



**STUDI *TAFSĪR AL- QUR'ĀN BI AL-QUR'ĀN* DAN
APLIKASINYA PADA AYAT-AYAT KEMAKSUMAN NABI
DALAM *AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL- QUR'ĀN***

Oleh:

N. Hani Fathu Lutfiah
NIM: 18.7.1.111.031

Pembimbing:
Dr. Muhammad Shodiq, MA

Skripsi Diajukan kepada STAI Sadra Untuk Memenuhi Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2023

STUDI *TAFSĪR AL-QUR'ĀN BI AL-QUR'ĀN* DAN
APLIKASINYA PADA AYAT-AYAT KEMAKSUMAN NABI
DALAM *AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN*

Disusun Oleh:

N.Hani Fathu Lutfiah

NIM: 18.7.1.111.031

Dosen Pembimbing:

Dr. Muhammad Shodiq, MA

SKRIPSI

Diajukan Kepada STAI Sadra Untuk Memenuhi Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Agama (S. Ag)

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan valid. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik yang berlaku di STAI Sadra.

Jakarta, 17 Oktober 2023



N.Hani Fathu Lutfiah

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : N.Hani Fathu Lutfiah

NIM : 18.7.1.111.031

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : **Studi Tafsir Al- Qur'an bi Al- Qur'an dan Aplikasinya Pada Ayat-Ayat Kemaksuman Nabi Dalam Al-Mīzān Fī Tafsir Al- Qur'an**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi

Dr.Muhammad Shodiq, MA

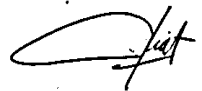
Date: 24 Januari 2024



(Ketua Sidang Skripsi)

Dr. Hasyim Adnani, MA

Date: 19 Januari 2024



(Penguji I)

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud

Date: 16 Januari 2024



(Penguji II)

Dr.Muhammad Shodiq, MA

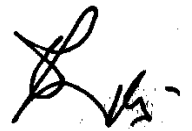
Date: 24 Januari 2024



(pembimbing)

Basrir Hamdani, Ph.D

Date: 29 januari 2024



(Sekertaris Sidang)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	: a = َ;	i = ِ;	u = ُ;
Panjang	: ā = َٓ;	i = ِٓ;	ū = ُٓ;
Diftong	: ay = َٓي;	aw = َٓو;	

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal *في معرفة الله* ditulis *fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis ‘*aqliyyah*, فَعْلِيَّةٌ ditulis *fi‘ liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan *tashdid* yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عبد الرحمن maka ditulis ‘*Abdurrahmān* dan جَلالُ الدِّينِ maka ditulis *Jalāluddīn*.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm..

Segala puja dan puji serta kesyukuran dihaturkan kepada Tuhan Yang Maha Cinta-Kasih, yang dengan cinta dan kasih-Nya segala sesuatu bertumbuh menuju kesempurnaan. Tak lupa shalawat dan salam senantiasa turunkan kepada manusia sempurna yang agung dan mulia Nabi Muhammad Saw, yang telah mencurahkan cinta dan perjuangan untuk sekalian umatnya.

Berkat rahmat dan pertolongan Tuhan Yang Maha Cinta-Kasih, penelitian yang berjudul “Studi *Tafsīr Al Qur’ān Bi Al-Qur’ān* dan Aplikasinya Pada Ayat-Ayat Kemaksuman Nabi Dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr Al- Qur’ān*” dapat peneliti selesaikan meski dengan banyak kendala, dengan izin dan pertolongan-Nya serta do’a dari orang tua dan orang-orang terkasih.

Dalam penyusunan penelitian ini, peneliti juga mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam menyelesaikan penelitian ini. Baik memberikan bantuan dalam bentuk apapun. Secara khusus peneliti berterima kasih sebanyak-banyaknya kepada :

1. Dr. Kholid al-Walid selaku ketua yayasan STAI Sadra Jakarta, yang telah memberikan peneliti kesempatan untuk melakukan riset ini sehingga penelitian ini rampung.
2. Dr. Muhammad Shosiq, MA sebagai dosen pembimbing, yang telah sabar meluangkan waktu dan pikiran untuk mengarahkan peneliti dalam menyusun penelitian yang layak, sesuai dan bermanfaat.
3. Dr. Cipta Bakti Gama selaku ketua prodi IAT sekaligus dosen peninjau (*reviewer*) di awal penelitian, beliau yang memberikan saran dan arahan sehingga peneliti menemukan judul penelitian yang sesuai.

4. Kedua orang tua peneliti tercinta Mamah sama Apa. Terimakasih telah memberikan segala bentuk bantuan baik materi maupun emosional. Support sistem terbaik peneliti, tanpa mereka berdua peneliti tidak akan mampu. Semoga Tuhan senantiasa merahmati segala perjuangan beliau berdua dan mengumpulkan kami sekeluarga kembali.
5. Seluruh Civitas Akademika STAI Sadra yang telah banyak memberikan sumbangsih berupa ilmu pengetahuan dan gagasan selama peneliti menempuh pendidikan di STAI Sadra.
6. Keluarga Besar Darun-Najah 2018, teman-teman seperjuangan sekalian yang telah membagikan banyak hal dalam perjalanan perkuliahan. Semoga kita semua dijadikan manusia-manusia bermanfaat, sukses duniawi akhirat.
7. Kepada orang-orang yang telah terlibat dalam proses penulisan skripsi ini terimakasih yang sebesar-besarnya semoga menjadi ladang pahala. Segala doa baik peneliti haturkan kepada Allah semata, semoga Dia memberikan balasan terbaik atas segala bentuk kebaikan semua pihak yang telah membantu dalam proses penyelesaian penelitian ini. *Allāhumma āmīn...*

Terkahir, peneliti juga memohon maaf yang sedalam-dalamnya apabila masih terdapat kekeliruan dalam penelitian ini, peneliti bersedia menerima saran dan masukan guna menyempurnakan penelitian ini.

ABSTRAK

Terdapat tafsir yang mengabaikan ayat satu ke ayat lainnya padahal Al-Qur'an secara utuh sebagai mutashabih dan kokoh, satu sama lainnya menjadi saling mendukung dan menjelaskan, akan tetapi terdapat juga tafsiran-tafsiran yang hanya melihat sepenggal ayat, dan menghadirkan penafsiran yang kontradiksi, sehingga *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* penting untuk bisa mengurai fakta keutuhan Al-Qur'an itu, dan penelitian ini bertujuan untuk mengurai metode *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* yang diaplikasikan pada ayat kemaksuman Nabi SAW, Dengan jenis penelitian deskriptif analisis. Adapun hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Metode *tafsir al-Qur'an bi al Qur'an* adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an. Adapun aplikasi dari metode *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* pada ayat kemaksuman dalam QS. An-Nisā[4]:105 yaitu terdapat *mujmal al-bayānu bi al- muttasil* pada QS. An-Nisā[4]:105 dan QS. An-Nisā[4]:112, selanjutnya penafsiran QS. At-Taḥrīm [66]:1, terdapat aplikasi diantaranya *mafhūm* pada QS. At-Taḥrīm[66]:1 dan *mutlaq* pada QS. At-Taḥrīm [66]:4, terdapat juga *mujmal al-bayānu bi al- muttasil* pada QS. At-Taḥrīm [66]:1,dan QS. At-Taḥrīm [66]:2 Yang terakhir pada QS. Al-Baqarah ayat 213, adanya penjelasan yang ringkas dengan yang terperinci melalui QS. Al-Baqarah ayat 213 dan QS. Al-Jinn[72]: 26-28 selanjutnya *Khāṣ* terdapat pada QS. Al-Jinn[72]: 26-28 dan QS. Maryam[19]:64, selain itu penafsiran melalui ayat yang memiliki kesamaan tema seperti pada QS. Al- An'am[6]: 90 QS. Az-Zumar[39]:36-37, QS. Al-Kahfi[18]:17 dan QS. Yasīn[36]:60-62, dan adanya *mujmal al-bayānu bi al-mutaṣil*, pada QS. Al-An'an[6]: 90 dan QS. An-Nisā[5]:64.

Kata Kunci: *Metode Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an, Kemaksuman Nabi, Al-Mīzan Fī Tafsir Al-Qur'an*

DAFTAR ISI

LEMBAR PETNYATAAN BEBAS PLAGIAT.....	ii
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI.....	iii
PEDOMANTRANSLITERASI.....	iv
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	7
C. Batasan Masalah	7
D. Rumusan Masalah.....	8
E. Tujuan Penelitian	8
F. Manfaat Penelitian	8
G. Kajian Pustaka.....	8
H. Metodologi Penelitian.....	13
I. Sistematika Penelitian.....	13
BAB II.....	15
KAJIAN TEORI.....	15
A. Konsep Metode <i>Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān</i>	15
1. Definisi <i>Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān</i>	15
2. Tafsir Pandangan Para Ahli	16
3. Pro Kontra Terhadap Penafsiran <i>Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān</i>	18
4. Urgensi <i>Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān</i>	21

5. Macam-Macam Aplikatif <i>Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān</i> Secara Umum	23
B. Pendapat Para Ahli Terkait Aplikatif <i>Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān</i>	36
1. Aplikatif Tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān Pandangan Al-Shinqiti.....	28
2. Aplikatif <i>Tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān</i> Pandangan Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni	43
BAB III	53
KARAKTERISTIK <i>TAFSĪR AL-QUR'ĀN BI AL-QUR'ĀN</i> DALAM <i>TAFSĪR AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>	53
A. Profil Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭabā'i	53
1. Riwayat Hidup.....	53
2. Karya-Karya Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭabā'i	55
B. <i>Tafsīr al-Mīzān</i>	56
1. Metode Tafsir <i>al-Mīzān</i>	58
2. Corak Tafsīr <i>al-Mīzān</i>	59
BAB IV	63
MODEL APLIKASI METODE <i>TAFSĪR AL-QUR'ĀN BI AL-QUR'ĀN</i> PADA AYAT KEMAKSUMAN NABI DALAM <i>AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>	63
A. Penafsiran Ayat-ayat Kemaksuman dalam <i>Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān</i>	64
1. Surah an-Nisā [4]: 105	64
2. Surah at-Tahrim [66]:1 dalam <i>Tafsīr al-Mīzān</i>	71
3. Surah al-Baqarah [2]: 213 dalam <i>Tafsīr al-Mīzān</i>	77
B. Analisis model aplikasi <i>Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān</i> Dalam ayat Kemaksuman dalam tafsīr <i>Al-Mizān</i>	81
1. QS.An-Nisā [4]:105	81

2.	QS. At-Tahrīm [66]:1	83
3.	QS. Al-Baqarah[2]:213.....	83
BAB V		88
PENUTUP		88
A.	Kesimpulan	88
B.	Saran	89
DAFTAR PUSTAKA.....		90

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an merupakan kalam Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai risalah universal dan merupakan kitab pedoman dan petunjuk bagi manusia (*hudan linnas*). Dalam memahami kalam Allah SWT kita membutuhkan penafsiran Al-Qur'an yang akan membantu manusia untuk memahami pesan-pesan yang terkandung di dalam ayat tersebut, sehingga adanya Ilmu tafsir adalah untuk penjelasan dan penyingkapan maksud suatu teks atau kalimat dalam ayat Al-Qur'an.¹

Nyatanya dalam penafsiran Al-Qur'an juga tidak hanya membantu kita untuk memahami pesan yang terkandung dalam suatu ayat tersebut, akan tetapi bisa jadi sebaliknya yaitu menghadirkan suatu komplik bukan petunjuk, karena adanya penafsiran ayat Al-Qur'an yang mengabaikan ayat satu ke ayat lainnya, penafsiran yang hanya melihat sepenggal ayat, tanpa melihat korelasi ayat satu ke ayat lainnya, dan berimplikasi pada penafsiran yang kontradiksi. Padahal ayat Al-Qur'an satu sama lainnya menjadi saling mendukung dan jelas bagi ayat lainnya.

Selain penafsiran yang hanya melihat sepenggal ayat terdapat juga penafsiran Al-Qur'an yang hanya mengarah pada pemahaman teks semata, atau menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai objek inti tanpa mengaitkan pada sosio-kultural yang menyertainya atau dapat kita sebut dengan penafsiran secara tekstual.² Yang tentunya

¹ Salim Said Daulai dkk, Pengenalan Al-Qur'an, *Dalam Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan*, Vol.9, No.5, Thn.2023, Hal.472

² Muhammad Shodiq, *Metode Mantiqī Logika Kontekstual-Integratif Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an) Cet.1, Thn 2019, Hal.133

penafsiran seperti itu juga bisa saja apabila diaplikasikan pada ayat tertentu akan menghasilkan penafsiran yang ekstrim.³

Contohnya kasus pada ayat jihad, dimana jihad sendiri menjadi isu yang kontroversial karena adanya beragam gerakan jihad salah satu diantaranya adalah terdapat argumen bahwa sebagai orang islam harus memerangi orang-orang kafir berlandaskan pada salah satu ayat Al-Qur'an yang memperkuat argumen tersebut, yaitu pada Q.S Al-Taḥrīm [66]:9 yang artinya: *"Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah jahannam dan itu adalah seburuk-buruknya tempat kembali"*.⁴

Maka apabila redaksi *"perangilah orang-orang kafir"* ketika dipahami secara tekstual akan menghadirkan argumen bahwa dimanapun ada orang kafir dan orang munafik tentunya mereka wajib diperangi, hal tersebut menjadi salah satu contoh dari pengaplikasian tafsir tekstual yang dapat menghadirkan produksi penafsiran yang ekstrim, dan tentunya konsekuensi dari pemahaman seperti itu bukan nya menjadi petunjuk sebaliknya malah menjadi suatu komplik. Oleh karena itu untuk menghasilkan produk penafsiran yang objektif dibutuhkan untuk melihat korelasi pada ayat yang lainnya, sehingga akan menghasilkan penafsiran yang objektif, karena apabila melihat pada penjelasan dari ayat lain yang tentunya masih mempunyai korelasi dengan ayat terkait jihad sebagaimana penjelasan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 190, yang artinya: *"dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) jangan kamu melampaui batas, karna sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui"*

³ Umi Hidayati, "Tekstualitasme dan Kontekstualitasme Penafsiran Kontemporer Terhadap Surah Al-Maidah Ayat 38", *Dalam Jurnal Sosial Keagamaan*, Vol.2, no.2, Desember thn, 2021, hal.101.

⁴ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2010), hal.561

batas".⁵ Maka ketika mengaitkan pada ayat tersebut bahwa pemberian izin untuk berperang dalam ayat tersebut tidaklah mutlak, melainkan bersyarat dimana boleh dilakukannya dengan catatan hanya kepada orang-orang yang memulai memerangi saja.⁶ Oleh karena itu dibutuhkan metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* untuk menghasilkan produk penafsiran yang objektif dalam problem ayat jihad.

Kasus selanjutnya terhadap pemahaman ayat poligami dalam surah an-Nisā ayat [4]:3 yang artinya: *"Dan jika kamu takut tidak dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah wanita-wanita lain yang kamu senangi, dua tiga atau empat.*"⁷ Maka apabila redaksi tersebut dipahami dengan sepeinggal ayat tersebut yaitu *"nikahilah wanita-wanita lain yang kamu senangi"* saja tanpa mengaitkan pada ayat yang lain tentunya redaksi wanita yang kamu senangi disini masih umum, oleh karena itu dibutuhkan penguraian melalui metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* yang salah satu pengaplikasiannya terdapat *taḥṣīṣ al-'ām* dimana mengkhususkan sesuatu yang bersifat umum.⁸ Sehingga pada konteks *"nikahilah wanita-wanita yang kamu senangi"* apabila dikaitkan pada QS. An-Nisā[4]: 23 yang artinya: *"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudara yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang telah menyusui kamu, saudara sepersusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), dan*

⁵ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, ...,hal.29

⁶ Lub Liyna Nabilalata, "Dekonstruksi Paradigma Radikal dalam Al-Qur'an", *Dalam Jurnal of Islamic Studies and Humanities*, Vol.3, no.1, thn. 2018, hal.58.

⁷ Tri Puspita Sari, Poligami dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Kitab Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Fi Zilalil Al-Qur'an), (Skripsi: IAIN Ponogoro, thn. 2020, hal.1.

⁸ST.Halimang, Implementasi Ta'arudul al-'Ām Wal Khāṣ Menrut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'I Dalam Hukum Islam, *Dalam Jurnal Falasifa*, Vol.11, No.2, September, thn. 2020, hal.61

diharamkan bagimu istri-istri anak kandungmu (menantu), dan mengimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya allah maha penagmpun lagi maha penyayang”.⁹ Maka bisa mendapatkan kesimpulan bahwa tidak hanya semata-mata mengawini wanita yang kamu senangi saja dalam redaksi ayat di atas, akan tetapi apabila ditafsirkan dengan melihat korelasi pada ayat lain dimana diperbolehkan atas kamu mengawini wanita yang kamu senangi dengan pengecualian golongan-golongan wanita yang telah diharamkan atas kamu untuk menikahinya sebagaimana dalam QS. An-Nisā [4]:23.¹⁰ kasus di atas adalah salah satu contoh bentuk aplikasi dari metode *tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, yaitu *taḥṣīṣ al-‘ām* yaitu membatasi sesuatu yang masih bersifat umum melalui penjelasan ayat lain.

Selain hal-hal di atas contoh yang terakhir yaitu mengenai kasus penafsiran yang hanya melihat sepenggal ayat sehingga menghasilkan penafsiran yang kontradiksi terhadap kemaksuman Nabi Muhammad SAW, sebelum masuk kepada contoh kasus perlu diketahui bahwa dalam Al-Qur’an kata *‘Iṣmah* termaktum sebanyak 13 kali pada bentuk yang berbeda akan tetapi semuanya memiliki satu pengertian yaitu menahan diri dan mencegah.¹¹ Menurut Ṭhabāṭhabā’i *‘Iṣmah* merupakan suatu pengetahuan yang mencegah seseorang berbuat kesalahan atau maksiat.¹² Terkait kemaksuman Nabi masih menjadi isu polemik para ahli terutama para ahli teolog. Adanya ayat Al-Qur’an yang menjelaskan terkait ayat teguran sehingga menjadikan ragamnya pandangan dalam penafsiran.

⁹ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, ..., hal.81

¹⁰ Elmia Zarchen Haq, Konsep Mahram di dalam Al-Qur’an Surat An-Nisā Ayat 23-24, *Skripsi UIN Sunan Ampel*, thn. 2021, hal.2.

¹¹ Ja’far Subhani, *Ishmah Keterpeliharaan Nabi dari Dosa*, Yayasan As-Sajjad, cetakan pertama februari 1991,hal.7

¹² Ismail, *Kemaksuman Nabi Muhammad dalam Al-Quran; Telaah Terhadap Pemahaman Ayat-ayat Teguran*, Universitas Alauddin Makasar, thn.2010, hal 8.

Para Teolog mendefinisikan kemaksuman (keterjagaan) secara umum adalah suatu kekuatan dalam memelihara manusia dari perbuatan dosa dan kesalahan.¹³ Semua aliran teolog mengakui bahwa Nabi Muhammad SAW terjaga (maksum) saat menerima dan menyampaikan risalah dari Allah, adapun mengenai keterjagaan beliau dari dosa besar ataupun kecil hal tersebut didapati persepsi yang berbeda-beda antara mazhab teolog terkait cakupan maksum. Diantaranya ada aliran Mu'tazilah misalnya, yang berpendapat bahwa Allah dalam mengutus seorang Nabi tidak mungkin berdosa besar ataupun mengingkari perintah Allah, Nabi tidak bisa terdiri dari golongan kafir dan fasiq. Selanjutnya menurut Syi'ah Imamiyah semua Nabi dan Rasul ataupun imam merupakan orang-orang yang maksum, tidak mengerjakan dari segala perbuatan dosa baik itu dosa kecil maupun dosa besar, baik sengaja maupun tidak disengaja baik sebelum atau sesudah Nubuwwah.¹⁴ Adapun Abu Mansur Al-Maturidi berpendapat bahwa Nabi dan rasul terjaga dari perbuatan dosa besar karena menjadi penyampai risalah Allah yang layak tidak mungkin berbohong, tetapi Nabi tidak terjaga dari dosa kecil.¹⁵

Sedangkan kelompok yang kontra terhadap kemaksuman Nabi SAW, sebagaimana pendapat Khawarij, Nabi tidak maksum dari perbuatan dosa besar ataupun kecil, baik itu keadaan sebelum atau setelah menjadi Nabi, dan mazhab al-Hasyawiyah berpendapat bahwa para Nabi dan Rasul mungkin saja melakukan dosa besar dosa kecil.¹⁶

¹³ Ja'far Subhani, *Ishmah Keterpeliharaan Nabi dari Dosa*, Yayasan As-Sajjad, cetakan pertama februari 1991, hal.29

¹⁴ Muhammad Tajudin, "Kontroversi Kemaksuman Easul Ulu Al-Azmi Dalam Al-Qur'an", *Tesis*, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Malang 2018, hal. 11-13

¹⁵ Mamad Muhammad Fauzil Abad, "Pemikiran Ar-Razi Tentang Kemaksuman Nabi dan Rasul Studi Kritis Mafatih al-Ghaib", *Tesis* UIN Walisongo Semarang, thn 2019, hal.4-5

¹⁶ Fakhruddin ar-Razi, '*Ismatul Anbiya*', (Maktabah ats-Tsaqafah ad-Diniyah, Kairo) cet.1, tahun 1986, hal.2-3

Tentunya pemahaman seperti itu besar kecilnya dipengaruhi oleh penafsiran dari ayat-ayat *‘Itāb* yang terdapat dalam Al-Qur’an yang dapat mencederai kemaksuman Nabi SAW, ayat *‘Itāb* adalah ayat teguran untuk Nabi salah satu kasus yang menghadirkan penafsiran yang kontradiksi yang terdapat pada surah Ad-Duhā [93]:7, yang artinya ” *Bahwa Allah Swt mendapati Nabi SAW dalam keadaan bingung*”.¹⁷ Sehingga tidak sedikit para mufassir yang memahami konteks ayat di atas, bahwa nabi pernah sesat atau dengan kekafiran, tanggapan seperti itu dihasilkan dari penafsiran yang hanya melihat dari sepeinggal ayat Al-Qur’an, karena apabila melihat korelasi pada ayat lain, maka kata ضَالًّا dilihat dari segi bahasa mempunyai makna kehilangan jalan yang merupakan antonim dari kata “Huda” (petunjuk), dan dalam sebuah penafsiran tentunya tidak hanya menuntut secara istilahnya saja yang diperhatikan, tapi bisa kita lihat asal dari lafadz tersebut, contohnya ditafsirkan juga bahwa ketika itu Nabi SAW sedang tersesat di jalan ketika hendak pergi ke Syam bersama Abu Thalib, sehingga ketika itu Allah mendapati Nabi sedang bingung atau tersesat . Selain itu pada surah Yusuf [12]:8 terdapat kata *dāllah* yang bila dipahami makna disini bukan berarti “kekafiran” karena melihat pada konteks ayat sebelumnya yang dijelaskan ”Ketika mereka berkata sesungguhnya yusuf dan saudaranya (Bunyamin) lebih dicintai ayah dari pada kita, padahal kita adalah satu golongan yang (kuat), sungguh ayah kita dalam kekeliruan (kesesatan) yang nyata, sehingga konteks kekeliruan tersebut tidak sama sekali menyinggung perihal agama, melainkan pada pembahasan sebelumnya yaitu perihal sangat menyayangi Nabi yusuf.¹⁸ Oleh karena itu untuk menghindari produk penafsiran yang tidak objektif tentunya diperlukan *menafsirkan Al-Qur’ān bi Al-Qur’ān* untuk mengurai suatu fakta dalam ayat tersebut.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, ..., hal.596

¹⁸ Aditiya Faruq al-Furqan, ”Penafsiran surah al-Dhuha Menurut al-Baidhawi dan Bintu al-Syathi”, *Dalam Jurnal Of Qur’anic Studies*, Vol.5, No.2, Juli-Desember thn.2020, hal-109-110

Oleh sebab itu mengapa diperlukan menafsirkan Al-Qur'an dengan melihat ayat lain tentu saja untuk mendapatkan penafsiran yang objektif, sebagaimana pandangan dari Ṭabāṭābā'i bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat satu dan ayat lainnya yang saling menjelaskan dan mustahil apabila saling bertentangan diantaranya sebagaimana penafsiran dengan metode *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. ataupun Al-Qur'an dengan sunnah Nabi SAW adalah metode tafsir yang dianggap mempunyai kualitas paling tinggi.

Oleh karena itu peneliti memilih menggunakan tafsir *al-Mīzān* karena dengan melihat karakteristik yang muncul dari tafsir *al-Mīzān* dalam penafsirannya yaitu menggunakan metode tafsir *Qur'ān bi al-Qur'ān* sehingga peneliti tertarik untuk membahas lebih lanjut terkait aplikasi dari metode tafsir *Qur'ān bi al-Qur'ān* dengan memfokuskan pada ayat kemaksuman sebagai contoh dari model aplikasi dari metode *tafsīr Qur'ān bi al-Qur'ān*.

B. Identifikasi Masalah

Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa penelitian tentang kemaksuman Nabi Muhammad SAW bukan untuk pertama kalinya dilakukan dalam penelitian, sudah cukup banyak diteliti oleh orang luar, namun masih relevan apabila dikaji terkait metode yang di pakai yaitu metode *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dengan menjadikan ayat-ayat kemaksuman sebagai contoh model dari aplikasi metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dalam *al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*.

C. Batasan Masalah

Dalam penelitian ini membahas terkait metodologi tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān yang akan memfokuskan terhadap model aplikasi dari metode tersebut dengan memfokuskan pada QS. At-Taḥrīm[66]:1, QS. An-Nisā [4]:105, dan QS. Al-Baqarah [2]:213.

D. Rumusan Masalah

1. Apa itu Tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dan bagaimana aplikasinya dalam *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*
2. Bagaimana aplikasi penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada ayat kemaksuman Nabi SAW dalam *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas tujuan penelitian ini antara lain:

1. Mengetahui Tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dan bagaimana aplikasinya dalam *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*
2. Mengetahui aplikasi dari metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada ayat kemaksuman Nabi SAW dalam *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*

F. Manfaat Penelitian

Dalam penelitian ini sekiranya ada dua manfaat yang diperoleh yaitu:

1. Manfaat teoritis, menambah khazanah ilmiah dalam kajian tafsir. Selain itu, penelitian ini kembali dikaji mengenai metode aplikasi metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada penerapan ayat kemaksuman.
2. Manfaat praktis, yaitu menjadi inspirasi dan juga referensi bagi para pemikir kontemporer, peminat kajian tafsir, sarjana studi keislaman yang melakukan penelitian pada bidang tafsir atau yang berkaitan dengannya.

G. Kajian Pustaka

Pertama, "Tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dalam Kitab *Fusuhul Fi Ushul Tafsir* Karya Muda'id bin Sulaiman Al-Thayyar" merupakan jurnal Agama dan Sosial Humaniora oleh Hari Fauzi, Asep Ahmad Fathurohman, dan Ade Jamarudin, Vol.1

No.2, tahun 2022, dalam jurnal ini menjelaskan aplikatif dari metode tafsir *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* dengan menyertakan contoh dari setiap penerapannya, dalam jurnal ini menjelaskan bahwa penafsiran *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* merupakan penafsiran yang paling baik pertama karena menafsirkan Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an selain itu menjelaskan terkait aplikatif terbagi menjadi beberapa bagian seperti *Bayān al-Mujmal, al-Muṭlaq dan al-Muqoyyad, al-Mujmal dan al-Mubayan, dan al-'Ām dan al-Khās, Tafsir lafẓih* dengan menggunakan makna lagi, tafsir gaya bahasa di ayat dengan menggunakan gaya bahasa di ayat lain, dengan memberikan contoh ayat dari berbagai penerapan yang telah disebutkan di atas misalkan dijelaskan mengenai penafsiran *al-Qur'an bi al Qur'an* aplikatif penafsiran makna dengan makna lain dalam QS.An-Nisā[4]:42 yang artinya: “*Pada waktu itu orang kafir dan orang yang durhaka pada Rasul meminta harapan agar diratakan dengan tanah*” kemudian ditafsirkan dengan ayat 40 dari surah An-nabā yang artinya: “*Dan orang kafir pun berkata alangkah indahnyanya seandainya dahulu aku menjadi debu.*”¹⁹ Adapun persamaannya dengan penelitian sebelumnya adalah menjelaskan metode tafsir *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* dengan aplikatifnya akan tetapi terdapat perbedaannya adalah dalam penelitian ini berfokus pada aplikasi dari metode tafsir *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* pada ayat kemaksuman dalam tafsir *al-Mizān*.

Kedua, “Tafsir Al Qur'an dengan al Qur'an Studi Analisis-Kritis dalam lintas sejarah” merupakan jurnal dari Abdurrahman Hakim vol.2 No.1 Januari 2017, dalam jurnal ini membahas seputar penafsiran *al-Qur'an bi al Qur'an* dan pembahasan dari perspektif sejarah yang mana bisa disimpulkan bahwa terdapat dua perbedaan pendapat dalam batasan tafsir *bi al-Ma'thūr* pendapat al-Zarqani bahwa cakupan penafsiran *bi al-Ma'thūr* adalah hanya pada ayat Al-Qur'an, sunnah, dan sahabat akan tetapi pendapat dari

¹⁹ Hari Fauzi, Asep Ahmad Fathurohman, ”Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an dalam Kitab Fusuhul Fi Usul Tafsir Karya Muda'id bin Sulaiman Al-Thayyar”, *Dalam Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, Vol.1 No.2, thn. 2022

al-Dzahabi menambah satu cakupan yaitu tafsir atau riwayat dari Tabi'in. adapun terkait sejarah dan perkembangan penafsiran diklasifikasikan menjadi dua, kategori penafsiran Nabi SAW yang telah terperinci sebagaimana terkait ibadah tidak untuk ditafsirkan atau diubah cukup untuk dilaksanakan sebagaimana yang telah ditentukan yaitu penafsiran shalat, puasa, haji, dan zakat. Kategori kedua yaitu yang disampaikan Nabi secara garis besarnya saja biasanya mengacu pada permasalahan bermasyarakat, hukum, kenegaraan, kekeluargaan dan sebagainya.²⁰ Sedangkan perbedaan yang akan saya lakukan yaitu fokus terhadap model aplikasi dari metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada ayat kemaksuman dalam tafsir *al-Mizān*

Ketiga, “Tafsir *al-Qur'ān bi al-Qur'ān*” merupakan jurnal Al-Burhan yang ditulis oleh Amin Songgirin, Vol.21, No.1, 2021 dalam jurnal ini membahas terkait metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* yang merupakan jenis dari tafsir *bi al- Ma'thūr*, dalam penjelasannya bahwa dalam tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dalam tafsir *Adwāu al-Bayān* yaitu menurut al-Shinqiti dibagi pada beberapa penerapan di dalamnya ada mujmal mubayyan, mujmal adalah ayat yang masih bersifat global dan membutuhkan penjelasan sedangkan mubayyan adalah jelas dengan sendirinya atau dengan yang lainnya. Terdapat juga *Muṭlaq muqoyyad, dan al-Ām dan al-Khāṣ, Tafsir lafẓi bi al-lafẓi*, dalam penjelasannya ada contoh ayat dalam surah al-Imrān ayat 59 yang artinya: “*sesungguhnya permisalan (penciptaan) Isa di sisi Allah Adam.*” “*Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya “jadilah” (seorang manusia) maka jadilah dia, disebutkan juga di ayat lain dalam surah al-An'ām ayat 2 yang berarti: “Dialah yang menciptakan kamu dari tanah setelah itu ditentukan ajal (kematianmu) dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi nya (yang dia sendirilah mengetahuinya) kemudian kamu masih ragu-ragu (tentang terbangkit itu)* selain itu juga terdapat di

²⁰ Abdurrahman Hakim, *Tafsir Al Qur'an dengan al Qur'an Studi Analisis-Kritis dalam lintas sejarah*, vol.2 No.1 Januari 2017, hal. 80-81

ayat lain yang artinya “*Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk*” terdapat dalam penjelasan surah al-Hijr ayat 26. Selanjutnya ada juga penjelasan bahwa “*manusia diciptakan dari tanah kering seperti tembikar*” ayat-ayat di atas merupakan penjelasan dalam menciptakan Nabi adam yang apabila di tarik kesimpulan menjadi satu dari makna ayat tersebut adalah menjadi satu pembahasan terkait urutan penciptaan Nabi Adam AS. Penjelasan tersebut termasuk pada model aplikatif al-Jam’u baina yatawahhamma annahu Mukhtalif.²¹ Adapun perbedaan dengan penelitian ini tentunya pada batasan ayat kemaksuman dalam melihat model aplikasinya tafsir *Qur’ān bi al-Qur’ān* pada ayat kemaksuman dalam Tafsir *al-Mizān*.

Dengan demikian, dari kajian terdahulu di atas yang sudah peneliti telusuri. Bahwa, perlu diketahui penelitian yang dilakukan ini bukanlah penelitian baru, akan tetapi yang menjadi pembeda penelitian yang akan dilakukan dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian ini akan berfokus pada model aplikasi metode *tafsir Al-Qur’ān bi Al-Qur’ān* pada ayat kemaksuman dalam Tafsir *al-Mizān*.

H. Metodologi Penelitian

Metode dalam pandangan Ali Syariati yang di kutip dari Mulyadi Kartanegara menjelaskan metode adalah sesuatu yang sangat penting karena metode merupakan sistem atau cara tertentu untuk memahami dan menghasilkan pengetahuan, teori dan bahkan keyakinan atau keimanan.²²

1. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode deskriptif analisis. Metode deskriptif analisis dimana peneliti

²¹ Amin Songgirin, “Tafsir Al-Qur’an bi Al-Qur’an”, *Dalm Jurnal Burhan*, Vol.21, No.1, 2021 hal.104-105

²² Mulyadi Kartanegara, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), hal.109

mendeskripsikan serta melakukan analisis terhadap objek penelitian, selain itu juga akan mengaitkan sumber-sumber yang lainnya juga yang berhubungan untuk mempermudah permasalahan penelitian yang dikaji.²³

2. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif Penelitian ini juga termasuk kepada jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu studi kepustakaan yang membatasi kegiatan penelitian studi pada koleksi perpustakaan seperti buku, artikel, ataupun jurnal terkait.

3. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini data dan sumber terbagi menjadi dua bentuk, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah data-data yang merupakan karya tokoh yang sedang dikaji. dan data sekunder yaitu data-data atau buku-buku yang menjelaskan terkait metode penafsiran bi al-Ma'thūr yang merupakan hasil riset orang lain, dan buku-buku terkait persoalan pembahasan.²⁴ Sumber primer yang digunakan pada penelitian ini adalah, *Tafsīr al-Mīzān*. Sedangkan data sekunder yaitu berupa buku-buku, skripsi, tesis, jurnal, yang berkaitan dengan objek penelitian.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian bersifat kepustakaan (*library research*) merupakan penelitian yang dilaksanakan dengan menggunakan literature (kepustakaan), seperti buku, catatan, ataupun hasil penelitian terdahulu.²⁵

²³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), hal.62-63

²⁴ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2017), hal.52

²⁵ Muhammad Iqbal, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hal.11

I. Sistematika Penelitian

Pada tahap-tahap ini, peneliti akan mendeskripsikan secara umum gambaran dan sistematika penelitian untuk mempermudah pembaca mengetahui gambaran dari penelitian yang dikaji.

Bab pertama, adalah pendahuluan. Pada bab ini peneliti menguraikan berbagai landasan yang dijadikan pijakan awal dimulainya penelitian ini, meliputi latar belakang masalah yaitu adanya penafsiran yang tekstual apabila diterapkan pada tema ayat tertentu akan menghasilkan produk penafsiran yang ekstrim, kemudian pembatasan masalah yang dibatasi pada ayat kemaksuman diantaranya QS. At-Taḥrīm ayat 01, An-Nisā ayat 105, dan Al-Baqarah ayat 213, adapun mengenai rumusan masalah terdapat dua poin pertama Apa itu Tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dan bagaimana aplikasinya dalam *Tafsīr al-Mizān*, yang kedua bagaimana aplikasi penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada ayat kemaksuman Nabi SAW dalam *Al-Mizān*, tujuan serta manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, Dalam pembahasan Bab II ini peneliti akan menjelaskan terkait paradigma metode *Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, pro kontra terhadap *Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, urgensi, dan model aplikatif metode tersebut dan model aplikatif Tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* secara umum dan menurut para ahli.

Bab ketiga, pada bab ini peneliti mengangkat penjelasan mengenai penjelasan terkait biografi Allamah Ṭabāṭābā'i, Karya-karya dari Ṭabāṭābā'i, ataupun mengenai penjelasan corak dan metode tafsir *al-Mizān*, dan Aplikatif metode *Qur'ān bi al-Qur'ān* menurut Muhammad Ḥusain Ṭabāṭābā'i.

Bab keempat, Pada bab ini peneliti akan membahas penafsiran dari Ṭabāṭābā'i terkait ayat-ayat Kemaksuman dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, dan menganalisis bagaimana model aplikasi metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dalam ayat tersebut.

Bab kelima, pada bab ini merupakan ayat penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II KAJIAN TEORI

Dalam pembahasan Bab II ini peneliti akan menjelaskan terkait paradigma *Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, pro kontra terhadap *Tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*, dan model aplikatif *Tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* secara umum dan pandangan para ahli.

A. Konsep Metode *Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*

1. Definisi *Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), tafsir berarti penjelasan terhadap satu kalimat (eksplanasi dan klarifikasi) yang juga mengandung pengertian penyingkapan penunjukkan dan keterangan dari maksud satu ucapan atau kalimat.¹ Kata tafsir memiliki akar kata (تفسيرا - فسر - يفسر) yang berarti penjelasan dan keterangan. Ibnu Mandzur dalam kitabnya *Lisan al-Arab* menyebutkan bahwa kata *al-fasr* berarti keterangan, menyingkap atau membuka penutup sesuatu.²

Secara etimologi, tafsir berakar dari kata *fassara-yufassiru-tafsīran* yang berarti keterangan atau penjelasan (*Al-Idhah Wa At-Tabyin*).³ Kata *fassara* adalah bentuk *muta'addi* dari kata kerja *fasara-yafsiru-fasran*, atau *fasara-yafsuru-fasran* yang berarti *al-bayān* atau *al-kasyf al-mughatha* (menyingkap yang tertutup). Dengan demikian, tafsir berarti *kasyfu al-murād 'an al-Lafdz al-musykil* (menyingkap maksud dari kata yang sulit).⁴

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Jakarta : Lentera Abadi,2010), hal. 17.

² M. Abdul Kholid Hasan, *Kaidah-Kaidah Tafsir Al-Qur'an*, (Sukaharjo, Efude Press, 2013), Hal. 02.

³ Yunahar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Penerbit Itqan Publishing, 2014), hal. 270.

⁴ Al-Imam al-Allamah Abi al-Fadhal Jamal ad-Din Muhammad Ibn Mukarram ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab* (Riyadh: Daru 'Alam al-Kutub, 2003), Juz 6, hal. 361.

Terdapat dua frasa dalam kalimat *tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* pertama adalah kata Tafsir secara etimologi merupakan asal kata dari *al-fasr* yang memiliki pengertian *Bayān*, yaitu berarti sesuatu (*Bayān asy-sya' wa idhahihi*). Sedangkan kata at-Tafsir adalah mubalaghoh dari kata *al-fasr*, yang mana menunjukkan penjelas dan perincian suatu kitab, atau menyingkap sesuatu yang terkunci dari maksud makna kata dan pemahaman dari suatu kata (*lafadh*), adapun secara terminologi sebagaimana didefinisikan oleh Ṭabāṭabā'i, tafsir adalah ilmu yang menjelaskan dan menyingkap makna dan tujuan Al-Qur'an atau disebut dengan *Maqāshid Al-Qur'an* pada ayat-ayat Al-Qur'an. kedua istilah *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* yang berarti menjelaskan ayat Al-Qur'an dengan ayat-ayat lainnya, terdapat huruf "bā" dalam trem *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* yang disebut sebagai *bā al-isti'ānah* atau sebagai *bā as-sababiyah*, atau dapat dipahami maksud dari "bā" tersebut yaitu bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tertentu dapat menjadi sumber penafsiran bagi ayat-ayat Al-Qur'an lainnya.⁵

2. Tafsir Pandangan Para Ahli

Definisi metode *Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* sebagaimana pandangan dari Muhammad Abu Syuhbah yaitu menafsirkan ayat Al-Qur'an berdasarkan penjelasan Al-Qur'an itu sendiri, karena pada dasarnya bagian-bagian Al-Qur'an saling menjelaskan satu sama lain: sesuatu yang disebutkan secara global di satu tempat dijelaskan kembali ditempat lain, dan sesuatu yang disebutkan secara ringkas di satu tempat sebaliknya dijabarkan dan dijelaskan kembali di tempat lain.⁶

⁵ Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin Al-Qur'an*, (Banbung: PT. Al-Mizan), Thn.2018, hal. 92, 226.

⁶ Amin Songgirin, "Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an", *Dalam jurnal Burhan*, Vol.21, No.1, Juni thn. 2021, hal. 90.

Adapun perkataan dari Ahmad al-Bārīdī terdapat dua metode dalam menerapkan *tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān* pertama berdasarkan penjelasan wahyu, dimana mengambil penjelasan tegas dari Al-Qur'an sendiri dan penjelasan dari Nabi Saw, kedua, berdasarkan ijtihad dari mufasir.⁷

Sebagaimana pandangan terkait penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pendapat Al-Mahali dan As-Suyūṭī, tidak dipungkiri bahwa tidak ditemukan penyebutan definisi *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* hanya saja terdapat mengenai aplikasinya *tafsir al-Qur'ān bi al-Qu'rān* tentunya bukan suatu aplikatif yang baru, bahkan sudah diaplikasikan sejak masa awal islam. hanya saja terdapat pendapat as-Suyūṭī bahwa *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* mengatakan: (Para ulama berkata, barang siapa hendak menafsirkan Al-Qur'an pertama harus mencari tafsirannya dari Al-Qur'an itu sendiri, sesuatu yang di paparkan secara global di satu tempat dan kemudian dirincikan di tempat lain (dalam Al-Qur'an) begitu juga sebaliknya sesuatu yang dijelaskan secara ringkas maka di perjelas kembali di tempat lain (Al-Qur'an), apabila memungkinkan maka ia aharus mencari tafsirannya dari hadis Nabi, karena sunnah sebagai penjelas Al-Qur'an, apabila tidak ditemukan dalam sunnah maka merujuk pada pendapat para sahabat, akan tetapi apabila memang tidak ditemukan pada perkataan sahabat maka merujuk pada pendapat tabiin.⁸ Tidak jauh beda dengan pendapat Syeikh Islam Ibnu Taimiyah terkait penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* mengatakan bahwa cara atau metode terbaik (yang paling shahih) dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri, apabila terdapat ayat yang masih bersifat global maka akan dijumpai penjelasannya di tempat lain sebaliknya apabila terdapat satu ayat yang penjelasannya terlalu singkat maka akan ditemui penjelasan yang lebih luas pada ayat lainnya. Sehingga pendapat dari

7

⁸ Miski Mudin, Epistemologi Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an Studi Kritis atas Tafsir al-Jalālain, *Dalam Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016, hal. 82-88.

Thameen Usama terkait penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* itu sendiri disebut dengan *self explanatory*, yaitu Al-Qur'an itu sendiri yang menerangkan maksud dari makna yang dikandung.⁹

Pandangan Syaikh Muhammad Hadi yaitu penjelas bagi Al-Qur'an adalah Al-Qur'an itu sendiri dan membagi tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an menjadi dua pertama, apa yang ambigu dalam satu tempat dijelaskan di tempat lain, sehingga keduanya saling berhubungan secara makna atau secara lahiriyahnya, kedua ketika suatu ayat tidak memiliki keterkaitan dengan ambiguitas di ayat lain, baik secara maknanya ataupun lahiriyah, akan tetapi dapat berfungsi untuk menghilangkan ambiguitas tersebut, dicontohkan hukuman untuk pencuri, dimana Imam Jawad a.s menggunakan ayat sesungguhnya masjid itu adalah kepunyaan Allah, sehingga untuk menentukan tempat pemotongan tangan adalah tepat pada sendi-sendi tangan, kerana tempat untuk bersujud itu milik Allah, dan tidak boleh dipotong, dan yang terakhir adalah pandangan dari Ṭabāṭabā'i dalam menafsirkan *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* itu sendiri harus memahami makna ayat dari ayat-ayat lainnya,¹⁰

3. Pro Kontra Terhadap Penafsiran *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*

Selain pandangan mayoritas yang menjadikan tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* sebagai independensi, tetapi di dalam sejarah ditemui beberapa tokoh salah satunya al-Khūi dari kalangan Syi'ah yang memberikan argumen bahwa Al-Qur'an wajib untuk menggunakan hadits-hadits dalam menafsirkannya karena Al-Qur'an tidak bisa menjelaskan dirinya sendiri. Selain itu juga beliau berpendapat bahwa dalam penafsiran Al-Qur'an

⁹ Mardian Idris Harahap, "Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (Suatu Analisis terhadap Jenis Penafsiran Al-Qur'an)", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No.1, hal. 97-98.

¹⁰ Muhammad 'Ali al-Ridhō al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, thn.2008, hal.65-66.

tentunya harus merujuk kepada para imam Ahl-Bait, apabila tidak demikian maka penafsiran tersebut tergolong pada tafsir bi al-Ra'yi.¹¹

Kontroversi lain seputar penafsiran pandangan dari Ibnu taymiah mengklasifikasikan pada dua macam perdebatan, dikalangan salaf memang terhitung sedikit sekali dan pada umumnya perbedaan tersebut hanya berkonotasi pada keberagaman pandangan pendapat, bukan kontradiksi, misalkan yang pertama: seorang mufassir dalam mengungkapkan maksud sebuah kata dengan redaksi yang berbeda dari redaksi lainnya, begitupun menunjukkan terkait makna yang berbeda, tetapi pada dasarnya mempunyai maksud yang sama. Contoh pada penafsiran ayat *“Ihdinā aṣṣirāta al-mustaqīm”* sebagainya berpendapat *“mengikuti Al-Qur’an”* sedangkan yang lain memaknainya sebagai *“Islam”*, tentunya dalam kedua pemaknaan tersebut mempunyai tujuan yang sama akan tetapi dalam penafsiran nya menggunakan gaya bahasa yang berbeda satu sama lainnya, karena dalam pemaknaan nya sama-sama menjelaskan tentang ber-Islam.¹²

Kedua masing-masing mufasir menafsirkan kata-kata yang bersifat umum dengan menyebutkan sebagian makna dari sebagian banyak makna dari kata tersebut, contoh kata *“Sabiq”* dalam surah pātur ayat 32 dimaknai dengan orang yang menunaikan shalat di awal waktu, sedangkan pada kata *“Muqtasyid”* adalah orang yang melaksanakan sholat di tengah waktu sedangkan *“Zalim”* diartikan sebagai orang yang mengakhirkan shalat ashar sampai langit berwarna kekuning-kuningan. Disamping konteks tersebut dimaknai oleh mufassir

¹¹ Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin Al-Qur’an*, (Bandung: PT.Pustaka Mizan, 2018), hal. 94-95.

¹² Syaikh Manna’ al-Qaththan , *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar),hal. 436.

lainnya bahwa *Sabiq* adalah orang yang berbuat baik yaitu bersedekah di samping zakat, sedangkan *Muqthasyid* diartikan sebagai orang yang hanya menunaikan zakat wajib saja, adapun *zalim* adalah orang yang tidak mau membayar zakat. Perbedaan pendapat seperti itu dikarenakan satu lafaz mempunyai dua makna bahkan lebih.¹³

Penafsiran Al-Qur'an selalu menjadi subjek perdebatan dan perbedaan pendapat dikalangan umat muslim.ada berbagai pro dan kontra terkait penafsiran *al-Qur'an bi al-Qur'an*, yang merujuk pada penafsiran ayat Al-Qur'an dengan menggunakan ayat lain sebagai dasar penafsiran. Terdapat beberapa argumen yang sering ditemukan oleh para pendukung *penafsiran Al-Qur'an bi Al-Qur'an* di antaranya:

- a. Keutamaan Al-Qur'an bagi Para pendukung penafsiran *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah sumber utama hukum dan petunjuk bagi bagi umat muslim. Dengan menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai dasar penafsiran maka mereka berargumen bahwa penafsiran tersebut lebih murni dan lebih dekat dengan maksud sebenarnya yang Allah ingin sampaikan.
- b. Konsistensi dan keselarasan, Penafsiran *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* diyakini dapat menciptakan konsistensi dan keselarasan dalam pemahaman Al-Qur'an, dengan menggunakan ayat-ayat yang saling terkait dalam Al-Qur'an penafsir dapat keterkaitan dan hubungan yang lebih dalam antara ayat-ayat tersebut, sehingga memperkuat pemahaman Al-Qur'an secara keseluruhan.
- c. Keberlanjutan penafsiran, pendukung Tafsir *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* berpendapat bahwa menggunakan Al-Qur'an sebagai sumber utama untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an memastikan kelangsungan tradisi penafsiran yang berakar

¹³ Syaikh Manna' al-Qaththan , *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*,..., hal. 437.

pada sumber yang sama, hal tersebut membantu dalam penyalahgunaan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menyajikan konteks yang lebih komprehensif.

Selanjutnya dari pihak yang Kontra terhadap penafsiran *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* memberikan beberapa argumen sebagaimana dibawah ini:

- a. Pengabaian konteks, kritik terhadap penafsiran *Qur'an bi al-Qur'an* adalah bahwa pendekatan ini bisa mengabaikan konteks historis, sosial, dan linguistik ayat-ayat Al-Qur'an, konteks ini dapat memberikan pemahaman yang mendalam tentang maksud sebenarnya dari ayat-ayat tersebut, dengan hanya menggunakan ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an, penafsiran bisa jadi terbatas dan kurang akurat.
- b. Kesulitan Interpretasi, Tafsir *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* mengasumsikan bahwa Al-Qur'an terdiri dari ayat-ayat yang saling terkait secara langsung dan saling menjelaskan, namun tidak selalu mudah untuk menentukan hubungan langsung antara ayat-ayat yang berbeda. Hal ini dapat menyebabkan perbedaan pendapat diantara para penafsir dan memunculkan banyak interpretasi yang beragam.
- c. Keterbatasan penafsiran, kritik juga timbul bahwa menggunakan Tafsir *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* secara langsung dapat menghasilkan kesimpulan yang terbatas dan kurang beragam, penafsiran yang melibatkan sumber-sumber lain seperti hadis, konteks sejarah, dan ilmu pengetahuan modern yang dapat memberikan wawasan yang lebih luas dan mendalam untuk memahami ayat Al-Qur'an.

4. Urgensi *Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an*

Metode penafsiran *Al-Qur'an bi Al-Qur'an* merupakan metode tafsir yang telah diaplikasikan sejak masa Nabi Saw, dan metode tersebut adalah metode yang digunakan oleh Nabi Muhammad Saw, Para sahabat maupun tabi'in, begitu juga

apabila melihat dari sisi pandangan para mufassir baik itu dari kalangan Sunni atau Syi'ah bahwa sebagian besar meyakini, menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an merupakan metode yang paling utama dan yang terbaik. Sebagaimana diisyaratkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an terkait urgensinya Tafsir *al-Qur'an bi al-Qur'an*, yang terklasifikasi pada empat bentuk sebagaimana yang akan dijelaskan:¹⁴

- a. Adanya ayat yang menjelaskan bawa penjelasan Al-Qur'an datangny dari Allah Swt dalam QS. al-Qiyāmah [75]: 17-19.

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

*“Sesungguhnya atas tanggungan kami-lah mengumpulkan (didadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya, apabila kami telah selsai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu, kemudian sesungguhnya atas tanggungan kami-lah penjelasannya.”*¹⁵ Bisa dipahami bahwa kata “*bayān*” pada ayat ke-19 tersebut merupakan keterangan yang bersifat mutlaq bahwa Allah sendirilah yang bertanggung jawab untuk menjelaskan kandungan makna yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Selain disamping itu juga tentunya dapat dijelaskan melalui ayat Al-Qur'an itu sendiri atau melalui Nabi Saw.¹⁶

- b. Ayat-ayat yang menjelaskan adanya keharusan dalam menyikapi ayat yang disebut *al-Mutasyabihat* untuk dikembalikan pada ayat yang *al-Muḥkamat* Sebagaimana penjelasan QS. al-‘Imrān [3]:7

“Dialah yang menurunkan al-Kitab (Al-Qur'an) kepada kamu di antara (isi) nya dan ada ayat-ayat yang

¹⁴ Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin Al-Qur'an*, (Bandung:PT Mizan Pustaka 2018) hal. 95

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, ..., hal.577

muḥkamāt yang menjadi isi pokok Al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat mutasyabihāt."

- c. Ayat yang menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah cahaya sebagaimana QS. an-Nisā [4]: 174

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا

"Hai manusia sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu, (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (Al-Qur'an)".

Pandangan Ṭabāṭabā'i mengenai penafsiran ayat di atas bahwa Al-Qur'an sebagai (An-nūr) oleh karena itu keberadaan Al-Qur'an itu jelas dan menjelaskan yang lain, dan jelaslah Al-Qur'an tidak membutuhkan yang lain. Sehingga pandangan beliau terkait dibutuhkannya wawasan lain itu ditujukan kepada al-Mukhāṭhab atau para mufassir nya, karena Al-Qur'an ketika dihadapkan kepada al-Mukhāṭhab lah yang akan menimbulkan berbagai pandangan tentunya di dasari oleh wawasan ilmiah. apabila penerima disini tidak mempunyai wawasan bahasa Al-Qur'an maka tentunya harus mempelajari bahasa Arab, demikian juga dalam hal lainnya.¹⁷

5. Macam-Macam Aplikatif *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* Secara Umum

- a. *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*

Contoh, dalam QS.al-Baqarah [1]:7 yang berarti *"jalan yang engkau anugerahi nikmat"* kembali ditafsirkan dengan ayat 69 surah an-Nisā yang artinya, *"siapa yang taat kepada Allah dan Rasul, maka mereka itu bersama dengan orang-*

¹⁷ Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin Al-Qur'an*, hal. 96-97.

orang yang dianugrahi nikmat oleh Allah, yakni para Nabi, shadiqin, syuhada dan orang-orang shaleh”.

Pada konteks ayat tentang diharamkan dan dihalalkan atas kalian makanan merupakan contoh dari menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an pada surah al-Hajj ayat 30

ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنِعَامُ إِلَّا مَا يُشْبِهُ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ^{١٨}

“Dan telah dihalalkan bagi kamu binatang ternak, terkecuali yang diterangkan kepada keharamannya”¹⁸ ayat (الْأَمَا يُشْبِهُ عَلَيْكُمْ) ini kemudian ditafsirkan kembali oleh QS. al-Māidah ayat 3, adalah “Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah. Daging babi, daging hewan yang disembelih atas nama selain Allah”¹⁹

b. Penafsiran ayat dengan keterangan Rasulullah SAW

Misalkan pada konteks ayat 82 dari surah al-An ‘am

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ^{٢٠}

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kedzaliman, mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk” pada ayat di atas terdapat kata *zhulum* disini yang mana Rasulullah memaknainya dengan artian kemusyrikan, mengacu pada firman Allah pada QS. Luqmān [31]: 13 yang

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, ..., hal.

¹⁹ Zainuddin dan Moh. Ridwan, *Tafsir, Takwil dan Terjemah*, jurnal al-Allam, Vol.1, No.1, thn 2020, hal. 3.

artinya, “*sesungguhnya syirik atau persekutuan terhadap Allah merupakan kezaliman besar*”²⁰

c. (*Mujmal*)

Mujmal secara etimologi adalah nask yang bersifat umum, atau diistilahkan dengan nash yang mempunyai pengertian dua atau lebih yang keduanya mempunyai kekuatan yang sama. Dalam pengertian lain menurut para ulama salaf *mujmal* adalah “Sesuatu yang mengandung lebih dari satu makna tanpa mungkin di pilih salah satunya”.²¹ Adapun ayat yang bersifat *mujmal* atau samar dalam Al-Qur’an dilatarbelakangi oleh tiga faktor seperti adanya lafaz yang ganjil, di gambarkan dalam QS. Al-Ma’ārij:19 dalam kata هَلُوعًا²² dimana lafadz tersebut ditafsirkan dengan makna keluh-kesah dan kikir sebagaimana dalam ayat ke 19 dan ke 21 dalam ayat tersebut. Selain itu adanya lafadz *istirak* (bermakna ganda) dan adanya perbedaan makna kata ganti nama.²²

- d. Menjelaskan *Mujmal* dengan kata yang bersambung dengan nya (*al-bayānu bi al-mutaṣil*), maksudnya yaitu bahwa ayat yang tidak jelas itu dijelaskan kembali oleh bagian ayat yang bersambungan dengannya setelahnya.

Contoh dalam QS. Al-Baqarah [2]: 187 “*Dan makanlah serta minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu Fajar*”. Maka apabila melihat kepada pemahaman makna “benang puting dari benang hitam” frasa tersebut masih bersifat umum yang karena itu dibutuhkan

²⁰ M.Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), hal. 350.

²¹ Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an* (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2011), hal. 442.

²² Subhi As-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an*, hal. 443.

penjelas, dengan kata selanjutnya yang merupakan penjelas yaitu terdapat kata “fajar” sesudahnya dengan kata lain bahwa kata yang menjelaskannya itu bersambungan langsung dengan kata yang dijelaskannya (masih dalam ayat yang sama).²³

- e. Menjelaskan *Mujmal* dengan ayat yang terpisah dengannya. Sebaliknya dengan pengertian dari *mujmal al-bayānu bi al-mutaṣil* yaitu menjelaskan ayat yang belum jelas dengan ayat yang terpisah dengannya atau dijelaskan oleh ayat lain. Contoh dalam QS. Al-Mā'idah [5]: 1 “*Dihalalkan bagi kalian binatang ternak kecuali yang akan dibacakan kepada kalian*”. Maka ayat tersebut dijelaskan kembali dengan ayat lain yang terdapat dalam QS. Al-Mā'idah[5]:3 yaitu menjelaskan bahwa yang terdapat di ayat satu dimana menyebutkan “*akan dibacakan kepada kalian*” yang penjelasannya sendiri tidak terdapat di dalam ayat tersebut, dan tentunya membutuhkan penjelas yang mana dijelaskan oleh ayat lain yang artinya: “*Diharamkan bagi kalian (memakan) bangkai, darah, dan daging babi*”

- 1) *Mujmal* dari segi kegandaan makna kata terbagi menjadi tiga.

diantaranya *mujmal* pada makna kata benda, contoh dalam surah al-Hajj [22]:29

ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

“*dan hendaklah mereka melakukan tawaf sekeliling rumah yang tua itu*” kata dapat dipahami dengan beberapa pengertian الْعَتِيقِ bisa diartikan “kuno”, “merdeka” (dari perbudakan), dan “mulia”. Dalam surah al-Imrān yang artinya “*sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun*

²³ Salman Harun,dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, (Jakarta: QAF, 2017), hal. 97.

untuk manusia. ialah Baitullah yang di Bakkah” dari pengertian ayat tersebut memberi petunjuk bahwa kata *al-antiqi* maksudnya yaitu kuno atau sudah berdiri lama.²⁴

2) *Mujmal* karena kegandaan pada makna kata kerja.

Contoh penerapannya bisa kita lihat dalam QS. al-Taqwir [81]:17 “*Demi malam apabila telah hampir gelap*” makna dari kata mempunyai makna ganda yaitu bermakna awal malam dan akhir malam, apabila mengacu pada pengertian QS. Al-Layil [92] :1 yang artinya “*demi malam apabila menutupi cahaya siang*” dengan demikian memaknai bahwa عَسَّسٌ^ل maksudnya adalah awal malam, hal serupa kembali dijelaskan dalam surah Ad-Duhā yang artinya demi malam apabila telah sunyi, juga maksudnya awal malam, dan yang terakhir pada surah al-muddaththir dan malam ketika telah berlalu, juga menjelaskan akhir malam, dengan demikian dapat disimpulkan bahwa para ahli dalam memahami makna عَسَّسٌ^ل itu sebagai awal malam dan akhir malam keduanya boleh.

3) *Mujmal* karena kegandaan pada makna huruf

Contoh, QS. al-Baqarah[2]: 7 “*Allah telah mengunci hati mereka dan pandangan mereka dan penglihatan mereka ditutup..*” pada ayat ini terdapat huruf “و” sebanyak dua kali yang berimplikasi pada dua pengertian ada “*waw athaf*” yang dimaksud adalah huruf yang bersambung dan “*Waw ibtida*” atau waw permulaan, dan penjelasan lainnya terdapat dalam QS. Al-Jāthiyah [45]:23 yang artinya “*Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya dan Allah membiarkannya berdasarkan ilmu-Nya dan*

²⁴ Salman Harun,dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir, ...*, hal. 98.

*Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya”.*²⁵

Pada konteks di atas bahwa وَعَلَى سَمْعِهِمْ

merupakan contoh dari bentuk waw ‘athf karena konteks dari (Dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya) merupakan keterangan pada satu kalimat, sedangkan pada kelanjutan ayat tersebut yaitu وَعَلَى

أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ merupakan bentuk dari waw *ibtida*’

(pemula) yaitu penjelas dari kalimat baru. Sebagaimana penjelasan di atas maka dapat dipahami bahwa “و” pada

وَعَلَى سَمْعِهِمْ termasuk pada waw ‘athf (bersambung) dan

waw yang selanjutnya yaitu وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ

merupakan waw *ibtida*’, pada contoh dari kedua ayat di atas merupakan bentuk ayat yang memiliki kegunaan dalam huruf sebagaimana terdapat waw ‘athf dan waw *ibtida*.²⁶

f. *Al-Muṭlaq*

Al-Muṭlaq secara bahasa adalah suatu lafadz yang tidak ada batasannya, atau tidak terikat. Adapun secara terminologi yang dikemukakan oleh beberapa ulama terdapat perbedaan secara definisi diantaranya Al-Bananiy mendefinisikan bahwa lafal *muṭlaq* adalah lafaz yang menunjukkan suatu makna yang maknanya tersebut tidak mempunyai batasan tertentu, begitu juga pandangan dari Manna al-Qathan berpendapat bahwa *muṭlaq* adalah suatu lafaz yang menunjukkan suatu hakikat dan tanpa ada

²⁵ Salman Harun,dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*,..., hal. 99.

²⁶ Salman Harun,dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, ..., hal. 100.

batasan. Sehingga maksud dari *al-Muṭlaq* adalah suatu kata yang menunjukkan pada satu satuan tertentu akan tetapi di dalamnya tidak ada pembatasnya atau menjangkau hanya satu makna mengesampingkan keumuman dan kata-kata bilangan karena maknanya menyangkut lebih dari satu.²⁷

Contoh ayat al-Mujādalah [58]:3 فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ yang artinya maka wajib membebaskan budak, dalam pengertian ayat ini mengatakan terkait pembebasan seorang budak tanpa ada batasan mukmin atau kafir. Sedangkan *Muqayyad* adalah kata yang menjangkau hanya pada satu makna tertentu atau tidak tertentu yang diberi ciri dengan sesuatu yang ditambahkan kepada hakekatnya dengan jenisnya, dicontohkan dalam *surah* An-Nisā[4]:92 فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ yang artinya maka hendaklah membebaskan budak yang mukmin, sehingga lapaz *al-Muqayyad* pada kata رَقَبَةٍ tersebut dibatasi atau dikaitkan pada kata مُؤْمِنَةٍ.²⁸

g. ‘*Ām*

Pengertian *al-‘Ām* secara bahasa adalah umum, dimana suatu lafadz yang menunjukkan pengertian yang mencakup pada sejumlah objek atau satuan yang banyak. Pendapat lain juga dari Zaki al-Din Sya’ban ‘*Ām* adalah suatu lafadz yang berkaitan dengan sesuatu yang

²⁷ Dewi Murni, “Mutlaq dan Muqayyad”, *Dalam Jurnal Syadah*, Vol. VII, No.1, April 2019, hal. 54-57.

²⁸ Enny Nazrah Pulungan, “Mutlaq dan Muqayyad Sebagai Metode Istinbat Hukum dari Al-Qur’an dan Hadis”, *Dalam Jurnal Tazkiya*, Vol.8, No.1, Thn.2019, hal.8.

menunjukkan umum, atau menunjukkan jumlah yang banyak, dan tidak mempunyai batasan tertentu.²⁹ contoh QS. Al-Māidah [5]:38 “laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri” maka apabila melihat pada sebab turunnya ayat tersebut karena adanya kata (pencuri laki-laki) menjadi petunjuk bahwa ayat tersebut umum (karena ayat tersebut tidak berkenaan dengan sebab itu saja, terdapat pencuri perempuan) dan bagi yang berargumen ayat itu turun karena seorang laki-laki yang mencuri, terdapatnya kata (pencuri perempuan) menjadi penyebab bahwa ayat tersebut umum.³⁰

h. *Khāṣ*

Khāṣ adalah lafadz yang menunjukkan arti tunggal, baik menunjukkan jenis, macam, nama, atau isim jumlah yang pasti yang menutup adanya kemungkinan lain. Pada definisi lain lafaz *khāṣ* merupakan bentuk kata yang menunjukkan kekhususan makna, mencakup pada nama orang. Seperti Muhammad, atau kata *insān* (manusia).³¹ Contoh pada ayat yang berbicara tentang perintah artinya akan memberi pengertian mewajibkan hal tersebut, contoh QS. Al-Baqarah [2]:43 yang artinya “*dan dirikanlah sholat dan tunaikanlah zakat*” ayat tersebut secara tegas menyebutkan adanya perintah melaksanakan sholat dan perintah mengeluarkan zakat hal tersebut merupakan perintah yang bersifat khusus.³²

²⁹ Muhammad Umar Saifudin, *Perdebatan Al-‘Ām, Al-Khāṣ Al-Qiyās (Studi Kritik Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat)*, Tesis, Institut Islam Negri Ponorogo, Thn.2018, hal. 32.

³⁰ Hari Puji, “Tafsir Al-Qur’an dalam Kitab Fushul Fi Usuli Tafsir Karya Musa’id Bin Sulaiman Al-Thayyar”, *Dalam Jurnal, Agama dan Sosial Humaniora*, Vol. 1, no. 2, thn.2022, hal. 118.

³¹ Sarmiji Aseri, “Qawa’id Al-Lugawiyah Al-‘Ām dan Khāṣ Dalam Aplikasi Penetapan Hukum Kontemporer” *Dalam Jurnal Syari’ah Darusalam*, Vol.6, N0.2, Thn.2021, hal. 6.

- i. Penjelasan dengan yang tersirat atau yang tersurat *al-Bayān bi al-Manṭūq dan bi al-Mafhūm*.

Al- Manṭūq (yang di ucap) yaitu apa yang ditunjukkan makna dalam kondisi ucapan, atau bisa disebut pengertian yang terdapat pada kata atau kalimat tersebut tersampaikan secara tersurat.³³ Syafi’i Karim menjelaskan bahwa lafaz *manṭūq* adalah sesuatu yang ditunjukkan dan diucapkan oleh lafaz itu sendiri.³⁴ Sedangkan *mafḥūm* adalah (yang di pahami) sebagaimana apa yang ditunjuk kata bukan pada kondisi ucapan, yaitu menyampaikan makna yang tersirat. Yang terbagi pada empat bagian, pertama ada penjelasan *Manṭūq* dengan *manṭūq*, kedua penjelasan *mafḥūm* dengan *Manṭūq*, ketiga penjelasan *Manṭūq* dengan *mafḥūm* dan yang terakhir adalah penjelasan *mafḥūm* dengan *mafḥūm*.³⁵

- 1) menjelaskan *Manṭūq dengan Manṭūq*

Pada surah *Al-Māidah* [5]:1 yang artinya “*diharamkan bagimu binatang ternak kecuali apa yang akan dibacakan kepada kalian*” pengertian ayat ini termasuk pada *Manṭūq* yang diperjelas kembali oleh ayat *Manṭūq* selanjutnya dalam QS.*al-Māidah* [5]: 3 yang artinya “*diharamkan bagi kalian memakan bangkai, darah, daging babi*” kedua ayat di atas merupakan contoh dari *Manṭūq* yang memiliki makna ayat tersurat, dan termasuk pada penerapan contoh dari penjelasan *Manṭūq* dengan *Manṭūq*. seperti pengertian dari “*akan dibacakan kepada kalian*” itu dijelaskan kembali oleh makna yang tersurat yaitu pada ayat

³³ M.Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat, ketentuan, dan Aturan yang Patut anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an*, (Tanggerang: Lentera Hati, 2013), hal. 168.

³⁴ Amin Songgirin, “Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an”, *Dalam jurnal Burhan*, Vol.21, No.1, Juni thn. 2021, hal. 99.

³⁵ Salman Harun,dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, ... hal.107.

lainnya QS.al-Māidah [5]: 3 yang artinya “yang diharamkan itu memakan bangkai, darah dan daging babi”.

2) Menjelaskan *mafḥūm* dengan *Manṭūq*

pengertian pada QS. Al-Baqarah ayat 2, “*Itu adalah al-Kitab, tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi orang yang bertakwa*” ayat tersebut merupakan *mantuq* yang mana menyampaikan arti kalimat tersampaikan secara tersurat pada “*petunjuk bagi orang yang bertakwa*” akan tetapi disamping lain dipahami dengan *mafḥūm* yang *mukhalafah* (sebaliknya) yang mana ada arti yang tersirat yaitu “*bagi yang tidak bertakwa Al-Qur’an tidak menjadi petunjuk*” pemahaman *mafhum* terdapat pada ayat QS. Fuṣṣilat [41]:44 yang artinya “*Dan orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang Al-Qur’an itu suatu kegelapan bagi mereka*”.³⁶

3) Menjelaskan *Manṭūq* dengan *mafḥūm*

ayat *Manṭūq* dalam QS. Al-Māidah [5]:3 yang artinya, “*Diharamkan bagimu memakan bangkai darah daging babi*” ayat diatas mempunyai makna yang tersurat terkecuali trem “Darah” mempunyai pertanyaan darah yang bagaimana, sehingga mempunyai makna tersirat atau *mafḥūm* darah yang seperti telah dijelaskan dalam QS. Al-An‘am [6]:145 yang artinya, “*Katakanlah tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang-orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, dan darah yang mengalir*” darah yang mengalir merupakan

³⁶ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*,..., hal.481

makna yang tersirat atau *mafḥūm* yang tersurat dalam ayat 3 surah al-Mā'idah.³⁷

4) Penjelas *mafḥūm* dengan *mafḥūm*

Terklasifikasi pada dua bentuk diantaranya :

- a)) menjelaskan kata yang asing makna nya dengan kata yang dikenal maknanya.

Contoh kata *سَجِيْلٍ* adalah termasuk kata asing, serapan pada bahasa Arab, termaktub dalam QS. Al-Hijr [15]:74 yang artinya “*Maka kami jadikan bagian atas kota itu terbalik kebawah dan kami hujani mereka dengan batu yang keras*” karena *سَجِيْلٍ* merupakan kata yang asing sehingga ditafsirkan kembali dengan ayat yang lain untuk dapat memahami makna kata tersebut yaitu sebagaimana pada QS. Adh-dhāriyāt [51] :33 yang artinya “*Agar kami timpakan batu batu dari tanah* ” sehingga dapat dipahami bahwa makna kata dari kata *سَجِيْلٍ* adalah *طِيْنٍ*

- b)). Menjelaskan yang Ringkas dengan yang Terperinci

Terbagi menjadi beberapa bentuk sebagaimana berikut, disebutkan sesuatu pada satu ayat tertentu, kemudian di ayat lain terdapat soal-jawab untuk lebih memberi kejelasan, selanjutnya disebutkan terjadinya sesuatu pada satu ayat tertentu, kemudian di ayat lain dijelaskan mengenai bagaimana kejadian tersebut, dan yang terakhir disebutkan perintah pada suatu ayat dengan tidak adanya penjelasan apakah perintah tersebut terlaksana atau tidak, sehingga terdapat penjelasan pada ayat lain nya dengan lebih

³⁷ Salman Harun,dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, ... hal.109.

rinci, dan pada suatu ayat terdapat perintah dan di ayat lain dijelaskan maksud dari perintah tersebut.

- j. Disebutkan terjadinya sesuatu pada suatu tempat, ditempat lain dijelaskan mengenai bagaimana kejadian tersebut.

Contoh pertama, dalam konteks terjadinya sesuatu pada suatu tempat kemudian di ayat lain dijelaskan dengan rinci terkait proses terjadinya sesuatu tersebut, contoh: QS. Al-Baqarah [2]:51 yang artinya “*Dan (ingatlah) ketika kami berjanji kepada Musa empat puluh malam*”³⁸ Dalam konteks ini tidak ada penjelas terkait suatu kejadian tersebut, apakah pernyataan empat puluh hari itu terjadi sekaligus atau sebaliknya yaitu terpisah-pisah, sehingga di jelaskan di tempat lain maksudnya di ayat lain dengan lebih rinci sebagaimana dalam QS. Al-A‘rāf [7]:142 “*Dan telah kami janjikan kepada Musa tiga puluh malam, dan kami lengkapi dengan sepuluh malam lagi, maka sempurnakanlah waktu yang telah ditentukan tuhan nya empat puluh malam*”, konteks dalam ayat ini sebagai penjelas bahwa pelaksanaan waktu empat puluh hari itu terjadi dengan cara bebrturut-turut sekaligus.³⁹

- k. Pada satu tempat (ayat) terdapat permintaan dan di tempat lain diberikan penjelasan terkait permintaan itu.

Contoh, pada konteks makna ayat dan mereka berkata “*Mengapa tidak diturunkan kepadanya (Nabi Muhammad Saw) malaikat*” QS. Al-An‘ām [6]: 8 dalam konteks diatas tidak ada kejelasan malaikat seperti apa yang mereka minta, sehingga kembali ditemukan pada penjelasan QS. Al-Furqān[25]:7 artinya: “*Mengapa tidak diturunkan kepadanya seorang Malaikat agar Malaikat itu memberikan peringatan bersama-sama dengan dia*

³⁸ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, ..., hal.8

³⁹ M. Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, ..., hal. 167

(*Muhammad*)”.⁴⁰ Dapat dipahami pada pengertian ayat di atas adalah Malaikat yang dimaksud adalah yang ikut mendampingi Nabi ketika berdakwah.

1. Disebutkan sesuatu pada satu tempat (ayat) kemudian pada ayat lain terdapat terkait pertanyaan dan jawaban untuk menambah penjelasan.

Contoh, dalam penjelasan surah al-Fātihah “*Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam*” di samping itu ada juga ayat yang menjelaskan dengan bentuk soal dan jawaban untuk menambah kejelasan mengenai Tuhan semesta alam, seperti pada QS. As-Syu‘arā [26]:23-24 yang dalam penjelasannya bahwa fir’aun bertanya “*siapa Tuhan semesta alam itu? “ maka dijawab bahwa “Tuhan pencipta langit dan bumi dan apa-apa yang diantara keduanya, jika kalian mempercayainya*”.⁴¹ Dengan demikian adanya konteks dari ayat QS. As-Syu‘arā [26]:23-24 merupakan penjelasan dari pengertian *rabbil al-amin* adalah Tuhan langit dan bumi.

Disebutkan sesuatu pada satu ayat kemudian disebutkan sesuatu yang berkaitan dengan nya pada ayat atau tempat lain disebutkannya sesuatu pada suatu tempat yang dalam artian adalah ayat dan dijelaskan penyebab terkait di ayat lain.

Contoh terkait konteks penyebab kerasnya hati, merupakan konteks pada ayat 74 surah al-Baqarah, yang artinya, “*Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi*” dalam konteks ini tidak terdapat penjelasan mengenai penyebab akan kerasnya hati mereka sehingga penjelasan tersebut didapati pada ayat lain yaitu QS.al-Māidah ayat 13, “*karena mereka melanggar janji, kami kutuki mereka,*

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, ..., hal. 360

dan kami jadikan hati mereka keras”.⁴² Dapat dipahami bahwa penyebab hati mereka keras dikarenakan mereka telah melanggar janji.

- m. Disebutkan sebagian kegunaan sesuatu pada ayat tertentu kemudian di ayat lain terdapat penjelasan kegunaan lainnya.

Contoh QS. Al-An‘ām:97 ayat ini mengacu pada kegunaan bintang-bintang salah satunya adalah untuk menunjukkan arah sebagaimana arti dari ayat tersebut “Dan dialah yang menjadikan bintang-bintang bagimu, agar kamu menjadikan petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut” dalam ayat lain disebutkan kembali kegunaan bintang-bintang dalam QS. Al-Mulk:5 “*Sesungguhnya kami telah menghiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang, dan kami jadikan bintang-bintang itu sebagai alat untuk melempar setan*” sehingga menurut dua ayat di atas bahwa kegunaan bintang-bintang yaitu untuk menunjukkan arah dan untuk menembak setan.⁴³

Selain adanya penjelasan mengenai aplikatif secara umum ada juga penjelasan dari para ahli terkait model aplikatif penafsiran *Al-Qur‘ān bi Al-Qur‘ān* diantaranya yaitu Pendapat al-Syinqithi dan pendapat dari Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni

B. Pendapat Para Ahli Terkait Aplikatif *Tafsir al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān*

1. Pendapat al-Syinqithi Aplikatif tafsir *al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān*

Terklasifikasi pada beberapa bentuk diantaranya:

- a. *Bayān al-mujmal* (Menjelaskan sesuatu yang tidak jelas maknanya)

⁴² M. Quraish Shihab, *Al-Qur‘an dan Maknanya*, ..., hal.109

⁴³ Salman Harun, dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, ... hal.119.

Pandangan Al-Synqiti terkait penjelasan Al-Qur'an melalui metode *bayān* terklasifikasi menjadi 2 bentuk penerapan, pertama *bayān manthūq bi manṭūq* sebagaimana dalam surah Al-Māidah ayat 1 “*Kecuali yang akan disebutkan kepadamu*” dijelaskan dengan ayat selanjutnya pada ayat ke 3 dari surah yang sama yang artinya “*diharamkan atas kalian bangkai*”. Kedua *bayān mafhūm bi manṭūq*, contoh penjelasan *mafhūm* terdapat dalam firman Allah surah al-Baqarah ayat 2 yang artinya “*petunjuk bagi mereka yang bertaqwa*” sehingga ayat tersebut dijelaskan kembali oleh ayat yang *manthūq* dalam surah Fuṣṣilat ayat 44 “*dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, dan Al-Qur'an itu merupakan kegelapan bagi mereka*” dan Al-Isrā ayat 82 yang artinya “*sedangkan bagi orang-orang yang zalim (Al-Qur'an) itu hanya akan memnambah kerugian.*”

b. Mengkhususkan yang umum (*Tahsīs al-‘Ām*)

Pengertian *Tahsīs* sendiri yaitu membatasi makna yang masih bersifat umum dengan berdasarkan petunjuk yang menunjukkannya, adapun pengertian *al-‘Ām* adalah sesuatu yang mencakup kemungkinan-kemungkinan atas suatu makna dan padanya tanpa ada satu ketentuan dasar dan tidak mempunyai batasan. Sebagaimana perintah dari “*Maka kawinilah wanita-wanita (lain)*”, ayat tersebut termasuk jenis ayat yang *‘ām* karena konteks perempuan yang disenangi itu dapat dipahami umum sekali, sehingga untuk satu ketentuan tersebut harus ada *Tahsīs al-‘ām* (membatasi), yang dapat dipahami sebagai pembatas ayat tersebut terdapat pada surah An-Nisā [4]: 23 yang artinya: “*Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan*”. Kesimpulannya bahwa ayat *al-‘ām* dalam konteks nikahilah wanita-wanita lain yang kamu senangi dibatasi kembali oleh surah An-Nisā [4]: 23 yang

menjelaskan golongan wanita yang diharamkan atas kamu menikahinya.⁴⁴

- c. *Al-bayān bi al-manṭūq aw bi al-mafhūm* (Penjelasan makna tersirat atau makna tersurat)

Dalam bahasa Indonesia *al-manṭūq* (dikatakan) yaitu mempunyai kesamaan maksud dari “yang tersurat” dimana kata atau kalimat tersebut memberikan makna yang jelas, sebaliknya dengan *Al-Mafhūm* (yang dipahami) atau dalam istilah bahasa Indonesia dikenal sebagai “yang tersirat” yaitu terdapat makna lain dibalik kata tersebut dan terklasifikasi menjadi empat seperti:

- d. penjelasan *manṭūq dengan manṭūq*

Seperti terkait “*dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan ke padamu*”.⁴⁵ Dalam surah al-māidah ayat 1, ayat tersebut mempunyai makna yang mantuq atau tersurat jelas dan tegas, dan dijelaskan oleh ayat selanjutnya pada surah yang sama dengan jelas dan tegas yang artinya: “*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi*”. sehingga apa yang tidak halal yang akan dibacakan itu merupakan apa yang diharamkan dalam surah al-māidah ayat 1.

- e. *Penjelasan Mafhūm dengan manṭūq*

Kata *manṭūq* secara istilah adalah makna yang ditunjukkan oleh kata yang diucapkan, sedangkan *mafhūm*

⁴⁴ Al-Sabt, Khalid bin Usman, *Qawa'id At-Tafsir*, (Jizah: Dar Ibn' Affan, 1421 H), hal. 118.

⁴⁵ Abdurrahim Hakim, “Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah”, *Dalam Jurnal Misykat*, Volume 02, No.01 Juni 2017, hal.67.

secara istilah yaitu makna yang terkandung pada lafadz tersebut, berbeda dengan makna lafaz yang diucapkan.⁴⁶

Dalam surah al-Fātihah Yang artinya: “*Kitab (Al-Qur’an ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.*” Apabila dipahami bahwa konteks dari petunjuk bagi mereka yang bertaqwa merupakan *manṭūq*, adapun yang tersiratnya atau *mafḥūm* nya adalah bagi yang tidak bertaqwa tidak menjadi petunjuk, pesan yang tersirat dipahami pada surah al-Fuṣṣilat ayat 44 artinya: “*Al-Qur’an itu adalah petunjuk dan penawar bagi orang mukmin, dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, sedang Al-Qur’an itu suatu kegelapan bagi mereka, mereka itu adalah (seperti) yang dipanggil dari tempat yang jauh*”.

f. *Penjelasan Manṭūq dengan Mafḥūm*

Terdapat ayat yang jelas atau *manṭūq* terkait makanan yang diharamkan, sebagaimana dalam QS.al-māidah[5]:3, “*Diharamkan bagimu memakan bangkai, darah, daging babi.*” Tentunya larangan di atas sudah jelas akan tetapi pada konteks darah tentunya masih menimbulkan pertanyaan darah yang bagaimana? Sehingga memerlukan penjelasan lebih lanjut yang dapat ditemui dalam QS. Al-An‘ām [6]: 145 artinya: “*Darah yang mengalir*” sehingga darah yang mengalirlah yang diharamkan nya sebagai mantuq, tentunya mantuq di sana mempunyai *mafḥūm* yang disebut (mukhalafah/ sebaliknya), berarti darah yang tidak mengalir tidak diharamkan, sebagaimana didapati penjelasannya pada QS. Al-Māidah [5]:5 bahwa darah yang diharamkan ialah darah yang mengalir tentunya tidak pada darah yang tidak mengalir”.⁴⁷

⁴⁶ Muhammad Dirman Rasyid, Anugrah Reskiani, “Mantuq dan Dalam Al-Qur’an”, *Dalam Jurnal Islamic Studies*, Vol.1, No.3, Thn. 3023, hal.400.

⁴⁷ Abdurrahim Hakim, *Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah*, hal.68-69.

g. (*tafsir lafzih bi al- lafzih*)

Menjelaskan makna kata yang asing dengan kata yang lebih populer maknanya, sebagaimana pemakaian kata “سجیل” “ merupakan kata asing dalam surah al-Hijr: 74 yang artinya: “*maka kami jadikan bagian atas kota itu terbalik kebawah dan kami hujani mereka dengan batu yang keras*”. Maka kata “سجیل” “ merupakan kata asing, menjadi serapan dalam bahasa arab, sehingga makna kata “سجیل” dijelaskan kembali dalam surah ad-Dhāriyāt :33 yang berbunyi: *Artinya: Agar kami timpakan kepada mereka batu-batu dari tanah.* Dengan demikian dapat dipahami yang dimaksud kata “سجیل” adalah طين

h. *Tafsir ma ‘na bi ma ‘na*

Contoh QS. An-Nisā [4]: 42 artinya: “*di hari itu orang-orang kafir dan orang-orang yang mendurhakai Rasul, ingin supaya mereka disamaratakan dengan tanah, dan mereka tidak dapat menyembunyikan (dari Allah) sesuatu kejadianpun*”. Dapat dipahami bahwa makna dari ayat tersebut menjelaskan bahwa akan ada orang-orang kafir dan orang yang inkar mereka menginginkan kelak pada hari kiamat tidak akan dibangkitkan dimana hanya terpendan dan menyatu dengan tanah, supaya tidak terlacak dan tentunya tidak akan dihisab. Sehingga ayat tersebut mempunyai makna yang sama pada surah An-Nabā: 40 yang artinya: *sesungguhnya kami telah memperingatkan kepadamu (hai orang kafir) siksa yang dekat, pada hari manusia melihat apa yang telah diperbuat oleh kedua tangannya, dan orang-orang kafir berkata, “Alangkah baiknya sekiranya dulu adalah tanah”*.⁴⁸

⁴⁸ Abdurrahim Hakim, “Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah, hal.72.

i. *Tafsīr uṣlūb fī ayatin bi uṣlūb fī ayatin ukhra*

Contoh pada perintah “Dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan katakanlah bebaskan kami dari dosa”, pengertian dari penggal ayat ini terdapat pada QS. Al-Baqarah[1]:58, yang artinya: “Dan (ingatlah) ketika kami berfirman: “masuklah kamu ke negeri ini (baitul maqdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak yang kamu sukai, dan masukilah pintu gerbangnyasambil bersujud dan katakanlah: “bebaskanlah kami dari dosa”, niscaya kami ampuni kesalahan-kesalahanmu, dan kelak kami akan menambah (pemberian kami) kepada orang-orang yang berbuat baik”.

j. Menyebutkan sesuatu pada lebih dari satu tempat, sedangkan penyebutnya pada ayat lain

1). Disebutkan sesuatu pada satu ayat tertentu kemudian di ayat lain didapati terkait soal-jawab yang mampu menambah kejelasannya. Misalkan “Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.” Pada ayat lain terdaat contoh dari konteks tanya-jawab, mengenai QSA1-fatīḥah:2

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

itu siapa? dipahami pada ayat 32-24 surah As-Shu‘arā yang artinya: “Fir’aun bertanya: “Siapa Tuhan semesta alam itu? Musa menjawab: “Tuhan pencipta langit dan bumi dan apa-apa yang diantara keduanya (itulah Tuhanmu), jika kamu sekalian (orang-orang) mempercayainya,”⁴⁹

2). Disebutkan terjadinya sesuatu dan ditempat lain dijelaskan bagaimana kejadiannya.

⁴⁹ Abdurrahim Hakim, *Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah*, hal.73.

Misalkan terkait pemberian Taurat sesudah 40 hari, yang masih belum mendapati kejelasan pada 40 hari tersebut apa sekaligus atau terpisah-pisah, surah Al-Baqarah[1]:51, berarti: *“Dan ingatlah ketika kami berjanji kepada Musa (memberikan Taurat, sesudah) empat puluh malam, lalu kamu menjadikan anak lembu (sembahan) sepeninggalnya dan kamu adalah orang-orang yang zalim.”* Sehingga dijelaskan kembali terkait kejadian tersebut sebagaimana dalam QS. Al-A‘arāf ayat 142 artinya: *“Dan telah kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah waktu tiga puluh malam, dan kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktunya telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam.”*

- 3). Pada satu tempat terdapat permintaan, dan pada ayat lain dijelaskan maksud dari permintaan tersebut

Contoh surah al-An‘ām ayat 8, artinya: *“Mengapa tidak diturunkan kepada (Muhammad) malaikat?” dan kalau kami turunkan (kepadanya) malaikat, tentulah selesai urusan itu kemudian mereka tidak diberi tanggung (sedikitpun).”* Tentunya konteks ayat di atas mengenai malaikat yang seperti apa yang mereka minta belum menemukan kejelasan, sehingga terdapat kejelasan untuk konteks tersebut yaitu malaikat yang mampu mendampingi Nabi Saw dalam berdakwah sebagaimana dalam surah Al-Furqān ayat 7, artinya: *“Dan mereka berkata: “mengapa rasul itu memakan makanan dan berjalan di pasar? Mengapa tidak diturunkan pada nya seorang malaikat agar malaikat itu memberikan peringatan bersama-sama dengan dia?”⁵⁰*

⁵⁰ Abdurrahim Hakim, *Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah*, hal.74-76.

- k. Menyatukan suatu yang terlihat bertentangan dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Contoh terkait diciptakannya Nabi Adam A.s, pertama diciptakannya dari tanah, kemudian persepsi kedua Nabi Adam diciptakan nya dari (tanah liat), dan selanjutnya terdapat penjelasan bahwa Nabi Adam diciptakan dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam, yang terakhir penjelasan tentang penciptaan nya dari tanah yang kering seperti tembikar. Berikut ayat-ayat yang memiliki pemaknaan seakan bertentangan terkait penciptaan Nabi Adam.

Dalam surah Ali-Imrān 59 artinya: *“Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa disisi Allah adalah sama seperti penciptaan Adam. Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya, “Jadilah” (seorang manusia), maka jadilah dia.”* Ayat selanjutnya adalah surah al-An'ām ayat 2 artinya: *“Dialah yang menciptakan kamu dari tanah, sesudah itu ditentukannya ajal (kematianmu) dan ada lagi suatu ajal yang ada pada sisi-Nya (yang dia sendirilah yang mengetahuinya), kemudian kamu masih ragu-ragu (tentang berbangkit itu).”*

Dan di tempat lain terdapat pada surah al-Hijr ayat 26 artinya: *“Dan sesungguhnya kami telah menciptakan manusia (Adam) dari tanah liat yang kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk.”* yang terakhir dalam surah al-Rahman ayat 14 artinya: *“Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar.”*⁵¹

3. Aplikatif *Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* Pandangan Muhammad 'Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni
- a. Menjelaskan ayat mutashabihat kepada ayat muhkam.

⁵¹ Abdurrahim Hakim, *Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah*, hal. 77.

Adapun ayat Al-Qur'an terbagi menjadi ayat *muhkam* dan ayat *mutashabih*, sebagaimana terlihat jelas pada surah Al-Imrān ayat ke 7, merupakan contoh dimana penting untuk mengembalikan ayat-ayat yang mutasyabihat kepada ayat-ayat yang muhkam dalam Al-Qur'an, supaya terungkap apa yang dimaksud dari makna tersebut atau pada salah satu kemungkinan nya dapat ditentukan, ditemukan terdapat beberapa ayat dalam Al-Qur'an yang menunjukkan sesuatu, dimana pemahaman ini juga tidak lengkap, yang apabila kita membenarkan otoritas hadis dan menganggap bahwa hadis sebagai petunjuk pada saat menafsirkan Al-Qur'an.⁵²

Sebagaimana ayat Al-Qur'an yang menggambarkan bahwa Allah Swt itu mendengar dan melihat, dan pada ayat lain menggambarkan bahwa tangan Allah di atas tangan mereka, dimana ayat-ayat semacam ini harus dikembalikan pada ayat-ayat yang muhkam, sebagaimana terdapat pada ayat yang artinya “*Tidak ada sesuatu apapun yang serupa dengan-Nya*” Makna ayat ini akan terlihat jelas dalam kandungan ayat-ayat tersebut, ketika kita membandingkan ayat yang mutashabihat pada ayat yang muhkam maka yang dimaksud dengan “tangan” dalam ayat tersebut bukanlah tangan secara fisik, tetapi sesuatu yang lain seperti kekuasaan misalnya, sehingga makna ayat “*Tangan Allah di atas tangan mereka*” dapat dijelaskan sebagai kekuasaan Allah.

b. *Muṭlaq Muqoyyad*

Terdapat beberapa ayat yang bersifat *muṭlaq* tanpa *muqoyyad* atau (batasan), sementara terdapat juga ayat yang dijelaskan dengan batasan tertentu.⁵³ Contoh mengenai solat yang disebutkan dalam beberapa ayat secara *muṭlaq* seperti “*laksanakanlah shalat*” terdapat dalam surah Al-Baqarah:

⁵² Muhammad ‘Ali al-Ridho al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, ..., hal.73.

⁵³ Hidayatul Munawaroh, “Memahami Relasi Muṭlaq dan Muqoyyad Dalam Tafsir Al-Qur'an”, *Dalam Jurnal Al-‘ijaz*. Vol.3, No.1, Thn. 2021, hal.50.

43, 83, 110 dan An-Nisā[4]: 77 adapun terkait pelaksanaan shalat ini dibatasi dengan waktu tertentu sebagaimana dalam surah *al-Isrā*:78 yang artinya “*Laksanakanlah shalat dari tergelincir matahari sampai gelap malam dan bacaan subuh*” di ayat lain juga terdapat batasan pelaksanaan shalat pada surah Hud: 114 yang artinya “*Dirikanlah shalat pada kedua ujung hari (pagi dan petang) dan pada bagian-bagian malam. Sesungguhnya perbuatan-perbuatan baik menghapus kesalahan-kesalahan. Itu adalah peringatan bagi orang-orang yang selalu mengingat (Allah).*”⁵⁴

c. *‘Ām dan Khāṣ*

Adanya ayat Al-Qur’an yang mempunyai makna umum tentunya diperuntukan pada banyak orang, dengan menggunakan beberapa kata yang umum seperti, “semua”. Sementara itu beberapa ayat lainnya mengkhususkan hal tersebut, karena penafsiran Al-Qur’an bertujuan untuk menentukan maksud dan menjelaskan ayat tertentu, termasuk pada pembahasan menetapkan yang khusus bersama yang umum, atau ayat-ayat yang khusus untuk menjelaskan yang masih umum dalam ayat-ayat lainnya.

Contoh terkait pernikahan disebutkan secara umum dalam ayat QS. Al-Baqarah: 232 artinya: “*Maka Nikahilah wanita-wanita yang kalian sukai*” sementara terdapat pada ayat lain yang menjadi pengecualian dalam surah An-Nisā: 22 yang artinya: “*Dan janganlah kamu nikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh bapak-bapakmu, kecuali apa yang telah terjadi dimasa lampau.*” Apabila memahami konteks ayat yang pertama merupakan contoh dari ayat yang masih umum yaitu perintah menikah dengan semua wanita yang kalian senangi sementara di ayat lain ibu, saudara perempuan, istri ayah, dan ada beberapa lagi yang

⁵⁴ Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*,..., hal.74.

dikecualikan, sehingga mengkhususkan yang umum dengan ayat tersebut.⁵⁵

- d. *Mujmal dan Mubayyan* (Menjelaskan ayat-ayat yang umum dengan ayat-ayat yang rinci)

Mujmal dalam pandangan Abu Ishaq al-Syirazi adalah lafaz yang tidak jelas maknanya sehingga membutuhkan penjelasan dari luar (*Al-Bayan*) supaya bisa dipahami.⁵⁶

Dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang disampaikan secara ringkas sebaiknya di tempat lain terdapat ayat yang menjelaskannya dengan rinci, sehingga makna ayat yang umum untuk memahaminya harus merujuk pada ayat-ayat yang menjelaskannya dengan cara lebih rinci.

Contoh masalah memakan daging hewan yang terdapat pada ayat 3 surah An-Nisā artinya: "*Dihalalkan bagimu hewan ternak kecuali yang akan dijelaskan kepadamu*" ayat tersebut dijelaskan lebih rinci dalam surah Al-Baqarah ayat 173 artinya bahwa yang diharamkan atas kamu adalah bangkai, darah dan daging babi dan daging hewan yang disembelih dengan menyebut nama selain nama Allah. Dalam ayat pertama terdapat larangan yang akan dijelaskan kepadamu, ini dijelaskan dalam ayat 173 surah al-Baqarah yang menjadi penjelas bagi ayat sebelumnya.

Contoh selanjutnya mengenai pemaknaan Lailatul Qadr (malam kemuliaan) dalam Al-Qur'an. Pertama pengertian surah Ad-Dukhān ayat 3 "*sesungguhnya kami menurunkan Al-Qur'an pada satu malam yang diberkahi*", kedua "*Sesungguhnya kami menurunkannya (Al-Qur'an) pada malam al-Qadr sebagaimana pengertian dari surah Al-*

⁵⁵ Muhammad 'Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhātī*, ..., hal.75.

⁵⁶ Nurul Mahmudah, "Relasi Antara Lafaz-Lafaz dalam Usul Fiqh Dengan Problematika Hukum Keluarga", *Dalam Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol.2, No.2, thn.2022, hal. 323.

Qadr” ayat 1 dan ayat terakhir “ dan bulan ramadhan bulan yang di dalam nya diturunkan Al-Qur’an” dapat disimpulkan apabila mengaitkan ayat satu ke ayat lain nya yang mempunyai korelasi, sebagaimana tiga ayat di atas bahwa “Al-Qur’an diturunkan pada malam yang diberkahi pada bulan ramadhan.⁵⁷

e. Penetapan kesamaan ayat dengan cara melihat ayat-ayat lain.

Contoh “*Sesungguhnya jalan orang-orang yang telah engkau beri nikmat kepadanya, bukanlah jalan orang-orang yang dimurkai*” dan dalam ayat lain: “Barangsiapa yang taat kepada Allah dan Rasul, maka orang itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah yaitu para Nabi, orang-orang yang benar para syuhada dan orang-orang yang soleh. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya. Dalam ayat ini telah disebutkan mereka yang dianugerahi nikmat oleh Allah, sehingga ayat diatas merupakan contoh mereka yang diberkahi Allah, dan merupakan penjelasan ayat pertama secara umum.⁵⁸

f. Mengambil manfaat dari konteks ayat

Konteks memiliki beberapa jenis, seperti konteks kata konteks dalam kalimat atau konteks ayat, contoh kata الدين “*din*” dalam konteks ayat tersebut mengacu pada arti kekuasaan yang berarti balasan, dapat dipahami bahwa adanya penambahan “ *al-Malik*” terhadap kata “*al-Din*” dalam ayat tersebut maka konteks *al-Din* tersebut dapat dipahami sebagai kekuasaan. Adapun terdapat kata *Al-Din* pada ayat lain yang berarti hukum.

⁵⁷ Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, hal.76.

⁵⁸ Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, hal.77.

Contoh kedua, surah Ad-Dukhān ayat 43-48 Allah berfirman Artinya: *”sesungguhnya pohon zaqum itu makanan bagi orang yang banyak dosa seperti cairan tembaga yang mendidih di dalam perut seperti mendidihnya air yang sangat panas peganglah dia kemudian setelah dia sampai ke tengah tengah neraka, kemudian tuangkanlah di atas azab dari air yang sangat panas.”* Dan pada ayat 49 dilanjutkan terkait bahwa *“Dan rasakanlah sesungguhnya engkau adalah yang maha perkasa lagi mulia”* jika kita memahami ayat tersebut tanpa mengaitkan atau memperhatikan pada konteks ayat sebelumnya maka akan mendapatkan kesimpulan bahwa Allah SWT berbicara kepada orang yang dihormati dan mulia. Lain halnya apabila kita memperhatikan konteks ayat sebelumnya maka akan dipahami bahwa maksud dari orang yang mulia adalah orang yang hina dan rendah.”

Contoh ke tiga allah berfirman surah Al-‘anbiyā ayat 17 yang artinya :” *seandainya kami hendak membuat suatu permainan (istri dan anak) tentulah kami membuatnya dari sisi kami jika kami benar-benar menghendaki berbuat demikian.”*

Terkait pemahaman konteks di atas para mufasir mempunyai dua pendapat pada ayat tersebut, pertama sebagian mufasir menganggap bahwa makna “*Lahw*” dalam ayat ini merujuk pada wanita dan anak, sebagai penolakan terhadap keyakinan kristen yang meyakini bahwa Allah memiliki istri dan anak, sementara pemaknaan “*Lahw*” menurut kelompok lain adalah hiburan atau tujuan-tujuan yang tidak masuk akal. Sehingga maka ayat ini adalah penciptaan bukan hiburan. Pendapat kedua, penolakan terhadap pandangan yang pertama berdasarkan melihat korelasi pada ayat-ayat sebelumnya maka akan terputus kata “*lahw*” jika digunakan setelah kata “*al-la’ib*” yang berarti hiburan bukanlah wanita dan anak. Adapun Alamah Ṭabāṭabā’i banyak menggunakan metode ini dalam *tafsir Al-*

Qur'ān bi Al-Qur'ān dan mengambil argumen dari konsep konteks dalam tafsir *al-mīzān*.⁵⁹

- g. Ayat-ayat yang mempunyai kesamaan dalam lafaz atau konteks

Contoh metode penafsiran *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* memiliki banyak manfaat dalam menafsirkan hikayah dalam Al-Qur'an, misalkan cerita tentang Nabi adam dan iblis disebutkan dalam ayat 20-38 dari surah al-Baqarah dan ayat 11-25 dari surah al-A'rāf. Adapun cerita tentang Nabi Musa dan iblis disebutkan dalam ayat 103-155, pada surah al-A'rāf ayat 9-98, pada surah Tāhā ayat 10, dan surah Ash-Shu'arā'. Setiap surah ini membahas ayat tersebut dengan cara yang berbeda dari berbagai sudut pandang, sehingga diperlukan untuk kita merujuk kesemua surah ini supaya mendapatkan pemahaman yang utuh. Adapun beberapa ayat yang terlihat bertentangan satu ayat dengan ayat lainnya diperlukan untuk mengkaji dan mengumpulkan ayat tersebut sehingga dapat ditafsirkan satu ayat dengan ayat lainnya untuk mengatasi pertentangan yang tampak.

- h. Menentukan makna istilah Al-Qur'an dengan menggunakan ayat-ayat lain.

Di dalam Al-Qur'an terdapat istilah-istilah khusus yang keluar dari makna secara bahasa, dan tidak dapat dijelaskan melalui kamus bahasa, melainkan untuk memahaminya perlu melihat ayat-ayat lain. Contoh istilah "Al-jinn" secara bahasa mempunyai arti "yang tersembunyi" namun dalam istilah Al-Qur'an "al-Jinn" merujuk pada makhluk yang berakal yang tidak terlihat oleh mata. Begitu juga dengan istilah "al-Kafir" berarti "penutup" namun istilah kafir

⁵⁹ Muhammad 'Ali al-Ridhō al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, hal.78.

diperuntukan bagi orang yang ingkar atau tidak beriman kepada Allah dan ajaran-Nya, seseorang yang mengingkari keberadaan Allah, hari kiamat, atau berarti juga ketidak bersyukur.⁶⁰ Selanjutnya (الأية) berarti “Tanda” Namun dalam istilah Al-Qur’an kata tersebut mempunyai makna lain seperti ayat-ayat Al-Qur’an atau mukjizat meskipun dalam konteks kata mukjizat tidak disebutkan secara khusus dalam Al-Qur’an melalui istilah makna ini, dan terdapat juga istilah lainnya seperti solat, zakat, jihad, yang maknanya dapat dipahami dengan mendalami makna ayat-ayat Al-Qur’an.”

- i. Menentukan suatu kemungkinan makna ayat dengan merujuk pada ayat lain

Ada beberapa kemungkinan makna dalam suatu ayat, dan salah satu kemungkinan tersebut dapat diperjelas dengan melihat ayat lainnya.

Contoh firman Allah dalam surah Al-Baqarah ayat:30 “*Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: sesungguhnya aku akan menjadikan seorang khalifah dimuka bumi ini.*” Khalifah dalam konteks ini dapat dipahami sebagai wakil khalifah Allah yang ditunjukkan terhadap setiap diri manusia, atau Nabi Adam As, sebagai khalifah makhluk bumi yang ada sebelumnya, adapun pendapat Ṭḥabāṭabā’i mengambil makna dari ayat pertama yaitu dengan melihat ayat-ayat lain nya seperti surah al-A’rāf ayat 69, surah Yūnus ayat 14, dan surah An-Naḥāl ayat 63, sehingga dapat disimpulkan dari pemahaman ayat-ayat tersebut bahwa Allah telah menjadikan dan memberikan sifat khalifah kepada setiap diri manusia.⁶¹

⁶⁰ Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni, *Manāḥij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, hal.80-81.

⁶¹ Muhammad ‘Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni, *Manāḥij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, hal.82.

j. *Nāsikh dan Mansūkh*

Nāsikh secara istilah adalah pengangkatan (penghapusan) terhadap hukum syara yang lampau dengan dalil syara yang terbaru, adapun maksud dari pengangkatan syara yaitu penghapusan suatu hukum dan menerapkan suatu hukum terakhir yang telah ditetapkan, adapun *mansūkh* secara etimologi adalah suatu hal yang diganti, sedangkan secara terminologi diartikan sebagai suatu hukum syara yang menempati posisi awal yang belum diubah ataupun diganti dengan hukum syara yang datang kemudian.⁶²

Beberapa ayat diturunkan untuk menjelaskan beberapa hukum, kemudian diturunkan ayat-ayat lain berdasarkan kepentingan kondisi baru, sehingga menggantikan ayat-ayat sebelumnya dengan hukum-hukum baru, terdapat perbedaan pendapat dikalangan para mufassir terkait jumlah ayat yang mansūkh, yang diperkirakan satu sampai tiga ratus ayat .

Dalam surah Al-Mujādalah ayat 12-13 yang artinya: “*disebutkan bahwa orang-orang yang beriman disarankan untuk mereka bersedekah ketika mereka ingin berbicara dengan Nabi Saw*” hanya Imam Ali as yang menerapkan hukum tersebut, sehingga hukum tersebut dicabut diganti dengan hukum ayat lain, akan tetapi penjelasan tentang hukum bahwa orang beriman disarankan untuk mereka bersedekah ketika mereka ingin berbicara dengan Nabi tersebut tanpa menyebutkan pembatalannya pada ayat lain maka tafsiran tersebut menjadi tidak lengkap, akan tetapi apabila penjelas kedua hukum disampaikan secara bersama-sama maka hal tersebut termasuk pada metode *tafsir al-Qur’ān bi al-Qur’ān*.⁶³

⁶² Anita Rahmalia, Ridho Pramadiya Putra, Nasikh Mansukh, *Dalam Jurnal Kajian Al-Qur’an dan Hadist*, Vol.2, No.1, thn. 2022, hal.30

⁶³ Muhammad ‘Ali al-Ridho al-Iṣfahāni, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*, hal.83.

Setelah kita membahas model aplikatif *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dari sudut pandang al-Syinqithi dan Muhammad 'Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni maka diantara keduanya mempunyai sudut pandang yang berbeda apabila melihat model aplikatif dari al-Syinqiti tentunya salah satu yang menjadi pembeda adalah mengklasifikasi dengan rinci terkait bayan (penjelas) yang merupakan salahsatu model aplikatif dari metode *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dan untuk kelebihan dari aplikatif Muhammad 'Ali al-Riḍho al-Iṣfahāni lebih banyak mengkasifikasikan model aplikatif dari metode *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* di bandingkan klasifikasi terkait aplikatif dari al-Shynqiti, sebagaimana yang telah dijelaskan.

BAB III

KARAKTERISTIK *TAFSIR AL-QUR'ĀN BI AL-QUR'ĀN*

DALAM *TAFSIR AL-MĪZĀN FĪ TAFSIR AL-QUR'ĀN*

Dalam pembahasan Bab III ini peneliti akan menjelaskan terkait biografi, Karya-karya dari 'Allamah Ṭabāṭabā'i, ataupun mengenai penjelasan corak dan metode Tafsir *al-Mīzān*, dan Aplikatif metode *Qur'ān bi al-Qur'ān* menurut Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'i Biografi Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'i

A. Profil Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'i

1. Riwayat Hidup

Syaikh Ṭabāṭabā'i mempunyai nama asli Sayyid Muhammad Husain bin sayyid Muhammad bin Mirza Ali Asygar Ṭabāṭabā'i Al-Tabrizi al-Qodhi. Beliau dilahirkan pada 29 Dzulhijjah 1321 H atau 17/3/1904 M, bertempat di wilayah tibriz. Beliau juga terlahir dari keluarga besar ulama Syi'ah, beliau merupakan putra dari as-Sayid Muhammad bin as-Sayid Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'i, dan merupakan cucu Muhammad Husain. ayahnya dikenal sebagai seorang ulama besar yang dikenal dengan nama Mirza Ali Asygar, adapun kakek dari beliau merupakan salah satu murid dari pengarang al-Jawahir.

Dalam perjalanan hidupnya Ṭabāṭabā'i menempuh proses pendidikan nya di Najaf al-Asyraf, tidak hanya di sana beliau juga dalam mendalami ilmu nya berproses di beberapa wilayah lainnya, sebagaimana pernah belajar di kota Teheran, kota Qum, kota Tibriz dan kota-kota lainnya, beliau juga berguru pada beberapa pemuka agama di kota Najaf, seperti pada syaikh Muhammad Husain al-Na'ini, syaikh Muhammad Husain al-Kimyani sebagai guru ketika beliau belajar fiqh dan usul, Sayyid Husain al-Badakubi merupakan seorang yang dikenal sebagai intelek filsafat ketika itu, dan dalam proses pendidikan

nya tersebut beliau mendalami beberapa ilmu agama seperti ilmu falsafah, ilmu akhlaq, ilmu fiqh, ilmu usul fiqh dan lain sebagainya. Minat beliau juga tidak hanya terbatas pada ilmu fiqh, usul fiqh, bahasa arab, atau matematika yang mana beliau sempat berguru kepada Sayyid Abi al-Qasim al-Khawansari, dan lain sebagainya, beliau juga tertarik pada ilmu filsafat, ilmu kalam, dan ilmu irfan (tasawuf, filsafat spiritual)¹

Ṭabāṭābā'i yang pada saat itu memulai studinya di *al-Muqaddimat* yang mana merupakan kampung halamannya di tabriz, dibimbing ulama dari kalangan masyarakatnya, setelah menyelesaikan tahap awal dalam pendidikan nya, dengan menggali semua sumber ilmu pengetahuan dan dengan menguasai berbagai macam bidang ilmu. beliau hijrah ke Najaf pada tahun 1343 H, di sana beliau tinggal selama 10 tahun diketahui juga bahwa beliau dalam kehidupannya pernah merasakan masa kekeringan spiritual dalam perjalanan hidupnya, karna pada saat itu beliau harus menjadi seorang petani demi menghidupi kebutuhannya karena pada saat itu beliau mengalami kesulitan dalam perekonomiannya, sehingga kesibukan tersebut berdampak pada kegiatan intelektualnya, walaupun memang pada saat itu beliau sempat menulis beberapa karya ilmiah dan berbagi ilmu kepada sebagian kecil kelompok.

Setelah masa kekeringan spiritual tersebut beliau kembali hijrah dari Tabriz ke kota Qum tepatnya di tahun 1365 yang menjadi pusat penting dalam bidang ilmu keagamaan yang bertempat di Iran, disana beliau mulai mendalami etika, filsafat dan ilmu tafsir. Setelah itu beliau mulai menjadi narasumber tafsir Al-Qur'an dan mulai mengkaji ilmu filsafat, beliau juga dikenali sebagai salah satu pengkaji yang pintar dan menjadi salah satu tokoh di universitas Hauzah ilmuwan di kota Qum, demikian pada saat itu banyak sekali orang-orang yang berniat

¹ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid 1, *Muqadimah*, hal.7.

menghadiri kajian dari beliau dan mengambil manfaat atas ilmu-ilmunya.² Dan diketahui bahwa Ṭabāṭābā'i wafat pada minggu, 18/1/1402 H atau pada tanggal 15/11/1981 di kota Qum, dan dimakamkan di kota Qum, beliau wafat setelah sekian lama mengalami sakit, ketika itu pun ribuan bahkan ratusan tokoh ulama hadir pada acara pemakaman beliau tidak terkecuali dihadiri para muridnya seperti Sayyed 'Abdullah Syirazi, yang ketika itu menyatakan bahwa menjadi hari berduka dan menjadi hari libur resmi di Masyhad karena hari wafatnya beliau.³

2. Karya-Karya Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i

'Allamah Ṭabāṭābā'i banyak sekali menghasilkan karya-karya dalam berbagai bidang keilmuan, beliau merupakan sosok yang terbilang sangat produktif, sehingga beliau memiliki karya-karya yang ditulis pada saat beliau bermukim di beberapa daerah.

a. Karya-karya yang ditulis di Najaf

Misalnya ketika beliau berada di Najaf, pada saat itu beliau sedang menimba ilmu di daerah tersebut dapat menuliskan beberapa karya diantaranya: *Risālah fī al-Burhān* (risalah penalaran), *Risālah fī Muḡhalathah* (Risalah Sophisme), Risalah tentang asal-usul manusia, risalah tentang kenabian dan impian.

b. Karya-karyanya di Tabriz

Beliau menghasilkan beberapa tulisan diantaranya: *Risālah fī an-Nubūwah* (Risalah tentang kenabian), *Risālah fī al-Walāyat* (Risalah tentang wilayah), *Risālah fī al-Insān Ba'd al-Dunyā* (Risalah tentang manusia setelah di dunia), *Risālah fī Afal* (Risalah tentang tindakan-tindakan ilahi),

² Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid 1, *Muqadimah* hal. ج- ب

³ Amiruddin Naibaho, "Penafsiran Sayyid Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i tentang ayat-ayat Teguran terhadap Nabi Muhammad", (Skripsi: Fakultas Usuluddin Adab dan Humaniora, thn.2021), hal.39.

Risālah fī Asma wa šifāt (Risalah tentang nama-nama dan syifat), Risalah antara perantara antara tuhan dan manusia, Risalah tentang manusia sebelum dunia, dan Kitab silsilah Thabthaba'i di Azerbaijan

c. Karya-karya nya di Kota Qum

Di kota Qum juga beliau menulis salah satunya karya nya yaitu *Tafsīr al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, selain itu juga terdapat karya lainnya seperti: Prinsip-prinsip filsafat dan metode Realisme, *Risālah fī Walayat Hukumati Islam* (Risalah tentang pemerintahan Islam dan wilayah), *Risālah fī I'jaz* (Risalah tentang mukjizat), 'Ali dan Filsafat ketuhanan, *Syi'ah dar Islam* (Islam Syi'ah), Wahyu dan kesadaran Mistik, *Hasyiyah'I Kifayah al-Uṣhul* (Catatan pinggir dasar-dasar buku al-Kifayah), *Hashiyah'I bar al-Aṣfar al-Arba'ah* (catatan pinggir buku Asfar buku 'Arba'ah).⁴

B. Tafsīr al-Mīzān

Tafsīr al-Mīzān merupakan Tafsir Al-Qur'an yang disusun oleh 'Allamah Sayyid Ḥusain Ṭabāṭabā'i beliau sendiri adalah cendekiawan sekaligus ulama terkemuka dari Iran. Pada awalnya kitab ini hanya merupakan hasil dari kumpulan materi-materi kuliah pada saat beliau berada di Universitas Qum ad-Diniyah, Iran. Salah satu yang menjadi latar belakang penulisan Tafsir tersebut yaitu atas dasar permintaan murid-murid nya terhadap Thabathaba'i untuk mengumpulkan hasil kajian-kajian tersebut supaya menjadi sebuah Tafsir (utuh) yang bermanfaat dan berguna. Sehingga pada tahun 1956 Masehi, beliau menerbitkan juz pertama dari kitab *al-Mīzān*, begitupun disusul oleh juz-juz lain yang pada akhirnya mencapai 20 jilid dan beliau juga menyelesaikan penulisan jilid terakhirnya yaitu pada tanggal 23 Ramadhan 1392 H. Dalam proses penulisan Tafsir *al-Mīzān* kurang lebih

⁴ Muh.Tarmizi Tahir, Khaerurrazikin, Oka Putra Pratama, Conceptual Paradigma Of Muhammad Husain Ṭabāṭabā'i's Syafa'at, *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol.2, No.1, thn 2023, hal.7-8.

membutuhkan waktu selama 17 tahun, *al-Mizān* ditulis dalam bahasa Arab sebanyak 20 jilid.

Adapun mengapa menamai kitab tersebut dengan *tafsīr al-Mizān*? Ṭabāṭābā'i dalam penjelasannya bahwa *al-Mizān* mempunyai arti timbangan atau keseimbangan, atau keadilan moderasi. tentunya hal tersebut sangat mempunyai koherensi pada isi kitab *al-Mizān* terdapat banyak pandangan para mufassir baik klasik atau modern ataupun dari kalangan sunni ataupun syi'ah serta membahas secara analitis dan mendalam, tak terlepas beliau juga melakukan berbagai penelitian yang dapat mengatasi berbagai isu pada saat ini seperti dalam bidang politik, sosial maupun ekonomi.⁵

Ṭabāṭābā'i dalam penyusunan penulisan tafsirnya menggunakan sekitar 135 sumber penafsiran mencakup buku, kamus, sebagaimana telah dijadikan beberapa kategori oleh al-Usiy, yang akan disebutkan beberapa diantaranya, misalkan pada kitab tafsir beliau mengambil tafsir klasik dan tafsir modern tentunya dari berbagai aliran seperti, *Tanwirul Miqbas* (Ibnu Abas), karya dari al-Zamakhsari yaitu *al-Kasysyaf*, atau dalam kategori kebahasaan nya seperti karya dari Ismail bin hammad al-Jauhari (*as-Shahih*), karya Ibnu Manzur (*Lisan al-'Arab*), selanjutnya kategori hadist, mencakup hadist dari kalangan sunni ataupun Syi'ah, karya Tibrisi (*al-Ijtihad*) dan karya dari Ibnu Hajar al-Asqalani yaitu *Tahzhibut Tahzib*, Ṭabāṭābā'i juga menggunakan sumber penafsiran seperti *Injil*, *Avesta* yang merupakan kitab suci agama zoroaster, Risalah paulus, Weda, taurat sama'i yang merupakan kitab suci kristen ortodok Romawi, kategori buku, baik itu yang ditulis islam ataupun non islam, contohnya karya dari Ibnu jari at-Thabari yaitu *tarikh at-Thabari*, ada juga karya Kriston Liang yaitu *Tarikh Tamadun*, pada kategori pengetahuan umum misalkan ada *al-Umm* karya as-Syafi'I, karya dari al-Ghazali yaitu *Ihya Ulumuddin*, dan yang terakhir adalah kategori majalah koran terdapat *Ithila'iyah al-Iraniyyah* yang mana tentunya mempunyai

⁵Muhammad Husain al- Ṭabāṭābā'i, *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jilid 1, *Muqadimah*, hal. ۛ

bentuk informasi yang bersifat Ilmiah, tentunya judul-judul buku atau kitab diatas hanya sebagian kecil yang bisa disampaikan untuk mewakili judul dari beberapa kategori yang telah al-Usiy klasifikasikan.⁶

1. Metode Tafsir *al-Mīzān*

Dalam penafsiran Al-Qur'an secara umum terbagi pada empat macam metode umum yaitu metode tahlili, metode ijmalī, metode muqarran dan metode maudhu'i. ⁷adapun Tafsir *al-Mīzān* termasuk pada kitab tafsir yang menggunakan metode tahlili, sebagaimana telah diketahui bahwa metode tahlili merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an mengikuti tata tertib susunan atau urutan surah-surah dalam Al-Qur'an, dan mendeskripsikan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an metode tahlili juga memberikan pengertian umum kosa kata ayat, Asbab an-Nuzul, Munasabah ayat dengan ayat lain nya.⁸ Tidak hanya itu *al-Mīzān* juga dikenal sebagai tafsir yang memakai sumber *penafsiran Al-Qur'an bi Al-Qur'an* atau yang disebut *tariqah al-khas* (metode khususnya), dimana metode tersebut mencoba untuk menafsirkan ayat dengan ayat Al-Qur'an itu sendiri, dan Tafsir *al-Mīzān* juga dikenal sebagai tafsir yang mempunyai corak falsafi.

Berikut ini merupakan metodologi penulisan Tafsir *al-Mīzān*

- a. Menafsirkan surah Al-Qur'an sesuai dengan tartibul Al-Qur'an memulainya dari surah al-Fatihah dan diakhiri oleh An-Nās, lengkap 30 juz
- b. Biasanya beliau juga menghadirkan ayat Al-Qur'an yang mempunyai korelasi dengan tema ayat yang dikaji.

⁶ Fatimah Isti Karimah,"Manhaj Tafsir *al-Mizān* Al-Qur'an Karya Muhammad Ḥusain Ṭabāṭabā'i, *Dalam Jurnal Iman dan spritual*, Vol. 2, no. 1, tahun 2022, hal.44.

⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, Cet.1 (Jakarta: Rajawali Pers,2013), hal.379-391.

- c. Selanjutnya memberikan ruang penjelasan secara umum terkait gambaran atau tujuan dari ayat maupun surat yang akan beliau tafsirkan.
- d. Memberikan pandangan-pandangan baik itu dari mufassir, hadist, setelah itu disambung dengan memunculkan penjelasan argumennya itu sendiri
- e. Menyediakan pembahasan tentang riwayat-riwayat yang dinukil secara khusus pada surah atau ayat yang sedang dikaji, akan tetapi ruang pembahasan khusus tersebut tidak untuk menjelaskan sanad dengan begitu terperinci dari riwayat yang di nukil tersbeut.
- f. Menguraikan ayat yang dikaji secara kebahasaan, baik itu dalam penjelasan secara i'rab ataupun dilihat dari segi balaghah.
- g. Ṭabāṭābā'i juga memberikan penafsirannya secara makna batin atau dzahir pada ayat yang sedang ditafsirkan, sebagaimana dikenal mempunyai corak sufi sehingga terlihat pada penafsiran ayat yang selalu memberikan tidak hanya makna dzahir akan tetapi makna batin.
- h. Memberikan pembahasan khusus tentang filsafat dalam penafsirannya, biasanya Ṭabāṭābā'i menghadirkan pandangan secara filsafat sehingga mampu dipahami secara logis oleh si penerima.⁹

2. Corak Tafsir *al-Mizān*

Setelah pembahasan di poin sebelumnya di tuliskan secara garis besar mengenai corak tafsir *al-Mizān*, maka sebelumnya perlu kita ketahui bahwa pengertian dari corak tafsir itu sendiri, adalah berasal dari kata *alwān* yang merupakan bentuk kata dari *Launun* berarti warna, atau bisa disebut corak, kemunculan corak tafsir tentunya dilatarbelakangi oleh kecenderungan dan kemampuan intelektual para mufassir yang berbeda-beda, demikian muncullah corak tafsir yang sesuai dengan

⁹ Fatimah Isti Karimah, *Manhaj Tafsir al-Mizān Al-Qur'an Karya Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i*,..., hal. 44-45.

kecenderungan tiap mufassir.¹⁰ *Al-Mizān* sendiri dikenal dengan tafsir yang mempunyai corak falsafi, yang dalam penafsirannya menitikberatkan pada pembahasan filsafat, dan beliau juga menyajikan penjelasan khusus terkait pandangan filsafat dalam tafsirnya. Tentunya tafsir *al-Mizān* juga tidak hanya dikenal sebagai tafsir yang bercorak filsafat saja tetapi terdapat corak-corak lain diantaranya terdapat corak ilmi, adabi, corak teologi, corak sufi, akhlaqi, *riwa'i*, adabi ijtima'i.¹¹

1. Bentuk Aplikatif *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān Ṭabāṭābā'i* dalam Tafsir *al-Mizān*

Metode *Penafsiran Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang mempunyai korelasi pembahasan pada ayat terkait, demikian walaupun berada di tempat (surah/ ayat) lain. Karena pada dasarnya Ṭabāṭābā'i berpendapat bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ayat satu dan ayat lainnya yang saling menjelaskan dan mustahil apabila saling bertentangan diantaranya, lebih lanjut lagi beliau mengatakan bahwa apabila ditemukan diantara ayat-ayat Al-Qur'an yang mengarahkan pada pertentangan atau didapati berlawanan akan Kalam-Nya maka akan terlihat sisi lemah dari Tuhan, dan tentunya hal tersebut tidak akan kita dapati dalam Al-Qur'an, karena kebalikannya bahwa keberadaan ayat Al-Qur'an akan menjadi penjelas ayat lainnya.

Melihat dari sisi Tafsir *al-Mizān* yang menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber penafsirannya sehingga di kenal dengan *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* , Secara umum Ṭabāṭābā'i mempunyai kesamaan dalam penerapan metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* yaitu ditemukan beberapa aplikasi diantaranya, '*Ām, Khāṣ, muṭlaq, mujmal, manṭūq, mafhūm, Tafsīr lafẓih bi al- lafẓih, bayān al-mujmal, tafsīr ma'na bi al- ma'na*, dan

¹⁰ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Cet.3, (Bandung: Tafakur kelompok Humaniora, 2011) hal.199

¹¹ Fatimah Isti Karimah, *Manhaj Tafsir al-Mizān Al-Qur'an Karya Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i*,..., hal. 30.

terdapat juga penjelasan dimana Ṭabāṭābā'i dalam menerapkan metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* selain dengan cara penerapan umum, beliau juga mengklasifikasikan pada dua bentuk dalam pola penggunaan ayat yang akan dijelaskan dibawah ini.

- a. Memunculkan ayat-ayat lain yang mempunyai korelasi pada tema yang dibahas, sehingga bisa kita ketahui bahwa antara ayat satu dengan ayat lainnya sehingga memberikan informasi satu dengan yang lain nya walaupun ayat tersebut terletak di ayat dan surah yang berbeda.
- b. Memunculkan ayat tersebut untuk mendukung argumen dalam penafsiran nya, walaupun pada penggunaan ayat ini sekilas tidak terlihat adanya korelasi pada tema yang dibahas tetapi apabila sudah dikaji lebih mendalam maka akan dipahami bahwa ayat lain tersebut mempunyai korelasi pada ayat yang ditafsirkan sebelumnya. Dalam hal ini bisa kita lihat bahwa Ṭabāṭābā'i ketika memberikan pendapatnya dengan dilandasi ayat-ayat lain.¹²

2. Pandangan Para Ahli Terkait Tafsir *al-Mizān*

- a. Muhammad Ayub berpendapat bahwa *al-Mizān* merupakan sebuah karya tafsir yang sekaligus bersifat hukum, dimana di dalam penulisannya bisa kita kaji terkait teologi, mistik, filsafat, ilmiah, bahkan sampai pembahasan terkait sosial, moderat dan polemis.¹³
- b. Pandangan dari Dr Fadh al-Rumi terhadap Tafsir *al-Mizān* menyatakan bahwa kitab tersebut adalah karya terbesar dalam wawasan keilmuan nya setelah tafsir al-Kasasyaf karya dari al-Zamakhsyari.

¹² Irhas, "Penerapan Tafsir al-Qur'ān bi al-Qur'ān (Studi Atas Kitab Tafsir al-Mizān Fi Tafsir Al-Qur'an karya Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i)", *Dalam Jurnal Usuluddin*, Vol.24, No.2, hal.154-156.

¹³ Amrillah Achmad, Telaah Tafsir al-Mizān Karya Ṭabāṭābā'i, *Jurnal Tafsir*, vol.9, no.2, thn.2021, hal.14.

- c. Pandangan Muhammad Abduh, menurut analisis nya berpendapat bahwa Tafsir *al-Mizān* sebagai bahan kajian bagi para intelektual baik dari kalangan syi'ah atau lainnya, dan tidak untuk masyarakat yang awam.
- d. Dr. Ali al-Ausi berpendapat terkait *al-Mizān* bahwa dalam penulisannya Ṭabāṭābā'i mampu menjawab berbagai argumen yang dilontarkan untuk meng mendiskreditkan ajaran islam ataupun bagaimana islam menyikapi berbagai macam persoalan sosial masyarakat tentunya dengan menawarkan analisa yang rasional yang dapat diterima oleh para pemikir barat.¹⁴

¹⁴ Tamrin, "Tafsir *al-Mizān*: Karakteristik dan corak Tafsir", *Dalam Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.01, No.1, Juni Thn.2019, hal.17.

BAB IV

MODEL APLIKASI METODE *TAFSĪR AL-QUR'ĀN BI AL-QUR'ĀN* PADA AYAT KEMAKSUMAN NABI DALAM *AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN*

Pada bab ini peneliti akan membahas penafsiran dari Ṭabāṭābā'i terkait ayat-ayat Kemaksuman dalam *Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, tentunya juga menghadirkan beberapa pandangan lain para mufassir, dan yang terakhir adalah menganalisis bagaimana model aplikasi dari metode tafsir *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada ayat kemaksuman.

Mengacu pada mazhab Ṭabāṭābā'i, beliau merupakan ulama syi'ah, yang sangat mempercayai kemaksuman (keterjagaan) Nabi SAW. dan meyakini bahwa Nabi terpelihara dari perbuatan salah, keliru ataupun dosa.¹ Sehingga beliau mencari *istidlal* (pengambilan dalil) baik itu melalui dalil ayat Al-Qur'an, ataupun hadits.² Salah satu contoh penafsiran pada surah an-Nisā:105 terkait teguran bahwa Nabi pernah memberi keputusan yang salah maka Ṭabāṭābā'i beristidlal melalui ayat-ayat yang menegaskan kemaksuman Nabi dalam surah al-Baqarah[2]: 213 sebagai dalil argumentasi bahwa Nabi diajarkan kebenaran.³ Dan juga ditegaskan kembali di ayat lain bahwa Nabi akan tetap terjaga dari kesalahan dan dosa karena adanya perlindungan dari Allah SWT.

Hal di atas merupakan salah satu contoh pengambilan dalil dalam *Al-Mīzān* terhadap penafsiran ayat yang mencederai kemaksuman Nabi Saw. dimana beliau menghadirkan dalil kemaksuman melalui ayat-ayat terkait, dan tentunya akan

¹Nasir Makarim Asyrazi, *Inilah Aqidah Syi'ah*, (Jakarta: Islamic Center Jakarta Al-Huda, 1423 H), hal.26.

² Umar Muhaimin, Metode Istidlal dan Istishab (Formulasi Metodologi Ijtihad) *Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol.8, No. 2, Desember 2017, hal.332.

³ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 5, hal. 71.3

dijelaskan lebih rinci terkait bagaimana penafsiran dari beberapa ayat yang dianggap telah mencederai kemaksuman Nabi SAW dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur’ān* sebagaimana di bawah ini:

A. Penafsiran Ayat-ayat Kemaksuman dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur’ān*

1. Surah an-Nisā [4]: 105

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا⁴

“*Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan hak agar kamu memutuskan (perkara) di antara manusia dengan apa yang telah Allah ajarkan kepadamu. Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat.*”⁴

Terdapat beberapa pendapat dikalangan mufassir mengenai asbab an-Nuzul terhadap konteks ayat di atas diantaranya, riwayat yang dihadirkan dalam tafsir Ibnu kathīr bahwa ayat tersebut diturunkan karena ketika itu ada kaum anshar ikut berperang bersama Rasulullah SAW, lalu sebagian baju perang diantara mereka dicuri, diduga pencuri tersebut merupakan keluarga anshar, maka pemilik baju perang tersebut mendatangi rasulullah dan berkata bahwa Tu’mah bin ubairiq lah yang telah mencuri baju perunggu.” Setelah itu ia simpan baju tersebut di rumah seseorang yang tidak bersalah. Sehingga setelah mengetahui bahwa si fulan tidak mencuri, maka Rasulullah SAW berdiri di depan orang orang untuk membersihkan dan membebaskan nama baiknya. Dapat disimpulkan dari penghadiran riwayat hadis di atas menunjukkan bahwa memang

⁴ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, ..., hal.95

ketika itu Nabi telah melakukan kesalahan dalam memberi keputusan, dengan melihat konteks bahwa beliau berdiri di depan orang-orang untuk membersihkan dan membebaskan nama baiknya.⁵

Kedua pandangan dalam *Tafsir al-Munir* mengenai sebab turunnya ayat di atas tidak jauh berbeda dengan pandangan Ibnu Kathir yaitu masih terkait kasus Thu'mah bin Ubairiq, yang ketika itu ia mencuri sebuah perisai milik pamannya yang dititipkan kepadanya. Yang ia sembunyikan dalam sebuah kantong tepung. Dan menjadikan tepung tersebut berceceran. Sehingga pemiliknya mengetahui keberadaan perisai tersebut, yang ketika itu berujung di depan rumah Zaid bin Samin, dan di sana mereka mendapati perisai yang sedang dicari. Melihat hal tersebut Zaid bin Samin berkata bahwa "perisai itu diserahkan kepadaku oleh Tu'mah, dengan didukung beberapa kesaksian dari orang Yahudi mengenai pernyataannya. Lalu bani Zhafar. menemui Rasulullah Saw. dan mereka meminta supaya beliau berkenan membela Tu'mah, sehingga ketika itu Rasulullah Saw. sudah ingin melakukan hal tersebut untuk memihak mereka untuk membela Tu'mah dan menghukum si Yahudi tersebut.

Sehingga pada konteks penafsiran tersebut bahwa ayat ini tidak sama sekali mencederai kemaksuman Nabi karena pada kasus di atas Rasulullah SAW sebelum turunnya ayat ini belum sampai memberikan putusan, dan beliau juga belum memutuskan apa yang ketika itu diyakini benar, akan tetapi pada kasus ini Nabi berbaik sangka terhadap pembelaan kaum Tu'mah, sebagaimana dalam penjelasan pada ayat selanjutnya mengenai adanya perintah untuk beristighfarlah kamu, meminta pengampunan dari Allah SWT atas apa yang hampir saja kamu

⁵ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Kathir*, Jilid 2, Terj. M. Abdul Ghoffar, Cet. 3, (Jakarta: Tim Puatoka Imam Asy-Syafi'i 2008), hal. 401-402.

perbuat yaitu mengenai kasus Tu'mah, tentunya hal tersebut tidak mencederai kemaksuman Nabi SAW karena pada saat itu beliau hanya baru sebatas keinginan dan maksud, sementara keinginan tersebut belum bisa disebut sebagai suatu dosa. Hal seperti itu termasuk pada kategori "*Hasanatul abrār sayyi'ātul muqarrābīn*" (hal-hal yang apabila di perbuat oleh orang soleh, itu dinilai baik namun, apabila dilakukan orang yang telah mencapai *al-muqarrabun*, itu sudah menjadi sesuatu yang kurang baik). Sehingga perintah beristighfar untuk beliau disini tidak lain untuk menambah pahala, dan sekaligus membimbing beliau tentang keharusan berhati-hati, dan cermat dalam memberikan sebuah pengadilan.⁶

Ketiga pandangan dari Sayyid Quthb dalam *tafsir Fi zilāli Al-Qur'ān*, menafsirkan ayat tersebut memang teguran untuk Nabi SAW didapati penjelasan bahwa ayat tersebut merupakan konteks peringatan terhadap Nabi SAW dengan diturunkannya Al-Qur'an kepada Nabi, untuk mengadili diantara manusia, dengan apa yang telah diberitahukan atau diwahyukan kepadanya, dan peringatan ini di ikuti dengan penjelasan larangan untuk menjadi pembela orang-orang yang berkhianat kepada orang lain.⁷

Dapat di lihat bahwa beberapa pandangan dari para mufassir menganggap bahwa ayat tersebut merupakan teguran terhadap Nabi SAW justru sebaliknya, pandangan dari Ṭabāṭabā'i yang menganggap bahwa ayat tersebut telah mencederai kemaksuman Nabi SAW, dan beliau tidak menyepakati hal tersebut, yaitu bahwa Nabi SAW sampai salah sangka dan memutuskan hal yang keliru atas kejadian tersebut. Sehingga dalam menafsirkan QS. An-Nisā[4]:105 Ṭabāṭabā'i *beristidlal* dengan menghadirkan ayat-ayat lain yang menjadi

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, jilid 3, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Cet.1, (Jakarta: Gema Insani, 2013) hal. 255-258.

⁷ Sayyid Quthb, *tafsir Fi zilāli al-Qur'ān*, jilid 3, Terj. As'ad Yasin dkk, Cet. 1, (Jakarta: Gema Insani, 2002), hal.73.

dalil dari sisi kemaksuman Nabi SAW sebagaimana penafsirannya di bawah ini.

Dalam ayat ini Ṭabāṭabā'i mengawali dengan menjelaskan mengenai manfaat dalam mentadabburi ayat Al-Qur'an, dalam konteks ini menjelaskan terkait hukum dan larangan, dalam memberi suatu keputusan hukum tidak boleh condong bagi para hakim atau penguasa, terutama ketika memberikan keputusannya kepada mereka para pelanggar. Lalu Ṭabāṭabā'i menafsirkan kembali ayat di atas "*Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan hak agar kamu memutuskan (perkara) di antara manusia dengan apa yang telah Allah ajarkan kepadamu. Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat*". Dengan menghadirkan ayat 112 dari surah An-Nisā

وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا^٤

"*Barang siapa yang berbuat kesalahan atau dosa, kemudian ia tuduhkan kepada orang yang tidak bersalah maka sungguh ia telah memikul kesaksian palsu dan dosa yang nyata*" An-Nisā: 112.

Sehingga dapat dipahami dari konteks penafsiran di atas bahwa terkait (*membela*) *para pengkhianat* yang terdapat di ayat sebelumnya dijelaskan lebih spesifik ketika melihat penafsiran dari ayat 112 dari surah An-Nisā, dimana maksud para pengkhianat disini adalah orang-orang yang berbuat kesalahan kemudian ia tuduhkan kesalahan tersebut kepada orang lain.

Sebagaimana terkait turunnya ayat tersebut (Asbab an-Nuzul) yaitu dalam salah satu riwayat terdapat bahwa seorang munafiq bernama Tu'mah mencuri perisai dari seorang muslim, dan menitipkannya pada seorang yahudi, seorang yahudi tersebut meletakkannya di karung yang berisi gandum, kemudia

karung tersebut bocor sehingga pemilik perisai mengetahui keberadaan seorang yahudi dengan mendapati perisainya disana, kemudian seorang muslim mengatakan hal tersebut kepada Nabi SAW sehingga Nabi SAW terbersit menuduh bahwa yahudi itulah yang telah mencurinya. Padahal dalam konteks tersebut Tu'mah lah yang mencuri dan menitipkan pada seorang yahudi.

Sehingga penafsiran dari QS. An-Nisā [4]:105 *“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan hak agar kamu memutuskan (perkara) di antara manusia dengan apa yang telah Allah ajarkan kepadamu. Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat.”*

Sebagaimana telah dijelaskan terkait beberapa pandangan mufassir mengenai konteks ayat di atas dianggap sebagai teguran kepada Nabi SAW, justru sebaliknya dengan Ṭabāṭabā’i yang tidak menyepakati bahwa Nabi SAW sampai salah sangka dan memutuskan hal yang keliru atas kejadian tersebut. Sehingga menafsirkan QS. An-Nisā [4]:105 yang dianggap sebagai teguran kepada Nabi Saw. justru beliau menghadirkan ayat-ayat Al-Qur’an yang menjelaskan terkait penegasan kemaksuman Nabi saw. dengan mengaitkan pada ayat lain, sebagaimana dalam firmanNya : dalam surah al-Baqarah[2]: 213 *“Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan). (Setelah timbul perselisihan,) lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidak ada yang berselisih tentangnya, kecuali orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka, dengan kehendakNya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi*

petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk).” Yang menjadi dalil argumentasi bahwa Nabi Saw. diajari kebenaran kitab, hukum pasti (Qathi), aturan umum dan hukum-hukum suatu perkara.⁸ Ditafsirkan kembali oleh ayat selanjutnya yaitu

وَأَسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Dan mintalah ampun kepada Allah, sesungguhnya Allah Swt maha pengampun lagi maha penyayang” Konteks dari istighfar disini berarti memohon kepada Allah SWT. Penutup atau tirai atas kecenderungan hawa nafsu. Dan ayat tersebut ditafsirkan kembali untuk memberi pemahaman dengan menghadirkan ujung ayat

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ

“Dan kalau bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu (Nabi Muhammad), tentu segolongan dari mereka berkeinginan keras untuk menyesatkanmu. Akan tetapi, mereka tidak menyesatkan, kecuali dirinya sendiri dan tidak membahayakanmu sedikit pun. Allah telah menurunkan Kitab (Al-Qur’an) dan hikmah (sunah) kepadamu serta telah mengajarkan kepadamu apa yang tadinya belum kamu ketahui.

Karunia ayat ini menunjukkan penegasan bahwa Nabi Saw. terhindar dari kesesatan, kesalahan, kecondongan atas hal yang lazim, dan Allah sendiri yang menjaga Nabi Saw dari kesalahan dan dosa, walaupun diantara mereka berusaha keras untuk mempengaruhi emosi dengan kebohongannya sehingga nampak sebagai kebenaran, maka tetapi mereka tidak dapat menjerumuskannya pada perbuatan dosa, Nabi akan tetap

⁸ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭabā’i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 5, hal. 71.

terjaga dari kesalahan dan dosa karena adanya perlindungan dari Allah SWT Adapun kemaksuman (keterangan) Nabi SAW berkisar pada perbuatan Nabi SAW yakni antara taat, maksiat, pujian, celaan, aktual-fisikal dengan kata lain sebagaimana ayat menunjukkan bahwa Nabi Saw tidak akan mengikuti hawa nafsu dan condong pada kebatilan.⁹

Tentang kemaksuman dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'ān* bisa disimpulkan bahwa kemaksuman (keterjagaan) berkaitan dengan ilmu yang mencegah pemilikinya dari keterjatuhan pada maksiat dan dosa. Dengan kata lain ilmu yang menjaganya dari suatu penyimpangan. Sebagaimana seluruh akhlak mulia seperti keberanian, kemuliaan, dan kedermawanan seluruhnya merupakan ilmu yang melekat dan memberi efek positif bagi pelakunya untuk tidak melakukan lawan darinya yaitu pengetahuan yang melindungi dari pengaruh negatif seperti pengecut, kesombongan, kejahatan, sewenang-wenang, pelit dan boros. Kekuatan yang melekat pada diri manusia disini tentunya memiliki kadar yang berbeda-beda, ada yang kuat dan lemah, bahkan ada juga yang telah melekat atau *malakah*, pada seseorang. Hal ini juga yang terjadi kepada Nabi Saw. sebagaimana kekuatan taqwa yang menjaga diri seseorang dari kemaksiatan dan kelalaian.¹⁰

Adapun daya keterjagaan didasarkan pada emosi dan intelektual mengukuhkan hal tersebut dengan mengutip ayat yang mengkhususkan khitabnya kepada Nabi Saw. sebagaimana dalam surah al-Baqarah[1]:97 yang artinya “*Katakanlah (Muhammad) barang siapa menjadi musuh jibril maka (ketahuilah) bahwa Dialah yang telah menurunkan (Al-Qur'an) kedalam hatimu dengan izin Allah, membenarkan apa (kitab-kitab) yang terdahulu dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang beriman*” dan firmanNya, Ruh al-

⁹ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i, *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, hal.72.

¹⁰ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā'i, *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, hal. 78.

Amin telah menurunkannya atas ijin-Nya kedalam hatimu (wahai Muhammad SAW) agar kamu menjadi seorang pemberi peringatan dalam bahasa arab yang jelas (As-Shu‘arā: 195),

Berdasarkan konteks di atas bahwa penurunan yang disebutkan mengacu pada sumber pengetahuan yang tinggi, akan tetapi apabila dilihat dari sudut pandang lain yang dimaksud penurunan di atas adalah wahyu sebagaimana firmanNya” *Dia (Allah) telah mengisyaratkan kepadamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada nuh dan apa yang telah kami wasiatkan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah kami wasiatkan kepada ibrahim, Musa dan isa*” (As-Shurā: 13) dan firmanNya “*sesungguhnya kami telah mewahyukan kepadamu (Muhammad) sebagaimana kami telah mewahyukan kepada Nuh dan nabi-nabi setelahnya*”an-Nisā[4]: 136, dan kembali ditafsirkan oleh ayat lain nya dalam surah al-An‘ām: 50 “*aku hanya mengikuti apa yang telah diwahyukan kepadaku, dan firmanNya “katakanlah Muhammad aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan tuhanku kepadaku”* al- A‘rāf : 203.

Dapat disimpulkan bahwa dalam penafsiran ayat tersebut *Tabāṭābā’i* menegaskan bahwa Nabi maksum dari kesalahan dan dosa, dijelaskan juga bahwa ilmu merupakan sesuatu yang dapat mencegah sipemiliknya dari keterjatuhan kepada suatu maksiat ataupun dosa

2. Surah at-Tahrim [66]:1 dalam *Tafsīr al-Mīzān*

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ
رَحِيمٌ

“Wahai Nabi (Muhammad), mengapa engkau mengharamkan apa yang dihalalkan Allah bagimu? Engkau

*bermaksud menyenangkan hati istri-istrimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.*¹¹

Beberapa diantara mufassir menjadikan ayat ini sebagai ayat teguran terhadap Nabi SAW terdapat beberapa pendapat diantaranya pertama, penjelasan dari tafsir Ibnu kathīr mengenai sebab turunnya ayat tersebut yaitu berkenaan dengan pengharaman madu oleh beliau, sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab al-imān an-Nudzūr, dalam riwayat ini dijelaskan dari al-Hasan memberitahu kami, Al-Hajaj memberitahu kami, dari Ibnu Juraij dia bercerita A tha mengaku bahwa dia pernah mendengar ‘Ubaid bin ‘umair pernah bercerita, aku pernah mendengar aisyah mengaku bahwa Rasulullah Saw. pernah singgah di tempat Zainab binti jahsy, dan minum madu disana. Kemudian aku bersepakat dengan Hafsah, ketika nabi memasuki rumah salah satu dari kami, maka katakanlah kepada beliau “ sesungguhnya aku mencium bau *maghafir* pada dirimu, pasti engkau telah memakan maghafir, lalu Nabi menemui salah seorang dari keduanya kemudian mengatakan hal tersebut kepada beliau, sehingga beliau berkata “tidak, tetapi aku telah meminum madu di rumah Zainab, dan sesekali tidak akan meminumnya lagi” sehingga turunlah QS. At-Taḥrīm ayat 1. Dapat dipahami bahwa dalam konteks ayat di atas melalui dengan hadirnya riwayat dalam sebab turunnya ayat tersebut mengakui bahwa ketika itu ayat tersebut diperuntukkan untuk Nabi, ketika mengharamkan apa yang telah Allah halalkan sebagai mana konteks pengharaman tersebut adalah madu.¹²

Berbeda dengan pandangan mengenai riwayat yang didapati dalam tafsir Ath-Thabari bahwasannya diturunkannya ayat tersebut yaitu mengenai Basyr menceritakan kepada kami, dia berkata Sa’id menceritakan kepada kami dari Qatadah

¹¹ M. Quraish Shihab, *Al-Qur’an dan Maknanya*, ..., hal.560

¹² Ibnu kathsir, *Tafsir Ibnu Kathsir*, Jilid 10, ..., hal. 34-35.

mengenai firman-Nya “Wahai Nabi mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah halalkan bagimu, kami mencari kesenangan istri-istrimu?” Asy-Sya’bi berkata: “Rasulullah Saw. mengharamkan maria atas diri beliau, dan beliau bersumpah untuk tidak mendekatinya lagi. Gara-gara pengharaman itu beliau di kecam, kemudian diturunkan *kaffarah* untuk sumpah. Begitu juga dari riwayat Zaid bin aslam bahwa Rasulullah Saw. berkata kepada maria, “Kamu haram bagiku, demi Allah aku tidak akan menggaulimu.”¹³

Asbab an-Nuzul yang terdapat dalam *tafsir al-Munīr* pada QS. At-Taḥrīm[66]:1, mengacu pada pandangan para ulama yang menghadirkan beberapa riwayat sebab turunnya ayat, Ibnu arabi mengatakan yang shahih adalah pengharaman berkaitan dengan madu yang sebelumnya beliau meminum madu di rumah Zainab r.a, Aisyah dan Hafshah pun bersekongkol untuk menyusahkan Nabi berkaitan dengan madu tersebut, sehingga beliau pun bersumpah untuk tidak meminumnya lagi. Selanjutnya riwayat dari Ath-Thabrani, dengan sanad shahih dari Abdullah bin abas , suatu hari Rasulullah meminum madu di rumah Saudah r.a, setelah itu beliau pergi mengunjungi aisyah dan ia berkata kepada beliau “aku mencium bau tidak sedap dari anda” begitupun dengan pernyataan Hafshah, beliau berkata menurutnya bau tersebut merupakan bau minuman yang tadi aku minum di rumah saudah, sungguh demi Allah aku tidak akan meminumnya lagi sehingga turunlah ayat tersebut.

Penjelasan dalam *tafsir al-Munīr*, ayat tersebut merupakan bentuk teguran halus dengan nuansa penuh kemarahan, yang dalam konteks tersebut disamakan dengan ayat teguran lain dalam surah “Allah memaafkan mu (Muhammad) mengapa engkau memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi perang) QS. At-Taubah ayat 43, pada konteks at-Taḥrīm[66]: 1 itu bentuk menahan diri dari sesuatu yang halal disebut dosa. Yang

¹³ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hal.217.

dalam penjelasannya bahwa sikap *tarkul aulā* (meninggalkan sesuatu yang lebih utama) bagi beliau dihukumi telah berbuat dosa, meskipun pada kenyataannya sesuatu tersebut bukanlah dosa. Penjelasan pada QS. At-Taḥrīm[66]:1 adalah bentuk pengharaman dalam menahan diri supaya tidak mengonsumsi madu, atau dalam riwayat lainnya menahan diri untuk bersenang-senang dengan sebagian istri beliau, sehingga beliau telah meyakini keharaman dari sesuatu yang telah Allah Swt. halalkan, karena mengharamkan sesuatu yang telah dihalalkan Allah adalah kafir.¹⁴

Akan tetapi Al-Qurtubi menjelaskan dalam shahihnya bahwa ayat di atas merupakan teguran karena meninggalkan sesuatu yang lebih utama, karena dalam pandangannya bahwa Nabi jelas tidak pernah melakukan perbuatan dosa baik kecil ataupun besar.

Dalam Tafsir *al-Mīzān* penafsirannya diawali dengan adanya isyarah terhadap apa yang terjadi antara Rasulullah SAW dan sebagian istrinya, karena beliau mengharamkan dirinya sendiri dari beberapa hal yang telah Allah halalkan baginya, hanya karena untuk mendapatkan keridhaan sebagian istrinya, maka Allah memberikan teguran kepada Nabi SAW lantaran beliau telah mengharamkan sesuatu terhadap apa yang Allah telah halalkan.

Konteks ayat di atas, secara umum merupakan isi atau dialog yang diajukan kepada Nabi SAW sebagai teguran atas tindakan beliau yaitu mengharamkan sesuatu yang telah Allah halalkan baginya, akan tetapi dalam isi ayat tersebut tidak ditemukan penjelasan dari kesalahan apa yang telah Nabi haramkan bagi dirinya sendiri, ataupun terkait mengapa hal tersebut terjadi, akan tetapi dalam ayat tersebut terdapat kata *تَبْتَغِي* (*Tabtaghi*) yang berarti “mencari atau menginginkan”, pada ayat tersebut disebutkan dengan jelas bahwa beliau

¹⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, jilid 14, hal.680.

melakukan hal tersebut dengan dilatar belakangi untuk mencari kerelaan istri-istrinya atau ridho lewat cara sebagaimana beliau bertindak mengharamkan atas apa yang Allah telah halalkan.

Dan pada ayat tersebut Allah SWT, hanya memberi isyarah saja terkait perbuatan atau amal yang telah Allah halalkan tersebut tanpa dibarengi terkait penjelasan mendalam terhadap bentuk pengharaman apa yang telah dihalalkannya.

Tindakan pengharaman tersebut dibarengi dengan kata sumpah untuk meninggalkannya atau bersumpah untuk tidak melakukannya lagi, pada ayat tersebut kembali lagi dengan konteks wahai Nabi, dalam ayat tersebut kembali menyebutkan wahai Nabi, tentunya mengapa dalam penafsirannya tidak menyebutkan wahai Rasul, dalam hal ini dijelaskan karena ayat tersebut ditujukan pada kepribadian beliau, tidak berkaitan pada tugas kerasulan Nabi Muhammad Saw, dilanjutkan oleh kalimat, *لِمَ تُحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ* di sini ditafsirkan untuk menunjukkan pada sebab sesuatu tersebut menjadi haram karena bersumpah untuk tidak melakukannya, yang mana ditafsirkan oleh ayat selanjutnya yaitu:

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Pada ayat selanjutnya yaitu at-Tahrim ayat 2 *Sungguh, Allah telah mensyariatkan untukmu pembebasan diri dari sumpahmu. Allah adalah pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.*”. Kembali lagi pada konteks ayat pertama pada kata *تُحْرِمُ* diharamkan disini dapat dipahami karena adanya sumpah sebagaimana penafsiran dari ayat setelahnya, karena Allah mengisyaratkan Kaffarat melalui sumpah. Sumpah pada sesuatu perbuatan memiliki dua kemungkinan, pertama, melakukan sumpah atau bernazar untuk tidak melakukan perbuatan yang menjadikan wajib atas dirinya sendiri, dua yaitu, menjadi haram ketika ia bersumpah untuk tidak melakukan perbuatan tersebut.

Kemungkinan yang kedua tersebut contoh konteks yang telah dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW yang ketika saat itu ia bersumpah untuk meninggalkan sesuatu, sehingga atas sumpah tersebut hanya berlaku haram untuk dirinya sendiri, tidak untuk mengharamkan sesuatu yang telah dihalalkan atas umatnya ataupun kaumnya, akan tetapi bersifat pengharaman untuk dirinya sendiri.

Ayat tersebut kemudian ditafsirkan kembali oleh At-Tahrīm[66]:4 dalam penafsirannya Ṭabāṭabā'i tidak menjadikan ayat teguran di atas itu diperuntukan untuk Nabi akan tetapi justru ditujukan terhadap beberapa istri Nabi, firman Allah

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ
وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ

“Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, sungguh hati kamu berdua telah condong (pada kebenaran) dan jika kamu berdua saling membantu menyusahkan dia (Nabi), sesungguhnya Allahlah pelindungnya. Demikian juga Jibril dan orang-orang mukmin yang saleh. Selain itu, malaikat-malaikat (juga ikut) menolong.”

Maka dalam penafsirannya bisa dipahami bahwa Ṭabṭhaba'i menjelaskan kalian berdua tersebut ditunjukkan khitobnya pada beberapa istri Nabi, dan ayat ini bukan diperuntukan anjuran agar Rasulullah bertaubat, akan tetapi perintah bertaubatlah kalian dikhitobkan pada sebagian istri Nabi SAW, sehingga bisa kita simpulkan dalam penafsiran ayat tersebut justru teguran pada ayat tersebut dilatar belakangi oleh para istri Nabi ketika dengan menghadirkan penafsiran dari ayat ke 4 dari surah Ṭahrīm.¹⁵

¹⁵ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭabā'i, *Al-Mīzān Fī Tafṣīr al-Qur'ān*, Juz 19, hal.329-330.

3. Surah al-Baqarah [2]: 213

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ
أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بُيِّنَتْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا
اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dalam penafsiran QS. al-Baqarah[2]: 213 *Tafsir al-Mizān* membahas lebih rinci tema kemaksuman Nabi SAW sebagaimana *al-'Ismah* di terjemahkan sebagai kemaksuman, yang secara harfiah bermakna “keterlindungan” dan mengenai keterlindungan Nabi terklasifikasi pada tiga macam, pertama, keterlindungan dari kesalahan dalam menerima wahyu, kedua, keterlindungan dari menyampaikan wahyu kepada umat manusia, dan ketiga, keterlindungan dari dosa. Sebagaimana Al-Qur'an telah memperlihatkan bahwa setiap Nabi SAW adalah maksum (terlindung dari dosa ataupun kesalahan) yang mengacu pada tiga aspek yang telah dijelaskan.

Kemaksuman Nabi SAW dari kesalahan pada saat menerima dan menyampaikan wahyu kepada umat manusia, sebagaimana konteks ayat yang akan dibahas menjelaskan pada dua aspek ini “*Maka Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan diantara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidak ada yang berselisih tentangnya, kecuali orang-orang yang telah diberi (Kitab) setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka, dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan*”.

Penafsiran ”*lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira*” pada konteks ini memperlihatkan bahwa Allah mengutus para Nabi Saw. untuk menyampaikan kabar gembira dan dan untuk mengingatkan, dan menurunkan kitab bersama mereka (dan ini adalah “wahyu”) agar mereka memandu umat manusia pada keimanan dan perbuatan yang benar. Ayat tersebut ditafsirkan kembali oleh firman-Nya dalam surah Thahā: 52 “*Tuhan ku tidak akan salah ataupun lupa*” penafsiran Ṭabāṭabā’i pada konteks ayat tersebut menegaskan bahwa Allah tidak akan salah dalam perbuatannya, dan tidak akan melakukan kekeliruan dalam urusan-urusan nya, termasuk ketika Allah mengutus para Nabi dengan menurunkan kepada mereka pengetahuan agama yang benar dan mengajarkannya kepada mereka tanpa mengalami kesalahan, sebagaimana para Nabi pastilah menerima dan memahami wahyu dengan benar dan Dia mengutus mereka untuk menyampaikan wahyu kepada kaum mereka, dan tanpa mengalami kegagalan, atau kekeliruan dalam menyampaikan wahyu-Nya seperti yang dikehendaki oleh Allah.¹⁶ Dalam firmannya “*Sesungguhnya Allah mewujudkan maksudnya, sesungguhnya Allah menciptakan ukuran atas segala sesuatu*” QS. At-Ṭalaq [65]: 3) dan di ayat lain dengan firmannya “*dan Allah mengendalikan urusan-Nya*” (QS. Yūsuf [12]: 21).

Kemaksuman Nabi SAW dijelaskan kembali oleh ayat lain sebagaimana dalam QS. Al- Jinn: 26-28 “*Yaitu yang mengetahui kegaiban, maka Dia tidak mengungkapkan rahasia-rahasia-Nya kepada siapapun kecuali kepada dia yang dipilih-Nya untuk menjadi Rasul, karena sesungguhnya dia mengadakan satu penjaga yang berjalan di depan dan di belakangnya agar Dia tahu bahwa mereka sungguh-sungguh menyampaikan pesan-pesan Tuhan mereka, dan Dia meliputi apa yang bersama mereka dan Dia mempertimbangkan segala sesuatu*” pada konteks ayat di atas ditafsirkan bahwa Allah

¹⁶ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭabā’i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 2, hal.136.

memperuntukan wahyu -Nya bagi para Rasul-Nya, maka Allah mengungkapkan rahasia-rahasia-Nya dan menjaga mereka meliputi apa yang bersama mereka untuk melindungi wahyu supaya terjaga dari perubahan atau didistorsi (penyimpangan) tersebut datangnya dari setan ataupun yang lainnya. Dan dilakukan supaya memastikan bahwa mereka dengan benar menyapaikan wahyu dari Allah. Ayat yang lain meriwayatkan terkait Malaikat dan wahyu dalam firmanNya QS. Maryam: 64 *”Dan kami tidak turun melainkan perintah Tuhan mu, miliknya apapun yang ada di dedepan kami ataupun belakang kami dan apapun yang ada diantara keduanya ini, dan Tuhan tidak lalai”* pada ayat tersebut menguatkan bahwa wahyu itu terjaga dari awal turunnya hingga wahyu sampai pada nabi-nabi terlindung dari didistorsi dari manapun datangnya upaya perubahan atau penyimpangan tersebut. Sehingga dengan penafsiran tersebut dapat disimpulkan bahwa dua ayat di atas menjelaskan terhadap kemaksuman para Nabi dalam menerima dan menyampaikan wahyu.¹⁷

Dalam beberapa ayat lain *’Ismah* atau keterjagaan para Nabi diperlihatkan dalam beberapa aspek, diantaranya QS. Al-An’ām[6]: 90 *“Mereka inilah yang telah dipandu oleh Allah karena itu ikutilah panduan mereka”* ayat tersebut memperlihatkan bahwa semua Nabi SAW dipandu oleh Allah SWT. ditafsirkan kembali dalam firmanNya *“Barang siapa yang dibiarkan sesat oleh Allah, maka tidak akan ada pemandu baginya, dan yang Allah pandu maka tidak akan ada yang menyesatkannya, bukanlah Allah maha kuasa?”* QS. az-Zumar[39]: 36-37, juga di tafsirkan kembali oleh QS.al-Kahfi[18]: 17 *“Barang siapa yang dipandu oleh Allah maka pastilah dia adalah orang yang mendapatkan panduan”* ayat-ayat di atas menjelaskan bahwa yang dipandu oleh Allah maka mereka tidak akan disesatkan oleh apaun atau siapapun. Sehingga mereka terbebas dari kesesatan, dan setiap dosa

¹⁷ Muḥammad Ḥusain al- Ṭabāṭābā’i, *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, hal.137.

merupakan sebuah kesesatan, sebagaimana telah dijelaskan QS. Yasīn[36]: 60-62 “ *Bukankah aku perintahkan kepadamu, wahai bani Adam, bahwa kamu jangan mengubah setan? Sesungguhnya dia adalah musuh terang-terangan mu, dan bahwa kamu supaya menyembah-Ku, inilah jalan yang benar. Dan sesungguhnya dia menyesatkan banyak sekali dari kalangan kamu, maka apakah kamu tidak dapat memahaminya?*” dalam ayat ini Allah memandang kesesatan adalah produk dari perbuatan setan, diartikan juga bahwa kesesatan pada ayat tersebut adalah menyembah setan.

Dari penafsiran ayat di atas bisa kita simpulkan bahwa pertama adanya penegasan bahwa Allah memandu semua Nabi dan siapapun yang dipandu-Nya tidak akan pernah tersesat atau disesatkan, kedua dosa merupakan suatu kesesatan, dan setiap dosa adalah penyimpangan dari jalan yang benar.¹⁸

Para Nabi SAW juga di gambarkan sebagai orang-orang yang mendapatkan nikmat dan berkah dari Allah SWT sebagaimana arti QS. An-Nisā[4]:69 “*barangsiapa yang menaati Allah SWT. dan Rasul maka mereka adalah orang-orang yang dianugrahi oleh Allah SWT. nikmat dan berkah para Nabi SAW.*” selanjutnya ditafsirkan oleh firman-Nya dalam QS.al-Fātihah[1]:5-7 “*Jagalah kami di jalan yang benar, jalan yang engkau anugrahi nikmat dan berkah, bukan (jalan) orang-orang yang terbebani murka-Mu juga bukan orang-orang yang sesat*” penjelasan logisnya bahwa orang yang mendapatkan nikmat dan berkah Allah SWT. tentunya bukanlah orang-orang yang tersesat, dalam artian bahwa Nabi SAW tidak pernah sesat, sebaliknya apabila mereka dikatakan telah berbuat dosa berarti mereka pernah tersesat, begitu juga dalam menerima dan menyampaikan wahyu apabila mereka pernah keliru atau berbuat salah berarti mereka pernah tersesat. Sehingga pada dua konteks di atas berbarengan menggambarkan kemaksuman Nabi SAW.

¹⁸ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā’i, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, hal.138.

Dengan penjelasan tersebut maka dapat kita simpulkan bahwa Ṭabāṭābā'i menjelaskan kemaksuman Nabi SAW melalui ayat ini sebagai penegasan bahwa Nabi terjaga atau maksum dari dosa kecil ataupun besar dan terjaga pada saat menerima ataupun menyampaikan wahyu.

B. Analisis model aplikasi *Tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* Dalam ayat Kemaksuman dalam tafsir *Al-Mizān*

Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa metode *tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan, Al-Qur'an yang dalam metode tersebut mempunyai beberapa aplikatif, sebagaimana contoh penerapan *Muṭlaq*, *muqayyad*, *'Ām*, *Khāṣ* dan lain-lain diantaranya.

1. QS. An-Nisā [4]:105
 - a. *mujmal al-bayānu bi al-muttaṣil*

Contoh *penafsiran Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada QS. An-Nisā[4]:105 merupakan ayat yang masih umum atau *mujmal*, "*Janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) para pengkhianat.*" Konteks "para pengkhianat" disini masih belum ada kejelasan berkhianat dalam konteks atau dari segi apa?, sehingga penafsiran ayat tersebut kembali ditafsirkan oleh Ṭabāṭābā'i dengan menghadirkan penafsiran surah An-Nisā[4]:112 yang artinya "*Barang siapa yang berbuat kesalahan atau dosa, kemudian ia tuduhkan kepada orang yang tidak bersalah maka sungguh ia telah memikul kesaksian palsu dan dosa yang nyata*" sehingga dapat dipahami bahwa yang dimaksud janganlah engkau membela "para pengkhianat" disini adalah "orang-orang yang ketika itu berbuat kesalahan kemudian ia tuduhkan kepada seseorang yang tidak bersalah". Sebagaimana riwayat yang telah dijelaskan mengenai kisah dari Tu'mah. Dan konteks tersebut termasuk kepada

penerapan dari *mujmal al-bayānu bi al-muttaṣil* yaitu menjelaskan ayat dengan ayat yang terpisah.

b. Adanya ayat *Khāṣ*

Secara umum surah An-Nisā [4]:105 yang dianggap sebagai teguran terhadap Nabi, justru dalam *al-Mizān Ṭabāṭabā'i* tidak menyepakati bahwa Nabi memutuskan hal yang keliru sehingga ditafsirkan dengan ayat yang *Khāṣ* yaitu menghadirkan penjelasan ayat secara khusus mengenai kemaksuman Nabi SAW dalam surah al-Baqarah[2]:213, yang menjadikan dalil dari kemaksuman bahwa Nabi Saw. diajari kebenaran kitab, hukum yang pasti atau (*Qathi*), aturan umum dan hukum-hukum suatu perkara. Dengan firman-Nya ”Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan,”

Selanjutnya ditafsirkan kembali oleh QS. An-Nisā [4]:113

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ۚ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

“Kalau bukan karena karunia Allah dan rahmat-Nya kepadamu (Nabi Muhammad), tentu segolongan dari mereka berkeinginan keras untuk menyesatkanmu. Akan tetapi, mereka tidak menyesatkan, kecuali dirinya sendiri dan tidak membahayakanmu sedikit pun.”

Sehingga ayat ini ditafsirkan sebagai penegasan untuk menunjukkan bahwa Allah Swt. lah yang telah menjaga Nabi

Muhammad Saw. dari kesalahan dan dosa. Sehingga beliau tidak akan mengikuti hawa nafsu yang dapat menjadikannya condong pada hal-hal yang batil, dan terhindar dari kesesatan, kesalahan, kecondongan atas hal yang zalim, sebagaimana dalam konteks ayat di atas Jadi dapat dipahami bahwa penafsiran QS. An-Nisā [4]:105 dengan menghadirkan dua ayat dari QS. Al-Baqarah[2]:213 dan QS. An-Nisā [4]:113 menjadi dalil khusus kemaksuman Nabi dari segi dosa ataupun bentuk kesalahan, karena adanya penjagaan dari Allah SWT.

Selain itu penjelasan mengenai kemaksuman dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr al-Qur'ān* adalah berkaitan dengan ilmu yang mencegah pemiliknya dari keterjatuhan pada maksiat dan dosa. Dengan menghadirkan surah Al-Baqarah[1]: 97 yang artinya “*Katakanlah (Muhammad) barang siapa menjadi musuh jibril maka (ketahuilah) bahwa Dialah yang telah menurunkan (Al-Qur'an) kedalam hatimu dengan izin Allah, membenarkan apa (kitab-kitab) yang terdahulu dan menjadi petunjuk serta berita gembira bagi orang-orang beriman*” dan firmanNya, Ruh al-Amin telah menurunkannya atas ijin-Nya kedalam hatimu (wahai Muhammad Saw.) agar kamu menjadi seorang pemberi peringatan dalam bahasa arab yang jelas (As-Shu'arā: 195). Kedua ayat tersebut merupakan ayat *Khāṣ* yang mengkhususkan kitabnya kepada Nabi SAW.

2. Surah At-Taḥrīm [66]:1

a. Penerapan dari *mafhūm* dengan *muṭlaq*

Pengertian pada surah At-Taḥrīm [66]:1 “*Wahai Nabi (Muhammad), mengapa engkau mengharamkan apa yang diharamkan Allah bagimu? Engkau bermaksud menyenangkan hati istri-istrimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*”. Ayat tersebut *mafhūm* yang mana menyampaikan arti kata secara kalimat

tersampaikan atau tersurat dalam kalimat “*Wahai Nabi mengapa engkau mengharamkan apa yang diharamkan Allah bagi mu*” akan tetapi disamping lain bisa kita pahami dengan *Mafhum* yang *muqhalafah* (pemahaman yang sebaliknya), yang apabila ditafsirkan oleh ayat selanjutnya pada At-Tahrīm [66]:4 “*Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, sungguh hati kamu berdua telah condong (pada kebenaran) dan jika kamu berdua saling membantu menyusahkan dia (Nabi), sesungguhnya Allahlah pelindungnya.*” Pemahaman *mafhum muqhalafah* terdapat pada ayat: 4 surah at-Tahrīm dimana pada penafsiran Thabathaba’i bahwa teguran di atas tidak untuk Nabi akan tetapi untuk beberapa istri beliau, penafsiran nya di perkuat pada ayat selanjutnya yaitu “*Jika kamu berdua bertobat kepada Allah*” diperuntukan untuk beberapa istri Nabi sehingga kesimpulan dari penafsiran QS. At-Tahrīm [66]:1 bukan teguran ataupun celaan terhadap Nabi Saw, akan tetapi ayat tersebut ditunjukkan untuk beberapa istri Nabi, maka penafsiran di atas salah satu contoh dari aplikatif dari *mafhum dengan muṭlaq*.

- b. Menjelaskan *Mujmal* atau konteks yang masih bersifat global dengan ayat lain yang terpisah dengan nya, pada surah At-Tahrīm[66]:1 terdapat kata, *تُحَرِّمُ* merupakan konteks *mujmal al-bayānu bi al-mutaṣil* atau disebut dengan kata yang belum jelas dan dijelaskan di ayat lain yang terpisah, contoh pada kata “*tuḥarrimu*” disini adalah yang menjadikan sesuatu menjadi haram itu apa, maka belum dapat di pahami dari bentuk pengharaman ini seperti apa, akan tetapi bisa kita pahami apabila melihat ayat selanjutnya at-Tahrīm[66]:2 “*Sungguh, Allah telah mensyariatkan untukmu pembebasan diri dari sumpahmu. Allah adalah pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.*” ayat tersebut menjadi penjelas dari pada konteks sebab pengharaman dalam surah at-

Tahrim ayat 1, yaitu pengharaman yang disebabkan karena bersumpah yang dijelaskan bahwa Allah telah mengajarkan bagaimana cara menghalalkan atau mengurai sumpah kalian, sehingga penyebab pengharaman yang Nabi lakukan termasuk pada pengharaman karena adanya sumpah untuk tidak melakukan hal tersebut sehingga haram atas dirinya sendiri.

- c. Pada ayat selanjutnya disebutkan kembali **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** lafadz tersebut disebut sebagai *Khās*, karena lafadz tersebut menunjukkan arti tunggal yaitu “Wahai Nabi” pada ayat ini mengapa tidak menyebutkan wahai Rasul ? tentunya dikarenakan ayat tersebut ditujukan khusus pada kepribadian beliau (Nabi), dan tidak berkaitan pada tugas kerasulan-Nya.

3. Pada ayat kemaksuman QS.Al-Baqarah[2]:213 ditafsirkan dengan beberapa ayat lainnya sehingga terdapat model dari aplikasi *Tafsīr Al-Qur'an bi Al-Qur'an* di antaranya:

- a. Menjelaskan yang ringkas dengan yang terperinci bagaimana cara terjadinya, contoh penerapan di ayat ini

فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ^ط وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ
بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ^ق

Dalam konteks ayat di atas disebutkan bahwa Allah menurunkan bersama mereka kitab yang mengandung kebenaran. Dan didapati penjelasan di ayat lain mengenai bagaimana cara terjadinya pada ayat lain, Penjelasan tersebut ditemukan pada QS. al- Jinn[72]: 26-28 pada konteks ayat tersebut yaitu mengenai bagaimana cara terjadinya diturunkan kitab tersebut adalah “*bahwa Allah menurunkan wahyu-Nya hanya kepada rasul dan Dia*

mengadakan satu penjaga yang berjalan di depan dan di belakangnya agar Dia tahu bahwa mereka sungguh-sungguh menyampaikan pesan-pesan Tuhan mereka.”

b. Ayat *Khāṣ*

Dapat dilihat pada penafsiran dari QS. al-Jinn[72]:26-28 bahwa Allah menurunkan wahyu-Nya hanya kepada Rasul, dan mengadakan suatu penjagaan kepada rasul yang berjalan di depan dan di belakang mereka agar mengetahui bahwa mereka sungguh-sungguh dalam menyampaikan pesan-nya dan kembali di jelaskan di surah Maryam [19]: 64, “dan kami tidak turun melainkan atas perintah Tuhanmu, miliknya apapun yang ada di depan atau di belakang kamu dan Tuhanmu tidak lalai, kedua ayat tersebut memperlihatkan bahwa dari awal turunnya wahyu hingga sampai kepada Nabi terjaga dari perubahan atau upaya lainnya, oleh karena itu kesimpulan dari ayat tersebut adalah penegasan terhadap kemaksuman atau keterjagaan Nabi ketika menerima dan menyampaikan wahyu.

c. Adanya penjelasan ayat dengan ayat yang mempunyai kesamaan tema

Contoh pada penafsiran surah QS. al-An‘am: 90 “*Mereka inilah yang telah dipandu oleh Allah karena itu, ikutilah panduan mereka*” dan ditafsirkan oleh ayat lain yang tentunya memiliki korelasi pada tema terkait yaitu dalam QS. az-Zumar[39]: 36-37, QS. Al-Kahfi[18]:17 dan QS. Yasīn[36]: 60-62 adalah menafsirkan Al-Qur’an dengan ayat lainnya yang di dalamnya mempunyai keterkaitan tema yaitu menjelaskan panduan Allah SWT. terhadap Nabi sehingga mereka terjaga dari kesesatan dan dosa.

d. *mujmal al-bayānu bi al-mutaṣil* (menjelaskan ayat yang belum jelas dan dijelaskan oleh ayat lain)

Contoh pada penafsiran QS. Al-An ‘ām[6]: 90 “*Mereka inilah yang telah dipandu oleh Allah karena itu ikutilah panduan mereka*” dan perintah untuk menaati mereka pada ayat tersebut, kembali dijelaskan dalam QS. An-Nisā[4]:64 “*Dan kami tidak mengutus seorang rasulpun melainkan agar dia ditaati dengan izin Allah*” sehingga dapat di pahami bahwa ikutilah panduan mereka disini ditujukan kepada rasul bahwa Allah mengutus seorang rasul adalah agar dia ditaati.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan temuan penelitian dan analisis pembahasan maka penelitian ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang mempunyai korelasi pembahasan yang sama, walaupun berada tempat baik itu berbeda dari segi surah atau ayat. Adapun aplikasi dari metode *Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* dalam *Al-Mizān fī tafsīr al-Qur'ān* Secara umum Ṭabātābā'i mempunyai kesamaan dalam penerapan metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* diantaranya, terdapat 'Ām, Khāṣ, muṭlaq, mujmal, manṭūq, mafhūm, *Tafsīr lafẓih bi al- lafẓih*, bayān al-mujmal, *tafsīr ma'na bi al- ma'na*, dan beliau juga mengklasifikasikan pada dua bentuk penggunaan ayat pertama menghadikan ayat yang mempunyai kesamaan tema dan kedua menghadirkan ayat sebagai pendukung argumen dalam penafsirannya.
2. Apalikasi dari metode *tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān* pada ayat kemaksuman dalam QS. An-Nisā[4]:105 merupakan *mujmal al-bayānu bi al- muttaṣil* dimana penjelasan yang global (*mujmal*) pada QS. An-Nisā[4]:105 dijelaskan lebih rinci oleh ayat yang terpisah yaitu pada QS. An-Nisā[4]:112, selanjutnya ayat *khāṣ* terdapat pada QS. Al-Baqarah[2]:213 dan QS. An-Nisā[4]:113, Adapun penafsiran QS. At-Taḥrīm [66]:1, menggunakan penjelasan secara *mafḥūm* pada QS. At-Taḥrīm[66]:1 dan *muṭlaq* pada QS. At-Taḥrīm [66]:4, terdapat juga *mujmal* pada QS. At-Taḥrīm [66]:1, dan dijelaskan oleh QS. At-Taḥrīm [66]:2 sehingga disebut *mujmal al-bayānu bi al- muttaṣil*, dan *khāṣ* pada konteks QS. At-Taḥrīm [66]:1. Yang terakhir pada QS. Al-Baqarah ayat 213, adanya penjelasan yang ringkas dengan yang terperinci, penjelasan yang ringkas terdapat pada QS. Al-Baqarah[2]:213 dan dijelaskan dengan rinci oleh QS. Al-

Jinn[72]: 26-28 selanjutnya *Khāṣ* terdapat pada QS. Al-Jinn[72]: 26-28 dan QS. Maryam[19]:64, selain itu ada penafsiran dengan ayat yang memiliki kesamaan tema pada QS. Al-An‘ām[6]: 90, QS. Az-Zumar[39]:36-37, QS. Al-Kahfi[18]:17 dan QS. Yasīn[36]:60-62, dan *mujmal bi-bayānu bi al-mutaṣil*, mujmal pada QS. Al-An‘ān[6]: 90 dan dijelaskan kembali oleh ayat lain yaitu QS. An-Nisā[5]:64.

B. Saran

Sebagai saran untuk menyempurnakan pembahasan tema yang sama yaitu seputar aplikatif metode *Tafsir Al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān*, peneliti merekomendasikan pada penelitian selanjutnya untuk meneliti tema lain, karena terdapat ayat-ayat yang harus ditafsirkan dengan cara pragmatis melihat kesinambungan ayat satu dengan lain nya sebagaimana metode penafsiran *Al-Qur‘ān bi al-Qur‘ān* supaya menghasilkan penafsiran yang objektif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abad Mamad, Muhammad Fauzil, “Pemikiran Ar-Razi Tentang Kemaksuman Nabi dan Rasul Studi Kritis Mafatih al-Ghaib”, *Tesis UIN Wali Songo Semarang*, 2019.
- Al-Furqan, Aditiya Faruq, ”Penafsiran surah al-Dhuha Menurut al-Baidhawi dan Bintu al-Syathi”, *Dalam Jurnal Of Qur’anic Studies*, Vol.5, No.2, Desember, 2020.
- Al-Isfahāni, Muhammad ‘Ali al-Riḍho, *Manāhij al-Tafsir Wa Itijāhāti*
- Al-Qaththan, Syaikh Manna’, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar
- Amrillah, Achmad, “Telaah Tafsir al-Mizān Karya Ṭabāṭābā’I”, *Dalam Jurnal, Tafsir*, vol.9, no.2, 2021.
- Ar-Razi, Fakhrudin, *‘Ismatul Anbiya’*, (Maktabah ats-Tsaqafah ad-Diniyah, Kairo) cet.1, 1986.
- Aseri, Sarmiji, “Qawa’id Al-Lugawiyah Al-‘Ām dan Khāṣ Dalam Aplikasi Penetapan Hukum Kontemporer” *Dalam Jurnal Syari’ah Darusalam*, Vol.6, N0.2, 2021.
- As-Shalih, Subhi, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur’an* (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, thn. 2011.
- Ath-Thabari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, Cet. Agustus 2009.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Munīr*, jilid 14
- Fauzi Hari, Asep Ahmad Fathurohman, ”Tafsir Al-Qur’an bi Al-Qur’an dalam Kitab Fusuhul Fi Usul Tafsir Karya Muda’id bin Sulaiman Al-Thayyar”, *Dalam Jurnal Agama dan Sosial Humaniora*, Vol.1 No.2, 2022.

- Hakim, Abdurrahim, “Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an Studi Analisis-Kritis dalam Lintas Sejarah”, *Dalam Jurnal Misykat*, Volume 02, No.01, 2017.
- Haq, Elmia Zarchen, Konsep Mahram di dalam Al-Qur’an Surat An-Nisā Ayat 23-24, *Skripsi UIN Sunan Ampel*, 2021.
- Harahap, Mardian Idris, “Tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an (Suatu Analisis terhadap Jenis Penafsiran Al-Qur’an)”, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 3, No.1 april -september
- Harun, Salman, dkk, *Kaidah-Kaidah Tafsir*, Jakarta: QAF 2017.
- Hidayati, Umi, “Tekstualitisme dan Kontekstualitisme Penafsiran Kontemporer Terhadap Surah Al-Maidah Ayat 38”, *Dalam Jurnal Sosial Keagamaan*, Vol.2, no.2, Desember thn, 2021.
- Iqbal, Muhammad, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002.
- Irhas, “Penerapan Tafsir Al-Qur’an bi Al-Qur’an (Studi Atas Kitab Tafsir al-Mizān Fi Tafsir Al-Qur’an karya Muḥammad Ḥusain al-Thabathaba’i)”, *Dalam Jurnal Usuluddin*, Vol.24, No.2, 2021.
- Ismail, “Kemaksuman Nabi Muhammad dalam Al-Quran; Telaah Terhadap Pemahaman Ayat-ayat Teguran”, Universitas Alauddin Makasar, 2010.
- Izzan Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Cet.3, (Bandung: Tafakur kelompok Humaniora, 2011)
- Karimah Fatimah Isti, “Manhaj Tafsir al-Mizān Al-Qur’an Karya Muhammad Husain Thabathaba’i”, *Dalam Jurnal Iman dan spritual*, Vol. 2, no. 1, tahun 2022.

- Karimah, Fatimah Isti, *Manhaj Tafsir al-Mizān Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Thabathaba'I*,
- Katsir Ibnu, *Tafsir Ibnu Kathīr*, Jilid 2,
- Kerwanto, *Metode Tafsir Esoeklektik Pendekatan Integratif untuk Memahami Kandungan Batin Al-Qur'an*, Bandung: PT. Al-Mizan, 2018.
- Liyna, Nabilalata Lub, “Dekontruksi Paradigma Radikal dalam Al-Qur'an”, *Dalam Jurnal of islamic Studies and Humanities*, Vol.3, no.1, 2018.
- Mahmudah, Nurul, “Relasi Antara Lafaz-Lafaz dalam Usul Fiqh Dengan Problematika Hukum Keluarga”, *Dalam Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol.2, No.2, 2022.
- Kartanegara Mulyadi, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003)
- Masri saad Hukmiah, Masri saad, “Al-Qur'an antara teks dan konteks”, *Dalam Jurnal Kajian Keislaman*, Vol.1, no.1, 2020.
- Moh. Ridwan Zainuddin, “Tafsir, Takwil dan Terjemah”, *Dalam Jurnal al-Allam*, Vol.1, No.1, 2020.
- Mudin, Miski, Epistemologi Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an Studi Kritis atas Tafsir al-Jalālain, *Dalam Jurnal Suhuf*, Vol.9, No.1, Juni 2016.
- Muhaimin, Umar, Metode Istidlal dan Istishab (Formulasi Metodologi Ijtihad) *Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol.8, No. 2, Desember 2017.
- Munawaroh Hidayatul, “Memahami Relasi Mutlaq dan Muqoyad Dalam Tafsir Al-Qur'an”, *Dalam Jurnal Al-'ijaz*. Vol.3, No.1, 2021.

- Murni, Dewi, “Mutlaq dan Muqayyad”, Dalam Jurnal Syadah, Vol. VII, No.1, April 2019.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Naibaho, Amiruddin, “Penafsiran Sayyid Muhammad Husain Thabathaba’I tentang ayat-ayat Teguran terhadap Nabi Muhammad “*Skripsi*, Fakultas Usuluddin Adab dan Humaniora, 2021.
- Pratama, Muh.Tarmizi Tahir, Khaerurrazikin, Oka Putra, “Conceptual Paradigma Of Muhammad Husain Thabathaba’I’s Syafa’at”, *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol.2, No.1, 2023.
- Puji, Hari, “Tafsir Al-Qur'an dalam Kitab Fushul Fi Usuli Tafsir Karya Musa'id Bin Sulaiman Al-Thayyar”, Dalam Jurnal Agama dan Sosial Humaniora, Vol. 1, no. 2, 2022.
- Pulungan, Enny Nazrah, “Mutlaq dan Muqayyad Sebagai Metode Istinbat Hukum dari Al-Qur'an dan Hadis”, *Dalam Jurnal Tazkiya*, Vol.8, No.1, 2019.
- Quthb, Sayyid, *tafsir Fi zilāli al-Qur'ān*, jilid 3, (Jakarta, Gema Insani), April, 2002.
- Ramdani, Heri, “Pengaruh kondisi sosial Politik Terhadap Penafsiran Al-Qur'an (Studi Komparatif Sayid Quthb dan Ibnu Katsir Tentang Jihad)”, *Tesis* Institut PTIQ Jakarta, 2019.
- Reskiani Muhammad Dirman Rasyid, Augrah, “Mantuq dan Mafhum Dalam Al-Qur'an”, Dalam Jurnal Islamic Studies, Vol.1, No.3, 2023.

Shirazi Nasir Makarim, *Inilah Aqidah Syi'ah*, Jakarta: Islamic Center Jakarta Al-Huda.

Saifudin Muhammad Umar, Perdebatan Al-‘Ām, Al-Khāṣ Al-Qiyās (Studi Kritik Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi Mengenai Perkembangan Harta Wajib Zakat), *Tesis*, Institut Islam Negeri Ponorogo, 2018.

Sari Tri Puspita, “Poligami dalam Al-Qur’an (Studi Komparasi Kitab Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Fi Zila Al-Qur’an)”, *Skripsi* IAIN Ponorogo, 2020.

Shihab M.Quraish, Kaidah Tafsir Syarat, ketentuan, dan Aturan yang Patut anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an, Tangerang: Lentera Hati, 2013.

Shihab M.Quraish, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.

Shihab M. Quraish, *Al-Qur’an dan Maknanya*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2010).

Shodiq Muhammad, *Metode Mantiqī Logika Kontekstual-Integratif Tafsir al-Qur’an*, (Jakarta: Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an)

Songgirin Amin, “Tafsir Al-Qur’an bi Al-Qur’an”, Dalm Jurnal Burhan, Vol.21, No.1, 2021.

Subhani Ja’far, *Ishmah Keterpeliharaan Nabi dari Dosa*, Yayasan As-Sajjad, cetakan pertama februari 1991.

Tajudin Muhammad, “Kontroversi Kemaksuman Easul Ulu Al-Azmi Dalam Al-Qur’an”, *Tesis*, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Malang 2018.

Ṭabāṭabā’i Muḥammad Ḥusain, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 5

Ṭabāṭabā’i Muḥammad Ḥusain, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur’ān*, Jilid 1, *Muqadimah*

Ṭabāṭābā'ī Muḥammad Ḥusain, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 19.

Ṭabāṭābā'ī Muḥammad Ḥusain, *Al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 2.

Tamrin, “Tafsīr al-Mīzān: Karakteristik dan corak Tafsir”, *Dalam Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.01, No.1, Juni, 2019.

Usman Al-Sabt, Khalid bin, *Qawa'id At-Tafsir*, Jizah: Dar Ibn' Affan, 1421 H.