

### **BAB III**

#### **SEKILAS TENTANG PROFIL TAFSIR AL-AZHAR DAN TAFSIR AL-JAMI' LI AHKAM AL-QUR'AN**

##### **A. Profil Kitab Tafsir Al-Azhar**

Kitab Tafsir berbahasa Indonesia yang akan kita kaji sekarang ini adalah terbitan Pustaka Panjimas, Jakarta, cetakan I, 1982. Sebelum betul-betul masuk dalam tafsir ayat Al-Qur'an, sang mufasir terlebih dahulu memberikan banyak pembukaan, yang terdiri dari: Kata Pengantar, Pendahuluan, Al-Qur'an, I'jâz Al-Qur'an, Isi Mu'jizat Al-Qur'an, Al-Qur'an Lafaz dan Makna, Menafsirkan Al-Qur'an, Haluan Tafsir, Mengapa Dinamai "Tafsir Al-Azhar", dan terakhir Hikmat Ilahi.

Dalam Kata Pengantar, Hamka menyebut beberapa nama yang ia anggap berjasa bagi dirinya dalam pengembaraan dan pengembangan keilmuan keislaman yang ia jalani. Nama-nama yang disebutnya itu boleh jadi merupakan orang-orang pemberi motivasi untuk segala karya cipta dan dedikasinya terhadap pengembangan dan penyebarluasan ilmu-ilmu keislaman, tidak terkecuali karya tafsirnya. Nama-nama tersebut selain disebut Hamka sebagai orang-orang tua dan saudara-saudaranya, juga disebutnya sebagai guru-gurunya. Nama-nama itu antara lain, ayahnya sendiri, Doktor Syaikh Abdulkarim Amrullah, Syaikh Muhammad Amrullah (kakek), Ahmad Rasyid Sutan Mansur (kakak iparnya).<sup>1</sup> Di bawah pendahuluan hamka menyitir

---

<sup>1</sup> Lihat "Kata Pengantar Penulis" dalam Tafsir Al-Azhar, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, cet. I 1982, juz` I, h. 1.

beberapa patokan dan persyaratan yang mesti dimiliki oleh seseorang yang akan memasuki gelanggang tafsir. Ia menulis:

“Syarat-syarat itu memang berat dan patut. Kalau tidak ada syarat demikian tentu segala orang dapat berani saja menafsirkan al-qur’an. Ilmu-ilmu yang dijadikan syarat oleh ulama-ulama itu alhamdulillah telah penulis ketahui al kadarnya, tetapi penulis tidaklah mengakui bahwa penulis sudah sangat alim dalam segala itu, maka kalau menurut syarat yang dikemukakan ulama tentang ilmu-ilmu itu, wajiblah ilmu sangat dalam benar lebih dahulu, tidaklah akan jadi ‘tafsir’ ini dilaksanakan. Jangankan bahasa arab dengan segala nahwu dan sharaf-nya, sedangkan bahasa indoensia sendiri, tempat al-qur’an ini akan diterjemah dan ditafsirkan tidaklah penulis tafsir ini termasuk ahli yang sangat terkemuka.”<sup>2</sup> Intinya, dalam sub ini hamka sadar betul akan pentingnya pemenuhan syarat-syarat tafsir bagi orang yang hendak menafsir. Hanya saja, patokan-patokan yang berat itu tidak harus menjadi kendala dan penghalang bagi lahirnya karya-karya baru tafsir, terutama bagi ia yang sudah memiliki standar minimal dalam pemenuhan syarat-syarat tersebut.

### **1. Haluan Tafsir**

“Tiap-tiap tafsir al-qur’an memberikan corak haluan daripada peribadi penafsirnya,” demikian hamka mengawali paparannya tentang haluan tafsir. Dalam tafsir al-azhar-nya, hamka, seperti diakuinya, memelihara sebaik mungkin hubungan antara naqal dan ‘aql’; antara riwâyah dan dirâyah. Hamka menjanjikan bahwa ia

---

<sup>2</sup> *Ibid*, h. 3-4.

tidak hanya semata-mata mengutip atau menukil pendapat yang telah terdahulu, tetapi mempergunakan juga tinjauan dan pengalaman pribadi. Pada saat yang sama, tidak pula melulu menuruti pertimbangan akal seraya melalaikan apa yang dinukil dari penafsir terdahulu. Suatu tafsir yang hanya mengekor riwayat atau naqal dari ulama terdahulu, berarti hanya suatu textbook thinking belaka. Sebaliknya, kalau hanya memperturutkan akal sendiri, besar bahayanya akan terpesona keluar dari garis tertentu yang digariskan agama melantur ke mana-mana, sehingga dengan tidak disadari boleh jadi menjauh dari maksud agama.<sup>3</sup>

Masih dalam kerangka “haluan tafsir”, hamka mengabarkan bahwa tafsir al-azhar ditulis dalam suasana baru, di negara yang penduduk muslimnya adalah mayoritas, sedang mereka haus akan bimbingan agama haus akan pengetahuan tentang rahasia al-qur’an, maka perselisihan-perselisihan mazhab dihindari dalam tafsirnya. Dan hamka sendiri, sebagai penulis tafsir, mengakui bahwa ia tidaklah ta’ashshub kepada satu paham, “melainkan sedaya upaya mendekati maksud ayat, menguraikan makna dan lafaz bahasa arab ke dalam bahasa indonesia dan memberi kesempatan orang buat berpikir.”<sup>4</sup>

Masih dalam kerangka “haluan tafsir”, hamka mengemukakan ketertarikan hatinya terhadap beberapa karya tafsir. Di antara karya tafsir yang jelas-jelas ia menyatakan ketertarikan hati terhadapnya adalah tafsiral-manâr karya sayyid rasyîd

---

<sup>3</sup> Lihat “Haluan Tafsir” dalam Mukaddimah Tafsir Al-Azhar, Op Cit, h. 40.

<sup>4</sup> *Ibid*, h. 41.

ridhâ. Tafsir ini ia nilai sebuah sosok tafsir yang mampu menguraikan ilmu-ilmu keagamaan sebangsa hadis, fikih, sejarah dan lainnya lalu menyesuaikannya dengan perkembangan politik dan kemasyarakatan yang sesuai dengan zaman di waktu tafsir itu ditulis.

Selain tafsir al-manâr, tafsir al-marâghî, al-qâsimî dan fî zhilâl al-qur'ân juga termasuk tafsir-tafsir yang hamka 'saluti'. Tafsir yang disebut terakhir misalnya, ia nilai sebagai "satu tafsir yang munasabah buat zaman ini. Meskipun dalam hal riwâyah ia belum (tidak) mengatasi al-manâr, namun dalam dirâyah ia telah mencocoki pikiran setelah perang dunia ii." Secara jujur hamka mengatakan bahwa tafsir karya sayyid quthub itu banyak mempengaruhinya dalam menulis tafsir al-azhar-nya.<sup>5</sup>

Di sisi lain, ia juga, seperti diakuinya, banyak diwarnai (diberi corak) oleh tafsir 'modern' yang telah ada sebelumnya, seperti al-manârdan fî zhilâl al-qur'ân. Selama ini, dua tafsir tersebut dikenal bercorak adabi-ijtimâ`î, dalam makna selalu mengaitkan pembahasan tafsir dengan persoalan-persoalan riil umat islam. Warna-warna tafsir itu mempengaruhi tafsir al-azhar yang penulisnya jelas-jelas menyatakan kekaguman dan keterpengaruhannya. Dengan begitu, dapat dengan mudah kita katakan bahwa corak tafsir yang sedang kita kaji ini bercorak adabi-ijtimâ`î, dengan

---

<sup>5</sup> Lihat *Ibid.*

setting social kemasyarakatan keindonesiaan sebagai objek sarannya.<sup>6</sup> Hal lain yang dimasukkan Hamka dalam sub ini adalah janjinya untuk menyuguhkan sebuah tafsir yang ‘tengah-tengah’. Dalam bahasa dia: “penafsiran tidak terlalu tinggi mendalam, sehingga yang dapat memahaminya tidak hanya semata-mata sesama ulama, dan tidak terlalu rendah, sehingga tidak menjemukan.”<sup>7</sup>

## **2. Dinamai Tafsir Al-Azhar Karena**

Nama al-azhar diambil dari nama masjid tempat kuliah-kuliah tafsir yang disampaikan oleh Hamka sendiri, yakni masjid al-azhar, Kebayoran Baru. Nama masjid al-azhar sendiri adalah pemberian dari Syaikh Mahmud Syaltout, Syaikh (rektor) Universitas Al-Azhar, yang pada bulan Desember 1960 datang ke Indonesia sebagai tamu agung dan mengadakan lawatan ke masjid tersebut yang waktu itu namanya masih Masjid Agung Kebayoran Baru. Pengajian tafsir setelah shalat shubuh di Masjid Al-Azhar telah terdengar di mana-mana, terutama sejak terbitnya majalah *Gema Islam*. Majalah ini selalu memuat kuliah tafsir ba'da shubuh tersebut. Hamka

---

<sup>6</sup> *Ibid.* h. 42. Di berbagai penafsiran ayatnya menyangkut ajaran keesaan Tuhan (Tauhid), Hamka tidak sekadar menjelaskan ayat, tetapi juga banyak mengemukakan praktek ziarah kubur, kepercayaan kepada keris, dan adat kebiasaan lain dalam masyarakat Indonesia (lihat *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam* (ed. Taufik Abdullah), Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve cet. I, vol. IV, h. 55).

<sup>7</sup> “Haluan Tafsir”, *Mukaddimah Tafsir Al-Azhar*, h. 42. Dalam penelitian Howard M. Federspiel, *Tafsir Al-Azhar* termasuk tafsir yang mewakili tafsir-tafsir generasi ketiga. Tafsir-tafsir generasi ini bertujuan untuk memahami kandungan Al-Qur'an secara komprehensif dan, oleh karena itu berisi materi tentang teks dan metodologi dalam menganalisis tafsir. Tafsir-tafsir ini menekankan ajaran-ajaran Al-Qur'an dan konteksnya dalam bidang keislaman (lihat Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian Literature of the Al-Qur'an* [terj. Dr. Tajul Arifin, MA, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*], Bandung: Mizan, cet. I, 1996, h. 137).

langsung memberi nama bagi kajian tafsir yang dimuat di majalah itu dengan tafsir al-azhar, sebab tafsir itu sebelum dimuat di majalah digelar di dalam masjid agung al-azhar.<sup>8</sup>

### **3. Metode Tafsir Al-Azhar**

Manhaj yang ditempuh tafsir al-azhar adalah tahlili. Dalam arti menafsir ayat demi ayat sesuai urutannya dalam mushhaf serta menganalisis begitu rupa hal-hal penting yang terkait langsung dengan ayat, baik dari segi makna atau aspek-aspek lain yang dapat memperkaya wawasan pembaca tafsirnya. Ketika membahas ayat pertama surat al-baqarah, yang berupa huruf-huruf yakni alif lâ mîm, misalnya, ia katakan bahwa dalam al-qur'an kita akan menemukan beberapa surat yang dimulai dengan huruf-huruf seperti: kâf hâ yâ 'aîn shâd, alif lâ mîm râ, thâ hâ dan semacamnya. Pandangan para mufasir tentang huruf-huruf pembuka surat (fawâtih al-suwar) seperti itu, kata hamka, terbagi kepada dua golongan. Pertama, mereka yang memberikan arti sendiri bagi huruf-huruf tersebut. Yang banyak memberikan arti bagi huruf-huruf itu adalah sahabat-mufasir yang terkenal yakni 'abdullah bin 'abbas. Alif lam mim, menurut ibnu 'abbas, merupakan isyarat bagi tiga nama; alif untuk nama allah; lam untuk nama jibril, dan mim untuk nama nabi muhammad saw. Demikian halnya huruf-huruf pembuka surat lainnya, menurut ibnu 'abbas ada maknanya sendiri. Kedua, pendapat yang mengatakan bahwa huruf-huruf di pangkal surat itu

---

<sup>8</sup> Mukaddimah Tafsir Al-Azhar, h. 48.

adalah rahasia allah, termasuk ayat mutasyabihat yang kita baca dan percayai saja. Tuhanlah yang lebih tahu akan artinya.<sup>9</sup>

Ada pula, lanjut hamka, segolongan ahli tafsir yang menyatakan bahwa huruf-huruf itu adalah sebagai pemberitahuan, atau sebagai panggilan untuk menarik perhatian tentang ayat-ayat yang akan turun mengiringinya.<sup>10</sup> Hamka menutup pembahasan tentang huruf-huruf fawâtiḥ al-suwar ini dengan mengatakan: “nyatalah bahwa huruf-huruf itu bukan kalimat bahasa yang bisa diartikan. Kalau dia suatu kalimat yang mengandung arti, niscaya tidak akan ragu-ragu lagi seluruh bangsa arab akan artinya. Oleh sebab itu maka lebih baiklah kita terima saja huruf-huruf itu menurut keadaannya “sebab mendalami al-qur’an tidaklah bergantung daripada mencari-cari arti dari huruf-huruf itu. Apatah lagi kalau sudah dibawa pula kepada arti rahasia-rahasia huruf, angka-angka dan tahun sehingga telah membawa al-qur’an terlampau jauh dari pangkalan aslinya.”<sup>11</sup> Hingga di sini dapat kita nilai bahwa hamka dalam hal yang berkaitan dengan makna huruf-huruf di pangkal surat lebih cenderung menyerahkan pengertiannya semata kepada allah. Sebab hal itu dinilainya lebih

---

<sup>9</sup> Tafsir Al-Azhar, juz` I, h. 121-122.

<sup>10</sup> *Ibid*, h. 122. Al-Maraghi berpendapat seperti itu. Menurutnya, Alif Lâm Mîm dan huruf-huruf pembuka surat lainnya merupakan huruf-huruf li al-tanbih(pemberitahuan atau panggilan) sama seperti Alâ dan Yâ. Di sini tujuannya untuk membangkitkan perhatian mukhâthâb kepada Al-Qur’an, menunjukkan kemukjizatannya dan menampakkan hujjah-nya atas Ahli Kitab serta lainnya yang terkandung dalam surat al-Baqarah (lihat Tafsîr al-Marâghî, Kairo: Mathba’ah al-Bâbî al-Halabî, cet. IV, 1969, vol. I h. 39).

<sup>11</sup> Tafsir Al-Azhar, Loc Cit.

selamat, pula hal itu tidak bersentuhan langsung dengan tujuan pendalaman dan pengkajian al-qur'an.<sup>12</sup> Ketajaman analisis hamka juga teruji ketika, misalnya, dengan jeli menunjukkan korelasi antara makna yang terdapat pada akhir surat al-fâtihah dengan makna yang ada pada awal surat al-baqarah (ayat 2: “inilah kitab itu; tidak ada sebarang keraguan padanya; satu petunjuk bagi orang-orang yang hendak bertakwa”)<sup>13</sup>. Hamka menulis:

“Kita baru saja selesai membaca surat al-fatihah. Di sana kita telah memohon kepada tuhan agar ditunjuki jalan yang lurus, jalan orang yang diberi nikmat, jangan jalan orang yang dimurkai atau orang yang sesat. Baru saja menarik nafas selesai membaca surat itu, kita langsung kepada surat al-baqarah dan kita langsung kepada ayat ini. Permohonan kita di surat al-fatihah sekarang diperkenankan. Kamu bisa mendapat jalan yang lurus, yang diberi nikmat, bukan yang dimurkai dan tidak yang sesat, asal saja kamu suka memakai pedoman kitab ini. Tidak syak lagi, dia adalah petunjuk bagi orang yang suka bertakwa.”

---

<sup>12</sup> Pakar tafsir Indonesia pasca Hamka, M. Quraish Shihab, juga mengambil sikap seperti itu. Ia menulis: “Tampaknya jawaban: ‘Allah A’lam, yakni Allah lebih mengetahui, masih merupakan jawaban yang relevan hingga kini, kendati tidak memuaskan nalar manusia (lihat M. Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Jakarta: Lentera Hati, cet. I 2000, vol. I, h. 84). Rasyid Ridha, meski sepakat dengan Muhammad ‘Abduh yang menyerahkan makna dan rahasia di balik huruf-huruf itu kepada Allah, ia menuangkan juga pendapat mufasir-mufasir lain yang mencoba menguak rahasia di balik huruf-huruf itu (lihat Tafsir al-Manâr, Beirut: Dâr al-Ma’rifah, cet. II, tt, vol. I h. 122).

<sup>13</sup> Tafsir Al-Azhar, juz` I, h. 122.



Kendati kita akui ketajaman analisis hamka, ada satu hal menarik yang ia lewatkan yang sepatutnya disitir barang sedikit sebelum lebih jauh membahas korelasi antara akhir surat al-fatihah dengan awal ayat surat al-baqarah, atau sebelum membincang soal takwa dan ciri-ciri muttaqin, yaitu soal penggunaan isyarat jauh untuk menunjuk al-qur'an (dzâlik al-kitâb). Padahal di tempat lain, seperti kata pak quraish dalam al-mishbah-nya, semua ayat yang menunjuk kepada firman-firman allah dengan nama al-qur'an (bukan al-kitab) ditunjuk dengan isyarat dekat (hâdzâ al-qur'ân). Penggunaan isyarat jauh ini, masih kata pak quraish, bertujuan memberi kesan bahwa kitab suci berada dalam kedudukan yang amat tinggi dan sangat jauh dari jangkauan makhluk, karena dia bersumber dari allah yang maha tinggi, sedang penggunaan kata hadza/ini, untuk menunjukkan betapa dekat tuntunan-tuntunannya pada fithrah manusia.<sup>14</sup> Kembali ke tafsir al-azhar, bila kita tinjau dari sisi sumber rujukan penafsiran yang dipergunakan, hamka juga menempuh manhaj naqlî (tafsîr bi al-ma`tsûr/bi al-riwâyah). Itu terlihat misalnya ketika ia menukil riwayat dari abu hurairah ra. Tatkala membahas arti takwa dalam kerangka penafsiran ayat hudan li al-muttaqîn. Tentang hal ini hamka menulis: "pernah ditanyakan orang kepada sahabat rasulullah saw., abu hurairah ra., apa arti takwa? Beliau berkata: 'pernahkah engkau bertemu jalan yang banyak duri dan bagaimana tindakanmu waktu itu?' orang itu menjawab: 'apabila aku melihat duri, aku mengelak ke tempat yang tidak ada durinya atau aku langkahi, atau aku mundur.' abu hurairah menjawab: 'itulah dia takwa!'"

---

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbâh, Op Cit, h. 85.

(riwayat dari Ibnu Abi ad-Dunya).”<sup>15</sup> Kejadian serupa (menukil riwayat) juga kita dapat ketika Hamka menerangkan ciri-ciri orang yang takwa, yaitu orang-orang yang percaya bahwa di balik benda yang nampak ini, ada lagi hal-hal yang gaib. Kaum muslimin yang telah hidup belasan abad sepeninggal Rasulullah saw. Dan keturunan-keturunan kita mendatang, bertambah lagi keimanan kepada yang gaib itu, karena kita tidak melihat wajah beliau. Itu pun termasuk iman kepada yang gaib. Tentang hal ini Hamka memperkuatnya dengan banyak riwayat, di antaranya dari Imam Ahmad, al-Baqawardi dan Ibnu Qani di dalam *Majma’ al-Shahabah*, juga Imam al-Bukhari di dalam *Tarih-nya*, al-Tahbrani dan al-Hakim. Mereka meriwayatkan dari Abu Jum’ah al-Anshâri.<sup>16</sup>

#### **4. Corak Tafsir Al- Azhar**

Sub ini terkait erat dengan sub sebelumnya yaitu haluan tafsir. Bila dalam sub haluan tafsir sudah disitir beberapa karakter yang dapat diasumsikan sebagai corak tafsir al-Azhar secara umum dan teoritis, pada sub ini sitiran tersebut akan dibuktikan secara nyata dan praktis dengan mengemukakan contoh-contoh nyata dari penafsiran langsung atas ayat. Kiranya lebih dari satu corak yang dapat kita tunjuk buat tafsir al-Azhar, tergantung dari sudut mana kita meninjau. Dari sudut pandang mazhab yang dianut dapat kita sebut tafsir al-Azhar bercorak salafi. Dalam arti penulisnya menganut

---

<sup>15</sup> Tafsir Al-Azhar, h. 123.

<sup>16</sup> *Ibid*, h. 124-125. Jika pun pengambilan riwayat seperti itu tidak terkategori sebagai manhaj, bolehlah disebut sebagai pendekatan. Tapi penulis sendiri lebih suka menamainya sebagai manhaj.

mazhab rasulullah dan sahabat-sahabat beliau serta ulama yang mengikuti jejak beliau. Ini seperti ia akui dalam haluan tafsir-nya: “mazhab yang dianut oleh penafsir ini adalah mazhab salaf, yaitu mazhab rasulullah dan sahabat-sahabat beliau dan ulama-ulama yang mengikuti jejak beliau. Dalam hal akidah dan ibadah, semata-mata taslim, artinya menyerah dengan tidak banyak tanya lagi. Tetapi tidaklah semata-mata taklid kepada pendapat manusia, melainkan meninjau mana yang lebih dekat kepada kebenaran untuk diikuti, dan meninggalkan mana yang jauh menyimpang. Meskipun penyimpangan yang jauh itu bukanlah atas suatu sengaja yang buruk dari yang mengeluarkan pendapat itu.”<sup>17</sup>

Contoh nyata untuk menunjukkan ke-salaf-an tafsir al-azhar adalah ketika membahas huruf-huruf pembuka suatu surat (fawâtihal-suwar). Dalam hal ini mufasir al-azhar memilih menyerahkan pengertiannya semata kepada Allah. Sebab hal itu dinilainya lebih selamat, pula tidak bersentuhan langsung dengan tujuan pendalaman dan pengkajian al-qur'an. Hamka menulis: “mendalami al-qur'an tidaklah bergantung daripada mencari-cari arti dari huruf-huruf itu. Apatah lagi kalau sudah dibawa pula kepada arti rahasia-rahasia huruf, angka-angka dan tahun...sehingga telah membawa al-qur'an terlampau jauh dari pangkalan aslinya.”<sup>18</sup> Dalam sub haluan tafsir, Hamka mengemukakan ketertarikan hatinya terhadap beberapa karya tafsir, di antaranya tafsir al-manar. Tafsir ini menurutnya sebuah tafsir yang sanggup menguraikan ilmu-ilmu keagamaan sebangsa hadis, fikih, sejarah dan lainnya lalu menyesuaikannya

---

<sup>17</sup> Lihat “Haluan Tafsir” dalam Mukaddimah Tafsir Al-Azhar, h. 41.

<sup>18</sup> Tafsir Al-Azhar, h. 122.

dengan perkembangan politik dan kemasyarakatan yang sesuai dengan zaman di waktu tafsir itu ditulis. Tafsir yang demikian dinilai oleh para ahli sebagai tafsir bercorak adabi-ijtima'î(sosial-kemasyarakatan). Maka dapatlah diasumsikan bahwa sedikit banyak tafsir al-azhar mewarisi corak tersebut. Contoh konkret untuk corak ini adalah ketika mufasir al-azhar membincang wacana iman. Menurutnya, pengakuan iman perlu pembuktian dalam tataran sosial-praktis, misalnya dengan memperbanyak derma, sedekah, suka menolong sesama dan amal-amal sosial lainnya.

“Di tingkat pertama percaya kepada yang gaib, dan kepercayaan kepada yang gaib dibuktikan dengan sembahyang, sebab hatinya dihadapkannya kepada allah yang diimaninya. Maka dengan kesukaan memberi, berderma, bersedekah, membantu dan menolong, imannya telah dibuktikannya pula kepada masyarakat. Orang mukmin tidak mungkin hidup nafsi-nafsi dalam dunia. Orang mukmin tidak mungkin menjadi budak dari benda, sehingga ia lebih mencintai benda pemberian allah itu daripada sesamanya manusia. Orang yang mukmin apabila dia ada kemampuan, karena imannya sangatlah dia percaya bahwa dia hanya saluran saja dari tuhan untuk membantu hamba allah yang lemah.”<sup>19</sup> Warna ijtima'î tafsir al-azhar juga dapat kita lihat ketika mufasirnya menjadikan pengalaman pribadi dalam bermasyarakat sebagai anasir pelengkap tafsirnya. Sekadar sampel, ketika sang mufasir membahas soal takwa ia katakan bahwa kebudayaan islam adalah kebudayaan takwa. Kesimpulan untuk mengatakan kebudayaan islam adalah kebudayaan takwa ini diambil dari

---

<sup>19</sup> *Ibid*, h. 127.

kesepakatan konferensi kebudayaan islam di jakarta yang diselenggarakan pada akhir desember 1962. Selanjutnya mufasir menegaskan bahwa dalam takwa terkandung cinta, kasih, harap, cemas, tawakal, ridha, sabar dan lainnya. Takwa lebih mengumpul akan banyak hal. Bahkan dalam takwa, lanjutnya, terdapat juga berani!<sup>20</sup> Menandai sebuah karya tafsir sebagai bercorak ijtima`i, hampir dapat dipastikan akan membawa pada kesimpulan lain tentang corak tafsir tersebut, yaitu bahwa tafsir itu juga bercorak hida`i. Dikatakan demikian karena tafsir ijtima`i adalah tafsir yang banyak mengedepankan fenomena-fenomena sosial-kemasyarakatan dalam upayanya melanding-kan pesan, kesan, tuntutan dan tuntunan al-qur'an. Upaya demikian tak lepas dari tujuan sang mufasir untuk menjadikan al-qur'an benar-benar sebagai sumber petunjuk dan pedoman hidup setiap muslim dalam memerankan fungsi khilafah-nya di muka bumi ini.

Tafsir al-azhar seperti diakui mufasirnya dalam haluan tafsir memanglah dirancang seperti itu. Yaitu bagaimana tafsir ini dapat menjadi obor penerang bagi sebanyak mungkin masyarakat muslim dengan berbagai latar belakang pendidikan, jenis profesi dan beragam status sosial lainnya. Paling kurang, itu nampak dalam pernyataan mufasir berikut: "ketika menyusun (tafsir) ini terbayanglah oleh penafsirnya corak ragam dari murid-murid dan anggota jamaah yang ma'mum di belakangnya sebagai imam. Ada mahasiswa-mahasiswa yang tengah tekun berstudi dan terdidik dalam keluarga islam. Ada sarjana-sarjana yang bertitel sh, insinyur,

---

<sup>20</sup> *Ibid*, h. 123.

dokter dan profesor. Ada pula perwira-perwira tinggi yang berpangkat jenderal dan laksamana dan ada juga anak buah mereka yang masih berpangkat letnan, kapten, mayor dan para bawahan. Dan ada pula saudagar-sudagar besar, agen automobil dengan relasinya yang luas, importir dan exportir kawakan di samping saudagar perantara. Dan ada juga pelayan-pelayan dan tukang tukang pemelihara kebun dan pegawai negeri, di samping isteri mereka masing-masing. Semuanya bersatu membentuk masyarakat yang beriman, dipadukan oleh jamaah subuh, kasih-mengasihi dan harga menghargai. Bersatu di dalam shaf yang teratur, menghadapkan muka bersama, dengan khusyu' kepada ilahi.”<sup>21</sup> Hingga titik ini, tidak keliru rupanya jika kita katakan bahwa tafsir al-azhar bercorakhida`i. Ke-hida`i-an al-azhar juga nampak pada tipe paparan tafsir yang disuguhkan. Ia tidak terpancing memunculkan perselisihan pendapat (fikih dan teologi) yang memang tidak menyuntuh inti tafsir. Ia juga menghindar dari kajian kebahasaan, qira'at dan tetek bengek non-tafsir lainnya. Kajian-kajian semacam itu memang dalam banyak hal sering cukup ‘mengaburkan’ tujuan semula pembaca tafsir terlebih jika ia orang non-arab yaitu mencari butiran-butiran hikmah dan hidayah al-qur’an.

Kesimpulannya tafsir al-azhar adalah salah satu tafsir buah tangan salah satu putra terbaik bumi pertiwi. Mufasirnya, prof dr hamka, telah membuktikan betapa seorang muslim non-arab pun mampu menghasilkan sebuah karya tafsir yang cukup membanggakan, sekurangnya bagi kaum cerdik-cendekia muslim indonesia.

---

<sup>21</sup> Lihat “Haluan Tafsir” dalam Tafsir Al-Azhar, h. 41-42.

## **B. Profil Kitab Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an**

Salah satu karya besar Al-Qurtubi dalam bidang tafsir adalah kitab tafsir yang ia namai dalam muqaddimah nya, al- Jami' li Ahkam al -Quran wa Mubayyin lima Tadammanah min al-Sunnah wa Ay al-Furqan Kitab ini masyhur sering disebut dengan tafsir al-Qurtubi, hal ini dapat dimaklumi karena tafsir ini adalah karya seorang yang mempunyai nisbah nama al-Qurtubi dan pada halaman sampul kitabnya sendiri tertulis judul tafsir al-Qurtubi al- Jami' li Ahkam al-Quran.<sup>22</sup>

Latar belakang mengapa Al-Qurtubi menyusun kitab tafsir ini, telah dijelaskan pada bagian pendahuluan kitab tafsirnya, ia berkata:

“Kitab Allah merupakan kitab yang mengandung seluruh ulum al-Syara’ yang berbicara tentang masalah hukum dan kewajiban, Allah menurunkannya kepada aamiin al-ardh (Muhammad) aku pikir harus menggunakan hidupku dan mencurahkan karunia ini untuk menyibukan diri dengan al-Quran dengan cara menulis penjelasan yang ringkas yang memuat intisari-intisari tafsir, bahasa, ,irab, qira’at, menolak penyimpangan dan kesesatan, menyebutkan hadis-hadis nabi dan sebab turun ayat sebagai keterangan dalam menjelaskan hukum-hukum al-Quran mengumpulkan penjelasan makna-maknanya,

---

<sup>22</sup> Lihat Tafsir al-Jami li Ahkam al-Quran, jilid 1 pada halaman judul.

sebagai penjelasan ayat-ayat yang samar dengan menyertakan qaul-qaul ulama salaf dan khalaf”<sup>23</sup>

Al-Qutubi menulis kitab tafsir ini, semata-mata memang karena dorongan hatinya, bukan atas permintaan seseorang tokoh ataupun mimpi. Ia berharap agar kitab ini bermanfaat dan menjadi amal shaleh yang kekal setelah ia wafat. Lalu ia mengutip surat al-Qiyamah ayat 13 dan al-Infithar ayat 5.

### 1. Sistematika Penafsiran

Menurut Amin al-Khuli dalam bukunya *Manahij Tajdid* bahwa dalam penulisan kitab tafsir dikenal beberapa sistematika, yaitu mushafi, nuzuli, dan maudu’i.<sup>24</sup> Tafsir al-Qurtubi memakai sistematika mushafi, ia menafsirkan al-Quran sesuai dengan urutan ayat dan surat yang terdapat dalam mushaf al-Quran, yaitu mulai dari ayat pertama surat al-Fatihah sampai ayat terakhir surat al-Nas. Sementara penafsiran al-Quran yang mengikuti kronologis turunnya surat-surat al-Quran atau sistematika nuzuli dipakai oleh Muhammad, Izzah Darwazah dengan tafsirnya yang berjudul *al-Tafsir al-Hadis*.

Al-Qurtubi juga tidak memakai sistematika maudhu’i, yaitu menafsirkan al-Quran berdasarkan topik-topik tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang ada

---

<sup>23</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, *AL- JAMI’ LI AHKAM AL-QURAN* Jilid 1, hlm. 22.

<sup>24</sup> Indal Abrar, “Al-Jami li Ahkam al-Quran wa al-Mubayyin lima Tadammanah min al-Sunnah wa Ayi Al-Quran Karya Al-Qurtubi” dalam A. Rafiq (ed.), *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. 68. yang dikutip dari Amin Al-Khuli, *Manahij Tajdid* (Mesir: Dar al-Ma’rifah, 1961), hlm. 300.



hubungannya dengan topik tersebut. Meskipun sistematika penafsiran al-Qurtubi memakai mushafi, namun menurut M. Quraish Shihab benih-benih penafsiran model sistematika maudu' I dalam tafsir al-Qutubi sudah tumbuh, hal ini melihat corak penafsiran dia yang memfokuskan pada penafsiran ayat al-Quran yang bertema hukum.<sup>25</sup>

## 2. Metode Penfasiran

Secara umum menurut al-Farmawi dalam bukunya al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i Dirasah Manhajiyyah maudhuiyyah, para mufassir dalam mengungkapkan dan menjelaskan al-Quran menggunakan metode tahlili, ijmal, muqaran, dan maudhu'i. Metode tahlili merupakan metode tafsir yang menggunakan sistematika mushafi dengan cara menjelaskan dan meneliti semua aspek dan menyingkap seluruh maksudnya secara detail, dimulai dari uraian makna kosakata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, munasabah ayat, dan keterangan asbab al-nuzul dan hadis. Metode ijmal yaitu menafsirkan al-Quran dengan sistematika mushafi secara global hanya mengemukakan garis besarnya saja, yakni menguraikan makna dan bahasa secara singkat, menguraikan kosakata al-Quran dengan kosakata al-Quran sendiri dan uraian tafsirnya tidak keluar dari konteks al-Quran, dengan bantuan sebab turun ayat, peristiwa sejarah, hadis nabi, dan pendapat ulama. Kitab tafsir yang menggunakan metode ijmal diantaranya seperti tafsir al-Quran al-Karim karya Ustad Muhammad

---

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, KAIDAH TAFSIR: Syarat, dan Ketentuan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qura (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hlm. 387.

Farid Wajdi dan al-Tafsir al-Wasith yang diterbitkan oleh Majma al-Buhus al-Islamiyyah.<sup>26</sup>

Metode muqaran yaitu membandingkan perbedaan dan persamaan penjelasan para mufassir sebelumnya dalam menafsirkan sebuah ayat al-Quran yang dikaji, menjelaskan kecenderungan ideologi, latar belakang dan dominasi keilmuan mufassir masing-masing yang mempengaruhi penafsiran suatu ayat atau tema yang sama. Metode tafsir muqaran juga berarti membandingkan ayat-ayat al-Quran yang berbicara tentang tema tertentu, atau membandingkan ayat-ayat al-Quran yang tampak kontradiktif dengan hadis atau kajian-kajian lainnya. Adapun metode maudhu'i atau metode tematik yaitu menafsirkan al-Quran dengan cara mengumpulkan dan mengelompokkan ayat-ayat dalam tema atau topik tertentu, baik yang menyangkut tema akidah, sejarah, kehidupan sosial, sains, ekonomi, dan lain sebagainya. Cara lainnya juga dengan mengkaji dan membahas satu surat tertentu secara utuh dan menyeluruh tentang maksud dan kandungan ayat-ayat surat tersebut.<sup>27</sup>

Berdasarkan kategorisasi metode tafsir yang telah dijelaskan oleh al-Farmawi di atas, maka dapat dikatakan bahwa tafsir al-Qurtubi ini memakai metode tahlili. Hal

---

<sup>26</sup> Abdul Hayy al-Farmawi, Metode TAFSIR MAUDU'I dan Cara Penerapannya, Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 23-38.

<sup>27</sup> Abdul Hayy al-Farmawi, Metode TAFSIR MAUDU'I dan Cara Penerapannya, Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hlm. 23-38.

ini dapat dilihat dalam tafsirnya ketika secara panjang lebar dan mendalam ia menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek secara runtut dengan langkah-langkah penafsiran sesuai dengan metode tafsir *tahlili*. Langkah-langkah penafsiran al-Qurtubi sebagai berikut:

- a. menyebutkan ayat,
- b. menyebutkan point-point masalah ayat yang dibahas kedalam beberapa bagian,
- c. memberikan kupasan dari segi bahasa,
- d. menyebutkan ayat-ayat lain yang berkaitan dan hadis-hadis dengan menyebut sumber dalilnya,
- e. mengutip pendapat ulama dengan menyebut sumbernya sebagai alat untuk menjelaskan hukum-hukum yang berkaitan dengan pokok bahasan,
- f. menolak pendapat yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam,
- g. mendiskusikan pendapat ulama dengan argumentasi masing-masing dan mengambil pendapat yang paling benar.

Sebagai ilustrasi dapat diambil contoh ketika ia menjelaskan mengenai ucapan isti'adzah. Pertama beliau membagi menjadi 12 masalah, masalah pertama menyebutkan ayat al-Quran (QS. al-Nahl: 98) yang menunjukkan perintah isti'adzah kemudian menyertakan sya'ir dan ayat lain (QS. al-Najm: 8 dan al-Qamar: 1) sebagai argumentasi tentang makna kata fiil madi kata qara'tayang menunjukkan makna akan. Masalah kedua menyebutkan tentang hukum membaca isti'adzahdi dalam dan diluar shalat dengan menyebutkan perbedaan para ulama mengenai hukumnya, menurut al-

Nuqas dari „Athawajib, sementara Ibnu Sirinisti’adzah setiap rakaat shalat, berbeda dengan Abu Hanifah dan al-Syafii yang isti’adzah pada rakaat pertama saja, lain halnya dengan Malik yang isti’adzah ketika qiyamu ramadhan. Masalah ketiga, apakah isti’adzah bagian dari al-Quran. Masalah keempat sampai masalah keenam menyebutkan kutipan hadis yang terkait dengan sababul wurud, mendiskusikan pendapat ulama tentang apakah bacaan isti’adzah dibaca sebelum atau sesudah baca al-Quran. Masalah kedelapan tentang keutamaan ta’awud. Masalah kesembilan tentang makna bahasa isti’adzah. Masalah kesepuluh samapai kedua belas tentang perbedaan makna syaithan, syayathin, al-rajim.<sup>28</sup>

### 3. Corak dan Pendekatan Penafsiran

Mengenai corak penafsiran, terdapat banyak model corak tafsir yang berkembang saat ini yang dipakai mufassir dalam menerangkan suatu ayat. Tentunya corak tafsir yang digunakan itu lahir sesuai dengan kompetensi latar belakang bidang keilmuan mufassir itu sendiri. Kalau melihat klasifikasi corak tafsir yang dibagi Al-Farmawi menjadi tujuh yaitu, al-ma’tsur, al-ra’yu, sufi, fiqh, falsafi, ilmi dan adab al-ijtima’ maka dapat disimpulkan bahwa corak penafsiran yang dilakukan al-Qurtubi adalah bercorak fiqhi sealiran dengan tafsir Ahkam al-Quran li al-Jashash, Tafsir Ayat al-Ahkam li al-Syaikh Muhammad al-Sayas, Tafsir Ayat al-Ahkam li al-Syaikh Manna’ al-Qathan, Adwa’u al-Bayan li al-Syaikh Muhammad al-Syanqithi, dan

---

<sup>28</sup> Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshori al-Qurtubi, AL- JAMI’ LI AHKAM AL-QURAN Jilid 1 hlm. 88-91.

Ahkam al-Quran karya ibn al-Arabi. Hal ini berdasarkan pada judul tafsir yang mengisyaratkan adanya pembahasan ayat-ayat hukum dalam al-Quran (al-Jami li Ahkam al-Quran), selain itu juga karena hampir setiap ayat yang dijelaskan selalu dihiasi dengan penjelasan hukum-hukum yang ada dalam ayat tersebut.<sup>29</sup>

Al-Qurthubi memang terkenal beraliran fikih al-Maliki, namun kalau melihat tafsirnya, sifat fanatisme terhadap fikih maliki sama sekali tidak ditemui, bahkan sebenarnya ketika memaparkan atau menjelaskan hukum itu banyak menyertakan dalil-dalil, analisis bahasa pun sering menjadi point penting pembahasan ayat tersebut. Sehingga apa yang ditemukan berdasar dari dalil-dalil itulah yang menurutnya benar. Sebagai contoh ketika menafsirkan ayat 781 surat al-Baqarah. Di dalam tafsirnya disebutkan 12 masalah yang dikandung ayat ini, diantaranya adalah mengenai perselisihan ulama tentang hukum orang yang makan pada siang hari di bulan ramadhan karena lupa, ia menyebutkan bahwa menurut Malik orang tersebut telah iftar maka ada kewajiban qada meski hukum qada itu tidak diridoi. Ulama selain Malik berpendapat bahwa orang yang lupa tidak berarti sudah iftar maka ia tetap harus melanjutkan puasanya, inilah yang benar kata al-Qurtubi seperti yang telah dikatakan oleh jumhur bahwa jika seseorang makan atau minum karena lupa maka tidak ada qada bahkan puasanya sempurna.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Manna" Al-Qaththan, Mabahits fi 'Ulum Al -Quran (Riyad: Mansyurat al-„Ashar al-Hadis, 1990) hlm. 376-377.

<sup>30</sup> Muhammad Husain al-Dahabi, Al-Tafsir wal Mufasssirun Jilid 2, hlm. 405