

BAB II

BIOGRAFI TOKOH DAN KARAKTERISTIK TAFSĪR

Untuk mengetahui bentuk produk pemikiran tokoh seorang peneliti harus mengetahui terlebih dahulu biografi tentang tokoh tersebut dan karyanya yang ada kaitannya dengan tema yang dikaji. Maka dari itu dalam bab ini akan di paparkan masing-masing biografi singkat mufassir beserta karakteristik dari karya tafsīrnya. Seperti yang telah di jelaskan dalam sistematika pembahasan penelitian bahwa hal ini sebagai bahas pengantar untuk mengerjakan bab bab berikutnya.

A. Biografi Tokoh

Fokus pada tema besar dalam penelitian ini, maka pembahsan tentang biografi tokoh mufassir ini penulis membatasi pada bahasan-bahasan tertentu. Batasan tersebut meliputi nama lengkap, riwayat latar belakang keluarga dan lingkungan, riwayat pendidikan, dan karya-karya yang pernah ditulis.

1. Ibnu Kaṣīr

a) Tentang nama Ibnu Kaṣīr

Tokoh dengan nama Ibnu Kaṣīr dalam khazanah disiplin ilmu-ilmu al-Qur'ān sebenarnya ada dua orang. *Peratama*, Ibnu Kaṣīr Tafsīr dengan nama lengkap Abū Muhammad Abdullah Ibnu Kaṣīr al-Dārī al-Makkī yang lahir di Makkah pada tahun 45 H/665 M. Ia adalah seorang ulama dari generasi tabi'in yang dikenal sebagai salah satu *imām tujuh* dalam

qiraa'h sab'ah (bacaan yang tujuh).¹ Kedua, Ibnu Kašīr Tafsīr yang kitabnya akan menjadi objek penelitian dari penelitian ini, yakni yang memiliki nama lengkap Abī al-Fidā' Ismā'il bin Umar Ibnu Kašīr al-Qurasyī al-Dimasyqī.² Ia muncul kurang lebih sekitar enam abad setelah kelahiran Ibnu Kašīr yang pertama.³ Ia dilahirkan di Mijdal dalam wilayah Basrah sekitar tahun 700 H/1300 M dan hidup kurang lebih antara tahun 701 sampai 774 H/ 1302 samapai 1373 M.⁴ Gelar al-Busrawī sering dicantumkan di belakang namanya karena ia terlahir di Basrah. Demikian juga gelar al-Dimasyqī sering menyertai namanya. Hal ini berkaitan dengan kedudukan kota Basrah yang menjadi bagian kawasan Damaskus, atau mungkin disebabkan kepindahannya semenjak kanak-kanak ke sana. Pendapat lain mengatakan bahwa predikat al-Busrī berkaitan dengan pertumbuhan dan pendidikannya. Dan predikat al-Syafi'i berkaitan dengan mazhabnya. Dia meninggal pada tahun 774 H/1374 M.⁵

b) Latar belakang keluarga dan lingkungan Ibnu Kašīr

Penulis tidak banyak merekam tentang lingkungan keluarga Ibnu Kašīr karena sejak usia tiga tahun ada yang mengatakan tujuh tahun, dia

¹Kamaluddin Marzuki, *'Umul al-Qur'an*, (Bandung: Rosdakarya, 1992), h. 104. Lihat juga; Subhi Shahih, *Mabāhīs fī Ulum al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Qalam, 1998), h. 248.

²Ismā'il ibnu Umar Abū al-Fidā' ibnu Kašīr Tafsīr 'Imāduddīn al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qurā'n al-'Azīm*, (Cairo: Dār al-Hadīs, 1999), Jilid I, h. 5.

³Muhammad Basuni Faudah, *Tafsīr al-Qur'an: Perkenalan Dengan Metodologi Tafsīr*, terj. Moctar Zaeni, (Bandung: Pustaka, 1987), h. 58.

⁴Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isra'iliyyat & Hadits-Hadits Palsu Tafsīr Al-Qur'an Kritik Nalar Penafsiran Al-Qur'an*, terj. Mujahidin Muhayan, dkk., *Al-Isrā'īliyyāt wa al-Maudhu'at fī Kutub at-tafsīr*, (Depok: Keira Publising, 2014), h. 170.

⁵*Ibid.*, h. 171.

telah ditinggal oleh ayahnya. Sehingga dia harus menyambung umurnya dengan ikut kakak ayahnya. Melihat kakaknya yang selain merawatnya tapi juga menjadi gurunya bisa di tebak jika lingkungan keluarga maupun lingkungan sekitar Ibnu Kaṣīr sangat kental dengan tradisi intelektualnya. Banyaknya bergelut di dunia keagamaan menambah informasi jika nuansa keagamaan di sekitar lingkungannya juga sangat kental.⁶

c) Latar belakang pendidikan dan karir Ibnu Kaṣīr

Perjalanan Intelektual Ibnu Kaṣīr dimulai pertama kalinya menimba ilmu ditangan Kamal al-Dīn Abdul Wahhab, yang tidak lain adalah kakak dari ayahnya. Kemudian ia melanjutkan perjalanan menimba ilmunya di bawah bimbingan para ulama semasanya. Diantaranya adalah Baha' al-Dīn al-Qasimī ibnu Asakīr (w. 723 H), Ishaq ibnu Yaḥyā al-'Amidī (w. 728 H), Taqī al-Dīn Ahmad ibnu Taimiyyah (w. 728). Bahkan Ibnu Kaṣīr menjadi murid dari Ibnu Taimiyyah yang terbesar.

Setiap bidang ilmu yang di tekuninya selalu di bimbing guru yang membidangnya. Seperti dalam bidang ḥadīṣ, ia banyak belajar dari ulama-ulama Ḥijaz. Dia memperoleh ijazah dari al-Wanī. Dia juga dididik oleh pakar hadīṣ terkenal di Suriah yakni Jamal al-Dīn al-Mizzī (w. 742 H/1342 M), yang kemudian menjadi mertuanya sendiri. Dalam waktu yang lama, dia hidup di Suriah sebagai orang yang sederhana dan

⁶ *Ibid.*, h. 170.

tidak terkenal. Popularitasnya dimulai ketika dia terlibat dalam penelitian untuk menetapkan hukuman terhadap seorang zindiq yang didakwa menganut paham hulul (linkarnasi). Penelitian ini diprakarsai oleh Gubernur Suriah, al-Tunbuga al-Nasirī di akhir tahun 741 H/1341 M. Sejak saat itu, berbagai jabatan penting didudukinya sesuai dengan bidang keahlian yang dimilikinya. Seperti dalam bidang ilmu ḥadīṣ, pada tahun 748 H/ 1348 M ia menggantikan gurunya, Muhammad ibnu Muhammad al-Ẓahabī (1284-1348 M), sebagai guru di Turba Umm Ṣālih, (sultan lembaga pendidikan), dan pada tahun 756 H/ 1355 M, setelah Ḥakīm Taqī al-Dīn al-Subkī (683-756 H/ 1284-1355 M) wafat ia diangkat menjadi guru besar oleh Gubernur Mankali Bunga di Masjid Umayyah Damaskus.⁷

Selain itu, Ibnu Kaṣīr pun dikenal sebagai pakar terkemuka dalam bidang ilmu tafsīr, ḥadīṣ, sejarah, dan fikīh. Muhammad Ḥusain al-Ẓahabī, sebagaimana dikutip oleh Faudan, berkata, “Imam Ibnu Kaṣīr adalah seorang pakar fikih yang sangat ahli, seorang ahli ḥadīṣ dan mufasīr yang sangat paripurna, dan pengarang dari banyak kitab”. Demikian pula dalam bidnag fikīh atau hukum, ia dijadikan tempat konsultasi oleh para penguasa, seperti dalam pengesahan keputusan yang berhubungan dengan korupsi (761 H/ 1358 M), dalam mewujudkan rekonsiliasi dan perdamaian pasca perang saudara yakni Pemberontakan

⁷Dadi Nurhaedi, Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm Karya Ibnu Kaṣīr, dalam *Studi Kitab Tafsīr*, (Yogyakarta: TERAS, 2004), h. 132.

Baydamur (763 H/1361 M), serta dalam menyerukan jihad (770-771 H/1368-1369 M).

d) Karya-karya Ibnu Kaṣīr

Dari sekian banyak karya yang telah di tulis oleh Ibnu Kaṣīr ada dua karyanya yang menjadi karya terbesar dan paling monumental. *Pertama*, karyanya di bidang sejarah yaitu kitab *al-Bidayah wa al-Nihayah* yang terdiri atas 14 jilid besar yang memaparkan berbagai peristiwa yang terjadi pada tahun 768 H atau enam tahun sebelum wafatnya Ibnu Kaṣīr.⁸ *Kedua*, karya dalam bidang tafsīr yaitu *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* atau sering disebut dengan nama *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*.⁹

Karya-karya yang lain dari Ibnu Kaṣīr diantaranya sebagai berikut: *Fuḍail al-Qur'ān* merupakan kitab ringkasan sejarah al-Qur'ān, diterbitkan pada halaman terakhir *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* sebagai penyempurna. Selanjutnya dalam bidang ḥadīṣ diantaranya: *Jami' al-Masanid wa al-Sunnah*, *Tahrij al-Ḥadīṣ 'Adillah al-Tanbih li 'Ulum al-Ḥadīṣ*, *Al-Takmilah fī Ma'rifat al-Ṣigat wa al-Ḍu'afa wa al-Mujahīl*, *Iḥtiṣār 'Ulum al-Ḥadīṣ*, *Syarah Ṣaḥīh al-Buḥarī*. Dalam bidang Fiqīh diantaranya: *Al-jihād fī Ṭalab al-Jihād*, *kutub al-Aḥkam*, dan *Al-Aḥkam 'Alā Abwāb al-Tanbīh*, Dalam bidang Sejarah diantaranya: *Al-Kawaktib al-Darārī* merupakan kitab cuplikan dari *al-Bidayah wa al-Nihayah*, *Al-*

⁸Ismā'il bin Umar Ibnu Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān...*, Juz I, h. 7.

⁹Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir, Cet. 12, (Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2009), h. 527. Lihat juga Rasihan Anwar, *Melacak Unsur-Unsur Israiliyyat dalam Tafsīr Ath-Thabari dan Tafsīr Ibnu Katsir*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999), h.70.

Manaqib al-Imam al-Syafi'i, *Ṭabaqah al-Syafi'iah*, dan terakhir *Al-Fuṣul fī Ṣirah al-Rasūl* atau *al-Ṣirah al-Nabawīah*.

2. Muhammad Quraish Shihab

a) Tentang nama Muhammad Quraish Shihab

Salah satu cendekiawan muslim kontemporer Indonesia yang memiliki karya di bidang tafsir secara lengkap dan runtut mushaf usmani, Muhammad Quraish Shihab, demikianlah nama aslinya.¹⁰ Nama Quraish Shihab merupakan nama asli pemberian ayahnya. Sedangkan nama depan Muhammad merupakan wasiat dari gurunya ketika dia mondok di Jombang.

b) Latar belakang keluarga dan lingkungan Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab dilahirkan di Rampang tepatnya pada tanggal 16 februari 1944.¹¹ Bersyukurlah dia karena telah terlahir dan di besarkan ditengah-tengah lingkungan keluarga yang kental akan tradisi keIslamannya. Ayahnya bernama Abdurrahman Syihab (1905-1986), seorang ulama yang terpelajar dari keturunan Arab, makanya sebagian orang menyebutnya dengan keluarga Habib (Sayyid). Ayahnya pernah menjadi guru besar tafsir di IAIN Alaudin, Ujung Pandang, dan termasuk salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Makasar.

c) Latar belakang pendidikan dan karir Muhammad Quraish Shihab

¹⁰Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 6

¹¹Muhammad Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2014), h. 297.

Perjalanan intelektual Muhammad Quraish Shihab diawali sejak masa kanak-kanak. Pada masa ini dia lebih mempertajam untuk mempelajari pokok-pokok keilmuan Islam. Keilmuan ini didapatkan langsung dari ayahnya yang telah peneliti singgung diawal bahwa ayahnya tidak lain adalah seorang ulama, mubaligh, dan juga guru besar di IAIN Alaiudin Ujung Pandang. Keilmuan-keilmuan ini ayahnya tanamkan semenjak usia dini sebelum Muhammad Quraish Shihab masuk ke dalam jenjang sekolah formal. Diantara yaitu ilmu-ilmu yang cenderung terbatas pada penanaman prinsip-prinsip agama, baik bidang aqidah, etika (aḥlak), fiqih, al-Qur'an maupun ḥadīṣ. Barulah kemudian Muhammad Quraish Shihab beranjak naik kejenjang pendidikan formalnya, Sekolah Dasar yang dulu disebut dengan Sekolah Rakyat yang dia selesaikan di Ujung Pandang tanah kelahirannya.

Setelah tamat dari jenjang pendidikan tersebut kemudian dengan sengaja Abdurrahman Shihab mengirimnya ke Malang, Jawa Timur untuk melanjutkan sekolah menengah pertamanya, dengan menempatkannya di Pondok Pesantren Darul Hadits Faqihiyah, yang merupakan pondok penghafal dan pengkaji ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi. Ditempat barunya ini Muhammad Quraish Shihab mendapatkan bimbingan langsung dari pengasuh Pondok Pesantren, al-Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Untuk mendalami studi keislamannya, Quraish Shihab dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar, Cairo, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua sanawiyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas al-

Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar LC (setingkat sarjana S1). Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul “*al-I’jaz al-Tasryri’ī al-Qur’ān al-Karīm* (kemukjizatan al-Qur’ān al-Karim dari Segi Hukum)”.¹²

Untuk mewujudkan cita-citanya, ia mendalami studi tafsīr, pada 1980 Quraish Shihab kembali menuntut ilmu ke almamaternya, al-Azhar, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir al-Qur’ān. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul “*Nazhm al-Durār li al-Biqa’ī Tahqīq wa Dirāsah (Suatu Kajian terhadap Kitab Nazhm al-Durār [Rangkaian Mutiara] karya al-Biqa’ī)*” berhasil dipertahankannya dengan predikat summa cum laude dengan penghargaan *Mumtāz Ma’a Martabat al-Sharaf al-‘Ūla* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).¹³

Pengabdianya dibidang akademis mengantarkannya menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada 1992-1998. Kemudian pernah menjabat sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (Pusat), tahun 1985. Menjadi anggota MPR-RI tahun 1982-1987 dan 1987-2002, dan pada tahun 1998 dipercaya menjadi Menteri Agama RI.¹⁴

¹²Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an; Tafsir Maudu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2000), h. lampiran tentang penulis.

¹³Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab; Telaah Atas Pemikiran Kalam dalam Tafsir al-Mishbah*, (Kediri: Mahdi Pustaka bekerja sama dengan Qubah, 2011), h. 41.

¹⁴Muhammad Quraish Shihab, *Mukjizat,....* h. lampiran tentang penulis.

Muhammad Quraish Shihab memiliki banyak karya dalam berbagai bidang disiplin keilmuan Islam, dari syariah sampai tafsir. Selain itu juga tulisan-tulisan dalam bentuk buku, majalah, dan jurnal ilmiah.

d) Karya-karya Muhammad Quraish Shihab

Sebagai ilmuan yang memiliki keluasan ilmu dalam bidang keagamaan Muhammad Quraish Shihab memiliki banyak karya tulisan yang diantaranya, seperti: *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, *Hidangan Illahi: Tafsir Ayat-Ayat Tahliil*, *Mukjizat Al-Qur'an*, *Untaian Permata Buat Anakku (Pesan Al-Qur'an Untuk Mempelai)*, *Menyingkap Tabil Ilahi Asmaul Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, dan Malaikat*, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah*, *Logika Agama Kedudukan Wahyu dan Batas-Batas Akal dalam Islam*, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah*, *Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan, Mungkinkah?; Sebuah Kajian Aqidah dan Pemikiran*, *Dia di Mana-mana: Tangan Tuhan di Balik Semua*

Fenomena, Muhammad Quraish Shihab Menjawab, Sejarah dan Ulumul Qur'an, Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur (Laporan Penelitian, Tahun 1975), Permasalahan Wakaf di Sulawesi Selatan (Laporan Penelitian, tahun 1978), Filsafat Hukum Islam (Departemen Agama, 1997), Tafsir AL-Amanah Studi Kritis Tafsir Al-Manar, dan masih ada beberapa karya lain yang belum terekam oleh penulis.

B. Karakteristik Kitab Tafsīr

Pada sub bab ini penulis akan membahas tentang karakteristik dari ketiga kitab tafsīr karangan ketiga tokoh yang telah di paparkan sebelumnya. Aspek ketika membahas karakteristik kitab tafsīr itu sangatlah banyak. Oleh karena itu, menurut hemat penulis dalam membahas karakteristik ini akan di fokuskan pada beberapa sub tema yang sesuai dengan sekat penelitian. Diantara informasi yang wajib di sajikan dalam pembahasan karakteristik ini diantaranya yakni meliputi, metodologi penafsiran, pendekatan yang dipakai dalam menafsirkan, sumber penafsiran, kaidah-kaidah penafsiran, dan sikap terhadap *Isrā'ī'liyyāt*. Namun sebelum membahas mengenai keempat hal pokok tersebut penulis memaparkan terlebih dahulu mengenai tinjauan umum dari ketiga kitab tafsīr. Tinjauan umum kitab tafsīr ini berisi informasi baik dari segi penamaan, latar belakang penulisan, tahun penulisan, lama penulisan, penerbitan, dan kajian filologisnya.

Memasuki sub bab yang selanjutnya membahas tentang metodologi penafsiran yang dipakai ketiga mufassir tersebut dalam kitabnya yang di kaji.

Sacara leksikal metode diartikan sebagai suatu cara yang ditempuh untuk mengerjakan sesuatu agar sampai kepada suatu tujuan. Untuk mengetahui bentuk metodologi setiap tafsir yang diteliti, penulis menggunakan metodologinya al-Farmawī dalam bukunya *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya* yang menjelaskan bahwa ada empat bentuk metode tafsir, yakni *Tahliḥī, Ijmali, Muqārran, dan Maudhu'ī*.¹⁵ Pada metodologi yang tergolong *tahliḥī* diartikan al-Farmawī sebagai suatu metode tafsir yang menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari segala aspeknya secara runtut dari awal hingga akhir menurut runtutan mushaf usmani.¹⁶ Karena pembahasan tafsir ini luas, maka dalam tafsir dengan metode *tahliḥī* ini, al-Farmawī mentipologikannya lagi dalam beberapa corak tertentu. Berdasarkan kecenderungan subjektivitas penafsir tersebut, maka memunculkan corak tafsir yang bermacam-macam, diantaranya: tafsir *bi al-ma'sur*, tafsir *bi al-ra'y*, tafsir *al-sūfi*, tafsir *al-fiqhi*, tafsir *al-falsafi*, tafsir *al-ilmī*, tafsir *al-adabi al-Ijtima'i* (sosial kemasyarakatan), tafsir *al-lugawī*, dan tafsir al-kalami (teologi).¹⁷

Setelah mengetahui metodologi penafsirannya baru kemudian mengkaji sumber tafsirnya. Sumber tafsir adalah faktor-faktor yang dapat dijadikan acuan atau pegangan dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Dalam hal ini ada beberapa sumber tafsir yang diantaranya yaitu, al-Qur'an, Ḥadīṣ,

¹⁵ Abd al-Hayy al-Farmawī, *al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudhū'i*, (Cairo: al-Ḥadharah al-'Arābiyyah, 1977), h. 23., Lihat juga di Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2011), h. 223 - 241.

¹⁶ Samsul Bahri, Konsep-konsep Dasar Metode Tafsir, dalam Ainur Rofiq Adnan (ed), *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2010), h. 42.

¹⁷ Usman, *Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009), h. 280.

Qira'at (versi bacaan dalam al-Qur'ān), pendapat para sahabat, kisah-kisah *Isrā'liyyāt* (kisah yang bersumber dari taurat dan injil), syair-syair jahiliyyah,¹⁸ dan *al-ra'yu*.

Pada bahasan yang keempat penulis perlu melihat dari kandungan kaidah-kaidah tafsir yang dipakai dalam menafsirkan ayat al-Qur'ān. Dalam hal ini penulis meminjam kaidah tafsir yang disebutkan Usman dalam bukunya, *Ilmu Tafsir*. Usman menyebutkan bahwa setidaknya ada tiga macam kaidah tafsir yaitu kaidah dasar, kaidah syar'i dan kaidah kebahasaan.¹⁹

Bahasan terakhir tentang pandangan atau cara menyikapi mufassir terhadap riwayat-riwayat *Isrā'liyyāt*. Pentingnya dicantumkan bahasan ini untuk melihat cara pandang mufassir atas penafsiran yang mengandung periwayatan *Isrā'liyyāt*. Karena indikasi dugaan sementara penulis atas penisbatan syirik terhadap Ādam dan Ḥawā' merupakan riwayat-riwayat *Isrā'liyyāt*.

1. Kitab *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibnu Kaṣīr

Kitab Tafsir karangan Ibnu Kaṣīr ini diberi judul *Tafsir al-Qur'ān al-'Azīm*, namun kitab ini lebih terkenal dengan sebutan *Tafsir ibnu Kaṣīr*. Dilihat dari masa hidup penulisnya, diketahui bahwa kitab tafsir ini muncul pada abad ke-8 H/14 M. Berdasarkan data yang penulis peroleh, kitab ini pertama kali diterbitkan di Kairo pada tahun 1342 H/1923 M, yang terdiri

¹⁸Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 40.

¹⁹Usman, *Ilmu Tafsir*,... h. 246-253.

dari empat jilid.²⁰ Namun kemudian penulis juga menemukan kitab ini berupa *soft file* diterbitkan lagi oleh penerbit Dār Ibnu Ḥajm di Beirut pada tahun 1974.²¹ Berbagai cetakan dan penerbitan lainnya, pada umumnya formatnya hampir sama. Hanya saja, dengan semakin majunya teknologi naskah cetakan tafsir ini dicetak dengan semakin bagus. Bahkan, sekarang kitab ini telah banyak beredar dalam bentuk CD, sehingga dilakukan secara relative lebih cepat dan akurat.

Secara rinci kitab ini tafsir ini terdiri dari empat jilid: jilid I berisi tafsir surat *al-Fāṭihah* [1] sampai dengan *al-Nisā'* [4], jilid II berisi tafsir surat *al-Mā'idah* [5] sampai dengan *al-Nahl* [16], jilid III berisi tafsir surat *al-Isrā'* [17] sampai dengan *Yāsīn* [36], dan jilid IV berisi tafsir surat *al-Ṣaffāt* [37] sampai *al-Nās* surat ke 144.

a. Metodologi Penafsiran

Sebagaimana al-Alūsī untuk mengkaji bentuk metodologi penafsiran yang di pakai oleh Ibnu Kaṣīr penulis perlu memaparkan terlebih dahulu beberapa karakteristik model penafsirannya. Diantara karakteristik penafsiran Ibnu Kaṣīr adalah sebagai berikut.

- 1) Ibnu Kaṣīr mengawalinya dengan penjelasan-penjelasan tentang kitabnya, dilanjutkan memberikan pengantar yang berupa muqaddimah kitab, tak lupa dia mencantumkan fadilah-fadilah al-Qur'ān baik yang mempelajarinya maupun yang mengamalkannya,

²⁰Dadi Nurhaedi, Tafsir Al-Qur'ān Al-'Azīm, dalam *Studi Kitab...*, h. 135.

²¹Ismā'il bin Umar Ibnu Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsir al-Qur'ān...*, h. sampul depan kitab.

penjelasan tentang *ma'na al-Isti'ādah*, dan baru dia mulai menafsirkan ayat Al-Qur'an.²²

- 2) Sistematika penulisan pada tafsir ini menggunakan sistematika tartib mushafi. Dimulai dari surat al-Fatihah sampai surat al-Nas sesuai seperti runtutan mushaf usmani.
- 3) Ibnu Kasir mengarang kitabnya dengan menafsirkan ayat demi ayat secara analitis sesuai dengan urutan mushaf al-Qur'an. Meski demikian, metode penafsiran kitab ini pun dapat dikatakan semi tematik (*maudu'i*), karena ketika menafsirkan suatu ayat mengelompokkan ayat-ayat yang masih dalam satu konteks pembicaraan ke dalam satu tempat baik satu atau beberapa ayat, kemudian ia menampilkan ayat-ayat lainnya yang terkait untuk menjelaskan ayat yang sedang ditafsirkan itu.
- 4) Sistematika penafsiran yang dipakai Ibnu Kasir diaplikasikan dengan metode-metode atau langkah-langkah penafsiran yang dianggap paling baik (*aḥsān turūq al-tafsīr*).²³ Dari hasil yang telah terekam oleh penulis bahwa langkah-langkah dalam penafsiran Ibnu Kasir secara garis besar ada tiga; *pertama*, menyebutkan ayat yang ditafsirkannya, kemudian menafsirkannya dengan bahasa yang mudah dan ringkas. Jika memungkinkan, ia menjelaskan ayat tersebut dengan ayat lain, kemudian memperbandingkannya hingga makna

²² *Ibid.*,

²³ Maḥmūd al-Nuqrāsī al-Syayyid 'Alī, *Manāhiju al-Mufasssīrīn min al-'Asri al-Ulā ilā al-'Asri al-Ḥadīs*, (t.tp.: Maktabah al-Nahḍah, 1986), Juz I, h. 178.

dan maksudnya jelas. *Kedua*, mengemukakan berbagai ḥadīṣ atau riwayat yang *marfu'* (yang disandarkan kepada Nabi Saw., baik sanadnya bersambung maupun tidak), yang berhubungan dengan ayat sedang ditafsirkan. Ia pun sering menjelaskan antara ḥadīṣ atau riwayat yang dapat dijadikan argumentasi (hujah) dan yang tidak, tanpa mengabaikan pendapat para sahabat, tabi'in dan para ulama salaf. *Ketiga*, mengemukakan berbagai pendapat mufasir atau ulama sebelumnya. Dalam hal ini, ia terkadang menentukan pendapat yang paling kuat di antara pendapat para ulama yang dikutipnya, atau mengemukakan pendapatnya sendiri dan terkadang ia sendiri tidak berpendapat.

Terlihat jelas pada pemaparan karakteristik penafsiran tersebut bahwa tafsir Ibnu Kaṣīr ini menggunakan metode *tahfīfī*.²⁴ Hal ini terbukti selain Ibnu Kaṣīr menyusun tafsirnya sesuai dengan susunan mushaf Usmani, dia juga mencoba menjelaskan ayat-ayat al-Qur'ān dari berbagai sumber. Seperti al-Qur'ān, hadis, pendapat sahabat dan tabiin serta ulama'-ulama' lainnya.

Corak penafsiran dalam tafsīr Ibnu Kaṣīr ini dari hasil informasi yang penulis serap lebih condong menggunakan corak penafsiran *bi al-*

²⁴*Manhaj Tahfīfī* adalah metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat al-Qur'ān dengan berbagai seginya, berdasarkan urutan ayat dan surat dalam al-Qur'ān dengan menonjolkan pengertian dan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat-ayatnya, sebab-sebab nuzul-nya, hadis-hadis Nabi Muhammad SAW yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang ditafsirkannya itu, serta pendapat para sahabat dan ulama'-ulama' lainnya. Lihat Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2004), h. 94.

ma'ssur yang menghubungkan dengan lainnya.²⁵ Karena dalam tafsīr ini dia sangat dominan memakai riwayat, ḥadīṣ, pendapat sahabat, atau tabi'in.²⁶ Dapat dikatakan bahwa dalam tafsīr ini paling dominan ialah pendekatan normatif-historis yang berbasis utama kepada ḥadīṣ atau riwayat. Meskipun demikian Ibnu Kaṣīr pun terkadang menggunakan rasio atau penalaran ketika menafsirkan ayat. Hal ini sesuai dengan ungkapan dalam muqaddimah kitabnya.

“Cara penafsiran yang saling baik adalah menafsirkan al-Qur'ān dengan al-Qur'ān. Sebab sesuatu yang dikemukakan secara global pada sesuatu ayat akan dijumpai penjelasannya pada ayat lain. Jika ternyata pada ayat lain tidak dijumpai pula penjelasannya akan dijumpai dengan sunnah. Nabi SAW. Sebagai penjelas al-Qur'ān. ...Jika disana pun tidak dijumpainya, kembalilah kepada perkataan sahabat. Sebab mereka lebih mengetahui seluk beluk dan sebab-sebab turunnya al-Qur'ān disamping pemahamannya yang sempurna serta ilmu shahih yang dimilikinyaJika di sana pun tidak juga dijumpainya, kembalilah kepada perkataan-perkataan tabi'in²⁷”

b. Sumber-sumber penafsiran

Sesuai definisi yang telah di pakai acuan, bahwa sumber penafsiran adalah faktor-faktor yang dapat dijadikan acuan atau pegangan dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'ān. Diantara sumber penafsiran yang dipakai oleh Ibnu Kaṣīr, yaitu:

- 1) Ayat-ayat al-Qur'ān lain yang di nilai ada keterkaitan dengan topik pembahasan.

²⁵Muhammad ibn Muhammad Abu Syahbah, *Isrā'ī'liyyāt*,... h. 170.

²⁶Ada perbedaan pendapat ulama, al-Zāhābi memasukkan tafsir tabi'in ke dalam tafsir *bi al-Ma'tsur*. Sedangkan al-Zarkani menolak memasukkan penafsiran tabi'in kedalam tafsir *bi al-Ma'tsur* dilatar belakangi karena terlalu terpengaruh dengan riwayat-riwayat *Isrā'ī'liyyāt*. Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an Kajian Kritis Terhadap Ayat-Ayat yang Beredaksi Mirip*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 40.

²⁷Abu al-Fida Isma'il Ibnu Kaṣīr al-Dimasqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, terj. Bahrun Abu Bakar, dkk., (Bandung: Sinar Baru Algensindo Offset, 2000), Juz 1, h. 133.

Pada tafsīr ini dalam mengemukakan tentang penjelasan sekitar surat al-Qurʿān, Ibnu Kaṣīr mengawalinya dengan menyebutkan nama-nama surat itu sendiri disertai dengan ḥadīs-ḥadīs yang menerangkan tentang hal tersebut. Untuk memulai penafsiran, sebelumnya beliau menyebutkan satu ayat kemudian menafsirkan ayat tersebut dengan redaksi yang mudah disertai dengan ḥadīs-ḥadīs yang menerangkan tentang hal tersebut. Terkadang dia juga menyertakan dalil dari ayat lain, lalu membandingkan ayat-ayat tersebut sehingga maksud dan artinya jelas.²⁸ Ayat-ayat itu adalah yang menurutnya dapat menopang penjelasan dan maksud ayat-ayat yang sedang ditafsirkan, atau ayat-ayat yang mengandung persesuaian arti.

Contoh Tafsīr al-Qurʿān dengan al-Qurʿān terlihat ketika Ibnu Kaṣīr menafsirkan QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 82, sebagai berikut:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
 النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ ءَامِنُوا وَعَمِلُوا
 الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

[81] (*Bukan demikian*), yang benar: Barangsiapa berbuat dosa dan ia telah diliputi oleh dosanya, mereka Itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya. [82] dan orang-orang yang beriman serta beramal saleh, mereka itu penghuni surga; mereka kekal di dalamnya.

²⁸Muhammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (t.tp.: Maktabah Wahbah, t.t.), h. 254.

يَقُولُ تَعَالَى: لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا تَمَنِّيْتُمْ، وَلَا كَمَا تَشْتَهُونَ، بَلِ الْأَمْرُ: أَنَّهُ مِنْ عَمَلِ سَيِّئَةٍ وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ، وَهُوَ مَنْ وَافَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَيْسَ لَهُ حَسَنَةٌ، بَلْ جَمِيعُ عَمَلِهِ سَيِّئَاتٌ، فَهَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - مِنْ الْعَمَلِ الْمُوَافِقِ لِلشَّرِيعَةِ - فَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ. وَهَذَا الْمَقَامُ شَبِيهٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا*} وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: 123، 124]²⁹.

- 2) Ḥadīṣ - ḥadīṣ yang di nilai ada kesesuaian dan mendukung dengan topik ayat yang di tafsirkan.

Metode atau langkah ini ia pakai ketika penjelasan dari ayat lain tidak ditemukan, atau jika ayat lain ada, penyajian ḥadīṣ dimaksudkan untuk melengkapi penjelasan. Hal ini merupakan ciri khas Tafsīr Ibnu Kaṣīr. Tafsīr ini secara kuantitas banyak sekali dikutip ḥadīṣ - ḥadīṣ yang di anggap terkait atau dapat menjelaskan maksud ayat yang sedang ditafsirkan. Dalam konteks ini, jika menemukan banyak riwayat atau ḥadīṣ baik senada maupun tidak, ia seringkali menampilkannya meskipun memakn tempat yang cukup banyak.

Ibnu Kaṣīr dalam tafsirnya banyak menafsirkan al-Qur'ān dengan ḥadīṣ, dan ḥadīṣ- ḥadīṣ yang marfu' dari Nabi SAW. sangat banyak dalam tafsirnya. Dalam pengambilan ḥadīṣ- ḥadīṣ dari kitab-kitab sunnah, dia menyebutkan semua sanad-sanad ḥadīṣ tersebut.

²⁹Ismā'il bin Umar Ibnu Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān...*, juz I, h. 154.

Ibnu Katsir dalam menafsirkan satu ayat memasukkan satu hadis, dua hadis dan juga tiga hadis sekaligus, kadang-kadang menyebutkan lebih banyak dari itu, dan kadang-kadang juga dalam menafsirkan satu ayat ia memasukkan banyak hadis yang mencapai lebih dari 10 hadis.

Contoh ketika Ibnu Katsir menafsirkan QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 80 dengan hadis, sebagai berikut:

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ تُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾

[80] dan mereka berkata: "Kami sekali-kali tidak akan disentuh oleh api neraka, kecuali selama beberapa hari saja." Katakanlah: "Sudahkah kamu menerima janji dari Allah sehingga Allah tidak akan memungkiri janji-Nya, ataukah kamu hanya mengatakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?"

وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ مَرْذُوقٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَخْرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَقْرِيُّ، حَدَّثَنَا لَيْثُ بْنُ سَعْدٍ، حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاةٌ فِيهَا سُمَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اجْمَعُوا لِي مَنْ كَانَ مِنَ الْيَهُودِ هَاهُنَا" فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من أبوكم؟" قَالُوا: "فُلَانٌ". قَالَ: "كذبتكم، بل أبوكم فلان". فَقَالُوا: صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: "هل أنتم صادقي عن شيءٍ إن سألتكم عنه؟" قَالُوا: نَعَمْ، يَا أبا الْقَاسِمِ، وَإِنْ كَذَبْنَاكَ عَرَفْتَ كَذِبَنَا كَمَا عَرَفْتَهُ فِي آبِنَا. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من أهل النار؟" فَقَالُوا: نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا ثُمَّ تَخْلُقُونَا فِيهَا. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "احسأوا، واللَّهِ لَا نَخْلُقُكُمْ فِيهَا أَبَدًا". ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هل أنتم صادقي عن شيءٍ إن سألتكم عنه؟" قَالُوا: نَعَمْ يَا أبا الْقَاسِمِ. فَقَالَ: "هل جعلتكم في هذه الشاة سُمًَّا؟"

" . فَقَالُوا: نَعَمْ. قَالَ : "فَمَا حَمَلَكُم عَلَى ذَلِكَ؟" . فَقَالُوا: أَرَدْنَا إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا أَنْ نَسْتَرِيحَ مِنْكَ، وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّكَ. وَرَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْبُخَارِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، مِنْ حَدِيثِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، بِنَحْوِهِ.³⁰

3) Pendapat sahabat dan tabi'in yang ada keterkaitan dengan ayat yang di tafsirkan.

Sebagaimana gurunya, yakni Ibnu Taimiyyah, Ibnu Kaṣīr pun berpendapat bahwa pernyataan sahabat dan tabi'in merupakan rujukan di samping al-Qur'an dan ḥadīṣ. Pendapat ini didasarkan pada asumsi bahwa sahabat terutama tokoh-tokohnya adalah orang yang lebih mengetahui penafsiran al-Qur'an, karena mereka mengalami dan menyaksikan langsung proses turunnya ayat-ayat al-Qur'an.³¹ Di antara pendapat para sahabat yang sangat sering ia kutip alah pendapat *Ibnu 'Abbas* dan *Qatadah*. Sedangkan pendapat tabi'in dijadikan hujah bila pendapat tersebut telah menjadi kesepakatan di antara mereka, jika tidak maka ia tidak mengambilnya sebagai hujah.

Setelah menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an dan dengan sunnah, Ibnu Kaṣīr menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat sahabat dan tabi'in. Dalam mengambil pendapat sahabat dan tabi'in, Ibnu Kaṣīr banyak mengutip dari kitab-kitab tafsīr *bi al-ma'sur* lainnya, seperti kitab tafsir al-Ṭabarī, Ibn Abi Ḥatim, Ibn Munzir dan Ibn Mardawaih.

³⁰ *Ibid.*, h. 153-154.

³¹ Dadi Nurhaedi, Tafsīr Al-Qur'an Al-'Aẓīm, dalam *Studi Kitab...*, h. 140.

Tafsir Ibnu Katsir memasukkan perkataan sahabat di dalam kitab tafsirnya seperti: perkataan al-Khulafa' al-Rasyidin, Ibn Abbas, Ibn Mas'ud, Abu Ibn Ka'ab, Abdullah Ibn Umar, Abdullah Ibn 'Amr, Abu Hurairah, Abu Darda', Mu'az ibn Jabal dan lain-lain.

Untuk perkataan ulama tafsir dari tabi'in, seperti: Mujahid, Atha' Ibn Abi Rabah, 'Akramah, Thawas al-Yamani, Abu Aliyah, Zaid ibn Aslam. Anaknya Abdurrahman, Sa'id ibn Musayyab, Muhammad ibn Ka'ab al-Qarzhī, Sa'id ibn Jubair, Hasan al-Bashri, Masruq ibn al-Ajda', Abu Wa'il, Muqatil ibn Hayyan, Muqatil ibn Sulaiman al-Balakhī, Rabi' ibn Anas, dan lain-lain.

Berikut merupakan Contoh penafsiran Ibnu Katsir dengan mengutip pendapatnya mujahid pada QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 72:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾

[72] dan (ingatlah), ketika kamu membunuh seorang manusia lalu kamu saling tuduh menuduh tentang itu. dan Allah hendak menyingkapkan apa yang selama ini kamu sembunyikan.

{وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} قَالَ مُجَاهِدٌ: مَا تُعْيُونَ. وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُسْلِمٍ الْبَصْرِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الطُّفَيْلِ الْعَدِيُّ، حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ رُسْتَمٍ، سَمِعْتُ الْمُسَيَّبَ بْنَ رَافِعٍ يَقُولُ: مَا عَمِلَ رَجُلٌ حَسَنَةً فِي سَبْعَةِ أَبْيَاتٍ إِلَّا أَظْهَرَهَا اللَّهُ، وَمَا عَمِلَ رَجُلٌ سَيِّئَةً فِي سَبْعَةِ أَبْيَاتٍ إِلَّا أَظْهَرَهَا اللَّهُ، وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ فِي كَلَامِ اللَّهِ: {وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ}* فَمَلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا { هَذَا الْبَعْضُ أَيُّ شَيْءٍ كَانَ مِنْ أَعْضَاءِ هَذِهِ الْبَقْرَةِ فَالْمُعْجِزَةُ حَاصِلَةٌ بِهِ.³²

4) Pendapat para ulama yang sesuai dengan kebutuhan penafsiran.

³²Ismā'il bin Umar Ibnu Katsir al-Qurasyī al-Dimasyqī, *Tafsir al-Qur'an...*, juz I, h. 148.

Di samping menggunakan ayat-ayat yang terkait, ḥadīṣ nabi dan pendapat para sahabat dan tabi'īn, Ibnu Kaṣīr pun juga seringkali mengutip berbagai pendapat ulama atau mufasīr sebelumnya ketika menafsirkan ayat. Berbagai pendapat yang dikutip menyangkut berbagai aspek, seperti kebahasaan, teologi, hukum, kisah atau sejarah. Namun, dari sekian banyak pendapat ulama yang dikutip, yang paling sering adalah pendapat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī. Ia sangat banyak mengutip riwayat-riwayat dari periwayatan al-Ṭabarī lengkap dengan sanadnya. Ia pun sering mengkritik atau menilai kualitas ḥadīṣ yang dikutipnya itu. Dengan demikian, secara substansial Ibnu Kaṣīr telah melakukan perbandingan penafsiran.³³

Imam Ibn Katsīr menafsirkan al-Qur'ān dengan kaidah bahasa Arab, dengan menjelaskan kesulitan yang terdapat di dalamnya. Ia menafsirkan al-Qur'ān dengan Sya'ir-sya'ir Arab dan membolehkannya. Dan ia merujuk kepada perkataan ulama ahli bahasa seperti al-Fira, Abu Ubaidah, Akhfasī, al-Kasa'ī, Ṣa'labī dan lain-lainnya.

Contoh penafsiran Ibnu Kaṣīr dengan mengutip pendapat mufassir lain, dalam ayat ini adalah Ibnu Jarīr al-Ṭabarī pada QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 102:

³³ *Ibid.*, h. 141.

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۗ وَمَا كَفَرَ
 سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا
 أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۗ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ
 أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا حُنُّ فِتْنَةٍ فَلَا تَكْفُرْ ۗ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا
 يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۗ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ
 أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۗ وَلَقَدْ
 عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا
 شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٢٠﴾

[102] dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), Padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya syaitan-syaitan lah yang kafir (mengerjakan sihir). mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil Yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun sebelum mengatakan: "Sesungguhnya Kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir". Maka mereka mempelajari dari kedua Malaikat itu apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan isterinya. dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan izin Allah. dan mereka mempelajari sesuatu yang tidak memberi mudharat kepadanya dan tidak memberi manfaat. Demi, Sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa Barangsiapa yang menukarnya (kitab Allah) dengan sihir itu, Tiadalah baginya Keuntungan di akhirat, dan Amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui.

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: حَدَّثَنِي أَبُو السَّائِبِ سَلْمُ بْنُ جُنَادَةَ السَّوَائِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ،
 حَدَّثَنَا عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْمِنْهَالِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ

سُلَيْمَانَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ الْخَلَاءَ، أَوْ يَأْتِيَ شَيْئًا مِنْ نِسَائِهِ، أُعْطِيَ الْجَرَادَةَ -وَهِيَ امْرَأَةٌ- خَاتَمَهُ. فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْتَلِيَ سُلَيْمَانَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِالَّذِي ابْتَلَاهُ بِهِ، أُعْطِيَ الْجَرَادَةَ ذَاتَ يَوْمٍ خَاتَمَهُ، فَجَاءَ الشَّيْطَانُ فِي صُورَةِ سُلَيْمَانَ فَقَالَ لَهَا: هَاتِي خَاتَمِي. فَأَخَذَهُ فَلَبَسَهُ. فَلَمَّا لَبَسَهُ ذَانَتْ لَهُ الشَّيَاطِينُ وَالْجِنُّ وَالْإِنْسُ. قَالَ: فَجَاءَهَا سُلَيْمَانُ، فَقَالَ: هَاتِي خَاتَمِي فَقَالَتْ: كَذَّبْتَ، لَسْتَ سُلَيْمَانَ. قَالَ: فَعَرَفَ سُلَيْمَانُ أَنَّهُ بَلَاءٌ ابْتَلِيَ بِهِ. قَالَ: فَانْطَلَقَتِ الشَّيَاطِينُ فَكَتَبَتْ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ كُتُبًا فِيهَا سِحْرٌ وَكُفْرٌ. ثُمَّ دَفَنُوهَا تَحْتَ كُرْسِيِّ سُلَيْمَانَ، ثُمَّ أَخْرَجُوهَا وَقَرُوهَا عَلَى النَّاسِ، وَقَالُوا: إِنَّمَا كَانَ سُلَيْمَانُ يَغْلِبُ النَّاسَ بِهَذِهِ الْكُتُبِ. قَالَ: فَبَرِئَ النَّاسُ مِنْ سُلَيْمَانَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَكْفَرُوهُ حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ: {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا}³⁴.

5) Sumber penafsiran yang berasal dari *ra'yu* mufassir atau pendapatnya sendiri.

Langkah ini biasanya ditempuh ketika setelah ia melakukan ke-empat langkah di atas. Dengan menempuh langkah-langkah tersebut dan menganalisis serta membandingkan berbagai data atau penafsiran, dia seringkali mengemukakan kesimpulan ataupun pendapatnya sendiri pada bagian akhir penafsiran ayat. Namun, perlu diketahui bahwa langkah ini tidak semuanya dapat diterapkan pada semua ayat. Adapun untuk membedakan antara pendapatnya sendiri dengan pendapat ulama-ulama lainnya dapat diketahui dari pernyataannya: “Menurut pendapatku...” (*qultu...*) yang secara eksplisit banyak dijumpai dalam kitab ini.

Dari metode tafsir yang digunakannya Imam Ibnu Katsir meletakkan tafsir *al-Asari al-Nadzari* untuk langkah-langkah

³⁴ *Ibid.*, h. 169.

selanjutnya ke langkah-langkah akhir yaitu menyimpulkan hukum-hukum dan dalil-dalil dari ayat al-Qur'an.

Ibnu Katsir dalam menyimpulkan hukum-hukum tentang ayat di dalam kitab tafsirnya, dia menjelaskan dengan argumen-argumen yang jelas, dan menguraikan serta mengeluarkan hukum fiqh ketika menafsirkan ayat hukum.

Contoh tafsir dalam menyimpulkan hukum-hukum dan dalil-dalil dari ayat QS. *al-Ahzab* [33]: ayat 49:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ
 قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ بِمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا
 فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾

[49]. *Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.*

هَذِهِ الْآيَةُ الْكَرِيمَةُ فِيهَا أَحْكَامٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا:³⁵
 (1) إِطْلَاقُ النِّكَاحِ عَلَى الْعَقْدِ وَحْدَهُ، وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ أَصْرَحُ فِي ذَلِكَ مِنْهَا.

(2) وَفِيهَا دَلَالَةٌ لِإِبَاحَةِ طَلَاقِ الْمَرْأَةِ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا.

(3) وَقَوْلُهُ: { الْمُؤْمِنَاتِ } خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَالِبِ؛ إِذْ لَا فَرْقَ فِي الْحُكْمِ بَيْنَ الْمُؤْمِنَةِ وَالْكَتَابِيَّةِ فِي ذَلِكَ بِالِاتِّفَاقِ.

(4) وَقَدْ اسْتَدَلَّ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمَسَيْبِ، وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَعَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، زَيْنُ الْعَابِدِينَ، وَجَمَاعَةٌ مِنَ السَّلَفِ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَعَمَّقُ إِلَّا إِذَا تَقَدَّمَ نِكَاحٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: { إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ } ، فَعَقِبَ النِّكَاحَ بِالطَّلَاقِ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا

³⁵ *Ibid.*, juz II, h. 439.

- بِصِحِّهِ وَلَا يَفْعُ قَبْلَهُ. وَهَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَطَائِفَةٌ
 كَثِيرَةٌ مِنَ السَّلَفِ وَالْخَلْفِ، رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.
- (5) وَقَوْلُهُ: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا} : هَذَا أَمْرٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ بَيْنَ
 الْعُلَمَاءِ: أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا طَلَّقَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا فَتَذْهَبُ
 فَتَنْزَوِجُ فِي فَوْرِهَا مَنْ شَاءَتْ.
- (6) وَقَوْلُهُ: {فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا} : الْمَتَّعَةُ هَاهُنَا أَعْمٌ مِنْ
 أَنْ تَكُونَ نِصْفَ الصَّدَاقِ الْمُسَمَّى، أَوْ الْمَتَّعَةُ الْخَاصَّةُ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ
 سَمِيَ لَهَا

c. Kaidah-kaidah penafsiran

Kaidah tafsir dipandang memiliki peran yang sangat penting dalam menafsirkan al-Qur'an. Kualitas produk penafsiran dalam hal ini tertolak atau diterimanya produk penafsiran seseorang itu salah satunya tergantung pada kaidah penafsiran yang di pakainya. Hal ini sesuai dengan yang di ungkapkan Muhammad Quraish Shihab.

Kaidah-kaidah tafsir ibarat alat yang membantu seseorang menghadapi al-Qur'an dan penafsirannya sehingga penggunaannya tidak haya dapat terhindar dari kesalahan, atau dapat membedakan antara penafsiran yang dapat diterima dengan penafsiran yang harus atau hendak di tolak.³⁶

Sebagaimana kajian sebelumnya Ibnu Kaşir pun juga sangat menjaga ketepatan penafsirannya degan memakai kaidah-kaidah tafsir yang benar. Meninjau dari pemaparan sebelumnya khususnya dalm melihat sumber penafsirannya secara sekilas sudah terlihat dalam *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* dominan menggunakan kaidah dasar. Hal ini tercermin dari pengguaan kaidah penafsiran al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat, dan juga pendapat tabi'in. Bahkan lebih dari itu dalam beberapa ayat dia juga menggunakan pendapat para ulama' dan temuan ilmu

³⁶Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*, Cet. II, (Tangerang; Lentera Hati, 2013), h. 15.

modern, meskipun hal tersebut hanya sebagai pelengkap dalam menafsirkan.

Tidak cuma dalam segi kaidah dasarnya saja, Ibnu Kašīr juga sangat memperhatikan kaidah syar'i. Hal ini terlihat ketika dia menafsirkan ayat-ayat yang benuansa hukum (*Ahkam*), dia memberikan penjelasan yang relatif luas, apa lagi ketika menafsirkan ayat-ayat yang dipahami berbeda di kalangan para ulama'. Dalam hal ini, dia sering menyajikan diskusi mengemukakan argumentasi masing-masing, termasuk pendapatnya sendiri. Misalnya ketika dia menafsirkan QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 185 yang berisi tentang perintah berpuasa di bulan Ramadhan, dan perintah menggantinya bagi orang yang sakit dan *safar*.³⁷

Berbeda dengan kedua aspek sebelumnya, dalam segi kaidah kebahasaan dalam tafsir ini kurang begitu tajam. Hal ini dibuktikan dari sumber penafsiran yang digunakan tafsir ini yang tergolong kedalam *bi al-ma'sur*.

d. Sikap Ibnu Kašīr terhadap *Isrā'ī'liyyāt*

Ibnu Kašīr dalam menyikapi riwayat-riwayat *Isrā'ī'liyyāt* pada kitab tafsirnya dia sering menampilkannya beserta dengan jalur rantai sanad perawinya. Selanjutnya dia mengomentari dan mengkritik riwayat dan

³⁷Dadi Nurhaedi, Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm, dalam *Studi Kitab...*, h. 145.

jalur sanad tersebut meskipun tidak semuanya.³⁸ Namun dari riwayat-riwayat tersebut oleh Ibnu Kaṣīr ada yang dipakai ada yang tidak.

Beberapa bentuk sikap Ibnu Kaṣīr terhadap penafsiran dengan menggunakan riwayat *Isrāī'liyyāt*:

- 1) Sikap yang tidak membenarkan dan juga tidak menolak dengan adanya riwayat *Isrāī'liyyāt* kecuali jika sejalan dengan kebenaran yakni syariat Islam. Contohnya penafsiran pada QS. *al-Baqarah* (2): ayat 67.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخَبُوا بَقْرَةً قَالُوا
أَتَتَّخِذُنَا هُزُوعًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyembelih seekor sapi betina." mereka berkata: "Apakah kamu hendak menjadikan Kami buah ejekan?"[62] Musa menjawab: "Aku berlindung kepada Allah agar tidak menjadi salah seorang dari orang-orang yang jahil.

Dalam menafsirkan ayat ini dia mengutip dua riwayat *Isrāī'liyyāt*.³⁹ Kemudian pada paragraf terakhir dalam penafsirannya Ibnu Kaṣīr menjelaskan bahwa, “konteks yang berasal dari Ubaidah, Abu al-Aliyah, As-Saddi, dan lainnya, masing-masing memiliki perbedaan. Akan tetapi pada lahiriyahnya riwayat yang digunakan untuk menafsirkan ini dikutip dari kitab-kitab Bani Israil yang boleh untuk dinukil, namun tidak boleh dibenarkan dan dan didustakan.

³⁸Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita...*, h. 268.

³⁹Abu al-Fida Isma'il Ibnu Kaṣīr al-Dimasqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, terj. Bahrun Abu Bakar, dkk..., Juz I, h. 571.

Karena itu kisah ini tidak dapat dijadikan pegangan kecuali sesuai dengan kebenaran.⁴⁰

Sikap memberi peringatan terhadap riwayat-riwayat *Isrā'īyyāt*.

Contohnya penafsiran terhadap QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 102.⁴¹

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرُوا
سُلَيْمَانَ وَلَٰكِنَّ الشَّيْطِينَ كَفَرُوا ...

dan mereka mengikuti apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), Padahal Sulaiman tidak kafir (tidak mengerjakan sihir),...

Pada ayat tersebut Ibnu Kaṣīr mengutip beberapa riwayat dari kitab-kitab *Isrā'īyyāt*. Namun dia memberikan peringatan agar berhati-hati dalam memahaminya karena riwayatnya dinilai tidak bisa dicerna oleh akal sehat.⁴²

- 2) Sikap yang terkadang membantahnya dengan keras terhadap riwayat *Isrā'īyyāt*. Contohnya ketika ia menafsirkan QS. *al-Ma'idah* [5]: ayat 22.

قَالُوا يَمْوَسِيٰٓ اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ وَاِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتّٰى
تَخْرُجُوْا مِنْهَا فَاِنْ تَخْرُجُوْا مِنْهَا فَاِنَّا دَاخِلُوْنَ

mereka berkata: "Hai Musa, Sesungguhnya dalam negeri itu ada orang-orang yang gagah perkasa, Sesungguhnya Kami sekali-kali tidak akan memasukinya sebelum mereka ke luar daripadanya. jika mereka ke luar daripadanya, pasti Kami akan memasukinya".

⁴⁰ *Ibid.*, h. 583.

⁴¹ *Ibid.*, h. 731.

⁴² Dadi Nurhaedi, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, dalam *Studi Kitab...*, h. 142.

Pada ayat tersebut menceritakan tentang keengganan kaum Nabi Musa As. untuk melaksanakan perintahnya memasuki Palestina karena terdapat orang-orang yang gagah perkasa (*qaumun jabbarun*). Pada riwayat-riwayat yang dikutip oleh Ibnu Kaṣīr diceritakan tentang ciri-ciri fisik *qaumun jabbarun* yang menyatakan bahwa salah seorang penghuni negri itu adalah cucu Ādam yang tinggi badannya 3,333 1/3 hasta. Ibnu Kaṣīr mengomentrinya bahwa hal tersebut mustahil dan bertentangan dengan dalil yang kuat dari *Ṣaḥiḥ al-Bukharī dan Muslim (ṣaḥiḥain)* yang menyatakan bahwa Allah menciptakan Ādam dengan tinggi badan 60 hasta, setelah itu samapi sekarang Dia meniptakan (manusia tingginya) kurang dari itu.⁴³

- 3) Sikap yang kadangkala sama sekali tidak mengambil riwayat *Isrā'īliyyāt*. Contohnya dalam penafsiran QS. *al-Maidah* [5]: ayat 19.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُلِ
 أَن تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ
 وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Hai ahli Kitab, Sesungguhnya telah datang kepada kamu Rasul Kami, menjelaskan (syari'at Kami) kepadamu ketika terputus (pengiriman) Rasul-rasul agar kamu tidak mengatakan: "tidak ada datang kepada Kami baik seorang pembawa berita gembira maupun seorang pemberi peringatan". Sesungguhnya telah datang kepadamu pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

⁴³Abu al-Fida Isma'il Ibnu Kaṣīr al-Dimasqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, terj. Bahrun Abu Bakar, dkk..., Juz VI, h. 342-343.

Penafsiran Ibnu Kaṣīr pada kata *ra'd* dan *bar'q* pada ayat diatas berbeda dengan yang ditempuh oleh *al-Ṭabarī* yang banyak mengutip riwayat *Israiliyat*.⁴⁴ *Al-Ṭabarī* banyak mengutip riwayat dari ‘Alī bīn Abī Ṭafīb bahwa *ra'd* ialah الملك dan *al-baarq* ialah ضربه السحاب بخرق من حديد. Sedangkan Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan ayat ini ia justru menakwilkan bahwa *ra'd* sebagai sesuatu yang mencemaskan/menggelisahkan hati dikarenakan keadaan sangat takutnya orang-orang munafik.⁴⁵

- 4) Menyikapi riwayat-riwayat *Isrā'ī'liyyāt* yang dipakai sekedar “asesoris” untuk menambah penjelasan, seperti tentang nama-nama *ashab al-Kahf*,⁴⁶ jumlah, dan warna anjing mereka, dan tentang jenis kayu yang menjadi bahan baku tongkat Nabi Musa As.
- 5) Terkadang Ibnu Kaṣīr membiarkan dan tidak memberikan komentar sama sekali, padahal riwayat (*Isrā'ī'liyyāt*) itu sesungguhnya perlu dikritik. Sebagai contoh, setelah ia melemahkan dua riwayat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī sehubungan dengan QS. *al-Baqarah* [2]: ayat 251

...وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...

...Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini...

⁴⁴Muhammad ibnu Jarir ibnu Yazid al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'An ta'wīli āyi al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Ma'ārif, t.t.), Juz I, h. 118.

⁴⁵Abu al-Fida Isma'il Ibnu Kaṣīr al-Dimasqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, terj. Bahrun Abu Bakar, dkk..., Juz VI, h. 327.

⁴⁶*Ibid.*, Juz V, h. 414.

Ternyata ia pun mengambil dua riwayat *Ibnu Mardawih*. Salah satu riwayat tersebut adalah sabda Rasulullah Saw. *al-abdal fī ummati salasun bahmu turzaquna wa bahmu tumtarum, wa bahmu tunsarūn*. Terhadap ḥadīṣ ini ia tidak memberikan komentar, padahal sebagaimana dinyatakan oleh ‘*abd al-Siddiq ‘Arjun*, hadist *abdal* ini hanya diriwayatkan dalam kitab-kitab tasawuf dan ditentang oleh para kritikus ḥadīṣ.⁴⁷

2. Kitab Tafsīr Al-Mishbāh karya Muhammad Quraish Shihab

Tafsīr karya Muhammad Quraish Shihab ini memiliki nama asli *Tafsīr Al-Mishbāh; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Tafsīr ini telah di cetak dan diterbitkan oleh penerbit lentera hati sebanyak lima kali. Cetakan pertama pada bulan januari 2009, cetakan kedua bulan Nopember 2009, Cetakan ketiga bulan Nopenber 2010, cetakan ke empat bulan bulan Nopember 2011, dan terakhir cetakan ke lima pada bulan Nopember 2012.

Kitab tafsīr ini berjumlah 15 volume. Dalam setiap volumenya Muhammad Qurash Shihab mengelompokkan ayat-ayat pada kelompok-kelompok tertentu sesuai dengan kategori surat dan juz al-Qur’ān seperti dalam mushaf ‘usmani.

a. Metodologi Penafsiran

Meneliti dalam tafsīr al-Mishbāh dan juga menilik dalam beberapa buku yang mengkaji tentang kitab ini, Kitab tafsīr al-Misbāh memiliki beberapa karakteristik sebagai berikut:

⁴⁷*Ibid.*, Juz II, h. 665-666.

- 1) Di dalam penafsirannya dimulai dengan kata pengantar surat yang berupa penjelasan singkat tentang nama surat, isi surat secara global, urutan surat, tempat turunnya surat (makiyyah atau madaniyyah), serta tujuan utama surat yang dimaksud sekaligus mengelompokkannya dalam beberapa kelompok ayat yang memiliki hubungan erat (satu) pembahasan, dan jumlah ayat dalam surat.
- 2) Menafsirkan ayat dari kelompok ayat tersebut dengan menganalisis munasabah antara ayat sebelumnya dan sesudahnya.
- 3) Menafsirkan ayat secara *Ijmā'ī* (global), penafsiran seperti ini dilakukan di awal penafsirannya secara konsisten.
- 4) Menyantumkan *asbāb al-nuzūl* pada ayat-ayat yang memilikinya.
- 5) Menganalisis makna-makna musfradat untuk lafaz atau ayat yang dikira penting. Dalam hal ini juga sering mengutip pendapat ahli bahasa.
- 6) Menggunakan ayat-ayat lain yang sesuai untuk menafsirkan ayat tertentu (*bi al-ma'sur*).
- 7) Mencantumkan ḥadīṣ yang sesuai dengan ayat.
- 8) Mengutip pendapat ulama' lain maupun pendapatnya sendiri. Sering juga pendapat ulama' tersebut dibandingkan.
- 9) Sesekali memberikan kesimpulan dari pendapat para 'Ulama' yang ia kutib, akan tetapi sering juga ia tidak menyimpulkan apa-apa (*bi al-ra'yu*).

- 10) Runtutan penafsiran ayat atau surat sebagaimana yang ada pada mushaf *'usmani*.
- 11) Mengelompokkan ayat-ayat dalam satu surat dalam beberapa kelompok, sesuai dengan topiknya.

Dari beberapa karakteristik yang telah dibahas diatas terlihat sangat jelas bahwa tafsīr tersebut berusaha menganalisis ayat-ayat al-Qur'ān dari berbagai aspeknya. Diantara macam aspek yang digunakan baik dari segi *asbābu al-nuzūl*, makna kosa kata, *munāsabah* antara ayat sebelumnya dan ayat sesudahnya, memasukkan ḥadīṣ, pendapat sahabat, pendapat tabi'in, pendapat mufassir-mufassir yang lainnya, dan juga ulama' lainnya. Dari sisi yang lain bentuk sistematika penyusunan tafsirnya pun juga menggunakan runtut mushaf *'usmani*. Keidentikan tersebutlah yang menguatkan penulis bahwa tafsīr al-Mishbāh tergolong tafsīr dengan menggunakan metode *tahlīlī*.

Meskipun secara umum Muhammad Quraish Shihab menggunakan metode *tahlīlī*, namun dalam penerapannya dia mencoba mengkolaborasikannya dengan metode lain baik *maudhu'i*, *ijmālī*, dan *muqarran*. Penerapan metode *maudhu'i* ini terlihat dari usahanya mengelompokkan beberapa runtutan ayat al-Qur'ān sesuai dengan topik pembicaraannya. Tema topik yang berada lebih awal telah dibahas rinci, sehingga ketika ada topik ayat yang sama pada bagian selanjutnya maka topik yang sama tersebut akan merujuk kepada topik awal tanpa harus mengulagi pembahasan. Penggunaan metode *ijmālī* terlihat pada setiap

awal penafsirannya yang menjelaskan secara global maksud yang terkandung dari ayat yang di bahas. Sedangkan metode *muqarran* ini tidak selalu diterapkan dalam menafsirkan ayat. Meskipun demikian metode *muqarran* ini memiliki andil yang besar dalam tafsir al-Mishbāh. Hal tersebut terlihat ketika terjadi kontradiksi penafsiran, penguatan argumentasi, dan atau hanya untuk sekedar menampilkan bentuk penafsiran dari tokoh yang lainnya.

Sebagaimana yang telah diteliti oleh Mahbub Junaidi bahwa tafsir al-Mishbāh ini tergolong kedalam tafsir yang memiliki corak *al-adabī wa al-ijtima'i*.⁴⁸ Corak tersebut mencolok terlihat karena arah pembahasannya berkaitan erat dengan masalah sosial kemasyarakatan.

b. Sumber-sumber penafsiran

Mengacu dari definisi sumber tafsir pada bab awal yang telah menjadi acuan dari penelitian ini yaitu faktor-faktor yang dapat di jadikan acuan atau pegangan dalam memahami kandungan ayat-ayat al-Qur'an, maka dalam sumber-sumber tafsir yang digunakan oleh Muhammad Quraish Shihab ini ada banyak. Di antaranya telah terpaparkan di sub bab sebelum sub bab ini diantaranya, *asbabu al-nuzul*, ayat-ayat al-Qur'an lain yang sesuai, ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi, pendapat

⁴⁸Tafsir dengan corak *al-Adabi-Ijtima'i* adalah tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan yang menitik beratkan pada penjelasan ayat-ayat al-Qur'an dari segi ketelitian redaksi al-Qur'an, kemudian menyusun kandungan-kandungan ayat-ayat tersebut dalam redaksi yang indah dengan menonjolkan tujuan utama dari tujuan diturunkannya al-Qur'an, yaitu membawa petunjuk bagi kehidupan manusia kemudian menggandengkan ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia. Lihat Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita...*, h. 249-250.

sahabat, pendapat tabi'in, pendapat para ulama' dan para mufassir terdahulu, *isrā'liyyāt*, dan juga temuan para ilmuwan modern serta digunakan juga *Qirā'at* (ragam bacaan).

Dari beberapa sumber penafsiran yang menghiasi tafsīr al-Mishbāh tersebut ada dua bentuk penafsira yang terlihat menonjol, yaitu sumber penafsiran *bi al-ma'sur* dan *bi al-ra'yu*. Sumber penafsiran *bi al-ma'sur* terlihat dari kekonsistesiannya dalam menafsirkan ayat al-Qur'an dengan menggunakan periwayatan, baik ayat lain yang ada sangkut pautnya dengan ayat yang dibahas atau dengan ḥadīṣ. Hanya saja periwayatan tersebut terlihat hanya sebagai penguat dan pendukung dari pandangan dan pendapatnya dalam menafsirkan al-Qur'an. Artinya meskipun dalam penggunaan *bi al-ma'sur* dia konsisten namun metode tersebut tidak menjadi hal utama yang wajib di cantumkan. Berbeda dengan sumber penafsiran *bi al-ra'yu* terbukti dari caranya menjabarkan dan menjelaskan setiap ayat yang ditafsirkan terlihat menggunakan rasionya. Misalkan ketika dia mengutip beberapa pendapat kemudian dia memilih salah satu pendapat dengan di kuatkan dengan rasionya sendiri.

Dari analisa tersebut penulis menilai bahwa dalam tafsir tafsīr al-Mishbāh telah terdominasi dengan sumber penafsira *bi al-ra'yu* (rasio). Rasio disini dapat dibagi menjadi dua. *Pertama*, rasio yang berhubungan dengan rasa (*ẓauq*) dari sisi keahsaannya. Rasio ini digunka ketika untuk menganalisa makna dari kosa kata tertentu dari suatu ayat. Ketika

menganalisis makna kosa kata, sering kali ia sendiri memilih makna yang paling tepat. Maksudnya dalam hal ini rasa keahliannya sangat berpengaruh dalam pemaknaan kosa kata tersebut. Meskipun pemilihan ini lebih berdasarkan *zauq*-nya, ia tetap berusaha merasionalkan pilihan itu. *Kedua*, rasio murni, yaitu rasio berpendapat yang didasarkan pada logika. Baginya menafsirkan al-Qur'ān dengan rasio dibenarkan selama tidak melanggar aturan dan ajaran Islam sehingga dapat di pertanggung jawabkan.

c. Kaidah-kaidah penafsiran

Kaidah-kaidah tafsīr dipandang memiliki peran yang sangat penting dalam menafsirkan al-Qur'ān. Kualitas produk penafsiran dalam hal ini tertolak atau diterimanya produk penafsiran seseorang itu tergantung pada kaidah penafsiran yang di pakainya. Hal ini sesuai dengan yang di ungkapkan Muhammad Quraish Shihab.

Kaidah-kaidah tafsīr ibarat alat yang membantu seseorang menghadapi al-Qur'ān dan penafsirannya sehingga penggunaannya tidak haya dapat terhindar dari kesalahan, atau dapat membedakan antara penafsiran yang dapat diterima dengan penafsiran yang harus atau hendak di tolak.⁴⁹

Maka dari itu dalam menafsirkan al-Qur'ān harus menjaga ketepatannya dengan memakai kaidah yang benar. Dari pemaparan sebelumnya secara sekilas sudah terlihat dalam tafsīr al-Misbāh ini Muhammad Quraish Shihab dominan menggunakan kaidah dasar. Hal ini tercermin dari penggunaan kaidah penafsiran al-Qur'ān, ḥadīṣ,

⁴⁹Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*..., h. 15.

pendapat sahabat, dan juga pendapat tabi'in. Bahkan lebih dari itu dalam beberapa ayat dia juga menggunakan pendapat para ulama' dan temuan ilmuan modern, meskipun hal tersebut hanya sebagai pelengkap dalam menafsirkan.

Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an misalnya ketika ia menafsirkan QS. *al-Taubah* [9]: ayat 33, ia memperjelasnya dengan mengaitkannya dengan QS. *al-An'am* [6]: ayat 116.⁵⁰ Masih membahas surat *al-Taubah*, setelah menafsirkannya dengan al-Qur'an kemudian Muhammad Quraish Shihab menguatkannya dengan ḥadīṣ Nabi yang di kutibnya dari HR. Ahmad.⁵¹ Berpindah ke ayat yang lainnya dalam bentuk penafsiran dengan pendapat tabi'in ditemukan ketika dia menafsirkan QS. *al-Isrā'* [17]: ayat 35 dengan mengutip pendapatnya Mujahid yang ditemukan dalam kitab *Ṣaḥīḥ Bukhari*.⁵² Penafsiran yang menggunakan pendapatnya ulama misalnya terjadi pada QS. *Al-Isrā'* [17]: ayat 9 yang ditafsirkan oleh Ṭahir Ibnu 'Āsyūr.⁵³ Adapun

⁵⁰Firmannya: (ليظهره على الدين كله) *untuk dimenangkan-Nya segala agama* (QS. Al-Taubah [9]: 33), ditafsirkan dengan (QS. Al-An'am [6]: 116.) yang berbunyi: “*dan jika kamu menurut kebanyakan orang-orang yang di muka bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan belaka, dan mereka tidak lain hanyalah berdusta (terhadap Allah)*”, (Lihat: Shihab, *Tafsīr al-Misbāh...*, Vol. 5, h. 79-80)

⁵¹Tanpa penjelasan maupun kritik terhadap kualitas ḥadīṣ Muhammad Quraish Shihab menuki ḥadīṣ Nabi Muhammad SAW, yang berbunyi: “*Scandainya Mūsā as. hidup dia tidak dapat kecuali mengikutiku.*”, *Ibid.*, h. 80.

⁵²(Lihat: Shihab, *Tafsīr al-Misbāh...*, Vol. 7, h. 460), tabi'in dengan nama Mujahid memiliki nama lengkap Mujahid Ibnu Jabr (21-103 H). dia adalah murid dari Ibnu Abbas Imām Bukhārī banyak berpegang pada riwayatnya, (Lihat: Muhammad 'Ali al-Ṣābūnī, *Ikhtisar 'Ulūmu al-Qur'ān*), terj. Muhammad Qodirun Nur, (Jakarta: Pustaka Amani, 2001), h.116)

⁵³Firman Allah: *Sesungguhnya Al Qur'an ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus dan memberi khabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar.* Atas ayat ini Thāhir Ibnu 'Āsyūr berpendapat bahwa ayat ini sebagai fungsi pelepasan kecemasan bagi umat Nabi Muhammad dari pengalaman Banī Isrā'īl yang tidak mengindahkan petunjuk yang berupa kitab suci yang dibawa Nabi pada

penafsiran dengan mengutip temuan ilmuan modern dapat dilihat pada QS. *al-Furqān* [25]: ayat 2.⁵⁴

Demikia tadi uraian dari kaidah dasar yang di gunakan oleh Muhammad Quraish Shihab. Sedangkan dari sisi yang lain, seperti penggunaan kaidah syar'iah yang digunakan dalam beberapa ayat yang bermuatan hukum dia tidak menggunakan kaidah tersebut, akan tetapi hanya sering megutip secara langsung pendapat beberapa ulama ahli fiqh. Hal ini seperti yang penulis jumpai dalam beberapa paparkan penafsiran pada tafsīr al-Misbāh, diantaranya QS. *al-Nahl* [16]: ayat 67, QS. *al-Isrā'* [17]: 35, QS. *al-Nisā'* [4]: ayat 92, dan QS. *al-Maidah* [5]: ayat 89.

Meskipun Muhammad Quraish Shihab tidak mempertajam tafsirnya dengan pisau kaidah syar'iah, namun dia mempertajamnya dari sisi kaidah bahasa dan sastranya. Kaidah inilah yang terlihat paling kuat dalam tafsīr tersebut. Hampir dari keseluruhan ayat yang ditafsirkan dipilih beberapa kata yang menurutnya paling penting dan

zamannya yaitu Musa as. (Lihat: Shihab, *Tafsīr al-Misbāh*, Vol. 7..., h. 33) selain Ibnu 'Āsyūr ada beberapa ulama' lain yang menjadi bahan rujukan oleh M. Quraish Shihab. mereka diantaranya seperti Ibrahim 'Umar al-Biqi'i, Sayyid Muhammad Ṭanṭawi, Mutawalli al-Sya'rawi, Sayyid Qūṭb, Muhammad Husein al-Ṭabāṭaba'ī, dan beberapa ulama' yang lain yang mendominasi dalam penafsiran *Tafsīr al-Misbāh*. (Lihat: Shihab, *Tafsīr al-Misbāh...*, Vol. 1, h. xiii)

⁵⁴Firman Allah: *yang kepunyaan-Nya-lah kerajaan langit dan bumi, dan Dia tidak mempunyai anak, dan tidak ada sekutu baginya dalam kekuasaan(Nya), dan Dia telah menciptakan segala sesuatu, dan Dia menetapkan ukuran-ukurannya dengan serapi-rapinya.* Ayat ini ditafsiri dengan penemuan moderen dari pendapatnya A. Morison, Ketua Akademi Ilmu Pengetahuan Ameirika dalam bukunya *Man Doesn't Stand Alone*, yang dikutip dari penafsirannya Sayyid Quthub yang menjelaskan tetang ketelitian dan keberaturan sistem alam Raya. (Lihat:Shihab, *Tafsīr al-Misbāh...*, Vol. 9, h. 12-13)

membutuhkan analisis secara mendalam, kemudian kata tersebut dijelaskan dengan kaidah kebahasaan.⁵⁵

d. Sikap terhadap *Isrā'ī'lyyāt*

Meskipun telah banyak yang telah mengangap bahwa tafsīr al-Mishbāh telah ternetralisir dari riwayat-riwayat *Isrā'ī'lyyāt* ternyata penulis menemukan beberapa dari ayat-ayat al-Qur'ān yang ditafsiri dengan riwayat *Isrā'ī'lyyāt*. Ketika mencantumkan *Isrā'ī'lyyāt* dalam tafsirnya Muhammad Quraish Shihab memiliki beberapa metode. Terkadang kebanyakan dia mencantumkan *Isrā'ī'lyyāt* tanpa menyebut sanadnya. Namun kadangkala dia juga membuat satu bentuk koreksi dan kritikan meskipun kritikan tersebut tidak tajam, walaupun hal tersebut berupa cerita-cerita yang terdapat fakta yang menyentuh “*Ismatun Nabi*”.

Fakta tersebut terlihat ketika Muhammad Quraish Shihab menafsirkan bentuk bahtera Nabi Nuh dalam QS. *Hūd* [11]: ayat 40, sebagai berikut:

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ
 أَثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ
 إِلَّا قَلِيلٌ⁵⁶

⁵⁵Salah satu contoh kaidah kebahasaan tersebut tercermin ketika menjelaskan QS. *al-Anbiyā'* [21]: ayat 26-27. Dalam ayat tersebut terdapat redaksi (وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْلَمُونَ), Muhammad Quraish Shihab memberi penjelasan bahwa kata (هُمْ) pada redaksi ayat tersebut memiliki kaidah yang bertujuan menekankan eksistensi malaikat serta kekhususan ciri dan sifat mereka yang tidak terdapat pada makhluk lainnya. (Lihat:Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh...*, Vol. 8, h. 38)

“Hingga apabila perintah Kami datang dan dapur telah memancarkan air, Kami berfirman: "Muatkanlah ke dalam bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina), dan keluargamu kecuali orang yang telah terdahulu ketetapan terhadapnya dan (muatkan pula) orang-orang yang beriman." dan tidak beriman bersama dengan Nuh itu kecuali sedikit.”

Pada ayat tersebut Muhammad Quraish Shihab mengutip *Isrā’liyyāt* dari Perjanjian Lama. *Isrā’liyyāt* tersebut berisi penjelasan tentang pelukisan bahtera Nabi Nuh a.s. yang digambarkan bertingkat-tingkat. Kemudian Muhammad Quraish Sihab mengutip juga dari perkataan Abu Hayyan yang menjelaskan secara detail tentang tingkat-tingkatan bahtera Nabi Nuh a.s tersebut. Tanpa menyebutkan dari mana sumber pengambilannya, dia (Abu Hayyan) menyatakan bahawa tingkat paling bawah dari bahtera Nabi Nuh a.s. itu adalah untuk binatang buas, yang bahagian tengah untuk tempat penyimpanan makanan dan minuman, dan tingkat paling atas adalah tempat Nabi Nuh a.s beserta pengikut-pengikutnya.⁵⁶

Kemudian selain Muhammad Quraish Shihab memaparkan perkataan yang mendukung dari paparannya tentang informasi dari perjanjian lama. Dia juga memaparkan pendapat yang bertolak belakang dari hal tersebut. Yaitu pendapat dari Ibnu ‘Āsyur yang tidak mendukung informasi dari perjanjian lama tersebut sebagai bahasan tambahan isyarat dari kata *fihā*. Dia (Ibnu ‘Āsyur) mengatakan “terlepas apakah kata *fihā* tersebut mengandung isyarat tertentu atau tidak, yang pasti kita tidak wajar mengandalkan riwayat atau pendapat yang tidak

⁵⁶Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh...*, Vol. 5, h. 629.

merujuk kepada al-Qur'ān dan sunnah yang *ṣaḥīḥ*, seperti yang disebut dalam perjanjian lama⁵⁷

Dari sikap Muhammad Quraish Shihab di atas, sesungguhnya dia tidak setuju dengan *Isrā'liyyāt*, namun dia terlihat kurang tegas terhadap keberadaan *Isrā'liyyāt*. Dia hanya memaparkan informasinya tanpa melakukan kritik secara pribadi. Kritikan penolakannya secara tersirat telah terwakili oleh kutipan dari Ibnu 'Āsyur.

Dari beberapa bentuk karakteristik kedua tafsīr yang telah dianalisis oleh penulis di atas. Penulis memberikan garis besar bentuk persamaan dan perbedaan dari keduanya, sebagai berikut:

Tabel 2.1 Hasil Analisis Persamaan dan Perbedaan Karakteristik Tafsīr Ibnu Kaṣīr dan Tafsīr Al-Mishbāh

No	Karakteristik Tafsir	Persamaan	Perbedaan	
		Ibnu Kasir dan Muhammad Quraish Shihab	Ibnu Kasir	Muhammad Quraish Shihab
1	Metodologi	Taḥfīlī	Corak <i>bi al-ma'sur</i>	Corak <i>al-adabī wa al-ijtima'i</i> .
2	Sumber Penafsiran	-	<i>bi al-ma'sur</i>	<i>bi al-ra'yu</i>
3	Kaidah-Kaidah Penafsiran	Sama-sama menggunakan kaidah dasar	Lebih mengutamakan dalam kaidah dasar terutama dalam penafsiran al-Qur'ān dengan al-Qur'ān. Mengutamakan juga kaidah syar'inya.	Lemah dalam kaidah dasar. Karena dalam penggunaan kaidah dasar lebih ditonjolkan selain penafsiran al-Qur'ān dengan al-Qur'ān (Pendapat sahabat, tabi'in, dan ulama'-ulama' lainnya khususnya dalam bidang tafsīr).

⁵⁷ *Ibid.*, h. 630.

			Namun tumpul dalam kaidah kebahasaannya	Kaidah syar'i tidak terlalu di pakai hanya mengutip pendapat-pendapat fuqaha dalam menafsirkan ayat-ayat <i>aḥkam</i> . Tafsir ini lebih menonjol dalam kaidah kebahasaannya yang secara konsisten mengawali setiap penafsirannya.
4	Sikap Terhadap <i>Isrā'liyyāt</i>	Sama-sama memaparkan <i>Isrā'liyyāt</i>	(Mempertimbangkan <i>Isrā'liyyāt</i>) Sering menampilkannya beserta dengan jalur rantai sanad perawinya. Selanjutnya dia mengomentari dan mengkritik riwayat dan jalur sanad tersebut meskipun tidak semuanya.	(menolak <i>Isrā'liyyāt</i> dengan menetralisirnya) Namun dalam beberapa ayat ternyata penulis menemukan pencantuman <i>Isrā'liyyāt</i> . Dalam menyikapinya mufassir tidak menyebutkan sanad. Namun kadangkala dia juga membuat satu bentuk koreksi dan kritikan meskipun kritikan tersebut tidak tajam.