

Autentisitas Tafsir *Bi al-Ma'thūr*: Tinjauan Epistemologis Pada Tafsir al-Ṭabarī

Abdullah Hadani

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: hadaniabdullah@gmail.com

Muh. Fathoni Hasyim

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: fathoni.hasyim@uinsa.ac.id

Elina Nurjannah

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Email: elinanurjannah@gmail.com

Abstrak

Al-Qur'an dalam perkembangannya dapat dikaji melalui beragam model kajian salah satunya adalah tafsir. Dalam karya tafsir secara umum setidaknya terdapat dua model penafsiran yang masih bertahan hingga saat ini yakni tafsir bi al-ma'thūr dan tafsir bi al-ra'yī. Hal ini turut serta membuktikan bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang paling autentik dan relevan untuk dikaji sepanjang masa. Kemudian model penafsiran bi al-ma'thūr merupakan bentuk tafsir yang dalam penjelasannya adalah mengutip dari riwayat baik ayat lain, hadis, maupun pendapat sahabat dan tabi'in. Tafsir bi al-ma'thūr sendiri menurut sebagian ulama lebih diunggulkan dibanding tafsir bi al-ra'yī. Hal ini disebabkan tafsir bi al-ma'thūr adalah tafsir yang bersumber dari riwayat dan bukan melalui ijtihad atau pemikiran. Keautentikan tafsir bi al-ma'thūr dapat dilacak melalui kesahihan sanad dan matan yang ditampilkan. Kesahihan ini dapat diperoleh melalui pelacakan terhadap kredibilitas perawi yang bersambung sampai nabi Muhammad SAW, sahabat, atau tabi'in. Secara historis model tafsir bi al-ma'thūr juga membantu penafsiran dengan adanya riwayat asbāb al-nuzūl dalam kaidah tafsir. Fokus dalam penelitian ini yakni menelaah keautentikan tafsir bi al-ma'thūr melalui tafsir karya al-Ṭabarī yakni *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān*. Melalui telaah deskriptif analitis epistemologi dalam tafsir milik al-Ṭabarī banyak ditemukan model bi al-ma'thūr. Dalam tulisan ini kemudian akan disajikan bukti yang absah diambil dari kitab tersebut sebagai acuan data penelitian. Kitab tafsir yang ditulis dalam bentuk berurutan atau mushaf tersebut memiliki model penyajian tahlīlī. Dalam menelaah autentisitas penulis menemukan penafsiran yang digunakan oleh al-Ṭabarī melalui penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabi'in, dan penggunaan israiliyyat menyadur riwayat-riwayat yang dapat dipertanggungjawabkan keorisinalitasannya.

Kata Kunci: Al-Ṭabarī, Autentisitas, Bi al-Ma'thūr, Epistemologi, Tafsir.

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan kitab yang berfungsi sebagai petunjuk bagi umat Muslim untuk menghadapi setiap persoalan dalam kehidupan sehari-harinya, dan untuk mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari, diperlukan adanya pemahaman terhadap kandungan al-Qur'an. Riwayat merupakan sumber utama dalam proses pemahaman al-Qur'an, setelah al-Qur'an itu sendiri.¹ Sekian banyaknya penafsiran al-Qur'an, satu-satunya sosok manusia yang memiliki kuasa penuh dalam kebenaran untuk menafsirkan al-Qur'an adalah Rasulullah SAW.² Rasulullah SAW sebagai periwayat atau penafsir pertama al-Qur'an, menjadikan munculnya istilah *Tafsir Bi al-Ma'thūr*, dimana Rasulullah SAW sebagai sumber riwayat pertama yang harus ada dalam proses penafsiran al-Qur'an.³

Sebagian pakar ilmu al-Qur'an menganggap tafsir *al-ma'thūr* sebagai metode paling baik, karena penafsiran tersebut disandarkan pada dalil-dalil *Naqlī* dan tidak pada dalil-dalil *Aqlī*. Dari segi inilah tafsir *al-ma'thūr* dianggap lebih baik daripada tafsir *al-ra'yi*, akan tetapi tercatat dalam sejarah bahwa seiring berjalannya masa, tafsir *al-ma'thūr* mengalami penurunan, tidak seperti metode-metode penafsiran lain yang mampu berkembang meninggalkan metode tafsir *al-ma'thūr*. Meskipun demikian perlulah para generasi muslim selanjutnya untuk tetap berpegang pada metode tafsir *al-ma'thūr* ini, karena metode ini merupakan metode yang digunakan pada awal turunnya al-Qur'an, selain itu, agar penafsiran al-Qur'an tidak hanya disandarkan pada pemikiran semata. Dalam penjelasan berikut, penulis akan memaparkan penjelasan seputar tafsir *bi al-ma'thūr*, begitupun problematika tafsir *al-ma'thūr* di kalangan ulama.⁴

¹ Islamiyah, "Metode Dan Corak Kitab Tafsir Al-Tafsir Al-Munir," *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 2 (2022): 25–41.

² Shohib, "Memahami Konsep, Etika Dan Adab Bermusyawarah Mufakat Dalam al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Tematik)," *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 6, no. 2 (2023): 52–72.

³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2013), 211.

⁴ Islamiyah, "Hubungan Antara Kerja Tafsir Dan Ulum Al-Qur'an," *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 7, no. 1 (2024): 174–186.

Perkembangan karya tafsir dari masa ke masa yang begitu banyak menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah kitab yang *ṣaliḥ li kulli zaman wa makān*.⁵ Setiap generasi selalu memiliki pemahaman-pemahaman baru terhadap ayat-ayat al-Qur'an baik dari al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi, serta penjelasan ulama. Beragam karya tafsir yang ada tersebut mengindikasikan eksistensi antara satu kitab dengan kitab yang lain memiliki basis subyektif masing-masing. Salah satu kitab tafsir generasi awal yang populer yakni tafsir karya Ibn Jarīr al-Ṭabari yakni *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān*.⁶ Dalam penelitian ini akan dipaparkan gambaran umum terkait karya al-Ṭabari tersebut untuk kemudian ditelaah Autentisitas bentuk tafsir *al-ma'thūr* yang disajikan di dalamnya. Model sajian *bi al-ma'thūr* yang dilakukan oleh al-Ṭabari kemudian menginisiasi banyaknya mufasir yang merujuk pada kitabnya.

Metode Penelitian

Penelitian ini berbasis kualitatif dengan jenis kepustakaan (*library research*) serta ditelaah menggunakan pendekatan berupa deskriptif analitis. Sebagai upaya untuk mendapatkan hasil yang komprehensif maka penulis mengumpulkan sumber-sumber data baik primer maupun sekunder yang berkaitan dengan tema penelitian.⁷ Sumber data primer dalam penelitian adalah tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān* serta sumber sekunder diambil dari literatur lain yang relevan dengan tema. Sumber data ini kemudian dikumpulkan dengan mengambil beberapa contoh penafsiran al-Ṭabari yang meliputi penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabiin, dan cerita israiliyyat. Data yang telah dikumpulkan tersebut kemudian dianalisis dalam bentuk deskriptif-analitis dengan memaparkan jenis sumber-sumber yang disadur oleh al-Ṭabari untuk mengetahui keautentikan tafsirnya.

Tafsir *Bi al-Ma'thūr* Sebagai Pendekatan

⁵ Fatichatus Sa'diyah, "Kaidah Tafsir," *AL-THIQAH: Jurnal Ilmu Keislaman* 4, no. 1 (2021): 1–27.

⁶ Saiful Amin Ghafur, *Mozaik Mufasir Alquran: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), 63.

⁷ Muhammad Irkham Firdaus, Selvia Namira Ahmad, and Yashinta Aulia Santoso Putro, "Kajian Filsafat Hukum Islam (Tafsir Dan Ijtihad Sebagai Alat Metodologi Pengalihan Hukum Islam)," *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 2 (2022): 42–50.

Bentuk penafsiran al-Qur'an secara umum terdapat dua macam yakni model *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yī*. Secara definitif tafsir *bi al-ma'thūr* adalah sebuah penjelasan terhadap al-Qur'an dengan mengambil tendensi dari ayat al-Qur'an, hadis Nabi, serta pendapat sahabat dan tabi'in.⁸ Dari segi historis model tafsir *bi al-ma'thūr* telah ada sejak masa sahabat. Pada masa tersebut penafsiran biasanya dilakukan dengan menukil keterangan dari nabi SAW, atau dari sahabat, bahkan dari tabi'in dengan catatan periwayatan yang jelas dan biasanya dilakukan secara lisan.⁹ Metode tafsir suatu cara yang digunakan oleh mufasir untuk menjelaskan ayat al-Qur'an sesuai dengan kaidah-kaidah yang berlaku dan disepakati kebenarannya.¹⁰

Tafsir *bi al-ma'thūr* merupakan salah satu bentuk pendekatan tafsir yang menitikberatkan pada pengambilan dalil *naqlī* baik berupa ayat, hadis, maupun perkataan sahabat dan tabi'in sebagai sumber utama penafsiran.¹¹ Dalam pendekatan *bi al-ma'thūr* mufasir memposisikan diri sebagai penjaga konsistensi pemahaman terhadap suatu ayat sebagaimana telah diwariskan oleh generasi terdahulu. Lebih lanjut mufasir dalam pendekatan ini banyak mengklaim bahwa pendekatan ini lebih unggul dalam hasil tafsir karena berdasar pada dalil *naqlī* tersebut.¹² Pendekatan *bi al-ma'thūr* menolak penafsiran yang spekulatif atau menyelisih pemahaman yang telah dipahami secara umum dalam tradisi Islam. Oleh karena itu, tafsir *bi al-ma'thūr* berupaya membangun hegemoni pemahaman yang selaras dengan pemikiran salafuṣṣalīh dalam rangka memelihara Autentisitas

⁸ Abu Bakar Adnan Siregar, "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, Dan Kelebihan Serta Kekurangannya)," *Hikmah* 15, no. 2 (2018): 160–165. Diakses melalui <http://e-jurnal.staisumatera-medan.ac.id/index.php/hikmah/article/view/37>.

⁹ Afrizal Nur, "Khazanah Dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma'tsur" (Asa Riau, 2015), 43-44.

¹⁰ Umar Zakka and M. Thohir, "Pemetaan Baru Metode Dan Model Penelitian Tafsir," *AL-THIQAH: Jurnal Ilmu Keislaman* 4, no. 2 (2021): 92–105. Diakses melalui <https://ejournal.stiuda.ac.id/index.php/althiqah/article/view/59>.

¹¹ Mannā Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāhith Fi Ulūm Al-Qur'an* (t.tp: Maktabah al-Ma'arif Li Nasyr wa Tawzī, 2000), 360.

¹² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. 215.

ajaran al-Qur'an.¹³ Kemudian sebagai sebuah pendekatan tafsir *bi al-ma'thūr* memiliki beberapa ciri dalam pengaplikasiannya.

Selanjutnya tafsir *bi al-ma'thūr* dalam penafsirannya menjelaskan ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an yang lain, atau hadis yang sahih dan atau pendapat para sahabat. Mengenai pendapat tabi'in sebagian ulama berpendapat bahwa tabi'in tergolong generasi salaf yang baik karena bertemu langsung dengan sahabat serta pendapatnya banyak dinukil oleh ulama setelahnya.¹⁴ Ada juga ulama yang tidak menganggap perkataan tabi'in sebagai sumber dari *bi al-ma'thūr* melainkan merupakan bentuk tafsir *bi al-ra'yī*. Hal ini didasarkan pada banyaknya perbedaan pendapat yang terjadi di masa tabi'in.¹⁵

Dalam pembagiannya setidaknya terdapat dua model tafsir *bi al-ma'thūr* yakni:

1. Bentuk tafsir *bi al-ma'thūr* yang didukung dengan dalil-dalil yang banyak kesahihannya dan dapat diterima.
2. Bentuk penafsiran *bi al-ma'thūr* yang dianggap tidak sahih karena beberapa faktor, yang demikian maka hasil tafsirnya adalah tertolak.¹⁶

Dalam sebuah karya tafsir mufasir juga tidak terlepas dari adanya ilmu kaidah tafsir. Maka dalam tafsir *bi al-ma'thūr* terdapat setidaknya dua kaidah pokok yang mendasari pengaplikasian tafsir *bi al-ma'thūr*, yaitu:

1. Penafsiran ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an adalah yang paling unggul tingkatannya dalam tafsir *bi al-ma'thūr*.
2. Penafsiran al-Qur'an dengan hadis nabi yang dibagi menjadi beberapa bentuk: *pertama*, terkadang Rasulullah SAW menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an. *Kedua*, terkadang penafsirannya didahulukan baru kemudian disusul ayatnya atau sebaliknya. *Ketiga*, Rasulullah SAW menjelaskan ayat yang sulit dipahami oleh para sahabat. *Keempat*, terkadang Rasulullah SAW

¹³ Afrizal Nur, *Muatan Aplikatif Tafsir Bi Al-Ma'thūr & Bi al-Ra'yi* (Yogyakarta: Kalimedia, 2020), 20.

¹⁴ Khalid Adurrahman al-'Ak, *Uṣūl Al-Tafsīr Wa Qawā'iduhu* (Beirut: Dar al-Nakhais, 1986).

¹⁵ Abdul 'Azīm Ahmad al-Ghabasī, *Tarīkh Al-Tafsīr Wa Manāhij al-Mufasssīrīn* (Kairo: Dar al-Tibaah al-Muhammadiyah, 1971).

¹⁶ Abdul 'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1996), 60.

juga menanyakan tentang suatu ayat kepada sahabat baru kemudian ditafsirkan. *Kelima*, terkadang Rasulullah menjadi penengah antara sahabat yang berbeda pendapat terhadap suatu ayat. *Keenam*, terkadang nabi langsung saja menafsirkan ayat secara jelas dan wajib diamalkan.¹⁷

Selanjutnya terkait validitas keabsahan tafsir *bi al-ma'thūr* sebagaimana dikutip Afrizal dari al-Dhahabī yakni:

1. Tafsir sahabat dihukumi *marfū'* sekiranya berkaitan dengan *asbāb al-nuzūl* dan tidak dengan berkaitan dengan pendapat pribadi yang menyebabkan tergolong *mawqūf*.
2. Selama dihukumi sebagai riwayat yang *marfū'* maka tidak diperkenankan menolaknya dan harus menggunakannya.
3. Ketika riwayat tersebut dihukumi *mawqūf* maka terdapat dua pendapat yaitu: *pertama*, ulama berpendapat terkait tidak diperkenankannya menggunakan riwayat yang *mawqūf* karena berasal dari ijtihad sahabat. *Kedua*, ulama yang beranggapan bahwa riwayat *mawqūf* dari sahabat dapat digunakan sebagai acuan karena diduga mereka mendengar dari nabi SAW meskipun redaksinya mereka buat sendiri. Hal ini berdasar karena sahabat adalah generasi yang mendengar langsung al-Qur'an turun, pendapat ini didukung juga oleh al-Dhahabī.¹⁸

Lebih lanjut terkait tafsir *bi al-ma'thūr* Afrizal memaparkan setidaknya terdapat sembilan kaidah utama yang mendasari model penafsiran *bi al-ma'thūr* yakni¹⁹: *pertama*, penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an paling diutamakan. *Kedua*, menafsirkan al-Qur'an dengan hadis Nabi. *Ketiga*, mendahulukan penafsiran nabi SAW (jika ada). *Keempat*, lafal-lafal al-Qur'an memiliki ragam muatan seperti *lughawiyah*, *'urfiyah*, dan hukum. *Kelima*, mendahulukan penafsiran sahabat daripada generasi setelahnya. *Keenam*, mendahulukan penafsiran tabiin daripada generasi setelahnya. *Ketujuh*, memeriksa kembali

¹⁷ Muhammad Ibn Husein al-Dhahabī, *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), 115.

¹⁸ Afrizal Nur, "Khazanah Dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma'tsur", 47.

¹⁹ *Ibid.*, 48-49.

kesahihan riwayat yang ada dalam tafsir *bi al-ma'thūr* untuk melihat akurasi kebenarannya. *Kedelapan*, melakukan metode *al-Jam'u* untuk perkataan sahabat dan tabi'in yang bertentangan. *Kesembilan*, tidak menggunakan *israiliyyat* sebagai sumber kecuali dapat dicek kesahihan *shawahid*-nya.

Selanjutnya mengenai Autentisitas dalam tafsir *bi al-ma'thūr* merujuk pada kesahihan sanad, serta kredibilitas perawi yang menyampaikan penafsiran al-Qur'an dari generasi ke generasi. Mengenai keautentikan tafsir *bi al-ma'thūr* perlu diketahui beberapa sumber penafsiran serta hukum penggunaan dalam tafsir *bi al-ma'thūr*. Secara sumber setidaknya terdapat 6 model penafsiran yang termasuk dalam diskursus tafsir *bi al-ma'thūr* sebagai berikut:

1. Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an.
2. Menafsirkan al-Qur'an melalui hadis nabi Muhammad SAW.
3. Menafsirkan ayat melalui pendapat sahabat diperbolehkan karena sahabat merupakan orang yang menyaksikan langsung peristiwa turunnya al-Qur'an.
4. Menafsirkan al-Qur'an melalui pendapat tabi'in juga diperbolehkan karena mereka banyak mengambil penjelasan dari sahabat.²⁰
5. Penafsiran dengan menuliskan *qirā'at shadhah* atau mudraj yakni yang diriwayatkan melalui jalan Ahad dari sahabat. *Qirā'at shadhah* merupakan bacaan yang tetap periwayatannya secara Ahad akan tetapi bukanlah termasuk dari al-Qur'an. Seperti bacaan Abdullah Ibn Mas'ud pada QS. Al-Maidah ayat 89, beliau menambahkan kata *متتابعات* pada bagian ayat *فصيام ثلاثة ايام متتابعات* yang mana penambahan tersebut tidak ada dalam riwayat mutawatir dan hanya diriwayatkan secara Ahad.²¹
6. *Qirā'at al-Tafsiriyah* yakni menafsirkan al-Qur'an melalui penambahan suatu kata yang ditambahkan oleh sahabat dari kata lain sebagai sebuah penafsiran suatu ayat. Sebagaimana pendapat Ibn Abbas dalam QS. Al-Baqarah ayat 198 yakni penambahan kata *مواسم الحج* dalam potongan ayat

²⁰ Khalid 'Uthman al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr* (Syiria: Dar Ibn 'Affan, 2005), 57.

²¹ Miftahuddin Kamil, *Tafsir Al-Mishbah Karangan Quraish Shihab Kajian Dari Aspek Metodologi* (Malaysia: Universiti Malaysia, 2007), 20.

ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج yang mana penambahan tersebut disarikan oleh Ibn Abbas dari sebab turunnya ayat tersebut.²²

Maka kemudian mengenai Autentisitas tafsir *bi al-ma'thūr* dapat dilihat dari kesahihan sanadnya, kesesuaian dengan akidah sebelum terpecah menjadi berbagai macam sekte dan aliran. Koreksi terhadap matan sanad agar tetap berkesesuaian dengan prinsip Islam yang sudah mapan, kredibilitas perawi, serta konsistensi terhadap penggunaan hadis sahih sebagai sumber utama setelah al-Qur'an. Sebagai sebuah tafsir yang sumbernya adalah dalil-dalil naqli maka sudah semestinya tafsir *bi al-ma'thūr* turut serta dalam memberikan pemahaman terkait kondisi historisitas al-Qur'an. Jeak historis al-Qur'an utamanya dapat diketahui melalui asbabun nuzul sebagai aspek mikro dan sejarah umum bangsa Arab dalam aspek makronya.²³ Asbabun nuzul sebagai aspek mikro historisitas al-Qur'an diperoleh melalui riwayat yang disandarkan kepada nabi dan diakui kesahihannya.

Ulama sepakat bahwa cara memperoleh *asbāb al-nuzūl* adalah melalui pelacakan terhadap hadis-hadis yang berkaitan dengan turunnya ayat al-Qur'an serta melacak kesahihannya.²⁴ Maka dalam hal ini posisi tafsir *bi al-ma'thūr* menjadi sebuah tafsir yang wajib diikuti karena melihat kelengkapan riwayat yang ada di dalamnya. Hal ini dikarenakan *asbāb al-nuzūl* tidak dapat diperoleh melalui pemikiran karena peristiwa yang diungkap adalah peristiwa faktal yang tidak lekap oleh ruang dan waktu. Kemudian pendekatan tafsir *bi al-ma'thūr* selain menuturkan penjelasan ayat dalam konteks historis juga memaparkan keberadaan nasikh mansukh suatu ayat disertai penjelasan kesahihannya. Mengenai konteks historis terdapat juga salah satu sumber penafsiran yakni israiliyat yang berisi cerita-cerita zaman dahulu dan kebanyakan isinya adalah khurafat dan bertentangan dengan akidah Islam. Dalam hal ini israiliyat tidak menjadi sumber primer seperti

²² Afrizal Nur, "Khazanah Dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma'tsur.", 50.

²³ Nunung Susfita, "Asbabun Nuzul Al-Qur'an Dalam Perspektif Mikro Dan Makro," *Tasamuh* 13, no. 1 (2015): 69–80. Diakses melalui <https://journal.uinmataram.ac.id/index.php/tasamuh/article/view/188>.

²⁴ Jalaluddin al-Suyūfī, *Al-Itqān Fi 'Lūm al-Qur'Ān* (Saudi Arabia: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah, 1976), 370.

halnya hadis, pendpat sahabat dan tabiin. Keberadaan israiliyat hanya digunakan sebagai tambahan cerita tanpa harus diakui kebenarannya.²⁵

Gambaran Umum Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān*

Kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān* ditulis oleh Ibn Jarīr al-Ṭabari. Nama lengkap Ibn Jarīr al-Ṭabari yakni Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Ibn Khālid Ibn Kathīr Abu Ja'far al-Ṭabari. Al-Ṭabari lahir Amul suatu daerah di Tabaristan pada 230 H dan wafat pada tahun 310 H di Baghdad. Merupakan seorang ulama yang memiliki kelebihan khusus dalam hal penukilan (pen-*tarjih*-an) riwayat hadis, serta memiliki kelebihan lain dalam bidang sejarah khususnya berkaitan dengan cerita-cerita umat terdahulu.²⁶ Al-Ṭabari memulai pendidikannya di tanah kelahirannya sendiri yang dimulai dengan belajar kepada ayahnya sendiri. Kemudian Namanya menjadi makin tersohor dengan kemampuan keilmuannya yang diuktikan dengan hafal al-Qur'an pada umur 7 tahun, menjadi imam salat pada umur 8 tahun, dan mulai menulid periwayatan hadis sejak usia 9 tahun yang setiap harinya al-Ṭabari mampu menulis sebanyak 40 lembar.²⁷

Kemudian pada usia 12 tahun al-Ṭabari melanjutkan pendidikannya di kota Rayy, sebelah utara Persia. Selama di kota Rayy al-Ṭabari banyak mempelajari hadis dari gurunya yakni Muhammad Ibn Ḥamid al-Rāzi yang juga mempengaruhi al-Ṭabari dalam hal keilmuan sejarahnya. Selama di kota Rayy al-Ṭabari juga menimba ilmu kepada Ahmad Ibn Ḥammad al-Dawlabi, seorang ulama terkemuka dalam bidang ilmu riwayat. Selepas dari kota Rayy al-Ṭabari kemudian berpindah ke Irak dan berguru kepada Abu Bakr Muḥammad Ibn Bashār.

Selanjutnya al-Ṭabari melanjutkan pendidikannya ke Kufah untuk memperdalam ilmu hadis kepada Abu Kuraib Muḥammad Ibn al-'A'lā al-Ḥamzani dan Ḥammad Ibn al-Sirri al-Darimi al-Kūfi. Selama di Kufah al-Ṭabari juga mempelajari ilmu *qirā'at* kepada Sulaymān Ibn Khallad al-Samirī. Selain itu ia juga

²⁵ Siregar, "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, Dan Kelebihan Serta Kekurangannya).", 163.

²⁶ Eko Zulfikar, "Memperjelas Epistemologi Tafsir Bi Al-Ma'tsur (Aplikasi Contoh Penafsiran Dalam Jami'al-Bayan Karya al-Tabari)," *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 120–142.

²⁷ Muhammad Ibn Husein al-Dhahabī, *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*. 205.

memperdalam fikih kepada Ismā'il Ibn Musa al-Fazarī dan khusus madzhab Shafi'i al-Ṭabari berguru kepada al-Ḥasan Ibn Muḥammad al-Za'farāni. Selanjutnya pada kisaran tahun 253 H al-Ṭabari melanjutkan lagi rihlah keilmuannya menuju Mesir. Sebelum sampai di Mesir al-Ṭabari sempat singgah di beberapa daerah yang memiliki persebaran hadis yang cukup luas seperti Palestina, Syiria, dan Beirut. Selama menetap di Beirut al-Ṭabari mendapatkan pendalaman terhadap ilmu *qirā'at* dari gurunya yakni al-'Abbas Ibn al-Wālid al-Bairūnī.

Kemudian selama di Mesir al-Ṭabari banyak belajar sejarah kepada gurunya yang merupakan sejarawan terkemuka yakni Ibn Ishāq. Hasil dari keilmuannya dalam bidang sejarah ini membawa al-Ṭabari pada penyusunan salah satu karyanya yakni *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Al-Ṭabari juga memperdalam lagi keilmuannya mengenai madzhab Shafi'i dengan berguru kepada murid langsung imam Shafi'i yakni Ismā'il Ibn Yaḥya al-Muzannī, al-Rabī' Ibn Sulaymān, serta Yūnus Ibn 'Abd al-'A'la. Al-Ṭabari juga sempat menimba ilmu kepada Ibn 'Abd al-Ḥakam, seorang ulama terkemuka pakar madzhab Maliki dan Shafi'i. Selang beberapa tahun di Mesir al-Ṭabari melanjutkan lagi pengembaraannya ke Baghdad dan lebih memperdalam lagi ilmu *qirā'at* dan fikih kepada ulama Baghdad di antaranya al-Rabī' al-Murādī dan Aḥmad Ibn Yusuf al-Tha'labī. Dalam bidang ilmu *qirā'at* al-Ṭabari mendapat perhatian lebih khususnya dari imam *qirā'at* yakni Hamzah dan Warasy. Beberapa gurunya juga yang memberikan dorongan kepada al-Ṭabari untuk menulis tafsir di antaranya ada Waqī' Ibn Jarrah, Sufyan Ibn 'Uyaynah, Shu'bah Ibn al-Hajjaj, Yazid Ibn Harun, dan Abd Ibn Hamid.²⁸

Kemudian mengenai kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān* merupakan sebuah kitab tafsir yang di dalamnya terdapat kompilasi beragam riwayat sebagai penafsirannya. Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān* merupakan pelopor penyelarasan adanya metode tafsir. Dalam tafsirnya tersebut al-Ṭabari berhasil mengkolaborasikan dua bentuk penafsiran yang ada sebelumnya

²⁸ Zulfikar, "Memperjelas Epistemologi Tafsir Bi Al-Ma'tsur (Aplikasi Contoh Penafsiran Dalam Jami'al-Bayan Karya al-Tabari)." 126-127.

yakni analisis kebahasaan dan penukilan riwayat.²⁹ Dengan demikian tidak dapat dipungkiri bahwa tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān* karya al-Ṭabari ini memberikan hegemoni pada mufasir di masa setelahnya.

Dalam tinjauan metodologis setidaknya terdapat empat bentuk penafsiran sebagaimana disebutkan al-Farmawi yakni: *pertama*, metode tafsir *taḥlīli* yaitu model penafsiran yang berusaha memaparkan keseluruhan aspek yang terkandung dalam suatu ayat. Signifikansi dari model penafsiran ini menjadikan pembaca dapat menjangkau secara luas maksud dari ayat al-Qur'an. *Kedua*, metode *ijmāli* yaitu model penafsiran yang menafsirkan kandungan ayat secara globalnya saja. *ketiga*, metode *muqāran* yaitu model penafsiran yang mengkompromikan pemikiran para mufasir yang sudah ada. *Keempat*, metode *mawḍū'i* yaitu model penafsiran dengan mengumpulkan ayat-ayat dalam topik tertentu atau menafsirkan salah satu surat saja.³⁰

Kemudian secara metodologis tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān* tergolong model penafsiran *taḥlīli*. Hal ini disebabkan karena al-Ṭabari dalam menafsirkan suatu ayat memuat penjelasan keseluruhan aspek ayat baik segi Bahasa maupun tema yang dibahas dalam ayat tersebut. Selain itu penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṭabari dilakukan dengan diurutkan lengkap sebagaimana *tartīb muṣḥafi*. Menurut al-Dhahabi setidaknya terdapat sepuluh langkah penafsiran yang digunakan oleh al-Ṭabari dalam tafsirnya yakni:

1. Melakukan penafsiran dan atau pentakwilan.
2. Menggunakan penjelasan model *munāsabah* (penafsiran ayat dengan ayat).
3. Penafsiran menggunakan riwayat hadis Nabi.
4. Memaparkan eksplorasi syair Arab dalam menjelaskan kata atau kalimat.
5. Memaparkan macam-macam *qirā'at* dalam menjelaskan kandungan ayat.
6. Melakukan analisa gramatikal bahasa Arab terhadap kata yang diperselisihkan.

²⁹ Zaky Mumtaz Ali, "Melacak Bentuk Tafsir Tematik Dalam Khazanah Tafsir Klasik: Studi Bentuk Tafsir Tematik Dalam Kitab Tafsir Al-Tabari Dan Ibnu Katsir," *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 122–36.

³⁰ Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah Fī al-Tafsīr al-Mawḍū'i* (Kairo: Dar al-Tiba'ah Wa Nashr al-Islamiyyah, 2005).

7. Menganalogikan aspek *i'rāb* dalam suatu kalimat.
8. Mengkompromikan pendapat yang tidak saling berselisih.
9. Penggunaan *israiliyyat* untuk menjelaskan penafsiran yang berkaitan dengan sejarah.
10. Memberikan penjelasan dalam diskursus fikih³¹ sebagai kepentingan untuk melakukan *istinbat* hukum.³²

Selanjutnya dalam sistematika penyajiannya, tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'an* menggunakan model *tahlili* sebagaimana disebutkan di atas. Secara rinci al-Ṭabari menafsirkan ayat dengan model sebagai berikut:

1. Setelah menuliskan nama surat dan ayat yang dibahas al-Ṭabari kemudian menampilkan riwayat yang bersumber dari nabi SAW, sahabat, dan tabi'in yang berkaitan dengan pembahasan ayat.
2. Menampilkan juga riwayat *asbāb al-nuzūl* yang terdapat dalam ayat.
3. Memaparkan penjelasan perbedaan *qirā'at* jika terdapat dalam suatu ayat.
4. Kemudian al-Ṭabari menjelaskan kandungan ayat secara umum yang diawali dengan menampilkan perbedaan pendapat jika ada baru kemudian dilakukan *tarjih* terhadap pendapat atau riwayat tersebut.³³

Mengenai sumber penafsiran al-Ṭabari dalam *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'an* menurut Syibromalisi dan Jauhari riwayat yang banyak digunakan utamanya adalah hadis nabi SAW. Hadis yang dicantumkan oleh al-Ṭabari secara keseluruhan adalah hadis sahih baik dari segi *isnad* maupun *matan*-nya. Lebih lanjut al-Ṭabari juga memberikan komentar jika terdapat riwayat hadis yang dila'if baik segi *isnad* maupun *matan*-nya.³⁴

³¹ Pengambilan dasar hukum Islam pasti menggunakan dasar al-Qur'an atau hadis yang kemudian dikaji melalui metode *ijtihad* dan *istinbat* dalam usul fikih. Lihat dalam Muhammad Irkham Firdaus, Selvia Namira Ahmad, dan Yashinta Aulia Santoso Putro, "Kajian Filsafat Hukum Islam (Tafsir Dan Ijtihad Sebagai Alat Metodologi Pengalihan Hukum Islam)," *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 2 (2022): 42–50. <https://ejurnal.stiuda.ac.id/index.php/althiqah/article/view/71>.

³² Muhammad Ibn Husein al-Dhahabī, *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*. 210-220.

³³ Asep Aburrohman, "Metodologi Al-Thabari Dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan Fi Ta'wili al-Qur'an," *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 17, no. 1 (2018): 65–88.

³⁴ Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir: Klasik-Modern* (Tangerang Selatan: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009).

Kemudian dalam tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'an* al-Ṭabari juga menyertakan pendapat para sahabat. Setidaknya ada 10 sahabat yang paling sering dinukil pendapatnya oleh al-Ṭabari yakni: *Khulafā al-Rashīdīn*, Abdullah Ibn Mas'ūd, Abdullah Ibn Abbās, Zaid Ibn Thabit, Ubay Ibn Ka'b, Abdullah Ibn Zubayr, dan Abu Musa al-'Ash'arī. Selain itu al-Ṭabari juga menyertakan riwayat hadis dari para tabi'in di antaranya pendapat Mujahid Ibn Jabir, Ikrimah, al-Dahḥak, dan Said Ibn Jabir. Sedangkan dalam penafsiran para tabi'in al-Ṭabari mengambil penjelasan dari tafsir 'Abd al-Rahman Ibn Zaid Ibn Aslam, tafsir Muqatil Ibn Ḥayyan, dan tafsir Ibn Juraij.³⁵

Autentisitas Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'an*

Autentisitas tafsir bi al-ma'thūr dapat dilihat dari kesahihan sanadnya, kesesuaian dengan akidah sebelum terpecah menjadi berbagai macam sekte dan aliran. Koreksi terhadap matan sanad agar tetap berkesesuaian dengan prinsip Islam yang sudah mapan, kredibilitas perawi, serta konsistensi terhadap penggunaan hadis sahih sebagai sumber utama setelah al-Qur'an. Pada bagian ini penulis akan mendeskripsikan beberapa penafsiran al-Ṭabari dengan berbagai sumber penafsiran yang telah disebutkan sebelumnya.

1. Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an

Dalam langkah penafsirannya al-Ṭabari selalu mengawali dengan penjelasan takwil sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah 186 berikut:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۗ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي
وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

القول في تأويل قوله تعالى: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا
دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون

يعنى بذلك جل ثناؤه: وإذا سألك يا محمد عبادي عني أين أنا؟ فإني قريب منهم، أسمع
دعاءهم، وأجيب دعوة الداعي منهم.³⁶

³⁵ Ibid., 11.

³⁶ Abu Ja'far Ibn Jarīr al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'an* (Kairo: Dar Hijr Li Taba'ah Wa Nashr Wa al-I'lan, 2001), 3: 222.

Penulis juga mengkonfirmasi bahwa kalimat *القول في تأويل* selalu digunakan oleh al-Ṭabari Ketika menafsirkan suatu ayat. Pada keterangan di atas al-Ṭabari menjelaskan bahwa takwil dari QS. Al-Baqarah ayat 186 yakni Ketika nabi SAW ditanya perihal keberadaan Allah SWT maka kemudian dijawab “Sesungguhnya Aku (Allah SWT) adalah dzat yang dekat, mendengarkan panggilan hamba-Ku, dan mengabulkan doa-doanya”.

Kemudian mengenai contoh penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an pada penafsiran QS. Al-Nisā ayat 24 sebagai berikut:

قال أبو جعفر: فأما المحصنات، فإنَّهنَّ جمعٌ مُحْصَنَةٌ، وهي التي قد مُنِعَ فرجها بزواج. يقال منه: أَحْصَنَ الرجلُ امرأته فهو يُحْصِنُهَا إِحْصَانًا، وَحَصَّنَتْ هي فِيهَا تَحْصُنُ حَصَانَةً، إِذَا عَفَّتْ وهي حَاصِنٌ مِنَ النِّسَاءِ، عَفِيفَةٌ، كما قال العجاج:

وَحَاصِنٌ مِنْ حَاصِنَاتٍ مُلْسٍ عَنِ الْأَذَى وَعَنْ قِرَافِ الْوَقْسِ وَيُقَالُ أَيْضًا، إِذَا هِيَ عَفَّتْ وَحَفِظَتْ فَرَجَهَا مِنَ الْفُجُورِ: قَدْ أَحْصَنَتْ فَرَجَهَا فِيهَا مُحْصِنَةٌ، كما قال جل ثناؤه: وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا (سورة التحريم: ١٢)، بمعنى: حَفِظَتْهُ مِنَ الرِّيْبَةِ، وَمَنْعَتْهُ مِنَ الْفُجُورِ. وَإِنَّمَا قِيلَ لِحِصُونِ الْمَدَائِنِ وَالْقُرَى: حُصُونٌ، لِمَنْعِهَا مِنْ أَرَادِهَا وَأَهْلِهَا، وَحَفِظَهَا مَا وَرَاءَهَا مِنْ بَغَاها مِنْ أَعْدَائِهَا. وَلِذَلِكَ قِيلَ لِلدَّرْعِ: دَرْعٌ حَصِينَةٌ.³⁷

Dalam keterangan di atas al-Ṭabari menjelaskan tentang makna kata “المحصنات” yang merupakan bentuk jamak dari kata “مُحْصِنَةٌ” yang artinya adalah menjaga maksudnya yakni seorang perempuan yang menjaga kemaluannya bagi suaminya. Lebih lanjut al-Ṭabari menjelaskan makna kata “المحصنات” dengan mengutip QS. Al-Tahrīm ayat 12 yang di dalamnya terdapat kata “أحصنت” yang artinya adalah menjaga dari suatu hal yang bersifat kedurhakaan.

Contoh selanjutnya yakni pada penafsiran QS. Al-Baqarah ayat 195 sebagai berikut:

فمعنى قوله: "ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"، ولا تستسلموا للهلكة، فثُعْطُوهَا أَرْمَتَكُمْ فَتَهْلِكُوا وَالتَّارِكُ النِّفَقَةُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عِنْدَ وَجُوبِ ذَلِكَ عَلَيْهِ، مَسْتَسْلِمٌ لِلْهَلَاكَةِ بِتَرْكِهِ أَدَاءً

³⁷ Ibid., 6: 575.

فرض الله عليه في ماله. وذلك أن الله جل ثناؤه جعل أحد سهام الصدقات المفروضات الثمانية "في سبيله"، فقال: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ إِلَى قَوْلِهِ: وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ (سورة التوبة: ٦٠) فمن ترك إنفاق ما لزمه من ذلك في سبيل الله على ما لزمه، كان للهلكة مستسلما، وببيديه للهلكة ملقيا.

وكذلك الآئس من رحمة الله لذنب سلف منه، مُلقٍ ببيديه إلى التهلكة، لأن الله قد نهي عن ذلك فقال: وَلَا تَيَاسُؤُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْئِسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ (سورة يوسف: ٨٧)

وكذلك التارك غزوة المشركين وجهادهم، في حال وجوب ذلك عليه، في حال حاجة المسلمين إليه، مُضِيعٌ فرضا، مُلقٍ بيده إلى التهلكة³⁸.

Keterangan di atas menjelaskan bahwa dalam QS. Al-Baqarah ayat 195 terdapat larangan menjatuhkan diri dalam kebinasaan, atau jangan sampai dikendalikan oleh kebinasaan. Dalam hal ini maksudnya adalah orang yang menghindarkan diri dari mengeluarkan sebagian hartanya di jalan Allah SWT Ketika hal itu merupakan kewajiban baginya. Orang yang seperti ini termasuk pada golongan orang yang terjerumus dalam kebinasaan. Sebab Allah SWT telah menetapkan kewajiban zakat dan orang-orang yang berhak menerimanya yakni dalam QS. Al-Tawbah ayat 60. Al-Ṭabari kemudian melanjutkan bahwa termasuk kategori orang yang masuk dalam kategori kebinasaan yakni orang-orang yang putus asa dari rahmat Allah SWT disebabkan dosa yang telah lalu sebagaimana termaktub dalam QS. Yusuf ayat 87. Demikian pula termasuk dalam kategori orang-orang yang binasa yakni orang-orang yang meninggalkan perang melawan orang kafir padahal peperangan tersebut wajib bagi mereka.

2. Penafsiran al-Qur'an dengan hadis

Al-Ṭabari juga menafsirkan ayat menggunakan hadis nabi sebagaimana terdapat pada QS. Al-Fatihah ayat 7 sebagai berikut:

³⁸ Ibid., 3: 324.

حدثنا أحمد بن الوليد الرملي، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عدي بن أبي حاتم، قال: قال رسول الله ﷺ: "ولا الضالين" قال: النصارى³⁹.

Al-Ṭabari mencantumkan hadis berkaitan dengan penjelasan kata “الضالين” dengan mengambil sebuah riwayat hadis yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dalam kata “الضالين” adalah orang-orang Nasrani. Hadis tersebut diriwayatkan oleh ‘Addī Ibn Abi Ḥatim.

Contoh lain:

حدثنا الربيع، قال: أخبرنا ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن شريك بن أبي نمر، قال: سمعت أنس بن مالك يحدثنا، قال: لما أسري برسول الله ﷺ، مضى به جبريل في السماء الدنيا، فإذا هو بنهر، عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد، فذهب يشمّ ترابه، فإذا هو مسك، فقال: يا جبريل ما هذا النهر قال: هو الكوثر الذي خبأ لك ربك⁴⁰.

Hadis di atas menjelaskan QS. Al-Kauthar ayat 1 yakni mengenai penjelasan sungai atau telaga al-Kauthar yang terdapat pada ayat tersebut. Dalam sebuah penjelasannya Al-Ṭabari menukil sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Anas Ibn Malik yang menceritakan suatu peristiwa ketika nabi SAW sedang di-*isra*'-kan Jibril as membawanya ke langit dunia dan terdapat di sana sungai yang di atasnya terdapat istana dari mutiara dan zamrud lalu nabi SAW mencium tanah di sekitarnya yang berbau kasturi kemudian menanyakan hal tersebut kepada Jibril as “sungai apa ini?” dan Jibril menjawab “ini adalah al-Kauthar yang disimpan oleh Tuhanmu untukmu”.

3. Penafsiran al-Qur'an dengan pendapat sahabat

Contoh selanjutnya yakni penafsiran al-Ṭabari yang bertendensi pada penafsiran sahabat, sebagai berikut:

³⁹ Ibid., 1: 194.

⁴⁰ Ibid., 24: 682.

حدثني محمد بن سعد قال، حدثني أبي قال، حدثني عمي قال، حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس: السائحون، قال: يعني بالسائحين، الصائمين⁴¹.

Pada keterangan di atas al-Ṭabari menjelaskan QS. Al-Tawbah ayat 112 yang di dalamnya terdapat kata “السائحون”. Salah satu penafsiran yang dipaparkan oleh al-Ṭabari yakni mengambil dari penjelasan Ibn ‘Abbas bahwa arti kata “السائحون” adalah orang-orang yang berpuasa.

Contoh lainnya yakni:

حدثني ابن حميد قال، حدثنا سلمة قال، حدثنا ابن إسحاق قال، حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس: والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون، أي من آمن بما كفرتم به، وعمل بما تركتم من دينه، فلهم الجنة خالدون فيها. يخبرهم أن الثواب بالخير والشر مقيم على أهله أبدا لا انقطاع له أبدا⁴².

Riwayat dari Ibn ‘Abbas di atas dinukil oleh al-Ṭabari untuk menjelaskan terkait kandungan ayat dalam QS. Al-Baqarah ayat 182. Pada ayat tersebut Ibn ‘Abbas berpendapat bahwa yang dimaksud dengan orang yang beriman dan beramal baik yakni orang-orang yang beriman kepada apa yang kalian (orang musyrik) ingkari, beramal dengan apa yang kalian (orang musyrik) tinggalkan dari agamanya, bagi orang-orang tersebut mereka kekal di dalam surga yakni kebaikan dan keburukan adalah tetap bagi pemiliknya selamanya.

4. Penafsiran al-Qur’an dengan pendapat tabi’in

Al-Ṭabari juga mengutip pendapat tabi’in dalam penjelasan tafsirnya sebagaimana dalam QS. Al-‘Aṣr ayat 3 yaitu:

حدثني عمران بن بكار الكلاعي، قال: ثنا خطاب بن عثمان، قال: ثنا عبد الرحمن بن سنان أبو روح السكوني، حمصي لقيته بإرمينية، قال: سمعت الحسن يقول في وتواصوا بالحق قال: الحق: كتاب الله⁴³.

⁴¹ Ibid., 1: 580.

⁴² Ibid., 2: 187.

⁴³ Ibid., 24: 614.

Dalam keterangan di atas al-Ṭabari menjelaskan tentang maksud kata “الحَقَّ” dalam QS. Al-‘Aṣr ayat 3 dengan mengutip pendapat al-Ḥasan yang diriwayatkan oleh Abdurrahman Ibn Sinan seorang murid dari Qatadah. Pada kata tersebut al-Ḥasan berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata “الحَقَّ” adalah *kitabullah* (al-Qur’an).

Contoh lainnya yakni:

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن قتادة: دلوك الشمس، قال: حين تزيغ عن بطن السماء.

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أي إذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر⁴⁴

Al-Ṭabari menafsirkan kata “دلوك الشمس” dalam QS. Al-Isrā ayat 78 dengan menukil pendapat dari tabi’in yakni Qatadah. *Pertama*, makna dari kata “دلوك الشمس” adalah ketika matahari menyimpang dari tengah-tengah langit. *Kedua*, maksud dari kata “دلوك الشمس” adalah ketika matahari bergeser dan menunjukkan masuknya waktu dhuhur.

5. Penafsiran al-Qur’an dengan *isrāiliyyat*

Dalam ayat yang berkaitan dengan cerita dari umat terdahulu al-Ṭabari juga menampilkan kisah-kisah dari *isrāiliyyat*, yaitu:

حدثنا محمد بن سهل بن عسكر قال، أخبرنا إسماعيل بن عبد الكريم قال، حدثني عبد الصمد: أنه سمع وهب بن منبه يقول: أصاب ناسا من بني إسرائيل بلاء وشدة من الزمان، فشكوا ما أصابهم وقالوا: يا ليتنا قد متنا فاسترحنا مما نحن فيه فأوحى الله إلى حزقيل: إن قومك صاحوا من البلاء، وزعموا أنهم ودوا لو ماتوا فاستراحوا، وأي راحة لهم في الموت أيظنون أي لا أقدر أن أبعثهم بعد الموت فانطلق إلى جبانة كذا وكذا، فإن فيها أربعة آلاف قال وهب: وهم الذين قال الله: ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم أولوف حذر الموت فقم فيهم فنادهم، وكانت عظامهم قد تفرقت، فرقتها الطير والسباع. فناداهم حزقيل فقال يا أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمع عظام

⁴⁴ Ibid., 15: 27.

كل إنسان منهم معا. ثم نادى ثانية حزقيل فقال: أيتها العظام، إن الله يأمرك أن تكنسي اللحم، فاكنت اللحم، وبعد اللحم جلدا، فكانت أجسادا. ثم نادى حزقيل الثالثة فقال: أيتها الأرواح، إن الله يأمرك أن تعودى في أجسادك فقاموا بإذن الله، وكبروا تكبيرة واحدة.⁴⁵

Terkait QS. Al-Baqarah ayat 243 al-Ṭabari dalam penafsirannya mencantumkan kisah *isrāiliyyat* yang diriwayatkan dari Wahb Ibn Munabih. Dalam riwayat tersebut diceritakan bahwa “suatu Ketika sekelompok orang dari bani Israel mengalami musibah yang menjadikan mereka mengeluh seraya berkata “alangkah lebih baik jika kita mati, agar dapat beristirahat dari apa yang kita alami” kemudian Allah SWT mewahyukan kepada Hizqil “kaumu sedang mengalami musibah, mereka menginginkan kematian karena mengira dapat beristirahat, apakah mereka tidak mengira kalau Aku mampu membangkitkan mereka kembali setelah kematian, pergilah ke kuburan itu karena di sana dikuburkan empat ribu orang” Wahb kemudian melanjutkan: cerita tersebut merujuk pada orang yang dikehendaki Allah pada QS. Al-Baqarah ayat 243, setelah mendapat wahyu kemudian Hizqil pergi ke kuburan yang dimaksud untuk menyeru kepada mereka “tulang-tulang yang berserakan, sesungguhnya Allah SWT memerintahkan kalian untuk berkumpul” maka tulang-tulang tersebut berkumpul, kemudian Hizqil menyeru lagi “tulang-tulang, sesungguhnya Allah SWT memerintahkan kalian untuk dilapisi daging” perintah itu uteras diutarakan Hizqil hingga tulang-tulang tersebut menjadi tubuh yang lengkap, lalu Hizqil menyeru lagi “wahai ruh, sesungguhnya Allah SWT memerintahkan kalian untuk kembali ke dalam tubuh kalian” mereka pun kemudian bangkit dengan izin Allah dan bertakbir.

Contoh lain yakni berkaitan dengan penafsiran QS. Al-A'rāf ayat 157 yakni:

حدثني ابن المثنى قال، حدثنا عثمان بن عمر قال، حدثنا فليح، عن هلال بن علي، عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو، فقلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ

⁴⁵ Ibid., 4: 414.

في التوراة. قال: أجل والله، إنه لموصوف في التوراة كصفته في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، وحزراً للأُميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكّل، ليس بفظّاً ولا غليظاً ولا صحّاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن نقبضه حتى نقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، فنفتح به قلوباً غُلقاً، وآذاناً صُمّاً، وأعيناً عُمياً قال عطاء: ثم لقيتُ كعباً فسألته عن ذلك، فما اختلفا حرفاً، إلا أن كعباً قال بلغته: قلوباً غُلوفاً، وآذاناً صمومياً، وأعيناً عُمومياً.⁴⁶

Riwayat di atas dikutip oleh al-Ṭabari untuk menjelaskan QS. Al-A'rāf ayat 157 yang berkaitan dengan sifat-sifat nabi SAW. Diceritakan bahwa 'Aṭo Ibn Yasar bertemu dengan Abdullah Ibn Amr dan berkata: beritahukan padauk sifat-sifat nabi SAW dalam kitab Taurat, Abdullah Ibn Anr menjawab: demi Allah SWT sungguh keberadaan Muhammad telah disebutkan dalam Taurat sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an: wahai Nabi sungguh Kami telah mengutusmu sebagai saksi, pembawa berita gembira, dan pemberi peringatan, serta pelindung bagi orang-orang yang *ummi*, kamu adalah hamba-Ku dan rasul-Ku, aku menamakanmu al-Mutawakkil, dia (Muhammad) tidak kasar, tidak keras, dan tidak berteriak di pasar, dia tidak membalas keburukan dengan hal yang sama melainkan memaafkannya, Kami tidak akan mencabut nyawanya kecuali setelah ia tuntas membenarkan agama yang bengkok sehingga umatnya berkata: tiada tuhan selain Allah SWT, dengan perantarnya kami membuka hati yang tertutup, telinga yang tuli, dan mata yang buta, kemudian 'Aṭo bertemu dengan Ka'ab yang menceritakan hal yang sama persis hanya terdapat pembahasan tersendiri dalam penyebutan hati yang tertutup, telinga yang tuli, dan mata yang buta.

Melalui pemaparan di atas riwayat yang disampaikan oleh al-Ṭabari menggunakan riwayat yang jalurnya terkonfirmasi sahih. Jika menilik pada pendapat al-Zarqānī maka tafsir milik al-Ṭabari ini tergolong tafsir *bi al-ma'thūr*

⁴⁶ Ibid., 10: 491-492.

yang dapat diterima keabsahannya karena mengutip riwayat yang sahih. Dalam kitabnya al-Ṭabari menafsirkan ayat dengan mencari terlebih dahulu munasabah ayat atau tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an baru kemudian disusul penafsiran menggunakan keterangan lain seperti hadis, pendapat sahabat dan tabiin, maupun cerita *isrā'iliyyat*. Penafsiran yang seperti ini sebagaimana kutipan Afrizal di atas adalah acuan keabsahan dalam penyusunan tafsir *bi al-ma'thūr*. Lebih lanjut kesahihan riwayat yang dipaparkan oleh al-Ṭabari dapat dilihat dalam teks asli hadisnya. Sebagaimana pada contoh penafsiran al-Qur'an dengan hadis, al-Ṭabari mencantumkan hadis yang diriwayatkan oleh 'Addī Ibn Ḥatim yang riwayatnya tergolong hadis *ḥasan*. Kemudian mengenai penafsiran menggunakan pendapat sahabat dan tabiin sebagaimana penjelasan Afrizal untuk pendapat sahabat yang berkaitan dengan *asbāb al-nuzūl* maka dihukumi *marfū'* sedangkan pendapat yang tidak berkaitan dengan *asbāb al-nuzūl* dihukumi *mawqūf*. Al-Ṭabari dalam penafsirannya mengutip pendapat sahabat untuk menjelaskan makna suatu lafal. Hal ini menurut pendapat ulama dikategorikan *mawqūf* akan tetapi boleh saja dicantumkan dengan alasan pemikiran sahabat bisa dijadikan acuan karena mereka merupakan orang yang menyaksikan langsung al-Qur'an turun.

Selanjutnya al-Ṭabari mengutip pula pendapat tabiin sebagai keterangan penafsiran. Dalam hal ini pendapat tabiin tersebut tidak berdiri sendiri melainkan sebelumnya sudah dikutip terlebih dahulu keterangan yang berasal dari pendapat sahabat maupun hadis. Meninjau hal ini Afrizal mengungkapkan bahwa keabsahan tafsir *bi al-ma'thūr* haruslah mendahulukan pendapat yang ada sebelumnya. Maka tafsir milik al-Ṭabari secara autentik dapat diterima keabsahannya karena di dalamnya mencantumkan riwayat secara keseluruhan baik hadis, pendapat sahabat maupun pendapat tabiin. Kemudian mengenai cerita-cerita *isrā'iliyyat* yang ditampilkan di dalam penafsiran tidak memiliki fungsi lain kecuali sebagai tambahan. Sebab dalam penulisan cerita *isrā'iliyyat* al-Ṭabari tidak menggunakan cerita tersebut untuk mengambil pemahaman pada kandungan ayat secara umum. Melainkan hanya sebagai tambahan atau sebagai cara melihat ayat tersebut dari dimensi yang lain dan tidak mempengaruhi kandungan ayat. Dalam tafsirnya al-Ṭabari tidak mengikutsertakan pencantuman keterangan yang berupa *qirā'at*

shadhah atau *tafsiriyyah*. Meskipun keduanya tergolong jalur riwayat yang biasanya dimuat dalam tafsir *bi al-ma'thūr* akan tetapi tidak ditemukan dalam tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay al-Qur'ān* karya al-Ṭabari.

PENUTUP

Model pendekatan *bi al-ma'thūr* merupakan salah satu pendekatan dalam penafsiran al-Qur'an yang khusus menggunakan berbagai macam riwayat baik ayat al-Qur'an, hadis Nabi, maupun pendapat sahabat dan tabi'in sebagai dasar penafsirannya. Dalam pengambilan riwayatnya ulama sepakat bahwa sumber riwayat yang diambil haruslah yang memiliki sumber sanad dan matan yang kredibel. Dalam pengambilan kisah *isrā'iliyyat* Sebagian ulama memperbolehkan dengan catatan tidak digunakan sebagai tendensi utama penafsiran serta tidak bertentangan dengan syariat. Keautentikan tafsir *bi al-ma'thūr* dapat dilihat dari sumber-sumber riwayat yang diambil.

Kemudian kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Ay al-Qur'ān* ditulis oleh Abu Ja'far Ibn Jarīr al-Ṭabari. Kitab tersebut merupakan kitab tafsir yang banyak menggunakan model *bi al-ma'thūr* dalam pendekatannya. Kitab tersebut juga merupakan pelopor penafsiran *bi al-ma'thūr* yang kemudian banyak diikuti pendekatannya oleh mufasir pada kurun setelahnya. Secara metodologi al-Ṭabari menggunakan model *taḥlīli* dalam menjelaskan setiap ayat al-Qur'an. Kemudian mengenai sumber pensafsirannya terkonfirmasi bahwa al-Ṭabari hanya mengambil riwayat yang sahih. Sedangkan mengenai kisah-kisah *isrā'iliyyat* al-Ṭabari menggunakannya sebagai tambahan saja, dan bukan acuan penafsiran.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrohman, Asep. "Metodologi Al-Thabari Dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan Fi Ta'wili al-Qur'an." *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 17, no. 1 (2018): 65–88.

'Ak (al), Khalid Adurrahman. *Uṣūl Al-Tafsīr Wa Qawā'iduhu*. Beirut: Dar al-Nakhais, 1986.

- Ali, Zaky Mumtaz. “Melacak Bentuk Tafsir Tematik Dalam Khazanah Tafsir Klasik: Studi Bentuk Tafsir Tematik Dalam Kitab Tafsir Al-Tabari Dan Ibnu Katsir.” *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 122–36.
- Dhabībī (al), Muhammad Ibn Husein. *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Dar al-Hadith, 2005.
- Farmāwī (al), Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. *Al-Bidāyah Fī al-Tafsīr al-Mawḍū'i*. Kairo: Dar al-Tiba'ah Wa Nashr al-Islamiyyah, 2005.
- Abdul 'Azīm Ahmad al-Ghabasī. *Tarīkh Al-Tafsīr Wa Manāhij al-Mufasssīrīn*. Kairo: Dar al-Tibaah al-Muhammadiyah, 1971.
- Abdul 'Azīm al-Zarqānī. *Manāhil Al-'Irfān Fi Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1996.
- Abu Ja'far Ibn Jarīr al-Ṭabari. *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wil Ay al-Qur'ān*. Kairo: Dar Hijr Li Taba'ah Wa Nashr Wa al-I'lan, 2001.
- Aburrohman, Asep. “Metodologi Al-Ṭabari Dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan Fi Ta'wili al-Qur'an.” *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 17, no. 1 (2018): 65–88.
- Afrizal Nur. *Muatan Aplikatif Tafsir Bi Al-Ma'thūr & Bi al-Ra'yi*. Yogyakarta: Kalimedia, 2020.
- Ali, Zaky Mumtaz. “Melacak Bentuk Tafsir Tematik Dalam Khazanah Tafsir Klasik: Studi Bentuk Tafsir Tematik Dalam Kitab Tafsir Al-Tabari Dan Ibnu Katsir.” *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 122–36.
- Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy. *Membahas Kitab Tafsir: Klasik-Modern*. Tangerang Selatan: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Firdaus, Muhammad Irkham, Selvia Namira Ahmad, and Yashinta Aulia Santoso Putro. “Kajian Filsafat Hukum Islam (Tafsir Dan Ijtihad Sebagai Alat Metodologi Pengalihan Hukum Islam).” *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 2 (2022): 42–50.
- Ghafur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Alquran: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba, 2013.
- Islah Gusmian. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS Printing Cemerlang, 2013.

- Islamiyah, Islamiyah. "Hubungan Antara Kerja Tafsir Dan Ulum Al-Qur'an." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 7, no. 1 (2024): 174–86.
- . "Metode Dan Corak Kitab Tafsir Al-Tafsir Al-Munir." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 5, no. 2 (2022): 25–41.
- Jalaluddin al-Suyūfī. *Al-Itqān Fi 'Lūm al-Qur'Ān*. Saudi Arabia: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah, 1976.
- Khalid Adurrahman al-'Ak. *Uṣūl Al-Tafsīr Wa Qawā'iduhu*. Beirut: Dar al-Nakhais, 1986.
- Khalid 'Uthman al-Sabt. *Qawā'id al-Tafsīr*. Syiria: Dar Ibn 'Affan, 2005.
- Mannā Khalil al-Qaṭṭān. *Mabāhith Fi Ulūm Al-Qur'an*. t.tp: Maktabah al-Ma'arif Li Nasyr wa Tawzī, 2000.
- Miftahuddin Kamil. *Tafsir Al-Mishbah Karangan Quraish Shihab Kajian Dari Aspek Metodologi*. Malaysia: Universiti Malaysia, 2007.
- Muhammad Ibn Husein al-Dhahabī. *Al-Tafsīr Wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Dar al-Hadith, 2005.
- Nur, Afrizal. "Khazanah Dan Kewibawaan Tafsir Bi Al-Ma'tsur." Asa Riau, 2015. <http://repository.uin-suska.ac.id/10380/1/Khazanah%20Dan%20Kewibawaan%20Tafsir%20Bi%20Al-Ma%E2%80%99tsur.pdf>.
- Sa'diyah, Fatichatus. "Kaidah Tafsir." *AL-THIQAH: Jurnal Ilmu Keislaman* 4, no. 1 (2021): 1–27.
- Shohib, Shohib. "Memahami Konsep, Etika Dan Adab Bermusyawarah Mufakat Dalam al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Tematik)." *Al-Thiqah: Jurnal Ilmu Keislaman* 6, no. 2 (2023): 52–72.
- Siregar, Abu BakarAdnan. "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, Dan Kelebihan Serta Kekurangannya)." *Hikmah* 15, no. 2 (2018): 160–65.
- Susfita, Nunung. "Asbabun Nuzul Al-Qur'an Dalam Perspektif Mikro Dan Makro." *Tasamuh* 13, no. 1 (2015): 69–80.
- Zakka, Umar, and M. Thohir. "Pemetaan Baru Metode Dan Model Penelitian Tafsir." *AL-THIQAH: Jurnal Ilmu Keislaman* 4, no. 2 (2021): 92–105.
- Zulfikar, Eko. "Memperjelas Epistemologi Tafsir Bi Al-Ma'tsur (Aplikasi Contoh Penafsiran Dalam Jami'al-Bayan Karya al-Tabari)." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 120–42.