Lihat al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudhui...*, hlm. 30.

penafsiran-penafsiran itu berbeda bahkan bertentangan satu sama lainnya. Metode *muqāran* yang digunakan asy-Syaukānī bisa diketahui secara pasti dari cara penafsiran yang dilakukannya, yaitu hampir semua ayat yang ditafsirkan senantiasa dilakukan perbandingan, di antaranya: 1) membandingkan penafsiran ayat para mufassir sebelumnya, dilihat dari *nazāir al-Qur'an* (kesamaan makna al-Qur'an pada ayat lain), penafsiran hadis dengan hadis, dan pendapat ulama salaf; 2) membandingkan bacaan *qirā'at* para ulama *qurrā'*; 3) membandingkan pendapat dari segi bahasa dan sastra Arab yang meliputi; *nahwu*, *ṣarf*, *isytiqāq*, *bayān*, *siyāq*, dan aspek bahasa lainnya. Dari perbandingan ini, asy-Syaukānī meneliti pendapat yang paling kuat dan benar dari pelbagai penafsiran yang berbeda itu. Asy-Syaukānī *mentarjih* pendapat yang paling kuat seraya menjelaskan maknanya secara panjang lebar dalam bentuk penafsiran *bi al-riwayah* dan *ad-dirayah*.

Dalam mengkomparasikan pendapat-pendapat ulama, asy-Syaukānī menyebutkan derajat hadis seperti *ṣahīh*, *ḥasan* dan *dā'if*, bahkan ditemukan pula kritik, komparasi yang menunjukkan pendapat yang paling kuat (*rājih*). Dengan metode semacam ini nampaknya asy-Syaukānī hendak mengkombinasikan metode *tahḥlīl* dan *muqāran* sehingga mendapatkan penafsiran yang komprehensif. Meskipun, terkadang asy-Syaukānī tidak menyebutkan sanad-sanad dalam hadis dalam *tafsir ar-riwayah*, hal ini dilakukan karena memang tidak ditemukan asy-Syaukānī ketika merujuk pada sumber (kitab) aslinya, seperti dalam *tafsir ad-Durr al-Mansūr*, *tafsir al-Qurṭubī* dan lainnya.

Dengan demikian tafsir asy-Syaukānī adalah tafsir yang unik dari segi penulisannya, urutannya, penyampaian, cakupannya terhadap macam-macam ilmu al-Qur'an, penggabungannya antara *ar-riwayah* dan *ad-dirayah*. Inilah keistimewaan-keistimewaan yang dimiliki asy-Syaukānī dan masih banyak lagi keistimewaan yang akan ditemukan peneliti ketika membaca tafsir ini, seperti banyak menyetujui mazhab empat dalam masalah ibadah, mengkritisi paham mu'tazilah yang beberapa pendapat Zaidiyah mirip dengannya, menyetujui banyak pendapat-pendapat yang diserukan paham *Salafī*.⁴⁰

⁴⁰ Asy-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 49.

4. *Tarjih* asy-Syaukānī dalam Tafsir *Fath al-Qadīr*

1) *Tarjih* dengan *Nazāir al-Qurān*

Tarjih asy-Syaukānī dalam menafsirkan surat al-Maidah ayat 7:

وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾

الميثاق: yaitu *al-‘ahd* (perjanjian). *Qīla* (ada yang berpendapat): maksudnya di sini adalah apa yang diambil dari manusia, sebagaimana firman-Nya: *وإذ أخذ ربك من بني آدم* (Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam) (QS. Al-A‘raf: 172). *Qāla Mujāhid* (w. 102 H) dan yang lain⁴¹ (berpendapat): Pernjanjian-Nya pada keturunan Adam yang diikatkan pada punggung Nabi Adam As. *Qīla* (ada yang berpendapat): ini adalah *khitāb* (arah bicara) untuk orang Yahudi.⁴²

Selanjutnya, asy-Syaukānī mentarjih pendapat-pendapat di atas dengan redaksi: *وذهب جمهور المفسرين* (mayoritas *mufasssir* berpendapat): itu merupakan perjanjian yang diambil oleh Nabi Muhammad Saw. pada malam *Baiat Aqabah*⁴³ atas mereka, yaitu janji untuk mendengar dan patuh, baik dalam keadaan semangat maupun terpaksa. Allah Swt. mengaitkan dengan diri-Nya, karena hal itu adalah perintah atas ijin-Nya, sebagaimana firman-Nya: *إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ* (Mereka berjanji setia kepada Allah. QS. Al-Fath: 10). Ini juga berkaitan dengan firman-Nya: *أوفوا بالعقود* (QS. al-Maidah: 1).

2) *Tarjih* dengan Sunnah Nabi

⁴¹ As-Suyūṭī dalam karya tafsirnya *ad-Durr al-Manisūr* juga menafsirkan yang sama seperti Mujahid, lihat Imam al-Mujahid, *Tafsir al-Imam Mujahid*, hlm. 302.

⁴² asy-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Vol. 2, hlm. 29.

⁴³ Setelah ajaran Islam diketahui oleh penduduk Madinah, maka pada musim haji datanglah 12 orang dari Madinah menemui Rasulullah Saw. untuk melakukan baiat (sumpah setia) yang di kenal *baiat Aqabah* Pertama. Adapun isi baiat tersebut adalah: 1) Kami tidak akan menyekutukan Allah. 2) Kami tidak akan mencuri. 3) Kami tidak akan berzina. 4) Kami tidak akan memubunuh anak-anak kami. 5) Kami tidak akan memfitnah dan menghasut. 6) Kami tidak akan mendurhakai Muhammad. Lihat Ibnu Hisyām, *as-Sīrah an-Nabawiyah*, cet. ke-2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), hlm. 60-61.

Tarjih asy-Syaukānī tentang penafsiran surat al-Maidah ayat

3.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُودَةُ
وَالْمُرْدِيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْنَقَيْسُوا
يَا أَلْزَلُوا ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطَرَّ فِي
مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٠﴾

Ketika menafsirkan *al-mauqūzah* (binatang yang dipukul dengan batu dan tongkat), asy-Syaukānī memaparkan beberapa pendapat hukum binatang yang diburu dengan ketapel, batu dan pemukul. 1) Menurut Ibnu Abd al-Barr: Binatang yang diburu dengan menggunakan ketapel dan pemukul, tidak diperbolehkan makannya kecuali sempat menyembelihnya (sebelum mati). Hal ini didasarkan pada pendapat yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar. Pendapat ini juga dipegangi oleh Malik, Abū Hanifah, as-Sāuri, dan asy-Syafi'i. 2) Orang Kufah berbeda dengan pendapat ini. Al-Auzai berkata tentang binatang yang mati dengan pemukul, "Makanlah, baik sempat disembelih maupun tidak. Pendapat ini dikuatkan oleh Abū Dardā', Faḍlallāh bin Ubaid dan 'Abdullāh Ibnu 'Umar, dengan memandang tidak apa-apa memakannya.⁴⁴

Pendapat pertama yang dikemukakan oleh Ibnu 'Umar, juga dikemukakan oleh Mālik dari Nāfi', ia berkata: Asalnya dalam masalah ini dan yang diamalkan, serta sebagai hujjahnya adalah hadis 'Adī bin Ḥātim: ما أصاب بعرضه فلا تأكله فإنه وقيد (Binatang yang terkena oleh bagian tumpulnya maka janganlah engkau makan, karena sesungguhnya ia (mati) dengan pukulan) (asy-Syaukānī, 2014B: 14).⁴⁵

Asy-Syaukānī kemudian memberi penjelasan, bahwa hadis itu terdapat dalam kitab shahih al-Bukhari dan Muslim, serta dalam kitab-kitab lainnya yang bersumber dari 'Adī, ia berkata:

قلت يا رسول الله إني أرمي بالمعراض الصيد فأصيب فقال: إذا رميت
بالمعراض فخرق فكله وإن أصاب بعرضه فإنما هو وقيد فلا تأكله.

⁴⁴ asy-Syaukānī, *Faḥḥ al-Qaḍir*, Vol. 3, hlm. 13.

⁴⁵ asy-Syaukānī, *Faḥḥ al-Qaḍir*, Vol. 2, hlm. 14.

Aku berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku melempar binatang buruan dengan kayu lalu mengenainya. Rasulullah bersabda: Jika engkau melemparnya dengan pemukul sehingga melukainya maka makanlah, dan bila terkena bagian tumpulnya maka ia mati karena pukulan, karena itu janganlah engkau memakannya.⁴⁶

Asy-Syaukānī kemudian mentarjīh pendapat-pendapat itu dengan menjelaskan hadis Nabi Saw.: Rasulullah menetapkan batasan tentang melukai dan tidaknya, فالحق أنه (yang benar adalah): tidak dihalalkan kecuali melukai, bukan yang mengenai, sehingga harus disembelih sebelum mati, dan jika tidak disembelih berarti matinya karena terpukul.⁴⁷

Dalam kasus kekinian, asy-Syaukānī mengatakan: ada segolongan ulama bertanya kepadaku tentang berburu menggunakan pistol peluru, lalu mati sebelum si pemburu tidak sempat menyembelinya. Menurutku, kata asy-Syaukānī hal itu adalah halal, karena alat tersebut melukai, bahkan adakalanya menembus dari satu sisi ke sisi lain. Sebagaimana hadis di atas: ⁴⁸ إذا رميت بالمعراض فخرق فكله

3) Tarjīh dengan Qirā'āt

Tarjīh asy-Syaukānī terhadap qira'ah يشهد الله (al-Baqarah: 204).

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ
وَهُوَ الَّذِي الْخَصَّامُ

Pada penggalan ayat ini asy-Syaukānī memaparkan 4 (empat) bacaan: 1) ويشهد الله (Fathah huruf muḍāra'ah dan ḍammah lafaz Allah sebagai fā'il), ini merupakan bacaan Ibnu Muḥaisin, mempunyai arti: Allah mengetahui darinya kebalikan dari apa yang dikatakannya.

⁴⁶ Ibid., hlm. 14.

⁴⁷ Ibid., hlm. 14.

⁴⁸ Nampak asy-Syaukānī menafsirkan ayat di atas dengan bentuk tafsir bi ar-riwāyah, yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan sunnah Nabi Saw., namun yang menarik dari penafsiran itu, asy-Syaukānī menafsirkan ayat dihubungkan dengan konteks kekinian. Menurut catatan Baidan, penafsiran semacam itu termasuk kategori bentuk penafsiran ar-riwāyah dengan pengertian luas (bi ma'nān wāsi'), dalam artian menafsirkan al-Qur'an berdasarkan bahan-bahan yang diwarisi dari Nabi berupa al-Qur'an dan Sunnah dan pendapat sahabat. Lihat: asy-Syaukānī, Fath al-Qadīr, Vol. 2, hlm. 17.

Sebagaimana firman-Nya: 3 (واللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) Ibnu Abbas membaca قلبه (Allah menyaksikan atas apa yang ada dalam hatinya) 4) Ubai bin Ka'b dan Ibnu Mas'ud membaca ويستشهدُ اللهُ على ما في قلبه. Kemudian asy-Syaukani mentarjih bacaan-bacaan di atas dengan mengatakan: وقراءة الجماعة أبلغ في الذم (bacaan mayoritas ahli qirā'ah lebih kuat dalam mencela).⁴⁹

4) Tarjih dengan *Asbāb an-Nuzūl*

Tarjih asy-Syaukani terhadap surat al-Baqarah: 159

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ﴿١٥٩﴾

Dalam menafsirkan ayat ini asy-Syaukani memaparkan 2 (dua) pendapat tentang kepada siapa ayat ini diturunkan. 1) *Qila* (ada yang berpendapat): mereka adalah para rahib Yahudi dan para pendeta Nasrani yang menyembunyikan identitas Nabi Muhammad Saw. 2) *Qila* (ada yang mengatakan): maksudnya adalah setiap orang yang menyembunyikan kebenaran dan tidak memberikan keterangan yang diwajibkan Allah untuk diterangkan.⁵⁰

Kemudian asy-Syaukani melakukan *tarjih* terhadap dua pendapat tersebut dengan mengatakan: وهو الراجح (inilah –pendapat kedua– yang benar). Ia mentarjih dengan kaidah *asbāb an-Nuzul*: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (Penyimpulan berdasarkan keumuman lafaz bukan berdasarkan pada kekhususan sebab). Namun, asy-Syaukani juga menjelaskan bahwa sebab turunnya ada di atas berkaitan dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menyembunyikan kebenaran,⁵¹ akan tetapi hal ini tidak menafikan untuk berlaku pada setiap orang yang menyembunyikan kebenaran.⁵²

⁴⁹ asy-Syaukani, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 470.

⁵⁰ asy-Syaukani, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 302

⁵¹ As-Suyūfī memaparkan bahwa sebab turunnya ayat ini sebagaimana dikemukakan oleh Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hātim dari Saīd atau 'Ikrimah yang bersumber dari Ibnu Abbas, bahwa Muāz ibn Jabal, Sa'd ibn Muāz dan Khadijah ibn Zaid bertanya kepada pendeta-pendeta Yahudi dengan lagak marah mengenai bagian apa yang terdapat dalam Kitab Taurat. Tetapi para pendeta itu menyembunyikannya, tidak mau memberikan jawaban dan enggan mengabarkannya. Maka turulah surat al-Baqarah ayat 159 ini. Lihat as-Suyuti, *ad-Durr al-Mansur fi Tafsir al-Ma'sur* (Beirut: Dar al-Fikr, 1341 H.), hlm. 30.

⁵² asy-Syaukani, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 302.

5) *Tarjih* dengan Pendapat Terbanyak (*jumhūr*).

Tarjih yang dilakukan asy-Syaukānī terhadap persoalan *ilā'* dalam surat al-Baqarah ayat 226:

لَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَبْصُؤًا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣٦﴾

Ketika menafsirkan ini asy-Syaukānī menjelaskan bahwa terdapat perbedaan pendapat tentang arti *ilā'*, kemudian ia menjelaskan bahwa pendapat *jumhūr ulamā'* adalah seorang bersumpah untuk tidak menggauli istrinya lebih dari empat bulan, apabila ia hanya bersumpah hanya empat bulan atau kurang maka tidak dianggap sebagai orang yang meng-*ilā'*, pendapat ini dipegangi oleh Mālik, asy-Syāfi'ī, Ahmad dan Abū Saur. Kemudian asy-Syaukānī menyuguhkan pendapat lain dengan mengatakan: Segolongan ahli ilmu berkata: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak mendekati istrinya selama satu hari, atau kurang, atau lebih, kemudian ternyata ia tidak pernah menggauli istrinya selama empat bulan maka istrinya itu tertalak bain karena *ilā'*. Pendapat ini dipegangi oleh Ibnu Mas'ūd, an-Nakhā'ī, Ibnu Abū Lailā dan lainnya. Asy-Syaukānī menjelaskankan bahwa pendapat (kedua) ini diingkari oleh sebagian besar oleh ahli ilmu (وانكر هذا القول كثير من أهل العلم).⁵³

Namun, terkadang asy-Syaukānī melakukan *tarjih* justru bertentangan dengan pendapat *jumhūr* (mayoritas ulama'). Hal ini nampak ketika ia mentarjih persoalan 'iddahnya wanita yang *khulu'* (wanita minta cerai dengan tebusan) yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 229. Menurutnya, terdapat beberapa pendapat tentang iddah wanita yang minta cerai. (Pendapat yang benar adalah wanita yang minta cerai menjalani 'iddah selama satu kali haidl). Hal ini didasarkan pada riwayat yang dikeluarkan oleh Abū Dawud, at-Tirmīzī, an-Nasa'ī serta Hākim dan ia men-*ṣahih*-kannya dari Ibnu Abbas: Nabi Muhammad Saw. memerintahkan istrinya Ṣabit bin Qais untuk beriddah dengan satu kali Haid. Asy-Syaukānī menyuguhkan beberapa pendapat lain: 1) dalam riwayat an-Nasa'ī dan Ibnu Majah: tidak ada 'iddah bagi wanita yang minta cerai (*khulū'*). 2) Pendapat *jumhūr*: iddah wanita yang minta cerai dengan tebusan

⁵³ asy-Syaukānī, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 407.

seperti *iddahnya* wanita yang ditalak, sebagaimana diriwayat dari sejumlah sahabat dan lainnya.⁵⁴

6) *Tarjih* dengan *Siyāq*

Tarjih terhadap surat al-Baqarah: 34.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾

Asy-Syaukānī menyuguhkan dua pendapat terkait dengan apakah sujudnya malaikat kepada Adam sebelum Allah mengajarnya nama-nama atau setelahnya. Asy-Syaukānī *mentarjih*, *وظاهر السياق* (konteks ayat menunjukkan) bahwa Allah mengajari Adam nama-nama benda (*musammayāt*), kemudian disusul perintah sujud, selanjutnya Allah menempatkannya di surga, lalu mengeluarkannya dari surga dan menempatkannya di bumi.⁵⁵

7) *Tarjih* dengan *Zāhir al-Qur'an*

Tarjih terhadap surat al-Baqarah: 31

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾

Asy-Syaukānī memaparkan 2 (dua) pendapat terkait dengan sesuatu yang dikemukakan kepada malaikat. Apakah benda-benda atau nama-nama. asy-Syaukānī *mentarjih* menurut *zāhir āyāt* adalah pendapat yang pertama (*الظاهر الأول*).⁵⁶

C. Simpulan

Dari uraian di atas, penulis dapat menarik kesimpulan dalam poin-poin sebagai berikut:

1. *Tarjih* secara bahasa adalah kecondongan atau pengunggulan, sedangkan secara istilah menguatkan salah satu pendapat dari berbagai pendapat dalam penafsiran ayat karena ada dalil atau kaidah yang menguatkannya atau karena pelemahan atau penolakan terhadap selainya.

⁵⁴ asy-Shaukānī, *Fath al-Qadīr*, Vol. 1, hlm. 417-418.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 162.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 159.

2. Perbedaan penafsiran telah adalah masa salaf, namun perbedaan itu lebih banyak variatif daripada kontradiktif. Dalam menyikapi perbedaan penafsiran, para ulama dan mufassir melakukan langkah *tarjih*. Dengan tujuan mendapatkan pendapat yang paling kuat berdasarkan dalil (indikator) yang diterapkan oleh para ulama.
3. Tafsir Fath al-Qadīr merupakan tafsir yang menggabungkan dua bentuk penafsiran, yaitu *ar-Riwayah* dan *ad-Dirayah*. Tafsir riwayat asy-Syaukani yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an, ayat dengan sunnah, ayat dengan pendapat sahabat dan *qirā'at*. Sementara dirayah asy-Syaukānī, selain kepada bentuk ijtihad dan pemikiran, juga memperhatikan pada aspek bahasa (*i'rāb kalimah*, penjelasan posisinya, dan asal usul akar katanya).
4. Aspek-aspek yang menjadi fokus *pentarjih*an asy-Syaukani adalah *tarjih* dengan *nazāir al-Qur'an*, dengan *sunnah*, dengan asbab an-nuzul, dengan *qirā'at*, dengan *zāhir al-Qur'an*, *siyāq āyāt*, dengan nasikh dan mansukh, serta *tarjih* dengan tata bahasa dan syi'ir, dan lainnya).

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muhammad, *Tārīkh al-Mazāhib al-Islāmiyyah fī as-Siyāsah wa al-'Aqāid, wa Tārīkh al-Mazāhib al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabī, t.t.
- , *Uṣūl Fiqh*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.
- Abū Zur'ah, Abdurrahman, *Hujjat al-Qirā'at*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1997.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'an*, Kairo: Dar Ibnu al-Jauzi, 2012.
- Al-Asqalānī, Ibnu Hajar, *Fatḥh al-Bārī bi Syarh Saḥīḥ al-Bukhārī*, Kairo: Dār al-Hadīis, 1998.
- Al-Amidi, Ali ibn Muhammad, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. 3, Riyadh: Dar aṣ-Ṣumai'i, 2003.
- Al-Fairūzabādī, Majduddin Muhammad, *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2005.
- Al-Fanīsān, Sa'ūd ibn 'Abdullāh, *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn: Asbābuhu wa Āsāruhu*, Riyadh: Dar Asybiliya, 1997.
- Al-Farmāwī, 'Abd Al-Hayy, *Metode Tafsīr Mauḍū'ī: Suatu Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Al-Ghumārī, Muhammad Hasan ibn Ahmad, *Al-Imām asy-Syaukānī Mufasssiran*, (Disertasi tidak diterbitkan), Makkah al-Mukarramah: Jāmi'ah Ummu al-Qurā, 1980.
- Al-Ḥarbi, Husain Ibn 'Ali Ibn Husain, *Qawāid at-Tarjih 'Inda al-Mufasssīrīn: Dirāsah Nazariyyah Taṭbiqiyyah*, Riyadh: Dār al-Qāsim, 2008.
- Al-Khafīf, Ali, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā'*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t.
- Al-Khallāf, Abd al-Wahhāb, *Ilmu Uṣul al-Fiqh*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1978.
- Al-Khalīdī, Ṣalāh 'Abdul Fattāh, *Ta'rīf ad-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*, Damaskus, Dar al-Qalam, 2008.
- Al-Khaṭīb, Muhammad Ajjāj, *Uṣūl al-Ḥadīis: 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahātuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

- Al-Muḥḥafī, Ibrahim Ahmad, *Mu'jam al-Buldān wa al-Qabāil*, Shana'a: Dar al-Kalimah, 2002. Juz. I.
- Al-Qaṭṭān, Mannā', *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah. 2015.
- Al-Qurtūbī al-, Abī Abdullah Muhammad ibn Ahmad, *Tafsīr al-Qurṭūbī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2014.
- Amīn, Ahmad, *Fajr al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Ussrah, 2000.
- An-Nawawī, Muhyiddīn, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarh al-Imām Muhyiddīn an-Nawawī*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Ar-Rāzī ar-, Fakhruddīn Muhammad, *Al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, t.t.
- As-Suyūṭī as-, Jalāluddīn, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1999.
- , *Ad-Durr al-Manisur at-Tafsīr al-Ma'sur*, Beirut: Dār al-Fikr, 2009.
- , *Tadrīb ar-Rāwī fī Syarh Taqrīb an-Nawawī*, Kairo: Dar Ibnu al-Jauzi, 1431 H.
- Asy-Syahrastānī asy-, Abi al-Faḥḥ Muhammad, *Al-Milal wa an-Nihal*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.
- Asy-Syaukānī asy-, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Faḥḥ al-Qaḍīr al-Jāmi' baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 2014.
- , *Faḥḥ al-Qaḍīr al-Jāmi' baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 2014.
- , *Faḥḥ al-Qaḍīr al-Jāmi' baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 2014.
- , *Faḥḥ al-Qaḍīr al-Jāmi' baina Fannai ar-riwāyah wa ad-dirāyah min 'ilm at-Tafsīr*, Beirut: Dār Ibn Hazm, 2014.
- , *Irsyād al-Fuḥūl Ilā Tahqīqī al-Haqq min 'Ilm al-Ushūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.
- , *Irsyād al-Fuḥūl Ilā Tahqīqī al-Haqq min 'Ilm al-Ushūl*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999.

- , *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqā al-Akhbār min Aḥādīsi Sayyid al-Akhyār*, Kairo: Dar al-Hadis, 2005.
- , *Al-Badr at-Ṭāli' Bimaḥāsin Man Ma'd al-Qarn as-Sābi'*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007.
- , *Al-Badr at-Ṭāli' Bimaḥāsin Man Ma'd al-Qarn as-Sābi'*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007.
- Asy-Syirbāshī, Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, diterjemahkan oleh *Tārikh Tafsīr al-Qur'ān*, Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- At-Ṭabarī, Abī Ja'far Muhammad Ibnu Jarīr, *Jami' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.
- At-Ṭayyār, Musā'id bin Sulaimān, *Fusūl fī Usūl at-Tafsīr*, Riyāḍ: Dār an-Nasyr ad-Daulī, 1993.
- , *At-Tafsīr al-Lughawī li al-Qur'ān*, Riyāḍ: Dār Ibnu al-Jauzī, t.t.
- Az-Ẓahabi, Muhammad Husain, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Az-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Haqāiq Ghawāmiḍ at-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikān, 1998.
- Az-Zarkasyi, Badruddin, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2011.
- , *Al-Bahr al-Muhit fī Usul al-Fiqh*, Kuwait: Wuzarāt al-Auqāf wa asy-Syu'un al-Islāmiyyah, 1992.
- Az-Zarqāni, M. 'Abd al-'Azīm, *Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Az-Zuhailī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2013
- , *Fath al-Bārī bi Syarḥ Saḥīḥ al-Bukhārī*, Kairo: Dār al-Hadīṣ, 1998.
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, cet. ke-2. Yogyakarta: Pustak Pelajar 2011.
- , *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-2. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

- , *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, cet. ke-4. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Darrāz, Muhammad Abdullāh, *An-Naba' al-'Aẓim: Nazārāt Jadīdah fī al-Qur'an*, Kairo: Dār Ibn al-Jauzī, 2013.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. ke-10. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Faudah, Mahmud Basuni, *Tafsir-Tafsir al-Qur'an: Perkenalan dan Metodologi Tafsir*, terj. Mokhtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, Bandung: Penerbit Pustaka, 1987.
- Ibnu Fāris, Abi Husain Ahmad, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Ibnu Hisyām, Abi Muhammad Abd al-Malik, *As-Sīrah an-Nabawiyah Ibnu Hisyām*, cet. ke-2. Beirut: Dār al-Fikr, 1998.
- Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- Ibnu Manẓūr, Abi Fadhl Jamaluddin Muhammad, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, t.t.
- Ibnu Taimiyah, Taqiyuddīn Ahmad, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, Damaskus: Jami'ah Dimasyq, 1972.
- Shihab, Quraish, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1997.
- , *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Al-Umarī, Husain ibn Abdullāh, *Al-Imām asy-Syaukāni Rāid 'Aṣrihi: Dirāsah fī Fiqhihi wa Fikrihi*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1990.
- Ya'qūb, Ṭāhir Maḥmūd Muhammad, *Asbāb al-Khata' fī at-Tafsīr: Dirāsah Ta'shiliyah*, Dammam: Dar Ibnu al-Jauzī, 1425 H.
- .