

BAB III

KARAKTERISTIK TAFSIR AL-ṬABARI DAN TANWĪR AL-MIQBĀS

A. KARAKTERISTIK TAFSIR AL-ṬABARI

1. Biografi Al-Ṭabari

Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī (838-923 M/ 224-310 H). Nama lengkapnya Abu Ja'far Muhammad bin Jarīr bin Yazid bin Katsir¹ bin Ghâlib, al-Ṭabari al-Amûli dilahirkan di Amûl, ibu kota Ṭabaristân (Iran),²al-Amûli sebagai penisbatan tanah kelahirannya. Ia dilahirkan pada tahun 234/245 H. bertepatan (838-839 M), sumber lain menyebutkan akhir 224 H atau awal 225 H (839-840).³Beliau meninggal pada tahun 311 H/ 923 M.

Pada abad ke-9 M. hingga pertengahan pertama abad ke-10, dunia masih menyaksikan kemajuan-kemajuan keilmuan di kalangan umat Islam. Hilangnya *mazhab* (kelompok) rasional *Mu'tazilah* setelah al-Mutawakkil menghapusnya sebagai aliran resmi negara, tidak membuat Islam berhenti melakukan inovasi-inovasi keilmuan. Hilangnya *Mu'tazilah* memberikan warna baru oleh lahirnya ilmu kalam aliran tradisional Asy'ariyah yang disebut aliran Sunni.

¹Muhammad Bakr Isma'il, *Al-Ṭabari At-Ṭabari wa manhajuhu fi At-Tafsir*, (Kairo: Dâr al-Manar,1991),19.

²Penamaan daerah ini dengan Ṭabaristan beralasan karena letak geografinya di sekitar pegunungan yang dihuni oleh penduduk yang suka perang dengan menggunakan kampak (*ṭabar*). Akhiran "*stan*" artinya adalah bumi. Lihat: Rosihon Anwar, *Melacak unsur Israiliyyat dalam tafsir Al Ṭabari dan Ibn Katsîr* (Bandung, Pustaka Setia, 1999), 58.

³Menurut catatan Muhammad Ali, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Bandung: al-Ma'arif, 1984), 257.

Pada bidang teologi aliran Sunni terkonsolidasi dengan kemunculan tokoh al-Asy'ari sebagai peletak dasar ajaran-ajaran teologi tradisional Asy'ariyah. Pada saat itu, tafsir sudah merupakan suatu disiplin ilmu yang berdiri sendiri setelah sebelumnya merupakan bagian dari kitab-kitab hadis. Sebagaimana disiplin ilmu lainnya, pada masa dinasti Bani Abbas, tafsir dijadikan sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Perkembangan tafsir ditandai oleh munculnya dua madrasah aliran tafsir; *bi al-ma'tsûr* dan aliran tafsir *bi al-ra'yi*. Di samping itu, orientasi kajian tafsir sudah memasuki berbagai disiplin ilmu seperti fiqh, kalam, sejarah, dan filsafat.⁴

Semenjak abad kedua hijriyah para ulama berusaha memenuhi kebutuhan akan adanya tafsir *bi al-ma'tsûr* dengan menulis karya-karya yang sambung-menyambung dalam bidang tafsir. Namun usaha-usaha besar pada fase awal ini tidak ada yang tersisa dan sampai kepada kita. Semua kebutuhan itu dapat terpenuhi dengan adanya sebuah karya agung, yang satu sisi mempresentasikan kekayaan tafsir *bi al-ma'tsûr*, sisi lain adalah tafsir *bi al-ra'yi*. Karya ini merupakan titik permulaan dan peletakan pertama dalam tafsir al-Qur'an.

Terkadang diantara lembaran-lembarannya terhimpun isi kitab-kitab tersebut dengan bentuk yang sangat sempurna, dan pada saat yang sama diantara sisi-sisinya memuat seluruh benih orientasi yang mendorong munculnya penafsiran, lebih dari sekedar hanya mencatat dan mengumpulkan.

⁴Ali Hasan Al-Aridh, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj: Ahmad Arkom (Jakarta, Rajawali, 1992), 48.

Al-Ṭabari hidup, tumbuh dan berkembang di lingkungan keluarga yang memberikan cukup perhatian terhadap masalah pendidikan, terutama bidang keagamaan. Berbarengan dengan situasi Islam yang sedang mengalami kejayaan. Ia memperoleh gelar Abu Ja'far sebagai tanda kehormatan atas kepribadiannya sesuai dengan kebiasaan orang-orang Arab menggelari para pemuka dan para pemimpin mereka, sedangkan kata Ja'far merupakan sebutan bagi sungai yang besar dan luas, al-Ṭabari wafat pada tahun 310 H. di Baghdad dalam usia 85 tahun dan dimakamkan di sana.⁵ Al-Ṭabari merupakan satu diantara sekian banyak pemikir besar Islam di sepanjang masa (2241-310 H/838-923 M).

2. Jenjang Pendidikan dan Karir

Sebagaimana diutarakan di atas, al-Ṭabari hidup pada saat Islam berada dalam kemajuan dan kesuksesannya dalam bidang pemikiran. Iklim seperti ini secara ilmiah mendorongnya mencintai ilmu semenjak kecil. Beliau hafal al-Qur'an ketika usia tujuh tahun, menulis hadis ketika usia sembilan tahun. Sebuah iklim itulah yang memungkinkannya menggali ilmu sedalam-dalamnya.

Namun, hal itu tidak mudah dilakukan karena letak pusat ilmu yang dipadati ulama jauh dari tempat tinggalnya. Akhirnya, setelah menempuh pendidikan di kota asalnya, ia melakukan perjalanan ilmiah dengan dukungan penuh dari ayahnya.⁶ Mula-mula kota yang ditujunya adalah Ray dan daerah sekitarnya. Di sana ia mempelajari hadis dari Muhammad bin Humaid ar-Râzî dan

⁵*Mu'jam al-Buldân*, Juz 18,34. *Ṭabaqât Asy-Syâfi'iyyah*, (Mesir, Maktabah Huseniyyah, 1324) Juz II, 135.

⁶Abd Al-Mun'im An-Namr, *Ilm at-Tafsir: Kaifa Nasya'a aw Taṭawwara ila Asrina Al-Hadîs*, (Beirut, Dar Al-Kitab Al-Libnan, 1985), 106.

al-Musannâ bin Ibrâhim al-Ibilî. Di daerah ini pun, ia berkesempatan belajar sejarah dari Muhammad bin Ahmad bin Hammâd Ad-Daulabî.

Selanjutnya, ia menuju Baghdad untuk belajar kepada Ahmad bin Hanbal, tetapi ketika ia sampai di sana, Ahmad bin Hanbal sudah wafat (pada tahun 241 H). Saat di Kufah beliau belajar *Qirâ'at* dari Sulaiman al-Tulhî dan khusus bidang tafsir, Ia berguru pada Hannâd bin al-Sâri (w.243 H/ 857 M), saat di Bashrah berguru kepada Humaîd bin Mas'adah dan Bisyr bin Mu'ai al-'Aqali (w-akhir 245 H/859-860 M), mengambil ilmu hadis dari sekelompok (*jamâ'at ahl-Hadis*) yang diperoleh dari Ibrâhim Abi Kuraîb Muhammad bin al-A'la al-Hamdâni, Muhammad bin Musa al-Harasi (w. 248/862) dan Abu As'as, Ahmad bin al-Miqdâm (w. 253/867), dan Abu al-Jawza' Ahmad bin 'Utsman (w-246/860)⁷salah seorang ulama besar hadis.⁸

Setelah lama tinggal di Bashrah dan Kufah, ia kembali ke Baghdad dan belajar *qirâ'at* dari Ahmad bin Yusuf at-Taglibi. Ia menekuni fiqih Syafi'iyah dari Hasan bin as-Sabbah al-Za'farani dan Abi Salid al-Askhari. Pada saat itu belajar pada pemuka-pemuka madzhab Syâfi'i, diantaranya: al-Rabî bin Sulaiman al-Murâdi dan Ismâil bin Ibrâhim al-Muzâni dan lain-lainnya.

⁷Subhi al-Sâlih, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an* (Beirut: Dâr al-'Ilm, 1972), Cet. VII, 290. Lebih lengkap: Husain al-Dzahabî, *Tafsîr wal Mufasssîrûn*, (Kairo, Dâr al-Hadis, 2005), Jilid I, 182-183.

⁸Murid Abu Kuraib yang paling kuat hafalannya adalah Ibn Jarîr. Ia pernah bercerita kepada temannya, "Suatu hari saya beserta para pelajar hadis mengunjungi rumah Abi Kuraib. Ketika ia muncul dari pintu rumahnya, para pelajar bergegas menemui dan menyalaminya. Ia bertanya "Siapa di antara kalian yang hafal hadis-hadisku..?" Mereka saling melirik atau dengan yang lainnya sehingga akhirnya mereka melirikku kembali dan berkata, "Apakah Anda hafal hadis-hadisnya", "Ya" jawabku. Aku kemudian berkata, "Telah menceritakan kepadaku begini...begini...". Bakr Ismail, *Al-Ṭabari At-Ṭabari wa manhajuhu fi At-Tafsir*, 25. Ibn Jarîr, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil Ayy Al-Qur'an, tah-qîq* Mahmud Syakir-Ahmad Syakir, (Kairo, Dâr al-Salam, 2008), cet ke-2, Juz I, hlm. 3-5.

Pada tahun 253 H, ia sampai di Mesir dan pada tahun tersebut bertepatan dengan awal-awal pemerintahan Ahmad bin Tulûn. Untuk beberapa saat, ia tinggal di Fustat kemudian beliau melanjutkan pengembaraannya menuju Syam dan kembali lagi ke Mesir tahun 265 H. di sini juga ia bertemu dengan Yunus bin Abd al-A'la al-Sadafi dan belajar *qira'ah* Hamzah⁹ dan Warasy¹⁰ kepadanya.¹¹

Setelah ia berkelana menuntut ilmu ke Syam, Mesir. Ia kembali lagi ke Baghdad sampai menjelang wafatnya pada tahun 923 M bertepatan 310 H. Demikian, di setiap tempat yang beliau kunjungi ia berjumpa dengan ulama-ulama besar. Ia mengambil ilmu dari mereka tidak saja terbatas pada bidang tertentu, tetapi semua disiplin ilmu yang memungkinkannya pantas dijuluki seorang ilmuwan ensiklopedik pada masa itu. Ia telah menghimpun ilmu-ilmu yang belum pernah dihimpun oleh ulama pada masanya, seorang imam yang diikuti, telah mencapai derajat mujtahid dan menjadi rujukan dalam berbagai bidang ilmu.

3. Latar Belakang Tafsir Al-Ṭabari

Menelaah karya tulis seseorang, tidak bisa dilepaskan dari penelaahan terhadap latar belakang penulisnya. Salah satu karya monumentalnya yang dihasilkan oleh al-Ṭabari adalah karya tafsirnya dengan judul “*Jâmi' al-Bayân fi Tafsir al-Qur'an*” atau juga populer dengan sebutan “*Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil Ayy al-Qur'an*,”¹² tafsir al-Qur'an ini merupakan karya tafsir terbesar pada

⁹*Qira'at* yang disandarkan pada Hamzah bin Habib bin 'Imarah az-Zayyât al-Fardi at-Taimi. Ia diberi *kunyah* Abu 'Imarah, dan wafat di Halwan pada masa pemerintahan Abu Ja'far al-Mansur tahun 156 H.

¹⁰*Qira'at* yang disandarkan 'Usman bin Sa'id al-Misri, Ia diberi *kunyah* Abu Sa'id dan diberi julukan Warasy karena teramat putihnya. Ia wafat di Mesir pada tahun 198 H.

¹¹Al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wil Ayy Al-Qur'an*, 18.

¹²Tafsir ini ditulis sebelum ia menulis kitab sejarahnya, Ia membicarakan tafsir di hadapan murid-muridnya tahun 282 H. dan mendiskusikan kepada mereka dari tahun 283 H.

masanya, terhitung sejak masa Rasulullah sampai kepada masa abad ke-IV hijriyah, sehingga sangat logis karya tersebut sangat populer dan memiliki posisi yang sangat tinggi dibanding tafsir lainnya, ia merupakan cikal-bakal pertumbuhan dan perkembangan kitab tafsir-tafsir lain setelahnya.

Semasa hidupnya kaum muslimin dihadapkan pada pluralitas etnis, religius, ilmu pengetahuan, pemikiran keagamaan, dan heterogenitas kebudayaan dan peradaban. Secara langsung maupun tidak langsung, telah terjadi interaksi kultural dengan ragam muatannya, perubahan dinamika masyarakat terus bergulir, tentu saja hal ini mewarnai cara pandang dan cara berpikir kaum muslimin, sebagai sebuah konsekuensi logis yang tak terhindarkan.

Di sisi lain, ada persoalan yang cukup serius di tubuh *tafsir bi al-ma'tsûr*, yaitu dengan munculnya varian riwayat, dari riwayat yang *shahîh* (akurat) dan valid hingga riwayat yang tidak bisa dipertanggungjawabkan menurut parameter sanad (*rijâl al-hadîs*) dalam disiplin 'ulûmul hadîs. Oleh karena itu tampak pada waktu yang bersamaan *tafsir bi al-ma'tsûr* sedang menghadapi masalah serius, karena telah terjadi pembauran berbagai riwayat.

Di samping itu, orientasi kajian tafsir yang tidak *mono-material*, tetapi telah berinteraksi dengan disiplin ilmu yang lain seperti *fiqh*, *kalam*, *balaghah*, sejarah dan filsafat. Pengaruh unsur-unsur di luar Islam turut pula mewarnai corak penafsiran, termasuk *Israiliyyat*.

sampai dengan tahun 290 H. Sebagian murid Al Ṭabari memperhitungkan bila jumlah kertas yang pernah ditulisnya dibagi oleh usianya semenjak *baligh* sampai wafatnya, maka setiap hari, ia menulis 14 lembar. Lihat Abd al-Mun'im an-Namr, *Ilm al-Tafsir: Kaif Nasya'a al-Taṭawwar ilâ 'Asrinâ al-Hadîs*, (Beirut, Dâr al-Kitab al-Libnân, 1985), 106.

Al-Ṭabari hidup pada saat hilangnya salah satu aliran rasional keagamaan *Mu'tazilah* setelah kekuasaan al-Mutawakkil, dan munculnya aliran tradisonal *Asy'ariyyah* yang belakangan disebut Sunni. Belum lagi sekte-sekte yang lain turut menyemarakkan kekayaan pemikiran di panggung sejarah umat Islam. Kompleksitas yang dilihat dan dialami al-Ṭabari di negeri sendiri menggugah sensitivitas keilmuannya pada bidang pemikiran Islam melalui melakukan respons dan dialog ilmiah lewat karya tulis. Inilah yang mengilhami beliau menulis karya tafsir ini.¹³

Pada awalnya kitab ini pernah menghilang, tidak jelas keberadaannya; namun kitab ini dapat muncul kembali berupa *manuskrip* yang tersimpan di *maktabah* (perpustakaan) seorang *Amir* (pejabat) Najed, Hammad bin 'Amir 'Abd al-Rasyid. Namun Goldziher berpandangan bahwa naskah tersebut ditemukan lantaran terjadi kebangkitan kembali percetakan pada awal abad 20-an. Al-Subki mengomentari, bentuk tafsir yang sekarang adalah *khulâshah* (resume) dari kitab orisinalnya.¹⁴

Sebelum diuraikannya secara rinci karakteristik yang dimiliki oleh tafsir al-Ṭabari tersebut, akan dikemukakan juga beberapa karakteristik umum yang dapat dilihat dalam karya monumental ini, diantaranya adalah, ia merupakan tafsir *bi al-ma'tsûr* yang cukup sempurna. Kesempurnaan itu bisa dilihat dari cara pengungkapan (*tarjih qaul*) yang ada di dalamnya, al-Ṭabari menggunakan

¹³Diteliti oleh Ahmad al-Hûfi bahwa Al-Ṭabari menulis kitab tafsirnya sebelum ia menulis kitab sejarahnya. Ia membacakan tafsir murid-muridnya tahun 282 H. Dan mendiktekan kepada mereka dari tahun 283 H. Sampai dengan tahun 290 H. Lihat: An-Namr, *Ilm al-Tafsir: Kaif Nasya 'a al- Taṭawwar ilâ 'Asrinâ al-Hadîs*, 107.

¹⁴Lihat J.J.G. Jansen, *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*, diterjemahkan oleh Hairussalim dkk. Dengan judul *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, (Yogyakarta; PT. Tiara Wacana, 1997) cet. 1, hlm. 91.

metode *tarjîh*, analisa kritis, serta melakukan sebuah *istinbât* hukum untuk memperjelas makna-makna dari lafazh yang terdapat dalam ayat tersebut, ia terkadang memaparkan beberapa *syair-syair* untuk memperkuat pendapatnya.

Dengan menggunakan *tarjih qaul* tersebut. Tafsir al-Ṭabari diawali dengan prolog yang menguatkan tentang latar belakang serta faktor pendorong dari penulisan tafsir tersebut, menjelaskan metode yang digunakan dalam mengelaborasi ayat-ayat al-Qur'an dengan huruf yang sesuai dan sejalan dengan "urf" setempat dan jenis sastra bahasa yang lain. Beliau disebut penafsir pertama sesuai apa yang diungkapkan al-Zamakhsharî dalam *muqaddimah* tafsirnya.¹⁵

Tafsir al-Ṭabari memiliki gaya bahasa tersendiri yang memerlukan kesungguhan dan ketelitian ekstra untuk memahami kandungannya. Dalam hal ini, Mahmud Syakir berkomentar:

"Banyaknya pasal-pasal dalam Tafsir al-Ṭabari menyulitkan saya untuk memahami kitab ini. Untuk memahami maknanya, saya harus membaca dua sampai tiga kali. Hal itu terjadi sebab metode penulisan saya berbeda dengan metode yang digunakan al-Ṭabari. Akan tetapi, tanda baca dalam kitab itu sedikit menolong memperjelas setiap ungkapan-ungkapannya."¹⁶

Di samping menggunakan gaya bahasa tertentu, al-Ṭabari pun menggunakan metode (*manhâj*) dan orientasi (*ittijâh*) tersendiri. Tafsir ini menggunakan metode *tahlîlî* karena menafsirkan ayat berdasarkan susunan *mushafî*,¹⁷ sedangkan orientasi yang digunakannya adalah orientasi gabungan

¹⁵Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhsharî, *al-Kasasyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wil*, Vol. I (Riyadh: Maktabat al-'Ubaykan, 1998), 16.

¹⁶Abd al-Mun'im An-Namr, *Ilm al-Tafsir: Kaif Nasya'a al- Taṭawwar ilâ 'Asrinâ al-Hadîs*, 108.

¹⁷An-Namr, *Kaif Nasya'a al- Taṭawwar ilâ 'Asrinâ al-Hadîs*, 109.

karena tafsir ini menggabungkan orientasi penafsiran *bi al-ma'tsûr* dan orientasi penafsiran *bi al-ra'yî*. atau bahasa lain *riwâyah* dan *dirâyah*.¹⁸

Al-Suyuti menjelaskan apresiasinya terhadap al-Ṭabari,¹⁹ bahwa kitab tafsir Muhammad al-Ṭabari adalah tafsir paling besar dan luas. Di dalamnya ia mengemukakan berbagai pendapat dan mempertimbangkan mana yang paling kuat, serta membahas *i'rab* dan *istinbaṭ*. Karena itulah ia melebihi tafsir-tafsir karya para pendahulu. Itulah pengakuan dari al-Suyuti. Begitu pun halnya apresiasi dari para intelektual lain.

Para ilmuwan Barat juga sangat menghargai prestasinya yang cemerlang, karena diantara banyak keahliannya dia merupakan bapak sejarah Islam. Kemasyhurannya bagi sarjana Timur lebih dari itu, karena bagi mereka dia juga termasyhur karena popularitas karya-karyanya dalam bidang ilmu-ilmu keagamaan.

Dan kenyataannya adalah bahwa karya-karyanya dalam bidang ilmu hadis, fiqih dan lain-lain tidak terhitung telah mulai hilang dari kehidupan nyata sejak masa-masa awal sebagaimana juga mazhab fiqih yang dibangun olehnya dengan kajiannya yang independen tidak dapat bertahan sampai sekarang. Sebagaimana juga telah dianggap hilang bahkan sampai sekarang ini, kitab utamanya dalam bidang al-Qur'an yang tidak ternilai harganya dengan membandingkan disiplin ilmu Barat, yakni kitab tafsir al-Qur'an (kitab *Ta'wîl 'Ayy Musykil al-Qur'an*).

¹⁸Lihat: Tafsir al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân.*, 50-51. Bandingkan dengan Shidqy al-'Attâr, *Muqaddimah Tafsir al-Ṭabari* (Beirut: Dâr al-Fikir, 1995), 13.

¹⁹Al-Suyutî, *Al-Itqân*, Juz II, 190. Bahkan Imam Nawawi berkata, "Umat telah sepakat bahwa belum pernah disusun sebuah tafsir pun yang sama dengan tafsir Al-Ṭabari.

Dikutip dari Ignaz Goldziher.²⁰ Begitu halnya Noldeke menulis *Gesh d. Qorans* pada tahun 1860 mengeluarkan penilaian akhirnya :

*“Apabila kita dapat menghasilkan kitab ini, maka kita tidak membutuhkan lagi kitab-kitab tafsir yang datang selanjutnya, namun sayang sekali kitab itu sebagaimana yang diketahui telah hilang total. Maha karya agung ini merupakan ensiklopedi pengetahuan yang sangat kaya dalam bidang tafsir bi al-ma’ tsûr yang disajikan oleh Al Ṭabari sendiri”.*²¹

Al-Ṭabari berhadapan langsung pendapat-pendapat tafsir yang lebih berpihak pada kebebasan diri yang keluar dari rasio. Di samping itu, al-Ṭabari juga meletakkan konsensus (*ijmâ’*) umat dalam tafsir pada tingkatan tertinggi. Dengan ini dia menyusun bentuk-bentuk penafsirannya yang diriwayatkan dari kalangan perawi terpercaya, ayat demi ayat. Dia mampu mensistematisasikan sebagian satu dengan lainnya menurut perbedaan *isnâd* yang diriwayatkan olehnya dari jalur tersebut.

Demikianlah di setiap kota yang dikunjungi ia selalu berjumpa dengan ulama-ulama besar. Al-Ṭabari mengambil ilmu dari mereka tidak saja terbatas pada bidang tertentu, tetapi semua disiplin ilmu yang memungkinkannya ia mendapat julukan ilmuan ensiklopedik,²² al-Imam Ibn Taimiyyah berkata, adapun kitab-kitab tafsir yang ada di tangan masyarakat, maka yang paling *shahîh* adalah tafsir Muhammad al-Ṭabarî. Kitab tersebut menuturkan pendapat-pendapat kaum *Salaf* dengan sanad-sanadnya, tidak memuat *bid’ah* dan tidak mengutip dari orang-orang yang tertuduh dusta.

²⁰Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, Ed; Faisol Fatawi, Judul asli: *Madzâhib al-Tafsir al-Islami* (Yogyakarta, elSAQ Press, 2003), 113.

²¹Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, 152.

²²Yaqut, *Mu’jam al-Buldân*, Juz II, 531. Lihat juga penjelasan biografi kitab-kitab tafsir Brockelmann Jilid I, 143.

Di samping penggunaan dalil *naql*, al-Ṭabari mendapat pujian dari para intelektual karena ia sangat memperhatikan penggunaan linguistik Arab. Tidak diragukan lagi, kemampuannya dalam bidang bahasa terutama syair klasik tidak kalah istimewa dibandingkan pengetahuannya di bidang agama dan sejarah. Demikian pula dia telah melampaui target dalam penelitian gramatik Arabnya, dimana di dalamnya dia menyajikan, secara terperinci, pembahasan seputar fenomena-fenomena kebahasaan menurut perbedaan cakrawala *Mazhâhib al-lughah*, baik itu Bashrah atau Kufah. Kitabnya dinilai oleh para peneliti sebagai sumber paling awal dan cukup representatif.²³

4. Sifat dan Kepribadiannya

Al-Ṭabari terkenal sebagai seorang ulama yang memiliki kepribadian yang baik, dalam dirinya terkumpul sifat-sifat mulia, baik fisik, intelektual, maupun akhlak, semua dapat dicapai dari jiwa yang baik dan dengan melewati usaha yang maksimal.²⁴

Al-Ṭabari memiliki postur tubuh tinggi kurus, kulitnya sawo matang, matanya lebar, jenggotnya lebat, fisiknya yang baik juga telah dihiasi oleh perilaku dan akhlak yang mulia, bersih dalam berpenampilan, luhur dalam bergaul, selalu menyambung silaturahmi, fleksibel, lemah lembut dalam ucapan, *khusyu'* dalam beribadah, amanah, selalu mengerjakan tugas dengan tuntas, setiap

²³ Lihat Yaqut, *Mu'jam al-Buldân*, Jilid III, 557, baris ke 3.

²⁴ Kekhususan al-Ṭabari dari kebanyakan sahabat semasanya terletak pada sifat zuhud dan *wara-nya*. Banyak berita-berita yang menceritakan tentang sifatnya itu. Di antaranya, suatu hari ia membutuhkan nafkah untuk dirinya. Ia pun menyobek kedua lengan bajunya dan kemudian menjualnya ke pasar. Ia menolak meminta sesuatu kepada guru atau teman-temannya. Ia pun menolak segala bentuk hadiah, kecuali apabila ia sanggup membalasnya dengan sesuatu yang lebih baik. Lihat: *Ṭabaqât Asy-Syâfi'iyah*, Juz II, 138.

perkataan dan perbuatan selalu terlihat sinergi, *wara'*, *takwa*, dan *zuhud*, dengan sifat *zuhudnya* ia pernah menolak pemberian sawah dari ayahnya di Ṭabaristân, selalu waspada dan penuh kehati-hatian terhadap segala sesuatu yang dapat mengotori keimanan, sifat *wara'* dan kesuciannya, selalu membiasakan diri setiap hari untuk membaca beberapa bait ayat al-Quran, bahkan dengan kepiawaiannya dalam melantunka ayat al-Qur'an telah banyak memikat para *Qurra'* untuk selalu menjadi makmumnya dalam setiap sholat dan mendengarkan bacaan serta tajwidnya.²⁵

Dalam kitab "*Tarikh Ibn Jarîr*" telah diceritakan bahwa pada suatu hari Abu Bakar bin Mujâhid mendengar al-Ṭabari membaca surat al-Rahmân ketika ia sedang dalam perjalanan menuju Masjid untuk melaksanakan sholat tarawih, ia berkata: "Sesungguhnya saya tidak pernah menyangka bahwa Allah telah menciptakan manusia yang mampu melantunkan dan membaca surat ini dengan suara yang indah".

Selain sifat fisik dan akhlak yang mulia, al-Ṭabari juga seorang yang cerdas, memiliki pemikiran-pemikiran yang brilian, bijaksana dalam memutuskan perkara, dalam bermadzhab ia termasuk salah seorang yang cenderung kepada aliran *Salafi* (sejalan dengan *mindstream* pemikiran *Ahl al-Sunnah*), tidak terpicat oleh keinginan penguasa.²⁶

Keluasan ilmu yang dimiliki al-Ṭabari diakui oleh para ulama. Berikut ini adalah komentar-komentar mereka:

²⁵Muhammad Bakr Ismail, *Al-Ṭabari wa Manhajuhum fi al-Tafsir*, (Kairo; Dâr al-Manâr, 1991), 9-10. Lihat pula Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir* (Yogyakarta; Teras, 2004), 20.

²⁶ Mannâ Khalil al-Qattân, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, Tej: Mudzakkir, 503.

- a) Al-Khaṭīb al-Baghdâdi, al-Ṭabari adalah seorang pemuka (*Syaikh*) ulama yang ucapannya selalu ditanggapi. Pendapatnya dirujuk karena keluasan ilmunya. Ia mendalami berbagai disiplin ilmu yang tidak dapat dilakukan oleh siapa pun pada masanya. Beliau hafal al-Qur'an, mengetahui berbagai ragam macam bacaan al-Qur'an (*qirâ'at*), mengetahui makna-makna al-Qur'an, faham hukum-hukumnya, mengetahui hadis dan seluk beluknya, mengetahui berbagai pendapat sahabat, *tabi'in*, dan orang-orang sesudahnya, mengetahui persoalan halal-haram, dan mengetahui sejarah umat dalam karyanya, *Tarikh al-Umam wa al-Mulûk*.
- b) Ibn Khalīkân, menyatakan: “*al-Ṭabari merupakan seorang imam dalam banyak disiplin ilmu: Tafsir, hadis, fiqih, sejarah, dan lain-lain. Ia memiliki banyak karya dalam berbagai disiplin sebagai petunjuk akan keluasan ilmunya, Ia adalah seorang imam mujtahid yang tidak taklid kepada siapa pun.*”²⁷Ia menulis kitab *Tahdzīb al-Atsar* yang isinya tidak ada bandingannya.²⁸
- c) Jalāluddīn al-Suyūṭī, “*al-Ṭabari adalah pemimpin mufassirīn secara mutlak, seorang ulama multidisipliner yang tidak dimiliki oleh ulama semasanya. Disamping hafal al-Qur'an, Ia faham dan mengetahui hukum al-Qur'an, mengetahui sunah dengan berbagai aspeknya, mengetahui sejarah sahabat, ṭabi'in, dan perjalanan umat manusia lainnya*”.²⁹

²⁷Ibn Khālikân, *Wafayât A'yân wa Anbâ' az-Zamân...*, disunting oleh Muhy Ad-Dīn Abd. al-Hamid, Juz III, 332.

²⁸Al-Khaṭīb al-Baghdâdi, *Târīkh Baghdâd*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t) Juz II, 163.

²⁹Jalaluddīn al-Suyūṭī, *Ṭabaqât al-Mufassirīn*, (Beirut, Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1982),

5. Karya-karya Ilmiahnya

Pribadi yang cukup fenomenal, dia adalah sosok pribadi yang memiliki semangat tinggi untuk selalu berkarya, ia termasuk salah seorang penulis yang produktif pada masanya, karya-karya yang dihasilkannya mendapat perhatian dan apresiasi dari ulama-ulama semasanya bahkan karya tersebut terus menjadi referensi ilmiah sampai saat ini, ia bukan hanya seorang sejarawan terkenal, melainkan juga ia adalah ahli dalam berbagai macam disiplin ilmu, seperti hadis, tafsir, bahasa, *qawâfi* dan lain sebagainya. Demikian itu terbukti dari karya-karya yang telah dihasilkannya.

Secara garis besar dapat disimpulkan bahwa, al-Ṭabari memiliki empat bidang keahlian yang terkenal yaitu, *fiqh*, tafsir, hadist, dan *qirâ'at*. Di antara karya-karya yang sumbangsuhnya bermanfaat umat adalah:

1. Dalam bidang sejarah yaitu: *Akhhâr al-Rusul wa al-Mulûk* atau *Tarikh al-Umam wa al-Mulûk*, riwayat-riwayat yang terkandung di dalamnya tidak dipandang oleh para sejarawan sebagai *asâfîr* dan kisah-kisah, sebab penulisannya didasarkan atas fakta riwayat dan *musyafahah* (*oral*) yang merujuk pada sumber sejarawan Arab. Bagian pertama kitab ini berisi sejarah sebelum Islam yang menyangkut awal penciptaan, kisah-kisah para nabi, umat Persia, Romawi, Arab, dan Yahudi. Adapun bagian kedua berisi sejarah Islam yang menyangkut sejarah Rasulullah, sejarah *Khulafa' ar-Râsyidûn*, penaklukan-penaklukan mereka, dan sejarah muslim pada masa dinasti Amawiyah dan dinasti Abbasiyah. Kitab ini tuntas tahun 302 H.

2. Dalam disiplin ilmu hadist adalah: *Tahdzib al-Atsar wa Tafshil Ma'anî al-Tsâbit 'an Rasûlillah Min al-Akhabâr*, sering disebut juga “*Syarh al-Atsâr*”, al-Ṭabari meninggal dunia sebelum merampungkan tulisannya, periwayatan buku ini disusun berdasarkan hirarki sahabat, atau sesuai dengan urutan para sahabat, didalamnya dapat ditemukan karakteristik hadis menurut ‘*ilal* dan *shahih*-nya.³⁰*Ikhtilâf al-Fuqahâ*’ atau disebut juga “*Ikhtilâf ulama al-Amshâr fi Ahkâm Syarâi’ al-Islâm*”, yaitu kitab yang memuat ungkapan para ahli *fiqh* tentang berbagai problematika hukum syari’ah, terutama yang berkenaan dengan *mu’amalah*, *Laṭîf al-Qaul fi Ahkâm Syarâi’ al-Islâm*, buku ini mengandung ketajaman berfikir, ketajaman analisis, dan kekuatan al-Ṭabari dalam mengemukakan argumentasi dalam menetapkan hukum, buku ini ditulis setelah buku *Ikhtilâf al-Fuqahâ* dalam jumlah 2500 lembar, didalamnya terdapat pembahasan tentang *kaidah ushul fiqh*, *ijma’*, *khobar ahad*, *naskh al-Mansûkh*, *mujmal-mufassar*, larangan (*nawâhi*), tindakan dan perbuatan Rasul, *khas-‘am*, *ijtihad*, penolakan terhadap *istihsân*.³¹*Al-Khafîf fi Ahkâm Syarâi’ al-Islâm*, buku ini merupakan ringkasan dari kitab *al-Laṭîf. Basîṭ al-Qaul fi Ahkâm Syarâi’ al-Islâm*, buku ini menjelaskan tentang silsilah *fiqh* di kota-kota penting (Madinah, Kufah, Bashrah, Syam, dan Khurasân). *Musnad al-Mujarrad*, buku ini mengungkapkan tentang hadis-hadis yang dibacakan oleh para guru (*syuyûkh*) kepada murid-

³⁰Abi Al-Falah Abd Al-Hay bin Ahmad, *Sydzarat Adz-Dzahabi fi Akhabâr Man Dzahab*, (Beirut, Dar al-Fikr, t,tt), Juz III, 332.

³¹Yunus Hasan Abidu, *Dirâsat wa Mabâhith fi Târikh al-Tafsir wa Manâhij al-Mufassirîn*, Tej; Qadirun Nur & Ahmad Musyafiq, *Tafsir al-Qur’an: Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufassir* (Jakarta; Gaya Media, 2007), 68-69.

muridnya. *Radd ‘Alladzi al-Ashfâr*, buku ini mengandung pembahasan tentang penolakan Al-Ṭabari terhadap pendapat yang dikemukakan oleh Daud Ali Dzâhiri al-Asbahâni setelah keduanya mengadakan pertemuan dialog (*munâdharah*) pendapat. *Sharîh al-Sunnah*, menjelaskan tentang *madzhab* yang dianut olehnya, agama dan kepercayaannya.

3. Dalam disiplin ilmu Tafsir yaitu: *Jâmi’ al-Bayân fi Ta’wîl Ayy al-Qur’an*. Karya ini ditulis oleh al-Ṭabari sebelum mengarang kitab *tarikhnya*, ditulis di Baghdad (83 H-90 H). Tafsir al-Ṭabari ini terdiri atas tiga puluh jilid, masing-masing berukuran tebal.³²Pada mulanya tafsir ini pernah hilang, namun kemudian Allah menakdirkannya muncul kembali berkat didapatkan satu naskah manuskrip tersimpan dalam penguasaan seorang *âmir*³³ yang telah mengundurkan diri.

6. Karakteristik Model Tafsir Al-Ṭabari

Untuk lebih memahami tentang karakteristik yang digunakan oleh al-Ṭabari dalam menafsirkan ayat al-Qur’an, disini penulis akan mengemukakan secara rinci mengenai karakteristik tafsir tersebut antara lain;

- a. Tafsir al-Ṭabari bagian dari *Tafsir bi al-ma’tsûr*

Dalam menafsirkan ayat al-Qur’an al-Ṭabari memulainya dengan menyebutkan nama surah yang dilengkapi dengan bermacam-macam versi riwayat yang menjelaskan tentang latar belakang serta alasan dari penamaan surah yang dimaksud, dengan berpedoman kepada *asbab al-nuzûl* surah tersebut.

³² Lihat lebih lengkap, Adz-Dzahabî, *Ṭabaqât al-Mufasssîrîn*, (Beirut, t.p, 1982), 82-83.

³³ Amir Hamud bin ‘Abdur Rasyid, salah seorang penguasa Nejd. Tidak lama kemudian kitab tersebut diterbitkan dan beredar luas sampai di tangan kita, menjadi sebuah ensiklopedi yang kaya tentang atfsir bi al-ma’tsur. Lihat Al-Qattan, *Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an*, 502.

Al-Ṭabari tidak mengklasifikasikan ayat-ayat kedalam ayat *makkiyah* dan *madaniyyah*, melainkan ia menafsirkan ayat itu langsung kepada makna yang dikandungnya, semua ayat tersebut ditafsirkan dengan berpedoman kepada hadis Rasulullah. Mengenai proses transmisi hadist, al-Ṭabari tetap mengembalikan *sanad*-nya kepada Rasulullah Saw. kemudian apabila ia menemukan kekeliruan dan keraguan terhadap otentitas hadis tersebut ia menolak untuk dijadikan rujukan dengan menyebutkan bahwa hadis tersebut *ma'lûl*.³⁴

Selanjutnya al-Ṭabari melakukan *tarjih* sampai akhirnya ia dapat menentukan mana yang benar menurut pemahaman yang dimiliki atau dengan cara mengumpulkan (*jam'u*) semua pendapat yang ada, apabila ia menemukan pendapat lain yang kontradiktif dengan pendapat yang telah diutarakan, ia menulis riwayat tersebut kemudian baru diakhiri dengan analisa yang diperkuat dengan argumentasi rasional.³⁵

Apabila ia menemukan banyak versi pendapat dalam dalam penafsiran ayat tersebut, ia menjelaskan semuanya berpedoman kepada riwayat yang dikemukakan oleh para sahabat dan *tâbi'in* dan selanjutnya ia berusaha melakukan *tarjih* untuk memilih yang terbaik dan paling mendekati kebenaran, bahkan terkadang penjelasan tersebut dilengkapi dengan *i'rab*, terutama ketika ia berusaha melakukan *istinbat* hukum pada ayat-ayat yang ditafsirkannya.³⁶

³⁴*Ma'lûl-mu'allal-mu'all*. Yaitu: Suatu hadis yang setelah diadakan penelitian dan penyelidikan, tampak adanya salah sangka dari rawinya, dengan *mewashalkan* (menganggap bersambung suatu *sanad*) hadis yang *munqa'î*' (terputus) atau memasukkan sebuah hadis pada suatu hadis yang lain, atau yang semisal dengan itu. Ringkasnya, hadis *mu'allal* itu tampaknya tiada bercacat setelah diselediki terdapat *'illat*.

³⁵Sarjân Ahmad Sarjân, (Pakistan: Disertasi-Universitas Punjab), *Tah-qîq Jânib Musykilât al-Ribṭ bain al-Ayât wa al-Suwâr fi Tafṣîr Al-Ṭabari*, 176.

³⁶Muhammad 'Ali-Ayâzi, *al-Mufasssîrûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: Muassasah Wizârah al-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Islamî, 1212), Cet I, 302-303.

Apabila ia menemukan pendapat yang tidak berdasarkan *nash* yang *sharîh* (jelas), maka ia menolaknya dan kemudian ia melakukan ijtihad dalam men-*ta'wil*-kan ayat tersebut dengan menggunakan pendekatan tata cara baca (*qirâ'at*).³⁷

b. Selektif al-Ṭabari dalam menyeleksi hadis

Kemampuan al-Ṭabari dalam ilmu hadis sudah tidak diragukan lagi, kenyataan itu diperkuat oleh karya-karyanya dalam bidang hadis juga telah banyak mewarnai pola berfikir serta metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, kemampuan hadisnya telah menumbuhkan sikap selektifnya dalam menginventarisir nama-nama perawi hadis yang dijadikan rujukan dalam men-*tarjih* pendapat, selain itu, kekuatan selektifitasnya juga banyak dipengaruhi oleh intensitas interaksinya dengan para ulama yang semasa dengannya, ia juga tergolong orang yang jujur dan amanah, hal itu terbukti dari statemen yang diutarakan dalam tafsirnya ketika pada saat-saat tertentu ia melupakan salah satu atau beberapa nama perawi hadis, seperti yang tercantum dalam tafsirnya³⁸:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ : حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَدَمَ قَالَ : حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ فُلَانِ الْعَبْدِيِّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ذَهَبَ عَنِّي اسْمُهُ – عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صَرْدٍ عَنْ أَبِي لَعْبٍ قَالَ ...:

Abu Kuraîb pernah berkata kepada kami, Yahya bin Adam pernah berkata kepadaku, Isrâil pernah berkata kepada kami dari Abu Ishaq dari seorang hamba, Abu Ja'far berkata aku lupa namanya- dari Sulaiman bin Shard dari Abi La'b-, ia berkata: ...

³⁷Pendekatan tata cara baca dalam al-Qur'an, populer disebut ilmu Qira'at, ilmu ini digunakan oleh al-Ṭabari sebagai salah satu metode dalam menafsirkan al-Qur'an dalam rangka menemukan hukum yang terkandung di dalamnya. Al-Ṭabari berupaya men-*tarjih* riwayat Qira'at-Qira'at yang ada dengan melihat riwayat dan sanad masing-masing, lihat: Tajuddîn al-Subkî, *Ṭabaqât al-Syafi'iyah al-Kubrâ*, 403.

³⁸Lihat Ibn Jarîr, Juz 4, *Jâmi' al-Bayân*, 643.

c. Menggunakan aspek-aspek linguistik

Selain sebagai ahli tafsir, *faqih*, dan sejarawan, al-Ṭabari tergolong sebagai ahli linguistik, kapabilitasnya dalam bidang bahasa dapat dilihat dari karya-karya yang telah ditorehkannya, selain itu juga, talenta bahasa yang dimilikinya juga terlihat sedikit banyak mempengaruhi metode penafsiran al-Qur'an yang dilakukannya.

Ketika al-Ṭabari menafsirkan kata yang mengandung makna varian dalam beberapa ayat al-Qur'an, dia mencoba menjelaskan terlebih dahulu dengan pendekatan kebahasaan, seperti dalam (QS: al-Fîl: 3-4): “Dan Dia (Allah) mengirimkan kepada mereka burung yang berbondong-bondong, yang melempari mereka dengan batu (berasal) dari tanah yang terbakar”. (al-Fîl: 3-4).

Menurut al-Ṭabari kata *abâbil* dalam surat di atas memiliki makna varian, begitu pula dalam memahami kata *sijjil*. Ia ungkapkan pendapat para ulama yang berbeda, sebagian mengartikannya menjadi “*tanah liat*” atau “*lumpur*” yang ada dalam batu, sedangkan sebagian yang lain mengartikannya “*tanah liat*” sesuai dengan hakekat maknanya.

Adapun dalam bahasa Persia *sijjil* itu berarti “*batu atau lumpur*” yang menuntut kebahasaan kata itu berasal dari kata (*سينك وكل*) ada juga yang mengartikannya menjadi “*langit dunia*”. Setelah mengemukakan semua pendapat yang ada, al-Ṭabari selanjutnya memberikan komentarnya, “semua makna yang terdapat di atas tidak dapat diterima keberadaannya secara mutlak baik secara tekstual, kontekstual atau logika, maupun dari sudut kebahasaan, karena sesungguhnya segala istilah sesuatu yang terkandung dalam al-Qur'an tidak dapat

diketahui makna sesungguhnya kecuali dari bahasa yang berlaku atau informasi yang disinyalir oleh al-Qur'an itu sendiri.³⁹

B. KARAKTERISTIK TAFSIR TANWÎR AL-MIQBÂS

1. Biografi Al-Fairûzabâdi

Ia dikenal dengan sebutan al-Fairûzabâdi, Majduddîn, Abu al-Tâhir, nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ya'qub bin Muhammad bin Ibrahim bin Muhammad bin Abi Bakr bin Idris Ibn Fadl Allah bin Abi Ishaq Umar al-Syirazi.⁴⁰ Seorang ulama besar. Pakar bahasa dan sastra, dan ilmu hadis, di samping pengetahuan tentang sejarah. Ia adalah sosok sufi yang berbudi luhur. Al-Fairûzabâdi kemudian menformat wawasannya yang luas ke dalam metodologi baru yang sistematis. Mempersembahkannya kepada setiap mereka yang mengkaji al-Qur'an. Menyingkap aspek-aspek kemukjizatannya bagi mereka yang memang ahli. Kenyataannya, al-Fairûzabâdi berhasil mewujudkan target yang hendak dicapainya.

Lahir di Karâzun sebuah kota di Persia antara al-Bahr dan Syirâz pada bulan Rabî' al-akhîr, ada yang menyatakan Jumâd al-akhîr 729 H. ayahnya adalah seorang ahli bahasa dan sastra di Syirâz. Al-Fairûzabâdi telah menghafal al-Qur'an dan menggeluti literatur bahasa dan sastra kala berusia tujuh tahun. Di usianya yang ke delapan ia berhijrah ke Syiraz. Ia mempelajari bahasa kepada ayahnya; mengambil hadis dari Muhammad bin Yusuf al-Zarandî al-Hanafi.

³⁹Al-Ṭabari, *Jâmi' al-Bayân*, Juz 4, 691-688.

⁴⁰Syam al-Dîn Muhammad al-Dawûdi, *Ṭabaqât al-Mufasssîrîn*, (t.tp: Maktabah Wahbah Âbidîn, 1992), Juz 2, 274.

2. Jenjang Pendidikan dan Karir

Al-Fairûzabâdi mengembara di Dunia Islam dalam rangka membekali diri dengan wawasan keislaman. Mula-mula ia pergi ke Baghdad, dan di kota ini ia belajar kepada Taj al-Dîn Muhammad bin al-Sabbâk. Kemudian, al-Fairûzabâdi melanjutkan rihlah ilmiahnya ke Damaskus, ia belajar kepada lebih dari 100 guru, selanjutnya ke Kairo, wilayah utara dan timur belajar kepada al-Jamal al-Asnawi. Ibn Hisyâm, al-Baha' bin 'Uqaîl dan beberapa ulama lain dan kota al-Quds yang membawanya puncak kemasyhuran, karena di kota inilah ia mulai mengajar dan menerbitkan karya-karyanya. Perjalanan ilmiah al-Fairûzabâdi ini berlangsung terus hingga memasuki wilayah Tenggara menuju Roma, India dan kembali lewat Yaman bermaksud menuju kota Makkah.

Ketika singgah di Zabid, Raja Asyraf Ismail mengangkatnya sebagai *qâdhi* yang membawahi seluruh wilayah Yaman. Menggantikan Jalâluddin al-Rimî yang wafat. Asyraf yang begitu menghormatinya membuat al-Fairûzabâdi kerasan di Zabid hingga wafatnya. Selama bermukim di Zabid beberapa kali, ia mengunjungi Makkah dan menyinggahi Tâ'if untuk beberapa lama kemudian kembali ke Zabid. Al-Fairûzabâdi meninggal pada tanggal 20 Syawal 818 H di daerah tersebut.

3. Sifat dan Kepribadiannya

Di antara karakter yang membedakan al-Fairûzabâdi dengan banyak tokoh lain adalah kekuatan memorinya. Konon ia pernah berujar; *“Aku tidak pernah tidur kecuali setelah menghafal dua ratus baris”*. Keluhuran budi, toleransi yang tinggi dan kemampuannya bergaul merupakan karakternya yang lain.

Ibn Hajar mengungkapkan: “Pernah aku bertemu dengannya di Zabîd dan Wadi al-Khasib. Al-Fairûzabâdi memperlihatkan beberapa sebagian besar isi al-Qamûs. Mempersilahkan merawikan darinya. Aku juga sempat membaca beberapa juz dari hadis al-Fairûzabâdi langsung di hadapannya. Mendengar al-Musalsal yang didengarinya dari al-Subki. al-Fairûzabâdi menulis catatan penting dalam beberapa karya-karyaku. Membaca syair untukku pada tahun 800 di Zabid.”⁴¹

Toleransi yang tinggi ini sangat mempengaruhi orang-orang di zamannya yang kemudian mengagumi dan mengapresiasinya. Seperti ungkapan Ibn Hajar:

“Seluruh penduduk wilayah yang dikunjungi al-Fairûzabâdi para penguasa sangat takdzim padanya. Sebutlah seumpama Syah Syuja’, penguasa Tibriz, Asyraf, Penguasa Mesir, Asyraf penguasa Yaman, Ibn Ustman, Penguasa Romawi, Ahmad bin Idris penguasa Baghdad dan banyak penguasa lainnya.”⁴²

Keluasan wawasan dan pengetahuannya tidak dapat dibantah. Al-Fairûzabâdi mengaji dengan banyak ulama besar di zamannya. Ia tercerahkan oleh buku bacaan yang dikonsumsi. Terlebih, kemampuan menghafal dan kebetahannya bergaul dengan banyak referensi yang senantiasa menemaninya.

4. Karya-karya Ilmiahnya

Di antara karya-karyanya yang tersebar antara lain di bidang tafsir, hadis, *tarikh*, bahasa dan sastra, yakni. *Basâir Dzawaî al-Tamyîz fi Laṭâif al-Kitâb al-‘Azîz, Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîri Ibn ‘Abbas, Al-Dûr al-Nudûm al-Murshid ila*

⁴¹Al-Fairûzabâdi dinasabkan kepada daerah tersebut yang bernama Fairûzabad. sebuah kota di Persia dekat Shirâz, saat ini daerah tersebut menjadi bagian dari wilayah Azerbaijan. Farid ‘Abd al-‘Aziz al-Jundi, *Mu’jam al-Buldân*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), Juz 4, 321.

⁴²Munî’ Abdul Halim Mahmud, *Manhaj al-Mufasssîrîn*, Tj: Faisal Saleh (Jakarta, Raja Grafindo, 2006), 79.

Fadhâ'il al-Qur'an al-'Adzîm dan beberapa karya bidang tafsir lainnya, *Shawâriq al-Asrar al-'Ulyah fi Sharh Mashariq al-Anwar al-Nubuwwah*, dan beberapa karya bidang hadis lainnya, *Nuzhah al-Azhân fi Tarikh Asbihan*, *Raudhah al-Nadir fi Tarjamah al-Syaikh 'Abd al-Qadir*, dan karya bidang tarikh lainnya, *al-Luma' al-Mu'allim al-'Ajab al-Jâmi' bain al-Muhkam wa al-'Abab*, *Maqsud zawai al-Albab fi 'Ilm al-I'rab*, dan beberapa karya lainnya di bidang bahasa.⁴³Banyaknya karya al-Fairûzabâdi seimbang dengan kesibukannya menuntut ilmu ke beberapa ulama di beberapa kota. Al-Fairûzabâdi meninggal pada tanggal 20 Syawal 818 H di daerah Zabîd.

5. Karakteristik Model Tafsir Tanwîr Al-Miqbâs

Menurut Amin al-Khûlî *Tanwîr al-Miqbâs* merupakan kitab yang ditulis oleh al-Fairûzabâdi yang juga penyusun kamus *al-Muhîr*,⁴⁴ selain janggal oleh periwayatan juga penyandaran kata atau tidak dikenalnya riwayat menjadikan kitab tersebut bukanlah susunan Ibn 'Abbas sendiri melainkan riwayat beliau yang dikutip oleh serangkaian jalur periwayatan yang sampai kepada guru al-Fairûzabâdi. Hanya saja penamaan disandarkan pada Ibn 'Abbas.⁴⁵

⁴³Al-Hafidz Syams al-Din Muhammad bin 'Ali bin Ahmad al-Dawûdi, *Tabaqât al-Mufasssirîn*, (t, tp: Maktabah Wahbah Abidîn, 1992), Juz II, 274-276.

⁴⁴Ahmad al-Syirbasi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Terj. Team Pustaka Firdaus, (t,tp: Pustaka Firdaus, 1994), Cet III., 72.

⁴⁵Rippin mendapatkan tafsir 'Ibn 'Abbas penuh dengan metode baru yang berkembang lama setelah masa Ibn 'Abbas, sehingga kitab *Tanwîr al-Miqbâs* tidak mungkin untuk disandarkan padanya. Rippin bahkan mengkaji metode yang menyandarkan kata yang jarang atau tidak dikenal, dengan adanya *Tanwîr al-Miqbâs*, Rippin berkeyakinan bahwa *Tanwîr al-Miqbâs* adalah karya al-Dinawari pada abad keempat hijriyah. Perlu juga diingat bahwa dinasti 'Abbasiyah, di mana kebanyakan literatur Islam berkembang mencari legitimasi atas dinastinya dengan mengklaim sebagai keturunan Ibn 'Abbas. Di samping itu, penyandaran pada Ibn 'Abbas juga dapat dijelaskan berdasarkan pada sanad dan tradisi, sehingga sepakat ulama jenis penafisran ini digolongkan tafsir *bi al-ma'tsûr*. Lihat: Wael B. Hallq dan Donald P.Litte, *Masa'il Nafi Ibn Al-Arzaq* (Leiden: J. Brill, 1991), 27-40.

Mereka yang mencermati tafsir al-Fairûzabâdi dalam karya lainnya *Bashâir Dzawai al-Tamyîz fi Laṭâif al-Kitâb al-Azîz* akan mendapati sosoknya dan mengetahui kerangka metodologi yang baku dalam pengantar bukunya, Keinginan untuk menghimpun pelbagai ilmu pengetahuan dengan keragamannya dalam sebuah buku merupakan salah satu faktor yang melatarbelakangi penyusunan buku ini. yang niscaya, di samping membedakan antara satu disiplin ilmu dengan disiplin ilmu lainnya.⁴⁶ Dalam tafsirnya al-Fairûzabâdi banyak berbincang penafsiran yang bersumber dari sahabat dengan metodologi yang akan penulis paparkan. Semisal berikut:

a) Penafsiran tentang *al-Qadr*.⁴⁷

Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (al-Qur'an) pada malam kemuliaan (QS. al-Qadar [97]:1). Menurut banyak kalangan *mufasssîrîn* surah ini diturunkan di Makkah (*Makkiyah*). Meski sebagian kecil berpendapat bahwa surah ini merupakan surah *Madani* (*Madaniyah*). Turun lima ayat menurut pendapat mayoritas ulama. Dengan tiga puluh kosa kata dan 112 karakter. Penghujung ayat-ayatnya adalah huruf *Râ'*. Kandungan umum surah ini adalah menjelaskan keutamaan malam *lailatul Qadar* dalam konteks turunnya al-Qur'an. Turunnya malaikat dari sisi *al-Rahmân* dan kontinuitas alam *al-Rûh* mereka sepanjang malam kepada komunitas yang beriman dengan firman-Nya hingga

⁴⁶ Maj ad-Din al-Fairûzabâdi, *Bashâir Dzawî al-Tamyîz fi Lathâif al-Kitâb al-Azîz*. (Kairo, Majlis A'la li asy-Syu'ûn al-Islâmiyah, t.t), 17-18.

⁴⁷ Al-Fairûzabâdi, *Bashâir Dzawai al-Tamyîz fi Laṭâif kitâb al-Azîz*, 28-29.

terbit fajar.⁴⁸Surah al-Qadr merupakan surah yang *muhkamât*. Berikut contoh penafsirannya :

Kemudian dilanjutkan dengan ayat “*Malam kemuliaan itu*”. Allah menjelaskannya dengan menggunakan bahasa yang semestinya tidak lugas. Sebab, Ia hendak mementingkan posisi malam kemuliaan. Kata benda yang seharusnya menggunakan bahasa tidak langsung kemudian dijelaskan dengan bahasa langsung dalam banyak kondisi bertujuan untuk membesarkan dan menciptakan rasa takut.⁴⁹

b) Penafsiran tentang *al-Rizq*

Mengawali penafsirannya dengan mengupas kata *al-Rizq* dengan harakat *kasrah* ia mengartikannya pemberian yang didapat, baik dalam bentuk duniawi maupun *ukhrawi*. Terkadang makna *al-Rizq* juga digunakan untuk peruntungan dan makanan yang dikonsumsi, bentuk pluralnya *al-arzâq*. Sementara *al-Razq* dengan harakat *fathah* adalah *masdar*, bentuk tunggalnya *al-Razaqah* dan bentuk pluralnya *al-Razaqât*. Contoh, “*عطاء سلطان الرزق*” (Sultan memberikan bantuan). Selanjutnya firman Allah, “*Dan belanjakanlah sebagian dari apa yang telah Kami berikan kepadamu*”(Qs.al-Munâfiqûn [63]:10).⁵⁰Kekayaan, kedudukan dan pengetahuan. Firman Allah, *kamu (mengganti) rezeki (yang Allah berikan) dengan mendustakan (Allah)*. Dan firman Allah, “*Dan di langit terdapat (sebab-sebab) rezekimu dan terdapat (pula) apa yang dijanjikan kepadamu*” (Qs. al-

⁴⁸Disadur dari al-Fairûzabâdi, *Bashâir Dzawai al-Tamyîz fi La'âif kitâb al-Azîz*, 531.

⁴⁹Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbas*, (Kairo, al-Anwar al-Muhammadiyah, t,t), 515.

⁵⁰ Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbas*, 472.

Dzariyat [51]:22).⁵¹Yaitu hujan yang merupakan sumber kehidupan hewan. Pendapat lain menyebut, Ayat ini tidak tidak beda dengan “*dan Kami turunkan hujan dari langit*” (Qs. al-Hijr [15]:22).⁵²Dan makna lain dengan ayat: “*Maka Dia hendaklah membawa makanan itu untukmu*”(Qs.al-Kahfi[18]:19)⁵³, maksudnya makanan yang akan dikonsumsinya.

Firman Allah di tempat lain, “*untuk menjadi rezeki bagi hamba-hamba* “ (Qs.Qâf [50]:11).⁵⁴Yang dimaksud ayat tersebut adalah makanan. Menurut penafsiraan al-Fairûzabâdi sangat mungkin untuk melakukan generalisasi dengan mengumumkan rezeki meliputi makanan, pakaian dan semua yang digunakan. Pendapat lain menyebutkan. Maksudnya adalah pemberian yang bersifat *ukhrâwi*.

Firman Allah yang lainnya, “*Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi Rezeki*” (Qs. al-Dzariyat [51]:22). Kata *al-Razzâq* digunakan untuk Pencipta rezeki, pemberi dan penyebabnya yang adalah Allah. *al-Razzâq* tidak digunakan untuk manusia yang menyebabkan datangnya rezeki. *al-Razzâq* merupakan kata yang khusus yang hanya ditujukan kepada Allah. Firman Allah, “*yang kamu sekali-kali bukan pemberi rezeki kepadanya*” (Qs. al-Hijr [15]:20).⁵⁵Sebab, rezeki dari Allah dan kalian tidak memiliki andil dalam hal itu. “*Dan mereka menyembah selain Allah, sesuatu yang tidak dapat memberikan rezeki kepada mereka*” (Qs. al-Nahl[16]: 73).⁵⁶Mereka sama sekali bukan kekuatan yang mampu memberikan dan melatarbelakangi rezeki. Karakter penafsirannya yang telah

⁵¹ Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, 440.

⁵² Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, 217.

⁵³ Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, 245.

⁵⁴ Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, 437.

⁵⁵ Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, 217.

⁵⁶ Al-Fairûzabâdi, *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, 227.

dihimpunnya ulama memasukkan kategori tafsir *Tanwîr al-Miqbâs* ke dalam kelompok tafsir *bi al-ma'tsûr*, dengan alasan sumber penafsirannya dan riwayatnya ada pada sahabat Ibn 'Abbas.

Ditinjau dari metode yang digunakannya, tafsir ini menggunakan *manhaj* (metode) *ijmâli* atau *global methode*, mengingat penafsiran dilakukan kalimat-perkalimat, ayat-perayat, surah-persurah secara berurutan dari awal surah hingga akhir surah dengan tafsiran global.⁵⁷Namun, al-Fairûzabâdi bermaksud hanya mencarikannya dari riwayat khususnya kepada Ibn 'Abbas, sesuai dengan penamaan kitabnya *Tanwîr al-Miqbâs min Tafsîr Ibn 'Abbas*.

Ditinjau dari segi *al-laun* (corak) tafsirnya, sulit ditentukan secara pasti, mengingat orientasi dan wacana mufassirnya kurang begitu nampak, hal ini dikarenakan orientasi awal al-Fairûzabâdi dalam *Tanwîr al-Miqbâs* ini adalah menyandarkan keseluruhan pendapat pada riwayat Ibn 'Abbas saja, bukan hendak mengedepankan sisi kebahasaannya, ayat hukumnya, nilai filosofinya, ilmu kalamnya, sejarahnya, tasawwufnya ataupun yang lainnya.

UIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

⁵⁷*Mufassir* dengan metode ini berbicara kepada pembaca dengan cara yang termudah dalam menjelaskan arti ayat, sehingga mudah bagi mereka untuk mengetahui kandungan al-Qur'an, dengan tidak berbelit-belit dan tidak jauh dari maksud al-Qur'an. Kadangkala mufassir dengan metode ini menafsirkan al-Qur'an dengan lafadz al-Qur'an, sehingga pembaca merasa bahwa uraian tafsirnya tidak jauh dari konteks al-Qur'an. Lihat: Ali Hasan al-'Aridh, *Târikh 'Ilm al-Tafsîr wa Manâhij al-Mufasssirîn*, terj: Ahmad Akrom, (Jakarta, Grafindo Persada, 1994), 73-74.