

BELENGGU RASIONALITAS DALAM *TAFSĪR BI AL-MA'THŪR*: REKONSTRUKSI DIKOTOMIS ATAS SUMBER PENAFSIRAN

Mahbub Ghozali

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

mahbub.ghozali@uin-suka.ac.id

Abstrak

The Interpretation with transmitted text (*riwāyah*) which uses to get meaning far away from the influence of ratio (*al-ra'y*) still cannot occur. Various different narrations for interpreting the same verse in the exegesis via narration (*al-tafsīr bi al-ma'thūr*) can be evidence of the use of *ijtihād* in that interpretation model. In this context, this study aims to find evidence and reconceptualize the terms to prove the existence ratio on exegesis via narration. This study uses a qualitative method with the type of study that uses literature research and uses content analysis as an analytical tool. This study finds that the interpreters in the category of exegesis via narration used ratio in the form of transmitted text selection to strengthen the meaning desired. The unawareness of the existence of rationality in the exegesis via narration is caused by the confusion of the terms used which are borrowed from the term of hadith study (*muṣṭalah al-ḥadīth*). Based on this, this study proposes to redefine that term to illustrate that dichotomy does not refer to the use of transmitted text or ratios in interpretation, but that dichotomy occurs from the proximity of the resulting message to the literal meaning content in interpretation.

Penafsiran dengan menggunakan riwayat yang selama ini dipahami lepas dari pengaruh rasio (*al-ra'y*) masih belum dapat sepenuhnya terjadi. Beragam riwayat yang berbeda untuk menafsirkan satu ayat yang sama dalam tafsir *bi al-ma'thūr* dapat menjadi bukti penggunaan *ijtihād* dalam tafsir tersebut. Dalam konteks ini, penelitian ini bertujuan untuk menemukan bukti dan rekonseptualisasi atas beragam istilah yang digunakan agar tidak ada dikotomi antara akal dan riwayat dalam penafsiran. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian studi pustaka. Sebagai alat bantu analisa, penelitian ini menggunakan teknik analisis isi. Penelitian ini menemukan keberadaan *ijtihād* yang digunakan oleh para penafsir yang masuk dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr* dalam bentuk pemilihan riwayat untuk menguatkan makna yang dikehendaki oleh masing-masing penafsir. Ketidaksadaran atas keberadaan rasionalitas dalam tafsir *bi al-ma'thūr* disebabkan oleh kerancuan istilah yang digunakan yang dipinjam dari istilah hadis (*muṣṭalah al-ḥadīth*). Atas dasar ini, penelitian ini mengusulkan untuk melakukan redefinisi atas istilah tersebut agar dapat tergambar bahwa

dikotomi yang terjadi tidak merujuk pada penggunaan riwayat atau rasio dalam penafsiran, akan tetapi pada kedekatan pesan yang dihasilkan terhadap kandungan makna secara literal dalam penafsiran.

Kata Kunci: *al-tafsir bi al-ma'thūr, redefinisi, rasionalitas*

PENDAHULUAN

Dikotomi antara *bi al-ma'thūr* dengan *bi al-ra'y* dalam penafsiran menjadi polemik yang sering diperdebatkan. Perdebatan berlangsung berkisar pada keunggulan antara metode yang satu terhadap metode yang lain.¹ Bahkan, perdebatan ini menjadikan metode yang lain dilarang penggunaannya² atau diperbolehkan dengan syarat kesesuaiannya dengan riwayat.³ Keberadaan keduanya sebagai perangkat dalam penjelasan ayat tidak dapat dipisahkan sepenuhnya setelah masa Nabi. Sahabat sebagai penafsir pengganti Nabi, yang memahami konteks turunnya wahyu, menggunakan ijtihad dalam memahami ayat yang tidak ditemukan petunjuk langsung dari Nabi.⁴ Penggunaan ijtihad dalam beragam tafsir *bi al-ma'thūr* pasca kodifikasi juga masih berlangsung. Hal ini dapat ditunjukkan dengan beragam riwayat yang berbeda yang digunakan untuk menafsirkan satu ayat yang sama dalam *al-tafsir bi al-ma'thūr*.⁵ Keberadaan riwayat yang berbeda merupakan bagian dari ijtihad para penafsir untuk menyesuaikan riwayat atas makna yang dikehendaki. Dalam konteks ini, Baidan menyebutkan bahwa keberadaan akal tidak dapat dihindari, sekalipun sumber tafsir yang digunakan adalah riwayat.⁶ Pendikotomian antara akal dan riwayat dalam penafsiran *bi al-ma'thūr* tidak dapat dilakukan sepenuhnya.

Sejauh ini, penelitian tentang *al-tafsir bi al-ma'thūr* cenderung dipandang dikotomis dengan rasio. Upaya untuk menjadikan keduanya saling beriringan dan saling melengkapi tidak pernah dilakukan oleh peneliti terdahulu. Sejalan dengan hal tersebut, terdapat dua pola yang dapat dipetakan dari studi tentang *al-tafsir bi al-ma'thūr* terdahulu. *Pertama*, tentang sejarah kemunculan dan dinamika *al-tafsir bi al-ma'thūr*. Model penelitian ini menunjukkan kemunculan *al-tafsir bi al-ma'thūr* pada masa sahabat sebagai pintu masuk dalam memahami esensi⁷, *konsep*⁸ dan peletakkannya secara dikotomis dengan *al-tafsir bi al-*

¹ Muḥammad 'Abd al-'Azīm Al-Zurqānī, *Manāhil al-'Irfān*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 33.

² Ibn Taymiyah, *Muqaddimah fi Uṣul al-Tafsir* (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1980), 46.

³ Muḥammad bin Aḥmad Abū Zahrah, *al-Mu'jizah al-Kubrā al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, n.d.), 5.

⁴ Muḥammad Ḥusayn Al-Dhahabī, *al-Tafsir wa al-Mufasssirūn*, vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2007), 45.

⁵ Lihat Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*, vol. 2 (Bayrūt: Muassasah al-Risālah, 2000), 459; Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm*, vol. 1 (Bayrūt: Dār al-Ṭayyibah, 1999), 373.

⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 47.

⁷ Syaeful Rokim, "Tafsir Sahabat Nabi: Antara Dirayah dan Riwayah," *Al - Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 01 (Juni 22, 2020): 75–94.

⁸ Abu Bakar Adnan Siregar, "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya)," *Hikmah* 15, no. 2 (2018): 160–165.

ra'y⁹. Kedua, pemaknaan terhadap tema tertentu¹⁰, penggunaan riwayat *isrā'īyāt* dalam *al-tafsīr bi al-ma'thūr*,¹¹ dan pemikiran atas penafsir yang masuk dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr*¹² juga banyak dilakukan. Dari dua kecenderungan tersebut, tidak ada penelitian yang mencoba mengaitkan penggunaan rasionalitas dalam bentuk *ijtihād* dalam tafsir yang menggunakan riwayat. Pemilihan atas sebuah riwayat yang dilakukan oleh seorang mufassir melibatkan proses *ijtihād* di dalamnya.¹³ Studi yang tidak mengabaikan penggunaan *ijtihād* dalam penafsiran yang menggunakan riwayat memungkinkan untuk mencari keterhubungan antara rasio dan teks dalam penafsiran, sehingga antara *al-tafsīr bi al-ma'thūr* dengan rasionalitas (*ijtihād*) ditemukan relasinya dan tidak selalu diletakkan secara dikotomis.

Sejalan dengan hal tersebut, penelitian ini bertujuan untuk menganalisa ulang terhadap dikotomi sumber penafsiran dalam tafsir dengan merujuk pada tafsir *bi al-ma'thūr*. Dikotomi antara keduanya telah menampilkan perdebatan yang tidak kunjung usai atas keunggulan dan validitas penggunaan salah satunya sebagai dasar pijakan (*hujjah*). Keberadaan *ijtihād* dalam tafsir *bi al-ma'thūr* ditunjukkan dalam penelitian ini melalui keberadaan riwayat yang berbeda yang digunakan oleh *al-tafsīr bi al-ma'thūr*. Atas dasar ini, penelitian ini bertujuan untuk menunjukkan keberadaan, faktor dan implikasi rasionalitas dalam tafsir-tafsir *bi al-ma'thūr*, sehingga dapat menemukan problem mendasar dari perdebatan dikotomis dan mengajukan upaya penyelesaian atas problem tersebut.

Penelitian ini berangkat dari argumentasi bahwa rasionalitas dalam setiap penafsiran tidak dapat dihindarkan. Identifikasi dikotomis antara *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'y* terjadi tidak pada penggunaan akal atau riwayat dalam penafsiran. Karena keduanya tidak dapat dipisahkan untuk memberikan kejelasan makna al-Qur'an. *Ijtiḥād* dapat membantu penafsir untuk mengidentifikasi beragam riwayat yang ada yang berkaitan dengan satu ayat yang sama. Begitu juga, perbedaan pengutipan riwayat dalam pemaknaan atas al-

⁹ Muhammad Arsad, "Pendekatan dalam Tafsir (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Ra'yi, Tafsir Bi Al Isyari)," *Yurisprudencia: Jurnal Hukum Ekonomi* 4, no. 2 (2018): 147–165; Afrizal Nur, "Muatan Aplikatif Tafsir bi al-Ma'tsur & bi al-Ra'yi: Telaah Kitab Tafsir Thahir Ibnu 'Asyur dan M. Quraish Shihab" (UIN Suska Riau, 2020).

¹⁰ Dina Mardiana, "Pemaknaan Toleransi dan Kebebasan Beragama perspektif Tafsir bi al-Ma'tsur (Studi terhadap Tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tafsir al-Quran al-Adzim dan al-Durru Al-Mantsur fi Tafsir bi al-Ma'tsur)," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (September 12, 2018): 16–29; Robiatus Salamah, "Nuyus dalam al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Bil-ma'tsur dan Tafsir Bil-Ra'yi)" (UIN Raden Intan Lampung, 2020).

¹¹ Theo Jaka Prakoso, "Tells with Isrā'īyyāt: The Story of Harut and Marut in the content of Tafsir Bil-Matsur," *Journal of Islam and Science* 7, no. 1 (Juli 31, 2020): 1–8.

¹² Wely Dozan, "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir," *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 2 (September 17, 2019): 147–159; Asep Aburrohman, "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an," *Kordinat: Jurnal Komunikasi antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 17, no. 1 (November 19, 2018): 65–88.

¹³ Musā'id bin Sulaymān Al-Ṭayyār, *Mafhūm al-Tafsīr wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāt wa al-Tadbīr wa al-Mufassir* (Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, 1427), 26.

Baqarah [2]: 104, tidak hanya merujuk pada riwayat yang berkaitan dengan *asbāb al-nuzul*, yang hanya disebutkan satu riwayat oleh al-Wāhidī,¹⁴ akan tetapi juga dengan menggunakan riwayat lain yang berkaitan dengan makna ayat secara bahasa. Perbedaan yang ada menampakkan penggunaan ijtihad atas makna ayat dengan kecenderungan yang berbeda, sehingga akal dan riwayat tidak dapat dipisahkan.

METODE PENELITIAN

Untuk membuktikan hipotesis yang disebutkan di atas, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian studi pustaka. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini dibatasi pada tafsir yang digolongkan oleh al-Dhahabī sebagai *tafsir bi al-riwāyah*, yakni *Jāmi' al-Bayān fī Tafsir al-Qur'an* karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Baḥr al-'Ulūm* karya al-Samarqandī, *al-Kashf wa al-Bayān an Tafsir al-Qur'an* karya Aḥmad bin Ibrāhīm al-Tha'labī, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsir al-Kitāb al-'Azīz* karya Ibn 'Aṭīyah, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm* karya Ibn Kathīr, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsir al-Qur'an* karya Abd al-Raḥmān bin Muḥammad al-Tha'libī, dan *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsir bi al-Ma'thūr* karya Jalāl al-Dīn al-Shuyūṭī.¹⁵ Sedangkan, ayat yang dijadikan sumber penafsiran dibatasi hanya pada al-Baqarah [2]: 104. Pemilihan ayat ini didasarkan pada dua sebab. *Pertama*, keberadaan *asbāb al-nuzul* yang tunggal dalam ayat tersebut sebagaimana pandangan al-Wāhidī.¹⁶ *Kedua*, pengambilan signifikansi yang berbeda oleh para penafsir tentang pesan yang terkandung dalam ayat.

Untuk membuktikan keberadaan rasionalitas dalam tafsir *bi al-ma'thūr*, penelitian ini menggunakan *content analysis* sebagai alat bantu dalam menganalisa data. Metode ini digunakan karena kemampuannya untuk menemukan konsep tertentu dalam sebuah teks, sehingga memungkinkan untuk mengukur dan menganalisa keberadaan makna dan hubungan-hubungan antar konsep yang tersebut dalam suatu teks.¹⁷ Sedangkan teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan tiga langkah, yakni reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.¹⁸

KONSEP DASAR TAFSIR BI AL-MA'THŪR

Dalam pandangan al-Farmāwī, *tafsir bi al-ma'thūr* juga disebut sebagai *tafsir bi al-naql* atau *tafsir bi al-riwāyah*.¹⁹ Para ulama bersepakat tentang makna dari *tafsir bi al-ma'thūr* sebagai penjelasan al-Qur'an dengan menggunakan penjelasan yang berasal dari ayat lain, riwayat dari Nabi, dan Sahabat.²⁰ Bahkan, al-Dhahabī memasukkan riwayat *tabi'in* untuk

¹⁴ 'Alī bin Aḥmad al-Wāhidī, *Asbāb Nuzul al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1411), 33–34.

¹⁵ Al-Dhahabī, *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*, 1:147.

¹⁶ 'Alī bin Aḥmad al-Wāhidī, *Asbāb Nuzul al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1411), 33.

¹⁷ Albert Mills, Gabrielle Durepos, dan Elden Wiebe, *Encyclopedia of Case Study Research*, *Encyclopedia of Case Study Research* (California: SAGE Publications, Inc., 2010), 225–226.

¹⁸ Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis (a Source book of New Methods)* (Beverly Hills: SAGE Publications, 1984).

¹⁹ Abd al-Hayyī Al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsir al-Mawḍu'i: Dirāsah Manhajīyah Mawḍū'iyyah* (Kairo: al-Ḥaḍarāt al-Gharbiyyah, 1977), 25.

²⁰ Muḥammad 'Abd al-'Azīm Al-Zurqānī, *Manāhil al-'Irfān*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 12.

menjelaskan al-Qur'an sebagai bagian dari *bi al-ma'thūr*.²¹ Al-Dhahabī beralasan bahwa Ibn Jarīr al-Ṭabarī menggunakan riwayat yang berasal dari *tabi'in* untuk menjelaskan makna ayat yang tidak dijelaskan dalam ayat lain, penjelasan nabi atau penjelasan dari sahabat.²² Hal yang sama juga disebutkan Ibn Taymiyah dengan alasan bahwa *tabi'in* memperoleh pemahaman terhadap kandungan al-Qur'an dari sahabat dan mereka termasuk golongan terbaik setelah sahabat, sehingga riwayat dari mereka dapat dijadikan dasar bagi *tafsīr bi al-ma'thūr*.²³ Keabsahan atas *hujjah* dengan menggunakan model tafsir ini disepakati oleh ulama bernilai paling tinggi, karena tidak ada potensi kelemahan dalam pemahaman ayat.²⁴

Meskipun penafsiran dilakukan oleh para sahabat dan *tabi'in* sebagai identitas dari *al-tafsīr bi al-ma'thūr*, tidak berarti model penafsiran ini tidak memiliki problem. Ibn Taymiyah memberikan penjelasan tentang ini dengan menyebutkan perbedaan yang muncul dalam *tafsīr bi al-ma'thūr*. *Pertama*, perbedaan lafad tanpa ada perbedaan makna. *Kedua*, perbedaan dalam lafad dan makna yang berimplikasi pada makna ayat. *Ketiga*, perbedaan dalam lafad dan makna tetapi ayat tidak mengandung dua makna tersebut karena terdapat kontradiksi keduanya.²⁵ Ibn Taymiyah cenderung melihat permasalahan dalam *tafsīr bi al-ma'thūr* pada posisi sahabat dan *tabi'in* dalam memahami ayat. Ia tidak memberikan keterangan lebih lanjut terhadap penukilan riwayat dari mereka untuk menjelaskan makna ayat. Jika potensi problem dari penukilan riwayat diperdalam, maka pengutipan riwayat dalam penafsiran juga memiliki berbagai problematika. Ibn Khaldūn memberikan penjelasan terhadap keadaan ini dengan membandingkan dua riwayat yang berasal dari satu sumber. Ia membandingkan penggunaan dua riwayat dari Ibn Abbās yang berbeda dalam menafsirkan ayat tentang siapa yang disembelih (*al-dhabīh*) oleh Ibrāhīm. Ibn Khaldūn memberikan keterangan perbedaan tersebut disebabkan oleh pemalsuan terhadap riwayat dari Ibn Abbās.²⁶ Begitu juga sumber yang digunakan oleh *tabi'in* yang juga mengandalkan *ijtihād* (rasio).²⁷ *Tafsīr bi al-ma'thūr* yang bersumber dari riwayat masih menyisakan beberapa problem.

DIKOTOMI SUMBER PENAFSIRAN: ANTARA TEKS DAN RASIONALITAS

Penelusuran atas identifikasi antara tafsir yang menggunakan teks (*riwāyah*) sebagai dasar pemahaman dengan penafsiran yang menggunakan rasio (*ijtihād*) dapat ditinjau melalui dimensi historisnya. Pemahaman terhadap al-Qur'an yang berada pada Nabi menjadi rujukan atas kevalidan makna yang dihasilkan, sehingga validitas tafsir bergantung pada petunjuknya.²⁸ Jika Nabi tidak memberikan petunjuk atas hal tersebut,

²¹ Muḥammad Ḥusayn Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2007), 112.

²² Ibid.

²³ Ibn Taymiyah, *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsīr* (Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1980), 26.

²⁴ Siregar, "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya)," 163.

²⁵ Taymiyah, *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsīr*, 29.

²⁶ Abd Al-Raḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 439.

²⁷ Musā'id bin Sulaymān Al-Ṭayyār, *Fuṣūl fi Uṣūl al-Tafsīr* (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1423), 37.

²⁸ Manī' bin Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufasssīrīn* (Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 2000), 318.

maka validitas atas makna dapat merujuk pada penafsiran sahabat yang mengetahui makna bahasa dan keadaan di saat al-Qur'an diturunkan.²⁹ Keterbatasan petunjuk Nabi dalam penjelasan ayat, menjadikan tafsir pada masa ini mulai berkembang ke penggunaan analisis bahasa dan *ijtihad* untuk menafsirkan ayat. Dalam konteks perkembangan ini, al-Tayyār memberikan ruang diskusi atas model penafsiran semacam ini dalam memahami al-Qur'an. Ia menjelaskan bahwa *ijtihad* sahabat dalam memahami al-Qur'an dapat dimaknai sebagai penafsiran *bi al-ra'y* oleh sahabat lainnya karena tidak ada dasar riwayat dari Nabi. Perbedaan pendapat ini juga akan berpotensi munculnya *ijtihad* baru oleh sahabat yang lain dalam memahami ayat yang sama. Meskipun demikian, perbedaan yang dimunculkan oleh para sahabat dalam satu kasus pemaknaan oleh al-Tayyār masih tetap dapat dijadikan dalil dengan mekanisme *tarjih*.³⁰ Hal demikian menunjukkan keberadaan sumber teks dan rasio secara bersamaan telah berlangsung sejak kajian tafsir pertama muncul.

Batasan dikotomis antara penafsiran yang menggunakan teks dan rasio, sulit untuk dipisahkan. Dalam kajian al-Tayyār, penafsiran sahabat dan *tabi'in* terhadap suatu ayat dengan menggunakan ayat lain dapat disebut sebagai *tafsir bi al-ra'y*, karena pemilihan ayat untuk menafsirkan ayat lain yang tidak terdapat petunjuk dari nabi menggunakan *ijtihad* (rasio).³¹ Akan tetapi disisi yang lain, sahabat yang hidup pada masa pewahyuan menjadikan kesepakatan atas makna suatu ayat dapat dijadikan *hujjah* dan masuk dalam kategori *bi al-ma'thūr*. Hal yang sama juga terjadi pada masa *tabi'in*, yang batasannya berada pada kesepakatan mereka.³² Dikotomi tafsir dalam konteks tersebut terletak pada kesepakatan sahabat dan *tabi'in* dalam memahami makna ayat. Jika tidak ada kesepakatan di antara mereka, maka penafsiran tersebut masuk dalam kategori *bi al-ra'y* (rasional).³³ Dalam kitab yang lain, al-Tayyār juga memberikan penjelasan bahwa segala bentuk *ijtihad*, baik dari sahabat, *tabi'in* ataupun kelompok setelahnya, tetap mengandung kemungkinan untuk salah, maka untuk mengontrol keadaan ini diperlukan perangkat yang dapat memverifikasi penafsiran tersebut secara ilmiah. Jika suatu penafsiran tidak memenuhi syarat yang telah ditentukan, maka kebolehan untuk menjadikan pendapat tersebut *hujjah* harus ditolak, tidak memandang sumber penafsirannya dari manapun.³⁴

Keberadaan klasifikasi melalui sumber penafsiran muncul pada era *tadwīn* (kodifikasi). Para ulama memberikan klasifikasi atas sumber yang digunakan dalam dua kategori. *Pertama*, *tafsir bi al-ma'thūr* yang merujuk pada makna penafsiran yang diperoleh dari pemahaman al-Qur'an dengan al-Qur'an, riwayat Nabi, Sahabat dan *tabi'in*.³⁵ *Kedua*, *tafsir bi al-ra'y* yang merujuk pada pemahaman atas al-Qur'an dengan menggunakan *ijtihad* yang dihasilkan dari pengetahuan tentang bahasan dan segala seluk beluk

²⁹ Abd al-Jawwād Khalf Muḥammad Abd Al-Jawwād, *Madkhal ilā al-Tafsīr wa 'Ulūm al-Qur'an* (Kairo: Dār al-Bayān al-'Arabī, n.d.), 96.

³⁰ Al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*, 32.

³¹ *Ibid.*, 53.

³² *Ibid.*, 54.

³³ Rokim, "Tafsir Sahabat Nabi: Antara Dirayah dan Riwayah," 92.

³⁴ Al-Ṭayyār, *Mafhūm al-Tafsīr wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāt wa al-Tadbīr wa al-Mufasssīr*, 20.

³⁵ Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 1:112.

pemaknaannya.³⁶ Batasan antara keduanya ditunjukkan dengan menggunakan ukuran kuantitas riwayat yang digunakan. Jika riwayat dalam sebuah tafsir dominan, maka tafsir tersebut disebut dengan *tafsir bi al-ma'thūr*, akan tetapi jika sebaliknya, maka tafsir tersebut tergolong *tafsir bi al-ra'y*.³⁷ Dikotomi ini meniadakan hubungan antara riwayat dan rasio yang saling berinteraksi pada masa awal kemunculan penafsiran. Bahkan, dalam beberapa pendapat keduanya diletakkan pada posisi yang berlawanan.³⁸ †

Bentuk Pilihan atas Riwayat dalam Penafsiran

Beragam riwayat yang berbeda dijadikan *background* pemahaman atas al-Baqarah [2]: 104 dalam berbagai tafsir *bi al-ma'thūr*. Data menunjukkan, terdapat dua pola riwayat yang digunakan oleh para mufassir untuk memberikan konteks dalam memahami ayat tersebut. *Pertama*, tentang makna yang terkandung dalam kata yang tidak pantas diucapkan kepada Nabi. Dalam konteks ini, al-Ṭabarī memberikan tiga variasi pendapat dengan penggunaan riwayat yang berbeda untuk menekankan pada makna dari lafad *rā'inā*, yakni pertentangan (*khilāf*), tantangan (*isma' minnā wa nasma' minka*), dan cacian (*al-sabba*).³⁹ Hal yang sama juga dijelaskan al-Samarqandī yang memilih riwayat yang mengacu pada makna penghinaan (*al-sabba*) dan tantangan (*isma' la sami'ta*) yang terkandung dalam lafad tersebut.⁴⁰ Ibn 'Aṭiyah juga cenderung memaknai lafad ini sebagai sikap antipati (*jafā'*) kepada nabi. Dengan makna tersebut, Ibn 'Aṭiyah memberikan narasi riwayat yang melarang menggunakan kata *ra'na* dalam konteks umum, tidak hanya berkaitan dengan kalangan Yahudi.⁴¹ Pandangan ini juga serupa dengan pendapat al-Tha'ālibī dengan alasan antipati (*jafā'*).⁴² Makna *rā'inā* yang diberikan oleh beberapa penafsir dengan mengutip riwayat diarahkan pada makna yang terkandung dalam ayat secara leksikal.

Kedua, tentang signifikansi yang terkandung dalam kata. Dalam konteks ini, terdapat dua jenis yang dituju sesuai dengan makna yang tersirat, yakni berkaitan dengan tujuan makna yang dikehendaki dan penekanan atas tujuan tanpa memperhatikan maknanya. Pandangan yang termasuk dalam tujuan pengucapan disebutkan oleh al-Tha'ālibī dengan memberikan penjelasan tentang makna dari lafad *rā'ina* dengan merujuk pada riwayat yang menunjukkan makna tersirat yang terkandung dalam ucapan kalangan

³⁶ Ibid., 1:183.

³⁷ Muḥammad 'Ali Al-Ḥasan, *al-Mannār fi 'Ulūm al-Qur'an ma'a Madkhal fi Uṣūl al-Tafsīr wa Maṣādiruh* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), 284.

³⁸ Mannā' Khalīl Al-Qaṭṭān, *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'an* (Riyāḍ: Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth, 1973), 347.

³⁹ Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*, vol. 2 (Bayrūt: Muassasah al-Risālah, 2000), 456–463.

⁴⁰ Naṣr bin Muḥammad Al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2006), 81.

⁴¹ Abd al-Ḥaḡ bin Ghālib Ibn 'Aṭiyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1422), 189.

⁴² 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad Al-Tha'ālibī, *al-Jawāhir al-Hisān fi Tafsīr al-Qur'ān*, vol. 1 (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arābī, 1418), 291.

Yahudi sebagai hinaan kepada Nabi.⁴³ Hal ini juga disepakati oleh al-Shuyuṭī dengan menyebutkan tujuan dari pengucapan ini untuk mencapai makna makian (*al-sabba*).⁴⁴ Sedangkan, penekanan pada tujuan tanpa memperhatikan kandungan makna dijelaskan oleh Ibn Kathīr dengan mengungkapkan bahwa pelarangan atas penggunaan kata ini disebabkan oleh adanya unsur keserupaan dengan orang-orang kafir.⁴⁵ Atas dasar ini, Ibn Kathīr juga memperluas larangan tersebut pada penyerupaan terhadap kata-kata lain yang digunakan oleh kalangan Yahudi.⁴⁶ Penyebutan makna *rā'inā* dikitab tafsir lain dengan mengutip berbagai riwayat yang ditujukan untuk mengurai makna yang tidak tersirat (signifikansi).

Faktor Pemilihan Riwayat dalam Penafsiran

Pemilihan riwayat untuk memberikan penjelasan atas makna ayat yang tidak memiliki kepastian makna langsung dari Nabi cenderung menggunakan konteks turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*). Argumentasi ini ditunjukkan dalam penjelasan para penafsir terhadap makna *rā'inā* yang terkandung dalam al-Baqarah [2]: 104, seperti dalam tabel berikut:

Tabel 1. Penggunaan Riwayat

Tafsir	Riwayat yang digunakan
Al-Ṭabarī ⁴⁷	حدثنا محمد بن بشار قال، حدثنا مؤمل قال، حدثنا سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء في قوله: (لا تقولوا راعنا)، قال: لا تقولوا خلافا. حدثنا ابن حميد قال، حدثنا سلمة قال، حدثني ابن إسحاق، عن محمد بن أبي محمد، عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: (راعنا)، أي: أزعنا سمعك. حدثنا بشر بن معاذ قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة: (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) قول كانت تقوله اليهود استهزاء، فجزر الله المؤمنين أن يقولوا كقولهم. حدثني يعقوب بن إبراهيم قال، حدثني هشيم قال، أخبرنا عبد الرزاق، عن عطاء في قوله: (لا تقولوا راعنا)، قال: كانت لغة في الأنصار في الجاهلية، فنزلت هذه الآية: (لا تقولوا راعنا) ولكن قولوا انظرونا إلى آخر الآية.

⁴³ Ibn 'Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, 1:189.

⁴⁴ 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr Al-Suyūṭī, *al-Dur al-Maḥūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, vol. 1 (Bayrūt: Dār al-Fikr, n.d.), 252.

⁴⁵ Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, vol. 1 (Bayrūt: Dār al-Ṭayyibah, 1999), 373.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, 2:81.

حدثني موسى قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدي: (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) ، كان رجل من اليهود - من قبيلة من اليهود يقال لهم بنو قينقاع - كان يدعى رفاعة بن زيد بن السائب - قال أبو جعفر: هذا خطأ، إنما هو ابن التابوت، ليس ابن السائب - كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا لقيه فكلمه قال: أُرْعِي سَمْعَكَ، واسمع غير مسمع = فكان المسلمون يحسبون أن الأنبياء كانت تفخم بهذا، فكان ناس منهم يقولون: "اسمع غير مسمع"، كقولك اسمع غير صاغر = وهي التي في النساء (مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعِ غَيْرِ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِاللِّسَانِ) [سورة النساء: ٤٦] ، يقول: إنما يريد بقوله طعنا في الدين. ثم تقدم إلى المؤمنين فقال: "لا تقولوا راعنا".

Al-Samarqandī⁴⁸

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي رِوَايَةِ عَطَاءٍ: وَذَلِكَ أَنَّ الْعَرَبَ كَانُوا يَتَكَلَّمُونَ بِهَا، فَلَمَّا سَمِعَتْهُمْ الْيَهُودُ يَقُولُوهَا لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَعْجَبَهُمْ ذَلِكَ وَكَانَ {رَاعِنًا} فِي كَلَامِ الْيَهُودِ سَبًّا قَبِيحًا فَقَالُوا: إِنَّا كُنَّا نَسُبُّ مُحَمَّدًا سِرًّا فَلَا نَأْخِذُ بِاللُّغَةِ لِأَنَّه مِنْ كَلَامِهِمْ، فَكَانُوا يَأْتُونَ نَبِيَّ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ {رَاعِنًا} وَيَضْحَكُونَ فَفَطِنَ بِهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَكَانَ عَارِفًا بِلُغَةِ الْيَهُودِ وَقَالَ: يَا أَعْدَاءَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَأَنْ سَمِعْتُهَا مِنْ رَجُلٍ مِنْكُمْ لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ فَقَالُوا: أَلَسْتُمْ تَقُولُوهَا لَهُ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا} الْآيَةَ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا مَنْجَابُ بْنُ الْحَارِثِ، ثنا بَشْرُ بْنُ عُمَارَةَ، عَنْ أَبِي رَوْحٍ، عَنِ الضَّحَّاكِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: {لَا تَقُولُوا رَاعِنًا} [البقرة: ١٠٤] قَالَ: "كَانُوا يَقُولُونَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ارْمِنَا سَمْعَكَ، وَإِنَّمَا رَاعِنًا كَقَوْلِكَ: عَاطِنَا"، {وَاسْمَعِ غَيْرِ مُسْمَعٍ} [النساء: ٤٦] لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَقُولُونَ: لَا سَمِعْتَ وَاسْمَعِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا سَمِعْتَ" قَالَ: {وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعِ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ}

Al-Tha'labī⁴⁹

كان معناه عندهم: اسمع لا سمعت، وقيل: هو إلحاد إلى الرعونة لما سمعتها اليهود اغتمموها، وقالوا فيما نسب بعضهم إلى محمد سرا. فاعلنوا الآن بالشتم، وكانوا يأتونه ويقولون: راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم. فسمعها سعد بن معاذ فظن لها، وكان يعرف لغتهم. فقال لليهود: عليكم لعنة الله، والذي نفسي بيده يا معشر اليهود إن سمعنا من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لضربت عنقه. فقالوا: أولستم تقولونها؟ فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعينا لكي لا يجد اليهود بذلك سبيلا إلى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

⁴⁸ Al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, 1:81.

⁴⁹ Aḥmad Abū Ishāq Al-Tha'labī, *al-Kashf wa al-Bayān*, vol. 1 (Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arābī, 2002), 251-252.

Ibn 'Aṭīyah ⁵⁰	وقالت طائفة: هي لغة كانت الأنصار تقولها، فقالها رفاعة بن زيد بن التابوت للنبي صلى الله عليه وسلم ليًا بلسانه وطعنا كما كان يقول: اسمع غير مسمع، فهي الله المؤمنين أن تقال هذه اللفظة.
Ibn Kathīr ⁵¹	<p>وَدَثْنَا أَبُو النَّضْرِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَابِتٍ، حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي مُنِيبِ الْجُرَشِيِّ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ، حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ. وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُحْمِي، وَجُعِلَتِ الدَّلِيلَةُ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي، وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ".</p> <p>عَنْ عُمَامَانَ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ هَاشِمِ بْنِ الْقَاسِمِ بِهِ "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ" فَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى النَّهْيِ الشَّدِيدِ وَالتَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ، عَلَى التَّشْبِيهِ بِالْكَفَّارِ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ، وَلِبَاسِهِمْ وَأَعْيَادِهِمْ، وَعِبَادَاتِهِمْ وَعَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أُمُورِهِمْ الَّتِي لَمْ تَشْرَعْ لَنَا وَلَا نُقَرَّرْ عَلَيْهَا.</p>
Al-Tha'ālibī ⁵²	راعنا من المراعاة بمعنى: فأعلنا، أي: ارعنا نزعك، وفي هذا جفاءً أن يُخاطب به أحد نبيه، وقد حضَّ الله تعالى على خفض الصوت عنده، وتعزيزه وتوقيره،
Al-Syuyūṭī ⁵³	<p>وأخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال {راعنا} بلسان اليهود السب القبيح فكان اليهود يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم سرا فلما سمعوا أصحابه يقولون أعلنوا بها فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم فأنزل الله الآية</p>

Riwayat yang digunakan dengan mendasarkan pada *asbāb al-nuzūl* dari tafsir tersebut mengutip riwayat 'Aṭā' yang berasal dari Ibn Abbās sebagaimana disebutkan oleh al-Ṭabarī, al-Samarqandī dan al-Shuyūṭī. Sedangkan riwayat lain yang dikutip memiliki perbedaan di antara para mufassir. Penggunaan riwayat yang berbeda dipengaruhi oleh makna yang dipahami oleh masing-masing penafsir atas kandungan makna yang terdapat dalam al-Baqarah [2]: 104.

Perbedaan atas pemahaman makna juga dipengaruhi oleh kecenderungan para mufassir di luar petunjuk riwayat. Riwayat menjadi penguat atas makna yang dikehendaki atas ayat tersebut. Terdapat tiga makna yang berbeda yang mempengaruhi pengutipan riwayat yang berbeda. *Pertama*, makna antipati. Pemaknaan *rā'inā* dengan menggunakan makna ini akan berdampak pada pengutipan riwayat yang menyebutkan *ari'ni sam'aka*⁵⁴ (perhatikanlah aku dengan pendengaramu) dan *isma' la sami'ta*⁵⁵ (dengarlah meskipun kamu tidak mendengar apapun) atau *isma' minnā wa nasma' minka*⁵⁶ (dengarlah kami, maka kami akan mendengarkanmu) atau *ari'na nar'aka*⁵⁷ (perhatikanlah kami, kami akan

⁵⁰ Ibn 'Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, 1:189.

⁵¹ Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, 1:373–374.

⁵² Al-Tha'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 1:291.

⁵³ Al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mathūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, 1:252–254.

⁵⁴ Al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, 1:81.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, 2:459.

⁵⁷ Ibn 'Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, 1:189.

memperhatikanmu). *Kedua*, makna cacik maki (*al-sabba*). Dalam konteks ini, para penafsir memberikan keterangan atas lafad *rā'inā* sebagai bentuk *plesetan* kata yang sering diucapkan oleh kalangan Yahudi untuk menunjukkan kata *ra'unah* (bodoh) dengan berbagai riwayat.⁵⁸ *Ketiga*, makna penyerupaan. Ibn Kathīr memberikan penjelasan ayat ini sebagai larangan penyerupaan dengan memperkuat narasinya dengan menyebutkan al-Nisā' [4]: 46 dan hadis tentang *tasabbuh*.⁵⁹ Identifikasi atas makna yang dikehendaki dilegitimasi oleh para mufassir dengan menyertakan riwayat yang menceritakan tentang *asbāb al-nuzūl* dari ayat tersebut.

Kepastian mengenai *asbāb al-nuzūl* yang disepakati dalam ayat ini tidak mempengaruhi penggunaannya untuk memberikan makna atas ayat yang sesuai dengan makna yang dikehendaki saat diturunkan. Kedekatan masa antara al-Ṭabarī (w. 310 H./ 923 M.) dengan al-Samarqandī (w. 375 H./ 985 M.) tidak menjadikan dua tokoh ini memilih riwayat yang sama dalam memahami ayat. Jika penggunaan riwayat ini dikaitkan dengan penetapan riwayat turunnya ayat yang dijelaskan oleh al-Wāḥidī (w. 427 H./ 1035 M.)⁶⁰, maka al-Tha'labī (w. 427 H./ 1035 M.) yang hidup satu masa memiliki kesamaan dalam penyebutan riwayat. Meskipun demikian, argumen ini tidak menjadi dasar untuk mengidentifikasi perbedaan yang terjadi antara al-Ṭabarī, al-Samarqandī dan al-Tha'labī dipengaruhi oleh keberadaan al-Wāḥidī yang hadir setelahnya sebagai tokoh yang memaparkan riwayat *asbāb al-nuzūl* dalam karyanya. Karena, jika dilihat dari pengutipan riwayat yang dilakukan oleh penafsir setelahnya, baik Ibn 'Aṭiyah (w. 542 H./ 1148 M.), Ibn Kathīr (w. 774 H./ 1372 M.), al-Tha'ālibī (w. 876 H./ 1471 M.) ataupun al-Shuyūṭī (w. 911 H./ 1505 M.) masing-masing memiliki perbedaan. Hal ini mengindikasikan bahwa pemilihan riwayat yang berbeda yang digunakan oleh para penafsir dalam kitab tafsir *bi al-ma'thūr* dipengaruhi oleh pemahaman atas makna yang dikehendaki oleh penafsir (*ijtihād*), bukan atas makna yang terkandung dalam riwayat.

Dampak Perbedaan Riwayat atas Pesan yang Terkandung dalam al-Qur'an

Pemilihan makna sebagai faktor pemilihan riwayat yang berbeda berdampak pada perbedaan pesan yang disampaikan oleh para penafsir dalam al-Baqarah [2]: 104. Perbedaan pesan ini juga mempengaruhi penguatan atas narasi yang sifatnya *ijtihadī* (rasionalitas) dalam penafsiran *bi al-ma'thūr*. Terdapat tiga narasi tambahan yang berasal dari luar riwayat yang digunakan oleh para penafsir. *Pertama*, penguatan makna dengan merujuk pada makna secara bahasa.⁶¹ *Kedua*, pemaknaan dengan berdasarkan pada bacaan

⁵⁸ Al-Tha'labī, *al-Kashf wa al-Bayān*, 1:251; Al-Tha'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 1:291; Al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mathūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, 1:252.

⁵⁹ Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, 1:373.

⁶⁰ 'Alī bin Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb Nuzūl al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1411), 33–34.

⁶¹ Al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, 1:81; Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, 2:459; Ibn 'Aṭiyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīm*, 1:189.

(*qira'ah*).⁶² ketiga, penguatan dengan makna dari ayat lain.⁶³ Penyebutan narasi tambahan di luar riwayat yang dijelaskan dalam masing-masing tafsir berfungsi sebagai penguat atas makna, sehingga pesan yang hendak disampaikan menjadi lebih kuat.

Narasi tambahan yang digunakan juga memberikan konfirmasi atas makna lain yang tidak sama. Al-Ṭabarī menambahkan penjelasan dalam kitab tafsirnya bahwa *rā'ina* merupakan bahasa kalangan Yahudi yang digunakan kepada Nabi untuk mengolok-olok yang ditiru oleh kalangan muslim. Pandangan ini dikuatkan oleh al-Ṭabarī dengan mengutip riwayat dari al-Sadī yang menceritakan tentang Rifā'ah bin Zayd bin al-Tābūt.⁶⁴ Dengan menggunakan riwayat yang sama, Ibn 'Atiyah menganggap bahwa pemahaman atas kata tersebut tidak didasarkan pada identifikasi atas asal penggunaan kata tersebut yang diidentifikasi dari kalangan Yahudi ataupun bukan. Bagi Ibn 'Atiyah, *illah* (sebab hukum) dari pelarangan tersebut adalah larangan atas sikap tidak menghormati dan antipati (*jafā'*) kepada Nabi, sehingga kata apapun yang digunakan dengan tujuan tersebut, maka juga dilarang.⁶⁵ Hal yang sama juga disebutkan oleh al-Tha'ālibī dengan mengutarakan sebab hukum (*illah*) dari larangan tersebut.⁶⁶ Baik Ibn 'Atiyah maupun al-Tha'ālibī menyebutkan bahwa secara makna bahasa, kata *rā'inā* merupakan kata yang tidak dilarang untuk digunakan, akan tetapi pelarangan kata tersebut didasarkan pada potensi perkataan atau perbuatan lain yang dilarang muncul (*sad dhari'ah*).⁶⁷ Penyebutan penjelasan tambahan memunculkan dialektika dalam tafsir *bi al-ma'thūr* yang menyebutkan riwayat yang sama dengan hasil pemahaman yang berbeda.

Dengan model tambahan narasi di luar riwayat dan dialektika yang bersifat konfirmatif menjadikan signifikansi makna ayat menjadi lebih jelas. Signifikansi yang dituju dalam ayat ini adalah larangan untuk mengucapkan perkataan yang tidak pantas bagi Nabi, baik itu dalam bentuk cacian (*al-sabba*) ataupun dalam bentuk perkataan yang menyinggung Nabi (tidak menghormatinya). Larangan atas ucapan yang mengandung cacian didasarkan pada penggunaan kata *rā'inā* yang sering disebutkan oleh kalangan Yahudi sebagai pemalingan dari kata *ra'unah* (bodoh).⁶⁸ Sedangkan larangan atas kata yang tidak menghormati Nabi didasarkan pada makna bahasa dari *rā'ina* yang mengandung makna antipati (*isma' minnā wa nasma' minka*)⁶⁹ dan penentangan (*khilāf*)⁷⁰ terhadap nabi. Sedangkan, signifikansi yang berbeda disebutkan oleh Ibn Kathīr sebagai larangan untuk menyerupai orang-orang kafir, baik dalam perbuatan maupun perkataan.⁷¹ Hal demikian, menurut Ibn Kathīr disebabkan karena orang-orang kafir memiliki niat tersembunyi dalam

⁶² Al-Tha'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 1:291.

⁶³ Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, 1:373.

⁶⁴ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, 2:462.

⁶⁵ Ibn 'Atiyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, 1:189.

⁶⁶ Al-Tha'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 1:291.

⁶⁷ Ibn 'Atiyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, 1:189.

⁶⁸ Al-Tha'ālibī, *al-Kashf wa al-Bayān*, 1:251; Al-Tha'ālibī, *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān*, 1:291; Al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mathūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*, 1:252.

⁶⁹ Al-Samarqandī, *Baḥr al-'Ulūm*, 1:81; Ibnu 'Atiyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, 1:189.

⁷⁰ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, 2:459.

⁷¹ Kathīr, *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*, 1:373.

beberapa perkataannya agar digunakan oleh orang muslim.⁷² Segala bentuk narasi penjas dan penjelasan tambahan lainnya di luar riwayat berfungsi untuk melakukan penekanan atas signifikansi (*maghzā*) yang dituju oleh ayat.

Menggagas Ulang Dikotomi Rasio dan Riwayat dalam Tafsir

Pengambilan riwayat yang berbeda dari beragam tafsir yang masuk dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr* menunjukkan penggiringan riwayat untuk menyesuaikan makna yang dikehendaki. Penggunaan riwayat yang menyebutkan sebab turun ayat berasal dari 'Aṭā' yang disebutkan oleh Ibn Abbās untuk menyebutkan konteks diturunkan ayat. Akan tetapi, riwayat ini bukan menjadi dasar utama dalam penentuan makna. Makna diambil dari kecenderungan (*ijtihād*) para penafsir yang dilegitimasi oleh riwayat lain yang menjelaskan tentang pemaknaan secara bahasa dan keidentikan riwayat lain terhadap makna yang dikehendaki. Peran akal melalui ijtihad menjadi dominan dalam konteks ini, sehingga karakteristik *al-tafsīr bi al-ra'y* tergambar jelas. Hal yang sama juga diberikan Baidan dalam mendikotomi perbedaan *al-tafsīr bi al-ma'thūr* dengan *al-tafsīr bi al-ra'y* terletak pada legitimasi akal dengan menggunakan riwayat. Baginya, *al-tafsīr bi al-ra'y* menggunakan riwayat sebagai alat legitimasi ijtihad.⁷³ Meskipun untuk memasukkan tafsir al-Ṭabarī dan yang lainnya ke dalam *al-tafsīr bi al-ra'y* agak berlebihan, karena ijtihad yang diberikan oleh mereka sebagai upaya menemukan pesan yang dikehendaki al-Qur'an yang masih berada dalam makna kata yang terkandung sesuai dengan penggunaannya pada abad ke-7 hijriah. Keberadaan ijtihad dalam *al-tafsīr bi al-ma'thūr* berdampak pada penyebutan riwayat yang berbeda yang dilakukan oleh para penafsir.

Kebutuhan atas ijtihad dalam meletakkan riwayat yang sesuai dengan maksud ayat bertujuan untuk menemukan pesan yang dikehendaki oleh suatu ayat. Penyebutan riwayat tentang makna lafad *ra'īna* dalam tafsir al-Ṭabarī dan al-Samarqandī bertujuan untuk menunjukkan adab berbicara kepada Nabi, pengutipan riwayat yang menjelaskan motif kalangan Yahudi dalam penggunaan kata *ra'īnā* yang disampaikan al-Tha'labī dan al-Shuyūṭī bertujuan untuk menutup segala jalan bagi orang yang tidak suka Nabi untuk menghinanya. Penggiringan Ibn 'Aṭīyah dan al-Tha'ālibī dalam penyebutan riwayat bertujuan menunjukkan ajaran moral al-Qur'an (*sad al-dharī'ah*), dan larangan penyerupaan terhadap non-muslim yang disebutkan oleh Ibn Kathīr. Penelusuran atas pesan tersebut hanya dapat dilakukan dengan melibatkan konteks historis (*asbāb al-nuzūl*) dan penelusuran atas makna bahasa (*linguistics*) yang sesuai dengan makna yang terkandung dalam satu lafad, yang hanya bisa diperoleh melalui jalur riwayat. Hal yang sama juga dijelaskan oleh Sahiron dengan penelusuran atas makna historis (*al-ma'nā al-tārīkhī*) dan signifikansi historis (*al-maghzā al-tārīkhī*) untuk menemukan signifikansi fenomenal

⁷² Ibid., 1:374.

⁷³ Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, 43.

dinamis (*al-magzā al-mutaharrik al-mahāšir*).⁷⁴ Rasionalitas dalam penafsiran dengan menggunakan riwayat digunakan untuk menemukan makna lafad yang dituju untuk menemukan signifikansi.

Pengungkapan kandungan rasionalitas dalam tafsir yang masuk kategori *al-tafsir bi al-ma'thūr* berkaitan dengan dikotomi yang dibuat oleh para pengkaji tafsir terhadap sumber penafsiran. Pengklasifikasian ini menjadikan satu metode lebih unggul dari metode yang lain.⁷⁵ Terlebih, upaya “mendamaikan” dua cara ini dilakukan dengan memunculkan klasifikasi baru dari segi sumber dengan sebutan *izdiwājī*⁷⁶ ataupun *iqtirānī*⁷⁷ yang menambah rumit dan semakin menjauhkan rasionalitas dengan teks. Rasionalitas dalam pemahaman al-Qur'an selalu menjadi alternatif jika tidak ada petunjuk teks, baik yang berasal dari al-Qur'an atau keterangan Nabi yang sudah berlangsung sejak masa sahabat. Kerancuan identifikasi ini, dalam pandangan al-Ṭayyār terjadi karena kerancuan terhadap istilah dalam kajian hadis (*muṣṭalah al-ḥadīth*) yang secara langsung dimasukkan kepada istilah dalam kajian al-Qur'an. Kerancuan ini menyebabkan kelalaian para peneliti dalam mengidentifikasi penggunaan *ijtihād* yang dilakukan oleh para sahabat.⁷⁸ Riwayat yang dimaksudkan dalam kajian hadis merupakan transmisi pesan yang bersumber dari masa sebelumnya, baik berasal dari Nabi, sahabat maupun *tabi'in*.⁷⁹ Hal demikian menjadikan penafsiran yang dihasilkan dari ijtihad sahabat, bagi *tabi'in* masuk dalam kategori riwayat. Akan tetapi, penggunaan ijtihad yang dilakukan sahabat dalam pandangan sahabat lain, bukanlah bagian dari riwayat tapi merupakan *ra'y*.⁸⁰ Identifikasi atas hubungan rasionalitas dan teks dalam penafsiran al-Qur'an semakin jelas dan kuat dalam kitab-kitab tafsir setelah masa *tadwīn*. Pilihan riwayat yang bersumber dari ijtihad sahabat dan *tabi'in* yang sangat banyak dalam bentuk riwayat semakin memperkuat kebutuhan rasionalitas (*ijtihād*) dalam memahami al-Qur'an dalam bentuk memilih riwayat tersebut untuk menjelaskan kandungan al-Qur'an. Rasionalitas dan teks dalam penafsiran tidak dapat diletakkan secara dikotomis, akan tetapi harus menjadi satu kesatuan yang saling melengkapi terlebih pada masa yang jauh setelah Nabi.

Integrasi rasionalitas (*ijtihād*) dan teks (*riwāyah*) dalam tafsir yang jauh dari masa Nabi dapat berdampak pada peniadaan perdebatan atas keunggulan satu metode atas metode lainnya. Keberadaan rasionalitas dalam *al-tafsir bi al-ma'thūr* ataupun keberadaan riwayat dalam *al-tafsir bi al-ra'y* menjadi bukti kuat bahwa narasi keberadaan rasionalitas dan teks dalam setiap penafsiran dibutuhkan. Keduanya memberikan legitimasi atas

⁷⁴ Sahiron Syamsuddin, “Ma'Na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5:51,” in *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, vol. 137 (Atlantis Press, 2018), 131–136.

⁷⁵ Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an*, vol. 4 (Beirut: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1974), 207.

⁷⁶ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsir Maudlu'i pada Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 1990), 68.

⁷⁷ Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin* (Surabaya: CV. Indra Media, 2003), 15.

⁷⁸ Al-Ṭayyār, *Mafhūm al-Tafsir wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāt wa al-Tadbīr wa al-Mufassir*, 28.

⁷⁹ Muḥammad 'Ajāj Al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīth: Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 2006), 6.

⁸⁰ Al-Ṭayyār, *Mafhūm al-Tafsir wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāt wa al-Tadbīr wa al-Mufassir*, 28.

kekuatan makna yang hendak dipahami dalam sebuah ayat. Makna satu ayat yang tidak memiliki petunjuk jelas dari Nabi tidak dapat dipahami tanpa melibatkan peran ijtihad sahabat dan *tabi'īn*. Begitu juga, pemilihan atas riwayat yang beragam yang bersumber dari sahabat dan *tabi'īn* sebagai makna dari satu ayat, dibutuhkan peran akal sebagai alat identifikasi atas makna yang dekat dengan kandungan atau pesan yang dikehendaki ayat. Dalam konteks ini, al-Zurqānī menyebutkan bahwa *ahl al-ra'y* menyertakan riwayat yang dibuang jalur periwayatannya untuk memberikan dasar penguat bagi hasil pemahaman atas makna ayat.⁸¹ Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan ijtihad sahabat dan *tabi'īn* mempengaruhi dan digunakan oleh para penafsir lain setelahnya. Kelonggaran dalam penggunaan rasionalitas dalam memahami ayat tanpa terpaku pada dikotomi *al-ma'thūr* dan *al-ra'y* dapat memberikan kesejajaran posisi terhadap beragam tafsir tanpa ada pengunggulan antara satu dengan yang lain.

Beragam studi tentang tafsir yang masuk dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr* terjebak dalam dikotominya dengan *al-tafsīr bi al-ra'y*. Afirmasi atas dikotomi ini mengarahkan pembacaan terhadap model *al-tafsīr bi al-ma'thūr* pada pembahasan tentang hasil penafsiran atas tema-tema tertentu.⁸² Penunjukan atas hasil penafsiran dalam *al-tafsīr bi al-ma'thūr* untuk menekankan validitas makna yang terkandung di dalamnya yang bersumber dari riwayat.⁸³ Identifikasi atas keunggulan dari metode ini juga diperkuat melalui kajian historis⁸⁴, konsep dan kelebihan⁸⁵. Pengabaian penggunaan rasio dalam penafsiran *bi al-ma'thūr* diabaikan oleh penelitian terdahulu. Rasionalitas justru memiliki peran dalam pemilihan narasi riwayat yang digunakan untuk menguatkan makna yang dikehendaki oleh penafsir. Hal demikian juga disampaikan oleh al-Ṭayyār yang menyebutkan bahwa rasionalitas dalam sejarah kemunculan *al-tafsīr bi al-ma'thūr* telah terjadi semenjak masa sahabat.⁸⁶ Penelitian ini justru menunjukkan keberlanjutan penggunaan rasio dalam setiap penafsiran yang tidak dapat dihindari, bahkan bagi tafsir yang masuk dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr*, sehingga dikotomi antara *al-ma'thūr* dan *al-ra'y* tidak dapat diberlakukan sepenuhnya.

Identifikasi atas hubungan rasio (*ijtihād*) dan teks (*riwāyah*) dalam setiap penafsiran berdampak pada rekonseptualisasi istilah *bi al-ma'thūr* dalam kategori tafsir. Kerancuan atas istilah ini menghilangkan sifat ijtihad yang melekat dalam penafsiran yang dilakukan oleh para penafsir dalam kategori *al-tafsīr bi al-ma'thūr*. Belenggu rasionalitas akan tetap terlihat dalam bentuk yang berbeda-beda dalam setiap masa. Dalam konteks penelitian ini, rasionalitas tercermin dari pemilihan riwayat yang disesuaikan dengan pesan yang

⁸¹ Al-Zurqānī, *Manāhil al-'Irfān*, 2:33.

⁸² Mardiana, "Pemaknaan Toleransi dan Kebebasan Beragama perspektif Tafsir bi al-Ma'tsur (Studi terhadap Tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tafsir al-Quran al-Adzim dan al-Durru Al-Mantsur fi Tafsir bi al-Ma'tsur)"; Salamah, "Nuyus dalam al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Bil-ma'tsur dan Tafsir Bil-Ra'yi)."

⁸³ Prakoso, "Tells with Isrāliyyât: The Story of Harut and Marut in the content of Tafsir Bil-Matsur."

⁸⁴ Rokim, "Tafsir Sahabat Nabi: Antara Dirayah dan Riwayah."

⁸⁵ Siregar, "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya)."

⁸⁶ Al-Ṭayyār, *Fuṣūl fi Uṣūl al-Tafsīr*, 53.

dipahami oleh penafsir. Sedangkan penggunaan rasio dalam penafsiran di periode awal berbentuk lebih nyata dengan keberadaan ijthad yang dilakukan oleh sahabat. Kerancuan ini membutuhkan istilah baru untuk menunjukkan cara yang digunakan oleh penafsir sudah tidak relevan untuk menggunakan istilah *bi al-ma'thūr*. Hal yang sama juga dijelaskan oleh al-Ṭayyār dengan mengajukan istilah baru yang disebutnya sebagai *turuq al-tafsir* untuk menggantikan istilah *bi al-ma'thūr*.⁸⁷ Akan tetapi, istilah al-Ṭayyār tidak dapat digunakan untuk menyebut beragam produk tafsir setelah masa kodifikasi. Hal ini disebabkan karena ijthad yang masuk tidak lagi upaya menemukan makna secara mandiri, akan tetapi penemuan makna dihasilkan dengan memilih riwayat yang sesuai dengan pemahaman masing-masing. Oleh sebab itu, dibutuhkan istilah baru untuk menampung cara penafsiran yang dilakukan dengan menggunakan riwayat dan rasio pada saat yang sama. Istilah ini seharusnya tidak terpaku pada dikotomi riwayat dan rasio, akan tetapi pada dikotomi kedekatan pesan yang ditunjukkan oleh tafsir tertentu dengan kandungan makna lafad secara bahasa.

PENUTUP

Dikotomi antara rasio dan teks (*riwāyat*) yang selama ini menjadi perdebatan dalam kajian tafsir tidak menemukan relevansinya dengan hasil penelitian ini. Rasionalitas masih tetap membelenggu penafsir, meskipun cara yang digunakan dalam menafsirkan berdasarkan riwayat. Bentuk rasionalitas yang dimaksudkan terwujud dalam pemilihan riwayat yang berbeda untuk menafsirkan ayat yang sama, sehingga berdampak pada penemuan pesan yang juga berbeda. Penghilangan nuansa rasionalitas dalam segala bentuk *al-tafsir bi al-ma'thūr* disebabkan oleh kerancuan penggunaan istilah *al-ma'thūr* yang merupakan istilah dalam keilmuan hadis. Istilah ini dalam kajian hadis ditekankan pada proses transmisi pesan. Tindakan penafsiran sahabat yang bersumber dari ijthad (rasio), selama itu ditransmisikan akan disebut sebagai riwayat. Meskipun, dalam aspek cara penafsiran, sahabat menggunakan ijthadnya (rasio) dalam memahami ayat, tetapi atas dasar makna dalam istilah hadis, cara yang dilakukan sahabat disebut oleh masa setelahnya sebagai riwayat. Peminjaman atas istilah hadis dalam kajian tafsir menjadikan peran dan cara penafsiran yang terkandung dalam tafsir dengan model *bi al-ma'thūr* meniadakan peran ijthad (rasio). Penggunaan istilah di luar *bi al-ma'thūr* dibutuhkan untuk memberikan signifikansi rasionalitas dalam penafsiran teks berdasarkan riwayat.

Para mufassir yang konsisten menggunakan riwayat dalam menafsirkan al-Qur'an tidak mampu keluar dari keberadaan ijthad dalam pemilihan riwayat yang digunakan, sehingga penyebutannya sebagai *al-tafsir bi al-ma'thūr* dalam pemaknaan ilmu hadis menjadi tidak relevan. Oleh sebab itu, dibutuhkan istilah baru yang dapat menampung praktik interpretasi dengan model tersebut. Rekonseptualisasi atas istilah *bi al-ma'thūr* dalam penelitian ini dihasilkan dari penggunaan metode *content analysis* dalam mengurai penggunaan riwayat yang berbeda dalam menafsirkan al-Baqarah [2]: 104. Meskipun pengujian dilakukan pada satu ayat, akan tetapi keberadaan metode ini dapat memberikan pemahaman yang utuh dengan mengeneralisir kesimpulan yang dihasilkan menjadi

⁸⁷ Al-Ṭayyār, *Maḥmūd al-Tafsir wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāt wa al-Tadbīr wa al-Mufassir*, 25.

konsep yang mewakili keseluruhan cara. *Content analysis* dalam penelitian ini berperan untuk mengidentifikasi keseluruhan cara melalui sampel yang digunakan.

Meskipun demikian, penelitian ini memiliki dua batasan. *Pertama*, pemilihan subjek penelitian yang hanya menggunakan para penafsir yang menggunakan riwayat sebagai sumber penafsirannya. Para penafsir yang tergolong sebagai *ahl al-ra'y* tidak dilakukan pendalaman. *Kedua*, kasus yang dipilih hanya satu ayat yang berfungsi untuk menunjukkan perbedaan riwayat yang digunakan dalam menjelaskan makna ayat tersebut. Dengan batasan tersebut, dimungkinkan bagi para peneliti selanjutnya untuk melakukan pendalaman lebih lanjut terhadap definisi *al-tafsir bi al-ra'y* atau melakukan pengujian ulang atas hasil dari penelitian ini dengan menggunakan ayat yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muḥammad bin Aḥmad. *al-Mu'jizah al-Kubrā al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, n.d.
- Aburrohman, Asep. "Metodologi al-Thabari dalam Tafsir Jami'ul al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an." *Kordinat: Jurnal Komunikasi antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 17, no. 1 (November 19, 2018): 65–88.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*. Vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbah, 2007.
- Al-Farmāwī, Abd al-Hayyī. *al-Bidāyah fi al-Tafsir al-Mawḍu'i: Dirāsah Manhajīyyah Mawḍū'iyyah*. Kairo: al-Ḥaḍarāt al-Gharbiyyah, 1977.
- Al-Ḥasan, Muḥammad 'Alī. *al-Mannār fi 'Ulūm al-Qur'an ma'a Madkhal fi Uṣūl al-Tafsir wa Maṣādiruh*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Al-Jawwād, Abd al-Jawwād Khalf Muḥammad Abd. *Madkhal ilā al-Tafsir wa 'Ulūm al-Qur'an*. Kairo: Dār al-Bayān al-'Arabī, n.d.
- Al-Khaṭīb, Muḥammad 'Ajāj. *Uṣūl al-Ḥadīth: Ulūmuh wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 2006.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'an*. Riyāḍ: Manshūrāt al-'Aṣr al-Ḥadīth, 1973.
- Al-Samarqandī, Naṣr bin Muḥammad. *Baḥr al-'Ulūm*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 2006.
- Al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr. *al-Dur al-Mathūr fi al-Tafsir bi al-Ma'thūr*. Vol. 1. Bayrūt: Dār al-Fikr, n.d.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'an*. Vol. 4. Beirut: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1974.
- Al-Ṭayyār, Musā'id bin Sulaymān. *Fuṣūl fi Uṣūl al-Tafsir*. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1423. — — —. *Mafhūm al-Tafsir wa al-Ta'wil wa al-Istinbāt wa al-Tadbīr wa al-Mufasssir*. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, 1427.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wil al-Qur'an*. Vol. 2. Bayrūt: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Al-Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad. *al-Jawāhir al-Ḥisān fi Tafsir al-Qur'ān*. Vol. 1. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418.

- Al-Tha'labī, Aḥmad Abū Ishāq. *al-Kashf wa al-Bayān*. Vol. 1. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arābī, 2002.s
- al-Wāhidī, 'Alī bin Aḥmad. *Asbāb Nuzūl al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1411.
- Al-Zurqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm. *Manāhil al-'Irfān*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Arsad, Muhammad. "Pendekatan dalam Tafsir (Tafsir Bi Al Matsur, Tafsir Bi Al Ra'yi, Tafsir Bi Al Isyari)." *Yurisprudencia: Jurnal Hukum Ekonomi* 4, no. 2 (2018): 147–165.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Djalal, Abdul. *Urgensi Tafsir Maudlu'i pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.
- Dozan, Wely. "Epistemologi Tafsir Klasik: Studi Analisis Pemikiran Ibnu Katsir." *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* 10, no. 2 (September 17, 2019): 147–159.
- Ibn 'Aṭiyah, Abd al-Ḥaq bin Ghālib. *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1422.
- Ibn Khaldūn, Abd Al-Raḥmān. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Kathīr, Ismā'il bin Umar bin. *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*. Vol. 1. Bayrūt: Dār al-Ṭayyibah, 1999.
- Maḥmūd, Manū' bin Abd al-Ḥalīm. *Manāhij al-Mufasssirin*. Kairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 2000.
- Mardiana, Dina. "Pemaknaan Toleransi dan Kebebasan Beragama perspektif Tafsir bi al-Ma'tsur (Studi terhadap Tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tafsir al-Quran al-Adzim dan al-Durru Al-Mantsur fi Tafsir bi al-Ma'tsur)." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 5, no. 1 (September 12, 2018): 16–29.
- Miles, Matthew B., dan A. Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis (a Source book of New Methods)*. Beverly Hills: SAGE Publications, 1984.
- Mills, Albert, Gabrielle Durepos, dan Elden Wiebe. *Encyclopedia of Case Study Research*. *Encyclopedia of Case Study Research*. California: SAGE Publications, Inc., 2010.
- Nasir, Ridlwan. *Memahami al-Qur'an: Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*. Surabaya: CV. Indra Media, 2003.
- Nur, Afrizal. "Muatan Aplikatif Tafsir bi al-Ma'tsur & bi al-Ra'yi: Telaah Kitab Tafsir Tahir Ibnu 'Asyur dan M. Quraish Shihab." UIN Suska Riau, 2020.
- Prakoso, Theo Jaka. "Tells with Isrāliyyât: The Story of Harut and Marut in the content of Tafsir Bil-Matsur." *Journal of Islam and Science* 7, no. 1 (Juli 31, 2020): 1–8.
- Rokim, Syaeful. "Tafsir Sahabat Nabi: Antara Dirayah dan Riwayah." *Al - Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 01 (Juni 22, 2020): 75–94.
- Salamah, Robiatus. "Nuyus dalam al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Bil-ma'tsur dan Tafsir Bil-Ra'yi)." UIN Raden Intan Lampung, 2020.
- Siregar, Abu Bakar Adnan. "Tafsir Bil-Ma'tsur (Konsep, Jenis, Status, dan Kelebihan Serta Kekurangannya)." *Hikmah* 15, no. 2 (2018): 160–165.
- Syamsuddin, Sahiron. "Ma'Na-Cum-Maghza Approach To The Qur'an: Interpretation Of Q. 5:51." In *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS 2017)*, 137:131–136. Atlantis Press, 2018.
- Taymiyah, Ibn. *Muqaddimah fi Uṣul al-Tafsīr*. Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1980.