



Jurnal Ulunnuha
P-ISSN : 2086-3721 E-ISSN: 2865-6050
Vol. 10 No.2/Desember 2021

MENYOAL PENAFSIRAN AL-KHAZIN DALAM TAFSIR LUBAB AL-TA'WIL FI MA'ANI AL-TANZIL

Zulfikri Zulkarnaini
Bursa Uludag University-Turkey
E-mail: zoulfikri@gmail.com

Abstract

Tafsir al-Khazin emerged in the early of the affirmative era. This paper attempts to reveal; 1), The socio-historical background of this interpretation appears. 2) trying to describe-analyze a set of understandings of essential definitions such as al-Qur'an, interpretation, ta'wil, the use of hadith, fiqh, and Israiliyat, 3). Explaining the "critical synthesis" of this interpretation in the development of the world of interpretation. The methodology of this research is historical-analytical, trying to unravel the background, testing with several important definitions (examples) in the study of interpretation, and mediating critical positions in this interpretation. The result is that this interpretation appears to be inspired by al-Baghawi's interpretation as a form of respect from the student-teacher. Therefore the scale of originality of interpretation is quite balanced. In the hadith problem, al-Khazin used the hadith, but for some reason, it was found that he cut a lot of hadith sanad and not infrequently presented the sanad of his teacher al-Baghawi and also as-Sa'labi. The simple understanding of the Qur'an, interpretation, and ta'wil also tends to be the same as other scholars. The tendency of Shafi'i fiqh is implicitly found even though al-Khazin does not clearly explain his tendency. Al-Khazin quotes many israiliyat stories without filtering them critically, and even those stories can be said to be far from the Shari'ah rules. However, all of this is intended to present a simple work of interpretation. So it can be said that the tafsir seems repetitive and partial.

Keywords : *Tafsir, Hadith, Israiliyat, Medieval era, Similiar*

Abstrak

Tafsir al-Khazin muncul pada masa awal era afirmatif. Tulisan ini berupaya mengungkapkan; 1), sosio-historis tafsir ini muncul, 2) Mencoba mendiskripsi-analisisakan seperangkat pemahaman defenisi penting seperti, al-Qur'an, tafsir, ta'wil, penggunaan hadis, fiqh dan Israiliyat, 3). Berupaya memetakan sintesa-kritis tafsir ini dalam ruang perkembangan tafsir. Metodologi penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah historis-analitis, yaitu mencoba mengurai latar belakang, menguji dengan beberapa defenisi (contoh) penting dalam kajian tafsir, dan menengahkan posisi kritis dalam tafsir ini. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tafsir ini muncul terinspirasi dari tafsir al-Baghawi seabagi bentuk sikap penghormatan dari murid kepada guru, oleh karenanya skala orisinalitas penafsiran cukup berimbang. Dalam penggunaan hadis banyak memotong sanad rawi, dan tidak jarang menyuguhkan sanad dari gurunya al-Baghawi dan as-Sa'labi. Sehingga pemaknaan sederhana dari al-Qur'an, tafsir, dan ta'wil cenderung sama. Kecondongan fiqh Syafi'i secara implisit didapati meskipun al-Khazin tidak gamblang menjelaskan kecenderungannya. Al-Khazin banyak mengutip kisah-kisah

israiliyat tanpa memfilter dengan kritis, bahkan tidak jarang terkesan bertolak belakang dengan syari'at. Akhirnya bagi al-Khazin tafsir ini muncul hanya bermaksud untuk menyuguhkan suatu karya tafsir yang sederhana. Sehingga bisa dikatakan penafsiran yang terkesan repetitif dan parsial.

Kata Kunci: Tafsir, Hadis, Israiliyat, Pertengahan, Similiar

PENDAHULUAN

Menafsirkan sebuah teks, khususnya al-Qur'an adalah sebuah keniscayaan dialogis antara teks yang statis dan konteks yang dinamis. Dan ini merupakan konsekuensi logis dan kemutlakan yang harus terus berkembang dan bahkan mengalami perubahan. Sehingga munculnya varian corak tafsir dari masa-kemasa merupakan hal yang lumrah. Oleh karena itu diantara sarjana al-Qur'an yang ikut memberikan kontribusi dalam perkembangan pemikiran al-Qur'an ialah al-Khazin dengan *magnumopusnya Tafsir Lubab Al-Ta'wil Fi Ma'ani Al-Tanzil*. Problem besar yang cukup banyak menjadi sorotan dalam tafsir ini dalam penggunaan Israiliyat. Pengarang menaruh intensitas besar pada riwayat dan fakta dengan detail, khususnya berkaitan dengan Bani Israil.¹ Sehingga tidak jarang massif dalam memotong sanad hadis. Hal ini juga memberi asumsi awal bahwa simplifikasi dan orientasi tafsir yang dilakukan al-Khazin memberi pengaruh terhadap proses dan hasil pemaknaan, pemahaman dan penafsirannya. Hal ini juga diakui beberapa sarjana al-Qur'an bahwa tafsir ini sangatlah sederhana.

Sejatinya tafsir ini dalam perkembangan periodisasi tafsir muncul abad pertengahan abad 8 H,²

yang dalam epistemologi bisa dikategorikan era afirmatif.³ Secara umum mengetengahkan tafsiran yang terkesan ideologis, repetitif dan parsial. Namun hipotesa awal cenderung pada era klasik (formatif) dengan kurangnya proporsi kritis, *bil-ma'tsur*, dan pengulangan.

Melihat hal itu para sarjana al-Qur'an cukup banyak meneliti tafsir ini dalam berbagai aspek. Diantaranya memfokuskan pada problem perangkat ilmu al-Qur'an seperti Israiliyat,⁴ khususnya lagi seperti hadis dan juga kajian *ad-dakhil* dalam penafsiran al-Khazin.⁵ Kajian ayat-ayat musykil al-Qur'an yang diteliti mahasiswa Pasca di Turki.⁶ Kemudian

al-Tanzil Karya al-Khazin", dalam M, Yusuf, dll, *Studi Kitab Tafsir: Menyuarakan Teks yang Bisu*, (Yogyakarta: Teras 2004). 101.

³ Lebih lanjut lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2012), Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta: Elsaq Press, 1983), az-Zahaby, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000). Tipologi ini juga diuraikan oleh Moh. Manusur menjadi skriptualis, ideologis, dan modernis. Lihat Mansur, *Metodologi Tafsir Kontemporer: Menimbang Tawaran Metodologi Tafsir Emansipatoris*, (Yogyakarta: Interpena, 2011). 15.

⁴ Hana Andriana, *Israiliyat dalam Kisah Harut dan Marut (Komparasi Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir al-Khazin)*, Skripsi, Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2017, 133-134

⁵ Fauziah, *Ad-Dakhil Dalam Tafsir Al-Khazin (Analisa ad-Dakhil pada Ayat-ayat Kisah di Surah an-Naml)*, Skripsi, Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, 2018.

⁶ Muhammed Selim Caliskan, *Lubab*

¹ Thameem Usama, *Metodologi al-Qur'an dan Tafsir*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000).75.

² Suryadi, "Lubab al-Ta'wil fi Ma'anil

kajian metodologi secara umum.⁷

Dari penelitian sebelumnya, tujuan penulis mencoba mengembangkan, menyuguhkan dan mempertanyakan kembali asumsi teori bahwa tafsir ini kurang layak dijadikan referensi dengan ragam alasan metodologisnya. Beberapa poin persoalannya ialah 1), mencoba mengurai makna tafsir, ta'wil, dan al-Qur'an menurut al-Khazin (berangkat dari penjelasan sebelumnya bahwa idealnya tafsir ini era pertengahan dan afirmatif). 2), Kemudian meneropong lebih luas lagi problem Israiliyat, 3), Hal ini berbanding lurus dengan pola kerja hadis (khususnya sanad) yang dimainkan al-Khazin dalam tafsirnya, dan 4), terakhir penulis mencoba mengetengahkan penafsiran persoalan seputar hukum (syaria'at atau fiqih).

METODE PENELITIAN

Dalam tulisan ini menggunakan penelitian kualitatif dengan menggunakan model kepastakaan (*library research*) dalam pengumpulan datanya. Sedangkan pendekatan analisis historis-kritis dipilih untuk menganalisis tokoh mufassir al-Khazin dan tafsirnya. Maka bisa dikategorikan pada bentuk tematik pembahasan tokoh, yang menjelaskan pemahaman dan hasil pemikiran seseorang (dalam

al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil Adli Tefsirde Musykil al-Qur'an, Master Thesis, (Turkiye: Suleyman Demirel Universitesi-Isparta, 2020).

⁷ Fitriah, *Tafsir Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil Karya 'al-Khazin (Suatu Kajian Metodologi)*. Tesis, Univeritas Islam Negeri Alauddin Makassar. (2014). Juga Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki Metodu*, (Ph.D Disertation Harran Universitesi-Sanlı Urfa, Turkiye, 1996). Dan diantara jurnal ialah Mujiburrahman, *Metode al-Khazin dalam Tafsir Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, Jurnal Ahsana Media, Vol. 5, No. 2 Juli 2019.

hal ini mufassir) dengan menentukan pembahasan yang relevan untuk dikaji.⁸ Kemudian mencoba untuk memberi catatan kritis tentang tafsir ini.

Dengan cara kerja menjelaskan biografi secara singkat, sketsa metode tafsir a-Khazin, mengetengahkan beberapa persoalan menarik seputar penggunaan hadis dalam tafsirnya, pandangan fiqih dan israiliyat. Adapun sumber utama (primer), yaitu kitab tafsir *Lubab Al-Ta'wil Fi Ma'ani Al-Tanzil*, dan data sekunder berupa tulisan-tulisan atau karya-karya penelitian lainnya yang terkait.

PEMBAHASAN

Profil Singkat Al-Khazin

Beliau bernama lengkap Abu Hasan Alauddin Muhammad ibn Ibrahim Ibn 'Umar Ibn Khalil. Kemudian sebagian menyebutkan bahwa tambahan nama beliau ialah "al-Syaikhi, al-Baghdadi dan al-Syafi'i", dan yang paling masyhur ialah "al-Khazin", yang memiliki arti penjaga⁹. Nama al-Khazin bisa disebut sebagai gelar yang disematkan oleh masyarakat padanya. Itu dikarenakan al-Khazin ketika mudanya dalam proses belajar lebih suka berada dipustaka dan menjadi penjaga buku-buku diperpustakaan al-Sumeysatiyyah di kota Damaskus. Ketika beliau bekerja menjaga perpustakaan beliau banyak

⁸ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016). 31 dan 57.

⁹ Hasan Yunus Abudi, *Dirasat wa Mabahits fi Tarikh al-Tafsir wa Manahij al-Mufassirin*, (Kairo: Al-Azhar University, 1991). 144. Lihat juga di Muhammad Husein az-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), I. 220.

membaca berbagai kitab tafsir, beliau mengagumi beberapa buah buku tafsir dan mencoba menulis suatu tafsir yang ia sarikan dari hasil bacaan yang ia dapatkan dari beberapa tafsir yang ia baca¹⁰. Yang jelas ia merupakan tokoh begawan mufassir yang disegani dikalangan para ulama. Hal ini diakui oleh Ibnu Qadi Syahbah, ia mengatakan bahwa al-Khazin merupakan seorang yang intelektual yang mumpuni dalam berbagai bidang, ini terlihat dalam berbagai karya-karya yang ia telurkan. Al-Khazin lahir di kota Baghdad pada tahun 1280 M/678 H. Pada masa itu kota Baghdad dibawah kekuasaan raja ke dua yaitu Abaqa (663H-680H) setelah pemerintahan Hulagu di dinasti Ilkhaniyah. setelah Dinasti dinasti *Ilkhaniyyah* setelah *Hulagu*, yaitu *Abaqa* (memerintah tahun 663-680 H).

Menarik dilihat kondisi sosial-politik kota Baghdad pada masa al-Khazin tumbuh dewasa. Kota tersebut ditakhlukkan oleh Hulaghu Khan (Mongol) yang sebelumnya dikuasai oleh Dinasti Abbasyiah. Corak turunan kepemimpinan Dinasti Ilkhaniyah (turunan Dinasti Mongol) memiliki pengaruh Islam yang sangat kuat. Diawal-awal pemerintahan kecondongan pada Syiah lebih mendominasi dibanding Sunni, namun pada akhirnya dapat dinegosiasikan. Disisi lain, secara garis besar strata masyarakat dibagi menjadi; (1). Para hakim dan wazir yang patuh dan tunduk pada pemerintah, (2). Para mufti/ulama yang memiliki otoritas memberikan fatwa, (3), para

budayawan/sastrawan yang mempromisikan pemerintahan dan para bangsawan. (4). Masyarakat awam. Disisi lain polemik kecil agama antara Yahudi dan Nasrani cukup tajam diwilayah ini, hal ini juga didukung masih adanya intrik kecil sentimental Syiah dan Sunni.¹¹ Kondisi semacam mengasumsikan penulis membentuk corak berpikir keagamaan dan pola karya tafsir al-Khazin ini. Karena pada masa ini notabene karya para ulama lebih pada membuat penjelasan (*syarah*) dari karya-karya ulama terdahulu, dan cenderung untuk menghafal bukan menulis.¹²

Dalam pengembaraan ilmunya, al-Khazin banyak berguru pada para syekh atau ulama diberbagai daerah. Seperti ketika masih berada di Baghdad, tepatnya di Darul Hadis beliau menuntut ilmu dari ulama yang bernama Ibn Al-Dualibi (w.729H/1328M). Kemudian di Damaskus ia memperoleh ilmu dari al-Qasim bin Muzaffar Ibn Asyakir, juga belajar pada Sittulwazirah binti Umar bin Asad (w.716H/1316M)¹³. Dari beberapa ulama yang terkenal pada masanya tersebut ia paham dan mengerti ragam ilmu agama seperti al-Qur'an, tafsir, hadis, fiqih, akhidah, tasawuf, dan lain sebagainya. Sehingga kemudian bisa dikatakan cukup produktif dalam menelurkan berbagai karya-karya keilmuan. Diantara yang fenomenal dalam kajian al-Qur'an

¹⁰ Husein Muhammad az-Zahabi, *Penyimpangan-Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, terj. Hamim Ilyas&Machun Husein, (Jakarta: Raja Grafindo, 1996). 27.

¹¹ Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki Metodu*, (Ph.D Disertation Harran Universitesi-Sanli Urfa, Turkiye, 1996). 3.

¹² Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki*, 4.

¹³ Muhammed Selim Caliskan, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil Adli Tefsirde Musykil al-Qur'an*, Master Thesis, (Turkiye: Suleyman Demirel Universitesi-Isparta, 2020).5.

ialah tafsir *Lubab Al-Ta'wil Fi Ma'ani Al-Tanzil*, sebuah ringkasan namun padat dari kitab tafsir al-Baghawi "*Ma'alim al-Tanzil*". Karya lainnya ialah "*Syarh Umdatul Ahkam*" atau "*Umdatul Afham fi Syarh Umdatul Ahkam*", kitab ini khusus membahas fiqih hukum-hukum Islam, khususnya fiqih Syafi'i. Perhatiannya juga konsen dalam bidang hadis, ini terbukti dari munculnya kitab karangannya yaitu "*Maqbul al-Manqul*" berjumlah 10 jilid. Dalam kitab tersebut terkumpul ragam hadis yang bersumber dari Kutubut al-Sittah, Muwatha' Imam Malik, musnad Imam Ahmad, musnad as-Syafi'i, dan terakhir sunan Dar al-Qutni. Semua itu tersusun secara sistematis dan rapih. Selain itu beliau juga mengarang kitab sejarah Nabi yaitu "*ar-Raud wa Hadaiq fi Tahzib Syari'ati Kahiril Khalaiq*" dengan format besar, dengan demikian ia juga bisa disebut intelektual yang multitalenta, *capable* dalam keilmuan al-Qur'an dan tafsir dengan disokong oleh keahlian dalam ilmu hadis dan disempurnakan dengan ilmu dibidang lain.¹⁴ Selain itu juga dikenal sebagai ulama yang konsen dibidang tasawuf, sehingga disebut juga ulama sufi, karena memiliki pribadi yang baik Beliau wafat pada akhir bulan Rajab tahun 741 H di kota Halb (Aleppo).¹⁵

¹⁴ Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki*, 7.

¹⁵ Muhammed Selim Caliskan, *Lubab al-Ta'wil*, 5. Dan Hasan Yunus Abudi, *Dirasat wa Mabahits fi Tarikh...*, 145. Kota Heleb(Halb) atau Aleppo dalam bahasa Italia, English, German disebut dengan kota Aleppo. Kota ini Dahulunya bernama *Halb*, sejarah menceritakan penamaan kota ini karena Nabi Ibrahim a.s. ketika mengadakan perjalanan di sekitar daerah Irak ke kota Kan'an beliau sempat memerah susu (dalam bahasa Arab

Sketsa Singkat Tafsir Al-Khazin

Tafsir yang diberi dengan nama "*Tafsir Lubab Al-Ta'wil Fi Ma'ani Al-Tanzil*" ini muncul kurang lebih pada abad ke 8H.¹⁶ Tafsir ini rampung disusun oleh al-Khazin pada 10 Ramadhan 725H. Seperti yang disebutkan dan diakui oleh al-Khazin sendiri bahwa tafsir ini tidak lebih merupakan karya yang mencoba meringkas dan menjelaskan kembali dari tafsir *Ma'alimut at-Tanzil*" atau yang dikenal dengan "*Tafsir al-Baghawi*"¹⁷ karangan Imam Husein Ibn Mas'ud al-Baghawi (516H/1122M)). Sedangkan tafsir al-Baghawi sendiri kurang lebih merupakan *resume* dari tafsir gurunya sendiri yaitu Abu Ishaq as-Sa'labi (w.427H/1035M) dengan tafsirnya "*al-Kasyf wal Bayan*".¹⁸ Pola seperti ini

halab = memerah) seekor sapi dengan memiliki kepala putih di sebuah bukit di lokasi benteng Aleppo. kota Aleppo berhasil ditakhlukkan oleh Khalifah Umar bin Khattab pada tahun 16H/636M dengan mengutus Abu Ubaidah ibn al-Jarrah untuk pergi ke daerah Syam (Suria sekarang dan sekitarnya). Kota ini dalam sejarah cukup penting, karena sempat dibawah pemerintah Umayyah, Romawi, Fatimiah dan Seljuk, hingga Perancis. Lebih lengkap lihat B. Lewis, J.Schacht, V.L. Menage, dkk. *The Ensiklopedia of Islam*, Vol III (Leiden; E.J.brill, 1960), 85-88.

¹⁶ Suryadi, " Lubab al-ta'wil. 101.

¹⁷ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin al-musamma Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004). 5

¹⁸ Tafsir ini bagi sebagian intelektual Barat seperti Schwally dan Walid Saleh sangatlah penting dan unik. Selain tafsir at-Tabari dijadikan rujukan utama dalam tafsirnya, namun didapati juga lebih dari seratus ulama dan kitab-kitabnya yang dijadikan referensi dalam penyusunan tafsir *Kasyf al-Bayan* ini. Pada masa itu model penyusunan karya belum didapati menggunakan referensi sebanyak itu, dan ini menginspirasi para mufassir setelahnya. Selain

menjadi suatu kekhasan transmisi keilmuan, sekedar menjelaskan tanpa menggali lebih dalam penafsiran ayat atau pendapat gurunya. Hal ini juga tidak lebih dari bentuk penghormatan dan hubungan sanad keilmuan dari guru pada murid, dengan tanpa membuka penafsiran-penafsiran baru yang kontradiktif.¹⁹ Dan ini dimulai oleh as-Sa'labi kepada muridnya al-Baghawi dan selanjutnya murid al-Baghawi yaitu al-Khazin.

Sebagaimana halnya kitab tafsir pada umumnya, sebelum memulai penafsiran ayat-ayat al-Qur'an al-Khazin perlu menjelaskan beberapa komponen yang perlu diperhatikan dalam berinteraksi dengan al-Qur'an, diantaranya ialah ;

1. Memahami pengetahuan tentang pentingnya al-Qur'an, membaca dan mempelajarinya.
2. Menjelaskan konsekuensi negatif bagi seseorang yang memahami dan menafsirkan al-Qur'an dengan bertumpu pada rasionalitas (*ra'yu*) semata tanpa dasar keilmuan yang kokoh. Dan juga menjelaskan bagi seorang muslim yang mampu dan dianugerahi hafalan yang mumpuni namun lupa, dan ia tidak memiliki kemauan sungguh-sungguh untuk memperbaikinya.
3. Ia juga menjelaskan informasi ilmu kodifikasi al-Qur'an, asbabun nuzulnya.

4. Menjelaskan sedikit teori dan ragam pendapat tentang *sab'ah ahruf* (al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf).
5. Kemudian terakhir al-Khazin menjelaskan tentang defenisi dan makna tafsir dan ta'wil, kemudian mulai menafsirkan al-Qur'an, dari *ta'awwuz* hingga akhir surat dalam al-Qur'an.

Dalam model penyusunan tafsir dikenal ada tiga model, pertama, *tartib mushafi* (sesuai urutan mushaf al-Qur'an), *tartib nuzuli* (sesuai dengan urutan turunnya wahyu pada nabi), dan *tartib maudhu'i* (tematik). Beranjak dari tipologi penyusunan tersebut maka, tafsir al-Khazin ini menggunakan sistematika *tartib mushafi*, sesuai dengan mufassir sebelumnya, seperti gurunya sendiri, tafsir al-Baghawi, tafsir as-Sa'labi, dan tafsir at-Thabari. Metode *tahlili* adalah kecenderungan yang didapati dalam tafsir ini, dengan langkah menjelaskan seluruh aspek yang terdapat dalam setiap ayat-ayat al-Qur'an dan sekaligus mengungkap makna inti al-Qur'an. Selain itu corak rasionalitas (*ra'yu*) cukup banyak digunakan al-Khazin dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Seperti yang sudah disinggung sedikit diatas tafsir al-Baghawi, dan tafsir as-Sa'labi menjadi referensi utama dalam tafsir al-Khazin, ini juga ditopang dengan beberapa kitab hadis. Namun perhatian al-Khazin juga banyak terambil dari kitab-kitab tafsir seperti karangan at-Tabari, (tafsir Jami' al-Bayan), Zamakhsyari (Tafsir al-Kasyaf), Fakhruzzin ar-Razi (tafsir Mafatihul Ghaib), Ibn Jauzi (Tafsir Zad al-Masir fi Ilm at-

itu dalam penjelasan aliran teologis memiliki kecondongan pada Syi'ah walaupun ia berusaha menjelaskan pendapat dari Sunni. Omer Dinc, *Erken Donem Tefsir Geleniginde Nakil Anlayisi*, (Ph.D. Disertation Hitit Universitesi-Corum, Turkiye, 2019). 247 dan 252. Lihat juga Baghawi, *Tafsir al-Baghawi*, I, 3-6.

¹⁹ Omer Dinc, *Erken Donem Tefsir*, 263.

Tafsir), Raghīb al-Asfahani (Mufradat li al-Faz al-Qur'an), dan juga al-Wahidi (Asbabun Nuzul).

Pandangan Umum Penafsiran Al-Qur'an

1. Pemaknaan Al-Qur'an, Tafsir, Dan Ta'wil

Secara umum pengertian teknis dari al-Qur'an bisa diartikan beragam tergantung tingkat intelektualitas dan kondisi keilmuan pada masanya. Secara etimologis kata "al-Qur'an" adalah bentuk *masdhar* (infinitif) *qara-a yaqra-u qiraatan-qur'an* yang memiliki arti bacaan.²⁰ Subhi as-Shalih memberikan pengertian bahwa al-Qur'an merupakan sebuah nama khusus yaitu firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, layaknya kitab Injil, Taurat,²¹ kemudian sebagian mufassir memperluas pengertiannya secara sifat yaitu al-Qur'an diturunkan secara mutawatir, melalui Jibril, merupakan mu'jizat, tertulis dalam bentuk mushaf diawali dengan surat al-Fatihah dan berakhir di surat an-Nas.²² dan membacanya merupakan bagian dari ibadah.²³

Beranjak dari pendefinisian ulama al-Qur'an jauh setelah masa al-Khazin hidup. Penulis mencoba menarik lebih jauh lagi dari masa al-

Khazin yaitu at-Thabari, ditemukan bahwa pendefinisian hampir sama namun ditekankan oleh at-Thabari bahwa al-Qur'an itu *kitabullah* yang berbahasa Arab diturunkan pada Nabi Muhammad Saw.²⁴ Dari ragam defenisi dan pemahaman al-Qur'an tersebut al-Khazin didapati hampir sama memberikan defenisinya. Namun demikian yang ditekankan oleh al-Khazin ialah bahwa al-Qur'an merupakan kalam Allah Swt (*kalamullah*) yang khusus hanya diturunkan pada Nabi Muhammad Saw, merupakan suatu bentuk ibadah ketika membacanya, dan mendapatkan *reward* pahala dari apa yang dibaca. Oleh itu sewajarnya seseorang berusaha untuk menjaga hafalannya. Dan yang terpenting ialah mengaplikasikan nilai-nilai dan tujuan dari al-Qur'an tersebut yang diturunkan pada manusia dalam pranata sosial bermasyarakat.²⁵

Beranjak pada term tafsir dan ta'wil. Etimologi kata tafsir berasal dari kata *fassara-yufassiru-tafsira*, yang berarti *kasyful al-mughatta'* (menyingkap yang tertutup) atau *al-bayan*.²⁶ Secara terminologi sederhananya bisa diartikan sebagai ilmu untuk memahami al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi terekahir (Muhammad Saw), kemudian menjelaskan makna yang terkandung didalamnya, mencari sisi hukum, dan hikmahnya.²⁷ Walaupun didapati ragam pendefinisian dari para sarajana al-Qur'an, namun yang jelas

²⁰ Misal Q.S. al-Qiyamah (75); 17-18.

²¹ As-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulumil Qur'an*, (Beirut: al-Maktabah al'Asyariyah 2003), I. 146.

²² Ali ash-Shabuni, *at-Tibyan fi Ulumil Qur'an*, (Makkah: Sayyid Hasan al-Syarbatily, 1980). 6. Bandingkan dengan Nuruddin Attar, *Ulumul Qur'an al-Karim*, (Damaskus: Maktabah as-Sahabah, 1993). 10.

²³ Mana' al-Qathan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000). 15

²⁴ At-Thabari, *Tafsir at-Tabari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyah, 1999), I. 348.

²⁵ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, I, 5.

²⁶ Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, (Riyadh: Dar Alam al-Kutub), VI. 361.

²⁷ Az-Zahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, I. 15.

bahwa tafsir ialah suatu bentuk ilmu yang menjelaskan tentang arti dan makna al-Qur'an.

Bagi al-Khazin juga tidak jauh berbeda dalam memahami tafsir dengan ulama lainnya, yaitu “menguak, mengungkapkan, menyibak sesuatu yang tertutup atau yang belum terbaca dan terlihat”. Analogi yang dicontohkan oleh al-Khazin seperti seorang penyembuh berusaha menemukan dan mengungkap suatu penyakit yang dialami seseorang untuk disembuhkan. Maka tafsir secara terminologi al-Khazin memberikan pengertian suatu bentuk proses rasionalitas dalam usahanya menemukan makna-makna dan penjelasan al-Qur'an baik itu berupa ayat, kata (*mufradat*) dan juga makna dari kata-kata yang aneh, berbeda (*gharib*), hasil proses tersebut disebut dengan tafsir.²⁸ Oleh karena itu tujuan sebuah penafsiran ialah untuk mengklarifikasi dan menvalidasi sebuah kata, teks, ayat al-Qur'an.

Kata ta'wil didapati dalam sebanyak 17 kali.²⁹ Secara etimologis kata ta'wil berasal dari kata “*awwal*” yang memiliki makna “*raji'-marja*” yaitu “tempat kembali”.³⁰ Kemudian pengertian terminologi sederhananya ialah mengembalikan pengertian dari sebuah ayat pada makna asal yang sebenarnya. Bagi al-Khazin sendiri ta'wil merupakan sebuah upaya untuk

mencari bentuk, pemahaman dan proposisi makna asal dari lafaz (teks) ayat al-Qur'an.³¹ Artinya ta'wil mencari makna lebih luas dari pada pengertian tafsir. Karena dalam ta'wil pengaruh dan peran sipembaca (*reader*) lebih signifikan dalam menggali makna teks dari pada tafsir.³² Maka secara implisit perbedaan mendasar tidak begitu didapatkan dari al-Khazin dengan sarjana al-Qur'an lainnya. Kendati para sarjana al-Qur'an ada yang menyamakan antara pemaknaan tafsir dan ta'wil, dengan ragam sebutan lain seperti *tadbir*, *taqdir*, dan *tafsir*. Selain itu juga ada yang membedakannya bahwa tafsir lebih umum dari pada ta'wil.³³ Sebut saja pengertian dari at-Thabari (selaku mufassir awal). Ia tidak membedakan secara jelas antara tafsir dengan ta'wil. Contoh ia menggunakan kalimat ; “...pendapat ta'wil dari ayat ini (firman Allah swt)...”.³⁴

Dengan demikian secara keseluruhan mulai dari pengertian al-Qur'an, tafsir dan ta'wil bagi al-Khazin tidak begitu didapati pengertian yang berbeda atau bahkan kontradiktif dengan sarjana al-Qur'an lainnya baik sebelum masanya ataupun sesudah al-Khazin. Tetapi tetap ada penambahan dan penegasan pengertian tersebut. Hal ini diasumsikan *background* sosial dan

²⁸ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, I, 12.

²⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Teks Otoritas Kebenaran*, (Yogyakarta : LkiS, 2003), hlm. 192. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2002). 61

³⁰ Ashi Hasan, *Tafsir al-Qur'an wa Lughah al-Sufiyyah fi Falsafati Ibn Sinaa*, (Beirut: Mu'asasah Jami'ah ad-Dirasah wa an-Nasyr Wa Tauzi', 1983). 13.

³¹ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, I, 12.

³² Amin Abdullah, “Arah Baru Metode Penelitian Tafsir di Indonesia”. Dalam Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermenutika Hingga Ideologi*, (Bandung:Teraju, 2003). 19.

³³ Lihat az-Zarqani, *Manahil Irfan fi 'Ulumul Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 1996), III. 7-8.

³⁴ At-Thabari, *Tafsir at-Thabari*, I. 139.

kadar intelektualitas seseorang memandang al-Qur'an berbeda seiring dengan pergerakan ruang dan waktunya. Selain itu ini menjadi ciri khas umum sarjana al-Qur'an awal ketika transisi ke era pertengahan, khususnya dalam memberi pemaknaan terhadap al-Qur'an, tafsir dan ta'wil.

2. Penggunaan Hadis

Dalam rujukan hadis, tidak banyak al-Khazin mencantumkan sanad hadis dalam tafsirnya, terkadang hanya mencantumkan hadis yang tertulis didalam tafsir al-Baghawi dan dari as-S'alabi seperti (روى البغوي بإسناده) dan (روى البغوي بإسناد السعلي).³⁵ Selain itu al-Khazin banyak menyantumkan hadis-hadis yang beliau nukil tanpa dilengkapi dengan sanad hadisnya dari kitab *Jami' al-Bayan Shahihain* karya al-Humaidi. Dengan gambaran teknisnya menggabungkan hadis Bukhari dengan kode huruf “خ”, riwayat Muslim “م” dan *mutaffaq 'alaih* “ق” dalam tafsirnya. Juga dari kitab *Jami' al-Ushul* karya Ibn Al-Atsir al-Jaziri.³⁶ Al-Khazin meng*hazf* sanad karena menfokuskan pada konten hadis, terlebih pada kisah-kisah Israiliyat, baik statusnya bisa diterima maupun tidak. Tetapi secara umum al-Khazin menyuguhkan dengan jelas tanpa memberi komentar dan kritik

yang berarti dari sanad riwayat Israiliyat yang ia *nukil*. Dengan demikian penulis beranggapan bahwa secara tidak langsung pola seperti ini memberi kesan tafsir al-Khazin memiliki kecenderungan model tafsir “*qhasasi*”. Karena muatan kisah cukup dominan ditempatkan dalam tafsir ini. Selain itu juga perlu diketahui bahwa adanya nuasa tasawuf dalam tafsir ini. Karena setelah menjelaskan ayat ia sesekali menegaskan dengan nasehat, dan didukung oleh hadis-hadis yang bernuansa *targhib* dan *tarhib*.³⁷

Penggunaan hadis oleh al-Khazin tentunya menguatkan fungsi hadis pada tafsir yaitu *bayan taqdir* artinya hadis dijadikan penguat terhadap al-Qur'an. Selain itu juga *bayan tafsir* yaitu hadis memperinci, dan memperjelas teks-teks (ayat) al-Qur'an.³⁸ Idealnya seperti itu, tetapi didapati kondisi tafsir masa klasik umumnya cukup bermasalah dalam kajian hadis, khususnya pada dua lokus besar yaitu sanad dan matan. Hal ini penting untuk mengetahui keotentikan riwayatnya dan pemahaman penggunaannya dalam proses penafsiran. Namun Khatib al-Baghdadi seperti yang diungkapkan Ahmad Ibn Hanbal menjelaskan bahwa kapabilitas mufassir yang fokus pada kajian al-Qur'an tidak mempermasalahkan transmisi hadis dalam penafsirannya,

³⁵ Seperti ketika menafsirkan Q.S. az-Zumar (39); 22. Al-Khazin melengkapi penjelasannya dengan mencantumkan hadis yang langsung diriwayatkan dari al-Baghawi, dari as-S'alabi dari Ibn Mas'ud. Lihat al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, IV, hlm. 54-55. Juga ketika menafsirkan Q.S. Yusuf (12); 55. Dari al-Baghawi, dari as-S'alabi dan dari Ibn Abbas. Lihat al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, II, 536.

³⁶ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, I, 4-6. Lihat Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki*. 15.

³⁷ Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun....* 221. Contoh ketika menafsirkan Q.S. as-Sajadah (32): 16. Dijelaskan tentang keutamaan mendirikan sholat tahajud dan anjurannya, diperkuat juga dengan hadis-hadis Nabi. al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, III, 404.

³⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, 2019). 60. Juga Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Sahin, *Fıkıh Usulü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016). 305 & 318.

dan itu didapati beberapa karya yang lahir pada masa klasik. Seperti contoh Tafsir *al-Kabir* karya Muqatil ibn Suleyman (w.767) penuh dengan kisah-kisah Israiliyat yang jauh dari kriteria ilmu hadis.³⁹ Inilah barangkali tradisi keilmuan yang didapati dan dialami oleh al-Khazin ketika bersentuhan dengan hadis dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.

3. Penggunaan Fiqih

Ketika menyinggung wilayah fiqih, al-Khazin memberi uraian tentang mazhab fikih cukup panjang lebar. Terkadang menyinggung polemik *furu'* (cabang) Fiqih tanpa menyebutkan pendapatnya darimana. Namun dilain waktu menyebutkan pandangan para Imam fiqih seperti, pandangan Imam-i A'zam (w.150/767) dan Imam Syafi'i (w.204/820). Disisi lain condong menjelaskan pandangan mazhab Maliki dan Hanbali, meskipun pandangan empat mazhab besar minim di jabarkan.⁴⁰

Sebagai contoh ketika menafsirkan Q.S. al-A'raf (7) ; 20 :*"Maka Syaitan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakkan kepada keduanya apa yang tertutup dari mereka yaitu auratnya dan syaitan berkata: "Tuhan kamu tidak melarangmu untuk mendekati pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang-orang yang kekal (dalam surga). Dalam ayat itu al-Khazin menjelaskan makna aurat, dengan menyebutkan haram membuka aurat bagi seseorang tanpa alasan dari*

pandangan empat mazhab.⁴¹ Contoh lain disurat an-Nahl (16);8 :*"dan (Dia telah menciptakan) kuda, bagal, dan keledai, agar kamu menungganginya dan (menjadikannya) perhiasan. Dan Allah menciptakan apa yang kamu tidak mengetahuinya"*. Disini al-Khazin menjabarkan 2 pendapat fiqih, khususnya ketika menjelaskan kehalalan memakan daging kuda dan sejenisnya. Pertama, pendapat yang menyatakan daging kuda, keledai, bagal dan turunannya haram untuk di konsumsi. Kedua, pendapat Imam Syafi'i dari Jabir menyatakan daging kuda halal untuk dikonsumsi, tetapi tidak untuk daging lain seperti keledai, dan bagal. Seperti yang diungkapkan hadis bahwa Nabi Muhammad melarang memakan daging keledai dan sejenisnya tetapi membolehkan mengonsumsi kuda. (H.R. Abu Dawud, Nasai, Turmuzi).⁴² Dengan demikian penjelasan dengan mendasarkan fiqh mazhab yang bervariasi sangat membantu pembaca untuk mengetahui dasar hukum dari penafsiran ayat-ayat yang terbuka erat penafsirannya dengan hukum Islam. Hal inilah yang disuguhkan sedikit banyaknya oleh al-Khazin dalam tafsirnya, dan tentunya menjadi cerminan mufassir yang lahir setelahnya.

4. Penggunaan Israiliyat Dalam Tafsir

Seiring dengan perkembangan Islam dan ilmu pengetahuannya memberi dampak pada ranah penafsiran. Disatu sisi juga semakin banyaknya masyarakat yang sebelumnya memiliki keyakinan yang

³⁹ Omer Dinc, *Erken Donem Tefsir*. 198-199.

⁴⁰ al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*, I, 223-224.

⁴¹ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, II, 188.

⁴² Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, III, 69

hanif beralih pada Islam sebagai agama terakhir, seperti Abdullah bin Salam dan Ka'ab al-Ahbar, merekalah salah satu yang banyak memberitakan kisah-kisah yang mereka yakini (Israiliyat) sebelum memeluk Islam. Sehingga percampuran menjadi keniscayaan yang tidak terelakkan lagi antara hadis yang shahih dengan riwayat Israiliyat dalam rekaman tafsir yang muncul di era awal, seperti tafsir at-Thabari.⁴³

Secara sederhana Israiliyat bisa dimaknai dengan segala bentuk informasi yang diperoleh dari Nasrani, Yahudi (ahli kitab), ataupun kepercayaan lain yang masuk dalam Islam, khususnya wilayah tafsir.⁴⁴ Atau cerita yang sengaja disisipi oleh orang yang tidak suka pada Islam dalam tafsir ataupun hadis yang pada dasarnya tidak terdapat dalam informasi sebelumnya (terdahulu).⁴⁵ Dengan demikian para sarjana al-Qur'an berdiri di dua kaki ketika menggunakan Israiliyat dalam tafsir. Seperti al-Khazin tetap menggunakan Israiliyat dalam menafsirkan al-Qur'an. Penggunaan kisah-kisah Israiliyat dalam tafsir ini cukup kentara dibanding kitab tafsir induknya yaitu tafsir al-Baghawi. Hanya saja pengembangan yang dijelaskan al-Khazin terkadang berisi kisah atau riwayat yang tidak cocok digunakan untuk menafsirkan ayat.

Hal ini juga tidak terlepas karena kondisi sosio-politik pada masa tafsir ini muncul di abad ke 8 H dimana kekuasaan memberi warna

pada bentuk pemikiran. Oleh karena itu tidak heran tafsir dengan corak rasional (*ra'yu*) sudah mulai muncul, diantaranya tafsir al-Khazin. Hal ini sejalan dengan komentar Subhi Shalih, Mana' al-Qatha, dan Husein az-Zahabi mengatakan tafsir ini cukup bagus, namun bermasalah dalam pengutipan hadis, cerita-cerita atau riwayat israiliyat, sehingga memberikan kesan negatif pada tafsir ini dan memberikan efek cukup banyaknya sarjana al-Qur'an setelahnya enggan merujuk dan merekomendasikan tafsir ini.⁴⁶ Subhi as-Shalih mengomentari bahwa tafsir ini cenderung menggunakan rasionalitas (*ra'yu*) yang bagus, dan digolongkan pada tafsir yang mudah dan bisa diterima masyarakat, namun hal itu menjadi catatan kritis ketika banyak ditemukan riwayat-riwayat israiliyat yang kurang memiliki dasar.⁴⁷ Terakhir komentar Mustafa al-Maraghi, menyebutkan bahwa pengutipan riwayat-riwayat israiliyatnya pantas untuk dipertanyakan, irasional, kontradiktif dengan kitab-kitab sejarah.⁴⁸ Juga menyertakan kisah-kisah yang ganjil, hanya saja tidak berkaitan dengan akidah.⁴⁹

Sebagai contoh penafsiran isra'iliyyat al-Khazin yang bisa digolongkan pada penafsiran yang cukup bisa diterima oleh akal. Permisalan ketika ia menafsirkan

⁴³ az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, 253.

⁴⁴ Muhsin Demirci, *Tafsir Tarihi*. 124.

⁴⁵ Az-Zahabi, *Israiliyat dalam Tafsir dan Hadis*, terj. Didin Hafidudin, (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1993). 9.

⁴⁶ az-Zahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*, 225.

⁴⁷ Subhi as-Shalih, *Mabahis fi Ulumul Qur'an*, (Beirut: Dar Ilmi al-Malain, 1988). 293.

⁴⁸ Ahmad Musthfa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, (Mesir: Mat'ba'ah al-Babi al-Halabi, 1962). 11.

⁴⁹ az-Zahabi, *Israiliyat dalam Tafsir dan Hadis*, 167.

surat al-A'raf (7); 190 : "Maka setelah Dia memberi keduanya seorang anak yang saleh, mereka menjadikan sekutu bagi Allah terhadap anak yang telah dianugerahkan-Nya itu. Maka, Maha Tinggi Allah dari apa yang mereka persekutukan."

Dalam ayat ini al-Khazin menjelaskan riwayat dari Ibn Abbas bahwa "Setan menyuruh Adam dan Hawa untuk menyekutukan Allah. Tetapi tidak dalam hal ibadah". Kemudian dilengkapi dengan riwayat Ikrimah "Adam dan Hawa tidak menyekutukan Tuhan. tetapi anak-anak mereka yang lahir tidak bertahan hidup. Oleh karena itu Setan membujuk mereka agar anak mereka bisa bertahan hidup atau panjang umur maka haruslah diberi dengan nama Abdul Haris. Kemudian ulama memberi komentar bahwa Adam sesungguhnya tidak melakukan syirik, Adam adalah seorang Nabi Allah. Tetapi untuk keselamatan keluarga anak keturunannya haruslah diberi nama Abdul Haris. al-Khazin melanjutkan ayat ini tertuju pada orang-orang Mekkah yang menyekutukan Allah Swt, bukan tertuju pada Adam dan Hawa.⁵⁰ Riwayat ini berasal dari Ka'bul Ahbar dan Wahab ibn Munabbih, yang mana mereka terkenal banyak meriwayatkan cerita-cerita israiliyat.

Contoh lain misalnya dalam surat al-Furqon (25); 59 tentang waktu penciptaan langit dan bumi: "yang menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam diatas 'Arsy...". Diriwayatkan oleh Abdullah ibn

⁵⁰ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, II, 281.

Salam, Ka'bul Ahbar, Dahhaq, dan Mujahid, bahwa Allah memulai pekerjaannya pada hari senin, dan selesai pada hari jum'at. Oleh karena itu kaum Yahudi dihari Sabtu menjadikannya hari yang istimewa, karena dihari Sabtu Allah tidak bekerja (istirahat). Disebutkan juga Ka'bul Ahbar dan beberapa periwayat lainnya cerita ini masuk dalam kategori cerita israiliyat dengan referensi *Kitab Muqaddas* (Taurat, Injil dan Zabur).⁵¹ Hal ini sedikit bermasalah dalam ruang aqidah.

Contoh kecil lain yang sempat penulis himpun ialah tentang kisah banjir bandang nabi Nuh (Q.S. Hud (11): 44, menyertakan cerita unik yang didalamnya ada aktor yang membersamain Nabi Nuh yaitu Avc ibn Unk yang selamat padahal dia tidak menerima ajakan Nabi Nuh.⁵² Kisah Yusuf dan Zulaikha (Q.S. Yusuf (12): 24.⁵³ Selain itu ada juga penulis dapati penafsiran riwayat israiliyat al-Khazin yang sama sekali *out off the book* atau diluar nalar. Seperti di Q.S. Mulk (67); 3, tentang Allah menciptakan tujuh lapis langit. al-Khazin mengutip riwayat Ka'bul Ahbar bahwa tujuh lapis tersebut ialah lapisan pertama ialah ombak, lapisan kedua ialah dari marmer putih, lapisan ketiga ialah besi, lapisan keempat ialah perunggu dan tembaga, lapisan kelima ialah perak, lapisan keenam ialah dibawah langit (dunia), dan lapisan ketujuh ialah batu rubi merah, setelah kapisan ke tujuh tersebut membentuk sebuah

⁵¹ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, III, 317.

⁵² Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, II, 486.

⁵³ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, II, 520-521.

lapangan cahaya yang luas.⁵⁴ Riwayat israiliyat seolah-olah bukanlah berasal dari ahli kitab atau yang lainnya. Diantara banyaknya riwayat israiliyat yang dibubuhkan al-Khazin dalam tafsirnya, kebanyakan diriwayatkan oleh Ka'abul Ahbar dan Wahb ibn Munabbih. Dalam rekaman sejarahnya mereka adalah orang yang perlu dikritisi ceritanya dalam berbagai tafsir.

Analisis Kritis Secara Universal

Munculnya tafsir ini bukanlah tidak beralasan. al-Khazin terinspirasi dari kitab tafsir al-Baghawi yang menurut al-Khazin merupakan kitab tafsir yang memiliki kualifikasi yang berbobot untuk dijadikan rujukan. Selain itu bila dilihat argumen pijakan al-Khazin terhadap tafsir al-Baghawi juga didukung oleh Ibn Taimiyyah dalam *muqaddimah fi Ushul al-Tafsir* yang menyatakan bahwa tafsir al-Baghawi merupakan *resume* (ringkasan) dari kitab tafsir as-Sa'labi (*al-Kasyf wal Bayan*), juga disertai dengan seperangkat hadis yang mendukung, dan pandangan para tabi'in, serta ia selamat dari hadis-hadis *dha'if* dan *bid'ah*.⁵⁵ Selain itu al-Khazin bermaksud untuk memberikan penjelasan lebih lanjut dan luas mengenai pemahaman dan makna yang terdapat dalam al-Qur'an, yang itu terkadang sedikit dijelaskan oleh al-Baghawi.⁵⁶

⁵⁴ Al-Khazin, *Tafsir al-Khazin*, IV. 319.

⁵⁵ Ibnu Taimiyyah, *Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, (t.t. t.p, 1972). 76. Lihat juga al-Baghawi, *Tafsir Ma'alim al-Tanzil*... 9

⁵⁶ Seperti contoh kecil, al-Khazin memaparkan dengan jelas mengenai kata *zaujaha* dalam Q.S. an-Nisa' [4]; 1. Kendati pada intinya diakhir kesimpulannya sama dengan penafsiran al-Baghawi, yaitu "Hawa".

Dengan kata lain al-Khazin tidak lebih dari hanya sekedar "meng-update/meresume" dari penafsiran-penafsiran yang dilakukan oleh al-Baghawi, ini juga di nyatakan oleh Ibn Taimiyyah di magnumopusnya *muqaddimah fi Ushul al-Tafsir* bahwa tafsir al-Khazin ini merupakan ringkasan (*ikhtisar*) dari kitab *Tafsir Ma'alim al-Tanzil* yang ditulis oleh al-Baghawi. Sehingga bobot pemikiran penafsirannya hanya sekedar nukilan dan menyeleksi pokok-pokok dari tafsir al-Baghawi. Hal ini diakui oleh al-Khazin dalam muqaddimahnya, ia menyatakan penafsiran dan pemahamannya yang ditulis dalam tafsirnya sebagian besar bukanlah merefleksi dari pemikirannya, namun hanya mensarikan, mengambil inti besar, atau menyeleksi dari kitab tafsir yang ia anggap memiliki kualifikasi yang bagus yaitu *tafsir al-ma'alim al-tanzil* karya al-Baghawi. Walaupun terkadang tidak seluruh dari ayat-ayat al-Qur'an, masih didapati penafsiran orisinil dari al-Khazin. Oleh karena itu ketika memberi defenisi tentang al-Qur'an, tafsir dan ta'wil al-Khazin tidak jauh berbeda dengan mufassir sebelumnya seperti al-Baghawi.

Kemudian salah satu sisi keunikan tafsir al-Khazin, ialah penggunaan hadis dalam penafsirannya. Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya prioritas mencantumkan sanad lengkap tidak menjadi perhatian tafsir ini. Bahkan al-Khazin hanya langsung mencantumkan hadis yang dia ambil dari tafsir gurunya yaitu al-Baghawi,

Namun paling tidak penjelasan yang dipaparkan oleh al-Khazin memberi wawasan keilmuan lebih yang tidak didapat dalam tafsir al-Baghawi.

hingga langsung ke as-Sa'labi, bahkan tidak jarang mengutip langsung dari tafsir at-Tabari, juga dari al-Wahidi (w.427) yang mana murid dari as-Sa'labi. Maka disimpulkan pola proses transmisi hadis dalam tafsir ini antara murid dan guru melalui karya-karya gurunya. Namun tentunya tanpa menyertakan lengkap sanad. Kami berasumsi al-Khazin lebih cenderung langsung menjelaskan matan hadis dengan ringkas untuk menjelaskan atau melengkapi tafsirnya. Selain itu model menghapus sanad seperti ini pada abad ke-8 dalam menelurkan karya agama merupakan hal yang lumrah, mengingat kondisi literasi yang ada akibat perpindahan tampuk kepemimpinan Islam dari satu dinasti-kedinasti lainnya. Sehingga akses keilmuan sedikit banyaknya terpengaruh karena kondisi perpolitikan dinasti pada masa itu.⁵⁷ Terakhir pola sederhana yang ditampilkan al-Khazin dengan lambang kode huruf pada perawi hadis.

Pengaruh tersebut sesungguhnya tidak menghambat perkembangan ilmu pengetahuan yang semakin berjalan pesat dan kapasitas dalam penggunaan rasio, ijthadpun tidak dapat dibendung, lebih jauhnya lagi nuansa infiltrasi ideologi dan kontroversi pemikiran sudah menjalar di kalangan ulama, berbagai mazhab fiqih muncul. Posisinya ialah al-Khazin muncul dengan suguhan varian pendapat ahli

⁵⁷ Penulis singgung sedikit di bagian sketsa biografi, hasil riset Ahmet Celik dalam disertasinya mengungkapkan kondisi politik Dinasti juga membentuk kekhasan karya-karya yang lahir pada masa itu. Lihat Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki Metodu*, (Ph.D Disertation Harran Universitesi-Sanlı Urfa, Turkiye, 1996).

fiqih, khususnya imam-imam mazhab, yang berkenaan dengan ayat-ayat hukum. Menurut penelitian Ahmet Celik dalam disertasinya yang berjudul "*Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki Metodu*" (al-Khazin Baghdadi dan Metodologi Penafsirannya) menyimpulkan secara implisit sesungguhnya al-Khazin memiliki kecenderungan menggunakan fiqih Syafi'i meskipun itu tidak banyak dijelaskan dalam tafsirannya.⁵⁸ Hal ini juga sejalan dengan mazhab Syafi'i sebagai pegangan mayoritas masyarakat ketika itu.

Kemudian didalam permasalahan israiliyat didapati para sarjana al-Qur'an respon terhadap israiliyat dibagi menjadi 3 tipologi, yaitu *receptionist* (menerima), *rejectionists* (menolak), dan *synthesis kreatif* (ditengah, menerima dengan aturan ketat). Dalam hal ini banyak kritikus tafsir menilai titik penting yang disorot dalam tafsir al-Khazin ini ialah persoalan israiliyat. Posisi al-Khazin sangatlah jelas dan kentara banyak menukil israiliyat kisah yang terdapat dalam Taurat, Injil, dan karya-karya yang ditulis dalam bidang budaya ketika itu. Informasi dari ahli kitab, yang sering di ambil oleh al-Khazin seperti Ka'ab Ibn Ahbar (w. 652/653M, seorang Yahudi Yaman kemudian menjadi muslim), Wahab ibn Munabbih (w. 738M, ahl kitab dari kalangan tabi'in), dan Abd Malik bin Abd Aziz ibn Jurajj (w. 767M, seorang Bizantium yang memeluk islam, ahli hadis), dalam tafsirnya. Lagi-lagi keterpengaruhan al-Khazin terhadap penafsiran dari al-Baghawi cukup mendominasi. Dalam tafsirnya

⁵⁸ Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki*, 105 dan 193.

al-Baghawi, israiliyat tetap dipakai, tetapi ia masih selektif dalam menggunakannya, dan juga menyertakan sanad-sanad dari riwayat israiliyat tersebut. Lain bagi al-Khazin dalam menggunakan israiliyat, ia tidak menyertakan sanad secara lengkap cukup banyak, dan terkadang tidak menunjukkan kelemahannya atau menyatakan dengan tegas ketidakshahihannya, bahkan tidak ada kritikan, kendati riwayat yang dibawannya itu bertentangan dengan syariat Islam.⁵⁹ Disinilah barangkali salah satu perbedaan mendasar bagi al-Khazin dan al-Baghawi dalam menyertakan riwayat israiliyat kedalam penafsiran mereka.

Namun demikian israiliyat memberi pengaruh yang cukup signifikan dalam perkembangan studi tafsir. Bila dilihat dari aspek historis kita memahami bahwa Islam mengalami akulturasi budaya dan intelektual dengan umat penganut agama-agama terdahulu, yang ada juga diantara mereka yang dipercaya oleh Nabi beritanya karena kecerdasan intelektual. Dari akulturasi ini secara positif juga berdampak pada Islam terutama dari sisi kekayaan khazanah intelektualnya. Karena bagaimanapun juga, memang ada beberapa kesamaan isi al-Quran dengan kitab-kitab Nabi terdahulu, sehingga "pergesekan" dengan mereka menjadi keniscayaan. Disamping itu, dengan mengenal ciri-ciri israiliyat, kaum muslim pada umumnya dan intelektual Qur'an khususnya dapat lebih selektif memilih cerita maupun yang akurat dan yang tidak, sehingga aspek-aspek negatif yang dapat ditimbulkan kaum

muslim dapat diminimalisir bahkan dihilangkan.

Dengan demikian model penafsiran al-Khazin dalam menjelaskan ayat-ayat tentang kisah, dengan menggunakan sumber riwayat-riwayat israiliyat maka lebih terkesan penafsiran yang *bi ma'tsur*,⁶⁰ Hal ini bisa saja bagian dari kelebihan tafsir yaitu banyak menampilkan kisah-kisah, cerita-cerita yang mungkin tidak banyak ditampilkan pada tafsir sebelum masanya ataupun sesudah masa al-Khazin.

Selain itu juga mengingat bahwa ia menyusun tafsir ini tidak lebih dari *resume* dari tafsir al-Baghawi, namun juga terkesan *bi ra'yi*, jadi pada dasarnya *bi ra'yi* (mengingat banyaknya kalangan ulama merekomendasikannya dalam penafsiran bersorak *ra'yi*) yang cenderung *bi ma'tsur* karena al-Khazin juga menyertai ragam hadis dari berbagai referensi dan dilengkapi dengan israiliyat. Lebih jauh dalam kerangka pemetaan epistemologi tafsir, dengan merujuk pada teori "*the theory of idea of Qur'anic interpretation*" yang dapat dikelompokkan pada era formatif (klasik), era afirmatif (pertengahan), dan terakhir periode modern-kontemporer atau yang disebut dengan era reformatif, maka tafsir al-Khazin ini bisa dibayang-bayangi transisi era formatif ke afirmatif. Namun ditegaskan tafsir ini masuk era awal afirmatif. Karena penafsiran tersebut tidak lain lebih dikembangkan untuk memberi

⁵⁹ Ahmet Celik, *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki*, 141.

⁶⁰ Suryadi. "Karakteristik Cerita Israiliyat dalam Tafsir al-Khazin", dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin Esensia*, Vol. 7. No.2, Juli 2006. 174. atau Suryadi, "Lubab al-ta'wil", 108.

dukungan terhadap penafsiran yang sudah ada atau sebelumnya dengan menambahkan seperlunya. Akhirnya paling tidak Tafsir al-Khazin ikut mewarna corak dan model penafsiran al-Qur'an yang dimulai pada era klasik. Sehingga menginspirasi para sarjana al-Qur'an atau tafsir untuk mengembangkannya baik dari segi literatur, metodologi bahkan pemahamannya, sesuai dengan arus gerak ruang dan waktu.

KESIMPULAN

Al-Khazin dan tafsirnya lahir di Baghdad ketika transisi pola pemererintahan Dinasti Abbasyiah jatuh ke keturunan Mongol. Dimana aspek ilmu pengetahuan ikut dibayangi oleh aspek politik masyarakat muslim kala itu. Munculnya tafsir ini merupakan kontribusi besar meneruskan estafet ilmu al-Qur'an dari at-Thabari hingga al-Baghawi. Oleh karenanya tafsir al-Khazin bisa dibilang sedikit banyaknya *resume* dari tafsir gurunya yaitu al-Baghawi, dimana menurutnya al-Baghawi memiliki integritas keilmuan yang mapan dalam bidang al-Qur'an. Walaupun demikian masih didapati orisinalitas pemikiran penafsirannya meskipun bisa dibialang sangat minim. Dalam penjelasannya tentang al-Qur'an, tafsir dan ta'wil, al-Khazin sedikit banyaknya memiliki kemiripan dengan para mufassir sebelumnya. Bahkan dalam pengamatan penulis defenisi-defenisi yang ditawarkan oleh al-Khazin juga mirip dengan defenisi rata-rata mufassir sebelum dan setelah masanya.

Selain itu al-Khazin ketika menyoal wilayah fiqih, al-Khazin menyuguhkan ragam pendapat para

imam fiqih/mazhab dengan lengkap. Meskipun juga didapati secara implisit beliau banyak mengutip pendapat imam Syafi'i. Hal yang menarik kemudian ialah soal israiliyat. Curahan al-Khazin dalam hal ini sangatlah banyak. Namun dapat disayangkan penggunaan isra'iliyyat tersebut rata-rata tidak menyertakan sanad secara utuh dan ia terkesan hanya menjabarkan tanpa adanya komentar terhadap kisah tersebut. Dalam artian hanya sekedar deskriptif tanpa analisis. Dan ini menjadi problem kevaliditasan ketika dilihat dari optik ilmu hadis. Sedangkan metodologi bahwa tafsir ini penulis bisa katakan tafsir bi-ra'yi yang merangkul model tafsir bil-ma'stur. Dan berada dalam epistemologi kelompok era afirmatif awal yang masih dibayangi era sebelumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abudi, Hasan Yunus. (1991). *Dirasat wa Mabahits fi Tarikh al-Tafsir wa Manahij al-Mufasssirin*. Kairo: Al-Azhar University.
- al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud al-Syafi'i. (1993). *al-Tafsir al-Baghawi al-Musamma al-Ma'alim al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Khazin. (2004). *Tafsir al-Khazin al-musamma Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthfa. (1962). *Tafsir al-Maraghi*. Kairo: Mat'ba'ah al-Babi al-Halabi.
- Al-Qathan, Mana'. (2000). *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Maktabah Wahbah.

- As-Shalih, Subhi. (1988). *Mabahits fi 'ulum al-Qur'an*. Beirut: Daar Ilmi al-Malayin.
- As-Suyuthi. (2003). *al-Itqan fi 'Ulumul Qur'an*. Beirut: al-Maktabah al'Asyariyah.
- ash-Shabuni, Ali. (1980). *at-Tibyan fi Ulumul Qur'an*. Makkah: Sayyid Hasan al-Syarbatily.
- At-Thabari. (1999). *Tafsir at-Tabari*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyah.
- az-Zahabi, Muhammad Husein. (2000). *al-Tafsir wa al- Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- (1996). *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*. terj. Hamim Ilyas&Machun Husein. Jakarta: Raja Grafindo.
- (1993). *Israiliyyat dalam Tafsir dan Hadis*. Bogor: Litera Nusantara.
- Az-Zarqani, Muhammad Abdul 'Azim. (1996). *Manahil 'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Daar Kitab Ilmiyyah.
- B. Lewis, J.Schacht, V.L. Menage, dkk. (1960). *The Ensiklopedia of Islam*. Leiden; E.J.brill.
- Celik, Ahmet. (1996). *Hazin el-Baghdadi ve Tefsirdeki Metodu*. Ph.D Dissertation Harran Universitesi-Sanlı Urfa, Turkiye.
- Caliskan, Muhammed Selim. (2020). *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil Adh Tefsirde Musykil al-Qur'an*. Master Thesis Suleyman Demirel Universitesi-Isparta, Turkiye.
- Demirci, Muhsin. (2019). *Tefsir Tarihi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları.
- Dinc, Omer Dinc. (2019). *Erken Donem Tefsir Geleniginde Nakil Anlayisi*. Ph.D. Disertation Hitit Universitesi-Corum, Turkiye.
- Gusmian, Islah. (2003). *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermenutika Hingga Ideologi*. Bandung: Teraju.
- Hasan, Ashi. (1983). *Tafsir al-Qur'an wa Lughah al-Sufiyyah fi Falsafati Ibn Sinaa*. Beirut: Mu'asasah Jami'ah ad-Dirasah wa an-Nasyr Wa Tauzi'.
- Koçak, Muhsin, Nihat Dalgın, Osman Sahin. (2016). *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- M. Mansur. (2011). *Metodologi Tafsir Kontemporer: Menimbang Tawaran Metodologi Tafsir Emansipatoris*. Yogyakarta: Interpena.
- Manzur, Ibn. *Lisan al-Arab*. Riyadh: Dar Alam al-Kutub.tt.
- Mustaqim, Abdul. (2016). *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Shihab, M. Quraish. (2002). *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Suryadi. (2006). "Karakteristik Cerita Israiliyyat dalam Tafsir al-Khazin", dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin Esensia*, Vol. 7. No.2, Juli.
- Usama, Thameem. (2000). *Metodologi al-Qur'an dan Tafsir*. Jakarta: Riora Cipta.
- Yusuf, Muhammad,dkk. (2004). *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks yang Bisu*. Yogyakarta: Teras.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. (2003). *Teks Otoritas Kebenaran*. Yogyakarta: LkiS.