

PEMETAAN KARYA TAFSIR DI ARAB SAUDI

Riri Fitria

Institut Agama Islam Negeri Imam Bonjol, Padang
ririfitria@gmail.com

Abstract: this paper will not discuss about the development of the county in economic, political and other, but specialize discussion n interpretation development and their interpreter. As for the interpreter to be targeted, for a more comprehensive description, the author here does not follow the rules of previous papers, this is only by focusing to the original Arabian's interpreter, but also in *al-mufasssirin al-wâfidûn*, which in not a Arabian, but they wrote an interpretation on the state. At the end of the paper, the author conclude tat work of interpretation in the country of Saudi of Arabia in general using the *al-tablîlî* with *fiqihî* style and *i'tiqadî*. In term of methodology, in the county of Saudi Arabia patterned in wahabism an it is no so let the flexibility ration other than in accordance with what has been laid down by generation of *salaf al-şâlih* so that the interpretation in Saudi Arabia tend let behind than Egypt which more let the use of ratios.

Keywords: interpretation of Koran, Saudi Arabia, *salaf al-şâlih*.

Pendahuluan

Tidak dapat dipungkiri bahwa embrio puluhan bahkan mungkin ratusan karya tafsir di penjuru dunia berasal dari pancaran ilahi di kota Mekah, kota kelahiran Nabi Muḥammad. Dari kota ini, dimulailah hafalan, penulisan, kajian-kajian al-Qur'an, serta ilmu-ilmu yang terkait dengannya dalam rangka mereguk hidayah al-Qur'an, *the best rule of life*. Kegiatan ini tetap berlanjut hingga Nabi hijrah ke Madinah. Dimulai dari hafalan dan kajian al-Qur'an yang dilakukan di Dâr al-Arqâm hingga berkembang menjadi madrasah-madrasah tafsir di era *tabi'în*,¹ dan

¹Secara geografis, paling tidak ada tiga aliran yang terkenal. *Pertama*, aliran Mekkah yang notabene murid-murid Ibn 'Abbâs, di antaranya seperti Mujâhid b. Jabr, Sa'îd b. Jâbir, 'Ikrimah, Ṭâwus al-Yamanî dan 'Aṭâ' b. Abî Rabah. *Kedua*, aliran Madinah yang

menghasilkan kitab-kitab tafsir yang melimpah di berbagai daerah dan terus mengalir pemikiran peminat tafsir hingga saat ini. Karya-karya tersebut terdiri dari berbagai metode dan corak yang mewarnai karya mereka. al-Qur'an, bagaikan lautan yang kandungannya tidak pernah kan berkurang.

Kini, Kota Makkah dan Madinah merupakan dua kota yang termasuk dalam wilayah Negara Arab Saudi. Negara penghasil minyak terbesar di dunia ini menganut sistem pemerintahan kerajaan atau monarki. Meski demikian, tulisan ini tidak akan membahas perkembangan negara tersebut dalam bidang ekonomi, politik, dan lainnya, akan tetapi mengkhususkan pembahasan pada perkembangan tafsir beserta para mufasirnya. Adapun mengenai para mufasir yang akan dibidik, untuk gambaran yang lebih komprehensif, tulisan ini tidak hanya memfokuskan kepada para mufasir yang asli warga negara Arab Saudi, namun juga pada *al-mufassirîn al-wâfidûn*, yakni mufasir yang bukan warga Negara Arab Saudi namun menulis tafsir di Negara itu.

Sketsa geografis Arab Saudi

Arab Saudi atau Saudi Arabia atau Kerajaan Arab Saudi adalah negara Arab yang terletak di Jazirah Arab. Beriklim gurun dan wilayahnya sebagian besar terdiri atas gurun pasir. Arab Saudi terkenal sebagai Negara kelahiran Nabi Muḥammad serta tumbuh dan berkembangnya agama Islam. Pada masa dahulu daerah Arab Saudi dikenal menjadi dua bagian, yakni daerah Hijaz yang merupakan daerah pesisir barat Semenanjung Arab yang didalamnya terdapat beberapa kota diantaranya adalah Mekkah, Madinah serta Jeddah dan daerah gurun Najd, yakni daerah-daerah gurun sampai pesisir timur Semenanjung Arabia yang umumnya dihuni oleh beberapa suku lokal Arab (Badui) dan kabilah Arab lainnya.

Pada masa awal tumbuh dan berkembangnya Islam, wilayah ini memiliki pusat pemerintahan di Madinah sejak Nabi Muḥammad sampai

merupakan murid-murid Ubay b. Ka'b, seperti Zayd b. Aslam, Abû al-ʿAliyah, dan Muḥammad b. Ka'b al-Quraḏî. *Ketiga*, aliran Irak yang dipelopori oleh Ibn Mas'ûd. Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah al-Qamah b. Qays, Ḥasan al-Baṣrî, dan Qatadah b. Di'âmah al-Sadusi. Lihat Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 53-54.

masa pemerintahan ‘Uthmân b. ‘Affân. Selanjutnya, pada masa pemerintahan ‘Alî b. Abî Tâlib pusat pemerintahan dipindahkan ke Kufah, kemudian berturut turut menjadi bagian wilayah Dawlah Umayyah, ‘Abbâsiyah, dan Uthmâniyah Turki.

Pemerintah Saudi bermula pada tahun 1750 Masehi, ketika Muḥammad b. Sa‘ûd bersama dengan Muḥammad b. ‘Abd al-Wahhâb bekerja sama untuk memurnikan agama Islam yang kemudian dilanjutkan oleh ‘Abd al-‘Azîz b. Sa‘ûd dengan menyatukan seluruh wilayah Hijaz yang dulu dikuasai oleh Sharîf Ḥusayn dengan Najd.²

Pada tahun 1932 ‘Abd al-‘Azîz b. ‘Abd al-Raḥmân al-Sa‘ûd memproklamasikan berdirinya negara Saudi Arabia secara resmi. Dalam perkembangannya, gerakan pemurnian agama yang dipelopori Ibn ‘Abd al-Wahhâb tumbuh subur di kalangan masyarakat luas semenjak pertengahan abad ke 18/19. Dalam ajarannya, Ibn ‘Abd al-Wahhâb menekankan keesaan Allah dalam praktik ritual dan melarang praktik berdoa kepada orang suci, yang kala itu tersebar luas di semenanjung tersebut, khususnya di kalangan orang-orang Shi‘ah dan kaum sufi. Ia mengajak untuk berperilaku selaras dengan hukum-hukum al-Qur’an dan praktik-praktik yang dicontohkan dalam Sunnah Nabi, sebagaimana ditafsirkan oleh generasi awal Islam. Menurutnya, tujuan utama komunitas Muslim adalah menjadi perwujudan hidup hukum-hukum Allah di muka bumi.³

Selanjutnya, hukum yang digunakan adalah hukum Syariat Islam dengan berasaskan *manhaj salafî* yakni pengamalan ajaran Islam semurni-murninya sesuai dengan al-Qur’an dan hadis dengan tidak berdasarkan madzhab tertentu meskipun umumnya menggunakan mazhab Imâm Ḥanbalî, namun pada prakteknya hanya sebagian saja yang diterapkan. Memiliki hubungan internasional dengan negara negara lain baik negara Arab, negara-negara anggota OKI (Organisasi Konferensi Islam), maupun negara negara lain.

²H.C. Armstrong, *Sang Penjegal: Kisah Ibn Saud Menguasai Arabia*, terj. Haris Priyatna (Jakarta: PT. Cahaya Insan Suci, 2008), 190.

³Jhon. L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2002), 161-163.

Wilayah Arab Saudi terbagi atas 13 provinsi, yakni Bahah, Hudûd al-Shamalîyah, Jawf, Madînah, Qasim, Riyâd, Sharqîyah, Arab Saudi (Provinsi Timur), ‘Asir, Ha’il, Jizan, Makkah, Najrân, dan Tabûk.⁴

Para Mufasir Arab Saudi dan Karya Tafsirnya

1. ‘Abd al-Raḥmân al-Sa‘dî

Nama lengkapnya ‘Abd al-Raḥmân b. Naṣîr b. ‘Abd Allâh al-Sa‘dî al-Nâṣirî al-Tamimî. Lahir di ‘Unaizah, terletak di wilayah Qashim, 12 Muharram 1307 H/tahun 1889 M dan wafat tahun 1957. Ulama yang termasuk ahli Najd ini adalah seorang pengikut mazhab al-Ḥanbalî al-Salafi. Ketika masih berumur 4 tahun, ibunya wafat, dan ketika berumur 7 tahun, ia pun ditinggal sang ayah. Meski demikian, ia tumbuh dengan baik dan telah menunjukkan kejeniusannya. Pada umur 11 tahun, ia telah menghafal al-Qur’an⁵ serta menekuni ilmu tauhid, tafsir, hadis, fikih, dan ilmu gramatikal Arab. Di antara guru-gurunya yaitu Ibrâhîm b. Ḥamd b. Jâsir, guru pertama al-Sa‘dî, Muḥammad b. ‘Abd al-Karîm al-Shibl, Ṣâliḥ ‘Uthmân, Muḥammad al-Shinqîṭî, dan Shaykh ‘Alî Nâsir Abû Waday.⁶

Ini adalah ulama yang berakhlak mulia, sangat rendah hati, dan tidak memilih-milih orang tertentu dalam pergaulan. Waktunya banyak dihabiskan untuk majlis ilmu dan kemasyarakatan. Selain ia hafal al-Qur’an, pengetahuannya juga luas dalam bidang fikih dan *uṣûl al-fiqh*. Sejak awal ia berpegang pada mazhab Ḥanbalî mengikuti guru-gurunya. Buku-buku karangan Ibn Taymîyah dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jawzîyah merupakan buku rujukan utamanya. Ia juga merupakan pengikut Muḥammad b. ‘Abd al-Wahhâb. Setelah pemikirannya berkembang, ia tidak lagi terikat dengan mazhab Ḥanbalî.⁷

Di antara karya-karyanya adalah *Taysîr al-Karîm al-Raḥmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, *Taysîr al-Laṭîf al-Mannân fî Khulâsat Tafsîr al-Qur’ân*, al-

⁴Armstrong, *Sang Penjegal*, 344.

⁵‘Abd al-Raḥmân b. Nashir b. ‘Abd Allâh al-Sa‘dî, *Taysîr al-Karîm al-Raḥmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Vol. 1 (Beirut: Mu’assasah al-Risâlah, 2000), 5.

⁶Muḥammad ‘Alî Iyâzî, *al-Mufasssîrîn Ḥayâtuhum wa Manhajuhum* (Teheran: Mu’assasah al-Ṭabâ‘ah wa al-Nashr Wazarat al-Thaqâfah wa al-Irshâd al-Islâmî, 1373), 35-396. al-Sa‘dî, *Taysîr al-Karîm*, Vol. 1, 5.

⁷al-Sa‘dî, *Taysîr al-Karîm*, Vol. 1, 6. Iyâzî, *al-Mufasssîrîn Ḥayâtuhum*, 395.

*Qawâid al-Hasan li Tafsîr al-Qur'ân, al-Dalâ'il al-Qur'ânîyah fî al-'Ulûm wa al-A'mâl al-Nâfi'ah al-'Asrîyah Dâkhillat fî al-Dîn, dan al-Fatâwâ al-Sa'dîyah.*⁸ Karya-karya tersebut ia lahirkan semata-mata hanya untuk mengembangkan ilmu dan mendakwahkan kebenaran, bukan karena keuntungan duniawi. Bahkan beberapa karyanya tersebut ia bagikan secara gratis. al-Sa'dî wafat 1376 H, pada umurnya yang ke 69 di kota 'Unaizah.⁹

Kitab *Taysîr Karîm al-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân* ditulis pertama kali tahun 1344 H, dan cetakan pada tahun 1365, di Damaskus. Kitab ini dibagikan secara cuma-cuma dari dana pribadi al-Sa'dî. Cetakan kedua di Beirut, tahun 1408 H, dan di-*taḥqîq* oleh Muḥammad Zuhri al-Najjâr. Tafsir ini sangat ringkas dalam menerangkan ayat-ayat al-Qur'an. Ia hanya terfokus pada makna *lafaz* yang terkandung dalam ayat.

Faktor yang melatar belakangi al-Sa'dî menulis *Taysîr Karîm al-Rahmân* adalah ketika ia menemukan beberapa tafsir yang dijelaskan terlalu luas, hingga keluar dari maksud ayat yang ditafsirkan. Sebaliknya, ada pula yang menjelaskan dengan sangat singkat sehingga kurang menyentuh makna yang dikehendaki oleh ayat tersebut. Sedangkan yang semestinya dilakukan adalah memeberikan makna yang sesuai dengan maksud, sedangkan *lafaz* hanyalah merupakan jalan untuk mengetahui maksud ayat dengan melihat *munâsabah*. Maka ia berusaha menjadikan karyanya tersebut ringkas, mudah dipahami, dan menjelaskan makna kosakata dengan jelas tanpa bertele-tele. Hal ini ia tunjukkan dengan pemberian nama tafsir tersebut. Hal yang tidak kalah penting dalam penulisan ini pula adalah untuk menyebarkan ilmu pengetahuan dan demi dakwah *ilâ al-ḥaq*.¹⁰

Tafsir *Taysîr Karîm al-Rahmân* menggunakan metode *taḥlîlî*,¹¹ dengan corak *i'tiqâdî*.¹² Hal ini terlihat dari cara pemaparannya terhadap ayat-ayat

⁸Ibid., 13.

⁹Iyâzî, *al-Mufasssîrîn Ḥayâtuhum*, 395.

¹⁰Ibid., 397.

¹¹Metode *taḥlîlî* (analitis) merupakan metode yang bermaksud menjelaskan kandungan al-Qur'an dari seluruh aspeknya secara terperinci dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana tercantum dalam mushaf. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1994),

al-Qur'an. *Pertama*, dengan menjelaskan makna dari tiap-tiap ayat walaupun penjelasan tersebut telah ia bahas sebelumnya. Menurutny, Allah telah mensifati al-Qur'an dengan sebutan *mathbâni*, karena Allah telah mengulang-ulang di dalam al-Qur'an beberapa kisah, hukum, dan lainnya. Karena hal tersebut mengandung hikmah, ilmu dan perbaikan pada semua masalah yang ada. *Kedua*, dalam menafsirkan ayat, al-Sa'dî terfokus pada penafsiran dari segi *lafaz* yang bersifat global, tanpa membahas panjang masalah *i'râb*, *qirâ'ah*, *nahw*, *ṣarf*, dan lainnya. Contohnya dalam menjelaskan kalimat *ihdinâ al-Ṣirât al-Mustaqîm*. *Ketiga*, terkadang al-Sa'dî mengambil *istinbât* ayat tentang faedah dan hukumnya, seperti pada penafsiran ayat 26 pada surat al-Baqarah. Pada ayat tersebut ia menjelaskan bahwa *fisq* terbagi kepada dua macam, *fisq* yang keluar dari agama, dan yang tidak menyebabkan keluar dari agama. *Fisq* yang pertama adalah *fisq* pada ayat di atas, sedangkan yang kedua adalah yang terdapat pada ayat 12 surat al-Hujurât.¹³ *Keempat*, dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan aqidah, ia tidak mau mentakwil. Ia menentang pendapat yang bertentangan dengan pendapat *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dan manhaj *al-Salaf al-Ṣâlih*.

Contohnya ketika menafsirkan QS. al-An'âm [6]: 103; *Lâ tudrikuh al-abṣâr wa huwa yudrik al-abṣâr wa huwa al-laḥf al-khabîr* (Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan, dan Dialah yang Maha Halus lagi Maha mengetahui).¹⁴ Di sini al-Sa'dî menafsirkan bahwa manusia dapat melihat Allah pada hari kiamat, dan manusia akan berbahagia melihat-Nya. Namun, tidak dapat menemui Tuhan, bukanlah berarti ia tidak dapat melihat-Nya. Pengertian melihat Tuhan ini dapat dipahami dari *mafhum* ayat. Karena penegasian

86. Ṣalâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidi, *al-Tafsîr al-Mawḍû'î bayn al-Naẓariyah wa al-Taṭbîq* (t.tp: Dâr al-Nafâ'is, 1997), 27.

¹²Tafsir model ini lebih banyak membicarakan tema teologis dibanding mengedepankan pesan-pesan pokok al-Qur'an. Sebagaimana layaknya diskusi yang dikembangkan dalam literatur ilmu teologi Islam (*kalâm*), tafsir ini sarat dengan muatan sektarian dan pembelaan-pembelaan terhadap faham-faham teologis yang menjadi referensi utama bagi penafsirnya. Abdul Mustaqim. *Madzhabibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 82.

¹³Iyâzi, *al-Mufasssîrîn Hayâtubum*, 47.

¹⁴Departemen Agama RI, *Mushaf al-Kamil: al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2000), 142.

idrâk mengkhhususkan cara melihat Tuhan, dan ini memberikan pengertian bahwa penglihatan itu tetap ada, karena jika tidak ada penglihatan, maka ayat tersebut akan berbunyi, *Lâ tarâh al-absâr*.

Dari uraian di atas, difahami bahwa al-Sa‘dî menjelaskan hukum-hukum yang terkait dengan ayat, menggunakan bahasa yang mudah dipahami, serta berpijak pada manhaj *al-Salaf al-Ṣâlih*. Akan tetapi, tampaknya ia tidak mencantumkan pengutipan kitab sandaran yang ia gunakan dalam penjelasan ayat-ayat tersebut.

2. Muḥammad al-Amîn al-Shanqîṭî

Nama lengkapnya adalah Muḥammad al-Amîn b. Muḥammad al-Mukhtâr al-Juknî al-Shanqîṭî, yang lahir pada tahun 1325 H/1907 M di Mauritania. al-Shanqîṭî mengalami nasib yang kurang beruntung. Orang tuanya meninggal dunia ketika ia masih kecil dan masih belajar membaca Juz ‘Amma, karena itu ia diasuh oleh pamannya. Di bawah bimbingan pamannya inilah ia berhasil menghafal seluruh ayat al-Qur’an pada usia 10 tahun. Ia wafat pada pagi hari Kamis, 17 Dhû al-Hijjah 1393 H/1973 M, di Makkah al-Mukarramah.

Setelah menamatkan hafalannya dalam usia yang masih dini, al-Shanqîṭî kemudian membangun intelektualitasnya dengan mempelajari berbagai disiplin ilmu, antara lain silsilah Arab, sastra, sejarah hidup Nabi, dan ilmu fikih, khususnya fikih mazhab Mâlikî.¹⁵ Ia belajar *rasm* ‘Uthmânî di bawah bimbingan anak pamannya Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad al-Mukhtâr. Demikian juga ia belajar tajwid dengan riwayat Warash dan Qâlûn, sebagaimana ia belajar kepadanya ringkasan fikih Mâlikî seperti *Rajaḥ Ibn ‘Ashîr*. Selanjutnya, al-Shanqîṭî belajar sastra Arab kepada istri pamannya Umm Walad al-Khâl. Ia belajar kepadanya dasar-dasar *naḥw* seperti *al-Ajrumîyah*, *sîrah nabawîyah*, dan *naẓm ghaẓâwat*.

Adapun kitab *Mukhtaṣar Khalîl* dipelajarinya dari Muḥammad b. Ṣâlih, begitu pula kitab *Alfîyah Ibn Mâlik*. Kemudian mempelajari bidang-bidang ilmu syariat lainnya kepada para ulama dari kabilah Jaknîyîn, seperti Aḥmad al-Afrâm b. Muḥammad al-Mukhtâr, Aḥmad b. ‘Umar, Muḥammad Ni‘mah b. Zaydan, Aḥmad b. Mud, Aḥmad Fal b. ‘Abduh,

¹⁵Iyâzî, *al-Mufasssîrîn Hayâtuhum*, 139.

dan yang lainnya. Kedalaman ilmunya menjadikannya seorang guru, mufasir, dan ulama di Shinqiṭ, Mauritania.¹⁶

Setelah menunaikan ibadah haji, al-Shanqīṭi ia tidak pulang ke negeri asalnya, karena ingin menanyakan isu-isu tentang Negara Saudi di negaranya. Ia lantas menemui beberapa ulama dan tertarik untuk berdiskusi dengan mereka. Isu-isu itu pun dapat diklarifikasi. Kedalaman ilmunya pun disambut baik oleh beberapa ulama. Akhirnya ia memutuskan untuk menetap di Jazirah Arab, setelah diminta oleh raja ‘Abd al-‘Azīz untuk mengajarkan tafsir di masjid Nabawī. al-Shanqīṭi menyibukkan diri dan bergelut dengan dunia tafsir al-Qur’an tersebut kurang lebih selama 30 tahun.¹⁷

Pada tahun 1371 H di Riyad didirikan Ma‘had ‘Ilmī dengan Fakultas Shari‘ah dan Fakultas Bahasa Arab. al-Shanqīṭi ditugasi mengajarkan pelajaran tafsir di Ma‘had ‘Ilmī dan kedua Fakultas tersebut hingga tahun 1381 H. Ketika Universitas Islam Madinah didirikan, al-Shanqīṭi terpilih menjadi salah seorang guru besarnya dan sekaligus sebagai penasihat dan tim kurikulum.

Pada tahun 1386 H didirikan Sekolah Hakim Tinggi di Riyad dengan rektornya Shaykh ‘Abd al-Razzâq ‘Afiṭi, al-Shanqīṭi ditugaskan sebagai dosen terbang pada sekolah tinggi tersebut dalam mata kuliah tafsir. Ketika Universitas Islam Madinah mengirim rombongan dakwah ke luar negeri, al-Shanqīṭi menjadi ketua rombongan dakwah tersebut dengan tujuan 10 negara di Afrika dimulai dari Sudan dan diakhiri dengan Mauritania tempat kelahirannya.

Al-Shanqīṭi dikenal sebagai sosok yang pemberani di dalam menampakkan kebenaran, demikian juga terkenal mudah kembali dari suatu pendapat yang keliru jika nampak kepadanya dalil yang lebih kuat. Ia dikenal dengan kezuhudannya pada dunia, menjaga kesucian dirinya dari meminta dan mengharap apa yang di tangan manusia. Selama hidupnya di Kerajaan Arab Saudi, ia tidak pernah sekalipun meminta pemberian atau jabatan. Jika datang suatu pemberian kepadanya tanpa diminta, maka al-Shanqīṭi menerimanya dan membagikan langsung

¹⁶Muḥammad al-Amin al-Shanqīṭi, *Aḍwâ’ al-Bayân fī Idâḥ al-Qur’ân bi al-Qur’ân*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), 3.

¹⁷Iyâzi, *al-Mufasssîrîn: Ḥayâtuhum*, 139.

pengabdian tersebut kepada orang-orang yang membutuhkan. Ketika al-Shanqîṭî meninggal, ia tidak meninggalkan dinar dan dirham sedikit pun.

al-Shanqîṭî dengan keilmuannya, nasehatnya, keluhuran akhlakannya, dan kesungguhannya mendapat penghormatan dari pemerintah Saudi, terutama raja Mâlik ‘Abd al-‘Azîz b. ‘Abd al-Raḥmân dan saudaranya Amîr ‘Abd Allâh b. ‘Abd al-Raḥmân. Mâlik ‘Abd al-‘Azîz juga menganugerahkan kewarganegaraan Saudi kepadanya, keluarganya, dan orang-orang yang menjadi tanggungannya.¹⁸

Di antara karyanya adalah *Aḍwâ’ al-Bayân fî Îdâḥ al-Qur’ân bi al-Qur’ân*, *Man’u Jawâẓ al-Majâẓ fî al-Munazzal*, *Mudhakkirât al-Uṣûl ‘alâ Rawḍat al-Nâẓir*, *Adab al-Baḥṡ wa al-Munâẓarab*, dan *Daf’u Îḥâm al-Idṡirâb ‘an Âyi al-Kitâb*.

Tafsîr Aḍwâ’ al-Bayân fî Îdâḥ al-Qur’ân bi al-Qur’ân tidak sepenuhnya merupakan tulisan al-Sinḡiṡî. Semasa hidupnya, ia hanya menamatkan penulisan tafsir hingga volume ke-7, hingga akhir surat al-Mujâdalah. Selanjutnya, dua volume lainnya ditulis oleh muridnya, ‘Aṡiyah Muḥammad Sâlim dengan metode yang sama. Muridnya juga menambahkan dan menggabungkan beberapa karangan gurunya tersebut, seperti tulisannya mengenai *al-Nâsikh wa al-Mansûkh*, *Man’u Jawâẓ al-Majâẓ ‘an al-Munazzal*, *Daf’u Îḥâm al-Idṡirâb*, semuanya digabungkan dan menjadikan tafsir yang berjumlah sembilan volume menjadi sepuluh volume. Tafsir ini terfokus kepada penjelasan ayat-ayat yang *mujmal*, apakah disebabkan oleh *lafâẓ* atau makna.

Pada pendahuluan tafsirnya, al-Sinḡiṡî menjelaskan bahwa tujuan dari penulisan tafsir ini adalah sebuah pengabdian untuk menjelaskan isi al-Qur’an, memperlihatkan keindahannya, menghilangkan kekaburan maknanya, menjelaskan hukum yang terkandung di dalamnya, dan merupakan seruan untuk mengamalkannya di tengah-tengah umat Islam yang telah banyak melupakan berpaling dari al-Qur’an. Tujuan utama dari penulisan ini adalah menjelaskan maksud ayat-ayat al-Qur’an dengan ayat-ayat al-Quran yang lainnya serta menerangkan hukum-hukum fikih yang terkandung dalam ayat-ayat hukum dengan menggunakan dalil baik

¹⁸Ibid.

itu dari sunnah, pendapat ulama, serta mentarjih salah satu pendapat yang dinilai mempunyai dalil yang lebih kuat.¹⁹

Tafsir Aḍwā' al-Bayān menggunakan metode *maḥḍū'ī*,²⁰ yakni terfokus kepada ayat-ayat hukum. Corak yang digunakan pun adalah *fiqhī*.²¹ Sementara dalam pemaparannya, al-Sinqiṭī langsung kepada menjelaskan kata-kata tertentu pada ayat yang dipandanginya memerlukan penjelasan, tanpa menjelaskan seluk beluk surat sebagaimana pada karya tafsir umumnya. Dalam menjelaskan sebuah ayat, ia menggunakan ayat lain (*tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān*). Kemudian ayat-ayat hukum tersebut ia terangkan dengan panjang lebar, dari segi arti kebahasaan, segi *sarf* dan *i'rāb*, syair Arab, dan hal lain yang ia perlukan dari bahasan *uṣūl* dan *kalām*. Dalam hal *qirā'āt*, ia mengutamakan menggunakan *qirā'āt* yang tujuh macam, dan meninggalkan *qirā'āt* yang jarang digunakan. Dalam menjelaskan ayat-ayat tentang masalah teologi, seperti nama dan sifat Allah, *ru'yat Allāh*, *istiwā'*, *yad Allāh*, dan *qaḍā'-qadar*, ia berpijak pada manhaj *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan *al-Salaf al-Ṣāliḥ*.

¹⁹Ibid., 140.

²⁰Secara umum, metode tematik memiliki tiga bentuk kajian. *Pertama*, penafsiran menyangkut salah satu term dalam al-Qur'an (*al-muṣṭalah al-Qur'ānī*). *Kedua*, mengkorelasikan sejumlah ayat dari berbagai surat yang membahas satu persoalan tertentu yang sama, lalu ayat-ayat itu ditata sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu topik bahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara tematik. *Ketiga*, menganalisa surah al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya yang umum dan spesifik, menerangkan kaitan antara berbagai persoalan yang dimuat sehingga surah itu tampak dalam bentuknya yang utuh. Artinya, dalam proses interpretasinya semua ayat atau kelompok ayat yang termaktub dalam satu surah diusahakan untuk dikaitkan dengan tema pokok yang dikandung suatu surah. Muṣṭafā Muslim, *Mabāḥiṭh fī al-Tafsīr al-Maḥḍū'ī* (Bairut: Dār al-Qalam, 1989), 23. Bandingkan dengan 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maḥḍū'ī* (Kairo: al-Ḥaḍarah al-'Arabīyah, 1977). Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'ān* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

²¹Tafsir corak fikih adalah penafsiran al-Qur'ān yang dibangun berdasarkan wawasan penafsirnya dalam bidang fikih sebagai basisnya, atau dengan kata lain, adalah tafsir yang berada di bawah pengaruh ilmu fikih, karena fikih sudah menjadi minat dasar sebelum ia melakukan penafsiran. Dalam bentuknya yang ekstrim, tafsir model ini bahkan hampir menyerupai kumpulan diskusi fikih menyangkut berbagai persoalan, lengkap dengan sikap pro dan kontra para ulama (*fuqahā*). Mustaqim. *Madzāhibut Tafsīr*, 82.

Adapun rujukan dari tafsir ini adalah pendapat para sahabat, *tâbi'in*, dan para mufasir sesudah mereka seperti al-Ṭabarî, Ibn Kathîr, al-Qurṭubî, dan al-Zamakhsharî, serta merujuk kepada kitab-kitab hadis yang *qualified*, *al-Kutub al-Sittah*, dan pendapat empat imam mazhab. Dalam kaitan ayat-ayat hukum, umumnya ia mengutip pendapat al-Qurṭubî, al-Nawawî, dan Ibn Qudamah.

Dalam menafsirkan hukum-hukum fikih yang terdapat dalam ayat, ia memulainya dengan menyebutkan berbagai pendapat beserta dalil secara rinci, lalu ia *tarjîh*. Begitu pula halnya dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengandung masalah teologi, ia menampilkan berbagai pendapat dari berbagai golongan kemudian ia menyatakan pendapatnya yang sesuai dengan pendapat golongan *salafî*.

Satu hal yang memudahkan para pengkaji fikih, bahwa pada volume yang ke sembilan, terdapat draft topik-topik fikih yang terdapat dalam kitab tafsir ini yang urutannya sesuai dengan bab-bab fikih pada umumnya. Dilanjutkan dengan keterangan judul topik, juz, halaman, dan surat, tempat pembahasan tersebut. Abû Usamah Ḥasan b. 'Alî al-'Iwajî, seorang pengajar pada Universitas Islam Madinah telah menyusun daftar isi tempat-tempat ayat yang ditafsirkan dalam tafsir ini dalam bukunya berjudul, *al-Bayân li Mawâḍi' al-Āyât al-Mufassarah fî Adwâ' al-Bayân*.²²

3. Muḥammad Maḥmûd Hijâzî

Dilahirkan pada tahun 1333 H/1914 M, di kota Sharqîyah. Setelah menamatkan pendidikan di Ma'had al-Zaqâziq dan menjadi siswa teladan disana, ia melanjutkan ke Fakultas Bahasa Arab, Kairo. Dengan ketekunan dan kecerdasannya, ia dapat menyelesaikan S2 dan kemudian ia diminta untuk mengajar di Ma'had al-Zaqâziq.²³

Kecintaan terhadap ilmu dan keinginannya untuk menjadi salah seorang pakar ilmu agama pada Fakultas Ushuluddin, menghantarkannya untuk meneruskan S3 dengan menulis Disertasi berjudul *al-Wihdab al-Mawḍû'iyah fî al-Qur'ân al-Karîm*. Adapun kitab *al-Tafsîr al-Wâḍiḥ* telah mulai dirintis penulisannya di sela-sela kesibukannya mengajar di Ma'had al-Zaqâziq. Dua karyanya tersebut menjadikannya mufasir ternama.²⁴

²²Iyâzî, *al-Mufassirîn Ḥayâtubum*, 140-142.

²³Ibid., 745.

²⁴Ibid.

Menurutnya, tafsir adalah suatu ilmu yang sangat penting dalam rangka memahami kandungan al-Qur'an. Diharapkan dengan ilmu ini tercakup berbagai penjelasan makna al-Qur'an yang jelas dan menggunakan gaya bahasa yang mudah dipahami, tidak banyak menggunakan istilah-istilah ilmiah, sehingga cepat menyentuh hati manusia dan dengan mudah dapat memperoleh hidayah yang dibawa oleh al-Qur'an tersebut.

Ia menerangkan bahwa adanya perbedaan pada beberapa kitab tafsir, baik dari segi metode yang digunakan, tujuan penulisan, serta berisi uraian-uraian yang cukup panjang. Hal tersebut kebanyakan hanya dapat dipelajari oleh orang-orang yang memiliki minat disertai kemampuan ilmu bahasa, sastra, hukum, dan istilah-istilah ilmiah. Karena itu di masa modern sekarang ini, dibutuhkan sekali sebuah kitab tafsir yang ditulis dengan bahasa yang jelas kata-katanya dan mudah dipahami, tidak banyak menggunakan istilah-istilah ilmiah, mengandung pokok-pokok pemikiran, tidak mengandung catatan-catatan tambahan yang rumit, khurafat, dan kisah *isrâ'illiyât*, serta berbagai macam pemikiran yang sama. Hak ini menyulitkan orang untuk memahami tafsir al-Qur'an itu sendiri, dan jika demikian yang terjadi, maka tujuan dasar dari penafsiran al-Qur'an itu sendiri belumlah tercapai. Maka, penulis tafsir ini mencoba memberikan penafsiran al-Qur'an seperti yang dia harapkan. Dalam penulisan mukaddimah, ia tidak terlebih dahulu menjelaskan perihal *'Ulûm al-Qur'ân*, namun langsung kepada penjelasan ringkas tentang metode al-Qur'an, tujuan penurunan al-Qur'an, dan penjelasan mengenai beberapa pengetahuan dan hukum.²⁵

Dari segi cara pemaparan tafsir ini, Muḥammad Maḥmûd Hijâzî menggunakan metode *mawḍû'î*. Hal ini dapat dilihat ketika Maḥmûd Hijâzî memulai penafsirannya dengan menyebutkan nama surat, identitas tempat diturunkannya (*makkîyah-madanîyah*), jumlah ayatnya, lalu ia memilih beberapa potong ayat dan menjelaskannya sekaitan ayat-ayat tersebut dengan makna surat serta beberapa arti kata yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut. Jika surat tersebut memiliki *sabab al-nuzûl*, maka ia terangkan. Kemudian setelah itu, barulah ia jelaskan makna dari kosakata mulai dari ayat yang pertama.

²⁵Ibid.

Sebagai contoh dapat dilihat ketika ia menafsirkan QS. al-An‘âm [6]: 68. Dalam menafsirkan ayat ini, ia memberikan beberapa pertanyaan, seputar bolehkah Nabi bersikap lupa? dan apakah lupa Nabi itu hanya dalam beberapa hal tertentu atau secara umum?. Ia menguraikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut bahwasanya lupa Nabi bukanlah disebabkan bujukan setan dan bukanlah menunjukkan kecenderungan kepada bujukan itu. Adapun dalam menjawab pertanyaan yang kedua ia mengatakan bahwa Nabi boleh bersifat lupa pada hal-hal lain selain penyampaian risalah Allah. Adapula menurutnya pendapat lain yang menyatakan bahwa sifat lupa Nabi bersifat boleh baik secara umum atau hanya pada hal-hal tertentu, akan tetapi langsung ditegur oleh Allah. Adapun rujukan yang digunakan oleh Maḥmûd Hijâzî dalam penulisan tafsirnya ini diantaranya adalah *al-Kashshâf*, *Mafâtîḥ al-Ghayb*, *al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*.

Maḥmûd Hijâzî memiliki kecenderungan yang sama dengan mufasir asal Arab Saudi lainnya untuk tidak menyibukkan diri dengan penafsiran ayat-ayat sekaitan dengan masalah akidah dan teologi. Dalam hal tersebut, ia hanya memberikan isyarat-isyarat penjelasan secara ringkas. Hal ini tergambar ketika ia menafsirkan al-Qiyâmah [75]: 22-23; *Wujûḥ yamma‘idin nâḍirah ilâ rabbihâ nâḍirah*.

Ayat ini sering kali dijadikan pijakan perdebatan oleh para teolog terkait dengan bisa atau tidaknya manusia melihat Allah pada hari kiamat. Menyikapi hal ini, Maḥmûd Hijâzî berpendapat bahwa hal tersebut merupakan masalah ghaib yang tidak perlu dibahas dan diperdebatkan pada masa sekarang ini dengan mencari dalil-dalil yang menguatkan atau melemahkan, menurutnya: “Ulama terdahulu telah berbeda pendapat mengenai hal ini. Jumah memilih pendapat bahwa melihat Allah pada hari kiamat adalah benar dengan dalil, *ilâ rabbihâ nâẓirah* serta berbagai hadis yang menguatkan hal itu. Akan tetapi, ada pula kelompok yang membantahnya, dengan alasan bahwa dengan melihat Allah maka hal tersebut akan membatasi Dzat Allah dan sifat-Nya, sedangkan Allah itu tidak bisa diindra (*Lâ tudrikuh al-absâr*). Jadi apabila Allah dapat dilihat, maka hal tersebut mengharuskan adanya waktu dan tempat bagi-Nya. Hal tersebut mustahil bagi Allah. Menurut kelompok ini, pemahaman ayat ini haruslah ditakwilkan sehingga penjelasannya menjadi bahwa kata *wujûḥ* tersebut diartikan dengan menanti nikmat, keutamaan dan ridha

dari Allah. Inilah penafsiran yang mudah dan tidak berbelit-belit. Menurutny, masalah ini adalah masalah ghaib, maka tidak urgen untuk mendiskusikannya sekarang. Ia hanya wajib diyakini dan Allahlah Yang Maha Mengetahui segalanya. Demikianlah cara Maḥmûd Hijâzî dalam menafsirkan ayat-ayat yang terkait dengan masalah kalam yang mengandung perbedaan pendapat dalam menafsirkannya.

Adapun sikapnya terhadap penafsiran ilmiah (*al-tafsîr al-‘ilmî*), ia berpandangan bahwa al-Qur’an bukanlah diturunkan bukanlah semata-mata untuk menampilkan masalah-masalah ilmiah, namun lebih kepada petunjuk pembentukan pribadi manusia, jiwanya, perasaannya, akhlaknya, sinkronisasi jasadiyah dan ruhaniyah, peranannya dalam pembentukan pondasi keislaman yang kokoh, serta pembentukan masyarakat islam berlandaskan dasar-dasar yang kokoh. Jika ada beberapa mufasir yang membahas penelitian ilmiah secara mendalam, maka bukan itulah tujuan utama al-Qur’an. Meskipun di dalamnya terdapat dasar-dasar kajian ilmiah, namun hal itu bersifat tantangan dan bukan malah dipertentangkan dengan penemuan ilmiah. Lanjutnya lagi, dasar-dasar ilmiah yang ada pada al-Qur’an adalah rahasia ilahi, manusia hanya akan mampu menguak hal itu secara bertahap melalui ilmu dan poenemuan-penemuan. Maka dari itu, tidak dapat dibenarkan apabila seseorang mendahului penemuan ilmiah jika sementara waktu belum sesuai dengan yang ada di dalam al-Qur’an. Karena penemuan ilmiah tidak bersifat kekal, berubah dengan adanya penemuan yang lain.²⁶

4. Muḥammad ‘Alî al-Şâbûnî

Ia dilahirkan di kota Halab, Mauritania, pada tahun 1347 H/1928 M. Setelah mengecap pendidkan di Suria, ia melanjutkan pendidikan ke al-Azhâr Kairo, dan mendapat gelar Lc pada tahun 1952. Kemudian ia melanjutkan ke program S2 dalam bidang al-Qaḍâ’ al-Shar’î, utusan dari kementerian wakaf Suria, dan selesai pada tahun 1954. Di antara karyanya adalah, *Şafwat al-Tafâsîr*, *Mukhtaşar Tafsîr Ibn Kathîr*, *Rawâi’ al-Bayân fî Tafsîr Âyât al-Aḥkâm*, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyâ’*, *al-Mawâriṭh fî al-Shar’ah al-Islâmîyah ‘alâ Daw’ al-Kitâb wa al-Sunnah*, *Mukhtaşar Tafsîr al-Ṭabarî*, *Tanwîr al-Adhbân min Tafsîr Rûb al-Bayân*, dan *Qabas min Nûr al-Qur’ân*. ‘Alî al-Şâbûnî memiliki dua buah karya tafsir, yaitu *Rawâi’ al-Bayân fî Tafsîr*

²⁶Iyâzî, *al-Mufasssîrîn Ḥayâtuhum*, 745-746.

Āyāt al-Aḥkām dan *Ṣafwat al-Tafāsīr*. Kitab tafsir yang terakhir inilah yang akan dibahas di sini.

Ṣafwat al-Tafāsīr merupakan karya yang ringkas, namun mencakup seluruh ayat al-Qur'an. Di dalamnya terpadu antara *ma'thūr* dan *ma'qūl* dari beberapa kitab tafsir terkemuka seperti *al-Jāmi' al-Bayān*, *al-Kashshāf*, *Rūḥ al-Ma'ānī*, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, *Baḥr al-Mubīṭ*, dan lainnya. Semua itu dipaparkan dengan gaya bahasa yang mudah, tersusun, dan diwarnai dengan penjelasan kebahasaan.²⁷ Dalam pendahulunya, al-Ṣābūnī menyebutkan:

Ketika umat disibukkan dengan urusan dunia untuk mencari kebutuhan hidupnya, mereka tidak lagi sempat untuk menelaah berjilid-volume kitab tafsir yang dihasilkan oleh ulama terdahulu, maka tugas ulama sekaranglah untuk memudahkan mereka dalam memahami al-Qur'an dengan gaya bahasa yang jelas, ringkas, dan tidak melelahkan. Tugas ulama sekaranglah untuk menampilkan *i'jaz* dan *bayān al-Qur'ān* dengan cara penyampaian yang baru, sehingga umat merasa terpanggil dan memenuhi dahaga orang-orang yang haus akan ilmu-ilmu al-Qur'an. Aku belum menemukan kitab tafsir yang aku angan-angkan tersebut, maka aku bertekad untuk bangkit mewujudkannya dengan bantuan Allah. Maka aku namakan kitab ini dengan *Ṣafwat al-Tafāsīr*, dengan maksud, kitab inilah sari dari kitab-kitab tafsir yang terurai panjang setelah aku berusaha meringkas, menyusun, serta menerangkannya.²⁸

Ṣafwat al-Tafāsīr menggunakan metode *taḥlīlī*. Kitab ini mencakup berbagai segi keilmuan, namun dengan bahasa dan susunan yang sangat ringkas.²⁹ 'Alī 'Iyāzī menyebutkan karya tafsir ini dengan *taḥlīlī tarbawī*.³⁰ Dalam pemaparannya, al-Ṣābūnī memulainya dengan nama surat dan keterangan ringkas tentang surat tersebut, isi pokok surat, *munāsabah* antara ayat-ayat terdahulu dengan yang akan diterangkan, penjelasan bahasa, *sabab al-nuzūl*, barulah kemudian penafsiran masing-masing ayat, hukum yang terkandung (meskipun tidak mendalam seperti karyanya yang pertama) sisi *balāghah* ayat, serta sisi keindahan lainnya.³¹

²⁷Ibid., 508.

²⁸Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, Vol. 1 (Jedah: Maktabah Jaddah, t.th), 20.

²⁹Iyāzī, *al-Mufasssīrūn Hayātuhum*, 510.

³⁰Ibid., 511.

³¹al-Ṣābūnī, *Ṣafwat al-Tafāsīr*, Vol.1, 20.

Dengan demikian, maka tafsir ini merupakan perpaduan antara *al-ma'thûr* berupa sabda Nabi, sahabat, dan *tâbi'in* sebagaimana juga tercantum dalam kitab-kitab tafsir *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, dengan dari segi *al-manqûl* berupa gaya bahasa yang jelas dan mudah dipahami. Inilah keistimewaan tafsir ini di samping adanya paparan isi pokok surat dan rujukannya berupa kitab-kitab tafsir yang terkemuka. Dalam mengutip pendapat para mufassir tersebut, ia menuliskan rujukannya. Dalam hal ini ia tidak memperbandingkan, namun memilih pendapat yang paling kuat (*tarjih*).³²

Akan tetapi, apabila dilihat dari penafsirannya tentang masalah-masalah kalam dan keyakinan pada hal-hal tertentu, ia cenderung menggunakan pandangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, seperti masalah *ru'yat Allâh*, 'arsy, penafsiran *kursî*, bentuk wajah Allah, *istiwâ'*, dan lainnya, meski pada beberapa hal ia tidak pula sependapat dengan beberapa paham *salafî*. Hal ini jelas sekali tergambar tatkala ia menafsirkan ayat 22 dan 23 surat al-Qiyâmah.³³

5. Aidh al-Qarnî

Ia adalah seorang ulama Saudi terkemuka saat ini. al-Qarnî dilahirkan di desa al-Qarn di Saudi Arabia tahun 1379 H. Pendidikan dasarnya diperoleh di Madrasah 'Alî Salmân dan kemudian dilanjutkan ke tingkat menengah pertama di sebuah Ma'had 'Ilmî di kota Riyad dan pendidikan menengah atas juga di Ma'had 'Ilmî, tapi di kota Abha. Selanjutnya, ia masuk ke Fakultas Ushuluddin di Abha. Setelah selesai, kuliahnya dilanjutkan ke jenjang Magister dengan judul tesis *Kitâb al-Bid'ah wa Atharubâ fî al-Dirâyah wa al-Rimâyah*. Adapun gelar doktornya didapatkan setelah berhasil mempertahankan disertasi berjudul *Tahqîq al-Muflim 'alâ Mukhtaşar Şahîh Muslim*. Selain kuliah, ia juga menjalankan profesi sebagai imam dan khatib di Mesjid Abû Bakr al-Şiddîq di Abha.

Pada saat ini, al-Qarnî dikenal sebagai seorang dai terkenal di Saudi Arabia. Ceramah-ceramahnya, baik di masjid-masjid, forum-forum ilmiah, radio, dan televisi selalu diminati banyak orang. Sudah tidak terhitung berapa banyak kegiatan-kegiatan dakwah dan kemasyarakatan yang ia jalankan. Selain sebagai dai, al-Qarnî juga seorang penulis

³²Iyâzî, *al-Mufassirîn Hayâtuhum*, 510.

³³Ibid., 510. al-Şâbûnî, *Şafwat al-Tafâsîr*, Vol. 3, 486.

produktif. Sudah hampir sembilan puluh buku yang ia hasilkan dengan tema-tema yang beraneka ragam, mulai dari tafsir, peningkatan SDM, motivasi diri, pembinaan keluarga, hingga sastra. Banyak di antara buku-buku tersebut yang menjadi best seller, salah satunya adalah buku *Lâ Tahẓan* yang telah diterjemahkan ke berbagai bahasa, termasuk bahasa Indonesia. Buku-bukunya yang lain seperti *al-Tafsîr al-Muyassar*, *al-'Azamah*, *As'ad Imra'atin fi al-'Âlam*, *Thalâthûn Sababan li al-Sa'âdah*, dan lain sebagainya. Pada saat sekarang ia bermukim di Riyad.³⁴

Tafsîr al-Muyassar termasuk karya terbaru al-Qarnî yang diterbitkan pada tahun 2006 oleh penerbit Obeikan di Saudi Arabia. Kitab ini termasuk kategori tafsir ringkas yang berjumlah satu volume tebal dengan ukuran cetak besar dan banyak halaman 930. Tafsir ini, sebagaimana namanya, menggunakan bahasa yang mudah dimengerti dan jelas. Penulisnya tidak menyinggung-nyinggung perdebatan seputar ayat-ayat *mutashâbihât*, melainkan membiarkannya dalam makna tekstualnya, sebagaimana juga jarang menukil hadis-hadis dan pendapat para *salaf al-ṣâlih*. Kalaupun ada maka dibuat seringkas mungkin. Demikian juga dengan perbedaan-perbedaan pendapat yang timbul di kalangan ulama tentang makna dan kandungan suatu ayat tidak dipaparkan, namun penulisnya berusaha langsung memilihkan pendapat yang dipandang *râjih* dan *ẓâhir*. Lebih lanjut, kitab ini dapat dikatakan “bersih” dari nukilan syair-syair yang biasanya dijadikan penguat dalam penafsiran oleh sebageian mufasir, sebagaimana ia juga tidak memuat masalah-masalah atau kaedah-kaedah kebahasaan, macam-macam *qirâ'ât* dalam ayat, kisah-kisah *isrâ'ilîyât*, serta nukilan pendapat-pendapat ulama. Tentang hikmah-hikmah dan rahasia-rahasia syariat atau ajaran Islam jika terdapat dalam kandungan sebuah ayat maka juga disampaikan secara ringkas.³⁵

Dengan demikian, isi kitab yang menafsirkan al-Qur'an secara utuh tiga puluh juz ini diupayakan semaksimal mungkin oleh penulisnya hanya memuat penafsiran-penafsiran yang terbaik serta kesimpulan dari berbagai pandangan dan pendapat. Satu informasi yang juga penting adalah bahwa dalam mengemukakan hal-hal yang berkaitan dengan

³⁴www.algarne.com

³⁵www.tafsir.org/vb/showthread.php?t=5429

teologi maka penulisnya mengikuti metode generasi *Salaf al-Ṣāliḥ* dan menghindari aliran-aliran yang menyalahinya.³⁶

Intinya, penulisnya menginginkan agar kitab tafsir yang telah ia niatkan untuk disusun sejak delapan belas tahun yang lalu ini jauh dari berbagai bentuk perselisihan pendapat juga dari pendapat-pendapat yang tidak *mu'tabar*, sebagaimana ia bermaksud menjauhkannya dari kisah-kisah *isrā'iliyāt* dan khurafat yang banyak dimuat oleh sebagaian tafsir. Lebih lanjut, ia juga menginginkan agar tafsir ini dapat dipahami dengan mudah oleh semua kalangan.³⁷

Kesimpulan

Karya tafsir di Negara Arab Saudi secara umum menggunakan metode *al-tahlīlī* dengan corak *fiqhī* dan *i'tiqādī*. Corak *i'tiqādī* ini merupakan pengaruh dari paham Wahabī yang berkembang mulai abad ke 18 tersebut dan berkembang subur di Negara tersebut. Salah satu ciri bahwa paham Wahabī mewarnai kitab tafsir Arab Saudi pasca abad ke-18 ini adalah keengganan para mufasirnya untuk menafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt*. Mereka membiarkan ayat tersebut dimaknai dengan apa yang dikehendaki oleh lafal tanpa menggunakan takwil.

Selain sedikitnya penduduk Arab Saudi dibanding Penduduk Mesir, Pola pikir di Mesir terlihat lebih berkembang dari pada Arab Saudi. Mesir yang kental dengan kegiatan ilmiah lebih maju dibandingkan Arab Saudi yang terpola dalam paham Wahabī dan tidak begitu memperbolehkan keleluasaan rasio selain yang sesuai dengan apa yang telah digariskan oleh generasi *al-Salaf-al-Ṣāliḥ*. Meski demikian, kitab-kitab tafsir karya mufasir Arab Saudi ini seringkali dijadikan rujukan utama dalam bidang tafsir oleh gerakan-gerakan Salafī di Indonesia. Ini bisa dilihat dalam website gerakan Salafī Indonesia yang sering kali mengutip karya-karya mereka.

Daftar Rujukan

Armstrong, H.C. *Sang Penjegal: Kisah Ibn Saud Menguasai Arabia*, terj. Haris Priyatna. Jakarta: PT. Cahaya Insan Suci, 2008.

³⁶Ibid.

³⁷Wawancara DR. Aidh al-Qarni di stasiun televisi al-Arabiya. www.alarabia.net

- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'ân*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Departemen Agama RI, *Mushaf al-Kamil: al-Qur'an dan Terjemahannya* Jakarta: Darus Sunnah, 2000 142.
- Esposito, Jhon. L. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Bandung: Mizan, 2002.
- Farmâwî (al), 'Abd al-Ḥayy. *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawḍû'î*. Kairo: al-Ḥaḍarah al-'Arabîyah, 1977.
- Iyâzî, Muḥammad 'Alî. *al-Mufasssîrûn Ḥayâtubum wa Manhajubum*. Teheran: Mu'assasah al-Ṭabâ'ah wa al-Nashr Wazarat al-Thaqâfah wa al-Irshâd al-Islâmî, 1373.
- Khâlîdî (al), Ṣalâḥ 'Abd al-Fattâh. *al-Tafsîr al-Mawḍû'î bayn al-Nazarîyah wa al-Taḥbîq*. t.tp: Dâr al-Nafâ'is, 1997.
- Muslim, Muṣṭafâ. *Mabâḥith fî al-Tafsîr al-Mawḍû'î*. Bairut: Dâr al-Qalam, 1989.
- Mustaqîm, Abdul. *Madzâhibut Tafsîr: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003
- _____. *Pergeseran Epistemologi Tafsîr*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Ṣâbûnî (al), Muḥammad 'Alî. *Ṣafwat al-Tafâsîr*, Vol.1. Jedah: Maktabah Jaddah, t.th.
- Sa'dî (al), 'Abd al-Raḥmân b. Nashir b. 'Abd Allâh. *Taysîr al-Karîm al-Raḥmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1994.
- Shanqîṭî (al), Muḥammad al-Amîn. *Aḍwâ' al-Bayân fî Idâḥ al-Qur'ân bi al-Qur'ân*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.