

**Metodologi Penafsiran Muslim bin Al-Hajjaj
(Studi Kitab Tafsir dalam Kitab Shahih Muslim)**

Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:

Ezza Isa MQ

NIM: 14.31.0436



**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN
PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN (PTIQ) JAKARTA
TAHUN AKADEMIK 2020 M/1442 H**

Jln. Batan No.02 Pasar Jum'at, Lebak Bulus, Jakarta Selatan

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ezza Isa MQ
Nomor Pokok Mahasiswa : 14.31.0436.
Jurusan/Konsentrasi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin
Judul skripsi : Metodologi Penafsiran Muslim bin Al-Hajjaj
(Studi Kitab Tafsir dalam Kitab Shahih Muslim)

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni karya sendiri dan bukan plagiasi dari hasil penelitian orang lain kecuali kutipan-kutipan yang telah disebutkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti mengingkari pernyataan diatas, maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan kampus Institut PTIQ dan peraturan undang-undang yang berlaku.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya untuk dapat digunakan seperlunya.

Jakarta, 9 Januari 2023
yang Membuat Pernyataan

Ezza Isa MQ

LEMBAR PERSETUJUAN SKRIPSI

Judul Skripsi:

**Metodologi Penafsiran Muslim bin Al-Hajjaj
(Studi Kitab Tafsir dalam Kitab Shahih Muslim)**

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta Sebagai Pelaksanaan Syarat
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun oleh:

Ezza Isa MQ

NIM: 14.31.0436

Dinyatakan telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan dalam sidang munaqasya.

Jakarta, 9 Januari 2023

Menyetujui

Pembimbing

Dr. Andi Rahman, MA.

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin

Dr. Andi Rahman, MA.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI
Metodologi Penafsiran Muslim bin Al-Hajjaj
(Studi Kitab Tafsir dalam Kitab Shahih Muslim)

Disusun Oleh

Nama : Ezza Isa MQ
NIM : 14.31.04
Jurusan/Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas/Program : Ushuluddin

Telah diujikan pada sidang munaqasyah pada tanggal 18 November 2018

TIM PENGUJI

No.	Nama Penguji	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Lukman Hakim, MA	Ketua Sidang	
2.	Dr. Anshor Bahary, MA	Penguji I	
3.	Dr. Ahmad Ubaidi Hasbillah, MA	Penguji II	
4.	Dr. Andi Rahman, MA	Pembimbing	

Jakarta, 9 Januari 2023

Mengetahui,
Dekan Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ

Dr. Andi Rahman, MA.

MOTTO

“Kerjakan, Maka Akan Sampai”

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Puji beserta syukur ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa, atas berkat rahmat serta kasih-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad saw., keluarga, sahabat, dan para pengikutnya sampai akhir zaman.

Penulisan skripsi **Metodologi Penafsiran Muslim bin Al-Hajjaj (Studi Kitab Tafsir dalam Kitab Shahih Muslim)** ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan sebagian syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (PTIQ) Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis sederhana ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh sebab itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak demi kesempurnaannya.

Terselesaikannya skripsi ini tidak terlepas dari bantuan banyak pihak, sehingga pada kesempatan ini dengan segala kerendahan hati dan penuh rasa hormat penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya bagi semua pihak yang telah memberikan bantuan moril maupun materil baik langsung maupun tidak langsung dalam penyusunan skripsi ini hingga selesai, terutama kepada yang saya hormati:

1. Kepada Ummi, Ummu Mardiyah dan Buya, A. Syathori, semoga Allah selalu menyayangi mereka berdua.
2. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (PTIQ) Jakarta yang telah memberikan kesempatan belajar kepada kami.
3. Kepada pembimbing kami, Dr. Andi Rahman, MA yang membimbing dengan sabar dan tulus meluangkan waktu dalam proses penyelesaian skripsi ini.
4. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA., selaku Kepala Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir yang telah memberikan arahan dan motivasi untuk menyusun karya tulis ini.
5. Dan kepada semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatunya.

Akhirnya penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini masih banyak kekurangan, kesalahan, dan masih sangat perlu perbaikan serta penyempurnaan karena keterbatasan penulis. Dengan segala kerendahan hati penulis mempersembahkan skripsi ini. Semoga apa yang telah penulis lakukan melalui penelitian ini dapat membawa manfaat dan bernilai ibadah di sisi Allah SWT, Aamiin

Jakarta, 9 Januari 2023

Penulis,

Ezza Isa MQ
NIM. 14.31.0436

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi merupakan penyalinan dengan penggantian huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Dalam penulisan skripsi ini transliterasi arab-latin, mengacu pada berikut ini:

1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin		Arab	Latin
ا	A		ط	Th
ب	B		ظ	Zh
ت	T		ع	'
ث	Ts		غ	Gh
ج	J		ف	F
ح	<u>H</u>		ق	Q
خ	Kh		ك	K
د	D		ل	L
ذ	Dz		م	M
ر	R		ن	N
ز	Z		و	W
س	S		هـ	H
ش	Sy		ء	'
ص	Sh		ي	Y
ض	Dh			

2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal rangkap
Fathah : a	ا : a	يَ : ai
Kasrah : i	ي : I	وَ : au
Dhammah : u	و : u	

3. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) al-Qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya. Contoh :
Al-Baqarah , Al-Madinah
- b. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) as-Syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Contoh:
Ar-Rajul Asy-Syams
- c. Syaddah (Tasydid)

Syaddah (Tasydid) dalam sistem aksara arab menggunakan lambang (ّ), sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda tasydid. Aturan ini berlaku secara umum,

baik berada di tengah kata, di akhir kata ataupun setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf-huruf syamsiyah. Contoh :

إِنَّ الَّذِينَ

Inna al-Ladzina

d. Ta Marbutah

Apabila berdiri sendiri, waqaf, atau diikuti oleh kata sifat (*na'at*) maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf “h”. Contoh :

الْأَفْدَةِ : Al-Afidah

e. Huruf Kapital

Sistem penulisan arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksrakan maka berlaku ketentuan ejaan yang di sempurnakan (EYD) bahasa Indonesia. Seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*) dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan nama sandang. Contoh : Ali Hasan al-Aridh. Khusus untuk penulisan kata Al-Qur'an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital. Contoh : Al-Fatihah, Al-Baqarah, dan seterusnya.

ABSTRAK

Penelitian ini membahas tentang metodologi yang digunakan oleh Imam Muslim dalam kitabnya shahih muslim, lebih rinci lagi hanya membahas dalam kitab tafsir dalam kitab shahihnya. Penelitian ini akan mencoba untuk mencari mulai dari metode penafsiran, berlanjut ke thariqah, kemudian terakhir adalah laun dari penafsiran Imam Muslim. Penelitian ini akan dimulai dengan menjabarkan biografi dari Imam Muslim, kemudian menyampaikan metodologi penafsiran sebagai landasan untuk mengambil keputusan, baru setelah itu akan mulai meneliti tentang metodologi penafsiran yang ada di shahih muslim.

Kata Kunci: Muslim, Metodologi, Shahih Muslim, Kitab Tafsir.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	i
LEMBAR PERSETUJUAN SKRIPSI	ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	iii
KATA PENGANTAR.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vi
ABSTRAK.....	viii
DAFTAR ISI.....	ix
BAB I PENDAHULUAN	11
A. Latar Belakang	11
B. Identifikasi masalah.....	14
C. Batasan masalah	15
D. Rumusan masalah.....	15
E. Metodologi Penulisan	15
F. Kajian pustaka	16
G. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian	16
H. Sistematika penulisan	16
BAB II IMAM MUSLIM DAN <i>SHAHIH MUSLIM</i>	18
A. Biografi Imam Muslim	18
B. Kondisi sosial	20
C. Shahih Muslim	21
D. Kekurangan dalam Shahih Muslim.....	24
BAB III METODOLOGI DAN KARAKTERISTIK TAFSIR.....	26
A. Pengertian metodologi tafsir.....	26
B. Thariqah	27
C. Metode Penafsiran	30
D. Corak Penafsiran	36
BAB IV METODOLOGI MUSLIM BIN HAJJAJ DALAM PENAFSIRANNYA	45
A. Tafsir Muslim bin hajjaj	45

B. Sumber Penafsiran.....	47
C. Metodologi Tafsir Muslim bin Hajjaj	54
BAB V PENUTUP.....	71
A. Kesimpulan.....	71
B. Saran.....	71
Daftar Pustaka	72

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an adalah "kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang membacanya dihitung sebagai ibadah".¹ Dalam definisi lain al-Quran didefinisikan dengan "kalam Allah yang memiliki mu'jizat² diturunkan kepada penutup para nabi dan rasul, dengan melalui perantara Malaikat Jibril, ditulis dengan berbagai macam mushaf, dinukilkan kepada kita dengan cara *tawatur (mutawatir)*³, yang dianggap ibadah dengan membacanya⁴, dimulai dengan surat Al-Fatihah, dan ditutup dengan surat An-Nas".⁵ Menurut para ulama pengertian ini adalah pengertian yang paling disepakati.

Dalam firman-Nya Allah telah menjelaskan bahwa al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa⁶. Dalam firman lain Allah berfirman:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَاهُهَا

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran ataukah hati mereka terkunci?"⁷

¹ Manna' Kholil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1432 H/2011 M) hal. 17

² Mu'jizat dalam kamus besar bahasa Indonesia diartikan sebagai kejadian ajaib yang sukar dijangkau oleh kemampuan akal manusia. Namun, dalam bahasa Arab mu'jizat berasal dari kata *a'jaza* yang berarti melemahkan atau menjadikan tidak mampu. Dalam pengertian istilah mu'jizat didefinisikan sebagai "suatu hal atau peristiwa luar biasa yang terjadi melalui seseorang yang mengaku nabi, sebagai bukti kenabiannya yang ditantang kepada yang ragu, untuk melakukan atau mendatangkan hal serupa, namun mereka tidak mampu melayani tantangan itu. Lihat M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 2013 M) hal. 25.

³ Mutawatir adalah sesuatu yang disampaikan oleh orang banyak sehingga tidak memungkinkan bagi mereka untuk berbohong atas hal tersebut. Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, (Jedah, Singapura, Indonesia: al-Haramain), hal. 19.

⁴ Disebutkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Umar, yang sanandnya sampai kepada Rasulullah saw: "barang siapa yang membaca Al-Qur'an lalu memahaminya, maka dia akan mendapatkan 20 kebaikan pada setiap hurufnya, dan barang siapa yang membaca tanpa memahami kandungannya dia akan mendapatkan 10 kebaikan pada setiap hurufnya." Lihat Ahmad bin al-Husain al-Khorosani, *Syu'abul Iman*, (Bombai: al-Dar al-Salafiyah, 1423 H/2003 M), no. 2097 jilid 3 hal. 549.

⁵ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Syiria: Maktabah al-Ghazali, 1401 H/1981 M), hal. 6.

⁶ Q.S. al-Baqarah: 2. Pelajaran yang dapat kita ambil dari ayat kedua surat al-Baqarah ini adalah penguatan iman kepada Allah swt, Rasul-Nya, dan kitab-Nya, serta sebagai motivasi untuk mendapatkan hidayah dari al-Qur'an. Salah satu hal untuk mendapatkan hidayah dari al-Qur'an adalah dengan mentadaburi makna yang terkandung di dalamnya. Lihat Abu Bakar al-azairi, *Aysaru al-Tafasir*

⁷ Q.S. Muhammad: 24.

فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Quran? Kalau kiranya Al Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.”⁸

Oleh karena itu, Nabi Muhammad saw sebagai rasul yang diutus oleh Allah swt untuk menyampaikan apa yang terkandung di dalam al-Qur’an. Bahkan Nabi saw juga menjelaskan kalimat yang dirasa asing bagi para sahabat.

Sepeninggal Nabi saw, sahabat dan para tabi’in mulai mencari rujukan untuk penafsiran kata atau ayat dalam al-Qur’an yang belum mereka pahami. Banyak deretan sahabat dan tabi’in yang menjadi rujukan pada saat itu. Beberapa deretan para sahabat yang menjadi rujukan di antaranya adalah para *khulafa al-Rasyidin* (Abu Bakar, Umar bin al-Khatab, Utsman bin ‘Affan, Ali bin Abi Thalib), Ibn Mas’ud, Ibn ‘Abbas, Ubay bin Ka’ab, dan beberapa deretan nama lainnya⁹.

Sedangkan dari golongan tabi’in¹⁰ yang menjadi rujukan di antaranya, Mujahid bin Jibr, ‘Ikrimah, Thawus bin Kaysan, Zaid bin Aslam, al-Hasan al-Bashri.

Memasuki permulaan abad kedua hijriyah, ketika banyak pemeluk agama islam yang bukan dari bangsa Arab, dan bahasa Arab juga telah dipengaruhi oleh bahasa asing, barulah ulama merasa perlu untuk membukukan tafsir, dengan tujuan agar makna al-Qur’an lebih mudah dipahami oleh mereka yang tidak mempunyai *dzauqoh* bahasa Arab.¹¹

Pembukuan tafsir al-Qur’an dimulai pada akhir kepemimpinan Bani Umayyah dan awal kepemimpinan Bani Abbasiyah.¹² Pada awal masa pembukuan, tafsir masih berbentuk kumpulan hadits-hadits Nabi Muhammad saw yang menjelaskan tentang penafsiran dari suatu ayat atau suatu kata dalam al-Qur’an. Ini dikarenakan pada masa itu fan ilmu yang populer adalah ilmu hadits, sedangkan ilmu tafsir belum menjadi perhatian para ulama, bahkan ilmu tafsir belum menjadi satu fan ilmu yang berdiri sendiri.¹³

⁸ Q.S. al-Nisa’: 82.

⁹ Seperti yang dikatakan al-Shabuni dalam kitabnya *al-Tibyan*, beberapa nama lain yang termasuk dalam golongan para sahabat yang menjadi rujukan dalam memahami makna al-Qur’an adalah Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy’ari, Anas bin Malik, Abu Hurairah, ‘Abdullah bin al-Zubair, Jabir, Abullah bin Umar bin al-‘Ash. Lihat Muhammad Ali Al-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Qur’an*, (Makkah: Dar Ahsan, 1388 H), hal. 72

¹⁰ Dari golongan tabi’in terbagi menjadi tiga golongan yakni golongan ahli Makkah, golongan ahli Madinah, dan golongan ahli Iraq. Lihat Muhammad Ali Al-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Qur’an*, hal. 77.

¹¹ Amanah, *Pengantar Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, (Semarang: Asy Syifa, 1993 M) hal. 298.

¹² Mohammad Nor Ichwan, *Belajar Al-Qur’an: Menyingkap Khazanah Ilmu-ilmu al-Qur’an Melalui Pendekatan Historis-Metodologis*, (Semarang: Rasaail, 2005 M), hal. 295.

¹³ Para ulama yang menekuni dalam bidang ini pada saat itu adalah Yazid bin Harun al-Sulami, Syu’bah bin al-Hajjaj, Waki’ bin al-Jarh, Sufyan bin ‘Uyaynah, Ruh bin Ubadah al-Bashriy, Abdul Razaq bin Hamam, Adam bin Abi Iyas, Abd bin Humayd. lihat Manna’ Kholil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur’an*, hal. 351

Tafsir yang telah mereka tuliskan tidak sampai kepada kita, tetapi ada beberapa riwayat yang sanadnya bersambung kepada mereka dicantumkan dalam kitab-kitab *tafsir bil ma'tsur*.¹⁴

Pada masa berikutnya, beberapa ulama mulai menjadikan tafsir sebagai ilmu yang berdiri sendiri, terpisah dari ilmu hadits. Mereka mulai menafsirkan al-Qur'an secara sistematis sesuai dengan susunan dalam mushaf. Beberapa ulama yang mencetuskan adalah Ibnu Majah, Ibnu Jarir al-Thabari, Abu Bakar bin al-Mundzir al-Naysaburi, Ibnu Hatim, Abu Syaikh bin Hibban, al-Hakim, Abu Bakar bin Mardawayh.

Ayat-ayat yang mereka tafsirkan masih berdasarkan riwayat yang sanadnya bersambung kepada Rasulullah saw, para sahabat, tabi'in, dan atba' tabi'in, terkadang mereka juga men-*tarjih* beberapa pendapat para ulama.¹⁵

Pada tahap berikutnya muncul sejumlah mufasir yang dalam aktifitas penafsirannya mulai meringkas sanad-sanad dan menghimpun berbagai pendapat tanpa menyebutkan pemiliknya. Oleh karena itu terjadilah pemalsuan dalam bidang tafsir sehingga mengakibatkan tercampurnya hadits-hadits serta pendapat-pendapat yang tidak ada kejelasan dalam kebenaran (*shahih*) dan ketidak benarannya (*ghair shahih*).

Tahapan selanjutnya masuk ke dalam tahap penyempurna dari tahap-tahap sebelumnya, sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Pada tahap ini mulai banyak perbedaan pendapat, masuknya ilmu filsafat yang berakibat bercampurnya ilmu filsafat kedalam ilmu-ilmu sebelumnya, mulai adanya kecondongan madzhab penafsir yang dimasukkan dalam kitabnya, sehingga para mufasir dalam menafsirkan al-Qu'an berpegangan pada pemahaman pribadi dan mengarah kepada berbagai kecenderungan.¹⁶

Semakin berkembangnya zaman, semakin bertambahnya ilmu pengetahuan, para mufasir mencoba untuk memasukkan hal-hal yang mereka ketahui kedalam kitabnya. Ada sisi positif dari ilmu yang mereka masukkan tetapi itu juga tidak lepas dari sisi negatif.

Sisi positif yang didapat adalah menambah hazanah keilmuan dalam memahami ayat al-Qur'an. Sedang sisi negatifnya, penafsir terlalu banyak memasukkan ilmu di dalam kitabnya, sehingga yang awalnya dipandang sebagai kitab tafsir beralih pandangan seakan-akan kitab tersebut bukanlah kitab tafsir.

Contoh kitab yang mendapatkan banyak kritikan adalah kitab *Mafatih al-Ghaib*, salah satu kitab fenomenal karangan Fakhr al-Din al-Razi. Terlepas dari sampai mana al-Razi menulis kitabnya dan siapa yang menyelesaikannya.¹⁷ Kitab ini

¹⁴ Manna' Kholil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an*, hal. 352.

¹⁵ Manna' Kholil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an*, hal. 352.

¹⁶ Lihat Manna' Kholil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum Al-Qur'an*, hal. 352.

¹⁷ Kitab *mafatih al-Ghaib* ditulis sebagian oleh al-Razi, sedangkan penyempurna tulisannya adalah Najm al-Din al-Makhzumi al-Qomuli. Dalam batasan penulisan antara tulisan al-Razi dan Najm al-Din al-Makhzumi-pun ulama berbeda pendapat dalam hal ini, namun yang disetujui adalah al-Razi menuliskan kitabnya dari surat al-Fatihah sampai dengan surat al-Anbiya sedangkan sisanya dilanjutkan oleh Najm al-Din. Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Hadits, 1426 H/2005 M), jilid 1 hal. 250.

juga sedikit diperdebatkan dalam hal, apakah kitab ini merupakan kitab tafsir atau bukan kitab tafsir. Dinukil dari Abi Hayyan dalam kitabnya *al-Bahr al-Muhith*, dia berkata:

"جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير،
ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير"

*"Imam al-Razi, dalam tafsirnya mengumpulkan berbagai macam hal dengan pembahasan yang banyak dan panjang, (hal-hal) yang tidak dibutuhkan dalam ilmu tafsir. Oleh karena itu beberapa ulama berpendapat: (di dalamnya berbagai macam hal kecuali tafsir)"*¹⁸

Dari sini, pengertian kitab tafsir mulai sedikit melenceng dari yang sudah ditetapkan sebelumnya. Yang awalnya dicituskan bahwa kitab tafsir adalah kitab yang berisikan penafsiran ayat-ayat dalam al-Qur'an sedangkan yang ada dalam tafsir milik al-Razi tidak begitu, karena dalam kitab *Mafatih al-Ghaib*, seperti yang telah dijelaskan di atas al-Razi tidak hanya memasukkan tafsiran dari ayat-ayat yang sedang ditafsirkan tetapi lebih banyak melenceng kepada hal-hal lain yang terbilang kurang memiliki sangkut pautnya dengan ayat.

Bahkan dalam beberapa kitab, yang dikatakan bukan kitab tafsir, justru membahas tafsir seperti halnya kitab tafsir. Sebagai contoh kitab *Shahih Muslim* karangan Imam Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. yang sudah terkenal sebagai kitab hadits (bahkan dianggap kitab paling shahih setelah al-Quran), di dalamnya mencantumkan bahasan khusus mengenai tafsir al-Quran.

Para peneliti maupun pengkaji tafsir terbilang lalai dalam hal ini. Karena seperti yang terlihat dilapangan, kajian tafsir masih berkutat pada kitab-kitab tafsir saja sedangkan kitab lain yang juga membahas mengenai tafsiran dari ayat-ayat al-Qur'an kurang begitu diindahkan.

Akhir-akhir ini memang sudah mulai muncul beberapa peneliti yang melirik untuk membahas tafsir yang berada pada kitab-kitab atau rujukan tafsir yang bukan dari kitab tafsir, namun hal ini masih terbilang sedikit.

Mengambil dari latar belakang ini penulis tertarik untuk sedikit membahas mengenai Metodologi Penafsiran Muslim dalam *Shahih Muslim* Kitab Tafsir al-Qur'an.

B. Identifikasi masalah

Sesuai dengan latar belakang permasalahan di atas, penulis dapat menemukan beberapa masalah dalam hal ini, di antaranya:

1. Definisi atau ciri dari kitab tafsir masih bisa diperdebatkan.
2. Selama ini objek kajian tafsir masih berkutat pada kitab-kitab tafsir, tanpa memandang beberapa kitab yang sebenarnya mencantumkan tafsir di dalamnya.
3. Tafsir juga dapat ditemukan dalam kitab lain selain kitab tafsir.

¹⁸ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, jilid 1 hal. 253.

4. Beberapa kitab hadits secara terang-terangan mengatakan/ mencantumkan kitab tafsir di dalamnya.

C. Batasan masalah

Dari masalah yang telah penulis paparkan di atas, penulis hanya akan membahas masalah yang ke empat, yaitu:

1. Kitab hadits secara terang-terangan mengatakan/ mencantumkan kitab tafsir di dalamnya. Karena secara langsung/terang-terangan penulisnya menyebutkan bahwa kitab ini adalah kitab tafsir

D. Rumusan masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah disebutkan, maka pokok masalah yang akan dikaji dalam permasalahan ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana metode penafsiran Imam Muslim terhadap al-Qur'an dalam *Shahih Muslim*?

E. Metodologi Penulisan

Setiap penelitian ilmiah dituntut untuk menggunakan metode yang jelas. Metode ini merupakan cara atau kegiatan analisis yang dilakukan oleh seseorang dalam meneliti objek penelitiannya untuk mencapai sebuah hasil atau kesimpulan.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*). Yang menjadi sumber penelitian adalah bahan pustaka, tanpa melakukan survey maupun observasi. Penelitian ini bersifat kualitatif, maka data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai data yang tersedia di perpustakaan untuk menghasilkan data deskriptif dengan rincian sebagai berikut:

1. Data

Berkaitan dengan masalah yang terkait dengan rencana studi ini, maka data yang dikumpulkan adalah sebagai berikut:

- a. Hadits-hadits kitab *Shahih Muslim* karangan Imam Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi dalam kitab tafsir.
- b. Syarah dari kitab *Shahih Muslim*.
- c. Metodologi penafsiran.

2. Sumber penelitian

Yang menjadi sumber utama penulis dalam penelitian ini adalah kitab *Shahih Muslim* selain itu, untuk menambah wawasan penulis juga menggunakan kitab-kitab syarah yang berkaitan dengan tema pembahasan dalam tulisan ini, dan tidak menutup kemungkinan jika penulis menambahkan kitab atau buku-buku lainnya guna menambah bobot dan penjelasan yang maksimal.

Dalam mengambil kesimpulan, penulis menggunakan cara berpikir deduktif-induktif, yakni cara berfikir yang bertolak pada suatu teori yang bersifat umum, kemudian dipelajari hal-hal khusus untuk mendapatkan kesimpulan sebagai jawaban sementara, kemudian baru dilakukan penelitian secara induktif dengan mempelajari fakta-fakta yang ada secara khusus, yang kemudian dianalisa dan hasilnya akan menemukan suatu kesimpulan secara umum.

F. Kajian pustaka

Selama ini penulis belum menemukan kajian yang membahas secara khusus yang membahas apa yang akan penulis bahas, penulis hanya menemukan beberapa kajian berikut:

1. Kajian Tafsir dalam Kitab Sahih Bukhari, tulisan ini ditulis oleh Muhsin salah satu dosen tafsir fakultas adab dan dakwah IAIN Palu, yang diterbitkan oleh Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat IAIN Palu pada vol 11, No. 1 Januari-Juni 2015. Dalam kajian ini pembahasannya hampir menyamai dengan pembahasan yang akan penulis bahas akan tetapi bahasan dalam kajian tersebut membahas tentang kitab tafsir dalam kitab *al-Jami' al-Sahih* karya Imam Bukhari.
2. *Membahas Kitab Hadits (Shahih al-Bukhari dan Sunan al-Turmudzi)*, adalah satu judul skripsi yang ditulis oleh Algifri Muqsit Jabar yang diajukan kepada fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam skripsi ini memiliki pembahasan yang sama yakni membahas salah satu atau dua kitab hadits, namun dalam tulisan ini berbeda dengan tulisan yang akan penulis bahas, karena tulisan ini membahas kitab Shahih al-Bukhari dan Sunan al-Turmudzi, sedangkan penulis akan membahas kitab Shahih Muslim.

G. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari penelitian yang akan penulis teliti adalah:

1. Untuk mengetahui tipologi penafsiran Imam Muslim dalam kitabnya *Shahih Muslim*.

Sedangkan manfaat dari penulisan penelitian ini adalah:

1. Menambah wawasan dan khazanah keislaman khususnya bagi penulis pribadi dan umumnya bagi masyarakat yang membutuhkan.
2. Dalam bidang akademik, penelitian ini sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana pada strata satu fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta

H. Sistematika penulisan

Adapun masalah-masalah yang dibahas dalam skripsi ini terbagi menjadi lima bab, dan pada setiap babnya terbagi menjadi beberapa sub bab, dengan rincian sebagai berikut:

BAB I : Pendahuluan,

Bab ini bersikan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, kajian pustaka dan sistematika penulisan.

BAB II : Imam Muslim dan *Shahih Muslim*

Bab ini akan berisikan biografi dari seorang Muslim bin Hajjaj mulai dari nama, keluarga, masa kecil, guru-guru, sampai dia wafat. Kemudian akan disusulkan dengan sejarah penulisan dari kitab *Shahih Muslim*.

BAB III : Metodologi dan Karakteristik Tafsir

Pada bab ini penulis akan menuliskan terlebih dahulu terkait metodologi tafsir, agar penulis mendapat acuan untuk penelitian yang akan penulis lakukan.

BAB IV : Metodologi Muslim bin Hajjaj dalam Penafsirannya

Bab ini akan diisi dengan penelitian penulis terkait metodologi yang digunakan Muslim bin Hajjaj dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang ditafsirkan dalam kitab *Shahih Muslim*.

BAB V : Penutup

Bab ke IV penulis akan mencantumkan kesimpulan atau jawaban dari rumusan masalah yang menjadi fokus kajian yang penulis kaji. Serta akan dicantumkan juga beberapa saran.

BAB II IMAM MUSLIM DAN *SHAHIH MUSLIM*

A. Biografi Imam Muslim

Nama lengkap dari imam Muslim adalah Al-Imam Abu Husain Muslim bin al Hajjaj bin Muslim bin Kausyaz al-Qusyairi an-Naisaburi.¹⁹ Dinamakan dengan al-Qusyairi karena dinisbatkan pada nenek moyangnya Qushairi bin Kan'an bin Rabi'ah bin Sha'sha'ah²⁰ salah satu keluarga bangsawan besar di Naisabur.²¹ Sedangkan al-Naisaburi merupakan penisbatan yang ditujukan kepada negeri tempat tinggal beliau. Nama *kunyah*²² beliau ialah Abu Al-Hassan.²³ Para ulama tidak bisa memastikan tahun kelahiran beliau, sehingga ada yang mengatakan bahwa beliau lahir pada tahun 204 H dan ada juga yang mengatakan tahun 206 H di Naisabur.²⁴

Imam Muslim belajar hadits mulai usia kurang lebih 12 tahun, yaitu pada tahun 218 H = 833 M.²⁵ sejak itulah beliau sangat serius dalam mempelajari dan mencari hadits. Pada masanya beliau terkenal sebagai ulama yang gemar bepergian ke berbagai daerah atau Negara untuk menuntut ilmu, di antaranya adalah negara Iraq, Hijaz, Syam dan lainnya.²⁶

Perjalanan beliau dalam mencari hadits di antaranya:

1. Di kota Khurasan beliau belajar hadits kepada Syaikh Yahya bin Yahya dan Syaikh Ishaq bin Rahawaih.
2. Di Irak, beliau mendapatkan berbagai ilmu pengetahuan khususnya hadits dari berbagai guru seperti Syaikh Muhammad bin Mahran, Imam Ahmad bin Hambal, Syaikh Abdullah bin Maslamah.
3. Di Hijaz bertemu dan berguru kepada Syaikh Sa'id bin Mansyur, Syaikh Abu Mas'ab dan lainnya.²⁷

¹⁹ Agus Solahudin, Agus Suryadi, *ulumul hadits*, (Bandung, Pustaka Setia, 2008).hal 234-235.

²⁰ Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadits*, (Surabaya: al-Muna, 2010), hal. 106.

²¹ Naisabur merupakan salah satu kota di negara Iran

²² Baca Kun-yah dengan tanpa memasukan nun ke ya bukan kunyah seperti pada kata menyanggah. Kunyah adalah setiap nama yang ditambahkan dengan awalan kata Abu, Ummu, Ibnu, dan Bintu contoh Abu Muhammad. Ahmad al-Hasyimi, *Al-Qowa'id al-Asasiyah li al-Lughah al-Arabiyah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2012) hal. 68.

²³ Yahya bin Syaraf al-Syafi'i al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2001) juz 1 hal. 8.

²⁴ Muhammad ihya al-Rahman al- Adzimi, *Dirasat fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Madinah: Maktabah al-Ghurba' al-Atsiriyyah, 1995) hal. 414.

²⁵ Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, (Kairo: Mjma' al-Buhuts al-Islamiyyah, 1389 H), hal. 80

²⁶ Muhammad ihya al-Rahman al- Adzimi, *Dirasat fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, hal. 414.

²⁷ Selain berguru kepada ulama-ulama di atas, Imam Muslim juga mendapatkan berbagai ilmu dari beberapa guru di antaranya adalah Syaikh Utsman dan Abu bakar, yang keduanya merupakan putra Syaikh Abu Syaibah. Kemudian ada Syaikh Syaiban bin Farwakh, Abu Kamil al-Juri, Zuhair bin Harb, Amir an- Naqib, Harun bin Sa'id al-Ayli, Qutaibah bin Sa'id, Qatadah bin Sa'id, Ismail bin Abi Uwais, Muhammad bin al-Mutsannah, Muhammad bin Yassar, Muhammad bin Rumhi dan lain-lain. Muhammad Isma'il Sya'ban, *al-Madkhol li Dirosah al- Qur'an wa al-Sunah* (Kairo: Dar al-Anshori), 72.

Selain itu, saat Imam Bukhari datang ke Naisabur, ia banyak menemui beliau. Keutamaan dan keluasan ilmunya segera dikenal. Ia berguru kepada Imam Ahmad bin Hambal, guru Bukhari Ishaq bin Rahuyah dan masih banyak yang lain.

Adapun yang meriwayatkan darinya (muridnya) adalah para imam dan ulama yang terpendang di eranya. Mereka adalah Imam Turmudzi, Ibn Khuzaimah, Yahya bin Sa'id, dan Abdurrahman bin Abi Hatim, Muhammad bin Mukhallad, Ibrahim bin Muhammad bin Sufyan, Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah, dan yang lainnya.²⁸

Imam Muslim berhasil mencapai puncak keilmuan, sehingga beberapa imam lebih mendahulukan beliau daripada guru-guru yang lain masa itu dalam perihal hadits. Imam-imam masa itu sangat memuji beliau, demikian juga mayoritas ahli ilmu sesudah beliau. Imam Muslim sepanjang hidupnya telah banyak menghasilkan karya-karya ilmu pengetahuan yang hingga sekarang masih digunakan referensi dan rujukan bagi umat Islam, di antara karangan kitab beliau adalah;

1. *al-Musnad as-Shahih al-Mukhtasar Binaqli al-'Adli 'an al-'Adli ila rasulillah sallallahu `alaihi wa Sallam (Shahih Muslim/al-Jami' al-Shahih).*
2. *Al-Intifa' bijulud al-Siba'.*
3. *Man Laysa lahu Illa Rawin Wahidin.*²⁹
4. *Al-Faiq fi Gharib al-Ḥadits.*
5. *Al-Thabaqat fi Juz'in Kabir.*
6. *Kitab at-Tamyiz.*
7. *Al-Jami' al-Kabir 'ala al-Abwab.*
8. *Al-Musnad al-al-Kabir 'ala Asma' al-Rijal.*
9. *Al-Asma' wa al-Kana.*
10. *Kitab al-'Ilal.*
11. *Kitab al-Wahdan.*
12. *Ḥadith 'Amr bin Shu'aib.*
13. *Kitab Mashayikh Malik.*
14. *Kitab Mashayikh al-Thauri.*
15. *Auham al-Muhdditsin.*
16. *Thabaqat al-Tabi'in.*
17. *Al-Mukhdarimin.*³⁰

²⁸ Muhammad bin Abdul Wahhab al-Barra', Ali bin al-Husain, Makki bin 'Abdan, Abu Hamid al-Syarqi, Ibrahim bin Abi Thalib, Abu Bakar Muhammad al-Jarudi, Ahmad bin Salamah, Abu 'Awanah, Abu Umar, Hatim bin Abdullah al-Kindi, Husain bin Muhammad al-Qabani, Ahmad bin al-Mubarak, Abu Hamid al-A'masy, Abu al-Abbas Muhammad bin al-Siraj, Zakariya bin Daud al-Khafaf, Nashr bin Ahmad al-Hafizh dan masih banyak lagi. Lihat Al-Sayyid Muhammad bin Maliki al-Hasani, *al-Manhal al-Lathif fi Ushul al-Hadith al-Sharif*, (ttp: Haiyah al-Safwah al-Malikiyyah), 265. Lihat juga Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf al-Nawawi, *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), juz 2, hal.89.

²⁹ Mushthofa bin Abdullah al-Haji Khalifah, *Kashf al-Zunun'an Asami al-Kutub wa la-Funun*, (Baghdad: Maktabah al-Mutsanna, 1941).

³⁰ Abu al-Thayyib Muhammad Shadiq Khan, *al-Hittah fi Dhikri al-Shihah al-Sittah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ta'limiyyah, 1985), juz 1, hal.247. Lihat juga Al-Husaini Abd al-Majid Hasyim, *Ushul al-Hadits al-Nabawi; Ulumuh wa Maqayisuh*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1406 H/1986 M), hal. 210.

Beliau juga terkenal sebagai saudagar yang beruntung, dermawan, ramah dan memiliki reputasi tinggi. Al-Dzahabi menjulukinya sebagai *Muhsin Naisabur*. Beliau tidak fanatik dengan pendapatnya sendiri, murah senyum, toleran dan tidak malu untuk menerima pendapat atau kebenaran dari orang lain.³¹ Imam Muslim wafat pada tanggal 25 Rajab tahun 261 H di Nashr Abad, salah satu kampung di Naisabur dalam usia 55 tahun.³² Ia meninggalkan lebih dari dua puluh karya dalam bidang hadits dan dalam bidang lainnya yang mengindikasikan kedalaman ilmunya, selain kekuatan pemahaman dan keluasan ilmunya.

B. Kondisi sosial

Jika dilihat dari kacamata sejarah/masa hidupnya maka Imam muslim hidup pada masa Abbasiyah yang pusat kekuasaannya berada di kota Baghdad, di bawah kepemimpinan khalifah Mutawakil.

Pada masa ini keadaan politik dan militer dari kerajaan Islam (Abbasiyah) mulai mengalami kemerosotan. Namun berbeda halnya dalam bidang ilmu pengetahuan, karena pada masa itu ilmu pengetahuan sedang mengalami perkembangan yang sangat signifikan atau bisa dibilang mengalami kemajuan yang pesat. Bahkan kemajuan dalam bidang ini (ilmu pengetahuan) bisa berlanjut hingga abad ke-4 Hijriyah, tak terkecuali ilmu pengetahuan mengenai ilmu hadits. Keadaan ini disebabkan negara-negara bagian kerajaan Islam Raya gemar berlomba-lomba dalam memberikan penghargaan atau kedudukan yang terhormat kepada para ulama.³³

Berbanding terbalik dari kondisi keilmuan, di masa ini kondisi politik sedang mengalami situasi yang sulit, perpecahan dan ketegangan dikarenakan adanya perebutan pengaruh dan kekuasaan antara keturunan Arab dan bangsa Persia, yang mana bangsa Persia sedang mendominasi dan lebih eksis dalam menyebarkan pengaruhnya di wilayah kekuasaan daulah Abbasiyah, sementara pengaruh dan keterlibatan bangsa Arab semakin tergeserkan. Dalam kondisi seperti ini banyak muncul gerakan atau aliran yang menjadikan agama sebagai alat untuk mencapai kepentingan politik, seperti contohnya gerakan *al-Zanadiqah*. Ada juga gerakan politik yang berselamatkan agama sebagai bentuk kelanjutan dari masa sebelumnya baik yang mendukung pemerintah ataupun yang melakukan oposisi, seperti *Syi'ah, Khawarij, Mu'tazilah dan Ahl al-Sunnah*.³⁴

Sejak abad ke-2 Hijriyah, banyak lahir para mujtahid di bidang fikih dan ilmu kalam, sehingga kehidupan ilmu pengetahuan berkembang pesat. Namun, di balik itu para murid dan pengikut dari para mujtahid mulai bersikap fanatik dan taqlid.³⁵

³¹ Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadits Methodology and literature*, (Indiana: American Trust Publications, 1977), hal.94.

³² Subhi Shalih, *membahas Ilmu-ilmu Hadits*, penerjemah: Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hal. 350.

³³ Lihat A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995) hal. 216.

³⁴ Lihat A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam*, hal. 223.

³⁵ Taqlid menurut bahasa bermakna mengalungkan atau memakaikan kalung, dimaknai seperti ini karena apabila sapi sudah dipakaikan kalung maka dia akan menurut untuk dibawa kemana saja. Sedangkan menurut istilah bisa diartikan mengikuti pendapat orang yang (pendapatnya) bukan hujjah, atau bisa juga dimaknai beramal dengan pendapat sesorang yang tidak berkedudukan sebagai hujjah tanpa mengetahui hujjahnya. Lihat Mardani, *Ushul*

Sehingga terjadi konflik di antara para ulama yang terkadang melibatkan para ulama itu sendiri.

Pada abad berikutnya, bentrokan pendapat semakin meruncing dikalangan madzhab fikih yang dimotori oleh ahli hadits versus madzhab ilmu kalam khususnya yang dikendarai oleh Mu'tazilah. pada masa itu pemerintah belum memberi keluasaan kepada golongan Mu'tazilah, oleh karenanya, pertentangan ini masih terletak pada golongan tersebut.

Pada masa kepemimpinan Ma'mun yang ternyata merupakan orang yang mendukung mu'tazilah, khususnya dalam hal kemakhlukan al-Qur'an, maka ulama hadits menghadapi ujian yang sangat besar. Tercatat beberapa ulama hadits yang termasuk dalam tekanan tersebut di antaranya Imam Ahmad bin Hambal, Imam Bukhari dan Imam Muslim.³⁶

Kondisi tersebut sangat tidak menguntungkan bagi kalangan ulama hadits. Bahkan kondisi seperti ini berlanjut pada kepemimpinan selanjutnya, yakni al-Mu'tashim dan al-Watsiq. Barulah pada masa kepemimpinan al-Mutawakil ulama hadits mulai mendapat angin segar, sebab pemimpin kali ini memiliki kepedulian terhadap hadits.

Keadaan tersebut memiliki pengaruh terhadap penyebaran hadits sampai ke pelosok daerah. Tetapi pemalsuan hadits dengan motif yang berbeda juga mulai merajalela. Dalam kondisi seperti ini, membuat para ulama ahli hadits termasuk Imam Muslim tergerak untuk mempelajari, menyeleksi serta menghimpunnya dalam suatu karya.

Bagi Imam Muslim setidaknya ada dua alasan pokok yang melatar belakangi penyusunan kitab haditsnya. Kedua alasan tersebut adalah:

1. Karena pada masanya masih sangat sulit mencari referensi koleksi hadits yang memuat hadits-hadits shahih dengan kandungan yang relative komprehensif dan sistematis, dan
2. Karena pada masanya terhadap kaum Zindiq yang selalu berusaha membuat dan menyebarkan sejumlah cerita hadits palsu serta mencampuradukkan antara hadits-hadits yang shahih dan yang tidak shahih.³⁷

C. Shahih Muslim

Imam Muslim menyusun kitabnya (Shahih Muslim) dari tiga ratus ribu hadits yang didengarnya langsung. Untuk menyeleksinya, ia menghabiskan waktu sekitar lima belas tahun.³⁸ Dalam hal ini ia menyatakan:

“Aku tidak akan meletakkan suatu hadits pun dalam kitabku kecuali dengan hujjah, dan aku tidak akan menggugurkan suatu hadits pun dari kitabku kecuali dengan hujjah pula.”

Fiqh, (Jakarta: Raja wali Pers, 2013), hal. 368, lihat juga Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2012), Hal. 163.

³⁶ Abd bin Abdullah, *Kuttab Kutub al-Tis'ah*, ter. Uwes Qarni (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007), hal. 60.

³⁷ Lihat Muhammad bin Muhammad Abu Zahw, *al-Hadits wa al-Muhadditsun*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1984), 282.

³⁸ Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, hal. 82.

Ia juga mengatakan:

“Tidaklah semua hadits yang ada padaku aku letakkan dalam kitabku ini. Aku hanya meletakkan yang disepakati keshahihannya oleh ulama.”

Maksudnya, hadits shahih³⁹ yang memenuhi syarat-syarat yang telah disepakati ulama.⁴⁰

Imam Muslim sangat bangga dengan kitab Sahih-nya, mengingat jerih payah yang telah ia curahkan ketika mengumpulkannya. Ibnu Sholah menyebutkan bahwa Imam Muslim pernah berkata:

“*Seandainya para ahli hadits selama 200 tahun menuliskan/mengumpulkan hadits, maka hasil mereka adalah al-Musnad ini.*”

Maksud dari kata al-Musnad adalah kitab Shahih-nya tersebut.⁴¹

Nama asli dari kitab *Shahih Muslim* ini adalah *المسند الصحيح المختصر من*

السنن بالنقل العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min al-Sunan bi al-Naql al-‘Adl ‘an Rasulillah Shallallah ‘alaihi wa Sallam). Tetapi yang lebih masyhur dikalangan masyarakat adalah *al-Jami’ al-Shahih* atau *Shahih Muslim*.⁴²

Imam Muslim menyusun kitab *shahih*-nya dengan sistematika yang bagus. Beliau menghimpun matan-matan hadits yang senada atau satu tema, lengkap dengan sanad-sanadnya pada satu tempat, tidak memotong atau memisah-misahkan dalam beberapa bab yang berbeda, Imam Muslim juga tidak mengulang hadits kecuali dalam jumlah yang sedikit, itupun dikarenakan kepentingan yang mendesak yang menghendaki adanya pengulangan, seperti untuk menambah manfaat pada sanad atau matan hadits.⁴³

Kitab ini memuat hadits yang cukup banyak. Hanya mengenai penentuan jumlah haditsnya, ditemukan beberapa pendapat yang berbeda-beda. Menurut keterangan Ahmad bin Salamah, salah seorang sahabat Imam Muslim sekaligus sebagai penulis dari *Shahih Muslim*, ia mengatakan bahwa kitab ini memuat 12.000

³⁹ Shahih menurut bahasa artinya lawan kata dari sakit. Sedangkan menurut istilah hadits berarti hadits yang sanadnya bersambung, diriwayatkan oleh orang yang adil (perawinya berkarakteristik muslim, baligh, berakal, tidak fasiq, dan terbebas dari perkara yang membuatnya cacat), *dhabith* (perawi merupakan orang yang kuat dalam hafalannya baik hafalan yang dia hafal atau tulisannya), sampai akhir dari perawinya, selain itu haditsnya juga terebebas dari *syadz* (hadits yang bertentangan dengan hadits yang lebih shahih), serta bebas dari *illat* (hal yang membuat hadits cacat). Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, hal. 34.

⁴⁰ Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Ulum al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 315

⁴¹ Muhammad al-Zahrani, *Tadwin al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Madinah: Maktabah al-Shadiq) hal. 122

⁴² Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, hal. 85.

⁴³ Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, hal. 89.

hadits.⁴⁴ Adapun pada data yang lain jumlah hadits yang terdapat dalam *Shahih Muslim* adalah sebanyak 4.000 hadits.⁴⁵ Sementara menurut pendapat yang lain, hanya berjumlah 3030 hadits (tidak termasuk hadits yang diulang).

Menurut perhitungan M. Fuad ‘Abd al-Baqi, kitab ini berisi 3.033 hadits. Metode perhitungan yang dilakukannya tidak didasarkan pada sistem isnad⁴⁶, tetapi pada subyek hadits. Seperti kita ketahui, muhaddisin biasa menghitung melalui isnad. Maka jika metode ini diterapkan, jumlahnya mungkin akan meningkat dua kali lipat.⁴⁷ Kemungkinan jumlah seluruh hadits, yang disertai dengan hadits yang diulang, hadits di dalamnya akan berjumlah 10.000 hadits.⁴⁸

Baik Imam al-Bukhari atau Imam Muslim tidak seorang pun di antara keduanya yang menyebutkan secara tegas syarat-syarat yang diterapkan dalam meletakkan hadits pada kitab shahihnya. Yang dapat diketahui bahwa masing-masing dari mereka berdua men-takhrij hadits yang memenuhi syarat-syarat keshahian, yakni bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh perawi yang adil lagi dhabith dari perawi lain yang adil lagi dhabith pula, sejak awal sampai akhir sanadnya tanpa ada *syudzuz* dan tanpa ‘*illat*.⁴⁹

Imam muslim berbeda dengan Imam al-Bukhari dalam menentukan dan menghukumi kebersambungan sanad. Ia berpendapat bahwa kesejamaan cukup bisa menjadikan suatu riwayat diterima, meski tidak ada riwayat yang valid tentang bertemunya perawi dengan gurunya. Sedangkan al-Bukhari tidak menilainya sebagai muttajiil, kecuali ada riwayat yang valid bahwa keduanya pernah saling bertemu (liqa’).⁵⁰ Imam Muslim menilai bahwa perawi tsiqat tidak akan meriwayatkan kecuali dari orang yang dia dengar dari orang itu, dan tidak akan meriwayatkan dari orang itu kecuali hadits-hadits yang didengarnya.

Kesimpulannya adalah bahwa Imam Muslim merasa cukup dengan adanya perawi dan orang yang diriwayatkan darinya (gurunya) pada satu zaman (‘*an’annah*)⁵¹. Sedangkan Imam al-Bukhari tidak merasa cukup dengan kesejamaan antara perawi dan gurunya, tetapi juga mensyaratkan adanya pertemuan antara keduanya meskipun hanya sekali dalam seumur hidup. Namun menurut al-Khatib, syarat yang digunakan

⁴⁴ Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, hal. 91.

⁴⁵ Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, hal. 92.

⁴⁶ Isnad memiliki dua makna. Makna yang pertama adalah mengembalikan hadits kepada yang mengatakannya, sebagai sandaran. Sedangkan makna lain dari isnad adalah urutan para perawi yang kemudian berlanjut kepada matan (teks hadits). Dengan makna seperti itu berarti sinonim dari sanad. Lihat Mahmud Thahan, *Mushthalah al-Hadits*, (Riyad: Maktabah al-Ma’arif li al-Nasyr wa al-Tauzi’, 1418H/1996M), hal. 16.

⁴⁷ Akram al-Umri, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah al-Musyarrifah*, (Madinah: al-Ulum wa al-Hukm, 1984) hal. 247.

⁴⁸ Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Ulum al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 316.

⁴⁹ Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, hal. 34.

⁵⁰ Akram al-Umri, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah al-Musyarrifah*, hal. 247.

⁵¹ ‘*an’annah* adalah hadits yang diriwayatkan dari satu perawi ke perawi yang lainnya dengan kata ‘*an* contoh عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ. Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, hal. 34.

oleh Imam Muslim itu tidak menurunkan kualitas kitabnya, meskipun harus diakui syarat al-Bukhari lebih ketat, namun yang jelas keduanya men-takhrij hadits-hadits yang memenuhi syarat-syarat keshahian.⁵²

Adapun penyebaran kitab ini dilakukan oleh beberapa muridnya yang meriwayatkan langsung darinya. Muridnya yang bernama Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Sufyan menyebarkan kitab ini di daerah kelahiran imam Muslim sendiri yakni di Naisabur. Lalu di Maroko dilakukan oleh Abu Muhammad Ahmad bin Ali al-Qanalisi. Kemudian mereka meriwayatkan kepada muridnya sehingga dapat tersebar luas di wilayah Dar al-Islam.⁵³

D. Kekurangan dalam Shahih Muslim

Bukan perkara yang mudah untuk menentukan kekurangan pada seseorang atau suatu hal, karena boleh jadi menurut seseorang itu adalah kekurangan, tapi menurut orang lain itu bukanlah kekurangan, tapi merupakan suatu bentuk khusus. Begitu pula mengenai kitab *Sahih Muslim* ini, hal yang ditampilkan pada pembahasan ini yang mengindikasikan suatu kekurangan, mungkin hanyalah sekedar perkiraan yang keliru, mungkin juga benar.

Dalam kitab *Sahih Muslim* terdapat beberapa hadits munqathi' (terputus sanadnya)⁵⁴ yang sebenarnya bukanlah hadits munqathi' yang dapat mengubah hadits menjadi dhaif (lemah)⁵⁵, namun lebih merupakan hadits mu'allaq (hadits yang personel perawinya dihilangkan mulai dari awal sanad)⁵⁶. Hadits itu dianggap oleh imam Muslim sudah memenuhi syarat muttaṣil dan menjadikannya sebuah hujjah atau penguat. Terdapat setidaknya 14 hadits mu'allaq dalam *Shahih Muslim* salah satunya berbunyi:

قَالَ مُسْلِمٌ، وَرَوَى اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ،

“Muslim berkata, al-Laits bin Sa’ad meriwayatkan dari Ja’far bin Rabi’ah.....”

Riwayat ini terdapat dalam hadits di bab tayamum pada hadits Abu al-Jahm. Dalam sanad ini imam Muslim tiba-tiba menyebutkan redaksi wa rawā Laith bin Sa’ad (dan Laits bin Sa’ad telah meriwayatkan).

⁵² Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Ulum al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 315.

⁵³ Abu Zakariya al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj*, juz 1, hal.11.

⁵⁴ *Munqathi'* menurut istilah hadits diartikan sebagai hadits yang terputus jalur sanadnya pada tingkatan manapun, baik pada tingkatan sahabat, tabi'in, atau pada tingkatan-tingkatan selanjutnya. Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, hal. 64.

⁵⁵ *Dhaif* menurut bahasa berarti lemah. Sedangkan menurut istilah ilmu hadits, *Dhaif* adalah hadits yang tidak memenuhi persyaratan dari hadits hasan. Adapun persyaratan hadits *Hasan* adalah bersambungunya jalur sanad, diriwayatkan oleh orang yang 'adil yang kurang kuat dalam hafalannya (yang seperti ini) berlanjut dari awal jalur sanad hingga akhir sanad, tanpa adanya *syadz* dan *ilat*. Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, hal. 37 dan 53.

⁵⁶ Lihat Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, hal. 57.

Selain itu, dalam memastikan apakah seorang perawi bertemu langsung dengan muridnya, imam Muslim menganggap cukup walupun hanya dengan redaksi (عن), tidak seperti al-Bukhari yang memang melakukan kepastian apakah sang perawi memang bertemu langsung dengan gurunya ketika meriwayatkan hadits tersebut.

Dalam kitabnya, imam Muslim juga memasukkan para perawi yang dianggap *dhaif* (lemah) yang dapat menyebabkan kejatuhan hadits tersebut. Namun beberapa ulama telah memberikan pembelaan mengenai hal tersebut. Salah satu alasannya adalah di mana ketika perawi itu dianggap *dhaif* oleh ulama lain, tapi imam Muslim tidak demikian. Lalu, hadits tersebut juga dianggap menguatkan riwayat sebelumnya yang berbunyi sama.

BAB III METODOLOGI DAN KARAKTERISTIK TAFSIR

A. Pengertian metodologi tafsir.

Kata “*metode*” berasal dari bahasa Yunani “*methodos*”, yang berarti cara atau jalan.⁵⁷ Dalam bahasa Inggris, kata itu ditulis “*method*”, dan bahasa Arab menerjemahkannya dengan *thariqat* dan *manhaj*. Sedangkan dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: “cara yang teratur dan berpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yangersistem untuk memudahkan pelaksanaan sesuatu kegiatan guna mencapai suatu tujuan yang ditentukan.”⁵⁸

Metode digunakan untuk berbagai objek, baik berhubungan dengan suatu pembahasan suatu masalah, berhubungan dengan pemikiran, maupun penalaran akal, atau pekerjaan fisikpun tidak terlepas dari suatu metode. Dengan demikian metode merupakan salah satu sarana untuk mencapai suatu tujuan yang telah direncanakan. “Dalam kaitan ini, studi tafsir al-Qur’an tidak lepas dari metode, yakni suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah di dalam ayat-ayat al-Qur’an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw⁵⁹. Metode tafsir Qur’an berisi seperangkat kaidah atau aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan ayat-ayat Qur’an. Maka, apabila seseorang menafsirkan ayat Qur’an tanpa menggunakan metode, tentu tidak mustahil ia akan keliru dalam penafsirannya. Tafsir serupa ini disebut tafsir *bi al-ra’y al-mahdh* (tafsir berdasarkan pikiran)⁶⁰

Ada dua istilah yang sering digunakan yaitu: metodologi tafsir dan metode tafsir. Kita dapat membedakan antara dua istilah tersebut, yakni: “metode tafsir, yaitu cara-cara yang digunakan untuk menafsirkan al-Qur’an, sedangkan metodologi tafsir yaitu ilmu tentang cara tersebut. Katakan saja, pembahasan teoritis dan ilmiah mengenai metode *muqarin* (perbandingan), misalnya disebut analisis metodologis, sedangkan jika pembahasan itu berkaitan dengan cara penerapan metode terhadap ayat-ayat al-Qur’an, disebut pembahasan *metodik*. Sedangkan cara menyajikan atau memformulasikan tafsir tersebut dinamakan teknik atau seni penafsiran”. Maka metode tafsir merupakan kerangka atau kaidah yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat al-qur’an dan seni atau teknik ialah cara yang dipakai ketika menerapkan kaidah yang telah tertuang di dalam metode, sedangkan metodologi tafsir ialah pembahasan ilmiah tentang metode-metode penafsiran al-Qur’an⁶¹.

⁵⁷ Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1977) hal. 16.

⁵⁸ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), hal. 580-581.

⁵⁹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988) hal. 1-2.

⁶⁰ *Tafsir bi al-ra’y al-mahdh* (tafsir berdasarkan pemikiran) yang dilarang oleh Nabi, bahkan Ibnu Taymiyah menegaskan bahwa penafsiran serupa itu haram. Lihat Ibnu Taymiyah, *Muqaddimat fi Ushul al-Tafsir*, (Kuwait: Dar al-Qur’an al-Karim, 1391H/1971M), hal. 105, lihat juga Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, hal. 2.

⁶¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, hal. 1-2.

Di dalam penafsiran al-Qur'an ada beberapa kosa kata Arab yang terkait dengan metode penafsiran, seperti: *manhaj*, *thariqah*, *ittijah*, *mazhab*, dan *laun*. Dalam kamus Arab Indonesia, al-Munawwir, kata *thariqah* dan *manhaj* mempunyai pengertian yang sama yaitu metode⁶², sedangkan kata *ittijah* berarti arah⁶³, kecenderungan, orientasi, kata *mazhab* bermakna aliran⁶⁴, dan kata *laun* bermakna corak, warna dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan oleh para mufassir.

Manhaj (metode) Muhammad Bakr Isma'il memaknai *manhaj* sebagai "suatu cara yang ditempuh mufassir dalam menjelaskan makna-makna dan menyimpulkan makna-makna itu dari lafaz-lafaz, mengaitkan bagian yang satu dengan yang lain, menyebutkan *itsar*, dan menunjukkan *dalalah*, hukum, ketentuan agama dan sebagainya, menurut *ittijah* pemikiran dan *mazhab* mufassir, dan sesuai kebudayaan dan kepribadiannya."

Thariqah (sistematika) adalah bentuk formal dari cara yang ditempuh mufassir atau segi bentuk yang dipilih oleh mufassir dalam menyusun pembahasannya, *thariqah* berkaitan dengan alur penulisan dan sistematika penyusunan kitab tafsir. *Thariqah* juga tidak memiliki pengaruh langsung yang signifikan pada hasil penafsiran karena hanya menjadi bentuk dari penulisan tafsir.

Ittijah (corak) adalah posisi, pandangan, aliran, dan sudut pandang akidah mufassir yang diwakili, seperti suni, mu'tazilah, asy'ariyyah baik penafsiran itu sifatnya mengikuti atau memperbaharui, juga segi pegangan mufassir, apakah *manqul* atau *ma'qul* atau kombinasi dari keduanya.

Lawn (karakteristik) maksud dari *lawn* adalah "warna" yang dilukiskan mufassir pada *nas* melalui aktivitas penafsiran dan pemahamannya, sesuai tingkat pemahaman akalinya, sehingga ia memaknai *nas* sedemikian rupa dan membatasi penjelasannya. *Lawn* merupakan hasil (*natijah*) dari posisi dari sudut pandang mufassir.⁶⁵

B. Thariqah

a. Tafsir bi al-Ma'tsur

Tafsir bi al-Ma'tsur ialah tafsir al-Qur'an dengan menggunakan metode riwayat, baik yang datang dari al-Qur'an itu sendiri, berdasarkan riwayat hadits atau perkataan sahabat yang menjelaskan maksud Allah SWT.⁶⁶ Maka *tafsir bi al-ma'tsur* itu bisa disimpulkan suatu upaya menjelaskan maksud al-Qur'an dengan cara menafsirkan ayat dengan ayat, atau dengan hadits, atau dengan pendapat para sahabat.⁶⁷ Karena metode corak tafsir ini menggunakan riwayat-riwayat maka disebut juga dengan *tafsir*

⁶² Ahmad Warso Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan PP."al-Munawwir" Krapyak, 1984) hal. 910 dan 1567

⁶³ Ahmad Warso Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, hal.1645.

⁶⁴ Ahmad Warso Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, hal. 1393

⁶⁵ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: AMZAH, 2014), hal. 113.

⁶⁶ Muhammad Abd al-Azhim Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971), hal. 271.

⁶⁷ Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016), hal. 182.

bi al-manqul, yaitu metode penulisan riwayat yang menjelaskan maksud dan makna ayat-ayat al-Qur'an.⁶⁸ Jenis ini berlangsung dalam dua periode; periode riwayat dan periode kodifikasi.⁶⁹

Ada pula ulama yang menambahkan penafsiran para *tabi'in*, yakni generasi sesudah sahabat-sahabat Nabi SAW termasuk kelompok *tafsir bi al-ma'tsur*.⁷⁰ Ada juga yang menggolongkan tafsir *tabi'in* ke dalam golongan *tafsir bi al-ra'yi* karena banyaknya perbedaan pendapat di kalangan *tabi'in* dan karena besar kemungkinan mereka mengambil pendapat dari Ahli Kitab yang telah masuk Islam.⁷¹

Penafsiran jenis ini menjadi model pertama dalam sejarah pembukuan tafsir al-Qur'an terjadi pada abad kedua hijrah sebagai sebab akibat dari tersebar luasnya Islam dan banyaknya pemeluk Islam yang bukan dari bangsa Arab. Ketika bahasa 'Ajam (non-Arab) sudah terserap dan mempengaruhi bahasa Arab barulah para ulama merasa perlu untuk membukukan tafsir agar dapat diketahui maknanya oleh mereka yang tidak menguasai bahasa Arab dengan benar.⁷²

b. *Tafsir bi al-Ra'yi*

Secara bahasa *al-Ra'yu* berarti *al-I'tiqadu* (keyakinan), *al-'Aqlu* (akal) dan *al-Tadbiru* (perenungan). Ahli Fiqih yang sering berijtihad disebut sebagai *ashhab al-ra'yi*. Karena itu *Tafsir bi al-Ra'yi* disebut juga dengan *Tafsir bi al-Dirayah*,⁷³ *bi al-'Aqli* dan *bi al-Ijtihadi*, tafsir atas nalar dan ijtihad.⁷⁴

Akal secara bahasa bisa bermakna sesuatu mengikat, menahan⁷⁵ atau menyatukan,⁷⁶ sehingga bisa dirumuskan definisi *tafsir bi al-ra'yi* ialah upaya pengoptimalan fungsi akal dan penalaran dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan syarat seorang mufasir *bi al-ra'yi* tersebut memahami betul bahasa Arab dari berbagai aspeknya dan menguasai ilmu-ilmu lain yang

⁶⁸ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2009), hal. 114.

⁶⁹ Ahmad Muhammad Al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, hal. 30

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2015), hal. 351.

⁷¹ Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an: Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007), hal. 4.

⁷² Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, hal. 190.

⁷³ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal. 350.

⁷⁴ Anshori LAL, *Tafsir bil Ra'yi: Menafsirkan Al-Qur'an dengan Ijtihad* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010), hal. 1.

⁷⁵ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986), hal. 6

⁷⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Hikmah al-Muta'aliyah Mulla Sadra*, (terj.), Mustamin Al-Mandary (Jakarta: Sadra Press, 2017), hal. 124.

dibutuhkan seorang mufasir,⁷⁷ berdasarkan ijtihad yang benar dengan kaidah yang tepat serta tidak keluar dari prinsip-prinsip syari'at.⁷⁸

Dalam *ushul al-fiqh*, ijtihad berarti kesungguhan seorang *ahl al-fiqh* atau *mujtahid* untuk mengetahui hukum *syara'* berdasarkan dalil-dalil yang rinci dalam rangka penetapan hukum *syara'*. Sedangkan dalam konteks ilmu tafsir, khususnya *tafsir bi al-ra'yi*, ijtihad adalah kesungguhan seorang mufasir untuk memahami makna teks al-Qur'an, mengungkapkan maksud kata-kata dan makna yang terkandung di dalamnya, baik berupa hukum-hukum syari'at, hikmah-hikmah, nasihat-nasihat, contoh-contoh keteladanan dan sebagainya.⁷⁹

Untuk memudahkan penjelasan corak tafsir ini, Abuddin Nata mengacu pada pembagian metode pengelompokan al-Farmawi terhadap corak tafsir penalaran ini kepada empat macam metode, yaitu *tahlili*, *ijmali*, *muqarin* dan *maudhu'i*.⁸⁰ Inilah yang dimaksud pernyataan di atas bahwa salah satu sebab terjadi corak penafsiran karena kecenderungan penulis tafsir membuat sebuah karya tafsir berdasarkan kebutuhan dan keinginan mufasir dalam rangka mengkaji menggali maksud dan makna ayat sesuai tema yang hendak dibahas.

Corak tafsir ini terbagi menjadi dua; *pertama*, *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud al-masyru'* (terpuji dan disyari'atkan) dengan ciri-cirinya sebagai berikut:

- 1) Sesuai dengan tujuan syar'i.
- 2) Jauh atau terhindar dari kesalahan atau kesesatan.
- 3) Dibangun atas dasar kaedah-kaedah kebahasaan (bahasa Arab) yang tepat dengan mempraktikkan gaya bahasanya dalam memahami teks-teks al-Qur'an.
- 4) Tidak mengabaikan kaedah-kaedah penafsiran yang sangat penting seperti memperhatikan sebab turunnya, ilmu munasabah dan sarana-sarana lain yang dibutuhkan seorang mufasir.⁸¹

Kedua, bagian dari *tafsir bi al-ra'yi* ialah *tafsir bi al-ra'yi al-madzmun* (tercela), dengan ciri-cirinya sebagai berikut:

- 1) Mufasir tidak mempunyai keilmuan yang memadai.
- 2) Tidak didasarkan kepada kaedah-kaedah keilmuan.
- 3) Menafsirkan semata-mata mengandalkan kecenderungan hawa nafsu.
- 4) Mengabaikan aturan-aturan bahasa Arab dan aturan syari'ah yang menyebabkan penafsirannya menjadi rusak, sesat dan menyesatkan.⁸²

⁷⁷ Anshori LAL, *Tafsir bil Ra'yi: Menafsirkan Al-Qur'an dengan Ijtihad*, hal. 2

⁷⁸ Umar shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Penamadani, 2005), hal. 259.

⁷⁹ Hasbullah Diman, *Penafsiran Ayat-Ayat Pernikahan Beda Agama* (Ciputat: Penerbit YPM, 2013), hal. 55-56.

⁸⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, hal. 219.

⁸¹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hal. 351.

⁸² Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal. 352.

C. Metode Penafsiran

Metode penafsiran al-Qur'an yang selama ini dikenal terdapat empat klasifikasi, yaitu Tahlili "Analitis", Ijmaly "Global", Muqarin "Komparatif", dan Maudhu'i "Tematik". Berikut uraian keempat metode tersebut:

a. Metode Tahlili

Metode Tahlili atau metode analitis ialah metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.⁸³ Jadi, "pendekatan analitis" yaitu mufassir membahas al-Qur'an ayat demi ayat, sesuai dengan rangkaian ayat yang tersusun di dalam al-Qur'an. Maka, t

afsir yang memakai pendekatan ini mengikuti naskah al-Qur'an dan menjelaskannya dengan cara sedikit demi sedikit, dengan menggunakan alat-alat penafsiran yang ia yakini efektif (seperti mengandalkan pada arti-arti harfiah, hadits atau ayat-ayat lain yang mempunyai beberapa kata atau pengertian yang sama dengan ayat yang sedang dikaji), sebatas kemampuannya di dalam membantu menerangkan makna bagian yang sedang ditafsirkan, sambil memperhatikan konteks naskah tersebut.⁸⁴

Metode tahlili juga metode yang berusaha untuk menerangkan arti ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai seginya, berdasarkan urutan-urutan ayat atau surah dalam mushaf, dengan menonjolkan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat-ayatnya, hubungan surah-surahnya, sebab-sebab turunnya, hadits-hadits yang berhubungan dengannya, pendapat-pendapat para mufassir terdahulu dan mufassir itu sendiri diwarnai oleh latar belakang pendidikan dan keahliannya.

Metode ini juga bisa mencakup dari dua model pengambilan dalil, bi al-ma'tsur dan bi al-ra'yi, atau hanya salah satu dari keduanya.

Jadi, pola penafsiran yang diterapkan oleh para pengarang kitab-kitab tafsir yang dinukilkan di atas terlihat jelas, bahwa mereka berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik yang berbentuk al-ma'tsur maupun al-ra'y.⁸⁵

Adapun kelebihan dari metode ini adalah:

1. Ruang lingkup yang luas: Metode analisis mempunyai ruang lingkup yang termasuk luas. Metode ini dapat digunakan oleh mufassir dalam dua bentuknya; ma'tsur dan ra'y dapat dikembangkan dalam berbagai penafsiran sesuai dengan keahlian masing-masing mufassir. Sebagai contoh: ahli bahasa, misalnya, mendapat peluang yang luas untuk manfsirkan al-Qur'an dari

⁸³ 'Abd al-Hayy Al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-tafsir al-Maudhu'i*, (-:Mathba'at al-Hidharat al-'Arabiyah, 1977), hlm. 24.

⁸⁴ Muhammad Baqir al-Sadr, *Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur'an*, *Ulumul Qur'an*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan, No.4, Vol.1, 1990/1410H, hlm. 28.

⁸⁵ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 32

pemahaman kebahasaan, seperti Tafsir al-Nasafi, karangan Abu al-Su'ud, ahli qiraat seperti Abu Hayyan, menjadikan qiraat sebagai titik tolak dalam penafsirannya. Demikian pula ahli fisafat, kitab tafsir yang didominasi oleh pemikiran-pemikiran filosofis seperti Kitab Tafsir al-Fakhr al-Razi. Mereka yang cenderung dengan sains dan teknologi menafsirkan al-Qur'an dari sudut teori-teori ilmiah atau sains seperti Kitab Tafsir al-Jawahir karangan al-Tanthawi al-Jauhari, dan seterusnya.

2. Memuat berbagai ide: metode analitis relatif memberikan kesempatan yang luas kepada mufassir untuk mencurahkan ide-ide dan gagasannya dalam menafsirkan al-Qur'an. Itu berarti, pola penafsiran metode ini dapat menampung berbagai ide yang terpendam dalam bentuk mufassir termasuk yang ekstrim dapat ditampungnya. Dengan terbukanya pintu selebar-lebarnya bagi mufassir untuk mengemukakan pemikiran-pemikirannya dalam menafsirkan al-Qur'an, maka lahirlah kitab tafsir berjilid-jilid seperti kitab Tafsir al-Thabari (15 jilid), Tafsir Ruh al-Ma'ani (16 jilid), Tafsir al-Fakhr al-Razi (17 jilid), Tafsir al-Maraghi (10 jilid), dan lain-lain.

Sedangkan kekurangan yang terdapat dalam metode ini di antaranya:

1. Menjadikan petunjuk al-Qur'an parsial: metode analitis juga dapat membuat petunjuk al-Qur'an bersifat parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan al-Qur'an memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat lain yang sama dengannya. Terjadinya perbedaan, karena kurang memperhatikan ayat-ayat lain yang mirip atau sama dengannya.
2. Melahirkan penafsir subyektif: Metode analitis ini memberi peluang yang luas kepada mufassir untuk mengemukakan ide-ide dan pemikirannya. Sehingga, kadang-kadang mufassir tidak sadar bahwa dia tidak menafsirkan al-Qur'an secara subyektif, dan tidak mustahil pula ada di antara mereka yang menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kemauan bahwa nafsunya tanpa mengindahkan kaidah-kaidah atau norma-norma yang berlaku.
3. Masuk pemikiran Israiliat: Metode tahlili tidak membatasi mufassir dalam mengemukakan pemikiran-pemikiran tafsirnya, maka berbagai pemikiran dapat masuk ke dalamnya, tidak terculi pemikiran Israiliat. Sepintas lalu, kisah-kisah Israiliat tidak ada persoalan, selama tidak dikaitkan dengan pemahaman al-Qur'an. Tetapi bila dihubungkan dengan pemahaman kitab suci, timbul problem karena akan terbentuk opini bahwa apa yang dikisahkan di dalam cerita itu merupakan maksud dari firman Allah, atau petunjuk Allah, padahal belum tentu cocok dengan yang dimaksud Allah di dalam firman-Nya tersebut. Di sini letak negatifnya kisah-kisah Israiliat. Kisa-kisa itu dapat masuk ke

dalam tafsir tahlili karena metodenya memang membuka pintu untuk itu.

b. Metode Ijmali

Metode tafsir ijmali yaitu menafsirkan al-Qur'an dengan cara singkat dan global tanpa uraian panjang lebar. "Metode Ijmali (global) menjelaskan ayat-ayat Qur'an secara ringkas tapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca. Sistematika penulisannya mengikuti susunan ayat-ayat di dalam mushaf. Penyajiannya, tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an.⁸⁶ Dengan demikian, ciri-ciri dan jenis tafsir Ijmali mengikuti urutan ayat demi ayat menurut tertib mushaf, seperti halnya tafsir tahlili. Perbedaannya dengan tafsir tahlili adalah dalam tafsir ijmali makna ayatnya diungkapkan secara ringkas dan global tetapi cukup jelas, sedangkan tafsir tahlili makna ayat diuraikan secara terperinci dengan tinjauan berbagai segi dan aspek yang diulas secara panjang lebar.

Kelebihan yang dimiliki oleh tafsir ijmali di antaranya adalah:

1. Praktis dan mudah dipahami: Tafsir yang menggunakan metode ini terasa lebih praktis dan mudah dipahami. Tanpa berbelit-belit pemahaman al-Qur'an segera dapat diserap oleh pembacanya. Pola penafsiran serupa ini lebih cocok untuk para pemula. Tafsir dengan metode ini banyak disukai oleh ummat dari berbagai strata sosial dan lapisan masyarakat.
2. Bebas dari penafsiran israiliah: Dikarenakan singkatnya penafsiran yang diberikan, maka tafsir ijmali relatif murni dan terbebas dari pemikiran-pemikiran Israiliat yang kadang-kadang tidak sejalan dengan martabat al-Qur'an sebagai kalam Allah yang Maha Suci. Selain pemikiran-pemikiran Israiliat, dengan metode ini dapat dibendung pemikiran-pemikiran yang kadang-kadang terlalu jauh dari pemahaman ayat-ayat al-Qur'an seperti pemikiran-pemikiran spekulatif yang dikembangkan oleh seorang teologi, sufi, dan lain-lain.
3. Akrab dengan bahasa al-Qur'an: Tafsir ijmali ini menggunakan bahasa yang singkat dan padat, sehingga pembaca tidak merasakan bahwa ia telah membaca kitab tafsir. Hal ini disebabkan, karena tafsir dengan metode global menggunakan bahasa yang singkat dan akrab dengan bahasa arab tersebut. Kondisi serupa ini tidak dijumpai pada tafsir yang menggunakan metode tahlili, muqarin, dan maudhu'i. Dengan demikian, pemahaman kosakata dari ayat-ayat suci lebih mudah didapatkan dari pada penafsiran yang menggunakan tiga metode lainnya.⁸⁷

Sedangkan kelemahan yang dimiliki dalam tafsir ini di antaranya:

1. Menjadikan petunjuk al-Qur'an bersifat parsial: al-Qur'an merupakan satu-kesatuan yang utuh, sehingga satu ayat dengan ayat yang lain membentuk satu pengertian yang utuh, tidak

⁸⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 13.

⁸⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 22

terpecah-pecah dan berarti, hal-hal yang global atau samar-samar di dalam suatu ayat, maka pada ayat yang lain ada penjelasan yang lebih rinci. Dengan menggabungkan kedua ayat tersebut akan diperoleh suatu pemahaman yang utuh dan dapat terhindar dari kekeliruan.

2. Tidak ada ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai: Tafsir yang memakai metode ijmalî tidak menyediakan ruangan untuk memberikan uraian dan pembahasan yang memuaskan berkenaan dengan pemahaman suatu ayat. Oleh karenanya, jika menginginkan adanya analisis yang rinci, metode global tak dapat diandalkan. Ini disebut suatu kelemahan yang disadari oleh mufassir yang menggunakan metode ini. Namun tidak berarti kelemahan tersebut bersifat negatif, kondisi demikian amat positif sebagai ciri dari tafsir yang menggunakan metode global.⁸⁸

Berikut adalah kitab-kitab tafsir dengan metode ijmalî, yaitu tafsir al-Jalalain karya Jalal al-Din al-Suyuthy dan Jalal al-Din al-Mahally, Tafsir al-Qur'an al-'Adhin oleh Ustadz Muhammad Farid Wajdy, Shafwah al-Bayan li Ma'any al-Qur'an karangan Syaikh Husanain Muhammad Makhlut, al-Tafsir al-Muyassar karangan Syaikh Abdul al-Jalil Isa, dan sebagainya.

c. Metode Muqaran

Tafsir al-Muqaran (metode perbandingan) adalah penafsiran sekelompok ayat al-Qur'an yang berbicara dalam suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antara ayat dengan hadits baik dari segi isi maupun redaksi atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi-segi perbedaan tertentu dari obyek yang dibandingkan. Jadi yang dimaksud dengan metode komparatif ialah:

1. membandingkan teks (nash) ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi suatu kasus yang sama,
2. membandingkan ayat al-Qur'an dengan hadits yang pada lahirnya terlihat bertentangan,
3. membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.⁸⁹

salah satu perbedaan yang prinsipil antara metode ini dengan metode-metode yang lain. Hal ini disebabkan karena yang dijadikan bahan dalam memperbandingkan ayat dengan ayat atau dengan hadits, perbandingan dengan pendapat para ulama. Untuk lebih jelasnya, perlu mengkaji kelebihan dan kelemahan dari metode ini.

Kelebihan dari metode ini adalah:

1. memberikan wawasan penafsiran yang relatif lebih luas kepada pembaca bila dibandingkan dengan metode-metode lain. Di

⁸⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 26

⁸⁹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 65.

- dalam penafsiran ayat al-Qur'an dapat ditinjau dari berbagai disiplin ilmu pengetahuan sesuai dengan keahlian mufassirnya,
2. membuka pintu untuk selalu bersikap toleransi terhadap pendapat orang lain yang kadang-kadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tak mustahil ada yang kontradiktif. Dapat mengurangi fanatisme yang berlebihan kepada suatu mazhab atau aliran tertentu,
 3. tafsir dengan metode ini amat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai pendapat tentang suatu ayat,
 4. dengan menggunakan metode ini, mufassir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadits-hadits serta pendapat para mufassir yang lain.

Sedangkan kekurangan yang dapat ditemui dalam metode penafsiran ini di antaranya:

1. penafsiran dengan memakai metode ini tidak dapat diberikan kepada pemula yang baru mempelajari tafsir, karena pembahasan yang dikemukakan di dalamnya terlalu luas dan kadang-kadang ekstrim,
2. metode ini kurang dapat diandalkan untuk menjawab permasalahan sosial yang tumbuh di tengah masyarakat, karena metode ini lebih mengutamakan perbandingan dari pada pemecahan masalah,
3. metode ini terkesan lebih banyak menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah dilakukan oleh para ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru.⁹⁰

d. Metode Maudhu'i

Metode tematik ialah metode yang membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti asbab al-nuzul, kosakata, dan sebagainya. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen yang berasal dari al-Qur'an, hadits, maupun pemikiran rasional. Jadi, dalam metode ini, tafsir al-Qur'an tidak dilakukan ayat demi ayat. Ia mencoba mengkaji al-Qur'an dengan mengambil sebuah tema khusus dari berbagai macam tema doktrinal, sosial, dan kosmologis yang dibahas oleh al-Qur'an. Misalnya ia mengkaji dan membahas dotrin Tauhid di dalam al-Qur'an, konsep nubuwah di dalam al-Qur'an, pendekatan al-Qur'an terhadap ekonomi, dan sebagainya.

M. Quraish Shihab, mengatakan bahwa metode meudhu'i mempunyai dua pengertian. Pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai

⁹⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 143.

masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang dibahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an dan sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.⁹¹ Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, dalam perkembangan metode maudhu'i ada dua bentuk penyajian pertama menyajikan kotak berisi pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat pada ayat-ayat yang terangkum pada satu surat saja. Biasanya kandungan pesan tersebut diisyaratkan oleh nama surat yang dirangkum padanya selama nama tersebut bersumber dari informasi rasul. Kedua, metode maudhu'i mulai berkembang tahun 60-an. Bentuk kedua ini menghimpun pesan-pesan al-Qur'an yang terdapat tidak hanya pada satu surah saja.⁹²

Ciri metode ini ialah menonjolkan tema. Judul atau topik pembahasan, sehingga tidak salah jika dikatakan bahwa metode ini juga disebut metode topikal. Jadi, mufassir mencari tema-tema atau topik-topik yang ada di tengah masyarakat atau berasal dari al-Qur'an itu sendiri, atau dari lain-lain. Kemudian tema-tema yang sudah dipilih itu dikaji secara tuntas dan menyeluruh dari berbagai aspeknya sesuai dengan kapasitas atau petunjuk yang termuat di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut. Jadi penafsir yang diberikan tidak boleh jauh dari pemahaman ayat-ayat al-Qur'an agar tidak terkesan penafsiran tersebut berangkat dari pemikiran atau terkaan berkala (al-ra'y al-mahdh). Oleh karena itu dalam pemakaiannya, metode ini tetap menggunakan kaidah-kaidah yang berlaku secara umum di dalam ilmu tafsir.⁹³

Kelebihan yang dimiliki dari metode ini yaitu:

1. Menjawab tantangan zaman: Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Maka metode maudhu'i sebagai upaya metode penafsiran untuk menjawab tantangan tersebut. Untuk kajian tematik ini diupayakan untuk menyelesaikan permasalahan yang dihadapi masyarakat.
2. Praktis dan sistematis: Tafsir dengan metode tematik disusun secara praktis dan sistematis dalam usaha memecahkan permasalahan yang timbul.
3. Dinamis: Metode tematik membuat tafsir al-Qur'an selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan image di dalam pikiran pembaca dan pendengarnya bahwa al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan dan strata sosial.

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992) hlm. 74.

⁹² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Mau atas Perbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1997) hlm. xiii.

⁹³ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 152.

4. Membuat pemahaman menjadi utuh: Dengan ditetapkannya judul-judul yang akan dibahas, maka pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dapat diserap secara utuh. Pemahaman semacam ini sulit ditemukan dalam metode tafsir yang dikemukakan di muka. Maka metode tematik ini dapat diandalkan untuk pemecahan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas.⁹⁴

Sedangkan kelemahannya di antaranya:

1. Memenggal ayat al-Qur'an: Yang dimaksud memenggal ayat al-Qur'an ialah suatu kasus yang terdapat di dalam suatu ayat atau lebih mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang shalat dan zakat. Biasanya kedua ibadah itu diungkapkan bersama dalam satu ayat. Apabila ingin membahas kajian tentang zakat misalnya, maka mau tidak mau ayat tentang shalat harus di tinggalkan ketika menukilkannya dari mushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis.
2. Membatasi pemahaman ayat: Dengan diterapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya mufassir terikat oleh judul itu. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek, karena dinyatakan Darraz bahwa, ayat al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Jadi, dengan diterapkannya judul pembahasan, berarti yang akan dikaji hanya satu sudut dari permata tersebut.⁹⁵

D. Corak Penafsiran

Ilmu tafsir memiliki tahapan-tahapan yang telah dilalui dari sejak zaman Rasulullah SAW. Beliau beserta para sahabatnya mentradisikan, menguraikan, dan menafsirkan al-Qur'an sesaat setelah turunnya hingga beliau wafat. Ilmu tafsir tumbuh dan berkembang yang dimulai dengan pengumpulan hadits-hadits terkait tafsir sampai tahap pengkodifikasian pada masa pemerintahan Daulah Bani Abasiyah hingga masa sekarang ini.⁹⁶

Persoalan yang mengemuka di tengah umat Islam semakin kompleks di mana belum pernah terjadi sebelumnya di masa Rasulullah, sahabat dan *tabi'in*. Kondisi ini juga menuntut peran akal untuk berjihad dalam proses penafsiran al-Qur'an semakin besar. Dari sinilah awal mula munculnya berbagai kitab tafsir dengan berbagai ragam coraknya.⁹⁷

Dan salah satu sebab adanya ragam corak tafsir al-Qur'an karena disebabkan oleh para mufassir tidak seragam dalam mengoperasionalkan metode tahlili. Ada yang menguraikannya dengan terperinci, ada juga yang menguraikannya secara ringkas,

⁹⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 165.

⁹⁵ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, hal. 168

⁹⁶ Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2009), hal. 109.

⁹⁷ Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), hal. 11.

dan melihat ayat dari berbagai aspek, sisi dan persepsi.⁹⁸ Dilihat dari segi isi ayat dan kecenderungan penafsirannya terdapat sejumlah corak penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, atau dilihat dari segi pengelompokan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan isinya.⁹⁹

Muhammad Arkoun, seorang pemikir Aljazair kontemporer, menulis bahwa: "Al-Qur'an memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tidak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud mutlak. Dengan demikian, ayat selalu terbuka untuk interpretasi baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal".¹⁰⁰ Karena sifatnya yang tidak pernah pasti dan tertutup maka memungkinkan adanya penafsiran atau interpretasi yang berbeda bahkan baru, tergantung kecendrungan dan latar belakang penulis tafsir. Dan hal ini pula yang menimbulkan munculnya faham-faham atau aliran-aliran yang beragam dalam Islam.¹⁰¹

Setiap mufasir memiliki kecendrungan tersendiri yang memungkinkan adanya corak interpretasi yang berbeda, tergantung dari kemampuan dan kekuatan daya nalar akalunya untuk menjelaskan makna dan maksud dari ayat al-Qur'an. Upaya penggalian dan pengungkapan maksud dan makna ayat al-Qur'an ini menunjukkan sebuah indikasi bahwa al-Qur'an benar-benar dikembalikan kepada fungsi awalnya yang utuh yaitu sebagai pedoman dan petunjuk bagi umat manusia. Dan hal ini pula menunjukkan sebuah bukti perhatian umat begitu besar terhadap al-Qur'an. Racam corak penafsiran tersebut diklasifikasikan menjadi dua:

1. Corak Tafsir Pada Masa Klasik

- c. Tafsir Fiqhi

Tafsir Fiqhi bisa juga disebut sebagai *Tafsir Ayat al-Ahkam* atau *Tafsir Ahkam* saja. Corak tafsir ini menggunakan pendekatan hukum dengan cara mengkaji ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an. Jenis tafsir ini merupakan tafsir yang tergolong sangat tua karena lahir bersamaan dengan kelahiran tafsir al-Qur'an pada umumnya bahkan lahir pada masa Rasulullah SAW masih hidup.¹⁰²

Kemudian setelah itu perkembangan tafsir ini bermunculan beberapa tafsir bermazhab fikih. Ahli sunnah mempunyai tafsir corak fikih yang jauh dari kefanatikan kemudian menjadi tafsir yang bertujuan untuk menguatkan beberapa mazhab. Ulama Zahiriyah memiliki tafsir corak fikih khusus, ulama Syaiih mempunyai tafsir corak fikih yang berbeda dengan golongan lain dan masing-masing kelompok dari beberapa golongan ini berijtihad dalam mengolah nash, apakah dalam menafsirkan sesuai dengan keinginan kelompok yang didukungnya, menyandarkan

⁹⁸ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, (terj.), Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002), hal. 24.

⁹⁹ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hal. 437.

¹⁰⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hal. 213.

¹⁰¹ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2013), hal. 150.

¹⁰² Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal. 399.

perkara pada justifikasi sebagian mereka dengan menyimpang dari *ta'wil* dan mengeluarkan lafal-lafal al-Qur'an dari arti dan *madlul*-nya.¹⁰³

d. Tafsir Sufi

Kata sufi adalah istilah untuk orang yang mengamalkan tasawuf. Dan bisa disebut juga dengan *darwis* atau *faqir*. *Darwis* adalah istilah Persia yang diambil dari kata *dar*, atau *door* (pintu). Kata tersebut dilekatkan pada mereka yang mengemis dari pintu ke pintu atau mereka yang berada di ambang pintu (antara dunia ini dan kesadaran ilahiah). Sedangkan *faqir* berasal dari bahasa Arab yang berarti orang miskin. Istilah ini bukan berarti menunjukkan kemiskinan mereka secara materi atau duniawi, melainkan miskin rohaniyah, dan mereka menyadari kebutuhan mereka terhadap Tuhan. Hati mereka hampa dari rasa cinta terhadap segala sesuatu selain Allah.¹⁰⁴

Akar kata tasawuf masih menjadi perdebatan di kalangan para ahli. Sebagian berkata bahwa tasawuf berasal dari kata *shafa* (suci), karena kesucian hati dan kebersihan tindakan seorang sufi, sehingga ada istilah *ahl al-shuffah*, yang berarti sekelompok orang pada masa Rasulullah yang hidupnya diisi dengan banyak berdiam di serambi-serambi masjid, mereka mengabdikan hidupnya untuk beribadah kepada Allah dan mengambil barang duniawi secukupnya.¹⁰⁵

Dan ada pula yang berpendapat kata tersebut berasal dari kata *shaff* yang dinisbatkan kepada orang yang berada di garis terdepan pada shaf shalat. Seorang sufi diasumsikan sebagai orang yang berada di baris pertama di hadapan Allah. Sebagian lagi berkata bahwa kata tasawuf berasal dari kata *shuf*, yaitu wol. Istilah ini merujuk kepada kebiasaan ahli tasawuf atau sufi memakai pakaian yang tidak halus disentuh atau indah dipandang, untuk menyenangkan jiwa. Mereka lebih memilih berpakaian dengan menggunakan kain berbahan dari kain wol atau bulu domba kasar untuk sekedar menutupi ketelanjangan tubuhnya saja.¹⁰⁶

Pendapat yang lain berkata bahwa kata tasawuf adalah asimilasi dari bahasa Grik atau Yunani yaitu *saufi* atau *sophia* yang diartikan dengan *al-hikmah* atau kebijaksanaan.¹⁰⁷ Dan ada juga yang mengatakan tasawuf berasal dari kata *shaufanah*, yaitu sebangsa buah-buahan kecil yang berbulu-bulu yang banyak tumbuh di padang pasir di tanah Arab.¹⁰⁸

¹⁰³ Ahmad Muhammad al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, (terj.), Abdurrahman Kasdi (Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2014), hal. 44.

¹⁰⁴ Robert Frager, *Ajaran-Ajaran Inti Tasawuf dalam Kisah-Kisah Secawan Anggur Cinta*, (terj.), Iradatul Aini (Jakarta: Zaman, 2016), hal. 8

¹⁰⁵ M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), hal. 11

¹⁰⁶ Mir Valiudin, *Tasawuf dalam Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hal. 2

¹⁰⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, (terj.), M. Irsyad Baiquni (Bandung: Mizan, 2017), hal.

¹⁰⁸ M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf*, hal. 12

Secara terminologi, tasawuf merupakan madzhab pengalaman spiritual menuju hakikat dimana karunia adalah cinta dengan metodenya menatap lurus ke satu arah dan tujuannya adalah Tuhan.¹⁰⁹

Corak *tafsir al-shufi* atau sering disebut juga tafsir sufistik yaitu penafsiran yang bercorak tasawuf dan lahir setelah seorang mufasir berintraksi dengan al-Qur'an kemudian menafsirkannya dengan menggunakan pendekatan ilmu tasawuf. Corak tafsir ini muncul pada abad ke-4 H/ 10 M, dan mencapai puncaknya pada abad pertengahan sebelum akhirnya menemukan titik deklinasi menjelang abad modern.¹¹⁰

Corak sufistik diklasifikasikan menjadi dua berdasarkan pendekatan yang digunakan seorang mufasir sufistik; corak tafsir *shufi isyari* atau *shufi faidhi* dan corak tafsir *shufi Nazhari*.¹¹¹

1. *Shufi Isyari*

Tafsir Isyari ialah sebuah proses menakwilkan ayat al-Qur'an kepada isyarat-isyarat tersembunyi yang tersingkap bagi kalangan *arbab al-suluk*, tetapi terdapat kemungkinan untuk mengkompromikan antara isyarat-isyarat tersebut dengan makna tekstual atau zahir ayat.¹¹²

Berbeda dengan tafsir batiniyah, tafsir *shufi isyari* mengakui lafazh dan maknanya, tetapi ia menambahkan makna baru dari isyarat yang diperolehnya. Sedangkan tafsir batiniyah tidak lagi mengakui makna tekstual ayat dan menganggap bahwa makna isyaratlah yang dimaksud oleh ayat, atau makna lahiriah diperuntukkan untuk orang-orang awam dan makna batinnya untuk orang-orang khusus.¹¹³

Penafsiran isyari cenderung kepada ayat-ayat tentang akhlak (moral) dan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu akhlak. Penafsiran jenis ini banyak dijumpai pada berbagai kitab tafsir beraliran *tafsir bi al-ma'tsur* dan kitab-kitab tafsir tahlili dan tafsir al-isyari.¹¹⁴ Tafsir sufistik praktis diidentikkan dengan aspek perbuatan mistisime (*sair wa suluk*),¹¹⁵ bertitik fokus pada pembentukan moral sehingga tergolong ke dalam tafsir Akhlaki.

2. *Shufi Nazhari*

¹⁰⁹ Javad Nurbakhsy, *Belajar Bertasawuf*, (terj.), Zaimul Am (Jakarta: Zaman, 2016), hal. 12

¹¹⁰ Asep Nahrul Musadad. "Tafsir Sufistik dalam Tradisi Penafsiran Al-Qur'an: Sejarah Perkembangan dan Konstruksi Hermeneutis". *Journal Farabi*. Vol. 12 No. 1, Juni 2015, hal. 107

¹¹¹ Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dar Kutub al-'Ilmiyah, 2005), juz ke-3, hal. 297

¹¹² Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, hal. 308

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir*, hal. 373

¹¹⁴ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal. 399

¹¹⁵ Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf: Sebuah Pengantar* (Bandung: Mizan Pustaka, 2017), hal. 56

Seiring tersebarluasnya Islam, berkembangnya ilmu pengetahuan dan masuknya filsafat dalam khazanah keilmuan Islam. Para ilmuwan berpendapat bahwa pengaruh Filsafat Yunani sangat besar terhadap Tasawuf Islam. Tidak bisa dipungkiri, pengaruh Filsafat Yunani memiliki pengaruh besar dalam alam pikiran Islam dan menggunakan buah pemikiran Aristoteles untuk menguatkan kepercayaan kepada Sang Pencipta alam semesta.¹¹⁶ Pun begitu dengan ilmu tasawuf tidak lepas dari cengkraman pengaruh filsafat.

Bermula tafsir *shufi isyari* berdiri sendiri sebagai metode penafsiran kaum sufi, namun akibat pengaruh filsafat munculkan pendekatan tafsir tasawuf baru yaitu pendekatan filsafat.¹¹⁷ Hingga pada akhirnya tasawuf menjelma menjadi filsafat teoritis memberikan warna dalam dunia tafsir al-Qur'an yang dipelopori oleh Ibnu 'Arabi dalam karya tafsirnya yang terkenal, *al-Futuhat al-Makkiyah* dan *Fushush al-Hikam*.¹¹⁸

e. Tafsir Lughawi

Sistematika dan keindahan bahasa al-Qur'an yang mempesona menempati posisi tinggi dan merupakan salah satu bentuk kemukjizatan al-Qur'an. Sebagai bahasa al-Qur'an, bahasa Arab memiliki keunikan tersendiri dengan bahasa-bahasa lainnya. Kelebihan bahasa Arab dengan bahasa lainnya ialah bahasa Arab kaya akan kosakata dan sinonim. Seperti kata bermakna 'tinggi' misalnya, mempunyai enam puluh sinonim, bahkan konon kata bermakna "singa" bersinonim lima ratus, ular dua ratus kata, dan masih banyak lagi kata-kata lainnya yang memiliki banyak sinonim.¹¹⁹

Tafsir Lughawi adalah corak tafsir yang menitikberatkan pembahasannya pada bahasa al-Qur'an yang difokuskan pada aspek balaghah, baik segi aspek *uslub al-ma'ani*, *al-bayan*, dan *al-badi'*-nya.¹²⁰ Sehingga corak tafsir ini di sebut juga dengan corak tafsir Bayani,¹²¹ yaitu upaya mengungkapkan maksud dan makna teks al-Qur'an menggunakan pendekatan semantik *leksikan* dan semantik *gramatikal*.¹²²

f. Tafsir Falsafi

¹¹⁶ Hamka, *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf* (Jakarta: Republika, 2017), hal. 56

¹¹⁷ Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, hal. 7

¹¹⁸ Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (terj.), Mudzakir AS (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2013), hal. 494

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir*, hal. 41

¹²⁰ Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an: Upaya Menafsirkan Al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan* (Jakarta: Fikra Publishing, 2006), hal. 4.

¹²¹ Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Amzah, 2014), hal. 197.

¹²² Andi Rosaditsastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial* (Jakarta: Amzah, 2012), hal. 123.

Kata falsafi atau filsafat berasal dari beberapa bahasa, yaitu bahasa Inggris dan bahasa Yunani. Dalam bahasa Inggris, kata filsafat berasal dari kata *philosophy*, sedangkan dalam bahasa Yunani *philein* atau *philos* dan *sophia*. Ada juga yang berpendapat bahwa filsafat berasal dari bahasa Arab, yaitu *falsafah* yang berarti *al-Hikmah*. Namun kata tersebut berawal dari bahasa Yunani yang diadopsi oleh bahasa Arab. *Philos* artinya cinta, sedangkan *sophia* berarti kebijaksanaan. Dengan demikian secara bahasa filsafat berarti cinta terhadap ilmu atau hikmah.¹²³

Sebagai produk Yunani, filsafat itu sendiri mulai masuk ke tanah Persia semenjak ekspansi yang dipimpin Alexander Yang Agung dan berhasil mengalahkan Darius di tahun 331 sebelum Islam. Alexander tidak serta merta menghancurkan peradaban dan kebudayaan Persia, tetapi malah sebaliknya ia hendak memadukan antara kebudayaan Yunani dan Persia. Dan pada akhirnya ia menikah dengan putri Darius sehingga mulai saat itu budaya Yunani tetap eksis meskipun Islam berhasil masuk ke tanah Persia yang di bawah bendera Khalifah Bani Umayyah.¹²⁴

Al-Syaibani berpendapat bahwa filsafat bukanlah hikmah itu sendiri, melainkan cinta terhadap hikmah dan berusaha mendapatkannya, memusatkan perhatian padanya dan menciptakan sikap positif terhadapnya. Untuk ini mengatakan bahwa filsafat berarti mencari hakikat sesuatu, berusaha menautkan sebab dan akibat, dan berusaha menafsirkan pengalaman-pengalaman manusia.¹²⁵ Di samping itu, filsafat berfungsi sebagai mata kunci yang dapat membantu penyelesaian problem-problem yang konkrit.¹²⁶

Secara terminologi, tafsir falsafi adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan logika atau pemikiran filsafat yang bersifat liberal dan radikal. Berdasarkan kajian dan penelitian al-Dzahabi mengenai corak tafsir ini banyak segi pembahasan filsafat bercampur dengan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an.¹²⁷

2. Corak Tafsir Pada Masa Modern

a. Tafsir Ilmi

Tafsir al-'Ilmi ialah upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan pendekatannya lebih menggunakan pendekatan istilah-istilah ilmiah.¹²⁸ Dengan kalimat lain, *tafsir al-'ilmi* ialah upaya yang sungguh-sungguh dalam mengungkapkan maksud dan makna ayat-ayat al-Qur'an dengan mengkompromikan isyarat ilmiah yang terkandung dalam suatu ayat al-Qur'an dengan ilmu sains dan teknologi.

¹²³ Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Umum Dari Metodologi Sampai Teofilosofi* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hal. 14.

¹²⁴ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), hal. 3.

¹²⁵ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, hal. 254.

¹²⁶ Husain Heriyanto, *Menggal Nalar Sainifik Peradaban Islam* (Jakarta: Mizan Publika, 2011), hal. 347.

¹²⁷ Muhammad Amin Suma, *Uhumul Qur'an*, hal. 396.

¹²⁸ Muhammad Amin Suma, *Uhumul Qur'an*, hal.396.

Kata sains itu sendiri berasal dari bahasa Inggris *science* yang bermakna ilmu pengetahuan. Akan tetapi yang dimaksud di sini adalah makna yang identik dengan istilah *kauniyyah* (alam semesta). Oleh karena itu makna ayat-ayat sains yang dimaksud ialah ayat-ayat al-Qur'an yang memberikan isyarat tentang realita alam semesta, lebih terkait langsung dengan pembahasan ilmu alam.¹²⁹ Isyarat atau tanda yang terdapat pada teks-teks al-Qur'an secara tidak langsung Allah hendak mentransfer pesan kepada manusia melalui kalam-Nya.¹³⁰

Pengkompromian antara teks al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan sangat perlu dilakukan di zaman sekarang ini. Makin berkembangnya ilmu pengetahuan sains dan teknologi yang di mulai sejak era revolusi Prancis hingga saat sekarang ini.

Sebagai sebuah warna baru dalam dunia tafsir, tentu *tafsir al-'ilmi* tidak terlepas dari pro dan kontra. Komentar Ali Iyyazi seperti yang dikutip Andi Rosaditsastra bahwa adanya metode tafsir ilmi ini dapat membantu memahami teks al-Qur'an, sebagaimana al-Qur'an diyakini sebagai induk pengetahuan. Dan manakala al-Qur'an berbicara mengenai fenomena alam itu dapat mengarahkan pandangan tentang kebenaran adanya keagungan Allah SWT.¹³¹

b. Tafsir Tarbawi

Kata tarbawi berasal dari kata *tarbiyah* yang berarti menumbuhkan atau mengembangkan sesuatu dari suatu keadaan ke keadaan selanjutnya sampai pada tahap sempurna.¹³² Kata tarbiyah bisa juga berarti mendidik.¹³³ Dengan demikian corak tafsir ini ialah tafsir yang berorientasi kepada ayat-ayat pendidikan guna merumuskan pesan pendidikan berdasarkan al-Qur'an.¹³⁴

c. Tafsir Ijtima'i

Kata Ijtima'i berarti sosial.¹³⁵ Dalam kamus besar bahasa Indonesia sosial diartikan dengan suatu yang berkenaan dengan masyarakat. Jadi, ilmu sosial adalah ilmu tentang sifat, perilaku, dan perkembangan masyarakat baik secara individu maupun dalam suatu komunitas.¹³⁶

Dunia saat ini tengah memasuki era globalisasi dengan dampak negatif dan positifnya, di antara dampak negatifnya terjadi dislokasi, dehumanisasi, sekulerisasi dan sebagainya. Sedangkan dampak

¹²⁹ Andi Rosaditsastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, hal. 7.

¹³⁰ Paul Ricoeur, *Teori Interpretasi: Memahami teks, Penafsiran, dan Metodologinya*, (terj.), Masnur Hery (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hal. 74.

¹³¹ Andi Rosaditsastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, hal. 25.

¹³² Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Kairo: Dar Ibnu al-Jauzi, 2012), hal. 204.

¹³³ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998), hal. 454.

¹³⁴ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hal. 398.

¹³⁵ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab – Indonesia*, hal. 26

¹³⁶ Andi Rosaditsastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, hal. 8.

positifnya antara lain terbukanya kemudahan dan kenyamanan, baik dalam lingkungan ekonomi, informasi, teknologi, sosial maupun psikologi. Dan ilmu pengetahuan sosial diharapkan menjadi salah satu alternatif yang strategis bagi pengembangan manusia seutuhnya.¹³⁷

Ilmu pengetahuan sosial yang ada sekarang ini dinilai sudah mulai kewalahan atau hampir gagal dalam ikut serta memberikan kerangka pemecahan masalah sosial yang timbul akibat makin kompleksnya permasalahan sosial. Salah satu upaya mengatasi kebuntuan dari ilmu pengetahuan sosial yang demikian itu, agama diharapkan dapat memberikan arahan dan perspektif baru melalui sebuah tafsir yang kontekstual dengan sosial yang berlaku di tengah kehidupan sosial kemasyarakatan.¹³⁸

d. Tafsir Siasi

Allah telah menganugrahkan potensi-potensi, sifat-sifat atau watak mendasar segala sesuatu dan hukum-hukum alam yang ditetapkan Allah ke dalam setiap spesies, termasuk manusia. Manusia mempunyai karakter sebagai makhluk politik yang memungkinkan ia untuk bertahan hidup dan membuat formulasi atau tatanan baru untuk keberlangsungan peradaban dan budayanya.¹³⁹

Kata siasi berasal dari kata bahasa Arab *siyasah*, yang diartikan dengan politik. Seperti yang dikutip oleh Jazilul Fawaid dalam *al-Qamus al-Muhith* karya Muhammad bin Ya'qub Fairuz Abadi, kata *siyasah* terambil dari kata *sin-waw-sin* dengan makna pokok "kerusakan sesuatu", "tabiat atau sifat dasar". Dari makna pertama terbentuk kata kerja *sasa-yasusu-sausan* yang berarti menjadi rusak atau banyak kutu, dan dari makna kedua terbentuk kata *sasa-yasusu-siyasah* yang berarti memegang kepemimpinan masyarakat, menuntun atau melatih hewan dan mengatur dan memelihara urusan. Dan lanjutnya, dari makna terakhir terlahir kata politik yang dipahami, dari mengatur hewan kemudian mengatur dan mengarahkan urusan manusia – meminjam istilah Yusuf al-Qardhawi – dengan istilah *siyasah al-basyar*.¹⁴⁰

Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, karya W.J.S. Poerwadarminta, politik diartikan sebagai pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan, seperti cara-cara pemerintahan, dasar-dasar pemerintahan, dan sebagainya. Dan dapat pula diartikan sebagai segala urusan mengenai pemerintah suatu negara atau negara lain.¹⁴¹

¹³⁷ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, hal. 53.

¹³⁸ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, hal. 53.

¹³⁹ Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: PT. Mizan Puztaka, 2016), hal. 172.

¹⁴⁰ Jazilul Fawaid, *Bahasa Politik Al-Qur'an Konsep Dan Aktualisasinya Dalam Sejarah* (Depok: Azza Media, 2012), hal. 36.

¹⁴¹ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, hal. 316.

Sehingga tafsir siasi ialah upaya menafsirkan ayat-ayat al-Qu'an menggunakan pendekatan ilmu politik.

e. Tafsir Wathani

Tafsir Wathani ialah corak tafsir kebangsaan. Corak tafsir ini merupakan corak tafsir yang tergolong baru dan belum ada metodologi baku terkait corak tafsir ini. Sebuah terobosan baru yang ditawarkan para ahli tafsir dan serjana Muslim Indonesia untuk meningkatkan rasa cinta kepada tanah air melalui perspektif al-Qur'an.

Corak tafsir ini terlahir akibat dari pergolakan sosial politik yang makin memanas di Indonesia. Tafsir al-Qur'an merupakan harapan seluruh umat manusia untuk membangun peradaban baru yang ditandai dengan semangat untuk berdialog, bukan untuk berbenturan antara satu komunitas dengan komunitas yang lain. Dalam banyak peristiwa, al-Qur'an sering kali hanya dijadikan justifikasi dan legitimasi untuk kepentingan kelompok tertentu.¹⁴²

Beberapa tokoh agama dan ormas menyuarakan perubahan bentuk pemerintahan dan mengklaim bahwa demokrasi dan pancasila bukan bagian dari Islam. Oleh sebab itu, para cendikia Muslim Indonesia yang terdiri dari pakar al-Qur'an, hadits, sejarah dan bidang keilmuan agama lainnya berkumpul dan berdialog terkait polemik tersebut. Hasil musyawarah dari dialog tersebut tercetuslah corak tafsir baru yakni corak tafsir kebangsaan (wathani), meskipun belum ada metodologi baku yang tersusun, namun tidak sedikit pula serjana tafsir Indonesia menulis makalah atau jurnal terkait tema kebangsaan dilihat dari kaca mata al-Qur'an dan Islam.¹⁴³

¹⁴² Zuhairi Miswari, *Al-Qur'an Kitab Toleransi* (Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007), hal. 146.

¹⁴³ Wacana tafsir ini sudah banyak disampaikan pada seminar dan kuliah umum di berbagai kampus, termasuk di Institut PTIQ Jakarta bekerjasama Lembaga Pengkajian AL-Qur'an dan Tafsir (eLKAF) dengan tema Al-Qur'an dan Demokrasi Pancasila pada tanggal 10 April 2018. Kajian serupa juga pernah disampaikan pada seminar Fraksi Partai Kebangkitan Bangsa MPR RI diselenggarakan oleh Badan Pengkajian MPR RI bekerjasama dengan Yayasan Nusantara Mengaji pada tanggal 16 April 2018 dengan tema Menggagas Tafsir Kebangsaan, dilaksanakan di salah satu gedung kampus Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

BAB IV METODOLOGI MUSLIM BIN HAJJAJ DALAM PENAFSIRANNYA

A. Tafsir Muslim bin hajjaj

Selama ini yang kita kenal kitab *Shahih Muslim* adalah kitab hadits. Bahkan para ulama sampai mengatakan bahwa kitab ini merupakan kitab yang berada pada peringkat kedua dari kitab yang paling *shahih* setelah al-Qur'an. Kerena kitab yang berada pada peringkat pertama ditempati oleh kitab *Shahih Bukhari*. Tetapi ada beberapa ulama yang masih mengunggulkan kitab *Shahih Muslim* sebagai kitab yang paling *shahih*, Abu 'Ali al-Husain bin 'Ali al-Naisaburi berkata:

“Kitab *Shahih Muslim* adalah kitab yang paling *shahih* dan (pekataan ini juga) disetujui oleh sebagian guru-guru dari *Maghrib*”¹⁴⁴

Abu Abd Rahman juga berkomentar mengenai kitab ini, dia berkata:

“Hadits-hadits yang berada pada kitab ini (*Shahih Muslim*) lebih bagus (tingkatannya) dibandingkan dengan kitab (karangan) al-Bukhari”

Meskipun akhirnya yang kesepakatan ulama lebih memilih *Shahih Bukhari* sebagai kitab yang paling *shahih*.¹⁴⁵

Muslim bin Hajjaj, dalam kitabnya, tidak hanya memasukkan hadits-hadits, tetapi juga mencoba untuk menafsirkan beberapa ayat dari al-Qur'an, dia mengumpulkannya dalam satu bab yakni “*Kitab al-Tafsir*”.

Jika dijumlahkan hadits-hadits yang terdapat dalam kitab tafsir *Shahih Muslim* berjumlah 35 hadits.

Berbeda dari *Bukhari* yang menafsirkan hampir keseluruhan dari surat dalam al-Qur'an, *Muslim* hanya menafsirkan beberapa ayat saja dan mengumpulkannya pada satu bab pembahasan.

Berikut beberapa hal yang dapat ditemukan di dalam kitab tafsir dalam kitab *shahih muslim*:

a. Hadits tanpa judul atau bab

Pada awal kitab tafsir, *Muslim* tidak memberikan judul bab pada setiap haditsnya, kurang lebih terdapat 20 hadits dengan pembahasan yang berbeda yang tidak diberikan judul bab pada setiap pembahasan haditsnya. Tidak diketahui alasan pasti kenapa Imam *Muslim* tidak memberikan judul.

b. Nama bab dengan penggalan ayat

Contoh hadits lain *Muslim* justru menyebutkan ayat atau hanya penggalan ayat pada judul dari hadits yang akan dibahas, seperti salah satu contoh berikut:

بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ}

Ada juga beberapa contoh lain yang dikemukakan Imam *Muslim* dalam kitabnya.

c. Menyebutkan surat

¹⁴⁴ Yahya bin Syaraf al-Syafi'i al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz 1 hal. 30.

¹⁴⁵ Yahya bin Syaraf al-Syafi'i al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, juz 1 hal. 30.

Pada kesempatan lain, Imam Muslim menyebutkan beberapa surat yang akan dibahas dan menjadikannya sebagai judul bab, contohnya adalah sebagai berikut:

بَابٌ فِي سُورَةِ بَرَاءَةِ وَالْأَنْفَالِ وَالْحَشْرِ¹⁴⁶

Diperkirakan penggunaan beberapa surat ini dikarenakan ketiganya memiliki hubungan yang erat di dalam pembahasannya.

d. Tema pembahasan

Ditemukan juga judul bab dalam kitab tafsir, menggunakan tema yang akan dibahas dalam hadits, berikut contoh di dalam kitab tafsir shahih muslim:

بَابٌ فِي نُزُولِ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ¹⁴⁷

Contoh di atas menggambarkan bahwa Imam Muslim akan memasukkan beberapa hadis yang berkaitan dengan pengharaman *khamr*.

e. Matan hadits

Terkadang Muslim juga hanya menyebutkan sanad saja tanpa menyebutkan matan dari hadits karena matan yang ada masih sama dengan matan pada hadits sebelumnya, seperti contoh:

- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، جَمِيعًا عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ، عَنْ أَبِي مَجْلَزٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يُقْسِمُ لَنَزَلَتْ: { هَذَانِ حَصْمَانِ } (الحج: 19) بِمِثْلِ حَدِيثِ هُشَيْمٍ

“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Waki’, dan telah menceritakan kepadaku Muhammad bin Al Mutsanna telah menceritakan kepada kami Abdurrahman, semuanya dari Sufyan dari Abu Hasyim dari Abu Majliz dari Qais bin Ubad berkata: Saya telah mendengar Abu Dzar bersumpah, sungguh "Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar." (Al Hajj: 19) seperti hadits Husyaim.”

- وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ هَذَا الْإِسْنَادِ

telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib telah menceritakan kepada kami Ibn Numair telah menceritakan kepada kami Hisyam dengan sanad yang ini.

¹⁴⁶ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli ‘an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378.

¹⁴⁷ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli ‘an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378.

f. Penomoran hadits

Terkait penomoran hadits, Imam Muslim tidak berpaku pada jumlah hadits yang ada, terkadang pada dua hadits yang berbeda rawinya Muslim tidak memberikan penomoran pada hadits ke dua.

g. Tafsir dalam bab selain kitab tafsir

Jika ditelusuri lebih lanjut banyak contoh-contoh penafsiran yang dikemukakan Imam muslim, tetapi tidak beliau sebutkan dalam kitab tafsir, beliau menyebutkan berbagai macam penafsiran dengan macam model judul pada penafsirannya.

Berikut penulis paparkan beberapa contoh penafsiran Imam Muslim selain yang terdapat pada kitab tafsir:

1. ¹⁴⁸ { إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ } بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى:
2. { وَأُوذُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ } بَابُ فِي دَوَامِ نَعِيمِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: { وَأُوذُوا أَنْ تِلْكَمُ الْجَنَّةُ } أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ¹⁴⁹
3. ¹⁵⁰ كِتَابُ صِفَاتِ الْمُتَأَفِّقِينَ وَأَحْكَامِهِمْ

Masih banyak contoh lain yang menggambarkan Imam Muslim memasukkan tafsir-tafsir pada bab-bab lain, akan tetapi tidak penulis cantumkan dalam tulisan kali ini karena itu keluar dari pembahasan penulis, karena pembahasan yang penulis bahas hanya terkait pada kitab tafsir dalam kitab shahih muslim.

B. Sumber Penafsiran

semua sumber penafsiran yang digunakan Imam Muslim dalam kitabnya berasal dari hadits, akan tetapi hadits yang dicantumkan Imam Muslim terbagi menjadi dua:

1. Hadits dari Rasulullah saw.

Hadits yang disampaikan langsung oleh Rasulullah dalam kitab tafsir ini hanya terdapat satu hadits saja, berikut hadits yang disampaikan langsung oleh Rasulullah saw:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، قَالَ: هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا

¹⁴⁸ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, juz 4 hal. 2115.

¹⁴⁹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, juz 4 hal. 2182.

¹⁵⁰ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, juz 4 hal. 2140.

وَقُولُوا حِطَّةً يُغْفَرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) فَبَدَّلُوا، فَدَخَلُوا الْبَابَ يَرْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ،
 وَقَالُوا: حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ¹⁵¹

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rafi' telah menceritakan kepada kami Abdurrazzaq telah menceritakan kepada kami Ma'mar dari Hammam bin Munabbih berkata: Inilah yang diceritakan Abu Hurairah kepada kami dari Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Salam, lalu ia menyebutkan beberapa di antaranya: Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Salam bersabda: "Dikatakan kepada Bani Israil: 'Masuklah pintu itu dengan keadaan sujud dan Katakanlah: 'Hitthah' (ampunilah dosa-dosa) niscaya Dia mengampuni kesalahan-kesalahan kalian lalu mereka mengganti dan memasuki pintu itu seraya mereka merangkak di atas pantat-pantat mereka dan mereka berkata: 'Habbah (biji) dalam tepung'."

2. Hadits dari Shahabat Rasulullah

Sisa dari hadits yang diriwayatkan Imam Muslim bersumber dari para sahabat Rasulullah saw, di antaranya adalah:

1. Ibnu Abbas, meriwayatkan 10 hadits dalam kitab ini, di antaranya:

- حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ
 الْمُغِيرَةَ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: اخْتَلَفَ أَهْلُ
 الْكُوفَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ}
 (النساء: 93) فَرَحَلْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا، فَقَالَ: «لَقَدْ
 أَنْزِلَتْ آخِرَ مَا أَنْزَلَ، ثُمَّ مَا نَسَحَهَا شَيْءٌ»

Telah menceritakan kepada kami Ubaidullah bin Mu'adz Al Ambari telah menceritakan kepada kami ayahku telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Al Mughirah bin An Nu'man dari Sa'id bin Jubair berkata: Penduduk Kufah berbeda pendapat mengenai ayat ini: "Dan barangsiapa yang membunuh orang mu'min secara sengaja maka balasannya adalah jahannam." (An Nisaa': 93) Lalu aku pergi menuju Ibnu 'Abbas kemudian aku menanyakannya, ia menjawab: Sungguh telah turun akhir dari apa yang telah diturunkan lalu tidak ada sesuatu pun yang menghapusnya.

- حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ
 اللَّيْثِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ يَعْنِي شَيْبَانَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ الْمُعْتَمِرِ،

¹⁵¹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, juz 4 hal.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: " نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ بِمَكَّةَ: { وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ } (الفرقان: 68) إِلَى قَوْلِهِ: { مُهَانًا } (الفرقان: 69) فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: وَمَا يُغْنِي عَنَّا الْإِسْلَامَ، وَقَدْ عَدَلْنَا بِاللَّهِ، وَقَدْ قَتَلْنَا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ، وَأَتَيْنَا الْفَوَاحِشَ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: { إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا } (الفرقان: 70) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ: «فَأَمَّا مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ وَعَقَلَهُ، ثُمَّ قَتَلَ، فَلَا تَوْبَةَ لَهُ»¹⁵²

Telah menceritakan kepadaku Harun bin Abdullah telah menceritakan kepada kami Abu An Nadhr Hasyim bin Al Qasim Al Laitsi telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah Syaiban dari Manshur bin Al Mu'tamir dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas berkata: Ayat ini turun di Makkah: "Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah" hingga firmanNya: "Dalam keadaan terhina." (Al Furqaan: 68-69) lalu orang-orang musyrik berkata: Islam tidak berguna bagi kami, kami berpaling dari Allah, kami membunuh jiwa yang diharamkan Allah dan kami melakukan perbuatan-perbuatan keji. Lalu Allah 'azza wajalla menurunkan: "Kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal shalih." Hingga akhir ayat, Ibnu Abbas berkata: Adapun orang yang masuk Islam dan memahaminya kemudian setelah itu membunuh, tidak ada taubat baginya.

2. Aisyah, meriwayatkan 9 hadits dalam kitab ini, di antaranya:

– حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: { وَإِنَّ امْرَأَةً حَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا } (النساء: 128) قَالَتْ: " نَزَلَتْ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ، فَلَعَلَّهُ أَنْ لَا يَسْتَكْثِرَ مِنْهَا، وَتَكُونُ لَهَا صُحْبَةً وَوَلَدًا، فَتَكْرَهُ أَنْ يُفَارِقَهَا، فَتَقُولُ لَهُ: أَنْتَ فِي حِلٍّ مِنْ شَأْنِي "¹⁵³

¹⁵² Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, juz 4 hal. 1379.

¹⁵³ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378

Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib telah menceritakan kepada kami Abu Usamah telah menceritakan kepada kami Hisyam dari ayahnya dari Aisyah tentang firman Allah 'azza wajalla: "Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya." (An Nisaa` : 128) Ia berkata: (ayat ini) turun berkenaan tentang wanita yang hidup bersama suaminya, mungkin ia tidak mau memperbanyak anak darinya, lalu ia (sang suami) ingin mencerainya, ia telah lama menemaninya dan telah punya anak, ia tidak ingin suaminya mencerainya lalu berkata: Engkau terbebas dari urusanku.

وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ عَائِشَةَ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: { وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ، وَمَنْ
كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ } (النساء: 6)، قَالَتْ: «أُنزِلَتْ فِي
وَلِيِّ الْيَتِيمِ، أَنْ يُصِيبَ مِنْ مَالِهِ، إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا، بِقَدْرِ مَالِهِ،
بِالْمَعْرُوفِ»¹⁵⁴

Telah menceritakannya kepada kami Abu Kuraib telah menceritakan kepada kami Abu Usamah telah menceritakan kepada kami Hisyam dari ayahnya dari Aisyah tentang firmanNya: "Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut." (An Nisaa` : 6) Aisyah berkata: Diturunkan berkenaan dengan wali anak yatim, ia boleh menggunakan dari uangnya bila membutuhkan seukuran hartanya dengan cara yang patut.

3. Umar bin al-Khatab, meriwayatkan 6 hadits, di antaranya:

حَدَّثَنِي أَبُو حَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى - وَاللَّفْظُ
لِابْنِ الْمُثَنَّى - قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَهُوَ ابْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا
سُفْيَانُ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ، أَنَّ الْيَهُودَ،
قَالُوا لِعُمَرَ: إِنَّكُمْ تَقْرءُونَ آيَةً، لَوْ أَنْزِلَتْ فِيْنَا لَأَتَّخِذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ
عِيدًا، فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي لَأَعْلَمُ حَيْثُ أُنزِلَتْ، وَأَيَّ يَوْمٍ أُنزِلَتْ، وَأَيْنَ

¹⁵⁴ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1379

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ أُنزِلَتْ، «أُنزِلَتْ بِعَرَفَةَ
 وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ»، قَالَ سُفْيَانُ:
 أَشْتُكَ كَانَ يَوْمَ جُمُعَةٍ أَمْ لَا، يَعْنِي: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ،
 وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} ¹⁵⁵

Telah menceritakan kepadaku Abu Khaitsamah bin Harb dan Muhammad bin Al Mutsanna, teks milik Ibnu Al Mutsanna, keduanya berkata: Telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Mahdi telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Qais bin Muslim dari Thariq bin Syihab, orang-orang Yahudi berkata kepada Umar: Sesungguhnya kalian membaca suatu ayat yang seandainya diturunkan pada kami pasti kami jadikan hari itu sebagai hari raya: "Sesungguhnya aku tahu saat ayat itu turun, pada hari apa ayat itu turun dan dimana Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Salam saat ayat itu turun. Ayat itu turun di Arafah saat Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Salam wuquf di Arafah. Sufyan berkata: Aku ragu apakah hari jum'at ataukah tidak, maksudnya: "Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu dan telah Kucukupkan kepadamu nikmatKu." (Al Maa'idah: 3)

- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ أَبِي
 حَيَّانَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: حَطَبَ عُمَرُ عَلَى مِنْبَرِ
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ:
 " أَمَّا بَعْدُ، أَلَا وَإِنَّ الْحُمْرَ نَزَلَ تَحْرِيمُهَا يَوْمَ نَزَلَ وَهِيَ مِنْ حَمْسَةِ
 أَشْيَاءَ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ، وَالزَّبِيبِ، وَالْعَسَلِ - وَالْحُمْرُ:
 مَا خَامَرَ الْعَقْلَ - وَثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ، وَدِدْتُ أَيُّهَا النَّاسُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ عَهْدَ إِلَيْنَا فِيهَا الْجُدُّ، وَالْكَالَةُ،
 وَأَبْوَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرَّبِّ " ¹⁵⁶

¹⁵⁵ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1740.

¹⁵⁶ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1340.

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Ali bin Mushir dari Abu Hayyan dari Asy Sya'bi dari Ibnu Umar berkata: Umar berkhotbah di atas mimbar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, ia memuja dan memuji Allah kemudian berkata: *Amma ba'du, sesungguhnya khamar itu telah turun pengharamannya saat turun waktu itu dan khamar terdiri lima hal; dari gandum, tepung, kurma, anggur, dan madu, Khamar adalah segala sesuatu yang menutupi akal. Ada tiga hal yang aku ingin (sampaikan) wahai para manusia: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah mewasiatkan kepada kita; (warisan) kakek, kalalah (orang mati yang tidak meninggalkan anak maupun orang tua) dan sekian dari beberapa pintu riba.*

4. Ibn Mas'ud, meriwayatkan 4 hadits, di antaranya:

وَحَدَّثَنِي حَجَّاجُ بْنُ الشَّاعِرِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ، حَدَّثَنِي أَبِي، حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْبُدٍ الرِّمَّانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، {أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ} (الإسراء: 57) قَالَ: " نَزَلَتْ فِي نَفَرٍ مِنَ الْعَرَبِ كَانُوا يَعْبُدُونَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ، فَأَسْلَمَ الْجِنِّيُّونَ وَالْإِنْسُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُوهُمْ لَا يَشْعُرُونَ، فَنَزَلَتْ: {أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ} (الإسراء: 57)

157¹¹

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Nafi' Al Abdi telah menceritakan kepada kami Abdurrahman telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Al A'masy dari Ibrahim dari Abu Ma'mar dari Abdullah: "Mereka itulah orang-orang yang selalu berdoa dan mencari kepada Rabb mereka wasilah manakah di antara mereka yang lebih dekat." (Al Israa` : 57) Abdullah berkata: Segolongan manusia menyembah segolongan jin lalu segolongan jin itu masuk Islam sementara segolongan manusia tetap berpegang teguh pada peribadatan mereka, lalu turun ayat: "Mereka itulah orang-orang yang selalu berdoa dan mencari kepada Rabb mereka wasilah manakah di antara mereka yang lebih dekat." (Al Israa` : 57)

¹⁵⁷ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1340

- حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى الصَّدِيقِيُّ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ،
 وَأَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ عَوْنِ بْنِ
 عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ: " مَا كَانَ بَيْنَ إِسْلَامِنَا
 وَبَيْنَ أَنْ عَاتَبَنَا اللَّهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ: { أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ
 قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ } (الحديد: 16) إِلَّا أَرْبَعُ سِنِينَ " ¹⁵⁸

Telah menceritakan kepadaku Yunus bin Abdula'la Ash Shadafi telah mengkhabarkan kepada kami Abdulah bin Wahab telah mengkhabarkan kepadaku Amru bin Al Harits dari Sa'id bin Abu Hilal dari Aun bin Abdullah dari ayahnya bahwasanya Ibnu Mas'ud berkata: Tidak ada selang waktu antara Islamnya kami dan ketika Allah menegur kami dengan ayat ini: "Belumkah datang waktunya bagi orang-orang yang beriman, untuk tunduk hati mereka mengingat Allah." (Al Hadiid: 16) kecuali hanya empat tahun.

5. Al-Bara', meriwayatkan 1 hadits dalam kitab ini, di antaranya:

- حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، عَنْ شُعْبَةَ، ح
 وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ - وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى -
 قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ:
 سَمِعْتُ الْبَرَاءَ، يَقُولُ: " كَانَتْ الْأَنْصَارُ إِذَا حَجَّوْا فَرَجَعُوا، لَمْ
 يَدْخُلُوا الْبُيُوتَ إِلَّا مِنْ ظُهُورِهَا، قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ
 فَدَخَلَ مِنْ بَابِهِ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ "، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: { وَلَيْسَ
 الرِّبُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا } (البقرة: 189) ¹⁵⁹

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Ghundar dari Syu'bah. Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Al Mutsanna dan Ibnu Basyar, teks milik Ibnu Al Mutsanna, keduanya berkata: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyar dari Abu Ishaq berkata: Saya mendengar Barra` berkata: Dahulu

¹⁵⁸ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1340

¹⁵⁹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, juz 4 hal. 1340.

orang-orang Anshar pergi haji lalu kembali, mereka tidak memasuki rumah-rumah kecuali dari belakang. Ia berkata: lalu datang seseorang dari penduduk Anshar kemudian ia masuk melalui pintunya lalu dikatakan kepadanya tentang masalah itu maka turunlah ayat ini: "Dan bukanlah (dari) kebajikan kalian memasuki rumah dari arah belakang." (Al Baqarah: 189).

6. Abu Dzar, meriwayatkan 2 hadits juga, di antaranya:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ أَبِي هَاشِمٍ، عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ، يُفْسِمُ قَسَمًا: إِنَّ { هَذَانِ حَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ } (الحج: 19) «إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الَّذِينَ بَرَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ، حَمَزَةٌ، وَعَلِيٌّ، وَعُبَيْدَةُ بْنُ الْحَارِثِ، وَعُتْبَةُ، وَشَيْبَةُ ابْنَا رَبِيعَةَ، وَالْوَلِيدُ بْنُ عُتْبَةَ»¹⁶⁰

“Telah menceritakan kepada kami Amru bin Zurarah telah menceritakan kepada kami Husyaim dari Abu Hasyim dari Abu Mijlaz dari Qais bin Ubad berkata: Saya telah mendengar Abu Dzar benar-benar bersumpah: "Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar, mereka saling bertengkar mengenai Rabb mereka." (Al Hajj: 19) sesungguhnya ia turun berkenaan orang-orang yang berbaris di hari Badar: Hamzah, Ali, Ubaidah bin Harits, Utbah, Syaibah putra dari Rabi'ah dan Al Walid bin Utbah.”

C. Metodologi Tafsir Muslim bin Hajjaj

Berbicara mengenai metodologi tafsir, seperti yang sudah disebutkan pada pembahasan sebelumnya, pembahasannya akan berkuat pada *manhaj*, *thariqah*, *ittijah*, *mazhab*, dan *laun*.

Sebelum mengambil kesimpulan mengenai metodologi tafsir yang disampaikan Imam Muslim, akan dipaparkan terlebih dahulu hadits yang terdapat dalam kitab tafsir dalam shahih Muslim.

Berikut adalah hadits yang terdapat dalam kitab tafsir dalam shahih Muslim

¹⁶⁰ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli ‘an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1342.

A. Al-Baqarah: 58

حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً يُعْفَرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ، فَبَدَّلُوا، فَدَخَلُوا الْبَابَ يَرْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ، وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ.¹⁶¹

Pada hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah ini, imam muslim menyampaikan penafsiran dari hadits yang menjelaskan tentang bani israil yang diperintahkan untuk memasuki pintu dengan cara merangkak di atas pantat-pantat mereka dan mereka berkata: “habbah (biji) dalam tepung.”

Kalimat “habbah (biji) dalam tepung.” Merupakan penafsiran (tambahan penjelasan yang dipaparkan dalam hadits tersebut.

Imam Muslim menyajikan penafsiran surah al-Baqarah ayat 58 ini secara singkat dan tanpa ada analisis tambahan, sehingga dapat dikatakan penafsiran ini menggunakan metode ijmal.

Ditinjau dari segi thariqahnya, Imam Muslim menggunakan bil ma'tsur dalam penafsirannya. Hal ini ditandai dengan hanya mencantumkan riwayat saja tanpa ada analisis lebih lanjut.

Peninjauan segi coraknya, pembahasan tafsir ini mengenai cerita umat masa lampau. Dapat dikatakan bahwa corak tafsiran ini ijtima'i.

B. Hadits ke-3016

أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَابَعَ الْوَحْيِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ وَفَاتِهِ حَتَّى تُؤَيِّ، وَأَكْثَرَ مَا كَانَ الْوَحْيُ يَوْمَ تُؤَيِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.¹⁶²

Hadits kedua tidak menjelaskan tentang tafsir dalam al-Qur'an, imam Muslim justru menyampaikan bahwa sebelum wafatnya Rasulullah, wahyu turun berturut-turut sampai Rasulullah wafat.

¹⁶¹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1373.

¹⁶² Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1373.

C. Al-Maidah: 3

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ: أَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا لِعُمَرَ: إِنَّكُمْ تَقْرَأُونَ آيَةً، لَوْ أَنْزَلْتَ فِيْنَا لَا نَتَّخِذُنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا. فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي لِأَعْلَمُ حَيْثُ أَنْزَلْتَ، وَأَيَّ يَوْمٍ أَنْزَلْتَ، وَأَيَّنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ أَنْزَلْتَ، أَنْزَلْتَ بِعَرَفَةَ، وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ قَالَ سُفْيَانُ: أَشْكُ، كَانَ يَوْمَ جُمُعَةٍ أَمْ لَا، يَعْنِي { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي.

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ: «قَالَتِ الْيَهُودُ لِعُمَرَ: لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ يَهُودٍ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا } نَعْلَمُ الْيَوْمَ الَّذِي أَنْزَلْتَ فِيهِ، لَا نَتَّخِذُنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا. قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: فَقَدْ عَلِمْتُ الْيَوْمَ الَّذِي أَنْزَلْتَ فِيهِ وَالسَّاعَةَ، وَأَيَّنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ نَزَلْتَ، نَزَلْتَ لَيْلَةَ جَمْعٍ، وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ.

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى عُمَرَ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَأُونَهَا لَوْ عَلَيْنَا نَزَلَتْ مَعْشَرَ الْيَهُودِ، لَا نَتَّخِذُنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا. قَالَ: وَأَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا } فَقَالَ عُمَرُ: إِنِّي لِأَعْلَمُ الْيَوْمَ الَّذِي نَزَلْتَ فِيهِ، وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلْتَ فِيهِ، نَزَلْتَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ.¹⁶³

Tiga hadits, berikut, Muslim membahas satu bahasan yakni menceritakan tentang orang Yahudi yang mendatangi Umar bin Khatab ra. dan mengatakan bahwa

¹⁶³ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1373.

mereka akan menjadikan hari dimana turunnya suatu ayat yang membicarakan tentang mereka, akan mereka jadikan sebagai hari raya bagi mereka.

Ayat yang dibicarakan dalam hadits tersebut adalah surat al-Maidah ayat 3. Umar menjawab bahwa ia sangat tahu dan hapal kapan ayat itu turun dan di mana ayat itu diturunkan, serta apa yang sedang dilakukan Rasulullah saw. pada saat itu.

Hadits pertama dari pembahasan ini, menerangkan mengenai turunnya ayat yang masih diragukan hari ketika ayat tersebut turun akan tetapi kemudian ditekankan dengan hadits kelima, bahwa ayat tersebut turun pada hari jum'at.

Penyajian tafsir ini, masih menggunakan metode yang sama yakni metode ijmal. Penyajian secara singkat dan tanpa ada komentar dari mufasir.

Thariqah penafsiran ayat ini masih menggunakan bil ma'tsur dan tidak disertai pendapat dari mufasir.

Pembahasan mengenai tingkah laku orang Yahudi pada zaman nabi, dapat dikatakan corak tafsir ayat ini ijtimai'i.

D. Al-Nisa: 3 - 6

1. أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ قَالَتْ: يَا ابْنَ أُخْتِي، هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرٍ وَلَيْبَهَا، تُشَارِكُهُ فِي مَالِهِ فَيَعْجِبُهُ مَا هَا وَجَمَاهَا، فَيُرِيدُ وَلَيْبَهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بَعِيرٍ أَنْ يُفْسِدَ فِي صَدَاقِهَا، فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ، فَهِيَ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُفْسِدُوا لَهُنَّ، وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَىٰ سُنْتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ، وَأَمْرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ

قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فِيهِنَّ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ

قَالَتْ: وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَىٰ أَنَّهُ يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ الْآيَةُ الْأُولَىٰ الَّتِي قَالَ اللَّهُ فِيهَا: وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ عَائِشَةُ: وَقَوْلُ اللَّهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَىٰ: وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ رَغْبَةً أَحَدِكُمْ عَنِ الْيَتِيمَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي حَجْرِهِ، حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالِ، فَهِيَ أَنْ

يُنكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ، مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ
عَنْهُنَّ

أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ: أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى
وَسَاقِ الْحَدِيثِ بِمِثْلِ حَدِيثِ يُونُسَ، عَنِ الرَّهْرِيِّ. وَزَادَ فِي آخِرِهِ: مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ
عَنْهُنَّ إِذَا كُنَّ قَلِيلَاتِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ

2. حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، فِي قَوْلِهِ: وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى،
قَالَتْ: أُنزِلَتْ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْيَتِيمَةُ، وَهُوَ وَلِيُّهَا وَوَارِثُهَا، وَلَهَا مَالٌ وَلَيْسَ لَهَا
أَحَدٌ يُخَاصِمُ دُونَهَا، فَلَا يُنكِحُهَا لِمَالِهَا فَيَضُرُّ بِهَا، وَيُسِيءُ صُحْبَتَهَا، فَقَالَ: وَإِنْ
خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، يَقُولُ: مَا أَحَلَّتْ
لَكُمْ، وَدَعَّ هَذِهِ الَّتِي تَضُرُّ بِهَا

3. عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ: وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى
النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ، قَالَتْ: أُنزِلَتْ فِي
الْيَتِيمَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ، فَتَشْرِكُهُ فِي مَالِهِ، فَيَرْغَبُ عَنْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، وَيَكْرَهُ أَنْ
يُزَوِّجَهَا غَيْرَهُ فَيَشْرِكُهُ فِي مَالِهِ فَيَعْضُلُهَا، فَلَا يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يُزَوِّجَهَا غَيْرَهُ

4. عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، فِي قَوْلِهِ: وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ
قَالَتْ: أُنزِلَتْ فِي وَالِي مَالِ الْيَتِيمِ الَّذِي يَتَقَرَّبُ عَلَيْهِ وَيُصْلِحُهُ إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا أَنْ
يَأْكُلَ مِنْهُ

5. عَنْ عَائِشَةَ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ
بِالْمَعْرُوفِ قَالَتْ: أُنزِلَتْ فِي وَالِي الْيَتِيمِ أَنْ يُصِيبَ مِنْ مَالِهِ إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا بِقَدْرِ
مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ. وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ

Penulis mengumpulkan hadits yang mengenai tafsir surah al-Nisa ayat 3 - 6, Hadits berikut dalam kitab shahih muslim merupakan hadits keenam sampai hadits kesebelas, penjelasan hadits ini mengenai tafsir tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan pernikahan, lebih tepatnya pernikahan seorang wali yatim dengan anak yatim yang dia asuh.

Enam hadits di atas, semuanya diriwayatkan oleh Aisyah binti Abu Bakar, istri Rasulullah saw. salah satu dari perawi hadits terbanyak terkait segala hal yang dilakukan Rasulullah di dalam rumah, terutama dalam hal fikih yang berkaitan dengan kewanitaan, karena memang Aisyah adalah orang yang selalu kebersamai Rasulullah,

Hadits-hadits tersebut saling berhubungan satu sama lain. Hadits pertama menceritakan urwah yang menanyakan kepada Aisyah terkait maksud dari surat an-Nisa ayat 3, kemudian Aisyah menjawab dengan penjelasan yang gamblang terkait siapa yang dimaksud dalam ayat dan apa yang diinginkan ayat tersebut, bahkan Aisyah juga menyampaikan ayat-ayat yang berhubungan dengan ayat yang ditanyakan. Ayat tersebut menceritakan tentang seorang lelaki yang mengurus anak yatim yang memiliki banyak harta warisan, sehingga ia ingin menikahi anak tersebut dengan niat ingin memiliki harta yang dimiliki anak yatim itu.

Hadits selanjutnya masih sama dengan hadits sebelumnya, hanya saja ada tambahan keterangan: karena ketidak sukaan mereka terhadap wanita yatim jika sedikit harta dan kurang cantik.

Pada hadits urutan ketiga, masih membicarakan tentang surat an-Nisa ayat 3, hanya saja memiliki objek (sudut pandang yang berbeda), jika hadits sebelumnya menjelaskan bahwa yang dibicarakan adalah perempuan yatim, hadits ini menjelaskan bahwa objeknya adalah seorang laki-laki yang menjadi wali dari perempuan yatim. Pembahasan berikutnya masih sama, hanya dibedakan pada kalimat pertama dari Aisyah *أُنزِلَتْ فِي الرَّجُلِ* dan *هِيَ الْيَتِيمَةُ*.

Hadits nomor keempat masih membicarakan tentang an-Nisa ayat 3 hanya saja ada perbedaan di dalam perawi hadits, bahkan perawi dalam hadits ini lebih pendek susunannya dari hadits sebelumnya. Selain dalam susunan perawi, hadits ini juga berbeda pada susunan kalimatnya.

Hadits berikutnya melanjutkan penjelasan dari hadits sebelumnya. Hadits ini menjelaskan lanjutan ayatnya; barang siapa yang miskin, maka bolehlah ia memakan harta itu menurut yang patut, menjelaskan bahwa seorang wali diperbolehkan untuk memakan harta perempuan yatim yang ia asuh jika dia memang membutuhkan (dikarenakan kemiskinan).

Pada hadits terakhir dalam pembahasan ini seakan Muslim ingin menyampaikan bahwa ada beberapa riwayat hadits yang ia hapal berkaitan dengan hadits tersebut.

¹⁶⁴ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1374.

Pada susunan berupa hadits di atas, disajikan penafsiran surah al-Nisa' ayat 58, meskipun dijabarkan dengan beberapa hadits masih terbilang termasuk penjelasan yang singkat pada setiap haditsnya dan tanpa ada komentar-komentar tambahan dari Imam Muslim, sehingga dapat dikatakan penafsiran ini menggunakan metode ijmal.

Jika dilihat dari segi thariqahnya, Imam Muslim menggunakan bil ma'tsur dalam penafsirannya, ditandai dengan hanya mencantumkan riwayat-riwayat hadits saja tanpa ada analisis lebih lanjut.

Peninjauan segi coraknya, pembahasan tafsir ini mengenai permasalahan perempuan yatim yang ingin dinikahi walinya dikarenakan ingin memiliki harta dari yatim tersebut. Melihat dari penjelasan tersebut dapat dikatakan bahwa corak tafsiran ini termasuk ke dalam penafsiran fihi.

E. Al-Ahzab: 10

1. عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ، قَالَتْ: كَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْحُنْدُقِ.¹⁶⁵

Pada hadits ini tidak ada penjelasan tafsir dari ayat, Muslim hanya menyampaikan bahwa ayat tersebut berhubungan dengan kejadian pada waktu perang Khandaq.

F. Al-Nisa': 128

1. عَنْ عَائِشَةَ: وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا الْآيَةَ قَالَتْ: أَنْزِلَتْ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ، فَتَطُولُ صُحْبَتُهَا فَيُرِيدُ طَلَاقَهَا، فَتَقُولُ: لَا تُطَلِّقْنِي وَأَمْسِكْنِي، وَأَنْتَ فِي حِلِّ مِي. فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ

2. عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا. قَالَتْ: نَزَلَتْ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ، فَلَعَلَّهُ أَنْ لَا يَسْتَكْبِرَ مِنْهَا، وَتَكُونُ لَهَا صُحْبَةً وَوَلَدًا، فَتَكْرَهُ أَنْ يُفَارِقَهَا فَتَقُولُ لَهُ: أَنْتَ فِي حِلِّ مِي مِنْ شَأْنِي.¹⁶⁶

Dua hadits kali ini membahas tentang surat an-Nisa' ayat 128. Hadits di atas mengatakan bahwa Aisyah memberikan penjelasan tentang seorang perempuan yang hidup lama bersama suaminya, lalu sang suami ingin menceraikannya, akan tetapi istrinya menolak untuk diceraikan, maka turunlah ayat tersebut; yang menjelaskan wanita boleh meminta agar adanya perdamaian dengan mengurangi beberapa hak istri asalkan suami mau kembali dengannya.

¹⁶⁵ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1375.

¹⁶⁶ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1375.

Masih tetap sama dengan sebelumnya, pada hadits ini Imam Muslim menyajikan penafsiran dari surat Al-Nisa' ayat 128 dengan singkat, maka dapat diambil kesimpulan bahwa tafsir pada ayat ini menggunakan metode ijmal.

Thariqah yang digunakan tentunya menggunakan thariqah bil ma'tsur, karena tidak menambahkan komentar pribadi di dalamnya.

Berkaitan dengan corak yang digunakan, dua hadits ini membahas tentang nusyuz, yang mana pembahasan ini masuk kedalam pembahsan fiqih, maka corak yang digunakan adalah tafsir fiqhi.

G. Al-Hasyr: 10

1. عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَتْ لِي عَائِشَةُ : يَا ابْنَ أُخْتِي ، أُمِرُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِأَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَبُّوهُمْ
2. حَدَّثَنَا هِشَامٌ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ.¹⁶⁷

Hadits ke-15 dan ke-16 tidak ditampakkan ayat yang sedang dibahas, akan tetapi jika dilihat dari syarah dari kitab shahih muslim karya an-Nawawi, hadits ini berkenaan dengan surat al-Hasyr ayat 10, yaitu orang yang hidup setelah sahabat diminta untuk memohonkan ampun, akan tetapi kenyataannya mereka malah mencaci para sahabat. 168

Penyajian tafsir ini, masih menggunakan metode yang sama yakni metode ijmal. Penyajian secara singkat dan tanpa ada komentar dari mufasir.

Mengambil perkataan shahabiyah sebagai landasan dari penafsiran di atas tanpa ada tambahan lain, maka dikatakan thariqah yang diambil adalah bil ma'tsur.

Pembahasan mengenai tingkah laku orang yang diperintahkan untuk memohon ampunan untuk para sahabat tetapi malah sebaliknya, dapat dikatakan corak tafsir ayat ini ijtima'i.

H. Al-Nisa': 93

1. عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ : اخْتَلَفَ أَهْلُ الْكُوفَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ : وَمَنْ يَمُتْهُ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ . فَرَحَلْتُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا فَقَالَ : لَقَدْ أَنْزِلَتْ آخِرَ مَا أَنْزِلَ ، ثُمَّ مَا نَسَحَهَا شَيْءٌ
2. حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بِهَذَا الْإِسْنَادِ فِي حَدِيثِ ابْنِ جَعْفَرٍ : نَزَلَتْ فِي آخِرِ مَا أَنْزَلَ . وَفِي حَدِيثِ النَّضْرِ : إِنَّهَا لَمِنْ آخِرِ مَا أَنْزِلَتْ

¹⁶⁷ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1376

¹⁶⁸ Lihat an-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi*, (-: Muarrosatul Qurthubah) hal. 209.

3. عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: أَمَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي زَيْدٍ أَنْ أَسْأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ، عَنْ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا. فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: لَمْ يَنْسَحْهَا شَيْءٌ. وَعَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ. قَالَ: نَزَلَتْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ
4. عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ بِمَكَّةَ: وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِلَى قَوْلِهِ: مُهَانًا. فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: وَمَا يُغْنِي عَنَّا الْإِسْلَامَ وَقَدْ عَدَلْنَا بِاللَّهِ، وَقَدْ قَتَلْنَا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ، وَأَتَيْنَا الْفَوَاحِشَ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. قَالَ: فَأَمَّا مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ وَعَقَلَهُ ثُمَّ قَتَلَ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ
5. عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَلَمْ يَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَتَلَوْتُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْفُرْقَانِ: وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ قَالَ: هَذِهِ آيَةٌ مَكِّيَّةٌ نَسَخَتْهَا آيَةٌ مَدَنِيَّةٌ: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا. وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ هَاشِمٍ: فَتَلَوْتُ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْفُرْقَانِ: إِلَّا مَنْ تَابَ.¹⁶⁹

Pembahasan hadits selanjutnya tentang surat an-Nisa' ayat 93. Muslim mengambil hadits dari Ibnu Abbas ra. Pada hadits tersebut diriwayatkan bahwa Sa'id bin Jubair mendatangi Ibnu Abbas untuk menanyakan perihal surat an-Nisa' ayat 93, dikarenakan orang-orang Kufah berbeda pendapat terkait ayat tersebut. Ibnu Abbas menjawab bahwa ayat tersebut merupakan ayat terakhir yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi saw. dan tidak ada ayat setelahnya yang menghapus hukum (naskh) dari ayat itu.

Hadits berikutnya memberikan keterangan tambahan bahwa ayat tersebut merupakan salah satu dari ayat yang diturunkan pada akhir-akhir penurunan ayat,

¹⁶⁹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1376.

sebelum ayat terakhir diturunkan, seakan menunjukkan bahwa ini bukanlah ayat yang terakhir diturunkan. 170

Pada hadits ketiga, Muslim memberikan informasi tambahan, ternyata Sa'id bin Jubair merupakan suruhan dari Abdurrahman bin Abza, selain itu ada juga tambahan lain, pertanyaan dari Sa'id tidak hanya satu ayat melainkan juga ayat 68 dari surat al-Furqon, dan Ibnu Abbas memberikan keterangan bahwa ayat ini turun membicarakan orang musyrik.

Keterangan tambahan pada hadits berikutnya, hadits ke empat, bahwa ayat 68 surat al-Furqon turun di Makkah, ditemukan juga keterangan mengenai perkataan orang musyrik yang menanyakan bagaimana nasib mereka yang pernah membunuh orang mukmin, pertanyaan tersebut dijawab dengan dua ayat berikutnya yakni ayat ke 70, kecuali orang yang bertaubat dan beramal shaleh, akan tetapi dengan catatan jika orang tersebut sudah beragama islam kemudian membunuh, maka tidak ada taubat baginya.

Hadits terakhir dari pembahasan ini berbeda dengan hadits-hadits sebelumnya, hadits ini mengandung tanya jawab antara Sa'id bin Jubair dan Ibnu Abbas. Said menanyakan apakah orang yang membunuh orang mukmin dengan sengaja akan diterima taubatnya? Ibnu Abbas menjawab tidak. Said melanjutkan pertanyaan, bagaimana dengan surat al-Furqon ayat 68? Ibnu Abbas menjawab, ayat tersebut adalah termasuk golongan ayat yang diturunkan di Makkah, ayat tersebut sudah di naskh dengan ayat yang diturunkan di Madinah yaitu surat an-Nisa ayat 93.

Metode yang digunakan dalam penafsiran ini ialah ijmal, mufasir hanya memaparkan menurut riwayat yang dikutip sebagaimana adanya tanpa ada komentar dari penafsir sendiri. Thariqah tafsir surah al-Nisa ayat 93 ini menggunakan bil ma'tsur, dan coraknya fiqhi dengan pemaparan bagaimana hukum orang musyrik yang pernah membunuh orang mukmin.

I. An-Nashr

1. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: تَعَلَّمَ. وَقَالَ هَارُونُ: تَدْرِي آخِرَ سُورَةٍ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ نَزَلَتْ جَمِيعًا؟ قُلْتُ: نَعَمْ، إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ. قَالَ: صَدَقْتَ. وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ: تَعَلَّمَ أَيُّ سُورَةٍ. وَمَنْ يَقُلْ: آخِرَ

2. حَدَّثَنَا أَبُو عُمَيْسٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ مِثْلَهُ. وَقَالَ: آخِرَ سُورَةٍ. وَقَالَ: عَبْدُ الْمَجِيدِ، وَمَنْ يَقُلْ: ابْنِ سُهَيْلٍ.¹⁷¹

¹⁷⁰ Para ulama berbeda pendapat terkait ayat terakhir yang diturunkan. Terdapat kurang lebih 10 pendapat mengenai hal ini, salah satu pendapat para ulama adalah surat an-Nisa' ayat 93. Lihat Manna al-Qathan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, hal. 83-87

¹⁷¹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1377.

Kali ini muslim menyajikan hadits berupa pertanyaan dari Ibnu Abbas, akan tetapi Ibnu Abbas tidak benar-benar menanyakan, hanya ingin memastikan apakah lawan bicaranya, Abdullah bin 'Utbah, sudah mengetahuinya atau belum.

Pertanyaan itu berupa akhir surat yang terakhir turun, dijawab oleh Abdullah bin 'Utbah bahwa surat terakhir yang diturunkan adalah surat an-Nashr. Pada hadits ini Imam Muslim tidak menyampaikan penafsiran dari surat an-Nashr, hanya ingin memberikan pengetahuan ilmu al-Qur'an bahwa surat yang terakhir turun (bukan ayat) adalah surat an-Nashr. Seakan ingin menghubungkan dengan hadits sebelumnya yang sempat membahas tentang ayat yang terakhir diturunkan.

J. Al-Nisa' 94

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَقِيَ نَاسٌ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا فِي غَنِيمَةٍ لَهُ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَأَخَذُوهُ فَقَتَلُوهُ، وَأَخَذُوا تِلْكَ الْغَنِيمَةَ، فَنَزَلَتْ: وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا، وَقَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ: السَّلَامَ.¹⁷²

Pada hadits ini Imam Muslim hanya menyebutkan asbab al-nuzul dari salah satu ayat dalam surat an-nisa' yakni ayat ke 94, tidak ada penafsiran lebih lanjut dalam hadits kali ini.

K. Al-Baqarah 189

سَمِعْتُ الْبَرَاءَ يَقُولُ: كَانَتْ الْأَنْصَارُ إِذَا حَجُّوا فَرَجَعُوا لَمْ يَدْخُلُوا الْبُيُوتَ إِلَّا مِنْ ظُهُورِهَا. قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَخَلَ مِنْ بَابِهِ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا.¹⁷³

Hadits ini juga menjelaskan tentang asbab al-nuzul dari surat al-Baqarah ayat 189. Menceritakan orang anshar ketika pulang dari haji mereka akan memasuki rumah dari pintu belakang, sedangkan ada salah seorang yang memasuki rumah melalui pintu depan, maka diperingatkan dengan kebiasaan yang dilakukan orang anshar seperti biasanya, maka turun ayat yang menjelaskan bahwa masuk rumah dari pintu belakang bukan merupakan salah satu kebaikan.

Selain menyampaikan apa yang dilakukan salah satu orang anshar itu tidak salah, hadits ini juga dapat diambil dalil bahwa haji sudah disyariatkan sebelum Rasulullah diutus.

Selain dua penjelasan (asbab al-nuzul dan haji) tidak ada penafsiran lain di dalam hadits ini.

¹⁷² Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1377.

¹⁷³ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1377.

L. Al-Hadid: 16

بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ

- عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: مَا كَانَ بَيْنَ إِسْلَامِنَا وَبَيْنَ أَنْ عَاتَبَنَا اللَّهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ إِلَّا أَرْبَعُ سِنِينَ.¹⁷⁴

Bermula pada hadits ini, Imam Muslim mulai memasukkan judul pada setiap babnya.

Tafsir pada surah Al-Hadid ayat 16 menggunakan metode ijmalī, dan thariqahnya secara bil ma'tsur. Pembahasan pada hadits ini mengenai aqidah.

M. Al-A'raaf: 31

بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَتْ الْمَرْأَةُ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَهِيَ عُرْيَانَةٌ فَتَقُولُ: مَنْ يُعِيرُنِي تَطَوُّفًا؟ تَجْعَلُهُ عَلَيَّ فَرَجَهَا وَتَقُولُ: الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ ... فَمَا بَدَا مِنْهُ فَلَا أُحِلُّهُ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: حُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ.¹⁷⁵

Metode pada penafsiran surah Al-A'raaf ayat 31 menggunakan ijmalī, thariqah bil ma'tsur dan coraknya ialah fiqhi. Penulis mengidentifikasi corak tafsir ini dengan fiqhi karena pembahasannya mengenai perintah memakai pakaian yang baik ketika hendak melaksanakan ibadah.

N. Al-Nuur: 33

بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ

¹⁷⁴ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378.

¹⁷⁵ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378.

- عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سَلُولٍ يَقُولُ لِحَارِثَةَ لَه: اذْهَبِي فَاْبْغِينَا شَيْئًا. فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِيَبْتَغُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ (هَٰنَ) عَفْوَرٌ رَحِيمٌ
- عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ جَارِيَةَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلُولٍ يُقَالُ لَهَا مُسَيْكَةُ، وَأُخْرَى يُقَالُ لَهَا أُمَيْمَةُ، فَكَانَ يُكْرِهُمَا عَلَى الرِّئَا، فَشَكَتَا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِلَى قَوْلِهِ: عَفْوَرٌ رَحِيمٌ.¹⁷⁶

Surah Al-Nuur ayat 33 Imam Muslim menafsirkannya menggunakan metode Ijmali, dengan ciri menyajikan penafsiran yang ringkas dan tanpa ada analisis lebih lanjut. Muslim menyajikan penafsiran dengan mengutip sebagai mana adanya dan tidak berkomentar, dapat diambil keterangan thariqah pada penafsiran ini menggunakan bil ma'tsur. Pembahasan tafsir ini mengenai larangan menyuruh budak untuk melacur, berarti corak penafsirannya ialah fiqhi.

O. Al-Israa': 57

- بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ
- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ قَالَ: كَانَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ أَسْلَمُوا وَكَانُوا يُعْبُدُونَ، فَبَقِيَ الَّذِينَ كَانُوا يُعْبُدُونَ عَلَىٰ عِبَادَتِهِمْ، وَقَدْ أَسْلَمَ النَّفَرُ مِنَ الْجِنِّ
- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ قَالَ: كَانَ نَفَرٌ مِنَ الْإِنْسِ يُعْبُدُونَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ، فَأَسْلَمَ النَّفَرُ مِنَ الْجِنِّ، وَاسْتَمْسَكَ الْإِنْسُ بِعِبَادَتِهِمْ، فَنَزَلَتْ: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ
- عَنْ سُلَيْمَانَ هَذَا الْإِسْنَادِ

¹⁷⁶ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378.

- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ قَال: نَزَلَتْ فِي نَفَرٍ مِنَ الْعَرَبِ كَانُوا يَعْبُدُونَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ، فَأَسْلَمَ الْجِنِّيُّونَ، وَالْإِنْسُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْبُدُوهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَنَزَلَتْ: أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ.¹⁷⁷

Pada penafsiran ayat dalam surah Al-Taubah, Al-Anfal, Al-Hasyr menggunakan metode ijmalī, thariqahnya bil ma'tsur, dan coraknya ijtimā'i. Penulis mengatakan corak ini dengan ijtimā'i hal ini dikarenakan pembahasan tafsir ini mengenai tingkah laku kaum musyrik zaman nabi yang lebih memilih menyembah jin, padahal jin sendiri mencari jalan kebenaran kepada Allah Swt. dengan menaati perintah-perintahNya.

P. Al-Taubah, Al-Anfal, Al-Hasyr

بَابٌ فِي سُورَةِ بَرَاءَةِ وَالْأَنْفَالِ وَالْحَشْرِ

- عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ سُورَةُ التَّوْبَةِ؟ قَالَ: آتَتْهُ؟ قَالَ: بَلْ هِيَ الْفَاضِحَةُ، مَا زَالَتْ تَنْزَلُ: وَمِنْهُمْ، وَمِنْهُمْ، حَتَّى ظَنُّوا أَنْ لَا يَبْقَىٰ مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا ذُكِرَ فِيهَا. قَالَ قُلْتُ: سُورَةُ الْأَنْفَالِ؟ قَالَ: تِلْكَ سُورَةُ بَدْرِ. قَالَ قُلْتُ: فَالْحَشْرِ؟ قَالَ: نَزَلَتْ فِي بَنِي النَّضِيرِ.¹⁷⁸

Hadits di atas menjelaskan mengenai sebab turunnya al-Qur'an, dan tidak ada penafsiran al-Qur'an di dalamnya, oleh karenanya penulis tidak memasukkannya ke dalam penafsiran.

Q. Pengharaman Khamr

بَابٌ فِي نَزُولِ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ

¹⁷⁷ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1378.

¹⁷⁸ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1380.

- عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: حَظَبَ عُمَرُ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، أَلَا وَإِنَّ الْخَمْرَ نَزَلَ تَحْرِيمُهَا يَوْمَ نَزَلَ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْعَسَلِ، وَالْخَمْرُ مَا حَامَرَ الْعَقْلَ، وَثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ وَدِدْتُ أَيُّهَا النَّاسُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَهْدَ إِلَيْنَا فِيهَا: الْجُدُّ وَالْكَالَالَةُ وَأَبْوَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرَّبَا
- عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةِ: مِنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ وَالْعَسَلِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ، وَالْخَمْرُ مَا حَامَرَ الْعَقْلَ، وَثَلَاثُ أَيُّهَا النَّاسُ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عَهْدَ إِلَيْنَا فِيهِنَّ عَهْدًا نَنْتَهِي إِلَيْهِ: الْجُدُّ وَالْكَالَالَةُ وَأَبْوَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرَّبَا
- أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي حَيَّانَ هَذَا الْإِسْنَادِ بِمِثْلِ حَدِيثِهِمَا، غَيْرَ أَنَّ ابْنَ عُثَيْبَةَ فِي حَدِيثِهِ: الْعِنَبِ، كَمَا قَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ. وَفِي حَدِيثِ عِيسَى: الزَّبِيبِ، كَمَا قَالَ ابْنُ مُسْهِرٍ.¹⁷⁹

Muslim tidak secara eksplisit menyertakan ayat mana yang ditafsirkan, hadits diatas menjelaskan tentang turunnya ayat pelarangan meminum khamr, khamr terbuat dari apa saja pada saat itu, segala yang memabukkan disebut khamr, dan beberapa wasiat seperti kalalah, dan riba.

Penulis di sini tidak mengidentifikasi sebagai penafsiran dikarenakan tidak disebutkan secara eksplisit ayat yang ditafsirkan.

R. Al-Hajj: 19

بَابٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ

¹⁷⁹ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1380.

- عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يُقْسِمُ قَسَمًا إِنَّ: هَذَانِ حَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَهْمٍ. إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الَّذِينَ بَرَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ: حَمْرَةَ، وَعَلِيَّ، وَعُبَيْدَةَ بْنَ الْحَارِثِ، وَعُتْبَةَ، وَشَيْبَةَ ابْنِ أَبِي رَيْعَةَ، وَالْوَلِيدُ بْنُ عُتْبَةَ
- عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يُقْسِمُ، لَنَزَلَتْ: هَذَانِ حَصْمَانِ، بِمِثْلِ حَدِيثِ هُشَيْمٍ.¹⁸⁰

Metode penafsiran pada surah ini menggunakan ijmal, yakni dengan menyajikan penafsiran secara ringkas. Imam Muslim pada thariqah penafsiran menggunakan bil ma'tsur, yakni memaparkan apa yang dikutip sebagaimana adanya tanpa berkomentar. Pembahasan tafsiran ayat ini mengenai maksud dari dua golongan. Dijelaskan bahwa maksud dari dua golongan ini ialah mukmin dan kafir yang saling bertengkar mengenai tuhan mereka pada hari perang badar. Dari pemaparan berikut dapat ditarik informasi corak dari tafsiran ini mengenai aqidah atau tauhid dan dapat juga dikatakan dengan ijtima'i karena menyangkut perilaku sosial zaman saat itu.

2. Metodologi Tafsir Muslim bin Hajjaj

Berbicara mengenai metodologi tafsir, seperti yang sudah disebutkan pada pembahasan sebelumnya, pembahasannya akan berfokus pada metodologi, thariqah, dan allaun.

Proses Identifikasi mengenai karakteristik dan metodologi yang digunakan Muslim bin Hajjaj penulis menyajikannya dengan menggunakan tabel, hal ini dimaksudkan untuk mempermudah memetakan data yang ada.

No.	Nama Surah	Metodologi	Thariqah	Laun
1	Al-Baqarah	Ijmal	Bil Ma'tsur	Ijtima'i
2	Al-Maidah	Ijmal	Bil Ma'tsur	Ijtima'i
3	Al-Nisa	Ijmal	Bil Ma'tsur	Fihi
4	Al-Ahzab	-	-	-
5	Al-Nisa'	Ijmal	Bil Ma'tsur	Fihi
6	Al-Hasyr	Ijmal	Bil Ma'tsur	Ijtima'i
7	Al-Nisa'	Ijmal	Bil Ma'tsur	Fihi
8	An-Nashr	-	-	-
9	Al-Nisa'	-	-	-
10	Al-Baqarah	-	-	-
11	Al-Hadid	Ijmal	Bil Ma'tsur	Akidah

¹⁸⁰ Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, hal. 1380.

12	Al-A'raaf	Ijmali	Bil Ma'tsur	Fiqhi
13	Al-Nuur	Ijmali	Bil Ma'tsur	Fiqhi
14	Al-Israa'	Ijmali	Bil Ma'tsur	Ijtima'i
15	Al-Taubah, Al-Anfal, Al-Hasyr	-	-	-
16	Al-Hajj	Ijmali	Bil Ma'tsur	Ijtima'i

Tabel di atas menunjukkan bahwa Muslim dalam penafsirannya menggunakan metode Ijmali. Jelas, bahwa dalam penyajian tafsirnya Muslim tidak menafsirkan ayat al-Qur'an dengan berbagai aspek dan analisis yang mendalam sebagaimana metode tahlili, tidak juga memfokuskan satu tema pembahasan seperti prosedur maudhu'i, dan tidak juga membandingkan tafsir dengan tafsir lainnya sebagaimana metode muqarran.

Penafsiran Muslim selalu menyertakan riwayat dan tidak memberikan komentar atau ra'yi, oleh karenanya thariqah yang digunakan Muslim ialah bil ma'tsur. Corak atau laun dalam penafsiran Muslim itu beragam, terdapat: ijtima'i, fikih, dan akidah.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

1. *Thariqah* tafsir yang digunakan oleh Muslim bin Hajjaj adalah *tafsir bi al-ma'tsur*, karena Muslim mengambil penafsirannya melalui al-Qur'an, hadits Rasulullah saw, dan sahabat.
2. Metode tafsir atau *manhaj* tafsir yang Muslim gunakan adalah ijmal, karena Imam Muslim menafsirkan dengan singkat tanpa menambahkan aspek lain dan analitis yang mendalam.
3. *Laun* tafsir atau corak tafsir pada penafsiran Muslim bin Hajjaj adalah fiqhi, ijtimai, dan akidah, karena pembahasan yang dia bahas dalam kitab tafsirnya sebagian besar membahas tentang permasalahan fiqih.
4. Madzhab dari Muslim dalam menafsiri setiap ayat belum diketahui oleh penulis, dikarenakan penulis belum menemukan secara jelas penjelasan mengenai madzhab yang dia gunakan dalam menafsirkan ayat.

B. Saran

Tentu dalam menuliskan skripsi ini masih banyak kekurangan dalam penulisan ataupun pembahasannya, oleh karena itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat konstruktif dari para pembaca demi perbaikan skripsi ini selanjutnya.

Daftar Pustaka

- A. Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- Abd al-Hayy Al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-tafsir al-Maudhu'i*, (-:Mathba'at al-Hidharat al-'Arabiyah, 1977)
- Abd bin Abdullah, Kuttab Kutub al-Tis'ah, ter. Uwes Qarni (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007)
- Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, (terj.), Rosihon Anwar (Bandung: Pustaka Setia, 2002)
- Abu al-Thayyib Muhammad Shadiq Khan, *al-Hittah fi Dhikri al-Sihāh al-Sittah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ta'limiyah, 1985)
- Abu Bakar al-azairi, *Aysaru al-Tafasir*
- Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syarf al-Nawawi, *Tahdhib al-Asma' wa al-Lughat*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah)
- Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014)
- Agus Solahudin, Agus Suryadi, *ulumul hadits*, (Bandung, Pustaka Setia, 2008)
- Ahmad bin al-Husain al-Khorosani, *Syu'abul Iman*, (Bombai: al-Dar al-Salafiyah, 1423 H/2003 M)
- Ahmad Muhammad al-Hushari, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*, (terj.), Abdurrahman Kasdi (Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2014)
- Ahmad Thib Raya, *Rasionalitas Bahasa Al-Qur'an: Upaya Menafsirkan Al-Qur'an dengan Pendekatan Kebahasaan* (Jakarta: Fikra Publishing, 2006)
- Ahmad Warso Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan PP."al-Munawwir" Krapyak, 1984)
- Akram al-Umri, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah al-Musyarrifah*, (Madinah: al-Ulum wa al-Hukm, 1984)
- Aksin Wijaya, *Sejarah Kenabian Dalam Perspektif Tafsir Nuzuli Muhammad Izzat Darwazah* (Bandung: PT. Mizan,Puztaka, 2016)
- Al-Husaini Abd al-Majid Hasyim, *Ushul al-Hadits al-Nabawi; Ulujuh wa Maqayisuh*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1406 H/1986 M)

- Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Kairo: Dar Ibnu al-Jauzi, 2012)
- Al-Sayyid Muhammad bin Maliki al-Hasani, *al-Manhal al-Lathif fi Ushul al-Hadith al-Sharif*, (ttp: Haiah al-Şafwah al-Malikiyyah)
- Amanah, *Pengantar Ilmu al-Quran dan Tafsir*, (Semarang: Asy Syifa, 1993 M)
- Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2012)
- Andi Rosaditsastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial* (Jakarta: Amzah, 2012)
- Anshori LAL, *Tafsir bil Ra'yi: Menafsirkan Al-Qur'an dengan Ijtihad* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2010)
- Asep Nahrul Musadad. "Tafsir Sufistik dalam Tradisi Penafsiran Al-Qur'an: Sejarah Perkembangan dan Konstruksi Hermeneutis". *Journal Farabi*. Vol. 12 No. 1, Juni 2015
- Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998)
- Atang Abdul Hakim dan Beni Ahmad Saebani, *Filsafat Umum Dari Metodologi Sampai Teofilosofi* (Bandung: Pustaka Setia, 2008)
- Fazlur Rahman, *Islam*, (terj.), M. Irsyad Baiquni (Bandung: Mizan, 2017)
- Haidar Bagir, *Epistimologi Tasawuf: Sebuah Pengantar* (Bandung: Mizan Pustaka, 2017)
- Hamka, *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf* (Jakarta: Republika, 2017)
- Harun Nasution, *Akal dan Wahyu Dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986)
- Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014)
- Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 2013)
- Hasbullah Diman, *Penafsiran Ayat-Ayat Pernikahan Beda Agama* (Ciputat: Penerbit YPM, 2013)
- Husain Heriyanto, *Menggal Nalar Sainifik Peradaban Islam* (Jakarta: Mizan Publika, 2011)

- Ibnu Taymiyah, *Muqaddimat fi Ushul al-Tafsir*, (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1391H/1971M)
- Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Madinah: al-Malkah al-Arabiyah al-Su'udiyah, 1426H), hal 1437.
- Javad Nurbakhsy, *Belajar Bertasawuf*, (terj.), Zaimul Am (Jakarta: Zaman, 2016)
- Jazilul Fawaid, *Bahasa Politik Al-Qur'an Konsep Dan Aktualisasinya Dalam Sejarah* (Depok: Azza Media, 2012)
- Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1977)
- M. Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2015)
- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992)
- M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 2013 M)
- M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Mau atas Perbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1997)
- M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2014)
- Mahmud al-Thahan, *Taysir Mushthalah al-Hadits*, (Jedah, Singapura, Indonesia: al-Haramain)
- Mahmud Thahan, *Taisir Mushthalah al-Hadits*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1418H/1996M)
- Manna al-Qathan, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah)
- Manna Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (terj.), Mudzakir AS (Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2013)
- Manna' Kholil al-Qathan, *Mabahits fi Ulum al-Quran*, (Riyad: Maktabah al-Ma'arif li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1432 H/2011 M)
- Mardani, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Raja wali Pers, 2013)
- Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2009)

- Mashuri Sirojuddin Iqbal dan A. Fudlali, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2009)
- Mir Valiudin, *Tasawuf dalam Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002)
- Mohammad Nor Ichwan, *Belajar al-Quran: Menyingkap Khazanah Ilmu-ilmu al-Quran Melalui Pendekatan Historis-Metodologis*, (Semarang: Rasail, 2005 M)
- Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Ulum al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989)
- Muhammad Abd al-Azhim Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1971)
- Muhammad Abu Syubhah, *fi Ribbah al-Sunnah al-Kutub al-Shahih al-Sittah*, (Kairo: Mjma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1389 H)
- Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*, (Syiria: Maktabah al-Ghazali, 1401 H/1981 M)
- Muhammad Ali Al-Shabuni, *al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Makkah: Dar Ahsan, 1388 H)
- Muhammad al-Zahrani, *Tadwin al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Madinah: Maktabah al-Shadiq)
- Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014)
- Muhammad Baqir al-Sadr, *Pendekatan Tematik terhadap Tafsir al-Qur'an, Ulumul Qur'an*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan, No.4, Vol.1, 1990/1410H
- Muhammad bin Muhammad Abu Zahw, *al-Hadits wa al-Muhadditsun*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1984)
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Hadits, 1426 H/2005 M)
- Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Dar Kutub al-'Ilmiyah, 2005)
- Muhammad ihya al-Rahman al- Adzimi, *Dirasat fi al-Jarh wa al-Ta'dil*, (Madinah: Maktabah al-Ghurba' al-Atsiriyah, 1995)
- Muhammad Isma'il Sya'ban, *al-Madkhol li Dirosah al- Qur'an wa al-Sunah* (Kairo: Dar al-Anshori)

- Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Hadits Methodology and literature*, (Indiana: Amirican Trust Publications, 1977)
- Mushthofa bin Abdullah al-Haji Khalifah, *Kashf al-Zunūn 'an Asāmī al-Kutub wa la-Funūn*, (Baghdad: Maktabah al-Muthannā, 1941).
- Muslim bin Hajjaj, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naqli al-Adli 'an al-Adli ila Rasulillah*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Turars al-'Arabi)
- Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1988)
- Paul Ricoeur, *Teori Interpretasi: Memahami teks, Penafsiran, dan Metodologinya*, (terj.), Masnur Hery (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012)
- Robert Frager, *Ajaran-Ajaran Inti Tasawuf dalam Kisah-Kisah Secawan Anggur Cinta*, (terj.), Iradatul Aini (Jakarta: Zaman, 2016)
- Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir al-Qur'an dari Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013)
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: AMZAH, 2014)
- Seyyed Hossein Nasr, *Hikmah al-Muta'aliyah Mulla Sadra*, (terj.), Mustamin Al-Mandary (Jakarta: Sadra Press, 2017)
- Subhi Shalih, *membahas Ilmu-ilmu Hadits*, penerjemah: Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993)
- Teungku M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2016)
- Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988)
- Umar shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Penamadani, 2005)
- Yahya bin Syaraf al-Syafi'i al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2001)
- Yunus Hasan Abidu, *Tafsir Al-Qur'an: Sejarah Tafsir dan Metode Para Mufasir* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007)
- Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadits*, (Surabaya: al-Muna, 2010)
- Zuhairi Miswari, *Al-Qur'an Kitab Toleransi* (Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007)

