

TA'WĪL TAFSIR PERIODE MODERN: Telaah Tafsir *Al-Marâghî* Karya Ahmad Musthâfâ

Muhammad Naufal Hakim

Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia.

Email: naufalhakim.muh@gmail.com

Abstrak:

Artikel ini merupakan studi terhadap pola *ta'wīl* pada kitab *Al-Tafsīr Al-Marâghî*. Tafsir *Al-Marâghî* adalah kitab yang muncul pada periode modern dan menjadi *magnum opus* Ahmad Musthâfâ Al-Marâghî. Menggunakan metode deskriptif-analitis, terdapat dua telaah utama: 1.) Sumber-sumber dan metode penafsiran Ahmad Musthafâ Al-Marâghî; 2.) Pola *ta'wīl* pada tafsir *Al-Marâghî* serta relevansinya terhadap perkembangan tafsir periode modern. Penelitian ini menghasilkan bahwa *Al-Tafsīr Al-Marâghî* merupakan kitab yang penafsirannya bersumber dari Al-Qur'ân, hadis, *qaul shababi*, bahasa, ulama, ijtihad, dan 30 referensi kitab terdahulu. Menggunakan dua metode tafsir sekaligus, yakni *ijmâly* serta *tablîly*, kitab ini bercorak *al-adab al-ijtimâ'î*, dan memiliki karakteristik dengan digunakannya *naql* serta *'aql* ketika menafsirkan Al-Qur'ân. *Ta'wīl* di dalam *Al-Tafsīr Al-Marâghî* ada dua pola, *pertama* yang menitik beratkan pada indikator linguistik, dan yang *kedua* menitik beratkan pada rasio serta bersifat kritik. Penerapan dua pola *ta'wīl* tersebut dapat merepresentasikan model tafsir periode modern yang lahir di tengah masyarakat yang pragmatis dan logis.

Kata Kunci: Tafsir Modern, *Al-Tafsīr Al-Marâghî*, Ahmad Musthâfâ Al-Marâghî, *Ta'wīl*

Abstract:

This article is a study of the *ta'wīl* pattern in the book of *Al-Tafsīr Al-Marâghî*. *Tafsīr Al-Marâghî* is a book that appeared in the modern period and became the *magnum opus* Ahmad Musthâfâ Al-Marâghî. Using descriptive-analytical method, there are two main studies: 1.) The sources and methodes of interpretation of Ahmad Musthafâ Al-Marâghî; 2.) The

pattern of *ta'wîl* in *Al-Tafsîr Al-Marâghî* and its relevance to the development of modern interpretation. This research resulted in *Al-Tafsîr Al-Marâghî* being a book whose interpretation comes from the Qur'ân, hadith, *qaul shababi*, language, *ulama*, *ijtihad*, and 30 reference of previous books. Using two methods of interpretation at once, *ijmâly* and *tablîly*, this book is patterned by *al-adab al-ijtim'î*, and has characteristics with using *naql* and *'aql* when interpreting of the Qur'an. *Ta'wîl* in *Al-Tafsîr Al-Marâghî* had two patterns, firstly in focusing on linguistic indicators, and the secondly focusing on ratios and is critical. The application of these two *ta'wîl* patterns can represent a modern period interpretation model that was born in a pragmatic and logical society.

Keywords: Modern *Tafsîr*, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Ahmad Musthâfâ Al-Marâghî, *Ta'wîl*

Pendahuluan

Al-Qur'ân sebagai teks berbahasa Arab yang multi-interpretasi telah melahirkan beragam metode guna menggali makna utamanya. Dua di antara yang paling populer tentu konsep *tafsîr* dan *ta'wîl*. As-Suyûthî menjelaskan bahwa kata *tafsîr* sama maknanya dengan kata *al-bayân* dan *al-kasyf*, yang berarti *penjelasan* dan *pengungkapan*.¹ Sedangkan kata *ta'wîl* menurut Badî' Mûsa merupakan *kembali kepada yang dimaksudkan oleh mutakallim* (Allah) atau *al-ruju' bibî 'ilâ murâd al-mutakallim*.² Terdapat beberapa pendapat yang memang menyamakan antara kedua terminologi tersebut,³ sebab substansi keduanya sama, yakni untuk melakukan pemaknaan terhadap ayat. Namun pada perkembangannya, *tafsîr* lebih identik pada penjelasan yang bersifat eksoterik, dan *ta'wîl* lebih identik

¹ Jalâluddîn As-Suyûthî, *Al-Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* (Beirut: Resalah Publisher, 2008), 167.

² Muhammad Badî' Mûsa, *Ta'wîl Al-Qur'ân Al-Karîm* (Riyâzh: Dâr Al-'Ashimâh li Al-Nasyir wa Al-Tawzi', 1432 H), 23.

³ Salah satu mufasir klasik yang menyamakan antara *tafsîr* dan *ta'wîl* adalah Ibn Jârir Ath-Thâbarî, oleh karena kitabnya berjudul *Jami' Al-Bayân fî Ta'wîl 'ay Al-Qur'ân*. Muhammad Husain Adz-Dzahâbî, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, Jilid 1 (Kairo: t.tp, t.th), 17.

pada penjelasan yang bersifat esoterik.⁴ Jika pemahaman awalnya demikian, maka dilihat menurut praksis-metodologisnya *tafsîr* memiliki kecenderungan untuk menggunakan nalar *bayânî* (teks), sedangkan *ta'wîl* memiliki kecenderungan untuk menggunakan nalar *'irfânî* (intuisi).

Tafsir periode modern yang lahir di tengah masyarakat yang heterogen, pluralistis, dan rasional memiliki kecenderungan lebih, untuk menggunakan nalar *burbânî* (akal), dengan tanpa menafikan nalar *bayânî* dan *'irfânî*.⁵ J.J.G. Jansen menyebut bahwa wacana tafsir modern setidaknya memiliki tiga sisi; pertama filologis Al-Qur'ân (teks/nas) yang menitikberatkan pada persoalan kebahasaan, kedua tentang signifikansi antara nas dengan persoalan kehidupan sehari-hari atau sisi praktisnya, dan ketiga signifikansi antara nas dengan perkembangan ilmu pengetahuan atau sisi saintifiknya.⁶ Para sarjana masih terbilang jarang yang mengkaji konsep dan penerapan *ta'wîl* pada kitab-kitab tafsir modern. Padahal wacana tentang *ta'wîl* menjadi bagian yang tidak dapat terpisahkan dengan wacana *tafsîr*.⁷ Menjadi semakin problematis ketika *ta'wîl* –yang pada perkembangannya– ada yang mengidentikan dengan tafsir yang bersifat esoterik⁸ dan kemudian dibenturkan dengan realitas masyarakat modern

⁴ Salman Faris, “Metode Takwil Nasr Hamid Abu Zaid: Studi atas Potensi Tafsir Esoterik dalam Merespon Problem Tafsir Era Modern,” *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam*, Vol. 17, No. 1 (April 2018), 3-4.

⁵ Al-Jâbirî dan Mulyadi Kartanegara membagi epistemologi ke dalam empat bentuk: *bayânî* (sumber: analisis teks; validitas: kesesuaian makna), *burbânî* (sumber: rasio/logika; validitas: koherensi), *'irfânî* (sumber: intuisi/ruhani; validitas: intersubjektif), dan *tajrîbî* (sumber: realitas empirik/observasi; validitas: korespondensi). A. Khudori Sholeh, *Epistemologi Islam: Integrasi Agama, Filsafat, dan Sains dalam Perspektif Al-Farabi dan Ibnu Rusyd* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017), 34.

⁶ J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 156-157.

⁷ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode dan Orientasi Modern dari Para Ahli dalam Menafsirkan ayat Al-Qur'ân* (Banten: Depdikbud Banten Press, 2015), 15.

⁸ Abdul Basit dan Fuad Nawawi, “Epistemologi Tafsir Isyari”, *Jurnal Al-Fath*, Volume 13, Nomer 1 (Januari-Juni, 2019), 85.

yang rasional, maka disinilah letak tantangan para mufasir periode modern.

Al-Qur’ân bukan hanya memuat ayat-ayat yang *mubkamât* (jelas), namun juga memuat ayat-ayat yang *mutasyâbibât* (samar). Maka yang terakhir –yakni ayat-ayat *mutasyâbibât*– perlu untuk di-*ta’wîl*. Sebelum itu, berbicara tentang *ta’wîl* pada ayat-ayat *mutasyâbibât*, maka akan muncul dua pendapat yang bertolak belakang. Terdapat sebagian pendapat yang menyatakan bahwa yang tahu tentang *ta’wîl* dari ayat *mutasyâbibât* itu hanya Allah swt., dari sini maka akan timbul pertanyaan: apakah hal demikian berarti ayat *mutasyâbibât* tidak dapat di-*ta’wîl*?, sedang Al-Qur’ân merupakan kitab suci yang menjadi petunjuk bagi umat manusia (*budân li al-nâs*).⁹ Dengan kata lain, pada setiap ayat, termasuk ayat *mutasyâbibât* juga mengandung petunjuk bagi umat manusia. Untuk mengetahui lebih jauh tentang hal ini, maka perlu ditelusuri melalui akar perdebatan tentang *ta’wîl* yang terdapat pada QS. ‘Alî ‘Imrân (3): 7.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَنَعٌ فَيَكْتُمُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ¹⁰

7. Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Qur’ân) kepada kamu. Di antara isi-nya ada ayat-ayat yang *mubkamât*, itulah pokok-pokok isi Al-Qur’ân, dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyâbibât*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang *mutasyâbibât* daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari *ta’wîl*-nya, padahal tidak ada yang mengetahui *ta’wîl*-nya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: “Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyâbibât*, semuanya itu dari sisi Tuhan kami.” Dan tidak dapat

⁹ Di antara ayat-ayat yang berbicara bahwa kitab suci Al-Qur’ân merupakan petunjuk bagi umat, yaitu: Al-Qur’ân, 2:2, Al-Qur’ân, 20:50, Al-Qur’ân, 30:24, Al-Qur’ân, 47:17, dst.

¹⁰ Al-Qur’ân, 3:7.

mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Ayat tersebut merupakan ayat tentang *ta'wîl* yang mengindikasikan bahwa di dalam Al-Qur'ân ada ayat yang *muhkam* dan *mutasyâbih*. Menurut As-Suyûthî, Al-Qur'ân memiliki dua sisi pemaknaan, yakni ayat-ayat tentang hukum yang telah jelas maknanya, dan ayat-ayat yang perlu untuk di-*ta'wîl*-kan sebab masih samar maknannya.¹¹ Agak berbeda, dan sama seperti perdebatan di muka, Ahmad Musthafâ Al-Marâghî menjelaskan di dalam tafsirnya bahwa terdapat pro-kontra terkait *ta'wîl*. Di antara sahabat yang menolak *ta'wîl* dengan argumen bahwa hanya Allah swt. yang mengetahui adalah 'Ubay bin Ka'ab dan Aisyah r.a. Lalu, di antara sahabat yang menyetujui *ta'wîl* dengan syarat yang men-*ta'wîl* haruslah seorang yang *râsikhân* (memiliki kepakaran atau kedalaman ilmu) adalah 'Ibn Abbâs.¹² Jika melihat penafsiran yang dilakukan Ahmad Musthafâ pada kitabnya, ditemukan bahwa ia termasuk mufasir yang juga menjalankan *ta'wîl*.

Di antara ciri dari kitab-kitab tafsir periode modern adalah penjelasannya yang bersifat global, analitis, dan mudah untuk dipahami. Tafsir *Al-Marâghî* karya Ahmad Musthafâ merupakan tafsir periode modern (*al-tafsîr al-hadîsî*), sebab kitabnya memenuhi ciri tersebut dan dilahirkan pada pertengahan abad 20 Masehi. Tafsir modern merupakan tafsir yang ditulis untuk menjawab persoalan zaman modern.¹³ Penelitian ini secara khusus akan melakukan analisis terhadap pola *ta'wîl* yang dilakukan Ahmad Musthafâ di dalam kitab *Al-Tafsîr Al-Marâghî* dengan mengambil sampel penafsiran terhadap ayat antropomorfisme, *'isrâ' mi'râj*, *mâhîyah al-'iblîs*, dan *'insyaqâ al-qamar*. Terdapat dua pertanyaan utama yang akan dijawab, yaitu: 1.) Bagaimana sumber-sumber dan metode penafsiran Ahmad Musthafâ Al-Marâghî?; 2.) Bagaimana pola

¹¹ Jalâluddîn As-Suyûthî, *Al-'Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân...*, 180.

¹² Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 3 (Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Musthafâ Al-Bâbî Al-Halabî, 1365 H), 95-96.

¹³ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode...*, 17.

ta'wîl pada tafsir *Al-Marâghî* serta relevansinya terhadap perkembangan tafsir modern?

Menggunakan metode deskriptif-analitis. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan sumber-sumber, metode penafsiran, dan pola *ta'wîl* di dalam tafsir *Al-Marâghî*, dan kemudian akan dilakukan pembacaan terhadap relevansi *ta'wîl*-nya pada tafsir periode modern. Untuk mencapai tujuan yang terakhir, maka akan didialogkan hasil temuan dan dinilai menggunakan konsep *ta'wîl* dari Muhammad Quraish Shihab sebagaimana di dalam buku *Kaidah Tafsir*. Quraish Shihab dipilih sebab dinilai dapat merepresentasikan akademisi, penggiat tafsir, dan mufasir progresif abad modern yang telah banyak melahirkan karya. Sebagaimana 'Ibn Jarîr Ath-Thâbarî yang berpendapat bahwa esensi dari pengalihan makna dalam praktik *ta'wîl* harus melalui *tafsîr* mufradat dan kalimat yang tersembunyi di dalam ayat.¹⁴ Dengan kata lain, ada langkah-langkah untuk melakukan *ta'wîl*, sehingga hasil penelitian ini akan berkontribusi untuk turut serta mengembangkan wacana *ta'wîl* pada perkembangan tafsir modern, disamping juga dapat menambah pengetahuan pembaca.

Penelitian-penelitian terdahulu terhadap Ahmad Musthafa Al-Marâghî, dan kitabnya, tafsir *Al-Marâghî*, telah dilakukan. Seperti: 1.) Penelitian Sakirman yang berjudul “Konstruk Metodologi Tafsir Modern: Telaah Terhadap Tafsir Al-Manar, Al-Maraghi, dan Al-Misbah”;¹⁵ 2.) Penelitian Fithrotin yang berjudul “Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9);¹⁶ 3.) Penelitian Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman yang berjudul “Metodologi Khusus Penafsiran

¹⁴ Ibid., 16.

¹⁵ Sakirman, “Konstruk Metodologi Tafsir Modern: Telaah Terhadap Tafsir Al-Manar, Al-Maraghi, dan Al-Misbah,” *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 10, No. 2 (2016), 271-294.

¹⁶ Fithrotin, “Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9),” *Al-Furqan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2 (Desember 2018), 107-120.

Al-Qur'an dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi";¹⁷ 4.) Penelitian Lukman Burhanudin Al-Amin, Halimatussa'diyah, dan Hedhri Nadhiran yang berjudul "Penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi Terhadap QS. Al-Ma'un dan Relevansinya dalam Pengentasan Kemiskinan".¹⁸ Dari penelitian-penelitian tersebut, tidak ada satupun yang meneliti pol *ta'wîl* Ahmad Musthafa Al-Marâghî di dalam kitab *Al-Tafsîr Al-Marâghî*.

Mengenal Ahmad Musthafâ Al-Marâghî

Ahmad Musthafâ bernama lengkap Ahmad Musthafâ bin Musthafâ bin Muhammad bin 'Abd Al-Mun'im Al-Marâghî, ia lahir tahun 1300 H/1883 M. Kata Al-Marâghî pada namanya dinisbatkan pada tempat kelahiran, yakni Maraghah di Provinsi Suhaj, Mesir. Kota kelahirannya merupakan tempat di mana sekitar 10.000 orang bermukim yang memiliki mata pencaharian utama sebagai petani padi, gandum, dan kapas. Secara geografis Maraghah terletak di Selatan Kairo, ibu kota Mesir, dan berjarak sekitar 700 KM. Penisbatan nama kota ini bukan tanpa sebab, Ahmad Musthafâ memang merupakan seorang anak dari Syekh yang terkenal alim di Maraghah, ialah Syekh Musthafâ. Semenjak kecil Ahmad Musthafâ terdidik dengan bekal ilmu-ilmu agama yang ketat. Hingga di usia 13 tahun ia berhasil menghafal 30 juz Al-Qur'ân beserta tajwidnya. Keberhasilan Syekh Musthafâ dalam mendidik anak juga dapat dilihat dari ketokohan putranya yang lain, atau kakak dan adik dari Ahmad Musthafâ, di antaranya:

- Muhammad Musthafâ Al-Marâghî, mufasir dan Grand Syekh Universitas Al-Azhar selama dua periode, yakni tahun 1928-1930 dan 1935-1945.

¹⁷ Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi Rahman, "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Qur'ân dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi," *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1 (2021), 55-62.

¹⁸ Burhanudin Al-Amin, dkk., "Penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi Terhadap QS. Al-Ma'un dan Relevansinya dalam Pengentasan Kemiskinan," *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir : Mengkaji Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1 (2021), 41-62.

- ‘Abd. Al-‘Azîz Al-Marâghî, dekan Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar.
- ‘Abdullah Musthafâ Al-Marâghî, peneliti, inspektur umum, dan pengembang di Universitas Al-Azhar.
- ‘Abû Al-Wafâ Musthafâ Al-Marâghî, sekretaris Badan Peneliti dan Pengembang di Universitas Al-Azhar.¹⁹

Memang ketika membicarakan mufasir periode modern sekitar tahun 1990-an di Mesir, maka akan muncul dua mufasir masyhur yang hampir mirip namanya. Mereka adalah Muhammad Musthafâ Al-Marâghî (w. 1945 M), kakak dari Ahmad Musthafâ Al-Marâghî. Keduanya merupakan mufasir, namun Muhammad Musthafâ tidak menulis tafsirnya secara utuh 30 juz, berbeda seperti Ahmad Musthafâ, adiknya, yang menulis tafsir secara utuh. Ia hanya menulis tafsir secara parsial, sekitar 22 kelompok ayat dan beberapa surat saja, seperti surat Al-Hadîd, Luqmân, Al-Hujurât, Al-Mulk, dan Al-‘Ashr.²⁰ Penafsirannya tentang Al-Qur’ân biasa disampaikan ketika bulan Ramadan di masjid-masjid sekitar Kairo pada tahun 1937-1943 M. Sama seperti adiknya, ia juga berpendapat bahwa pengetahuan modern menjadi modal penting bagi seorang mufasir, meskipun ia sendiri menolak tafsir dengan pendektan sains.²¹

Selepas menuntaskan pendidikan menengah, atas dorongan dari orangtua, pada tahun 1314 H/1897 M, Ahmad Musthafâ melanjutkan studinya di Universitas Al-Azhar, disamping ia juga tercatat menjadi mahasiswa di Universitas Dâr-‘Ulum, Kairo –kini Cairo University.

¹⁹ Abdul Jalal, *Tafsir Al-Maraghi dan Tafsir al-Nur: Sebuah Study Perbandingan* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1985), 110.

²⁰ Muhammad Husain Adz-Dzahabî, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn*, Jilid 2..., 591-592; dan Muhammad Hâdî Ma‘rifah, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn fî Tsanbibi Al-Qasyib*, Juz 1 (Iran: Al-Jâmi‘ah Al-Radhwiyyah lil Ulûm Al-Islâmiyyah, t.th), 1022-1023.

²¹ Penolakannya terhadap sains, sebab Muhammad Musthafâ menganggap bahwa masih banyak pekerjaan rumah di dalam Islam sendiri, khususnya tentang iman dan hukum Islam yang harus segera dituntaskan. Disamping, ia menganggap bahwa tidak setiap teori sains itu relevan dengan Al-Qur’ân. J.J.G. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur’an...*, 126-128.

Semasa kuliah ia belajar banyak ilmu, seperti ilmu-ilmu bahasa Arab, fikih, *'ushul fiqh*, hadis, tafsir, dst. Berguru dengan ulama-ulama besar, di antaranya: Syekh Muhammad Abduh, Syekh Muhammad Hasan Al-'Adawi, Syekh Muhammad Bahis Al-Musti, dan Syekh Muhammad Ahmad Rifa'i Al-Fayumi. Semasa kuliah Ahmad Musthafâ dikenal sebagai mahasiswa yang cerdas, termasuk lulusan yang terbaik, ia lulus di kedua universitas tersebut tahun 1909 M diusia 26 tahun.²²

Setelah menamatkan kuliah di Universitas Al-Azhar dan Universitas Dâr-'Ulum, Ahmad Musthafâ lalu melakukan pengabdian dengan mengajar di beberapa madrasah, sampai diangkatnya menjadi direktur Ma'had Tarbiyah Mu'allim di Fuyun, sebuah kota Barat Daya dari Kairo yang berjarak sekitar 300 KM. Selepas menjadi direktur madrasah, tahun 1916 ia ditugaskan untuk menjadi dosen pembantu di Universitas Ghirdun Sudan –yang merupakan cabang dari Universitas Al-Azhar, Kairo. Pada tahun 1920 tugasnya telah usai, lalu ketika kembali di Mesir, ia diangkat untuk mengajar di dua universitas tempatnya dulu belajar. Di Fakultas Adab Universitas Al-Azhar, ia diamanati untuk mengajar ilmu balaghah dan sejarah kebudayaan Islam. Sedang di Universitas Dâr-'Ulum, ia diamanati untuk mengajar bahasa Arab dan ilmu syariat Islam. Semasa tugasnya di Mesir, ia tinggal di kota Hilwan, tepatnya di Jalan Zul Fikar Basya No. 37 hingga akhir hayatnya, pada tahun 1371 H/1952 M.²³

Keberhasilan Syaikh Musthafâ dalam mendidik putranya dapat dilanjutkan oleh Ahmad Musthafâ. Beberapa di antaranya:

- Dr. 'Aziz 'Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, hakim di Kairo.
- Dr. Hamid 'Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, hakim dan penasihat Menteri Kehakiman di Kairo.
- Dr. 'Ahmad Midhat Al-Marâghî, hakim di Kuwait dan Pengadilan Tinggi di Kairo.

²² 'Abdullah Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Fath Al-Mubîn fî Tabaqât Al-Ushûliyyîn* (Beirut: Muhammad Amin, 1934), 202.

²³ Fadhil Hasan Abâs, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn li Asâsiyâtuhu wa Tijâbâtuhu wa Manâbijuhu fî Al-'Asr Al-Hadîs*, Jilid 2 (Beirut: Dâr Al-Nafaes, 2016), 241.

- Dr. ‘Asim Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, hakim dan wakil Menteri Kehakiman di Kairo.

Sebagai dosen, Ahmad Musthafâ telah melahirkan banyak murid hebat yang tersebar di berbagai negara. Beberapa di antaranya ada di Indonesia:

- Prof. Bustami Abdul Gani, guru besar dan dosen di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Prof. Mukhtar Yahya, guru besar di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Ibrahim Abdul Halim, dosen di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Abdul Rozaq Al-Amudy, dosen di IAIN Sunan Ampel Surabaya.
- Mastur Djahri, dosen di IAIN Antasari Banjarmasin²⁴

Sebagai sarjana muslim dan ulama, selain kitab *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Ahmad Musthafâ juga telah menuliskan beberapa kitab. Di antaranya:

- *Ulûm Al-Balâghah*, merupakan buku tentang ilmu balaghah yang mencakup metode ‘Abdul Qâhir dan Al-Sakâkî.
- *Hidâyah Al-Thâlib*, buku ini terdapat dua juz, salah satunya membahas *nahw* dan *sharf*, dan yang kedua membahas *ilm balâghah*.
- *Mursyid Al-Thâlib*, merupakan buku yang khusus membahas *ilm balâghah* yang diulas dengan metode konklusi.
- *Tahdzîb Al-Tawdhîb*, buku ini terdapat dua juz, salah satunya membahas *nahw*, dan yang kedua *sharf*, ditulis khusus untuk mengajar di Universitas Al-Azhar.
- *Târikh ‘Ulûm Al-Balâghah wa Ta’rîf bi Rijâlihâ*, merupakan buku tentang sejarah ilmu balaghah dan memperkenalkan tokoh-tokohnya.

²⁴ M. Khoirul Hadi, “Karakteristik Tafsir Al-Maraghi dan Penafsirannya Tentang Akal”, *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 11, No. 1 (Juni 2014), 159.

- *Al-Diyânat wa Al-Akhlâq*.
- *Al-Mûjaz fî Al-Adâb bi Al-'Arabî*, merupakan buku ringkasan sastra Arab.
- *Al-Mûjaz fî Al-'Ushûl*, merupakan buku ringkasan ilmu 'ushûl.
- *Al-Mutâla'ah Al-'Arabîyyah li Al-Madâris Al-Sudâniyah*.
- *Ta'liqât 'alâ 'Asrâr Al-Balâghah li 'Abdul Qâdir Al-Jurjâni*, merupakan buku tentang rahasia-rahasia balaghah menurut 'Abdul Qâdir Al-Jurjâni.
- *Ta'liqât 'alâ Dalâil Al-Ijâz li 'Abdul Qâdir Al-Jurjâni*, merupakan buku tentang petunjuk-petunjuk *ijâz* menurut 'Abdul Qâdir Al-Jurjâni.²⁵

Telaah Kitab *Al-Tafsîr Al-Marâghî* Karya Ahmad Musthafâ

1. Latar Belakang Penulisan

Terdapat dua kegelisahan Ahmad Musthafâ yang kemudian melatar belakangi penulisan kitabnya, yang pertama bersifat ekstern, dan yang kedua bersifat intern. Pada mukadimah, ia menuliskan bahwa banyak kitab-kitab tafsir terdahulu yang sulit dipahami oleh pembaca, sebab mereka –para mufasir– memiliki kecenderungan untuk menyisipkan disiplin yang dikuasai di dalam pembahasan tafsirnya. Seperti digunakannya istilah-istilah ilmu *nahw*, *sharf*, balaghah, fikih, tauhid, dan ilmu-ilmu lain. Penggunaan istilah dari tiap disiplin tersebut akan menyulitkan bagi pembaca, melihat bahwa masyarakat modern membutuhkan ulasan dari kitab tafsir yang mudah untuk dipelajari dalam waktu yang singkat dan paling bermanfaat.²⁶ Ia menilai bahwa ada *gap* masalah antara zaman Ahmad Musthafâ muda yang memang budaya akademis untuk mempelajari ilmu-ilmu agama menjadi suatu hal yang biasa, dengan budaya masyarakat modern yang pragmatis, dan menginginkan produk penafsiran yang dapat menjawab persoalan.

²⁵ Fadhil Hasan Abâs, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn li Asâsiyâtuhû...*, 242.

²⁶ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 1..., 3.

Meskipun demikian, agaknya ia juga sama seperti kakaknya, Muhammad Musthafâ, ketika berbicara tafsir bercorak sains. Bagi Ahmad Musthafâ, penggunaan teori-teori sains modern di dalam menafsirkan Al-Qur'ân bukanlah satu bentuk penafsiran yang efektif. Sebab teori ilmiah yang diutarakan meskipun dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya, namun tetaplah kebenarannya bersifat relatif.²⁷ Sedang kebenaran Al-Qur'ân, bagi umat Islam bersifat mutlak. Ketika penafsiran ayat Al-Qur'ân terlalu dipaksakan dengan mencari relevansinya dengan sains modern, sedang sains sendiri terus mengalami perkembangan, maka hal demikian justru akan melemahkan kebenaran Al-Qur'ân itu sendiri. Lebih-lebih kebenaran sains itu hanya dapat dipahami oleh orang yang hidup di zaman teori itu muncul. Namun dalam konsteks tersebut, ia tidak sepenuhnya menolak, karena di dalam penafsirannya juga menyisipkan beberapa penjelasan yang bersifat saintifik.

Kegelisahan yang bersifat ektern itulah yang mendorong Ahmad Musthafâ untuk menuliskan kitab tafsir yang dapat memberi penjelasan dengan mudah, dengan tanpa menihilkan penjelasan yang berkisar pada *al-'ulûm al-arabîyyah* dan sains modern. Artinya, tafsirnya memang sejak awal telah di desain sebagai kitab tafsir yang dapat menjadi sintesa antara kedua kutub penafsiran tersebut, yakni yang bercorak *'adabî* (susastra) dan *'ilmî* (saintifik). Sebelum Ahmad Musthafâ menuliskan kitab tafsirnya, memang telah terjadi perdebatan yang cukup panjang terkait penafsiran mana yang paling efektif, menggunakan pendekatan bahasa atau pendekatan sains modern.²⁸ Lebih lanjut, Nur Kholis Setiawan menyebut, dengan mengutip pendapat para pemikir tafsir kontemporer, bahwa sejatinya penafsiran saintifik tidak akan mencapai kebenaran absolut, begitupun dengan

²⁷ Ibid., 4.

²⁸ Di antara ulama yang menolak tafsir saintifik adalah Abu Ishâq Asy-Syâtibî, Muhammad Abduh, Rasyid Ridhâ, dan Amîn Al-Khûlî. Sedang, di antara ulama yang setuju dengan tafsir saintifik adalah Muhammad Ibn Ahmad Al-Iskandarânî, Abdulloh Fikri, dan Abd. Al-Aziz Ismail. Muhammad Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'ân Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: eLSAQ Prees, 2006), 21-22.

pendekatan sosial-humaniora, sebab penafsiran terhadap Al-Qur'ân hanya bersifat relatif.²⁹

Adapun faktor intern yang mendorong Ahmad Musthafâ untuk menulis tafsir, adalah keinginan atau cita-citanya untuk menjadi obor ilmu pengetahuan.³⁰ Ia telah berkecimpung di dunia akademis selama kurang lebih setengah abad, merasa memiliki tanggung jawab atas ilmu yang dimiliki tersebut, dan menampak realitas kitab-kitab tafsir terdahulu. Akhirnya, Ahmad Musthafâ menulis kitab tafsir yang diberi nama *Al-Tafsîr Al-Marâghî*. Penamaan *Al-Marâghî* memang mengacu pada nama keluarga besarnya sekaligus menjadi nama tempat kelahirannya. Kitab *Al-Tafsîr Al-Marâghî* ditulis selama kurang lebih 10 tahun, dengan rentang waktu sekitar tahun 1940-1950 M. Kitab ini pertama kali di cetak tahun 1951 di Kairo, Mesir.³¹ Ditulis sesuai dengan tartib mushafi, kitab ini terdiri dari 30 jilid, yang mana pada setiap jilid, urutan dimulainya ayat, sama dengan urutan dimulainya ayat pada setiap juz pada Al-Qur'ân.

2. Sistematika Penafsiran

Tafsir *Al-Marâghî* ditulis dengan sistematika yang unik, dengan dipisahkannya setiap bahasan. *Pertama*, Ahmad Musthafâ akan mengelompokan beberapa ayat sekaligus, baik hanya satu, dua, atau lebih dari tiga ayat. *Kedua*, ia akan menjelaskan tafsir *mufrâdât*-nya, meskipun tidak setiap ayat dijelaskan. *Ketiga*, sebelum menjelaskan secara analitis, ia biasanya juga akan menjelaskan makna globalnya, dan jika ada sabab nuzul akan disebutkan di bagian ini, tujuannya untuk memberi pemahaman yang mudah bagi pembaca. *Keempat*, ketika telah jelas tafsir *mufrâdât* dan makna global dari setiap ayat, maka dibanyak tempat, ia akan menjelaskan tafsir dari kelompok ayat secara analitis.³² Namun, adakalanya ketika membahas

²⁹ Ibid., 98.

³⁰ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 1..., 4.

³¹ Fithrotin, "Metodologi dan Karakteristik Penafsiran...", 111-112.

³² 'Abî 'Abdillâh Muhammad Al-Hamud Al-Najdî, *Al-Qawlu Al-Mukhtashar Al-Mubîn fî Manâhijil Mufasssîrîn* (t.t: Dâr Al-'Imâm Al-Dzahabî, 1412 H), 68-69.

suatu ayat yang berkenaan dengan tema atau kasus tertentu, ia akan membahasnya secara terpisah dengan sub bahasan tersendiri, selain dari empat pembagian pokok tersebut.

Seperti ketika manafsirkan QS. An-Nisâ' (4), Ahmad Musthafâ mengelompokkan ayat 2-4. Lalu, ia menjelaskan tafsir *mufrâdât*-nya dengan memberi judul *syarh al-mufrâdât* (penjelasan kosakata), setelah menjelaskan tafsir *mufrâdât*, dilanjut dengan penjelasan secara global dengan memberi judul *al-ma'na al-jumali* (makan keseluruhan), baru setelah menjelaskan maknanya secara global, ia kemudian menafsirkannya secara analitis dengan diberi judul *al-'idhâb* (penjelasan). Sebab pada ayat ini terdapat pembahasan tentang poligami, sebagaimana pada ayat ketiga, dan isu poligami merupakan isu yang syarat perdebatan. Maka ia mengulasnya lebih lanjut melalui pembahasan terpisah. Bahkan mengulas melalui dua sub pembahasan sekaligus. Pembahasan pertama berjudul *mazâyâ ta'addud al-zawjât 'inda al-hâjat 'ilaih* (kelebihan poligami ketika diperlukan).³³ Sedang, pembahasan kedua berjudul *bikmah ta'addud zanjât al-nabî shalallahu 'alaihi wa sallam* (hikmah poligaminya nabi Saw.).³⁴ Melalui sistematika penjelasan yang demikian, terlihat sekali ada ikhtiar lebih dari Ahmad Musthafâ untuk menyajikan produk penafsiran yang dapat menjawab persoalan dan dipahami oleh semua kalangan dengan penjelasan yang mudah.

3. Metode, Corak, dan Orientasi Penafsiran

'Ali Iyâzî membedakan antara *manhaj* (metode), *al-lawm* (corak), dan *al-'ittijâh* (orientasi).³⁵ Jika dilihat menurut metode (*manhaj*) yang digunakan oleh Ahmad Musthafâ di dalam tafsirnya, maka ia menggunakan dua metode sekaligus, yakni metode tafsir *ijmâly* dan tafsir *tablîly*. Penyebutan tersebut di dasarkan pada pembagian metode tafsir Al-Qur'ân menurut Quraish Shihab, yang dibagi ke dalam empat bentuk,

³³ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 4..., 181-183.

³⁴ Ibid., 183-184.

³⁵ Muhammad 'Ali Iyâzî, *Al-Mufasssîrîn Hayâtubum wa Manhajubum* (Iran: Wizârah Al-Tsaqâfah wa Al-'Irsyâd Al-'Isaamî, 1313 H), 31-33.

yakni tafsir *tablîliy* (analitis), tafsir *ijmâly* (global), tafsir *muqârin* (komparasi), dan tafsir *maudhû'iy* (tematik).³⁶ Dikatakan global sebab di hampir setiap kelompok ayat, Ahmad Musthafâ terlebih dahulu akan menjelaskan makna *mufrâdât* untuk kemudian akan dituliskan makna globalnya. Dikatakan analitis sebab setelah menuliskan makna globalnya, ia kemudian akan menafsirkannya secara panjang lebar di sub bahasan tersendiri, disamping, juga sebab dilihat dari urutan penafsiran dan yang ditafsirkan, ia mengikuti tertib mushaf dan menafsirkan keseluruhan ayat Al-Qur'ân 30 juz.

Lalu, dilihat dari corak (*al-lawn*) penafsiran yang digunakan, yang paling mencolok di dalam kitab tafsirnya adalah *al-adab al-ijtimâ'î* (sastra, budaya-kemasyarakatan). Corak yang demikian memang telah menjadi lumrah di kalangan mufasir periode modern. Apalagi, Ahmad Musthafâ merupakan murid dari Muhammad Abduh,³⁷ di mana penafsiran Abduh sendiri juga sangat kental dengan corak *al-adab al-ijtimâ'î*. Bahkan, Andi Rosa menyebut bahwa Abduh termasuk salah seorang pelopor penafsiran Al-Qur'ân yang bercorak *al-adab al-ijtimâ'î*.³⁸ Beberapa karakteristik (*al-lawn*) yang nampak di dalam *tafsîr Al-Marâghî* adalah penggabungan antara *naql* (riwayat) dan *'aql* (rasio) dengan arah yang bersifat reformatif (*tajdîd*). Dalam konteks *naql*, menurut Muhammad Al-Hamud Al-Najdî, di antara karakteristik kitab tafsir *Al-Marâghî* adalah sering menyebutkan hadis dan *atsar* tanpa menyebut sanadnya.³⁹ Sedang dari sisi *'aql*, menurut Hâdî Ma'rifah, penjelasan Ahmad Musthafâ dapat memperhatikan rahasia-rahasia syariat dan hikmah dari taklif keagamaan untuk menunjukkan keindahan Islam, dan mengungkap petunjuk bagi manusia⁴⁰

³⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Perlu Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'ân* (Tangerang: Penerbit Lentera Hari, 2019), 322-335.

³⁷ 'Abî 'Abdillâh Muhammad Al-Hamud Al-Najdî, *Al-Qawlu Al-Mukhtashar Al-Mubîn...*, 66.

³⁸ Andi Rosa, *Tafsîr Kontemporer: Metode...*, 41.

³⁹ 'Abî 'Abdillâh Muhammad Al-Hamud Al-Najdî, *Al-Qawlu Al-Mukhtashar Al-Mubîn...*, 69.

⁴⁰ Muhammad Hadi Ma'rifah, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssirûn fî Tsaubîb Al-Qashîb*, Juz 2 (Iran: t.tp, t.th.), 1022-1023.

4. Sumber-sumber Penafsiran

Dilihat dari sumber-sumbernya, kitab *Al-Tafsîr Al-Marâghî* karya Ahmad Musthafâ dapat dikategorikan sebagai *tafsîr bi al-ma'qul* atau *bi al-ra'y*. Dikatakan demikian sebab lebih banyak penjelasan yang didasarkan melalui rasio ketimbang penjelasan melalui riwayat (*bi al-ma'tsûr*). Quraish Shihab menjelaskan bahwa *tafsîr bi al-ra'y* dapat dibagi ke dalam dua bentuk, yakni *tafsîr bi al-ra'y al-mahmûd* yang berdasarkan nalar terpuji, dan *tafsîr bi al-ra'y al-madzâmûm* yang berdasarkan nalar tercela.⁴¹ Agaknya, penafsiran Ahmad Musthafâ cenderung pada *tafsîr bi al-ra'y al-mahmûd*. Sebab di dalam banyak tafsirannya, ia memiliki landasan metodologis yang kuat. Seperti halnya di dalam mukadimah, ia menuliskan bahwa terdapat referensi dari kitab-kitab terdahulu yang digunakan untuk mendukung penafsiran, baik dari kitab *tafsîr*, *nadhbm*, sirah, sampai kamus. Sebelum menyebut kitab-kitab tersebut, berikut tipologis sumber penafsiran yang ada.

Sumber dari Al-Qur'ân

Ketika menafsirkan lafal *bismi* pada QS. Al-Fâtihah (1): 1, Ahmad Musthafâ melanjutkan penafsirannya dengan beberapa ayat Al-Qur'ân yang lain:

(بِسْمِ) الإِسْمِ هُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى ذَاتِ كَمُحَمَّدٍ وَإِنْسَانٍ، أَوْ مَعْنَى كَعَلْمٍ وَأَدَابٍ.
 وَقَدْ أَمَرْنَا اللَّهَ بِذِكْرِهِ وَتَسْبِيحِهِ فِي آيَاتٍ قَالَ (فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) وَقَالَ (فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا) وَقَالَ: (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَتُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ).⁴²

(Dengan menyebut nama), *al-ism* adalah *lafadz* yang menunjukkan benda seperti Muhammad, manusia, atau makna seperti ilmu dan adab. Dan Allah telah memerintahkan kita untuk mengingat-Nya dan mensucikan-Nya dalam beberapa ayat. Seperti firman-Nya: (berdzikirlah kepada Allah di *masy'arilharam*, dan berdzikirlah dengan

⁴¹ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat...*, 313.

⁴² Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 1..., 26

menyebut Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu), dan Berfirman: (maka berdzikirlah dengan menyebut Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut nenek moyangmu, atau berdzikirlah lebih banyak dari itu), dan Berfirman: (maka apabila kamu telah menyelesaikan shalat(mu), ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk dan di waktu berbaring).

Sumber dari Hadis

Ketika menafsirkan lafal *innâ lillabi wa inâ ilaybi râjî'ûn* pada QS. Al-Baqarah (2): 156, Ahmad Musthafâ melanjutkan penafsirannya dengan mengutip hadis:

(الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)... روى مسلم عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبي وأخلف لي خيرا منها... وفي قوله (إِنَّا لِلَّهِ) إقرار بالعبودية والملك، وفي قوله (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) إقرار بالفناء والبعث من القبور، واليقين بأن مرجع الأمر كله الله تعالى.⁴³

(Yaitu orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: *innâ lillabi wa inâ ilaybi râjî'ûn*). Imam Muslim meriwayatkan dari 'Ummu Salamah r.a, dia berkata: saya mendengar Rasul Saw. bersabda: Tidaklah seorang hamba yang terkena musibah dan berkata *innâ lillabi wa inâ ilaybi râjî'ûn*, Ya Allah berikan saya pahala atas musibah ini dan ganti untuk saya dengan yang lebih baik, kecuali Allah memberikan pahala atas musibahnya, dan memberikan ganti dengan yang lebih baik darinya. Dan di dalam ucapan *innâ lillabi*, menunjukkan ikrar tentang pengabdian dan kepemilikan. Dan di dalam ucapan *wa inâ ilaybi râjî'ûn* terdapat ikrar akan kerusakan dan kebangkitan di dalam kubur, dan yakin bahwa kembalinya semua perkara kepada Allah swt.

⁴³ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 2..., 25.

Sumber dari Sahabat Nabi

Ketika menafsirkan lafal *walladzîna yu'mîn* pada QS. Al-Baqarah (2): 4, Ahmad Musthafâ melanjutkan penafsirannya dengan mengutip riwayat dari sahabat:

(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ) روى ابن جرير عن ابن عباس أن المراد بالمؤمنين هنا من يؤمنون بالنبي والقرآن من أهل الكتاب، وبالمؤمنين فيما قبلها من يؤمنون من مشركي العرب.⁴⁴

(Dan mereka yang beriman kepada Kitab [Al-Qur'ân]). 'Ibn Jarîr meriwayatkan dari 'Ibnu Abâs bahwa yang dimaksud dengan *mu'minîn* disini adalah orang yang beriman kepada nabi, dan Al-Qur'ân, dari ahli kitab, dan *lafadz* *mu'minîn* sebelumnya (ayat 3) adalah orang yang beriman dari orang-orang musyrik Arab.

Sumber dari Bahasa

Ketika menafsirkan lafal *al-hamdu lillah rabb al-'âlamîn* pada QS. Al-Fâtihah (1): 2, Ahmad Musthafâ menafsirkannya dengan menggunakan pendekatan bahasa:

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) الحمد لغة هو المدح على فعل الحسن صدر عن فاعله باختياره، سواء أسداه إلى الحماد أو إلى غيره. والمدح يعم هذا وغيره فيقال مدح المال ومدح الجمال ومدح الرياض. والثناء يستعمل في المدح و الذم على السواء، فيقال أثنى عليه شرا كما يقال أثنى عليه خيرا. والشكر هو الا عتراف بالفضل إزاء نعمه صدر من المشكور بالقلب أو باللسان أو باليد أو غيرها من الاعضاء كما قال شاعرهم: أفادتكم النعماء منى ثلاثة، يدي ولساني والضمير المحجبا.⁴⁵

(Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam). *Al-Hamd* menurut bahasa adalah pujian atas perbuatan yang baik yang muncul dari perilakunya atas dasar pilihannya, baik disampaikan kepada yang dipuji ataupun yang lain. Kalau *al-madh* adalah bersifat umum untuk

⁴⁴ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 1..., 42.

⁴⁵ Ibid., 28.

yang dipuji dan yang lain, seperti memuji harta, memuji keindahan, dan memuji taman. Kalau *al-tsanâ'* digunakan untuk memuji atau mencela secara sama, seperti diucapkan telah memuji kepadanya (seseorang) atas kejahatannya, atau kebajikannya. Kalau *al-syukur* adalah pengakuan atas kelebihan terhadap nikmat yang muncul dari orang yang disyukuri, baik dengan hati, dengan lisan, dengan tangan, atau yang lain dari anggota tubuh. Sebagaimana dikatakan penyair: *telah memberikan faedah kepada kalian beberapa nikmat dari saya yang tiga perkata, tanganku mulutku, dan hati yang tertutup.*

Sumber dari Ulama

Ketika menafsirkan lafal *nafs wâhidah* pada QS. Al-Nisâ' (4): 1, Ahmad Musthafâ menafsirkannya dengan menukil pendapat dari ulama:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ... وجمهرة العلماء على أن المراد بالنفس الواحدة هنا آدم، وهم لم يأخذوا هذا من نصل الآية، بل أخذوه تسليماً وهو أن آدم أبو البشر. وقال القفال: إن المراد أنه خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجاً هو إنسان يساويه في الإنسانية.⁴⁶

(Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya). Dan menurut mayoritas ulama bahwa yang dimaksud *nafs wâhidah* disini adalah Adam, mereka tidak mengambil dari teks ayat, tetapi mengambilnya sebagai bentuk kepasrahan, bahwa Adam adalah bapak manusia. Qâfâl berkata: bahwa yang dimaksud (ayat 1), bahwa Allah menciptakan setiap orang itu dari *nafs wâhidah* dan menjadikannya yang sejenis sebagai pasangannya (isteri/suami), yaitu manusia dengan manusia.

Sumber Ijtihad

⁴⁶ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 4..., 175.

Ketika menafsirkan QS. Al-Nisâ' (4): 2-4 tentang poligami, Ahmad Musthafâ melakukan ijtihad melalui bahasan yang disendirikan dengan judul *mazâya ta'addud al-ẓanjât 'inda al-bâjat 'ilaih*:

مزايًا تعدد الزوجات عند الحاجة إليه: الأصل في السعادة الزوجية أن يكون للرجل زوج واحدة...؛ ومن ذلك: (1) أن يتزوج الرجل امرأة عاقرا وهو يود أن يكون له ولد، فمن مصلحتها أو مصلحتها معا أن تبقى زوجا له ويتزوج غيرها. (2) أن تكبر المرأة وتبلغ سن اليأس ويرى الرجال حاجته إلى العقب وهو قادر على القيام بنفقة غير واحدة وكفايه الأولاد الكثيرين وتعليمهم. (3) أن يرى الرجل أن امرأة واحدة لا تكفيه لإحصانه لأن مزاجه الخاص يدفعه إلى الحاجة إلى النساء. (4) أن تكثر النساء في الأمة كثيرة فاحشة كما يحدث عقب الحروب التي تحتاج البلاد فتذهب بالألوف المؤلفة من الرجال، فلا و مسيلة للمرأة في التكسب في هذه الحال إلا ببيع عفافها... لا علاج له إلا تعدد الزوجات.⁴⁷

Kelebihan poligami ketika diperluakan: Asal dari kebahagiaan suami isteri adalah seorang laki-laki mempunyai satu isteri (monogami)...; karena itu: 1.) Seorang laki-laki (suami) menikahi perempuan (isteri) yang mandul sementara dia menginginkan anak, maka demi kemaslahatan perempuan, atau kemaslahatan keduanya untuk tetap sebagai isteri, suami boleh menikah dengan wanita yang lain. 2.) Seorang isteri yang sudah sampai pada masa menopause/tidak subur, sedang orang laki-laki (suaminya) membutuhkan tetap bersamanya, dan dia mampu untuk memberikan nafkah lebih dari satu isteri, serta menghendaki beberapa anak lagi dan mendidik mereka. 3.) Seorang laki-laki berpendapat dengan seorang isteri tidak cukup untuk menjaga diri, sebab pergaulannya yang khusus mendorong untuk berpoligami. 4.) Kebanyakan wanita di masyarakat banyak yang melakukan perbuatan keji “menjual diri”,

⁴⁷ Ibid., 182.

seperti yang terjadi ketika perang, yang mana ketika perang negara membutuhkan beribu-ribu laki-laki, maka tidak ada jalan lain bagi wanita kecuali “menjual diri dan kehormatannya”... dalam keadaan demikian tidak ada solusi kecuali poligami.

Kitab Rujukan Tafsîr Al-Marâghî

Terdapat 30 kitab rujukan yang digunakan Ahmad Musthafâ di dalam menulis tafsirnya, di antaranya:

- *Tafsîr Ath-Thabarî* karya 'Abî Ja'fâr Muhammad bin Jarîr.
- *Tafsîr Al-Kasyâf* karya 'Abî Al-Qâsim Al-Zamakhsyarî.
- *Hâsyiah* Syarafudîn Al-Hasan bin Muhammad Ath-Thaybi.
- *Tafsîr Anwâr Al-Tanzîl* karya 'Abdullah bin 'Umar Al-Baydhâwî.
- *Tafsîr Abî Al-Qâsim Al-Khusain bin Muhammad Al-'Asfahânî.*
- *Tafsîr Al-Basîth* karya 'Imâm Abî Al-Hasan Al-Wâhidî.
- *Tafsîr Al-Kabîr Al-Musamma bi Mafâtîkh Al-Ghayb* karya Fakhrudin Ar-Râzi
- *Tafsîr* Al-Husain bi Al-Mas'ud Al-Baghawi.
- *Gharâ'ib Al-Qur'ân* karya Nidhâmuddin Al-Hasan bin Muhammad Al-Qummi.
- *Tafsîr 'Ibin Katsîr* karya 'Abî Al-Fidâ' Al-'Ismâ'il.
- *Tafsîr Al-Bahr Al-Mubîdh* karya 'Atsiruddin Abî Hayân.
- *Nudzûm Al-Durâr fî Tanâsubil 'ay wa Al-Suwâr* karya Burhânudin Ibrâhîm bin 'Umar.
- *Tafsîr* 'Abî Muslîm Al-Asfahani.
- *Tafsîr Qâdhî* 'Abî Bakar Al-Bâqilanî.
- *Tafsîr* Khatîb Asy-Syarbînî.
- *Tafsîr Rubul Ma'anî* karya Al-'Alusî.
- *Tafsîr Al-Manâr* karya Muhmmad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridâ.
- *Tafsîr Al-Jawâbir* karya Tanthawî Jawharî.
- *Sîrah* 'Ibn Hisyâm.

- *Syarb Al-Alâmah Ibn Hajar* karya Bukhârî.
- *Syarb Al-Alâmah Al-'Aini* karya Bukhârî.
- *Lisân Al-'Arab* karya 'Ibn Manzhûr.
- *Syarb Al-Qâmûs* karya Fairus Bâdî.
- *Asâs Al-Balâghab* karya 'Abî Al-Qâsim Al-Zamakhsharî.
- *Al-Ahâdis Al-Mukhtârah* karya Dhiyâ' Al-Muqaddasî.
- *Thabaqât Asy-Syafi'iyah*.
- *Al-Zawâjir* karya 'Ibn Hajar.
- *A'lâm Al-Muwaqî'in* karya Ibn Taymîyah.
- *Al-'Itqân fî 'Ulûm Al-Qur'ân* karya Jalâluddîn As-Suyûthî.
- *Muqaddimah* 'Ibn Khaldun.⁴⁸

Ta'wîl Ahmad Musthafâ dan Relevansinya Pada Perkembangan Tafsir Modern

Penelitian ini mengkaji pola *ta'wîl* yang di lakukan Ahmad Musthafâ di dalam kitab tafsirnya. Sebelum itu, patut ditegaskan kembali apa yang dimaksud dengan *ta'wîl*. Ketika membahas perbedaan konsep *tafsîr* dan *ta'wîl*, Saeful Anwar di dalam artikelnya mengutip pendapat tiga pemikir, yakni Al-Baghâwî, Al-Kuwâsyî, dan 'Âbid Al-Jâbirî. Menurut Al-Baghâwî dan Al-Kuwâsyî, *ta'wîl* merupakan pola interpretasi yang tidak dapat mengesampingkan aspek linguistik dan '*ulûm Al-Qur'ân*.⁴⁹ Lalu, menurut 'Âbid Al-Jâbirî, *ta'wîl* merupakan konsep yang lahir dua tradisi epistemologi, yakni *bayânî* dan *'irfânî*. *Ta'wîl bayânî* menitik beratkan pada teks, menyatakan bahwa *mu'awwil* harus berpegang pada mediator dan indikator yang ada ketika hendak melakukan *ta'wîl*. Sedangkan *ta'wîl 'irfânî* dilakukan secara arbiter, atau sebelumnya, *mu'awwil* telah memiliki

⁴⁸ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 1..., 20-21.

⁴⁹ Endang Saeful Anwar, "Tafsir, Ta'wil, Terjemah dan Ruang Lingkup Pembahasannya," *Jurnal Al-Fath*, Volume 3, Nomer 2 (Desember 2009), 212.

prakonsepsi terkait pengalihan makna, tanpa mempertimbangkan mediator dan indikator.⁵⁰

Agaknya, pendapat *ta'wîl bayânî* yang dijelaskan oleh 'Âbid Al-Jâbirî sama dengan *ta'wîl* menurut Quraish Shihab yang mendefinisikan *ta'wîl* dengan mengembalikan makna kata/kalimat (secara literal) ke makna kata/kalimat yang dikenal secara umum (maka yang tersembunyi). Terdapat dua proses untuk melakukan *ta'wîl*: 1.) pengembalian kata atau kalimat ke dalam benak untuk mengetahui maknanya yang paling populer; 2.) makna yang tergambar di dalam benak dialihkan ke makna yang lain, sehingga akan lahir makna kedua (makna tersembunyi) yang sejalan dengan makna yang pertama (makna literal).⁵¹ Meskipun demikian, Shihab sendiri juga mengakui bahwa pola *ta'wîl* yang telah berkembang beragam adanya. Ada yang mengaitkan bahwa *tafsîr* berkaitan dengan kosa kata dan *ta'wîl* berkaitan dengan kalimat, ada juga yang mengaitkan bahwa *tafsîr* berkaitan dengan *riwayat* dan *ta'wîl* berkaitan dengan *dirayah* (pengetahuan, nalar, dan analisis).⁵²

Mu'awwil ketika melakukan *ta'wîl* harus berdasarkan pada indikator yang kuat. Shihab mengutip pendapat 'Abu Al-Qasi bin Habib An-Naisabury bahwa makna yang dihasilkan ketika melakukan *ta'wîl* haruslah memiliki kesesuaian dengan ayat sebelum dan sesudahnya, didasarkan pada pengamatan dan analisis yang tajam, serta tidak boleh bertentangan dengan Al-Qur'ân dan Hadis.⁵³ Lalu, ia mengutip pendapat Nasr Hamid Abu Zaid bahwa meskipun ada yang membedakan, *ta'wîl* haruslah sejalan dan melalui proses *tafsîr* terlebih dahulu, dengan kata lain harus melalui mediator (aspek tafsir) dan indikator (aspek linguistik).⁵⁴ Menurut Dedi Junaedi pada artikelnya, Shihab sangat terbuka terhadap perkembangan *ta'wîl*. Bagi Shihab, pertumbuhan pemikiran mufasir dapat dijadikan pegangan selama bisa dipertanggungjawabkan kemampuannya.

⁵⁰ Ibid., 214.

⁵¹ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat...*, 189.

⁵² Ibid., 190.

⁵³ Ibid., 191.

⁵⁴ Ibid., 192-193.

Bila teks keagamaan secara lahir mengandung pertentangan dengan hasil kajiannya, maka ia bisa men-*ta'wîl*-kan teks tersebut.⁵⁵

Ketika pemahaman yang terakhir ini di bawa ke dalam praktik *ta'wîl* Ahmad Musthafâ. Maka akan ditemukan satu keunikan bentuk *ta'wîl* yang ada. Contoh *pertama* yang barangkali telah lumrah dilakukan oleh mufasir lain adalah ketika men-*ta'wîl* kata *yadun* (tangan) pada QS. Al-Mâ'idah (5): 64 dengan *al-jarahab wa al-ni'mah* (anggota badan dan nikmat), *qûmah* (kekuatan), dan *al-milk* (milik). Lalu, susunan *'ghullat aydîhim* yang berarti *tangan merekalah (penganut Yabudi) yang terbelenggu di-ta'wîl*-kan dengan *tangan mereka (penganut Yabudi) menggenggam saja, atau tidak mau memberi*, dan kutukan ini diberikan sebab mereka merupakan orang yang bahil.⁵⁶ Lalu, untuk contoh *kedua* dan *ketiga* merupakan tema-tema yang diambil dari kitab *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn li Asâsiyatubu wa Tijâhâtubu wa Manâbijubu fi Al-'Ashr Al-Hadîs* karya Fadhil Hasan Abâs.

Bahwa ada beberapa bentuk *ta'wîl* yang dilakukan oleh Ahmad Musthafâ. Dua di antara bentuk *ta'wîl*-nya yakni tentang *'isrâ'-mi'râj* dan *mâhîyah al-'iblîs*. Bentuk *ta'wîl* tentang *'isrâ'-mi'râj* berkaitan dengan QS. Al-'Isra' (17): 1. Ketika membahas ayat tersebut, ia memaknai kata *'abd* (hamba) –yang dimaksud hamba disini adalah nabi Muhammad Saw. yang melakukan *'isrâ'-mi'râj*– dengan dua bentuk, yakni berupa *tafsîr* (makna lahir) dan *ta'wîl* (makna tersembunyi). Betuk tafsir yang ia lakukan ketika memaknai kata *'abd* di dalam peristiwa *'isrâ* adalah Muhammad Saw. dalam bentuk jasad dan ruh yang melakukan perjalanan dari *masjid al-barâm* ke *masjid al-aqshâ*. Kemudian bentuk *ta'wîl* yang ia lakukan ketika memaknai peristiwa *mi'râj* adalah Muhammad Saw. dalam bentuk ruh saja, yang melakukan perjalanan dari *masjid al-aqshâ* ke sidratulmuntaha. Lebih lanjut ia menuliskan poin argumentasinya:

- Suatu perjalanan yang begitu cepat dari bumi ke langit ketujuh (sidratulmuntaha) dengan jasad, itu tidak masuk akal.

⁵⁵ Dedi Junaedi, “Konsep dan Penerapan Takwil Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah,” *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2, No. 2 (Desember 2017), 232.

⁵⁶ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 6..., 151.

- Jika *mi'râj* itu benar dengan jasadnya, maka hal itu merupakan mukjizat paling besar yang bisa dijadikan bukti kebenaran kenabian.
- Jika perjalanan *mi'râj* itu dengan jasadnya, maka itu merupakan satu hal yang mustahil sebab di alam langit tidak ada udara sehingga jasad tidak bisa hidup atau bernafas.⁵⁷

Di dalam tafsirnya, Ahmad Musthafâ menuliskan bahwa ada beberapa riwayat tentang *'isrâ'* yang menurutnya belum sampai pada tingkatan *shahih*. Seperti riwayat sebagian keluarga Abu Bakar r.a yang mengatakan, dari Aisyah r.a berkata: ketika peristiwa *'isrâ'* jasmani nabi masih berada di dalam rumah, artinya nabi melakukan *'isrâ'* hanya ruhnya saja namun riwayat ini tidak tepat sebab ketika peristiwa *'isrâ'* Aisyah r.a masih kecil dan pendapatnya belum bisa dianggap benar.⁵⁸ Memang terkait dengan riwayat terhadap suatu peristiwa, khususnya tentang keimanan, Ahmad Musthafâ tidak segan untuk menolaknya sebab belum sampai pada tingkat *shahih mutawattir*. Seperti ketika ia menjelaskan bahwa peristiwa *'insyaqâ al-qamar* (terbelahnya bulan). Ia mengimani bahwa peristiwa itu terjadi, namun waktunya adalah ketika hari kiamat, dengan kata lain ia mengingkari bahwa peristiwa tersebut benar-benar terjadi waktu masa kenabian Muhammad Saw. Titik kritiknya adalah tentang riwayat *'insyaqâ al-qamar*, yang menurutnya masih pada tingkat *shahih ahad*.⁵⁹

Sedang, ketika membahas tentang *mi'râj*, ia melanjutkan beberapa argumennya. Sebagaimana ia mengingkari bahwa ketika peristiwa *mi'râj* terjadi dialog antara nabi Muhammad Saw. dengan nabi Musa yang naik-turun untuk meminta keringanan tentang shalat wajib –dari 50 rakaat menjadi lima rakaat. Menurut Ahmad Musthafâ peristiwa tersebut tidak logis sebab suatu hukum akan diberikan keringanan ketika telah dilakukan. Begitupun ketika *mi'râj* nabi Muhammad Saw. naik Buraq, menurutnya itu juga tidak logis, sebab jika pemahamannya demikian, maka mengartikan

⁵⁷ Ibid., 8.

⁵⁸ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 15..., 6-7.

⁵⁹ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 14..., 77.

bahwa ada makhluk lain (Buraq) yang dapat bertemu dengan Allah swt.⁶⁰ Maka dari sini, dapat dipahami bahwa Ahmad Musthafâ termasuk mufasir yang disatu sisi sangat berhati-hati dalam mengimani suatu riwayat, namun disisi lain sangatlah berani untuk memberikan pandangan terkait suatu hal/peristiwa.

Contoh *ta'wîl* yang *ketiga* adalah tentang *mâhîyah al-'iblis* (esensi iblis) yang ada pada QS. Al-Kahfi (18): 50. Ayat tersebut terdapat kalimat *fasajadu 'illâ 'iblis kâna min al-jinna* yang berarti *maka mereka pun sujud kecuali iblis, dia adalah dari (golongan) jin*. Ahmad Musthafâ men-*ta'wîl*-kan bahwa yang dimaksud dengan iblis sama golongannya dengan jin disini adalah sifatnya. Lebih lanjut ia juga menuliskan, serta memberi penekanan bahwa antara iblis, jin, dan malaikat zatnya itu sama, dan yang membedakan hanya sifatnya saja. Jika malaikat tidak punya keturunan, maka jin dan iblis mempunyai keturunan, dan jika malaikat tidak pernah membantah perintah Allah swt., maka iblis membantah perintah Allah swt.⁶¹ Dengan kata lain, jika maknanya adalah “sifat baik dan buruk,” maka makna tersebut dapat dipahami lebih luas. Jika dikembalikan kepada *ta'wîl* menurut Quraish Shihab, ia menuliskan satu kaidah di dalam buku *Kaidah Tafsir*, yang berbunyi:

Pengalihan makna ke makna yang lain tidak dapat dilakukan kecuali jika makna ayat tidak lurus tanpa mengalihkannya, dan itu pun dengan syarat memiliki indikator-indikator kebahasaan dan logika dalam pengalihannya.⁶²

Dengan demikian, dapat dinilai bahwa pola *ta'wîl* yang dilakukan Ahmad Musthafâ ketika memaknai: 1.) kata *yadun* (tangan) pada QS. Al-Mâ'idah (5): 64 dengan *al-jarahab wa al-ni'mah* (anggota badan dan nikmat), *qûwah* (kekuatan), dan *al-milk* (milik); 2.) kalimat *fasajadu 'illâ 'iblis kâna min al-jinna* (maka mereka pun sujud kecuali iblis, dia adalah dari [golongan] jin) pada QS. Al-Kahfi (18): 50 dengan penekanan bahwa iblis dan jin sama dari sisi *sifatnya*, itu sesuai dengan kaidah *ta'wîl* Quraish Shihab, sebab

⁶⁰ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 15..., 9.

⁶¹ Ahmad Musthafâ Al-Marâghî, *Al-Tafsîr Al-Marâghî*, Juz 5..., 161-162.

⁶² Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat...*, 189.

ada indikator kebahasaan yang kuat, baik dari kalimat sebelumnya atau kalimat sesudahnya. Berbeda ketika memaknai kata *'abd* (hamba/Muhammad Saw.) pada QS. Al-'Isra' (17): 1, yang ketika dikaitkan dengan peristiwa *mi'râj* hanya dimaknai dengan Muhammad Saw. dalam bentuk ruh saja, yang melakukan perjalanan dari *masjid al-aqshâ* ke sidratulmuntaha.

Untuk yang terakhir, Ahmad Musthafâ memang lebih men-*ta'wîl*-kan dengan menekankan pada aspek rasio, disamping terdapat riwayat yang mendukung. Sebagaimana apa yang telah dituliskan oleh Fadhil Hasan, ia mengomentari bahwa pola *ta'wîl* yang dilakukan Ahmad Musthafâ dianggap *gabrîb* atau "aneh".⁶³ Namun, hal tersebut tentu berbeda ketika dilihat dari sisi sumber argumentasi yang dilakukan. Maka sebenarnya penerapan *ta'wîl* Ahmad Musthafâ, yang menggunakan dua pola sekaligus, yakni menekankan aspek linguistik di satu hal, dan menekankan aspek rasio di hal yang lain, telah memberikan satu kritik epistemik (sumber, metode, dan validitas) tersendiri ke dalam wacana *ta'wîl* tafsir periode modern. Sebab ia mencoba untuk menggunakan argumen-argumen rasional yang bersifat kritis, khususnya pemahaman yang berasal dari sumber Islam kedua (hadis), dan membuka satu wacana baru terhadap pemahaman teks Al-Qur'ân. Sehingga relevansinya dengan pola *ta'wîl* yang dilakukan Ahmad Musthafâ adalah sejalan dengan tipologis masyarakat modern yang pragmatis dan logis.

Kesimpulan

Ahmad Musthafâ Al-Marâghî merupakan mufasir periode modern yang dikenal sebagai *mu'alif* kitab *Al-Ta'sîr Al-Marâghî*. Sumber-sumber penafsirannya sangat beragam, beberapa di antaranya: Al-Qur'an, hadis, *qaul shababi*, bahasa, ulama, ijtihad, dan 30 referensi yang digunakan untuk menguatkan penafsiran. Dilihat dari sisi metode tafsir, kitabnya memiliki keunikan dengan digunakannya dua metode sekaligus, yakni tafsir *ijmâly* dan tafsir *tahlîly*. Dilihat dari coraknya, maka yang paling

⁶³ Fadhil Hasan Abâs, *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn li Asâsiyâtuhû...*, 266.

mencolok adalah *al-adab al-ijtimâ'i* (sastra, budaya-kemasyarakatan). Di antara karakteristik (*al-lawn*) yang nampak di dalam *tafsîr Al-Marâghî* adalah penggabungan antara *naql* (riwayat) dan *'aql*.

Penerapan *ta'wîl* yang dilakukan Ahmad Musthafâ cukup unik, setidaknya ada dua pola ditemukan. *Pertama*, pola *ta'wîl* yang menitik beratkan ketersesuaian antara makna asal dengan makna yang dialihkan, seperti ketika men-*ta'wîl*-kan QS. Al-Mâ'idah (5): 64 tentang *yadun* (tangan) dan QS. Al-Kahfî (18): 50 tentang esensi iblis (*mâbhîyah al-'iblîs*). *Kedua*, *ta'wîl* yang bersifat kritis dan rasional yang diterapkan pada QS. Al-'Isrâ' (17): 1 yang memaknai peristiwa *mi'râj* dengan Muhammad Saw. dalam bentuk ruh saja. Dari dua pola *ta'wîl* yang ditemukan, maka dapat dikatakan relevan dengan wacana tafsir periode modern yang lahir di tengah masyarakat modern yang pragmatis dan logis.

Daftar Pustaka

- Abâs, Fadhil Hasan. *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssirîn li Asâsiyâtuhu wa Tijâhâtuhu wa Manâbijuhu fi Al-'Ashr Al-Hadîs*. Beirut: Dâr Al-Nafaes, 2016.
- Anwar, Endang Saeful. "Tafsir, Ta'wil, Terjemah dan Ruang Lingkup Pembahasannya." *Jurnal Al-Fath*. Vol. 3, No. 2 (Desember, 2009).
- Burhanudin Al-Amin, dkk. "Penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi Terhadap QS. Al-Ma'un dan Relevansinya dalam Pengentasan Kemiskinan." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir : Mengkaji Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 2, No. 1 (2021).
- Adz-Dzahâbî, Muhammad Husain. *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssirîn*. Kairo: t.tp, t.th.
- Faris, Salman. "Metode Takwil Nasr Hamid Abu Zaid: Studi atas Potensi Tafsir Esoterik dalam Merespon Problem Tafsir Era Modern." *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam*. Vol. 17, No. 1 (April, 2018).
- Fithrotin. "Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian atas QS. Al-Hujurat Ayat: 9)." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*. Vol. 1, No. 2 (Desember, 2018).

- Hadi, M. Khoirul. "Karakteristik Tafsir Al-Maraghi dan Penafsirannya Tentang Akal." *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*. Vol. 11, No. 1 (Juni, 2014).
- Iyâzî, Muhammad 'Ali. *Al-Mufasssîrîn Hayâtubum wa Manbajubum*. Iran: Wizârah Al-Tsaqâfah wa Al-'Irsyâd Al-'Islaamî, 1313 H.
- Jalal, Abdul. *Tafsîr Al-Maraghi dan Tafsîr al-Nur: Sebuah Study Perbandingan*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1985.
- Jansen, J.J.G. *Diskursus Tafsîr Al-Qur'an Modern*. terj. Hairussalim dan Syarif Hidayatullah. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Junaedi, Dedi. "Konsep dan Penerapan Takwil Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*. Vol. 2, No. 2 (Desember 2017).
- Al-Marâghî, 'Abdullah Musthafâ. *Al-Fath Al-Mubîn fî Tabaqât Al-Ushûliyyîn*. Beirut: Muhammad Amin, 1934.
- Al-Marâghî, Ahmad Musthafâ. *Al-Tafsîr Al-Marâghî*. Mesir: Maktabah wa Mathba'ah Musthafâ Al-Bâbî Al-Halabî, 1365 H.
- Ma'rifah, Muhammad Hâdî. *Al-Tafsîr wa Al-Mufasssîrîn fî Tsawbihi al-Qasyib*. Iran: Al-Jâmi'ah Al-Radhwiyyah lil Ulûm Al-Islâmiyyah, t.th.
- Mûsa, Muhammad Badî'. *Ta'wil Al-Qur'ân Al-Karîm*. Riyâzh: Dâr Al-'Ashimâh li Al-Nasyir wa Al-Tawzî', 1432 H.
- Al-Najdî, 'Abî 'Abdillâh Muhammad Al-Hamud. *Al-Qawlu Al-Mukhtasbar Al-Mubîn fî Manahijil Mufasssîrîn*. t.t: Dâr Al-'Imâm Al-Dzahabî, 1412 H.
- Nawawi, Abdul Basit dan Fuad. "Epistemologi Tafsir Isyari." *Jurnal Al-Fath*. Vol. 13, No. 1 (Januari-Juni, 2019).
- Rahman, Farhan Ahsan Anshari dan Hilmi. "Metodologi Khusus Penafsiran Al-Qur'ân dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi." *Jurnal Iman dan Spiritualitas*. Vol. 1, No. 1 (2021).
- Rosa, Andi. *Tafsir Kontemporer: Metode dan Orientasi Modern dari Para Ahli dalam Menafsirkan ayat Al-Qur'ân* Banten: Depdikbud Banten Press, 2015.

- Sakirman. “Konstruk Metodologi Tafsir Modern: Telaah Terhadap Tafsir Al-Manar, Al-Maraghi, dan Al-Misbah.” *Hermeneutika: Jurnal Ilmu Al-Qur’ân dan Tafsir*. Vol. 10, No. 2 (2016).
- Setiawan, Muhammad Nur Kholis. *Al-Qur’ân Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ Prees, 2006.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Perlu Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’ân*. Tangerang: Penerbit Lentera Hari, 2019.
- Sholeh, A. Khudori. *Epistemologi Islam: Integrasi Agama, Filsafat, dan Sains dalam Perspektif Al-Farabi dan Ibnu Rusyd*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017.
- As-Suyûthî, Jalâluddîn. *Al-’Itqân fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*. Beirut: Resalah Publisher, 2008.