

PERKEMBANGAN TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA PERIODE PRA-MODERN (ABAD XIX M)

Oleh: Syamsuddin

Abstrak

Kondisi riil masyarakat Indonesia pada abad-19 tidak banyak memicu para ulama dalam melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an. Hal itu disebabkan konsentrasi mereka melakukan perlawanan terhadap kolonial atau penjajah. Produktifitas Tafsir al-Qur'an di masa itu secara kuantitas bisa dikatakan menurun bila dibandingkan masa sebelumnya. Namun secara kualitas mengalami peningkatan yang signifikan, karena sebelumnya penafsiran pada umumnya hanya penerjemahan al-Qur'an ke bahasa lokal masyarakat, baru pada masa ini penafsiran dilakukan secara tahlili dan sempurna 30 juz. Corak penafsiran pada masa ini bisa dikatakan bahwa kalau sebelumnya bersifat alamiah namun pada masa ini sudah bersifat ilmiah, karena penafsiran sudah dipengaruhi oleh pola pikir ulama-ulama tafsir Timur Tengah yang masyhur di masa itu.

I. PENDAHULUAN

A. *Latar Belakang Masalah*

Sejarah perkembangan Tafsir al-Qur'an dalam konteks Indonesia dapat ditelusuri dengan melacak sejarah masuknya Islam di Indonesia. Penerimaan masyarakat terhadap Islam otomatis menerima al-Qur'an, karena Islam tidak dapat dilepaskan dari sumber utamanya yaitu al-Qur'an. Namun karena al-Qur'an datang dengan bahasa Arab, tentu butuh penjelasan lebih lanjut untuk memberi pemahaman terhadap masyarakat yang asing dengan bahasa Arab.

Penafsiran al-Qur'an di Indonesia merupakan upaya yang dilakukan untuk menjelaskan kandungan kitab suci al-Qur'an kepada bangsa Indonesia baik dalam bahasa nasional maupun dalam bahasa daerah, seperti bahasa Melayu, Jawa, Sunda, Bugis dan lain-lain yang disampaikan secara lisan maupun tertulis.

Perkembangan penafsiran al-Qur'an di Indonesia jelas berbeda dengan yang terjadi di Arab tempat turunnya al-Qur'an sekaligus tempat kelahiran tafsir al-Qur'an. Perbedaan disebabkan perbedaan latar belakang budaya dan bahasa. Oleh karena itu, proses penafsiran al-Qur'an harus melalui penerjemahan ke dalam ke dalam bahasa Indonesia terlebih dahulu kemudian diberikan penafsiran yang luas dan rinci. Oleh karena itu, proses tafsir di Indonesia lebih lama dibandingkan dengan tempat lahirnya.

Tafsir al-Qur'an di Indonesia dapat dibagi menjadi beberapa periode, yaitu pertama periode klasik, kedua periode pertengahan, ketiga periode pramodern, dan

keempat periode modern hingga sekarang. Periode-periode ini berbeda dari periode perkembangan tafsir yang terjadi di timur tengah.¹

Pada seminar kelas sebelumnya telah dibahas perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia pada periode klasik dan pertengahan. Oleh karena itu, tulisan atau makalah ini akan melanjutkan pembahasan perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia periode pramodern yaitu pada abad ke 19 M.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari uraian latar belakang yang telah dikemukakan, maka pokok masalah yang menjadi perhatian untuk diteliti lebih lanjut dalam kajian makalah ini adalah bagaimana perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia pada periode pramodern/ abad XIX ? Dan untuk sistematisnya pembahasan penelitian ini, maka pokok masalah yang telah ditetapkan, dibatasi pada sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Kondisi Riil Penafsiran al-Qur'an Pada Abad XIX?
2. Sejauh mana Produktivitas Penulisan Tafsir Pada Abad XIX?
3. Bagaimana metode dan corak tafsir di Indonesia Pada Abad XIX?

II. PEMBAHASAN

A. Kondisi Riil Penafsiran al-Qur'an Pada Abad XIX

Pada abad ke-18 muncul beberapa ulama-ulama yang menulis dalam berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir meskipun yang paling menonjol adalah karya yang terkait mistik atau tasawuf. Di antara ulama tersebut adalah Abd Shamad al-Palimbani, Muhammad Arsyad al-Banjari, Abd Wahhab Bugis, Abd Rahman al-Batawi dan Daud al-Fatani yang bergabung dalam komunitas Jawa.² Karya-karya mereka tidak berkontribusi langsung kepada bidang tafsir, akan tetapi banyak kutipan ayat al-Qur'an yang dijadikan dalil untuk mendukung argumentasi atau aliran yang mereka ajarkan, seperti dalam kitab Sayr al-Salikin, yang ditulis oleh al-Palimbani dari ringkasan kitab Ihya 'Ulum al-Din karya al-Ghazali.³

Namun memasuki abad ke-19, perkembangan tafsir di Indonesia tidak lagi ditemukan seperti pada masa-masa sebelumnya. Hal itu terjadi karena beberapa faktor, diantaranya pengkajian tafsir al-Qur'an selama berabad-abad lamanya hanya

¹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2003), h. 4.

² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, (Bandung: Mizan, 2004) h. 308-372.

³ L. Anthony H. Johns, *Tafsir al-Qur'an di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian awal*. (Melayu online.com: 11 Agustus 2008) 14:37

sebatas membaca dan memahami kitab yang ada, sehingga merasa cukup dengan kitab-kitab Arab atau melayu yang sudah ada. Di samping itu, adanya tekanan dan penjajahan Belanda yang mencapai puncaknya pada abad tersebut, sehingga mayoritas ulama mengungsi ke pelosok desa dan mendirikan pesantren-pesantren sebagai tempat pembinaan generasi sekaligus tempat konsentrasi perjuangan. Ulama tidak lagi fokus untuk menulis karya akan tetapi lebih cenderung mengajarkan karya-karya yang telah ditulis sebelumnya.⁴

B. Produktivitas Penulisan Tafsir Pada Abad XIX

Pada abad ke-19, muncul sebuah karya tafsir yang menggunakan bahasa Melayu-Jawi yaitu kitab *Farā'idh al-Qur'an*. Namun tidak diketahui siapa penulisnya (anonim). Naskah tafsir ini masuk dalam bentuk sederhana, nampak lebih sebagai artikel tafsir, karena terdiri dari dua halaman dengan huruf kecil, dan spasi rangkap. Naskah tafsir ini masuk dalam sebuah koleksi beberapa tulisan ulama Aceh yang disunting oleh Ismail bin 'Abd al-Muthallib al-Asyi. Sekarang naskah ini tersimpan di Perpustakaan Universitas Amsterdams, dan diterbitkan di Bulaq.⁵

Pada abad yang sama dijumpai literatur tafsir utuh yang ditulis oleh ulama asal Indonesia Syekh Nawawi al-Bantani yang bernama lengkap Muhammad Nawawi ibn 'Arabi al-Tanara al-Jawi (1813-1897 M). tafsir ini ditulis dalam bahasa Arab dan dicetak di timur tengah. Ada juga beberapa tulisan surah-surah dalam bahasa Arab yang dimuat di jurnal al-Manar pada edisi-edisi tahun pertama (1898) dari pulau Jawa, Sumatera dan Kalimantan.⁶

Sebagaimana yang tergambar diatas, bahwa satu-satunya karya Tafsir yang utuh ditulis pada abad ini adalah Tafsir Marah Labid Karya Nawawi al-Bantani. sehingga bisa dikatakan bahwa perkembangan tafsir di masa ini mengalami hambatan terutama di negeri Indonesia itu sendiri. Hal ini disebabkan oleh kondisi umat Islam di Indonesia pada saat itu lebih berkonsentrasi dalam menghadapi kolonial atau penjajah dari luar.

Tetapi bila ditinjau dari segi Tafsir Nusantara, kitab *Marah Labid* karya al-Bantani ini menunjukkan perkembangan penafsiran al-Qur'an yang sangat pesat dibanding kitab sebelumnya. Karya al-Bantani ini bisa dikatakan sangat maju di masanya, meskipun kitab tersebut tidak lahir di Indonesia, akan tetapi karena penulisnya adalah orang Indonesia tentu sedikit banyaknya pasti memberikan pengaruh terhadap corak penafsirannya terhadap al-Qur'an.

C. Corak dan Metode Tafsir abad XIX

⁴ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, h. 79

⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002) h. 61

⁶ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, h. 35-42

Sebagaimana tergambar di atas, bahwa satu-satunya karya tafsir di abad ini adalah *Marah Labid* karya Nawawi al-Bantani, maka penulis memfokuskan corak dan metode Tafsir karya Nawawi al-Bantani pada tulisan ini. Berikut gambaran tentang pemikiran Tafsir Nawawi al-Bantani dalam karyanya *Marah Labid*;

1. Defenisi Tafsir

Pengertian Tafsir menurut Nawawi al-Bantani.

Ungkapan ” وأحسن تفسيراً “ dalam surat al-Furqan ayat 3 dijadikan dasar oleh para ulama untuk mengungkap pengertian tafsir. Dalam kitabnya al-Nawawi memberikan penafsiran terhadap ungkapan tersebut dengan:

أحسن بيانا وأقوى حجة

Jadi tafsir menurut imam Nawawi adalah keterangan mengenai ayat-ayat Alqur'an dan didasarkan dengan dalil-dalil terkuat.⁷ sedangkan pengertian takwil menurut imam Nawawi mengatakan:

وما يعلم تأويل المتشابه حقيقة إلا الله

Dari tafsirannya tentang ta'wil beliau memberkan defenisi *ta'wil* yaitu tidak seorangpun yang mengetahui ta'wil (ayat-ayat mutasyabih) secara sebenarnya kecuali Allah sebagaimana dijelaskan dalam tafsir surat Ali Imran.⁸

2. Penamaan tafsir *Marah Labid*.

Dalam sejumlah kamus baik yang ditulis sebelum abad ke-19 atau kamus yang dikarang sesudahnya. Kata *Marah* diartikan tempat yang biasa dipergunakan oleh satu kaum untuk menjadi tempat keberangkatan dan kepulangan mereka secara bersama sama dalam suatu perjalanan. Sedangkan kata *Labid* sebelum abad 19 bisa berarti *menempel, melekat, dan tidak dapat dipisahkan*. Kata ini juga berarti burung yang kakinya terikat (bertengger) di bumi, hampir tidak mau terbang, kalau tidak ada yang menghalaunya.⁹

Kata *al-marah* dan *al-labid* merupakan kata benda, *marah* berarti tempat kepergian dan kepulangan suatu kaum, sedangkan *labid* berarti kelompok makhluk berakal atau lainnya yang tidak mau meninggalkan asalnya. Dengan demikian ungkapan *marah labid* dalam judul tafsir bila

⁷ Nawawi al-Bantani, *Murah Labib Li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, Jilid II (Bairut: Darul Kutub,tt), h. 97

⁸ Nawawi al-Bantani, *Marah...* Jilid I, h. 88

⁹ Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Jilid III (Mesir: Dar al-Mishriyyah ,tt.) h. 292

dihubungkan dengan kondisi dunia Islam pada abad ke 19 maka dapat dipahami bahwa tafsir *marah labid* mencoba memberikan jalan keluar bagi masyarakat Islam yang masih kuat mempertahankan Islam tradisional.¹⁰

3. Tehnik Penulisan dan Metode Tafsir Marah Labid

a. Bahasa

Nawawi menulis tafsirnya dengan menggunakan bahasa Arab. Penggunaan bahasa Arab ini tentu merupakan sebuah keistimewaan tersendiri karena dengan demikian ia bisa diakses oleh masyarakat internasional. Namun di sisi lain, bagi masyarakat Indonesia tafsir ini menjadi elitis, karena tidak semua masyarakat Indonesia menguasai bahasa Arab. Didin Hafiduddin bahkan menilai bahwa konsumen kitab ini bukan sekedar mereka yang memiliki kemampuan berbahasa Arab, tetapi sekaligus memiliki kemampuan memahami kaidah-kaidah bahasa tersebut.¹¹

b. Metode dan Tehnik Penulisan

Metode yang digunakan Nawawi adalah metode *tahlili*, yakni metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat Al-Qur'an dengan meneliti semua aspeknya dan menyingkap seluruh maksudnya, dimulai dari uraian makna kosa kata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, munasabah, dengan bantuan asbab nuzul, riwayat dari Rasul, sahabat, maupun tabi'in. Prosedur ini dilakukan dengan mengikuti susunan mushaf, ayat per ayat dan surat per surat. Metode ini terkadang menyertakan pula perkembangan kebudayaan masa Nabi sampai tabi'in, terkadang pula diisi dengan uraian kebahasaan dan materi khusus lainnya. Para mufassir tidak seragam dalam mengoperasionalkan metode ini. Ada yang menguraikannya secara ringkas, ada pula yang menguraikannya secara rinci.¹²

Secara teknis, penulisan tafsir Nawawi dimulai dengan penulisan ayat demi ayat. Penulisan ayat tidak menggunakan nomor atau pun tanda akhir ayat. Adapun pemisah antar surat ditandai dengan penulisan *basmalah*, kecuali antar surat *al-Anfal* dan *al-Tawbah*-, disertai penjelasan tentang nama surat, kelompok Makkiah/Madaniyah, dan jumlah ayat, kalimat, serta huruf. Pada surat-surat tertentu yang masih diperselisihkan Makkiah/Madaniyah-nya, Nawawi selalu menuliskan "Makkiah atau Madaniyah", seperti pada surat *al-Fatihah*. Pada surat-surat tertentu, dimana sebagian ayatnya termasuk kelompok yang berbeda, Nawawi juga

¹⁰ Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib* (Jakarta: Disertasi, IAIN Jakarta, 1989), h. 99

¹¹ Didin Hafiduddin, "Tafsir al-Munir karya Imam Nawawi Tanara" dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, ed. Rifa'i Hasan (Bandung: Mizan, 1987), h. 55

¹² Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudlu'i* (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 23

memberikan penjelasan, sebagaimana pada surat *al-Tawbah* dimana dua ayat terakhirnya Makkiyah, sekalipun *al-Tawbah* termasuk kategori Madaniyah¹³

c. Munasabah

Dalam tafsir ini, Syekh Nawawi tidak banyak mengupas *munasabah*, bisa disebut sebagai salah satu kelemahannya. Sekalipun pada bagian tertentu ia menyinggung *munasabah*, tetapi sangat jarang sekali sehingga merupakan kesulitan tersendiri menemukan contohnya. Salah satu diantara yang dijelaskan *munasabah*-nya oleh Nawawi adalah Q.S. 2:6-7. Ayat tersebut (6) menurut Nawawi menjelaskan sifat orang kafir yang tidak mau beriman terhadap apa yang dibawa Rasul berupa Al-Qur'an, kemudian Allah menjelaskan penyebab mereka tidak beriman pada ayat berikutnya (ayat 7), yaitu karena Allah telah mengunci hati, pendengaran dan penglihatan mereka.¹⁴

d. Qirāat

Imam Nawawi dalam tafsirnya menjelaskan perbedaan pendapat para imam qiraat dengan mengurai inflikasi perbedaan hukum yang ditimbulkan¹⁵ dan perbedaan tafsir yang ditimbulkan dari perbedaan qiraat. Dalam Q.S 2: 271

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ
وَيُكْفِرْ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

‘Abu‘ Amr, Ibn Katsir, ‘Ashim riwayat Abu Bakr, membaca *nukaffiru* dengan *nun* dan *raf’u’al-rā*, sedangkan Imam Nafi’, Hamzah, Al-Kisai, *nukaffir* dengan *nun jazm al-rā*, sementara Ibn ‘Amir, Hafs, dari Ashim membaca sementara *ya*’ dan *raf’ul al-rā*. Beliau juga mencantumkan qiraat *shadz* yaitu membaca *tukaffiru* atau *tukaffiru*.¹⁶

¹³ Nawawi, *Marah...*, h. 7

¹⁴ Nawawi, *Marah...*, h. 4

¹⁵ Perbedaan qiraat yang berinflikasi pada hukum terlihat dalam menafsirkan kata *يطهرن* حتى dalam Q.S 2: 222. Ibn Katsir, Nafi’, Abu ‘Amr, Ibn ‘Amir, Hafs, dan Ya’qub al-Khadhrami membaca حتى *يطهرن* (sukun tha’ dan dham al-Hā’) yang dimaknai sehingga hilangnya darah. Imam Syu’bah, Hamzah, dan Imam al-Kisai membaca حتى *يطهرن* (tasydid al-thā wa al-hā’) yang berarti sehingga mereka mandi. (lihat, Nawawi al-Bantani, *Marah...* hal 60. Contoh lain Q.S 5: 6 pada kata *وأرسلكم*. Ibn Katsir, Hamzah, Abu ‘Amr, ‘Ashim riwayat Abu Bakr membaca *waarjulikum* dengan *jar* yang berarti kata ini ma’tuf pada kata *ruûsikum* yang berarti *gasluha*. Sedangkan Imam Nafi’, Ibn Amir, dan Ashim riwayat Hafs membaca *waarjulakum bi-al-nash* yang berarti kata ini diathafkan pada *wujuhakum*. (lihat, Nawawi al-Bantani, *Marah...* h. 193)

¹⁶ Nawawi Al-Bantani, *Marah ...*, h. 79

Contoh lain, dalam penulisan ayat dilanjutkan dengan menjelaskan adanya perbedaan qira'at sekaligus menisbatkan masing-masing bacaan kepada imamnya. Misalnya pada Q.S. 2: 9

تُخَذِ عُونََ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا تُخَذِ عُونََ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾

Disebutkan bahwa Ashim, Ibn Amir, Hamzah, Al-Kisai membaca membaca *fatah ya dan sukun kha'* dan *fath daal* pada lafadz *Yukhadiuuna* sementara ulama-ulama qiraat lainnya *dhammul ya wafath kha dan menggunakan mad dan kasrah daal*. Beliau juga menjelaskan rasmnya (*yukhadiuuna*) dengan tanpa penggunaan alif pada dua tempat¹⁷. Dalam tafsirnya Syekh Nawawi selalu mengulas perbedaan qiraat dalam banyak ayat.

Dilihat dari imam-imam qiraat yang disebutkan, Syekh Nawawi mencantumkan imam yang dikategorikan dalam imam *qiraat sab'ah*,¹⁸ dan *qiraat asyrah*,¹⁹ walaupun di beberapa tempat beliau juga mengutip qiraat *syadz*²⁰ dalam memberikan perluasan makna.

¹⁷ Nawawi Al-Bantani, *Marah...*, h. 10

¹⁸ Pencetus istilah *qira'ah sab'ah* bernama Abu Bakar Ibnu Mujahid Ahmad bin Musa (w. 324 H) yang meninggal tahun 324 H. Beliau punya inisiatif untuk menetapkan *qira'ah sab'ah* karena bacaan-bacaan yang beredar di masyarakat saat itu banyak sekali. Ini membacanya begini, itu membacanya begitu. Jumlah imam yang mengajarkan qiraat juga banyak sekali. Akhirnya, terjadi banyak kerancuan. Supaya ini tidak berkelanjutan, Abu Bakar Ibnu Mujahid (w. 324 H.) mengambil sampel-sampel bacaan. Sampe dari negeri Syam diambil satu dari ulama yang paling dapat dipercaya riwayat qiraatnya, yaitu Abdullah Ibnu Amir Asy'ari. (w. 118 H), Dari negeri Makkah, diambil dari Abdullah Ibnu Katsir Almakki (w. 120 H), Dari Madinah, Nafr Ibnu Abi Nu'aim Al-Asfahani (w. 167 H.). Dari Basrah, Abu 'Amr Al-Basri (w.157 H.) Dari Kuffah, diambil tiga orang, yaitu : Asyim (w.117 H), Hamzah (w. 165 H), dan Kisai (189 H), karena komunitas pengkaji qiraat Alquran di sana cukup banyak.

¹⁹ Qiraat *Asyrah* adalah tiga qiraat imam selain qurra al-Sab'ah yaitu qiraat imam Abu Ja'far (w. 130 H) guru imam Nafi' (w. 169 H) dengan kedua rawinya yang masyhur: Ibnu Wardan (w.sekitar 160 H) dan Ibnu Jammaz (wafat setelah 170 H), Ya'qub al-Hadhrami (w. 205 H.) dengan kedua rawinya: Ruwais (w.238 H), dan Rauh, dan Khalaf bin Hisyam al-Bazzar (w.229 H.) dengan dua perawinya : Ishaq (w.286 H) dan Idris (w.292 H)

Menurut al-Jazari (w.833 H.) qiraat *asyrah* merupakan qiraat yang telah disepakati dan tidak terbantahkan oleh para ulama. Bacaan imam sepuluh telah diMmpun dengan sangat baik dan sangat teliti oleh ulama besar ini, seorang yang dijuluki pamungkas dan penuntas masalah qiraat pada abad ke-9 hijriyah dengan karyanya *an-Nasyrfi Qiraat al- 'Asyr*. Kitab An-Nasyr merupakan hasil telaah mendalam Ibnu al-Jazari (w.833 H) dari sekitar 64 kitab qiraat sebelumnya yang dijadikan rujukan. Beliau menyatakan ada 980 riwayat yang dilibatkan dalam qiraat imam sepuluh, dan inilah yang menopang keotentikan qiraat sepuluh yang kokoh dan tidak terbantahkan. Lihat, Tim Departemen Agama, *Mukaddimah Tafsir*, Departemen Agama, hal. 321

²⁰ Menurut etimologi, makna kata *asy-syuzuz* berasal dari kata شذذ dalam Mu'jam Lisan al-Arab dan kamus *Al-Muhif* adalah ويشذ ويشذ شذذ, يشذ, يشذ, يشذ yang berarti menyendiri dari public dan jarang. Kata *qaumun syazzaz* bermakna mereka tidak berada di rumah dan wilayahnya. Kata *syuzzan an-nds* maknanya adalah sesuatu yang berpisah pisah di antara mereka. Kata *syazdn ibil wa syazzannuhd* maknanya adalah unta yang terpisah-pisah. Kata *syazza al-rajul* maknanya seseorang berpisah dari temannya. Jadi menurut kedua kamus itu makna kata *syuzuz* berlaku antara kalimat-kalimat berikut

e. *Sabab al-Nuzul*

Pada ayat yang memiliki *sabab nuzul*, sebelum dilakukan penafsiran, disebutkan dulu *sabab nuzul* ayat dimaksud, misalnya pada Q.S 3:181. Disebutkan bahwasanya ayat tersebut turun berkaitan dengan Rasulullah SAW menulis surat bersama Abu Bakar yang ditujukan kepada Yahudi Bani Qainaqah' menyeru mereka masuk Islam, mendirikan salat, menunaikan zakat ,.... kemudian mereka mengatakan “ Allah itu fakir hingga meminta kami al-qard...lalu Abu Bakar melaporkan kejadian tersebut pada Rasulullah, kemudian turunlah Q.S 3: 181. ²¹

Langkah-langkah Nawawi dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak berbeda dengan mufassir pada umumnya. Yaitu:

Pertama, menafsirkan ayat dengan ayat. Misalnya, pada Q.S 6:82. Lafadz *dzulm* pada ayat tersebut ditafsirkan dengan *syirk*, sebagaimana penjelasan yang terdapat dalam Q.S. 31:13²²,

Kedua, menafsirkan ayat dengan hadits. Misalnya pada Q.S. 6:84 (وكذلك نجزي المحسنين). Nawawi menjelaskan pengertian *ihsan* berdasarkan hadits Nabi, yakni “beribadah kepada Allah seakan-akan engkau melihatNya, walaupun engkau tidak melihatNya, maka sesungguhnya Ia melihatmu”. ²³Namun demikian, dalam menyebutkan hadits, Nawawi tidak menyebutkan rangkaian sanadnya, serta tidak pula mengemukakan kualitas haditsnya.

Ketiga, menafsirkan ayat dengan pendapat sahabat dan atau tabi'in. Misalnya Q.S. 2:226 tentang sumpah *ila'* (bersumpah untuk tidak menyetubuhi isterinya). Berdasarkan pendapat Ibnu Abbas, Nawawi menafsirkan ayat tersebut dengan “jika seseorang meng-*ila'* isterinya, kemudian menarik sumpahnya sebelum empat bulan, maka ia boleh menyetubuhi isterinya kembali dengan disertai membayar kaffarat, tetapi bila telah mencapai masa empat bulan, maka otomatis jatuh talak satu.²⁴ Terjadinya khilaf tidak selalu dikemukakan oleh Nawawi sebagaimana contoh di atas. Namun, pada tempat lain, adanya khilaf juga ditampilkan. Misalnya ketika menafsirkan *shalat al wustha*. Dijelaskan bahwa sebagian berpendapat bahwa *shalat al wustha* adalah shalat shubuh. Pendapat ini merupakan pendapat Ali, Umar, Ibn Abbas, Jabir, Abi Umamah al-Bahili dari kalangan sahabat, serta Thawus, 'Atha', Ikrimah, serta Mujahid dari kalangan Tabi'in dan merupakan pendapat madzhab

ini: menyendiri, jarang, terpisah, bercerai berai, dan menyingkir semua kata ini berlaku pada kata terpisah dan menyendiri. Dalam kitab al-KMsais, Ibnu Jina memaknakan kata itu bahwa ia menjadikan kalimat yang berdasarkan satu kaidah sebagai kalimat yang berkesinambungan. Kalimat yang keluar dari kaidah ini dianggap syaz. Selanjutnya bnu Jina menjelaskan makna kata asy-sy-syuzuz dalam tinjauan kata *al-lp-ad* yang berarti berturut-turut dan berkelanjutan. Sementara itu ia menjadikan kata *asy-syuzuz* dengan terpisah, menyimpang lagi menyendiri. Lihat, Abdussabur Syahin, *Tarikh al-Qur'an*, Edisi terjemah: Ahmad Bachmid, (Jakarta: PT.Rehal Publika, 2008) h.105-111

²¹ Nawawi Al-Bantani , *Marah ...*, h. 170

²² Nawawi Al-Bantani, *Marah ...*, h. 248

²³ Nawawi Al-Bantani, *Marah...*, h. 249

²⁴ Nawawi Al-Bantani, *Marah ...*, h. 62

Syafi'i. Pendapat lain mengatakan bahwa *shalat al wustha* adalah shalat 'ashar. Pendapat ini diriwayatkan berasal dari Ali, Ibn Mas'ud, Ibn Abbas, serta Abu Hurairah yang menyatakan bahwa *shalat al wustha* adalah shalat antara shalat genap dan shalat ganjil.²⁵

Keempat, menggunakan pendekatan ra'yu yang didasarkan pada analisis bahasa serta kaidah-kaidahnya. Secara umum, pendekatan inilah yang digunakan Nawawi dalam tafsirnya, sehingga tafsir ini lebih tepat disebut sebagai *tafsir bi al-ra'yi* yang *mahmud*. Disebut *mahmud* karena ia mengkombinasikan kaidah bahasa dengan syari'at. Misalnya ketika menjelaskan makna *al-Rahman* pada Q.S. 1:3. Nawawi menafsirkannya dengan "Yang Maha Pengasih, baik kepada orang yang taat maupun yang tidak taat, yaitu memberi rizki di dunia ini"²⁶.

Dengan demikian dalam tafsirnya Syekh Nawawi al-Bantani menafsirkan dengan *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi* berdasarkan analisa-analisa terhadap rujukan-rujukan tafsir sebelumnya.

4. Rujukan Tafsir

Dalam mengambil rujukan, Nawawi al-bantani mengambil rujukan pada kitab-kitab tafsir yang digunakan dan dijadikan kurikulum di Al-Azhar.

Ada empat tafsir yang disebut Syekh Nawawi sebagai rujukan tafsirnya:

a. *Al-Futuhāt Al-Ilāhiyah*.

Kitab tafsir ini dikenal juga dengan *Tafsir Jamal*. Tafsir ini merupakan syarah dari tafsir *Jalalain* dengan menggabungkan metode *manqul* (bi al-riwayah) dan *ma'qul* (bi al-Dirayah). Menurut penulisnya tafsir ini diharapkan dapat mengangkat jalalain ke tingkat tafsir Al-Zamakhshari, al-Kawasy, tafsir Qadhi Abd. Jabbar dan tafsir al-Razi.²⁷

b. *Mafātih Al-Ghaib*

Kitab tafsir ini juga dikenal dengan *Tafsir al-Rāzi*. Nama lengkap penulisnya Abu Abdullah Muhammad Ibn Umar Ibn Husain Ibn Hasan Ibn Ali Al-Tamimi. Tokoh ini dikenal dengan Ibn Khatib, bermazhab Syafi'ii, lahir tahun 433 H dan wafat pada tahun 606 H/1209. Tokoh ini berguru pada Dhiya al-Dhin Umar, Abu Muhammad al-Bughawi, dan termasuk murid dari imam al-Ghazali.²⁸

²⁵ Nawawi Al-Bantani, *Marah ...*, h. 66

²⁶ Nawawi Al-Bantani, *Marah ...*, h. 3

²⁷ Sulaiman Ibn Umar al-Ujaily al-Syafii. Dalam Asnawi, *Pemahaman Tafsir...* h. 85

²⁸ Khalil al-Mais, *Pengantar Tahqiq*, dalam Al-Razi, *Tafsir Fakh al-Razi*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1990) h. 9

Menurut Al-Dzahaby, dalam tafsir ini terdapat *munasabah* antara surat/surat atau ayat per ayat. Perhatiannya terhadap sains dan filsafat cukup besar namun masih sesuai dengan ajaran ahlussunnah wal jamaah.²⁹

Menurut Khalil al-Mais, muhaqqiq tafsir al-Razi, sebagaimana dikuiip Asnawi, Tafsir al-Razi mengambil sumber dari kitab tafsir kaum mu'tazilah, seperti *tafsir Abu Muslim al-Isfahani, Tafsir Qadhi Abdul Jabbar, dan tafsir al-Zamakhshari*, kutipan beliau terhadap terhadap pendapat-pendapat ulama mu'tazilah lebih utuk dikritisi dan memberikan pandangan berbeda terhadap dalil atau hujah mu'tazilah.³⁰

c. *Tafsir Abi al-Suudi*

Judul aslinya *Irsyad al-Aql al-Salim Ila Mazaya al-Kitab al-Karim*, ditulis oleh Abu al-Suud Muhammad ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Mustafa al-Imadi, wafat tahun 982 H, dalam tafsirnya tokoh ini banyak mengungkap sisi balaghah, i'jaz, tidak banyak menuliskan cerita-cerita israiliyyat, dan tidak banyak memuat masalah-masalah fiqh.

Menurut Abdul Qadir Ahmad Atha', Tafsir Abi al-Suud bersumber dari gabungan tafsir al-Kasysyaf, dan Anwar al-Tanzil dengan tambahan dari hasil bacaannya terutama tafsir al-Wahidi.³¹

d. *Al-Siraj al-Munir*

Tafsir ini ditulis oleh Imam Syamsuddin Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Syarbini, ia seorang tokoh Mesir bermazhab Syafii, wafat tahun 977 H/1569. Tafsir ini juga banyak merujuk pada tafsir Al-Razi. Dalam mencantumkan qiraat ia hanya menuliskan qiraat –qiraat yang mutawatir, menyebutkan hadits-hadits shaheh atau hasan, namun banyak juga mengutip kisah-kisah israiliyyat.³²

Dalam merujuk tafsir-tafsir tersebut Syekh Nawawi al-Bantani sering kali mengutip secara langsung dengan ungkapan *قال قال الرازي, السعودي..* dalam merujuk tafsirnya. Dengan demikian sumber-sumber yang digunakan dapat dilihat jelas dalam kutipan-kutipan tokoh ini.

III . PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang terkait dengan perkembangan tafsir di Indonesia di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

²⁹ M. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 209

³⁰ Al-Razi, *Tafsir Fakhruddin al-Razi*, Tahqiq Khalil al-Mais... h. 29.

³¹ Abu Suud Ibn Muhammad, Tahqiq Abdul Qadir Ahmad Atha' dalam Asnawi, *Pemahaman....*h. 85

³² Al-Dzahabi, *al-Tafsir.....*h. 240-245

1. Kondisi riil masyarakat Indonesia pada abad-19 tidak banyak memicu para Ulama dalam melakukan penafsiran terhadap al-Qur'an. Hal itu disebabkan konsentrasi mereka melakukan perlawanan terhadap kolonial atau penjajah.
2. Produktifitas Tafsir al-Qur'an di masa itu secara kuantitas bisa dikatakan menurun bila dibandingkan masa sebelumnya. Namun secara kualitas mengalami peningkatan yang signifikan, karena sebelumnya penafsiran pada umumnya hanya penerjemahan al-Qur'an ke bahasa lokal masyarakat, baru pada masa ini penafsiran dilakukan secara tahlili dan sempurna 30 juz.
3. Corak penafsiran pada masa ini bisa dikatakan bahwa kalau sebelumnya bersifat alamiah namun pada masa ini sudah bersifat ilmiah, karena penafsiran sudah dipengaruhi oleh pola pikir ulama-ulama tafsir Timur Tengah yang masyhur di masa itu.

B. Implikasi

Penelitian tentang perkembangan tafsir al-Qur'an di Indonesia termasuk periode Pramodern, sebelum dan setelahnya perlu mendapat perhatian khusus, karena erat kaitannya dengan khazanah keilmuan Islam masa lalu. Karya ulama-ulama lokal yang bertebaran di nusantara sangat penting untuk dikaji dan dipublikasikan untuk menambah wawasan tafsir Indonesia sebagai bentuk kearifan lokal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudlu'i*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Abdussabur Syahin, *Tarikh al-Qur'an*, Edisi terjemah: Ahmad Bachmid. Jakarta: PT.Rehal Publika, 2008.
- Al-Razi, *Tafsir Fakhruddin al-Razi*, Tahqiq Khalil al-Mais.
- Asnawi, *Pemahaman Syaikh Nawawi Tentang Qadar dan Jabar pada tafsirnya Marah Labib*. Jakarta: Disertasi, IAIN Jakarta, 1989.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung: Mizan, 2004.
- Didin Hafiduddin, "Tafsir al-Munir karya Imam Nawawi Tanara" dalam *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, ed. Rifa'i Hasan. Bandung: Mizan, 1987.
- Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Jilid III. Mesir: Dar al-Mishriyyah ,tt.
- Islah Gusmian , *Khazanah Tafsir Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Khalil al-Mais, *Pengantar Tahqiq*, dalam Al-Razi, *Tafsir Fakh al-Razi*. Bairut: Dar al-Fikr, 1990
- L. Anthony H. Johns, Tafsir al-Qur'an di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian awal. (Melayu online.com: 11 Agustus 2008) 14:37
- M. Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir di Indonesia*. Solo: Tiga Serangkai Mandiri, 2003.

Nawawi al-Bantani, *Murah Labib Li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*. Bairut: Darul Kutub,tt.

Tim Departemen Agama, *Mukaddimah Tafsir*, Departemen Agama.