



TANTANGAN METODE TAFSIR TAHLĪLĪ DI ERA MILENIAL



Didi Junaedi

UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon

Email: Junaedi.didi1979@uinssc.ac.id

Abstract

This paper discusses the challenges of using the tahlīlī interpretation method -as one of the methods of interpreting the Quran, which is very popular and has become the method of the majority of commentators in writing their commentary books- in the millennial era. This research is a library research using descriptive-analytical method. From the results of the study, the author concluded that this method, although it has drawbacks because the scope of the discussion is very broad, partial, not thematic, but this method can also be an alternative choice for millennials in understanding the Qur'an, if packaged properly, using popular scientific language. , by presenting the moral message of each verse in the studied sura. The results of this study indicate that the tahlīlī interpretation method, if presented with a new paradigm, is adapted to the current context, uses popular scientific language, and is presented concisely, by taking the moral message from each verse, then conclusions are drawn in the form of moral values from the sura , remains relevant to the current context and is able to answer the needs of millennials.

Keywords: method, tafsir, tahlīlī.

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang tantangan penggunaan metode tafsir tahlīlī---sebagai salah satu metode tafsir al-Qur'an, yang sangat populer dan menjadi metode mayoritas ulama tafsir dalam menulis kitab tafsir mereka--- di era milenial. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research) dengan menggunakan metode deskriptif-analitis. Dari hasil kajian penulis disimpulkan bahwa metode ini, meskipun memiliki kekurangan karena cakupan bahasannya sangat luas, parsial, tidak tematik, tetapi metode ini juga bisa menjadi alternatif

pilihan kaum milenial dalam memahami al-Qur'an, jika dikemas dengan baik, menggunakan bahasa ilmiah populer, dengan menghadirkan pesan moral dari setiap ayat dalam surat yang dikaji. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa metode tafsir *tahlīlī*, jika dihadirkan dengan paradigma baru, yaitu menyesuaikan dengan konteks kekinian, menggunakan bahasa ilmiah populer, serta disajikan dengan ringkas, dengan mengambil pesan moral dari setiap ayat, kemudian ditarik kesimpulan berupa nilai-nilai moral dari surah tersebut, tetap relevan dengan konteks kekinian dan mampu menjawab kebutuhan kaum milenial.

Kata Kunci: metode; tafsir; *tahlīlī*.

PENDAHULUAN

Sebuah proses interpretasi selalu terkait dengan empat unsur, yakni penafsir, teks, metode penafsiran serta produk penafsiran. Keempat unsur tersebut terkait satu sama lainnya. Setiap penafsir memiliki metode tertentu dalam penafsirannya. Sudah barang tentu, pemilihan metode sangat dipengaruhi oleh background mufasir tersebut, yakni masa dan tempat sang penafsir hidup serta latar belakang intelektual dan sosialnya.

Secara historis, telah terjadi perkembangan metode penafsiran. Sampai saat ini, kita mengenal empat bentuk metode penafsiran, yakni *Tahlīlī*, *Ijmālī*, *Muqāran*, dan *Mawdū'ī*. Masing-masing metode, memiliki karakteristik tertentu dan telah memberikan kontribusi yang signifikan bagi perkembangan tafsir.

Pergeseran zaman yang diikuti dengan perubahan-perubahan kondisi sosio-kultural masyarakat mengakibatkan makin kompleksnya problematika yang dihadapi manusia dewasa ini. Konsekuensi logis dari perubahan zaman ini adalah adanya tuntutan transformasi paradigma dalam penafsiran. Pergeseran paradigma ini pada gilirannya akan menjadi batu ujian bagi keampauhan metode-metode penafsiran yang digunakan selama ini.

Dari sini kemudian timbul beberapa pertanyaan obyektif menyangkut kekurangan dan kelebihan metode tafsir *tahlīlī*; begitu pula implikasinya bagi penafsiran (pemahaman atas teks al-Qur'an) dengan melihat landasan historis (sejarah metode), dan epistemologis (cara kerja dan aspek-aspek metode).

Dalam pendangan penulis, mengenal lebih dekat metode tafsir *tahlīlī* ini penting untuk dikaji lebih lanjut, karena untuk mengetahui relevansi metode tafsir yang satu ini terhadap realitas kekinian. Apakah metode tafsir ini masih relevan, ataukah perlu dihadirkan paradigma baru atas metode tafsir ini yang sesuai dengan konteks kekinian?

Ada sejumlah penelitian yang telah dilakukan terkait metode tafsir *tahlīlī* ini, seperti yang dilakukan oleh Syaiful Rokim dengan judul Mengenal Metode

Tafsir Tahlili,¹ Faizal Amin dengan judul *Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Quran dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat-ayatnya*,² Hemlan Elhany dengan judul *Metode Tafsir Tahlili dan Maudlui*,³ La Ode Ismail Ahmad dengan judul *Konsep Metode Tahlili dalam Penafsiran Al-Qur'an*.⁴ Dari sejumlah penelitian tersebut, belum ada penelitian secara khusus terkait metode tafsir tahlīlī yang mengkaji tentang tantangan metode tafsir tahlīlī di era milenial.

Tulisan ini bertujuan untuk melengkapi khazanah metode tafsir al-Qur'an serta memperkaya paradigma dalam kajian studi al-Qur'an. Tulisan ini akan memberikan alternatif jawaban atas pertanyaan terkait tantangan metode tafsir tahlīlī di era milenial.

PEMBAHASAN

Definisi Metode Tafsir *Tahlīlī*

Al-Farmāwī⁵ mendefinisikan metode *tahlīlī* -Ibrāhim Sharīf⁶ menggunakan istilah *al-Taqlīdī al-Qadīm*, sedangkan M. Quraish Shihab⁷ meng-Indonesia-kan istilah *Tahlīlī* dengan ‘Metode Analisis’- sebagai metode tafsir yang menjelaskan kandungan ayat al-Qur'an dengan seluruh aspeknya; arti kosa kata, arti global ayat, *munāsabah*, *sabab al-nuzūl*, dengan mengikuti runtutan ayat sebagaimana sistematika mushaf, serta dipengaruhi latar belakang intelektual mufasir.

Muhammad Bāqir al-Ṣadr⁸ menyebutnya dengan istilah metode *tajzī'i*, yaitu satu metode tafsir yang, mufasirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan sekuensial ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tercantum di dalam mushaf.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa metode tafsir *tahlīlī* atau *tajzī'i* adalah sebuah metode tafsir yang berusaha menguraikan al-Qur'an secara

¹ Syaiful Rokim, “Mengenal Metode Tafsir Tahlili”, *Jurnal Al-Tadabbur* 2, no. 3 [2017]: 41-56. DOI: <http://dx.doi.org/10.30868/at.v2i03.194>

² Faizal Amin, “Metode Tafsir Tahlili : Cara Menjelaskan Al-Quran dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat-ayatnya”, *Jurnal KALAM* 11, no. 1 [2017]: 235-266. DOI: <http://dx.doi.org/10.24042/klm.v11i1.979>

³ Hemlan Elhany, “Metode Tafsir Tahlili dan Maudlui”, *ATH-THARIQ* 2, no. 1 [2018]: 288-303. DOI : https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v2i1.1078

⁴ La Ode Ismail Ahmad, “Konsep Metode Tahlili dalam Penafsiran Al-Qur'an”, *Jurnal Shaut Al-'Arabiyyah* 4, no. 2 [2016]: 53-66. DOI: <https://doi.org/10.24252/saa.v4i2.1224>

⁵ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī* (Kairo: Al-Ḥadārah al-'Arabiyyah, 1977), 24.

⁶ Ibrāhim Sharīf, *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm fī al-Miṣr* (Kairo: Dār al-Turāth, 1987), 202.

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung : Mizan, 1995), cet X, 117.

⁸ Muhammad Bāqir al-Ṣadr, *Al-Tafsīr al-Mawdū'ī wa al-Tafsīr al-Tajzī'i fī al-Qur'an al-Karīm* (Beirut: Dār al-Ta'ārif li al-Matbū'ah, 1980), 10.

detail kata demi kata, ayat demi ayat dan surat demi surat dari awal sampai akhir.

Latar Historis

Tahlīlī sebagai sebuah metode -dengan segala kelebihan dan kekurangannya- memiliki latar belakang historis. Untuk itu diperlukan analisa historis menyangkut latar belakang dan perkembangannya. Sehingga dengan demikian jelaslah bagi kita konteks historis lahirnya sebuah metode tafsir.

Sejarah Tafsir secara umum dikategorikan menjadi tiga aspek, perkembangan corak, metode dan kodifikasi Tafsir.⁹ Oleh karena itu, pembahasan mengenai sejarah dan metode tafsir akan terkait pula dengan aspek sejarah tafsir lainnya; yakni perkembangan corak dan kodifikasi tafsir.

Menurut sementara ahli, para mufasir sudah menggunakan metode *tahlīlī* sejak masa kodifikasi Tafsir (*'aṣr al-tadwīn*), yakni pada masa akhir dinasti Umayyah dan awal dinasti Abbasiyah hingga tahun 1960.¹⁰ Usaha penafsiran dengan metode ini, menurut sejumlah keterangan, dimulai oleh al-Farrā' (w. 207 H) dengan master piece-nya “*Ma ‘āni al-Qur’ān*”.¹¹ Namun, menurut al-Dhahabī, sangatlah sukar untuk menentukannya secara akurat. Karena, menurutnya al-Farrā' bukanlah yang pertama kali melakukan kodifikasi tafsir dengan metode ini.¹²

Dalam sejarahnya, metode *tahlīlī* terus mengalami perkembangan sistematika. Awalnya, *tahlīlī* sebagai metode tafsir masih bersifat sederhana; belum adanya sistematika tertentu dalam penafsirannya. Namun sejalan dengan perkembangan berbagai khazanah pengetahuan dalam Islam, berkembang pula corak-corak penafsiran seperti: *tafsīr bi al-ma’thūr, bi al-ra’yi, ṣūfī (isyārī), fiqhī, falsaftī, ‘ilmī*, dan *adabī wa ijtimā‘ī*.

Di antara mufasir ada yang menggunakan secara singkat (*ijāz*), pertengahan (*musāwah*), dan panjang lebar (*iṭnāb*).¹³ Untuk itu perlu dipaparkan cara kerja dan sistematika tafsir *tahlīlī* yang telah berkembang sampai saat ini.

Cara Kerja dan Sistematika Metode *Tahlīlī*

Adapun cara kerja serta sistematika pemaparan tafsir dengan metode ini bisa berbeda-beda pada setiap mufasir, tergantung latar belakang intelektualnya. Sistematika tersebut berkaitan erat dengan aspek-aspek yang

⁹ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 71.

¹⁰ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 73.

¹¹ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 73.

¹² Muḥammad Ḥusain al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), Juz 1, 154.

¹³ Said Agil Husin Al-Munawwar, *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir* (Semarang: Dina Utama), 36.

dikaji dari ayat, yakni: penjelasan mengenai kosa kata, makna global, korelasi (*munāsabah*) dan sabab al-nuzūl nya. Semakin luas wawasan keilmuan sang mufasir, semakin luas pula cakupan sistematikanya. Dan pada gilirannya, semakin lama semakin sistematis.

Al-Ṭabarī (w. 310 H.) misalnya, menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tahlīlī*. Hal ini terlihat pada sistematika penyusunan kitabnya yang berdasarkan pada susunan mushaf. Sistematika yang ditempuh adalah: a) memilah-milah surat menjadi ayat per ayat, kemudian; b) menganalisa kata-kata dan frase-frase ayat itu disertai dengan c) penjelasan mengenai sabab al-nuzūl, makna mufradat dan I'rāb, yang semuanya disandarkan pada periyawatan. Aspek-aspek tersebut dikaji dengan tidak sepenuhnya sistematis.¹⁴

Lain halnya dengan Ibn Kathīr (w. 774 H). Dengan kitab setebal 4 jilid dan mengikuti runtutan mushaf, ia menempuh sistematika sebagai berikut: a) membahas surat secara umum untuk mengkaji fadlīlah surat ,*munāsabah* surat tersebut dengan surat sebelumnya serta mencantumkan informasi-informasi seperti masa dan tempat turunnya surat, kemudian b) menafsirkan sekumpulan ayat (*majmu' al-ayat*), disertai keterangan hadis-hadis yang bersangkutan dengan pokok bahasan, selanjutnya c) menganalisa per kata atau per-frase disertai dengan pembahasan kosa kata.¹⁵

Adapun Al-Marāghī (w. 1364 H) memulai penafsirannya dengan: a) menelusuri penjelasan surat secara umum, seperti: tempat turunnya, jumlah ayat yang dikandungnya, hubungannya (*ittiṣāl*) dengan surat-surat yang lain dan kalau perlu menyebutkan fadlīlah surat dengan hadis. Setelah itu: b) mencantumkan sekumpulan ayat dari surat yang bersangkutan. Kemudian; c) mengupas makna kosa kata (*mufradāt*) ayat tersebut, selanjutnya d) mengabstraksikan makna global ayat (*al-jumalī*) disertai pembahasan *sabab al-nuzūl*-nya. Kemudian e) melakukan penjelasan ayat (*al-iqdāh*) dengan cara menganalisisnya (*tahlīl*), dan diakhiri dengan f) penyimpulan berupa hikmah-hikmah dan pelajaran dari penafsiran ayat-ayat tadi.¹⁶

Dari ketiga contoh di atas dapat kita lihat perbedaan-perbedaan sistematika yang ditempuh oleh para mufasir, walaupun metode yang digunakan sama (*tahlīlī*). Begitu pula sistematika itu mengalami perkembangan secara periodik yang sudah barang tentu mengindikasikan perkembangan metode *tahlīlī*.

Beberapa Corak Penafsiran Metode *Tahlīlī*

Penafsir dengan berbagai latar belakang intelektual dan sosialnya, melalui metode tersebut telah melahirkan berbagai corak penafsiran. Al-

¹⁴ Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āyi al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1998).

¹⁵ Abū al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000).

¹⁶ Ahmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī* (Kairo: Muṣṭafā al-Bālī, 1953).

Farmawī membagi kecenderungan penafsiran metode tafsir taḥlīlī ini menjadi beberapa corak, yaitu: *tafsīr bi al-ma’thūr*, *tafsīr bi al-ra’yi*, *tafsīr ṣūfī*, *tafsīr fiqhī*, *tafsīr falsafī*, *tafsīr ‘ilmī*, dan *tafsīr adabī wa ijtimā’ī*.¹⁷

Untuk lebih jelasnya, penulis uraikan secara singkat masing-masing aliran tersebut:

a. *Al-Tafsīr bi al-Ma’thūr*

Tafsīr bi al-ma’thūr adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan naṣ, baik dengan ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri, hadis Nabi, *aqwāl sahābah* maupun dengan *aqwāl tābi‘īn*.¹⁸

Beberapa kelebihan tafsir ini adalah ketidakterikatannya--- untuk tidak mengatakan terbebas sama sekali--- dari interpretasi akal dan ide mufasir serta kemudahan untuk mengetahui maksud ayat. Apalagi tafsir ayat dengan ayat berdasarkan petunjuk Rasulullah saw. yang sudah barang tentu memiliki tingkat validitas yang sangat tinggi karena yang paling mengetahui maksud suatu ayat adalah Tuhan sendiri, kemudian Rasul-Nya.

Adapun kekurangan atau kelemahan tafsir ini adalah keterbatasan riwayat yang merupakan tafsir ayat-ayat al-Qur'an sehingga tidak up to date untuk menjawab problematika masyarakat dari masa ke masa. Di samping itu, hadis-hadis yang menjadi sandaran dalam *tafsīr bi al-ma’thūr* pun masih perlu diteliti lebih lanjut untuk mengetahui kadar kesahihannya, karena sering kita jumpai beberapa hadis yang bercampur dengan kisah-kisah israiliyat.

Beberapa kitab tafsir yang termasuk dalam aliran ini antara lain :*Jāmi‘ al-Bayān Fī Ta’wīl Āyi al-Qur’ān* karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H), *Ma‘ālim al-Tanzīl* karya al-Baghāwī (w. 516 H), *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm* karya Ibn Kaśīr (w. 774 H), dan *al-Dur al-Mansūr Fī al-Tafsīri bi al-Ma’sūr* karya al-Suyūtī (w. 911 H).¹⁹

b. *Al-Tafsīr bi al-Ra’yi*

Al-Tafsīr bi al-Ra’yi adalah penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad, terutama setelah seorang penafsir itu betul-betul mengetahui perihal bahasa Arab, *asbāb al-nuzūl*, *nāsikh mansūkh*, dan hal-hal lain yang diperlukan oleh lazimnya seorang penafsir.²⁰

Corak *Tafsīr bi al-ra’yi* ini ada yang diterima dan ada pula yang ditolak. *Tafsīr bi al-ra’yi* ini dapat diterima sepanjang memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:²¹

¹⁷ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr*, 24.

¹⁸ Mannā’ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (t.t : t.pn., t.th.), 182.

¹⁹ Didi Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami Konteks (Meneliski Akar Perbedaan Penafsiran terhadap Al-Qur'an)* (Yogyakarta: Deepublish, 2016), 20.

²⁰ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 1, 265.

²¹ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr*, 28.

1. Penafsir menjauhi sikap terlalu berani menduga-duga kehendak Allah di dalam tafsirnya.
2. Penafsir tidak menginterpretasikan ayat-ayat berdasarkan hawa nafsu dan interpretasi pribadi.
3. Produk tafsir yang dihasilkan seorang mufasir tidak berafiliasi terhadap suatu madzhab tertentu, di mana ajaran mazhab dijadikan dasar utama sementara tafsir itu sendiri dinomorduakan, sehingga terjadi berbagai kekeliruan dalam penafsiran.
4. Penafsir tidak menganggap bahwa tafsirnya itu yang paling benar dan yang paling dikehendaki Tuhan.

Semua kriteria di atas harus dipenuhi baik oleh seorang mufasir, maupun produk tafsirnya yang menggunakan corak *bi al-ra'yi*, agar karya tafsir tersebut dapat diterima masyarakat umum secara luas. Karya *tafsīr bi al-ra'yi* yang memenuhi kriteria di atas, disebut dengan *al-tafsīr bi al-ra'yi al-māḥmūdah*. Sementara, karya *tafsīr bi al-ra'yi* yang tidak mengindahkan kriteria-kriteria di atas, maka karya tersebut ditolak, yang demikian ini disebut dengan *al-tafsīr bi al-ra'yi al-madhmūmah*.

Beberapa contoh kitab *tafsīr bi al-ra'yi* ini antara lain: *Mafātīḥ al-Ghaib* karya Fakhr al-Rāzī (w. 606 H), *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baīdāwī (w. 691 H), *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqāiq al-Ta'wīl* karya al-Nasafī (w. 701 H), *Lubab al-Ta'wīl Fī Ma'āni al-Tanzīl* karya al-Khāzin (w. 741 H), *Irsyād al-'Aqli al-Salīm Ila Mazāya al-Kitāb al-Karīm* karya Abu Su'ud (w. 982 H), dan sebagainya.

c. *Al-Tafsīr al-Šūfī*

Tafsīr Šūfī adalah tafsir yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari sudut esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya. *Tafsīr Šūfī* ini dibagi menjadi dua macam; Pertama, *Tafsīr Šūfī Naẓarī* (teoritis), yakni tafsir sufi yang didasarkan pada tasawuf teoritis, di mana seorang mufasir cenderung menafsirkan al-Qur'an berdasarkan teori-teori atau faham-faham tasawuf sesuai dengan madzhabnya.²² Kedua, *Tafsīr Šūfī 'Amalī*, yakni tafsir sufi yang didasarkan pada tasawuf praktis. Tasawuf praktis di sini diartikan sebagai cara hidup sederhana, zuhud, menjaga diri dari segala kenikmatan, dari segala macam syahwat dan menenggelamkan diri dalam taat kepada Allah. Para tokoh aliran ini menamakan tafsir mereka dengan *al-Tafsīr al-'Isyārī*, yaitu mena'wilkan ayat-ayat, berbeda dengan arti zhahirnya, berdasar isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak jelas oleh para pemimpin suluk, namun tetap dapat dikompromikan dengan arti dlahir yang dimaksudkan.²³

²² Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 368.

²³ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 381.

Penafsiran semacam ini dapat diterima selama memenuhi kriteria atau syarat-syarat sebagai berikut: 1) tidak menafikan arti zahir ayat, 2) didukung oleh dalil syar'i tertentu, 3) tidak bertentangan dengan syara' dan akal, dan 4) penafsir tidak boleh mengklaim bahwa itulah satu-satunya tafsir yang dimaksud dan menafikan sepenuhnya arti dlahir, akan tetapi ia harus mengakui arti dlahir tersebut lebih dahulu.²⁴

Di antara kitab-kitab tafsir sufi adalah :*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, karya al-Tustarī (w. 383 H); *Haqāiq al-Tafsīr*, karya al-Sulamī (w. 412 H); dan '*Araisy al-Bayān fī Haqāiq al-Qur'ān*, karya al-Syairazī (w. 606 H).²⁵

d. *Al-Tafsīr al-Fiqhī*

Tafsīr Fiqhī adalah tafsir yang bertujuan untuk memahami makna *nas-* *nas* al-Qur'an, serta mengetahui dalil-dalil hukum. menitikberatkan bahasan dan tinjauannya pada aspek hukum dari al-Qur'an. Pada mulanya, tafsīr fiqhī ini lahir bersamaan dengan *tafsīr bi al-ma'sūr*, khususnya pada masa Rasulullah saw. dan sahabat²⁶. Kemudian pada masa tābi'īn dan sesudahnya, *tafsīr fiqhī* ini lebih banyak diwarnai oleh corak ra'yū, karena pada masa itu ijtihad demikian pesatnya berkembang di tengah-tengah masyarakat.

Pada masa selanjutnya, seiring dengan munculnya berbagai macam madzhab, tafsīr fiqhī ini kemudian kental dengan nuansa madzhab tertentu. Maka kemudian kita kenal tafsīr fiqhī bercorak Khawārij, Zhāhiri, Sunnī, Syī'i dan sebagainya.

Di antara kitab-kitab tafsir yang bercorak fiqhī ini antara lain :*Aḥkām al-Qur'ān* oleh al-Jaṣṣāṣ (w. 370 H), *Aḥkām al-Qur'ān* oleh Ibn al-'Arabī (w. 543 H), *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* oleh Al-Qurthubī (w. 671 H).

e. *Al-Tafsīr al-Falsafī*

Tafsīr Falsafī adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan-pendekatan filosofis, baik yang berusaha untuk mengadakan sintesis dan sinkretisasi antara teori-teori filsafat dengan ayat-ayat al-Qur'an maupun yang berusaha menolak teori-teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an.²⁷

Berkenaan dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an melalui pendekatan filsafat ini, para tokoh Islam terbagi menjadi dua golongan. Pertama, golongan yang menolak filsafat, karena mereka menemukan adanya pertentangan antara filsafat dan agama. Kelompok ini secara radikal menentang filsafat dan berupaya menjauhkan umat darinya. Tokoh pelopor kelompok ini adalah al-Imam al-Ghazālī dan al-Fakhr al-Rāzī.

²⁴ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr*, 31.

²⁵ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 412-421.

²⁶ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr*, 31.

²⁷ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 451.

Kedua, golongan yang mengagumi dan menerima filsafat, meskipun di dalamnya terdapat ide-ide yang bertentangan dengan nash-nash syara'. Kelompok ini berusaha mengompromikan atau mencari titik temu antara filsafat dan agama serta berusaha untuk menyingkirkan segala pertentangan. Namun usaha mereka ini belum berhasil mencapai titik temu yang final, melainkan masih berupa usaha pemecahan masalah secara setengah-setengah. Hal ini disebabkan karena penjelasan mereka tentang ayat-ayat al-Qur'an semata-mata berangkat dari sudut pandang teori-teori filsafat, yang di dalam banyak hal tidak mungkin diterapkan dan dipaksakan terhadap nash-nash al-Qur'an.²⁸

Di antara kitab-kitab tafsir yang ditulis berdasar corak falsafi ini, yaitu dari golongan pertama yang menolak filsafat, adalah kitab tafsir *Mafātīḥ al-Ghayb*, oleh al-Fakhr al-Rāzī (w. 606 H). Sedangkan dari golongan kedua tampaknya tidak ada. Berkaitan dengan hal ini, al-Dzahabī berkomentar, kami tidak pernah mendengar bahwa di antara filosof itu ada yang mengarang sebuah kitab tafsir al-Qur'an secara lengkap; semua yang kami temukan tidak lebih dari sebagian pemahaman terhadap al-Qur'an secara parsial yang termuat dalam kitab-kitab filsafat yang mereka tulis.

f. *Al-Tafsīr al-‘ilmī*

Definisi mengenai *tafsīr ‘ilmī* ini dikemukakan oleh beberapa ulama sebagai berikut: *Tafsīr ‘ilmī* adalah tafsir terhadap ayat-ayat kauniyah yang sesuai dengan tuntutan dasar-dasar bahasa, ilmu pengetahuan dan hasil-hasil penelitian terhadap alam.²⁹ Pendapat lain mengatakan bahwa *tafsīr ‘ilmī* adalah salah satu model penafsiran al-Qur'an dengan mengukuhkan keterangan ilmiah yang darinya dihasilkan berbagai macam ilmu pengetahuan dan teori-teori filsafat.³⁰ Sedangkan menurut Sayyid Agil Husin al-Munawwar,³¹ *tafsīr ‘ilmī* adalah penafsiran ayat-ayat kauniyah yang terdapat dalam al-Qur'an dan mengaitkannya dengan ilmu pengetahuan modern yang timbul pada masa sekarang.

Dari beberapa pendapat di atas dapat disimpulkan bahwa penafsiran ‘ilmī merupakan tafsir terhadap al-Qur'an, khususnya ayat-ayat kauniyah dengan pendekatan ilmiah yang sesuai dengan kaidah bahasa dan perkembangan ilmu pengetahuan.

Pada mulanya, aliran tafsir ini muncul dalam kitab-kitab tafsir ra'yu khususnya ketika membahas ayat-ayat kauniyah. Pembahasannya tidak bersifat tematik, sehingga tidak dibahas kaitannya antara ayat-ayat sejenis dalam suatu kesatuan yang saling mendukung. Namun pada perkembangan

²⁸ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 453-454.

²⁹ Mursī Ibrāhīm al-Bāyūmī, *Dirāsah fī al-Tafsīr al-Mawdū’ī* (Kairo: Dār al-Tawfīqiyyah li al-Tabā'ah, 1970), 20.

³⁰ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 511.

³¹ Al-Munawwar, *I’jaz al-Qur'an dan Metodologi*, 37.

selanjutnya, tafsir ‘ilmī ini cenderung bersifat *mawdū’ī*. Ayat-ayat yang berkaitan dengan topik tertentu dihimpun dalam satu kesatuan kemudian dianalisis berdasarkan teori ilmiah.

Beberapa contoh tafsīr ‘ilmī yang bersifat tematik adalah: *Sunan al-Kauniyah*,³² karya Muḥammad Aḥmad al-Ghamrawī, *Al-Islam wa al-Tib al-Hadīṣ*,³³ karya ‘Abd al-‘Azīz Ismā‘il, *Riyad al-Mukhtār*, karya Aḥmad Mukhtar al-Ghazi, dan yang terakhir adalah *al-Tafsīr al-‘Ilmī li al-Ayat al-Kauniyah fi al-Qur’ān al-Karīm*.³⁴

Adapun kitab tafsir ilmi yang cukup lengkap dan dipaparkan secara *tahlīlī* adalah tafsir Ṭantawī Jauharī. Dalam kitab ini ayat-ayat al-Qur’ān dibahas berdasarkan teori-teori ilmu pengetahuan dari berbagai sudut pandang. Namun, sebagian pengamat menganggap bahwa tafsir ini terlalu berlebihan dalam membawa penafsiran ilmiah di mana pengarangnya cenderung mengait-kaitkan yang tidak relevan antara teori-teori ilmiah dengan ayat-ayat al-Qur’ān.

Mengingat besarnya peran yang diberikan kepada akal dalam kegiatan penafsiran al-Qur’ān dengan corak ‘ilmī ini, ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. *Pertama*, pendapat yang mendukung dan terbuka terhadap tafsir ‘ilmī. Bagi mereka, secara ilmiah al-Qur’ān juga dapat dipandang sebagai mukjizat. Menurut mereka, al-Qur’ān mencakup segala macam penemuan dan teori-teori ilmiah modern. Kita menduga fenomena-fenomena alam yang kita saksikan dari waktu ke waktu adalah hal yang baru, padahal sesungguhnya bukan hal yang baru karena telah lama disebutkan dalam al-Qur’ān.³⁵ Mereka mendasarkan pendapatnya pada Q.S. al-An’ām [6] : 38 yang artinya “Tiadalah Kami alpakan sesuatu apapun di dalam al-Kitab (al-Qur’ān)”.

Kedua, pendapat yang kontra dengan tafsir ‘ilmī. Golongan ini berpendapat bahwa kita tidak perlu masuk terlalu jauh dalam memahami dan menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur’ān karena ia tidak tunduk pada teori-teori itu, tidak perlu pula mengaitkan ayat-ayat al-Qur’ān dengan kebenaran-kebenaran ilmiah dan teori-teori ilmu alam.³⁶ Kita harus memahami bahwa isyarat al-Qur’ān tentang rahasia-rahasia segala makhluk dan fenomena-

³² Tafsir ini memaparkan dengan penjang lebar mengenai ayat-ayat al-Quran yang menunjuk kepada masalah meteorologi.

³³ Tafsir ini menjelaskan sebagian ayat-ayat kauniyah secara ilmiah seraya mengungkapkan aspek-aspek kemukjizatannya.

³⁴ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr*, 34.

³⁵ Quraish Shihab mengutip al-Ghazali dalam *Iḥyā‘ Ulūm al-Dīn* dan *Jawāhir al-Qur’ān*, bahwa segala macam ilmu pengetahuan baik yang terdahulu maupun kemudian, baik yang telah diketahui maupun belum, semua bersumber dari al-Qur’ān al-Karim. Lihat Shihab, *Membumikan al-Qur’ān*, 101.

³⁶ M. Yudhie R. Haryono, *Bahasa Politik Al-Qur’ān; Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks* (Bekasi: Gugus Press, 2002), 128.

fenomena alam itu tidak lebih dari sekedar motivasi dan anjuran agar manusia itu mau merenung dan berpikir, agar iman mereka semakin bertambah.³⁷

g. *Al-Tafsīr al-Adabi wa al-Ijtīmā'ī*

Model tafsir ini adalah tafsir yang pembahasannya lebih menekankan pada aspek-aspek sastra, budaya dan kemasyarakatan. Definisi tafsir jenis ini dirinci dan diuraikan para ahli sebagai berikut: Al-Dhahabī menjelaskan bahwa tafsir *al-adabī wa al-ijtīmā'ī* adalah tafsir yang menyingskapkan balaghah, keindahan bahasa al-Qur'an, dan ketelitian redaksinya dengan menerangkan makna dan tujuannya, kemudian mengaitkan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan sunnatullah dan aturan hidup kemasyarakatan, yang berguna untuk memecahkan problematika umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya.³⁸

Sedangkan Mannā' Qaththān memberikan definisi: "Tafsir yang diperkaya dengan riwayat dari salaf al-ummah dan dengan uraian tentang sunnatullah yang berlaku dalam masyarakat. Menguraikan gaya al-Qur'an yang pelik dengan menyingskapkan maknanya melalui ibarat-ibarat yang mudah serta berusaha menerangkan masalah-masalah yang musykil dengan maksud untuk mengembalikan kemuliaan dan kehormatan Islam serta mengobati penyakit masyarakat dengan petunjuk al-Qur'an".³⁹

Berangkat dari definisi di atas, maka ada empat hal yang dapat dianggap sebagai unsur pokok dari aliran tafsir ini,yaitu: 1) menguraikan ketelitian redaksi ayat-ayat al-Qur'an, 2) menguraikan kandungan al-Qur'an dengan susunan kalimat yang indah, 3) menguraikan makna yang dicakup al-Qur'an dikaitkan dengan sunnatullah, 4) penafsiran ayat dikaitkan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat setempat.

Dari rumusan ini dapat diketahui bahwa unsur pertama dan kedua menunjukkan corak adabī (sastra-kebahasaan), sedangkan unsur ketiga dan keempat menunjukkan corak ijtimā'ī (sosial kemasyarakatan).

Kitab-kitab tafsir yang ditulis berdasarkan metode ini, antara lain: *Tafsīr al-Manār*, karya Syaikh Muhammad 'Abduh dan Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Marāghī*, karya al-Marāghī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, karya Syaikh Maḥmūd Syaltūt.

Kelebihan dan Kekurangan Metode Tafsir *Tahlīlī*

Pada masa awal pertumbuhannya, metode *tahlīlī* secara pragmatis telah memuaskan banyak mufasir. Dengan luasnya horizon pengetahuan yang mereka miliki, para mufasir dapat menyalurkan aspirasi berbagai macam pengetahuannya secara analitis.⁴⁰ Implikasinya, penafsiran yang dihasilkan

³⁷ Al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr*, 37.

³⁸ Al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, Juz 2, 588.

³⁹ Al-Qaṭān, *Mabāhit fī 'Ulūm*, 372.

⁴⁰ Junaedi, *Menafsir Teks, Memahami*, 24.

kaya akan wawasan tentang berbagai aspek yang berkaitan dengan korelasi ayat dengan ayat dan surat dengan surat secara sekuensial dan beberapa cabang ilmu yang membantu pemahaman atau penafsiran teks al-Qur'an, seperti: makna kosa kata dan analisa gramatika (*i'rāb*), serta *sabab al-nuzūl*. Inilah di antara kelebihan metode tafsir *tahlīlī*.

Di sisi lain, cara yang ditempuh para mufasir melalui metode ini berimplikasi pada keringnya penafsiran dari aspek petunjuk (*hidā'i*) al-Qur'an. Hal tersebut menjadikan petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang tadinya dapat dipahami secara mudah, menjadi sukar untuk dicerna. Pesan-pesan moral dari suatu ayat atau surah seringkali sulit ditangkap dan tidak dapat dipahami dengan mudah. Memang produk tafsir yang mereka hasilkan berisikan pembahasan yang mendalam, namun gersang dari petunjuk-petunjuk yang menyentuh jiwa dan akal.⁴¹ Padahal masyarakat saat ini menghadapi kompleksitas problematika sosial yang membutuhkan petunjuk secara langsung dan jawaban tuntas darinya. Dan ini yang luput dari produk metode tafsir tahlili dengan paradigma lama.

M. Quraish Shihab dalam karyanya *Kaidah Tafsir*, menegaskan bahwa kelemahan terbesar dari metode tafsir *tahlīlī* adalah kurangnya rambu-rambu metodologis yang harus diindahkan oleh mufasir, ketika menarik makna dan pesan-pesan ayat al-Qur'an, bahkan ketika menyodorkan hidangannya. Terasa bahwa semua yang terdapat dalam benak penulisnya ingin dihidangkannya sehingga mengakibatkan kejemuhan pembaca, padahal dalam saat yang sama hidangan yang disodorkannya hampir tidak pernah tuntas.⁴²

Karakteristik lain dari metode *tahlīlī* pada umumnya adalah penelusuran gagasan yang dikandung ayat per ayat dalam al-Qur'an, tanpa melakukan *cross reference* kepada ayat-ayat lain yang mengandung gagasan yang serupa atau yang relevan dengannya. Hal tersebut berimplikasi pada penafsiran al-Quran yang atomistik, parsial dan tidak integral, yang justru bertentangan dengan gagasan al-Quran tentang dirinya sendiri sebagai kitab yang utuh dan integral.

Hal ini dapat dipahami, karena memang satu masalah dalam al-Quran sering dikemukakan secara terpisah dan dalam beberapa surat. Misalnya pembahasan mengenai riba. Sebagaimana diketahui bahwa masalah riba dikemukakan dalam beberapa surat, seperti: al-Baqarah, Āli 'Imrān, dan al-Rūm. Jika kita menafsirkan masalah riba dengan menggunakan metode *tahlīlī*, maka akan timbul pemahaman yang parsial atas masalah riba. Padahal untuk mengetahui pandangan al-Qur'an secara menyeluruh dibutuhkan pembahasan ayat-ayat menyangkut tema tertentu dalam surat yang berbeda-beda.

⁴¹ Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 12.

⁴² M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013) 379.

Metode Tafsir *Tahlīlī* di Era Milenial

Dalam pandangan penulis, tafsir *tahlīlī* sebagai sebuah metode dalam memahami teks al-Qur'an, lengkap dengan kelebihan dan kekurangannya perlu direkonstruksi dengan menggunakan paradigma baru, yang lebih adaptif terhadap konteks kekinian, sehingga bisa menjawab pelbagai perosalan masyarakat modern, terutama menjawab kegelisahan kaum milenial, yang akhir-akhir ini menunjukkan gejala positif, berupa gairah belajar keislaman yang cukup tinggi.

Untuk menjawab tantangan kaum milenial ini, maka metode tafsir *tahlīlī* harus menyesuaikan dengan perkembangan zaman, yaitu dengan menghadirkan paradigma baru yang bisa diterima serta dipahami secara baik oleh kaum milenial.

Paradigma baru yang dimaksud adalah bahwa sajian tafsir yang dihadirkan harus bisa dipahami secara mudah, dengan menggunakan bahasa ilmiah populer, ringkas, tidak bertele-tele, memetakan tema dengan mengelompokkan ayat-ayat dalam rangkaian satu surat yang dibahas menjadi satu kesatuan tema, serta mengungkapkan nilai-nilai serta pesan moral dari ayat-ayat dalam suatu surah yang dibahas, tanpa kehilangan substansi dari surah tersebut. Melalui paradigma baru inilah metode tafsir *tahlīlī* akan dapat diterima dengan baik oleh kalangan milenial.

Beberapa Contoh Kitab Tafsir *Tahlīlī* untuk Generasi Milenial

Berikut ini penulis hadirkan beberapa contoh karya tafsir yang penulis anggap mewakili model tafsir *tahlīlī* dengan aplikasi penafsirannya yang cocok untuk kalangan milenial, karena disajikan dengan cara yang mudah dipahami, menggunakan bahasa ilmiah populer, ringkas, serta mengungkapkan nilai-nilai atau pesan moral dari ayat-ayat yang dibahas dalam satu surah.

a. *Tafsīr al-Qur'ān li al-Shabāb*.⁴³

Kitab tafsir ini ditulis oleh seorang ulama perempuan bernama Fatin Mahmud al-Falaky. Beliau lahir di Cairo, Mesir, pada 4 September 1954 M. Beliau adalah seorang dokter lulusan Universitas Ain Syam, juga alumni Institut al Quran dan Ilmu al Quran Mesir. Beberapa karya tafsir yang sudah ditulis, antara lain: *Tafsīr al-Qur'ān li al-Shabāb*, *Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān : Kaifa Natadabbaru al-Qur'ān*.

Tafsīr al-Qur'ān li al-Shabāb ditulis untuk memenuhi kebutuhan generasi muda, agar dapat memahami al-Qur'an dalam waktu yang singkat. Tafsir ini ditulis hanya satu jilid dan mencakup seluruh surah al-Quran dari mulai al-Fatihah sampai al-Nas. Kitab tafsir ini ditulis dengan bahasa yang mudah dipahami. Penjelasannya ringkas dengan menggunakan gaya bahasa (*uslub*) tafsir *ijmali* (global), yaitu menjelaskan makna ayat secara global

⁴³ Fatin Al-Falaky, *Tafsīr al-Qur'ān li al-Shabāb* (Kairo: Maktabah al-Shafā, 2012).

sembari menjelaskan beberapa kata yang perlu penjelasan secara singkat dan mudah.⁴⁴

Dalam menjelaskan rangkaian ayat pada setiap surah, Fatin al-Falaky mengelompokkan beberapa ayat yang memiliki tema yang sama, kemudian memberikan judul di setiap kelompok ayat tersebut. Demikian model penafsiran yang beliau lakukan dari juz kesatu hingga juz ketiga puluh.

Berikut penulis kutipkan contoh penafsiran yang dilakukan oleh Fatin al-Falaky, ketika menafsirkan beberapa ayat di awal surah al-baqarah.



Gambar 1. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah dalam *Tafsīr al-Qur’ān li al-Shabāb*

Dari tampilan di atas terlihat jelas bahwa penafsir, setelah menguraikan makna ayat kesatu dan kedua dalam surah al-Baqarah, kemudian mengelompokkan beberapa ayat berikutnya, dan memberikan judul sesuai tema yang dibahas.

Metode tafsīr *tahlīlī* seperti yang dilakukan oleh Fatin al-Falaky ini sangat membantu generasi muda milenial dalam memahami al-Qur'an dengan baik dan dalam waktu yang relatif singkat. Hal ini dimungkinkan, karena bahasa yang digunakan mudah dipahami, ringkas, memetakan bahasan dengan mengelompokkan sejumlah ayat sesuai tema yang dibahas.

Metode tafsīr *tahlīlī* seperti ini tentu sangat sesuai dengan kondisi kaum muda milenial yang membutuhkan penjelasan tafsir yang ringkas, *to the point*, langsung ke inti persoalan.

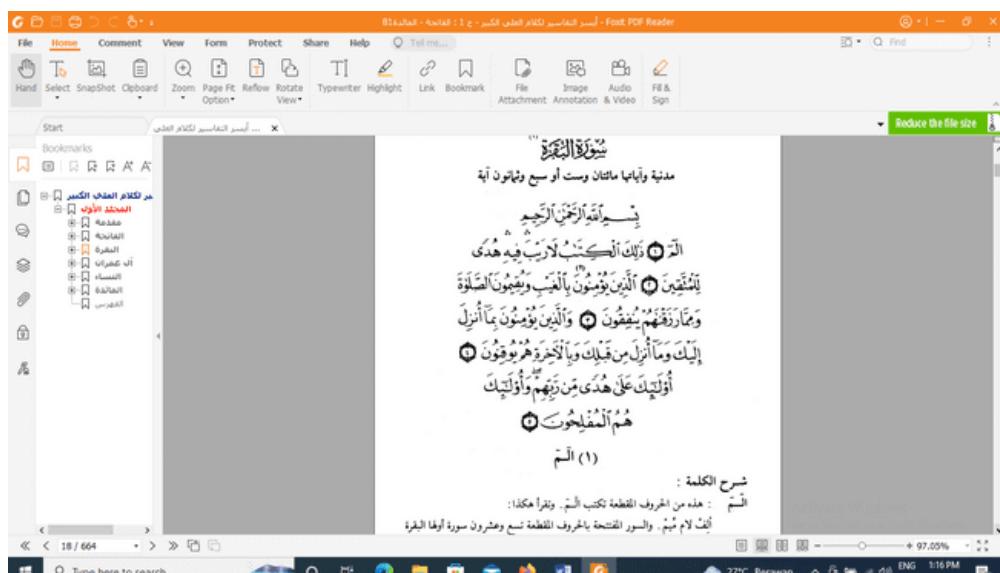
⁴⁴ Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam'u al-'Abīr fī Kutub al-Tafsīr* (Malang : Lisan Arabi, 2019), Juz II, 610.

b. *Aysar al-Tafsīr*⁴⁵

Kitab tafsir ini ditulis oleh Syaikh Abu Bakr Jabir bin Musa bin Abdul Qadir bin Jabir Abu Bakar Al Jazairi. Lahir di kota Liwa, bagian selatan negara Aljazair tahun 1921 M. Ini adalah tafsir al-Qur'an yang ringkas. Ditulis dalam rangka memenuhi keinginan kaum muslimin yang ingin memahami maksud firman Allah Ta'ala.⁴⁶ Dimana Al Qur'an merupakan sumber utama syari'at, jalan hidayah-Nya, menjauhkan dari hawa nafsu dan obat untuk berbagai macam penyakit.

Kitab ini disusun secara tertib dan teratur. Ayat-ayat yang memiliki kesamaan bahasan dijelaskan kalimat demi kalimat. Lalu dijelaskan maknanya. Selanjutnya disebutkan hidayah yang dimaksud ayat tersebut dari sisi akidah dan praktiknya. Kadang dua ayat dijadikan satu bahasan. Di lain tempat tiga ayat, empat ayat maksimal lima ayat. Tidak didapatkan lebih dari lima ayat kecuali sangat jarang sekali. Tujuannya agar didapatkan satu kesatuan bahasan dan keterikatan makna ayatnya.

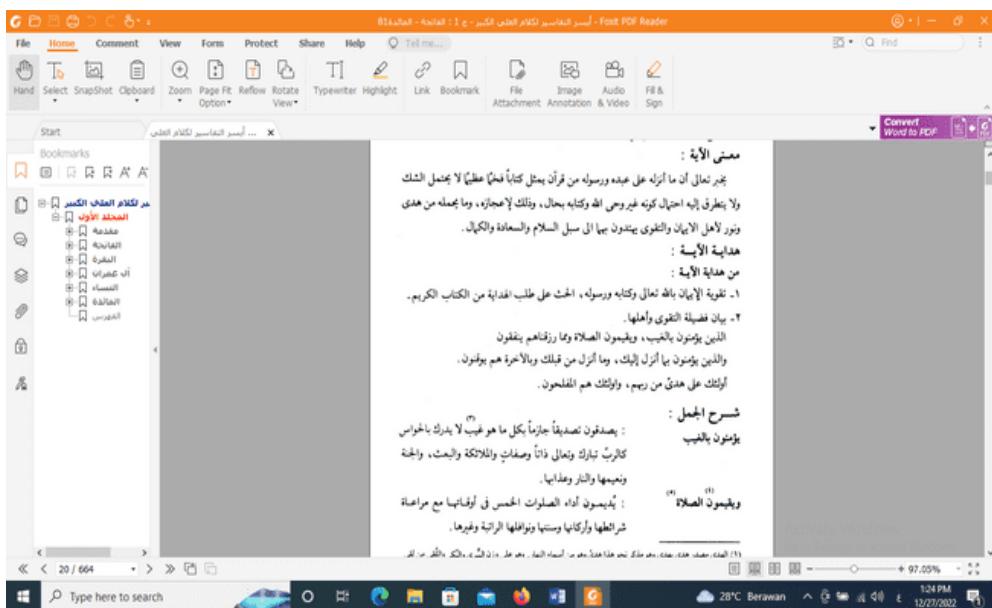
Al-Jazairi memulai tafsirnya dengan menyebutkan nama surat, menjelaskan apakah termasuk makiyyah atau madaniah, serta menjelaskan jumlah ayatnya. Selanjutnya, Al-Jazairi menuliskan ayat Al-Qur'an, memberikan penjelasan kata yang ada, makna ayatnya, dan petunjuk ayatnya (*hidāyat al-ayah*). Dengan sistematika seperti inilah diharapkan para pembaca memahami mufradat (arti kata), makna ayat dimana merupakan tafsiran ayat tersebut, dan hidayah ayat yang merupakan simpulan atau konklusi global ayat tersebut berbicara tentang apa.



Gambar 2. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah dalam *Aysar al-Tafsīr*

⁴⁵ Abū Bakr Jābir al-Jazāirī, *Aisar al-Tafsīr li Kalām al-'Aliyyi al-Kabīr* (Kairo: Al-Dār al-'Ālamiyah, 2019).

⁴⁶ Dimyathi, *Jam'u al-'Abīr fī Kutub*, Juz II, 563.



Gambar 3. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah dalam *Aysar al-Tafasir*

c. Secangkir Tafsir Juz Terakhir⁴⁷

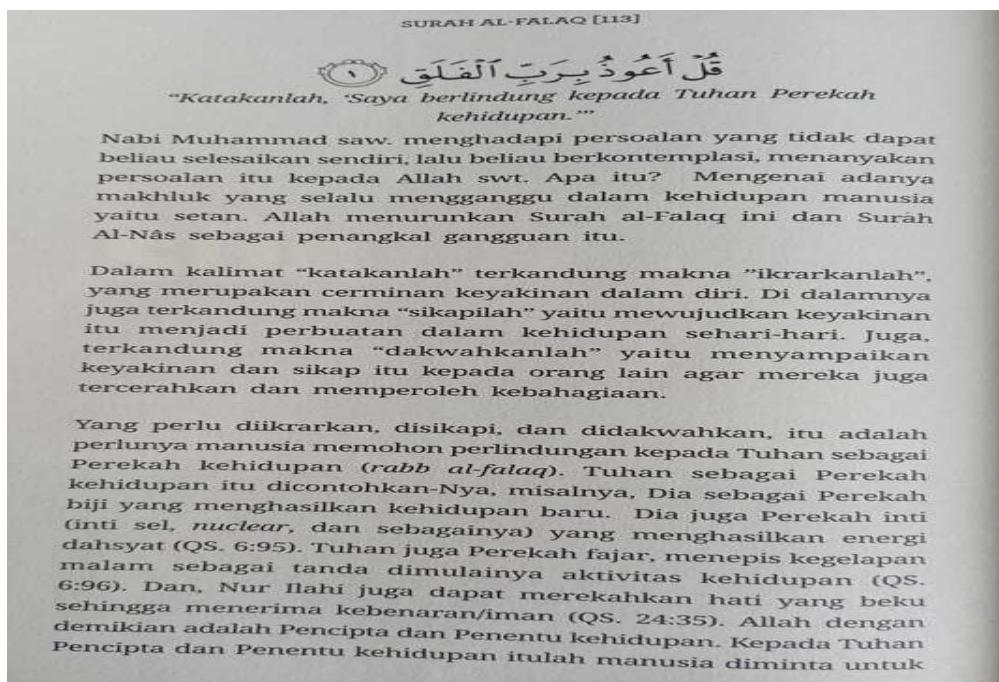
Karya tafsir ini ditulis oleh Salman Harun, Guru Besar Tafsir UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Buku ini menyajikan uraian tentang tafsir juz ke-30, atau juz terakhir, sebagaimana termaktub dalam judul bukunya.

Dalam menafsir, penulis (Salman Harun) tidak membahas ayat-ayat secara panjang lebar, tetapi menuikik mencari pesan-pesan ayat, terutama yang berkenaan dengan nilai-nilai moral yang terkandung di dalam ayat-ayat tersebut. Ayat-ayat yang mendukung satu pesan kemudian dikelompokkan menjadi satu kelompok tema. Kumpulan tema-tema tersebut kemudian dipadukan dalam struktur Surah. Dari paduan tema-tema dalam Struktur Surah itulah kemudian penulis mengeluarkan Pesan Moral Surah tersebut.

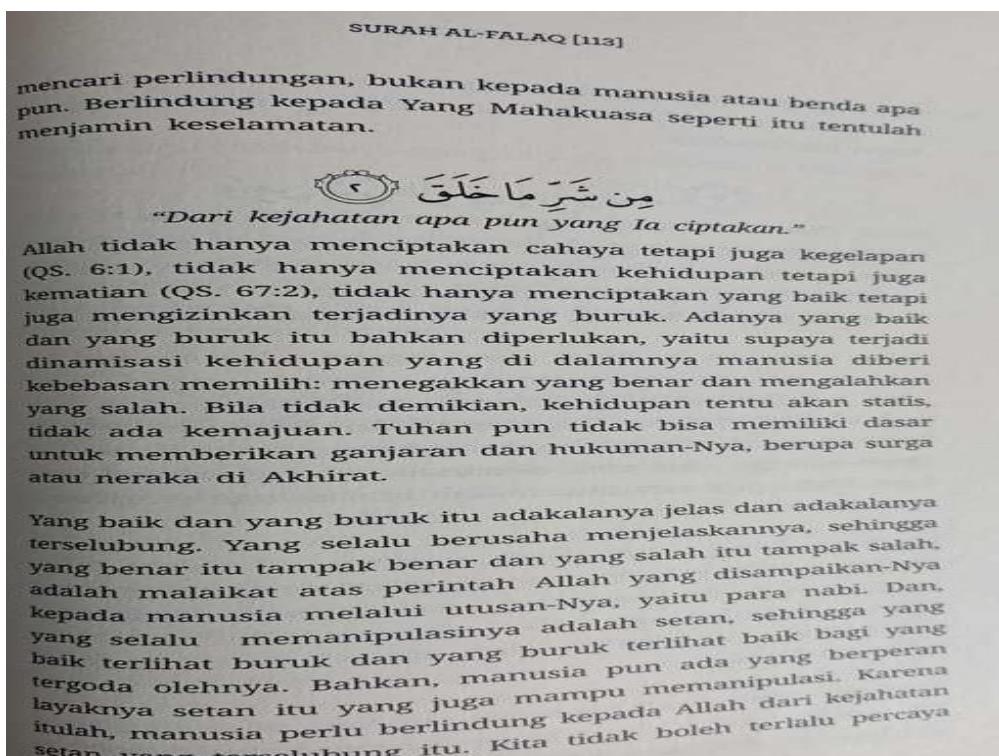


Gambar 4. Penafsiran Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*

⁴⁷ Salman Harun, *Secangkir Tafsir Juz Terakhir* (Tangerang : Penerbit Lentera Hati, 2017).



Gambar 5. Penafsiran ayat ke-1 Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*



Gambar 6. Penafsiran ayat ke-2 Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*

SURAH AL-FALAQ [113]

diri, apalagi sombang bahwa kita bisa mengetahui wujud dan hakikat semua makhluk Allah dan mampu mengatasinya sendiri tanpa bantuan-Nya.



وَمِنْ شَرِّ خَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ
"Dan dari bahaya kegelapan malam bila gulita."

Dalam kegelapan, apalagi gulita, banyak kejahatan beroleh peluang karena manusia tidak menyadarinya. Karena itulah, manusia perlu berlindung kepada Tuhan, sebab hanya Dia-lah yang Maha Mengetahui, Maha Melihat, Maha Mendengar, dan sebagainya.

Kabut kegelapan itu dapat menghinggapi seluruh aspek kehidupan manusia. Kegelapan ilmu pengetahuan pada awal Islam, misalnya, adalah pemahaman teks secara harfiah (teks ayat: misalnya "jelasnya benang putih dari benang hitam" [QS. 2:187] dipahami sebagai benar-benar benang putih dan benang hitam, sehingga Allah perlu menurunkan penjelasannya, yaitu fajar. Begitu juga cara menentukan hilal dengan penglihatan mata kepala).

Kegelapan dalam bidang politik, misalnya, dikenalnya istilah "infiltrasi politik", yaitu "penumpang gelap" yang ingin "mencari kesempatan dalam kesempitan", ingin mencari keuntungan dalam suasana kekalutan. Atau, ada yang ingin "menangguk di air keruh, menggunting dalam lipatan", mengacau dalam situasi tidak stabil.

Kegelapan dalam bidang ekonomi, misalnya, tidak dimilikinya visi dan misi yang jelas sehingga perekonomian diserahkan saja kepada mekanisme pasar (liberalisasi ekonomi, tidak ada

Gambar 7. Penafsiran ayat ke-3 Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*

kehadiran negara untuk melindungi rakyat), sehingga rakyat banyak tercekik.

Banyak lagi contoh lain kegelapan yang menyelimuti kehidupan manusia.

Ayat ini menyampaikan pesan agar manusia hati-hati dalam menapaki setiap langkah kehidupan. Namun, bagaimanapun hatinya, dia tetap makhluk lemah dibandingkan dengan kuasa Tuhan. Manusia tidak akan mungkin mengawasi setiap bahaya yang mengancam. Untuk itulah, manusia perlu mendekatkan diri dan memohon kepada-Nya.

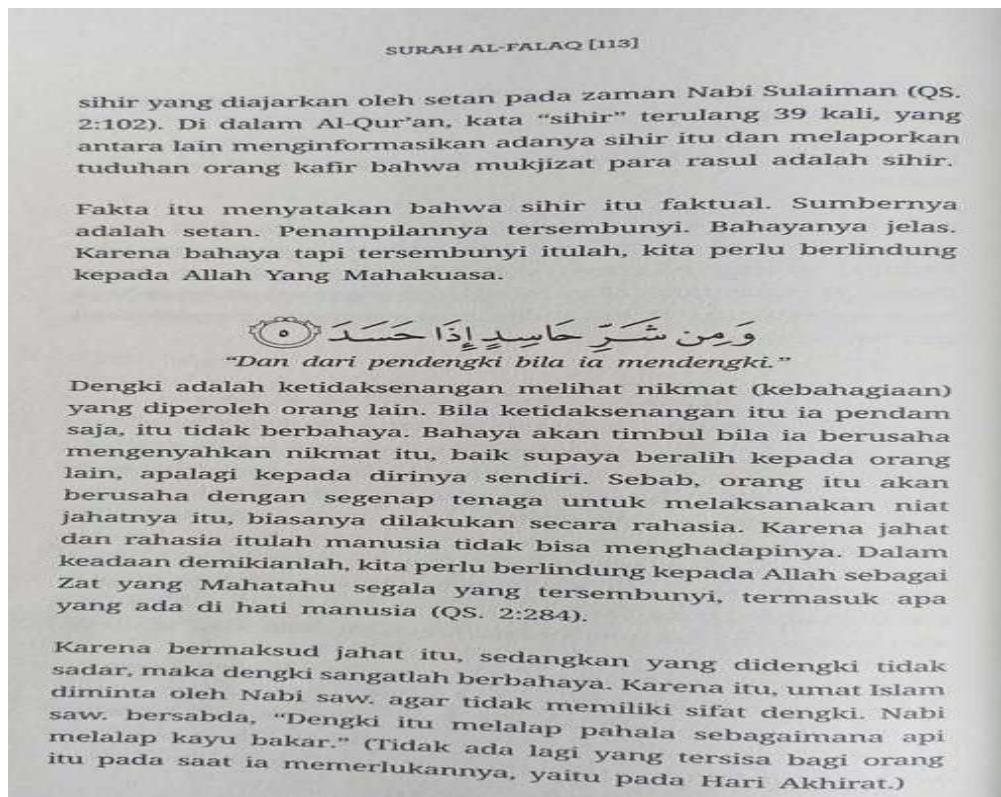


وَمِنْ شَرِّ الْمُفَدَّثَاتِ فِي الْعُقَدِ
"Dan dari bahaya embusan-embusan pada buhul-buhul."

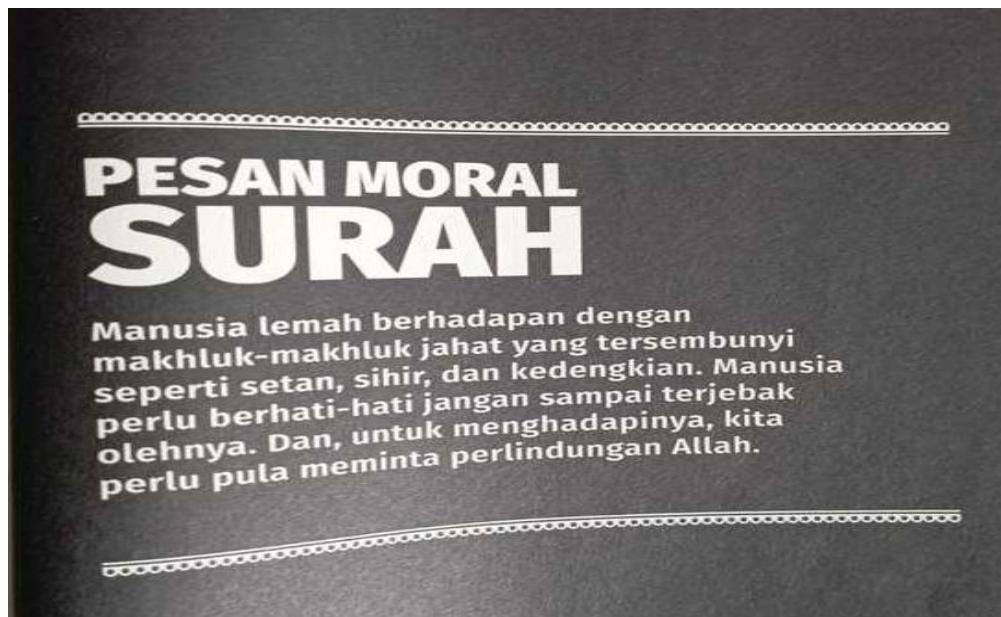
Banyak ulama berpendapat bahwa maksud "embusan-embusan pada buhul-buhul" itu adalah sihir. Kasusnya adalah sakitnya Nabi saw. yang dikabarkan akibat terkena sihir melalui rambut beliau yang tercerer. Dikisahkan bahwa rambut itu dibuhul-buhul oleh pesihir itu menjadi sebelas buhul, kemudian ia tiup-tiup (mantera-manterai), lalu ia benamkan ke dalam sumur. Allah menurunkan surah ini dan surah Al-Nâs untuk dibaca guna menangkalnya, yang banyaknya sebelas ayat. Setiap dibacakan satu ayat terurailah satu buhul. Akhirnya Nabi saw. sembuh.

Terlepas dari kuat atau lemahnya riwayat itu, di dalam al-Qur'an terdapat fenomena sihir lainnya. Antara lain adalah tali-temali dan tongkat-tongkat yang diperlihatkan bagaiakan ular oleh para pesihir Firaun (QS. 20:66). Ada pula informasi tentang keutuhan rumah tangga jadi rusak berantakan karena

Gambar 8. Penafsiran ayat ke-4 Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*



Gambar 9. Penafsiran ayat ke-5 Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*



Gambar 10. Pesan Moral Q.S. Al-Falaq dalam *Tafsir Juz Terakhir*

Tiga contoh karya tafsir yang penulis sebutkan di atas, hanya beberapa saja contoh karya tafsir dengan metode *tahlīlī*, di antara sejumlah karya tafsir lainnya yang relevan dengan konteks kekinian, dan mampu menjawab tantangan era milenial.

Dari hasil kajian ini, penulis menegaskan bahwa metode tafsir *tahlīlī* mampu menjawab tantangan era milenial dengan beberapa syarat sebagai berikut: *Pertama*, metode *tahlīlī* ini dikemas lebih dinamis, yaitu mengakomodasi konteks kekinian dan memperhatikan kebutuhan era milenial. *Kedua*, mufasir menggunakan bahasa ilmiah popular yang lebih mudah dipahami kalangan milenial, tanpa menghilangkan substansi dari ayat atau surah yang dikaji. *Ketiga*, mufasir memetakan ayat-ayat dalam rangkaian surah yang dibahas dengan kelompok tema tertentu, sesuai dengan tema bahasan rangkaian ayat-ayat tersebut. *Keempat*, setiap akhir surah dijelaskan nilai-nilai serta pesan moral dari surah tersebut.

SIMPULAN

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa metode tafsir *tahlīlī*, meskipun memiliki kekurangan karena cakupan bahasannya sangat luas, parsial, tidak tematik, tetapi metode ini juga bisa menjadi alternatif pilihan kaum milenial dalam memahami al-Qur'an, jika dikemas dengan baik, menggunakan bahasa ilmiah populer, dengan menghadirkan pesan moral dari setiap ayat dalam surat yang dikaji. Temuan penelitian ini juga menunjukkan bahwa metode tafsir *tahlīlī*, jika dihadirkan dengan paradigma baru, yaitu menyesuaikan dengan konteks kekinian, menggunakan bahasa ilmiah populer, serta disajikan dengan ringkas, dengan mengambil pesan moral dari setiap ayat, kemudian ditarik kesimpulan berupa nilai-nilai moral dari surah tersebut, tetap relevan dengan konteks kekinian dan mampu menjawab kebutuhan kaum milenial.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, La Ode Ismail. "Konsep Metode Tahlili dalam Penafsiran al-Qur'an." *Jurnal Shaut al-'Arabiyah* 4, no. 2 (2016): 53–66. <https://doi.org/10.24252/saa.v4i2.1224>.
- Amin, Faizal. "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat-ayatnya." *Jurnal KALAM* 11, no. 1 (2017): 235–66. <https://doi.org/10.24042/klm.v11i1.979>.
- Al-Bayyūmī, Mursī Ibrāhīm. *Dirāsāt fī al-Tafsīr al-Mawdū 'ī*. Cairo: Dār al-Tawfiqiyah li al-Tibā'ah, 1970.
- Dimyathī, Muḥammad 'Affifuddīn. *Jam‘ al-'Abīr fī Kutub al-Tafsīr*. Malang: Penerbit Lisān 'Arabī, 2019.
- Al-Dhababī, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Cairo: Maktabah Wahbah, 1995.

- Elhany, Hemlan. "Metode Tafsir Tahlili dan Maudlui." *Ath-Thariq* 2, no. 1 (2018): 288–303. https://doi.org/10.32332/ath_thariq.v2i1.1078.
- Al-Falakī, Fātīn. *Tafsīr al-Qur'ān li al-Shabāb*. Cairo: Maktabah al-Shafā, 2012.
- Al-Farmawī, 'Abd al-Ḥayy. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī*. Cairo: al-Ḥadārah al-'Arabiyyah, 1977.
- Harun, Salman. *Secangkir Tafsir Juz Terakhir*. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- Ibn Kathīr. *Tafsīr Ibn Kathīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1977.
- Al-Jazā'irī, Abū Bakr Jābir. *Aysar al-Tafāsīr li Kalām al-'Aliyy al-Kabīr*. Cairo: al-Dār al-'Ālamiyah, 2019.
- Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Cairo: Muṣṭafā al-Bābī, 1953.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. n.p.: n.pub., n.d.
- Rokim, Syaiful. "Mengenal Metode Tafsir Tahlili." *Jurnal al-Tadabbur* 2, no. 3 (2017): 41–56. <http://dx.doi.org/10.30868/at.v2i03.194>.
- Al-Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Al-Tafsīr al-Mawdū'ī wa al-Tafsīr al-Tajzī'ī fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Ta'āruf li al-Maṭbū'āt, 1980.
- Sharīf, Ibrāhīm. *Ittijāhāt al-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Miṣr*. Cairo: Dār al-Turāth, 1987.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- _____. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2013.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 1998.
- Al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Husayn. *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*. Translated by A. Malik Madani and Hamim Ilyas. Bandung: Mizan, 1989.
- Yūsuf, Balmahdī. *Al-Tafsīr al-Fiqhī li al-Qur'ān al-Karīm fī al-'Aṣr al-Hadīth*. Beirut: Dār Ibn Hazm, 2015.