

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
Vol. 1, No. 2, Desember 2022, 229-253, E-ISSN: 0000-0000
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jsqt>

KONSTRUKSI METODOLOGIS KITAB SYAJARATU AL-MA'ARIF:

Analisis Pemikiran Izzuddin bin Abd Al-Salam

Wahyu Afifurrahman

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
lelahihujan001@gmail.com

Fathurrosyid

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
fathurrosyid090381@gmail.com

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
06 November 2022	05 Desember 2022	09 Desember 2022	15 Desember 2022

Abstract

Tafsir and takwil are the results of reading the Al-Quran to determine the relevance of textuality to reality. As a result, a work of interpretation and takwil will never be separated from the horizons that surround the interpreter. This horizon then influences the results of the interpretation and then makes the work subjective-static or objective-dynamic. The book Syajaratul al-Ma'arif wa al-Ahwal is a book of takwil which was popularized by a top student figure, namely Gus Bahauddin Nur Salim, who considered this book to be very argumentative and interesting in taking up urgent values in the Al-Quran. The moral ideals of this book are also full of constructive solutions to the complex problems of the people who are increasingly far from the words ukhwah and rahmah li al-'alamin. This research intends to reveal two problems: First, how is the methodological-epistemological construction of the Tafsir of the book Syajaratul al-Ma'arif wa al-Ahwal. Second, How relevant are Izzuddin's thoughts to harmonizing religious communities in Indonesia? To facilitate this purpose, the author uses era epistemology theory and interpretive methodology theory. The resulting points are: First, the book Syajaratul al-Ma'arif is a book of takwil which is in accordance with the era's epistemological theory and interpretive methodology. Second, there is the relevance of Izzuddin's thoughts to the context of religious harmonization in Indonesia.

Keywords: *Syajaratul al-Ma'arif, Epistemology, Methodological Construction, Izzuddin bin Abd al-Salam*

Abstrak

Tafsir dan takwil merupakan hasil pembacaan Al-Quran untuk mengetahui relevansi tekstualitas dengan realitas. Sebagai hasilnya sebuah karya tafsir dan takwil tidak akan pernah lepas dari horizon-horizon yang melingkupi penafsir. Horizon tersebut kemudian memberi pengaruh akan hasil penafsiran dan kemudian menjadikan karya tersebut subjektif-statis atau objektif-dinamis. Kitab *Syajaratu al-Ma'arif wa al-Ahwal* merupakan kitab takwil yang dipopulerkan oleh *top figure* santri yaitu Gus Bahauddin Nur Salim, yang menilai bahwa kitab ini sangat argumentatif dan menarik dalam mengambil nilai-nilai urgen dalam Al-Quran. *Ideal moral* kitab ini juga penuh dengan solusi konstruktif atas kompleksitas problematika umat yang notabene semakin jauh dari kata *ukhwah* dan *rahmah li al-'alamin*. Penelitian ini bermaksud untuk menungkap dua permasalahan: *Pertama*, bagaimana konstruksi metodologis-epistemologis Tafsir kitab *Syajaratu al-Ma'arif wa al-Ahwal*? *Kedua*, bagaimana relevansi pemikiran Izzuddin terhadap harmonisasi umat beragama di Indonesia? Untuk memuluskan maksud tersebut, penulis menggunakan teori *epistemology era* dan teori metodologi tafsir. Adapun poin yang dihasilkan: *Pertama*, kitab *Syajaratu al-Ma'arif* termasuk kitab takwil yang sesuai dengan teori *epistemology era* serta metodologi tafsir. *Kedua*, adanya relevansi pemikiran Izzuddin dengan konteks harmonisasi umat beragama di Indonesia.

Kata Kunci: Syajaratu al-Ma'arif, Epistemologi, Konstruksi metodologis, Izzuddin bin Abd al-Salam.

Pendahuluan

Al-Quran merupakan sebuah teks yang tidak bisa berbicara langsung kepada manusia (al-Ridha, 1998: 217), dan oleh karena itu para mufasir kemudian melakukan pembacaan terhadap ayat-ayat Al-Quran berdasarkan horizon yang melingkupinya. Mereka bertanggung jawab penuh dengan hasil penafsirannya, termasuk implikasi nilai-nilai yang terkandung dalam produk penafsiran dalam setiap aspek kehidupan. Dalil bahwa Al-Quran *shalihun li kulli zaman wa al makan* akan semakin nampak jelas ketika muatan nilai di dalamnya mampu menjadi landasan sikap mayoritas penduduk muslim. Kompleksitas hidup menjadi tantangan bagi para intelektual muslim untuk mengontekstualisasikan Al-Quran dengan metode yang sederhana dan mudah dipahami. Pembacaan sekunder justru akan membuat al quran layaknya buku norma yang pasif, dalam artian tidak sejalan dengan tujuan prinsipilnya sebagai *tibyanan li kulli syain*.

Pembacaan yang sesuai dengan tujuan prinsipil Al-Quran sebagai “penjelas semua hal” dilakukan oleh Izzuddin bin Abd al-Salam dalam mahakaryanya yang berjudul *Syajaratu al-Ma'arif*. Sebenarnya kitab ini tidak tergolong tafsir, tetapi kemudian menjadi bahan bacaan primer bagi sosok Gus

Bahauddin Nur Salim dalam menjawab berbagai problematika masyarakat. Kitab *Syajaratul al-Ma'arif* memuat konten-konten kajian *Ihsan* dalam tauhid, fikih dan akhlak. Selain itu, pembahasan tentang yurisprudensi Islam, serta perintah dan larangan yang harus dilalui oleh seseorang muslim termasuk di dalamnya. Salah satu contoh keunikan kitab ini, sebagaimana dijelaskan oleh Gus Baha, adalah ketika mendapatkan ayat yang memiliki *khusus al-sabab/waqia'atu al-sabab*, maka Izzuddin men-*tabwib* dengan judul umum, sehingga ayat tersebut terkesan dapat berlaku di semua lini kehidupan, contoh dalam bab *al Rifqu fi Radd al-Saail* (menjawab pertanyaan dengan halus), lalu ia mengutip QS Al Baqarah [2]: 263, QS al-Isra' [17]: 28, dan QS al-Dhuha [93]: 10 (Izzuddin, n.d.: 267). Atau dalam contoh lain dalam bab *al Syukru 'ala al Syurbi* (mensyukuri minuman), maka dikutip ayat QS Al Waqi'ah [56]: 70 (Izzuddin, n.d.: 350). Berdasarkan fakta tersebut, jelas bahwa Izzuddin teguh memegang kaidah *al 'Ibratu bi Umumi al Lafdzi, la bi Khusus al Sabab* (bahwa yang dijadikan tolok ukur adalah keumuman lafadz, bukan kekhususan sabab), yang terbukti mampu menyerap nilai yang ingin disampaikan Al-Quran.

Sejauh penelusuran terhadap riset-riset terdahulu, tidak ditemukan penelitian yang membahas kitab ini. Penelitian yang ditemukan hanya membahas pemikiran Izzuddin bin Abd al-Salam, seperti yang dilakukan oleh Johari (Johari, 2013). Ia menjelaskan konsep *mashlahah* yang dirumuskan oleh Izzuddin dalam kitabnya yang berjudul *Qawaidul Ahkam fi Mashalih al Anam*. Menurut Izzudin, *mashlahah* terbagi menjadi dua: *Majazi* dan *Haqiqi*, yang masing-masing dibedakan menjadi dunia dan akhirat. Di akhir tulisannya, barulah Johari memaparkan biografi singkat Izzudin beserta sosio-kultural pada masa itu. Sebagaimana Johari, penelitian yang dilakukan oleh Diah Mahastuti juga menjelaskan kemahlahatan yang bersifat *ta'abbudiy* atau *ta'aqquli*. Pembagian semacam ini sudah lama diperdebatkan oleh para ulama klasik, namun kemudian hanya Izzudin yang memiliki perhatian terhadap *mashlahah* sebagai *Maqashid as Syariah*. Berkenaan pembahasan tentang kitab yang menjadi objek kajian penelitian ini, penulis hanya menemukan artikel yang ditulis oleh Moh. Ubaidillah yang terbit di laman dutaislam.com, yang juga merupakan salinan dari ceramah Gus Baha' di Pondok Pesantren Lirboyo (Redaksi, 2019).

Penelitian ini akan membahas keunggulan kitab *Syajaratul al-Ma'arif* karya Izzuddin bin Abd al-Salam dari sisi metodologis dan epistemologis, beserta pemikirannya dan kondisi sosio-kultural saat itu. Konstruksi metodologis akan dilihat dari perspektif metodologi konvensional, seperti sumber pengambilan

tafsir, sistematika penulisan, corak tafsir, epistemologi tafsir dan beberapa kekurangan yang harus diperbaiki. Atas dasar itu, maka riset ini bertujuan untuk menjawab dua persoalan: *Pertama*, bagaimana konstruksi metodologis-epistemologis kitab Syajaratu al-Ma'arif?; dan *Kedua*, bagaimana relevansi pemikiran 'Izzuddin bin Abd al-Salam terhadap harmonisasi umat beragama di Indonesia? Pengambilan tema harmonisasi antar umat beragama tiada lain hanya sebagai contoh pengaplikasian pemikiran 'Izzuddin, dan juga karena tema ini menjadi isu penting yang sering diperbincangkan oleh tokoh agama, pendakwah, mufasir, dan otoritas keagamaan lainnya.

Di kalangan pesantren ataupun pemerhati studi Al-Quran dan tafsir, kitab Syajaratu al-Ma'arif kurang familiar, itu disebabkan karena minimnya karya Izzuddin bin Abd al-Salam yang dijadikan materi pokok pelajaran, atau karena popularitas Izzuddin lebih kepada disiplin ilmu Ushul Fiqh. Ini terbukti dari produk tulisannya yang membahas banyak tentang kaidah ushul fiqh daripada tafsir. Namun, penulis menemukan kitab ini dibacakan oleh KH. Moh. Najieh Maimoen di Pesantren Al Anwar, Sarang, Jawa Tengah. Itupun hanya berbentuk pengajian bandongan, tidak sampai menganalisis peta konstruksi metodologi kitab ini. Kitab ini kemudian populer karena Gus Bahaudin Nur Salim atau yang akrab dipanggil Gus Baha' menyampaikan dalam salah satu ceramahnya tentang keunikan kitab ini, terutama kandungan kitab ini yang mudah dan sederhana. Bahkan beliau berencana menerjemahkan kitab ini bersama Prof. Quraish Syihab.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), serta menggunakan dua sumber, primer dan sekunder (Nasir, 2013: 27). Sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab *Syajaratu al-Ma'arif wal Ahwal wa Mashalihi al Aqwal wa al Af'al* karya Izzuddin bin Abd al-Salam. Sedangkan sumber sekunder diambil dari berbagai literatur terdahulu, berupa buku, kitab tafsir, kamus, atau artikel jurnal yang relevan dengan tema utama. Teori *Bahtsu al-Manhaj fi al-Tafsir* digunakan sebagai alat untuk menganalisis metode penafsiran dan epistemologi produk penafsiran *Sulthanul Auliya'* Izzuddin bin al-Salam. Teori ini berfokus pada metode penafsiran yang meliputi: sumber penafsiran *bi al-ma'tsur* (diambil dari al quran dan hadits) atau *bi ra'yi* (diambil dari logika dan penalaran); sistematika penafsiran, *Ijmaly* (universal), *Tahlili* (analisis), *Maudhu'I* (tematik), atau *Muqaran* (komparasi); begitupula akan diidentifikasi apakah termasuk corak penafsiran

Ilmy, Falsafi, atau *Fiqhi*; dan sistematika penulisan, apakah menggunakan tartib *Nuzuli* atau *Mushafi*. Dengan teori ini kemudian, sebuah produk penafsiran nantinya akan dinilai dengan status *shalih* dan sesuai dengan metodologi konvensional semisal yang disusun oleh Nashiruddin Baidhan, Ridwan Nashir, dsb.

Tafsir Al-Quran: Sebuah Tinjauan Epistemis dan Metodologis

Tafsir dan/atau takwil merupakan salah satu kekayaan intelektual Islam yang telah banyak didefinisikan secara massif dan dinamis. Pendefinisian itu dimulai sejak era Nabi Muhammad Saw. dan sahabat (formatif), para tabi'in dan tabi' al-tabi'in (afirmatif), hingga mufasir modern-kontemporer (reformatif). Meskipun kedua term di atas, tafsir dan takwil, sama-sama bermakna tindak laku interpretasi teks Al-Quran, namun terdapat beberapa perbedaan mendasar dari keduanya. Perbedaan yang dimaksud baik dari segi etimologi, epistemologi, dan fungsionalnya. *Pertama*, secara etimologis tafsir berarti *al-kasyf* (menyingkapkan makna yang tersembunyi), *al-idlah* (menerangkan), *al-ibanah* (menjelaskan). Sedangkan Takwil dari *awwala* (berpaling), dapat diartikan *al-marji'*, *al-mashir*, *al-'aqibah* (tempat kembali, hasil). Al-Zamakhshari lebih mengartikan dengan *الإيالة* (siasat/politik) (al-Zahabi, n.d.: 14). Dalam kitab *Lisan al-Arab*, tafsir diartikan dengan "*Kasyfu al-mughatta*" (membuka sesuatu yang tertutup), pula diartikan dengan *كشف المراد عن اللفظ المشكل* (mengungkap makna yang dimaksud di balik lafadz yang sulit (Manzur, 1119: 55). Sedangkan menurut Ibn Faris, Takwil dibahasakan dengan ungkapan *أول الحكم الى أهله* (kembalikan tanggung jawab hukum kepada ahlinya) (Faris, n.d.: 159).

Kedua, kata tafsir bermakna "ilmu yang berfungsi untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, menjelaskan makna-maknanya, serta mengungkap hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terkandung didalamnya" (al-Zamakhshari, n.d.). M. Husain al-Dzahabi dan M. Quraish Syihab menambah bahwa tafsir ialah penjelasan tentang arti dan maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia (mufassir). Berbeda dari tiga tokoh di atas, Abu Hayyan lebih mengartikan tafsir sebagai ilmu yang membahas cara-cara mengucapkan lafadz-lafadz Al-Qur'an, *madlulah* dan *ahkamnya* secara *ifrady* (sendiri-sendiri) dan *tarkib* (tersusun) dan *ma'aninya* yang mengandung keterangan tentang hal-hwal susunannya (al-Zahabi, n.d.: 5). Sedangkan takwil, diambil dari penjelasan al-Azhari adalah "mengalihkan suatu lafaz dari makna *rajih* (unggul) pada makna yang *marjuh* (lebih unggul)

berdasarkan indikasi yang mengarah pada hal tersebut,” atau “hakikat tempat kembalinya pembicaraan (kalam), sekalipun zahirnya sama. Inilah arti *ta'wil* yang dimaksud dalam Al-Quran dan hadits,” atau “memalingkan dzahirnya lafadz, kepada lafadz yang berbeda, karena adanya dalil *munfasil* (terpisah) yang mewajibkan hal itu.” (al-Azhari, n.d.: 437).

Dan *Ketiga*, secara fungsional, menurut ulama *Salaf*, Takwil dan Tafsir sama dalam sisi *Mutaradif* (satu kata) dan maknanya. Sedangkan menurut ulama *Khalaf* berbeda. Penggunaan Tafsir hanya difokuskan pada masa dan untuk sahabat, sedangkan ototritas Takwil khusus di era dan untuk Fuqaha'. Tafsir memiliki satu aspek penjelasan (*wajh*), sedangkan Takwil memiliki banyak aspek penjelasan (*wujuh*) (al-Maturidy, 1988: 249). Menurut Abu 'Ubaid, tafsir seringkali difungsikan dalam ranah lafaz dan *mufradat* saja, sedangkan fungsi takwil meliputi ruang lingkup makna dan tatanan bahasa, serta sering digunakan dalam menafsirkan ayat ilahiah. Sederhananya, tafsir eksklusif dipakai dalam kitab suci, sedangkan takwil lebih umum, dan dapat dipergunakan di kitab-kitab lainnya. (Khalifah, n.d.: 381).

Sejarah Perkembangan Epistemogi Tafsir

Para ahli tafsir mengkategorisasikan periodisasi penafsiran Al-Quran ke dalam tiga tahapan: *mutaqaddimin* (abad 1-4 H), *mutaakhirin* (abad 4-12 H), dan *mutaqadimin* (abad 12-sekarang). Adapun al-Dzahabi membagi sejarah tafsir ke dalam tiga periode: periode Nabi Muhammad Saw dan sahabatnya, periode Tabi'in, dan periode pembukuan tafsir. Sedangkan Ahmad Izzan, memilah periode perkembangan penafsiran Al-Quran ke dalam empat periode: periode Nabi Muhammad Saw, *mutaqaddimin*, *mutaakhirin*, dan kontemporer. Menurut Abdul Mustaqim, yang akan penulis jadikan landasan konfirmasi periode kitab yang dibahas, periode perkembangan tafsir dibagi menjadi tiga periode: *Pertama*, Tafsir Era Klasik (Era Formatif dengan Nalar Mitis). Pada era ini, tafsir sebagai model berpikir, kurang memaksimalkan atau memberikan porsi lebih pada penggunaan rasio dalam penafsiran Al-Quran. Tafsir hanya mendapat porsi sebagai instrumen yang bersifat partisipatif, sedangkan periwayatan mendapat peran yang sifatnya justifikatif (Fathurrosyid, 2016: 37). Adapun sumber-sumber riwayat yang digunakan seperti teks Al-Quran itu sendiri, hadis Nabi, *qira'ah aqwal* ijtihad sahabat hingga *tabi'it tabi'in*, serta kisah-kisah israiliyat dan syair-syair jahiliyah. Metodenya pun secara oral dengan sistem periwayatan, disertai analisa terhadap kaidah-kaidah kebahasaan.

Kedua, Tafsir Era Pertengahan (Era Afirmatif dengan Nalar Ideologis). Pada era ini, kepentingan politik, ideologi madzhab atau keilmuan tertentu mendominasi kegiatan interpretasi Al-Quran. Karena itu, Al-Quran sering kali menjelma menjadi instrumen untuk klaim atau legitimasi terhadap kepentingan tertentu. Alur pemikiran para mufasir pada era ini berdasar pada nalar ideologis (Mustaqim, 2007: 45). Taklid buta tak terelakkan karena kemunculan fanatisme madzhab secara berlebihan, hal ini menyebabkan hampir tidak adanya sikap toleransi terhadap kelompok lainnya. Akibatnya, pendapat para imam ataupun pemimpin pada era ini, seringkali menjadi landasan dalam interpretasi teks Al-Quran. Lebih jauh lagi, pendapat-pendapat tersebut bahkan ditempatkan pada posisi yang setara dengan teks itu sendiri. Di era ini pula, *truth claim* (klaim kebenaran) menjadi sangat mencolok. Maka, tidak mengherankan jika tragedi *takfir* (mengafirkan) terhadap suatu karya yang dianggap bersilang pendapat dengan kelompok meraka yang dalam konteks ini adalah penguasa (Mustaqim, 2007: 51). Penggunaan *ar-Ra'yu* atau akal (ijtihad) sebagai sumber penafsiran lebih dominan daripada Al-Quran dan Hadis. Sebab, pada era ini teks diposisikan sebagai objek dengan penafsir sebagai subjeknya. Metode penafsiran tahlili diterapkan dengan mengedepankan analisa kebahasaan dan disiplin keilmuan mufassir (Baidan, 2003, pp. 18–19). Sedangkan validitas penafsiran berfokus kepada kecocokan hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa atau madzhab dan ilmu yang digeluti oleh penafsir (Jamil, 2014: 479).

Ketiga, Tafsir era Modern-Kontemporer (Reformatif dengan nalar Hermeneutis). Beberapa ciri khas yang menonjol dalam periode ini, (Mustaqim, 2010: 159–168) antara lain: 1) Al-Qur'an diperlakukan sebagai Kitab Petunjuk. Kegelisahan Muhammad Abduh terhadap produk-produk tafsir Al-Quran terdahulu yang kehilangan fungsi sebagai kitab petunjuk bagi umat manusia (*hudan li al-nās*) rupanya menjadi pemantik terhadap hal ini. Perspektif para penafsir modern-kontemporer dalam menelisik makna Al-Quran lebih mengarah supaya hasil penafsirannya dapat lebih selaras dengan kenyataan tanpa dicemari berbagai kecenderungan ideologis dari penafsir. Hal ini merupakan respons mereka terhadap produk tafsir Al-Quran era pra-modern yang pemahamannya hanya sebatas pada teks yang tertulis di tiap lembaran mushaf. Lebih jauh lagi, hal tersebut bahkan memberikan kesan adanya "pemeriksaan terhadap ayat al-Qur'an" dengan adanya upaya menjadikannya pedoman realitas kehidupan sosial (*min al-naṣṣ ilā al-wāqī'*), hingga sebagai instrumen amplifikasi ideologi tertentu. (Kaltsum, 2014: 358–360). 2) Bernuansa Hermeneutis. Nuansa hermeneutis menjadi ciri khas tafsir era ini di mana dalam mengkaji Al-Quran

lebih bertitik tumpu pada aspek epistemologis-metodologis. Sehingga, terbangunlah pembacaan yang produktif, bukan repetitif atau bahkan ideologis-tendensius. (Mustaqim, 2007) 3) Kontekstual dan Berorientasi pada Spirit Al-Quran. Turun di Arab dan berbahasa Arab, tidak serta-merta menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab yang atomistik dan parsial, tidak pula menjadi kitab eksklusif milik orang-orang Arab. Lebih jauh lagi, al-Qur'an berlaku secara universal, kapan pun dan di mana pun. 4) Kritis, ilmiah, dan non-sektarian. Dengan kata lain, *output* dari kegiatan penafsiran Al-Quran terbukti dan teruji kebenarannya berkat konsistensi metodologi yang diterapkan oleh para penafsir, di samping sikap mereka pula yang siap menerima kritik dari para pembaca.

Variasi Metodologi Tafsir

Metodologi tafsir Al-Quran sangat beraneka ragam, tergantung dari sudut mana suatu produk tafsir itu dilihat, bahkan menurut al-Tamimi (1979 M.), perbedaan metodologi tafsir disebabkan oleh perbedaan mazhab dan aqidah para mufassir itu sendiri (Utsman, 2017: 01). Metode tafsir klasik biasanya cenderung berpatokan pada sumber tafsir, yaitu: *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi*. Selain itu, juga akan menjumpai corak tafsir *al-isyari* dalam karya-karya ulama klasik. Namun, yang sangat populer di kalangan sarjana tafsir atau studi Al-Quran saat ini adalah empat metode tafsir, yaitu *tahlili*, *ijmali*, *muqarin* dan *maudhu'i* (Shihab, 2013: 377). Dalam hal ini, penulis mengambil empat tokoh mufassir atau yang menggeluti studi ilmu Al-Quran di Indonesia yang menawarkan pemetaan metodologi tafsir, yakni M. Quraish Shihab, Nashruddin Baidan, Ishlah Gusmian, dan M. Ridwan Natsir.

1. Metodologi Tafsir M. Quraish Shihab

Secara umum pandangan beliau sama dengan penawaran al-Farmawy terutama dalam memetakan sumber tafsir. Metode tafsir, menurut beliau terbagi menjadi empat macam seperti yang sudah sering kita kenal, yaitu metode analisis, global, komparatif dan tematik (Shihab, 2013: 378). Terkait tafsir tematik, M. Quraish Syihab menambahkan pembagian tafsir tematik ke dalam dua bentuk: *Pertama*, penafsiran dengan penjelasan yang utuh dan menyeluruh tentang tujuan suatu surat dalam Al-Quran, baik yang bersifat umum dan khusus disertai dengan korelasi antar beragam pembahasan yang ada dalam surat tersebut, sehingga tema pembahasan di dalamnya menjelma mejadi satu pembahasan yang utuh. *Kedua*, Penafsiran dengan cara mengumpulkan berbagai ayat yang membahas tentang satu masalah tertentu, dihimpun dari bermacam ayat dan surat yang diurut

sesuai masa turunnya, dilanjutkan dengan memaparkan pengertian ayat-ayat tersebut secara umum untuk kemudian diambil benang merah terkait petunjuk Al-Quran secara utuh tentang permasalahan tersebut. Shihab menimpali, dibandingkan metode tafsir lain, metode tafsir tematik diprediksi mampu menjawab tantangan zaman. Terkait corak tafsir, ia melihat corak penafsiran Al-Quran berdasarkan latar belakang kondisinya lalu membaginya menjadi enam macam corak tafsir, yaitu: corak filsafat dan teologi, corak sastra bahasa, corak tasawuf, corak ilmiah, corak sosial budaya, dan corak fiqh atau hukum. (Shihab, 2013: 349)

Adapun sumber tafsir menurut Shihab, dilihat dari sumbernya, terbagi menjadi empat: *Pertama*, tafsir *bi al-ma'tsur* (tafsir yang berdasarkan riwayat). *Kedua*, tafsir *bi al-ra'yi* (tafsir berdasarkan logika). *Ketiga*, tafsir *Isyary*, yaitu tafsir yang ditarik dari makna-makna ayat Al-Quran bukan dari bunyi lafadh ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafadh tersebut dalam benak seorang mufassir tanpa membatalkan makna lafazhnya). *Keempat*, tafsir *bathiny*, yaitu tafsir yang ditarik dari makna-makna ayat Al-Quran bukan dari bunyi lafaz ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaz tersebut dalam benak seorang mufassir dengan membatalkan makna lafaznya, di mana makna lahir hanya untuk orang awam dan makna batin untuk orang khusus (Shihab, 2013: 350).

2. Metodologi Tafsir Nashruddin Baidan

Nashruddin Baidan melakukan pemetaan terhadap metode tafsir yang disebutnya sebagai komponen tafsir Al-Quran yang terdiri dari bentuk tafsir, metode tafsir dan corak tafsir (Baidan, 2012: 3). Dari segi bentuk tafsir Baidan membaginya menjadi dua, yaitu tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'yi*. Tafsir *bi al-ma'tsur* adalah tafsir Al-Quran yang didasarkan atas sumber riwayat, baik dengan Al-Quran sendiri, Hadis, atau riwayat sahabat dan tabi'in, sedangkan tafsir *bi al-ra'yi* adalah penafsiran Al-Quran yang didasarkan atas logika dan pemikiran mufassir sesuai kaidah bahasa dan sastra Arab. Dari segi metode tafsir, Baidan juga membaginya menjadi empat, yakni: *Pertama* metode *ijmali/global* yang menjelaskan secara ringkas tapi mencakup, simpel, mudah dimengerti, enak dibaca dan mengikuti urutan ayat dan surat di dalam mushaf. *Kedua*, Metode *tahlili/analisis*, yaitu metode penafsiran Al-Quran dengan cara memaparkan semua aspek ayat-ayat yang

ditafsirkan, baik makna kosakata, *asbab al-nuzul*, *munasabah*, dan komentar ulama, baik yang bersumber dari Nabi, sahabat, tabiin ataupun para ahli tafsir lain. *Ketiga*, metode *muqarin*/komparatif, yaitu metode penafsiran Al-Quran dengan mengomparasikan ayat-ayat yang dirasa sama atau mirip redaksinya dalam satu kasus atau lebih. Dan *Keempat*, metode *maudhu'i*/tematik, yakni metode penafsiran Al-Quran dengan menafsirkan ayat-ayat Al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang tertentu (Baidan, 2012: 19).

Adapun dari segi corak, Baidan juga memetakannya menjadi empat bagian, yaitu: *Pertama*, corak sufi/*isyari*, yaitu tafsir Al-Quran yang biasanya merupakan karya seorang sufi. Bagi sebagian orang tafsir ini terkadang dianggap nyeleneh karena hal-hal yang dibahas mengenai ma'rifat kepada tuhan. Tafsir bercorak seperti ini muncul karena adanya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi. *Kedua*, Corak *fiqhi*/hukum. Corak ini merupakan reaksi yang timbul terhadap terbentuknya mazhab-mazhab fiqih, serta perkembangan ilmu fiqih yang dinamis. Setiap golongan tersebut berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya dengan penafsiran ayat Al-Quran. *Ketiga*, Corak filsafi/teologi, yaitu tafsir Al-Quran yang mengakomodir pemikiran filsafat dan menggunakan petunjuk berupa rumus-rumus tertentu. Dan *Keempat*, tafsir *adabi ijtima'i*, yaitu tafsir Al-Quran yang menonjolkan aspek kebahasaan, baik dari segi i'rab, asal kata, susunan kalimat dan kesusasteraannya untuk kemudian diungkap hikmah yang terkandung di dalamnya (Baidan, 2012: 24).

3. Metodologi Tafsir Islah Gusmian

Dalam buku Khazanah Tafsir Indonesia, Metodologi yang dibangun oleh Islah Gusmian memunculkan dua variabel penting yang musti didedah dalam pemetaan sebuah karya tafsir. Pertama, teknis penulisan tafsir. Variabel ini berkaitan dengan sistematika dan bentuk tekstual penulisan dan penyajian literatur tafsir, gaya bahasa, sifat-sifat penafsir, serta rujukan literatur yang digunakan. Sedangkan variabel kedua adalah yang berkaitan dengan aspek "dalam", yakni konstruksi hermeneutik dalam suatu karya tafsir. Tidak hanya berkutat pada variabel linguistik dan riwayat saja, aspek hermeneutik ini juga mempertimbangkan unsur triadik (penafsir, teks, dan audiens sasaran teks) (Gusmian, 2013: 120). Berikut beberapa pemetaan yang ada dalam variabel teknis penulisan tafsir: sistematika penyajian tafsir, bentuk

penyajian tafsir, gaya bahasa yang digunakan dalam penulisan tafsir, bentuk penulisan tafsir, sifat mufasir, *background* keilmuan mufasir, asal-usul karya tafsir, dan sumber-sumber yang dijadikan rujukan dalam penulisan tafsir.

Selanjutnya, variabel kedua mengenai aspek hermeneutik karya tafsir diklasifikasikan sebagaimana berikut: *Pertama*, Metode tafsir, yakni instrumen dan tata kerja yang digunakan penafsir dalam menafsirkan Al-Quran. Dalam teorinya, perangkat ini bergerak dalam dua arah, yaitu aspek teks dengan problem semantik dan semiotik, dan aspek konteks di yang terdapat di dalam teks, yang memunculkan representasi ruang-ruang sosial-budaya yang beragam berdasarkan tempat kemunculan teks tersebut (Gusmian, 2013: 211). Ada tiga metode yang digunakan dalam penafsiran Al-Quran, yaitu metode tafsir riwayat, metode tafsir pemikiran dan metode tafsir interteks. *Kedua*, nuansa atau corak tafsir, yang berarti sebuah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir atau kecenderungan paradigmatis dan ideologi mufasir yang mempengaruhi pandangannya dalam memahami Al-Quran, seperti nuansa kebahasaan, teologi, psikologis, ideologis, sosial kemasyarakatan, dan lain-lain. *Terakhir*, Pemahaman akan pendekatan tafsir, yang tidak lain adalah pijakan awal keberangkatan dalam proses penafsiran. Oleh karena itu, pendekatan tafsir yang sama, bisa saja menghasilkan corak atau nuansa yang berbeda. Ada dua pendekatan yang menjadi pijakan keberangkatan dari proses tafsir, yakni pendekatan tekstual dan pendekatan kontekstual (Gusmian, 2013: 274).

4. Metodologi Tafsir M. Ridwan Nasir

Metodologi yang ditawarkan oleh M. Ridwan Nasir dapat diklasifikasi menjadi empat bagian sebagai berikut: *Pertama*, sumber Penafsiran yang terdiri dari *bi al-Ma'tsur/bi al-Riwayah/bi al-Manqul, bi al-Ra'yi/bi al-Dirayah/bi al-Ma'qul, Bi al-Iqtirani* (penafsiran Al-Quran dengan mengomparasikan antara hasil tafsir *riwayah* yang kuat serta hadis *shahih* berdasarkan hasil Ijtihad pikiran yang sehat); *Kedua*, penjelasan ayat yang terbagi menjadi *bayani* dan *muqarin*; *Ketiga*, keluasan penjelasan, mencakup dua metode, yakni *ijmali* (global) dan *ithnabi* (rinci); *Keempat*, sasaran dan tertib ayat seperti *tahlili, maudhu'I*, dan *nuzuli*; dan *Kelima*, *ittijah* atau *nazi'ah*, yakni kumpulan dari *Mabadi'* (dasar pijakan pemikiran yang jelas) yang terhimpun dalam teori

tertentu serta bermuara pada satu tujuan. Dalam bahasa lain, *al-Ittijah* dan *al-Nazi'ah* berarti corak penafsiran (*laun*) seperti bahasa, hukum, tasawuf, ilmiah, dan filsafat/teologi (Nasir, 2011: 14).

No	Tokoh Metodologi Tafsir	Pemetaan Metodologis	Variabel
1	M. Quraish Syihab	Sumber Tafsir	Bi al-Ma'tsur, bi al-Ra'yi, bi al-Isyary, bi al-Bhathiny.
		Metode Tafsir	Metode <i>tahlily</i> /analisis, <i>ijmaly</i> /glonal, <i>muqarin</i> /perbandingan dan <i>maudhu'i</i> /tematik
		Corak Tafsir	corak sastra bahasa, corak filsafat dan teologi, corak ilmiah, corak fiqih atau hukum, corak tasawuf, corak sosial budaya.
2	Nashruddin Baidhan	Bentuk Tafsir	Bi al-Ma'tsur dan bi al-Ra'yi
		Metode Tafsir	metode <i>tahlily</i> /analisis, <i>ijmaly</i> /global, <i>muqarin</i> /perbandingan dan <i>maudhu'i</i> /tematik
		Corak tafsir	corak sufi/ <i>isyari</i> , Corak fiqhi/hukum, Corak filsafi/teologi, , tafsir adabi ijtimai'i
3	Ishlah Gusmian	Aspek Penulisan Al-Quran Teknis Tafsir	Sistematika penyajian
			Bentuk penyajian
			Gaya bahasa penulisan
			Bentuk penulisan
			Sifat mufasir
			<i>Background</i> keilmuan mufasir
			Asal-usul karya tafsir
			Sumber-sumber

4	M. Ridwan Nasir		rujukan
		Aspek Hermeneutik	Metode tafsir
		Karya Tafsir Al-Quran	Nuansa tafsir
			Pendekatan tafsir
		Sumber Penafsiran	bi al-Ra'yi/bi al-Dirayah/bi al-Ma'qul, bi al-Ma'tsur/bi al-Riwayah/bi al-Manqul, Bi al-Iqtirani.
		Penjelasan Ayat	Metode Bayani, Metode Muqaran.
		Luasnya Penjelasan	Ijmali, Ithnabi,
		Sasaran dan Tertib Ayat	Tafsir Tahlily, Tafsir Maudhu'ie. Tafsir Nuzuly.
		<i>Ittijah/al-Nazi'ah</i> /Corak	Lughawi, Falsafi, 'Ilmy, Hukmy, Tasawuf.

Biografi Izzuddin bin Abd al-Salam

Izzuddin lahir di Damaskus pada tahun 577 H/181 M atau 578 H/182 M, menurut riwayat lain. Nama asli Imam Izzuddin adalah Abu Muhammad Izzuddin Abdul Aziz bin Abdis Salam bin Abu al-Qasim bin al-Hasan bin Humman al-Sulmi al-Mishri al-Dimasyqi al-Syafi'i. Nama laqobnya, atau julukan, adalah "izzuddin", yang berarti "kebanggaan agama". Banyak ulama dan para pemimpin pada masa itu memberi gelar dengan tambahan kata "ad-din" (agama), dan banyak dari mereka menambahkan kata tersebut ke dalam gelar mereka, seperti Shalahuddin Yusuf, Ruknuddin Adz-dzohir Beibres, Tajuddin Abdul Wahab bin Bintul al-A'azz, dan lainnya. Namun, namanya biasanya disingkat menjadi "Al-'Izz bin Abdussalam". Selain gelar izzuddin, ia juga diberi gelar "Sulthanul Ulama", yang berarti raja atau sultan dari para ulama. Muridnya, Imam Ibnu Daqiq al-Id, memberinya gelar ini, mungkin karena dia terkenal sebagai seorang ulama yang berani menentang kebijakan pemerintah yang bertentangan dengan agama dan mendatangi para penguasa untuk berdebat dengan mereka (Isma'il, n.d.: 276).

Sehubungan dengan nisbat As-Sulmi, yang ditunjukkan pada lampiran pertama naskah kitabnya, dan juga disebutkan dalam beberapa sumber, itu mengarah pada kabilah Bani Sulaim, yang merupakan salah satu kabilah yang masih memiliki hubungan dengan Bani Mudhor. Karena nenek moyang Izzuddin berasal dari Maghrib (Maroko), namanya dinisbatkan dengan kata "Al-Maghrobi". Kemudian nenek moyangnya pindah ke Damaskus, dan di situlah Izzuddin dilahirkan, sehingga namanya juga diberi nisbat "Ad-Damasyqi". Sebaliknya, nisbat "Al-Mishri" digunakan untuk menjelaskan bagaimana dia pindah ke Mesir dan menetap di sana. Dalam hal nisbat "Asy-Syafi'i", sudah jelas bahwa ia merupakan pengikut madzhab Syafi'i, meskipun ada beberapa pendapatnya yang bertentangan dengan madzhab tersebut (as-Syarqawi, 2000: 693). Menurut Syaikh Ibnu As-Subki, Izzuddin bukanlah keturunan ulama, orang terkenal, atau pemimpin pemerintahan, jadi sedikit informasi yang bisa didapat tentang masa kecil dan sejarah keluarganya.

Izzuddin baru mulai mencari ilmu pada usia tua. Meskipun demikian, ia sangat tertarik untuk menghafalkan kitab dan giat belajar, dan ia secara teratur mengaji kepada para ulama terkemuka di masa itu. Sikap Izzuddin yang tidak mau memutuskan pelajaran sebelum selesai menunjukkan ketekunan dan ketelatenannya. Dikisahkan bahwa Imam Izzuddin tetap mengaji dengan tekun kepada gurunya dan mengikuti pelajaran gurunya hingga selesai mempelajari kitab yang diajarkan. Namun, gurunya berkata, "Engkau sudah tidak membutuhkan apa-apa dariku lagi." Selain itu, jejak intelektualnya dipengaruhi oleh lingkungan tempat ia tinggal. Ia tinggal di Damaskus, yang dihuni oleh banyak ulama. Al-Qodhi Abdus Shomad al-Harostani adalah salah satu ulama yang ia jadikan guru. Ia adalah seorang qodhi (hakim) yang terkenal dengan keadilan, zuhud, dan wara', dan ia juga termasuk salah satu pembesar fuqoha' (ahli hukum) dalam madzhab syafi'i. Izzuddin mengatakan bahwa gurunya ini hafal kitab imam Ghozali "Al-Wasith". "Tak pernah aku melihat orang yang ahli fiqih seperti beliau," katanya, mengungkapkan kekagumannya terhadap gurunya. Selain Abdus Shomad, Izzuddin juga pernah berguru kepada Syaikh Saifuddin al-Amidi (ahli Ushul Fiqh), Imam Fakhruddin bin "Asakir," dan banyak ulama lain yang sebagian besar bersandar pada mazhab syafi'iyah sebagai dasar keislamannya.

Selain dalam bidang keilmuan, ia juga terlibat dalam politik. Ia menjabat sebagai qadhi (hakim) di Damaskus selama beberapa tahun. Ia adalah hakim, khatib, dan mufti yang terkenal karena kepribadiannya yang sederhana. Ia menolak sepenuhnya jika sesuatu melanggar hukum Islam. Pada tahun 608, ia

juga terlibat dalam konflik dengan gubernur Shalih Ismail, yang bekerja sama dengan tentara Salib. Tentara Salib berencana untuk membeli senjata api. Ulama sangat menentang keputusan ini. Dipimpin Izzuddin, para ulama Damaskus memutuskan bahwa menjual senjata kepada orang salib adalah haram. Namun, kaum Muslimin Damaskus sangat kecewa karena Gubernur itu tetap memberikan beberapa senjata kaum Muslimin kepada tentara Salib. Meskipun demikian, kaum Salibis memiliki rencana jahat untuk mengambil alih Damaskus. Izzuddin menunjukkan penentangannya terhadap keputusan yang dibuat oleh gubernur ini. Ia mendukung boikot dalam khutbahnya. Izzuddin dicopot dari jabatannya sebagai khatib di Masjid Umawi dan Qodhi Damaskus setelah diketahui adanya penentangan. Gubernur juga menjadikannya sebagai tahanan rumah. Ia dilarang berkhotbah, memberi fatwa, atau keluar dari rumah.

Izzuddin dikenal pula sebagai nasionalis yang berdedikasi untuk membela negaranya. Saat tentara musyrik Tartar berhasil melengserkan kekuasaan kaum muslimin yang sudah rapuh ketika mereka memasuki Baghdad, ibu kota Abbasiah. Mulailah mereka membunuh kaum Muslim dengan kejam, menodai martabat Muslim, dan membakar jutaan buku sains dan Islam. Mereka kemudian mengejar negara Islam lainnya, seperti Mesir dan Syam. Di tengah situasi sulit, penguasa Syam dan Mesir setuju untuk berdamai. Sebelum ini, ketika kekuatan Pemerintahan Baghdad melemah, mereka hampir berperang untuk berebut kekuasaan. Kemudian para pemimpin dan ulama berkumpul untuk membahas tindakan penting yang akan diambil. Selain masalah militer, masalah pendanaan untuk jihad juga dibahas karena dana negara hampir habis.

"Jika dana baitul mal nyaris habis, emas dan perak (bahan dasar mata uang dinar dan dirham) juga begitu, sedangkan kondisi para pejabat sama dengan kondisi rakyatnya, maka tidak masalah menarik pajak," kata Izzuddin dengan lantang. Karena pajak itu untuk melawan musuh, rakyat harus memberikan semua yang mereka miliki, bahkan jiwa mereka. Kemudian tekad para pemimpin dan ulama untuk memobilisasi kekuatan, baik pasukan maupun harta, menjadi kuat. Izzuddin dan kaum Muslimin melawan tentara Tartar. Bahkan, beliaulah figur intelektual yang bertanggung jawab atas tindakan jihad itu. Sejarah mencatat bahwa pada tanggal 5 Ramadhan 658 H (1260 M), kaum Muslimin berhasil menghancurkan serangan tentara Tartar di Ain Jaluth. Ini terjadi meskipun Tartar adalah negara yang sangat kuat pada saat itu. Namun, berkat semangat jihad dan persatuan yang digalang oleh Imam Izzuddin, kaum Muslimin berjaya dan bahkan mengambil alih Irak, Uzbekistan, dan negara lain (as-Syarqawi, 2000, pp. 694-704).

Izzuddin telah memperoleh banyak pengetahuan dari berbagai negara yang telah dia kunjungi. Sebagai seorang cendekiawan yang produktif, dia telah menciptakan banyak karya penting yang terus menjadi rujukan bagi para ulama berikutnya dan bahkan para peneliti saat ini. Beberapa karya pentingnya termasuk: *al-Qawwa'id al Kubra*, *al-Qawwa'id al-Shugra*, *Mukhtashar Shahih Muslim*, *al-Fatawa al-Mishriyah*, *Bidayah al-Suul fii Tafdhil al-Rasul*, *Maqashid al-Ri'ayah*, *Qawaidhul Ahkam fi Masalihil Anam*, *Al-Imamah fi Adillatil Ahkam*, *al-Fatawa al-Maushuliyah*, *Majaz Al-Qur'an*, *al-Ghayah fi Ikhtishar An-Nihayah*, dan tentunya *Syajaratul al-Ma'arif Wa al-Ahwal*, *Wa Shalihi al-Aqwal Wa al-A'mal* yang akan dibahas dalam artikel ini.

Konstruksi Metodologis Kitab Syajaratul al-Ma'arif

Sebelum menyentuh metodologi-epistemologi penafsiran Izzuddin, perlu dipaparkan lebih awal potret singkat dari kitab *Syajaratul al-Ma'arif* itu sendiri. Kitab *Syajaratul al-Ma'arif Wa al-Ahwal*, *Wa Shalihi al-Aqwal Wa al-A'mal* merupakan karya Izzudin bin Abd al-Salam. Kitab ini memang kurang populer serta jarang dipelajari di kalangan pesantren. Hingga kemudian Gus Bahauddin Nur Salim menjelaskan keunikan dan pentingnya mempelajari kitab *Syajaratul al-Ma'arif*, terlebih dalam menjawab kompleksitas problem masyarakat di zaman ini. Kitab ini terdiri satu jilid dan memiliki dua puluh Bab pembahasan dengan 848 *fasl* (kepingan pembahasan). Izzuddin mengawali kitab ini dengan *muqaddimah* yang terdiri dari sebelas *fushul*: *fashlun fi bayani al-Qurubat*, *fashlun fi adabi al-Quran*, *fashlun fi Fadhail al-A'mal al-Dzahirati wa al-Bathinati*, *fashlun fi Syarafi al-Ahwal wa Asbabih*, *fashlun fi rutabi al-Wasail wa al-Asbab*, *fashlun fi tsamrati al-Ma'arif wa Fawaidiha*, *fashlun fi bayani dlarari al-Jahalat*, *fashlun fi mayatafadlalu bihi al-'Ibad*, *fashlun fi asbab al-Fadlail*, *fashlun fi Kayfiyata al-Tafdhil*, *fashlun fi Kayfiyata Itsmari al-Ma'arif li al-Ahwal wa ma Yatarattabu 'alaiha*. Pada Bab III dan IV, tidak ditemukan *fasl* yang menjelaskan pembahasan tertentu. Baru kemudian di Bab V dengan 167 *fasl*, dan Bab VI dengan 111 *fasl*.

Selanjutnya di Bab VII dengan 3 *fasl*, Bab VIII dengan 56 *fasl*, Bab IX dengan 12 *fasl*, Bab X dengan 44 *fasl*, Bab XI dengan 81 *fasl*, Bab XII dengan 49 *fasl* serta Bab XIII dengan 59 *fasl*. Bab XIV dengan 11 *fasl* dan Bab XV dengan 82 *fasl* menjelaskan tentang perintah dan larangan dzahir, baik perkataan atau perbuatan kepada orang yang lemah dan teraniaya. Pada Bab XVI dengan 72 *fasl* menjelaskan tentang *Fawaid Mutafarriqah* (faidah yang masih berserakan). Diantaranya tentang saling musyawarah (*Tasyawur*), tertawa dan senyum, serta sikap hati-hati dan tetap tawakal. Dilanjutkan pada Bab XVII dengan 21 *fasl* menjelaskan tentang tata cara beretika yang berhubungan dengan jihad (*al-Ihsan*

al-Muta'alliqah bi al-Jihad). Pada Bab XVIII dengan 2 *fasl*, dijelaskan tentang *Mashlahah* dan *Mafsadat* serta apa yang harus didahulukan diantara keduanya ketika terjadi perselisihan. Pada Bab XIX dengan 10 *fasl*, menjelaskan tentang *Husnu al-'Amal bi al-Dzunun al-Syar'iyah*. Barulah di Bab XX dengan 4 *fasl* sebagai Bab terakhir dari kitab ini dijelaskan tentang *al-Wara'*. Dari sekilas potret di atas, penulis berupaya melakukan pemetaan konten ayat yang dibahas dalam kitab sesuai dengan pemetaan yang dilakukan oleh beberapa ahli metodolog tafsir. Hasil dari pemetaan yang dilakukan ditemukan beberapa konten sebagaimana berikut: konten teologis, yurisprudensi (hukum legal), etika (akhlak), perintah dan larangan (Zahir dan batin), ihsan, faidah dan manfaat, serta konten *mashlahah* dan *mafsadah* (Izzuddin, n.d.).

Selanjutnya, berkenaan dengan apakah kitab ini masuk tafsir atau takwil, penulis berasumsi bahwa kitab *Syajarat al-Ma'arif wa al-Ahwal* bukan tergolong kitab tafsir, melainkan kitab takwil, dilihat dari tipologi berbagai macam kitab tafsir, serta metode penafsiran Al-Quran yang digunakan oleh pengarang kitab. Hal ini berangkat dari definisi tafsir dan takwil itu sendiri serta derivasi penggunaan tafsir dan takwil yang penulis temukan dalam beberapa literatur (al-Zahabi, n.d.: 14). Setiap kajian tafsir tidak akan pernah terlepas dari kecenderungan si penafsir, begitu pula dengan Izzuddin bin Abd al-Salam. Maka untuk menganalisa perspektif metodologi penafsiran kitab *Syajarat al-Ma'arif wa al-Ahwal*, penulis menggunakan pemetaan metodologi tafsir M. Quraish Syihab yang banyak termotivasi dari pemetaan metodologis yang dilakukan oleh Abdu al-Hay al-Farmawi, baik dalam klasifikasi bentuk tafsir, metode atau coraknya. Izzuddin, sebagai pioner dalam kajian *Ushul Fiqh* dan *Tafsir al-Quran* mencoba memahami berbagai kitab tafsir dengan mengadopsi empat sumber sekaligus, yaitu *bi al-ma'tsur*, *bi al-ra'yi*, *bi al-Isyary*, dan *bi al-Bathiny* dengan beberapa catatan. Catatan yang dimaksud adalah bahwa semua tafsir baik bersumber dari riwayat atau hasil olah logika yang sehat sama-sama bisa dijadikan sebagai pijakan penafsiran, apalagi ia memang cenderung lebih suka terhadap produk tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis.

a. *Bi al-ma'tsur*

Pada *fasl* 201 di bab V tentang *al-Ma'murat al-Bathinah*, Izzuddin membahas tentang sifat hati yang halus dan lunak, beliau mengutip ayat al-Imran [3]:159

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ

“Apabila engkau berkata kasar dan keras hati, maka mereka akan bercerai berai dari sisimu (Muhammad)”

Kemudian ia menjelaskan ayat di atas dengan justifikasi hadits:

وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجِيمًا رَقِيقًا عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Dari Imam Malik bin Huwayrits R.a: “bahwa Rasulullah Saw merupakan sosok yang pengasih dan lemah lembut.” (al-Naisaburi, n.d.: 465).

Contoh lain pada *fasl* sabar (*anatu*), Izzuddin mengutip ayat As-Shaffat [37]: 101 dan At-Taubah [9]: 114:

فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ

“maka kami berikan kabar bahagia kepadanya (Ibrahim) dengan anak yang sabar”.

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ

“Sesungguhnya Nabi Ibrahim adalah hamba yang banyak berdoa lagi penyabar”

Kedua ayat ini ditafsirkan oleh Izzuddin dengan hadits dari Ibnu Mu'adz berdasar hadits dari ayahnya, seraya berkata; “Rasulullah Saw pernah bersabda kepada Asyaj ‘Abd al-Qays: Sesungguhnya ada dua perkara yang Allah cintai dalam dirimu, sabar dan kasih sayang.”

b. *Bi al-ra'yi*

Sebagaimana sumber tafsir *bi al-Ma'tsur*, ada banyak sampel yang dapat menunjukkan bahwa sumber tafsir kitab *Syajaratul al-Ma'arif* banyak mengadopsi peran akal (*bi al-Ra'yi*). Pada bab V bagian ke 111, Izzuddin menjelaskan *fasl* Taubat. Kemudian ia mengutip ayat An-Nur [24]: 31 dan at-Tahrim [66]: 8:

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Dan taubatlah kepada Allah wahai semua orang mukmin supaya kamu sekalian beruntung.”

تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا

“Bertaubatlah kalian kepada Allah dengan taubat yang tulus”

Dengan jelas, Izzuddin memberikan penjelasan pribadi terhadap ayat di atas dengan mengklasifikasikan taubat. Menurutnya, taubat adalah menyesal karena tidak melakukan ketaatan dan niat kuat untuk meninggalkan kemaksiatan di masa depan, serta tidak melakukan kembali. Ia menambahkan bahwa taubat itu bertahap; *pertama*, taubat dari segala yang haram. *Kedua*, taubat dari hal syubhat. *Ketiga*, taubat dari hal kelebihan (*fudhul*) dan *Keempat*, taubat dari segala yang ‘ada’ yang menyibukan dari yang Maha Ada (Izzuddin, n.d.: 66).

c. *Bi al-Isyary*

Tafsir *bi al-Isyary* adalah tafsir yang ditarik dari makna-makna ayat Al-Quran bukan dari bunyi lafaz ayat, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaz tersebut dalam benak seorang mufassir tanpa membatalkan maknanya. Berikut contoh Izzuddin ketika menafsirkan surah al-Baqarah [2]:158

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

“Sesungguhnya Shafa dan Marwah merupakan sebagian syi’ar (agama) Allah. Maka barang siapa yang berhaji dan berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan Sa’I antara keduanya. Dan barang siapa dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka Allah Maha mensyukuri, Maha mengetahui.”

Secara teks, ayat di atas berbicara tentang Safa dan Marwah serta kebolehan Sa’i di antara keduanya. Namun, ‘Izzuddin memberikan keterangan bahwa kebaikan tidak boleh ditinggalkan sebab ada keburukan (*La Yutraku al-Haq li ajli al-Bathil*). Hal ini sangat logis, sebab dulu di sekitar Ka’bah terdapat berhala orang kafir Qurays, sehingga orang-orang enggan melakukan ibadah haji di sekitarnya. Maka ibadah di sekitar Ka’bah harus terus dilakukan, sekalipun ada keburukan di tempat tersebut. Jika kita koneksikan dengan kaidah ushul fiqh, maka akan ditemukan dalil *Ma la yudraku kulluhu, la yutraku kulluhu* (Izzuddin, n.d.: 386).

d. *Bi al-Bathiny*

Menurut M. Quraish Shihab definisi tafsir *bi al-Bathini* adalah tafsir yang ditarik dari makna-makna ayat Al-Quran bukan dari bunyi lafaz ayat, dalam artian diambil dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaz tersebut dalam benak seorang mufassir dengan membatalkan makna lafaznya, di mana makna lahir hanya untuk orang awam dan makna batin untuk orang khusus. Biasanya, tafsir ini berpegang pada pedoman tasawuf. Penganut tafsir *bathiny* berpendapat bahwa pengertian literal Al-Quran bukanlah pengertian yang dikehendaki, karena yang dikehendaki adalah pengertian batin, karena itu, mereka sering menggunakan takwil untuk menyesuaikan pengertian ayat ayat Al-Quran dengan berpedoman pada ilmu tasawuf yang mereka anut. Contoh yang dapat ditemukan seperti ketika Izzuddin menafsirkan ayat surat Ghafir [40]: 60:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

“Dan berkata Tuhanmu sekalian (Allah), berdoalah kepadaku, maka akan aku kabulkan.”

Secara literal, ayat tersebut mengandung pengertian tentang perintah berdoa kepada Allah, tetapi oleh Izzuddin ditakwil berbeda. Bahwa ayat tersebut

merupakan tata cara kita berdoa kepada Allah serta hasil yang akan kita dapatkan apabila mengetahui sifat-sifat Kalam Allah.

Berkenaan dengan metode tafsir yang digunakan, sebagaimana pemetaan M. Quraish Shihab, kitab *Syajaratul al-Ma'arif wa al-Ahwal* ini menggunakan metode tafsir *maudhu'i* atau tematik. Kitab ini memuat pembahasan banyak disiplin ilmu, mulai dari teologi, sosiologi, etika praktis, yurisprudensi, ushul fiqh dan lain sebagainya. tetapi ketika dicermati kembali, kajian yang ada dalam kitab *Syajaratul al-Ma'arif* diklasifikasikan menurut fokus pembahasan masing-masing, sekalipun di tempat lain juga ada fokus pembahasan yang lain. Terakhir, Ketika penulis mengamati konten yang dibahas dalam kitab *Syajaratul al-Ma'arif wa al-Ahwal*, maka dapat disimpulkan bahwa kitab ini memiliki corak penafsiran yang beragam. Mulai dari pembahasan teologis, yurisprudensi islam, pembahasan ihsan, pembahasan etika -akhlak, bahkan kajian sosiologis. Sampel dalam pembahasan Ihsan misalnya dapat diketahui pada bab VII sampai XIII. Misalnya ketika 'Izzuddin menjelaskan memuliakan tamu *fi ikrami al-Dlayfan*), maka ayat yang diambil adalah Adz-Dzariyat [51]: 24:

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ

“Sudahkah sampai kepadamu (Muhammad) cerita tamu Ibrahim (malaikat-malaikat) yang dimuliakan?”

Selanjutnya, Izzuddin mendukung ayat di atas dengan hadits dari Abi Surayj al-'Adawy berkata: “kedua telingaku mendengar dan kedua mataku melihat bahwa Rasulullah pernah bersabda”: “Barang siapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah ia memuliakan tetangganya, dan Barang siapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah ia memuliakan tamunya” (al-Bukhari, 2000: 11).

Melihat dominasi pembahasan yang ada, penulis berkesimpulan bahwa kitab ini didominasi dengan pembahasan etika dan *ihsan*. Dengan kata lain, corak tafsir yang dominan dalam kitab ini adalah *Sufi al-Isyary* (praktis). Jelas bahwa Izzuddin berusaha menakwil ayat-ayat Al-Quran berdasarkan isyarat-isyarat (simbol-simbol) tersembunyi, sehingga sejalan dengan pedoman tafawuf *'amaly*. Maka corak ini mengacu pada amalan praktis kaum sufi seperti, hidup sederhana, zuhud, menjaga diri dari segala kenikmatan, serta melepaskan diri dari kebutuhan dunia untuk memperoleh kenikmatan dari Allah Swt.

Relevansi Pemikiran 'Izzuddin bin Abd al-Salam Terhadap Harmonisasi Umat Beragama di Indonesia

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan negara yang penuh dengan keheterogenan, baik dari suku, ras, budaya, adat istiadat, agama dan lain sebagainya. Semua keanekaragaman itu hidup damai dalam satu naungan ideologi Negara, yakni Pancasila. Penetapan Pancasila sebagai ideologi Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan bentuk kesadaran para pemimpin Islam terdahulu akan kemajemukan masyarakat Indonesia (Ridwan, 2018: 98). Perbedaan tersebut seharusnya dimaknai sebagai sambungan persendian yang akan saling menguatkan dan melindungi. Namun realita yang terjadi di bumi Nusantara sangat bertolak belakang dari cita-cita luhur tersebut. Mengaggap benar (*truth claim*) sendiri dan mudah menyalahkan orang lain justru menjadi kebengisan egoisme yang tak terkendali, sabotase hak hak setiap manusia yang tidak sepaham, memupuk rasa kebencian, dan semacamnya.

Dalam konteks kebangsaan, banyak kita temukan realita pembangkangan terhadap pemerintah, atau diistilahkan dengan makar (*bughat*). Hal ini disebabkan karena masyarakat tidak puas dalam menikmati layanan publik, serta belum bisa menerima sistem demokrasi. Hingga muncul aksi konfrontatif dan gerakan 'kemerdekaan baru' dengan mengusung ideologi Daulah Islamiyah semisal *khilafah* yang massif dilakukan di beberapa kota besar di Indonesia. Untuk itu, Izzuddin menjelaskan hal penting dalam kitabnya yang dinilai dapat menjadi pedoman dalam bersikap baik dalam konteks kebangsaan dan kenegaraan. Semisal dalam hal makar kepada pemerintah, ia mengutip hadits Nabi Muhammad saw.: *Dari 'Auf bin Malik, dari Rasulullah Saw bersabda: adapun paling baiknya pemimpinmu adalah yang mencintaimu dan dicintai olehmu. Pun juga yang memberi rahmat kepadamu dan diberi rahmat olehmu. Sedangkan paling buruknya pemimpinmu adalah yang kamu benci dan mereka juga membencimu, pun juga yang kamu laknat lalu mereka melaknatmu.*" Sahabat lalu bertanya kepada Rasulullah: *"Kenapa kita tidak perangi saja mereka?"*, *"Jangan! Mereka bukan tidak shalat. Jika kalian melihat pemimpin yang berbuat sesuatu yang kalian benci, maka bencilah perbuatannya saja. Janganlah menghunus pedang dari ketaatan."*, jelas Rasulullah Saw.

Berdasarkan Hadits ini, Izzuddin kemudian mengkategorikan membenci pemerintah sebagai larang-larangan bathin (*al-Manahi al-Dzahirah*) yang harus di jauhi oleh manusia. Selanjutnya, Izzuddin menginginkan terjadinya perpecahan dan perselisihan dapat diminimalisir. Salah satu yang menarik dari penjelasan Izzuddin ketika ia menjelaskan bab mencegah potensi potensi terjadinya keburukan (*fi saddi dzara'I al-Syarr*) dan termasuk keburukan adalah perpecahan umat. Beliau kemudian mengutip ayat al-An'am [6]: 108: *"Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah. Karena nanti*

mereka akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar keilmuan." Secara teks, ayat ini memang tidak berbicara tentang bahaya perpecahan umat atau anjuran untuk kesatuan bangsa. Akan tetapi secara konteks kekinian ayat ini dapat dijadikan *istidlal* akan tidak diperbolehkannya mencaci maki dan salin *bully* antar umat beragama. Karena hal itu dapat menjadi faktor terpecahbelahnya umat. Dalam ayat di atas, jelas bahwa orang yang menghina dan mencaci sesembahan orang lain selain Allah (agama lain), maka mereka akan termotifasi untuk mencaci balik apa yang kita sembah, hingga seperti itu seterusnya. Sekejam apapun cacian dan *bullying* yang kita lontarkan kepada orang lain, sekejam itulah orang akan membalas cacian dan *bully* kepada diri kita (Izzuddin, n.d.: 347).

Konsep lain yang juga senada dengan tema hubungan baik antar agama adalah konsep Islam sebagai rahmat (kasih sayang) bagi seluruh umat manusia. Konsep ini sebenarnya tidak secara eksplisit disebutkan dalam Al-Quran, hanya secara implisit disebutkan dalam konteks tujuan keterutusan Nabi Muhammad Saw. akan tetapi, karena Islam adalah agama yang dibawa oleh beliau dan merupakan wujud nyata dari kerasulan beliau, terbangunnya konsep itu mempunyai landasan yang kuat. Sebagai perwujudan kasih sayang Allah kepada manusia, maka Islam mesti disebarkan dengan kasih sayang. Kalau tidak, maka akan ada anggapan bahwa Islam adalah laknat, sarat akan kekerasan, dan semacamnya. Islam dengan rahmat (kasih sayang) harus bisa mengangkat martabat, membanggakan, mampu menemukan yang terbaik dalam hidup. Berkenaan dengan itu, maka Izzuddin banyak memberikan bab tentang pentingnya mengasihi sesama umat manusia. Misalnya ketika menjelaskan bahwa seseorang dimanapun berada haruslah memberikan kemanfaatan bagi sesama, Izzuddin mengutip ayat Maryam [19]: 31: *"Dan Allah menjadikanku keberkahan dimanapun aku berada."* Menurutnya, seseorang harus memiliki komitmen teguh untuk berkontribusi secara positif di manapun dia berada. Tidak untuk orang terdekatnya saja, tetapi yang jauh sekalipun.

Dalam *fasl* lain, Izzuddin menjelaskan tentang pribadi Rasulullah yang pengasih dan penyayang. Ayat At-Taubah [9]: 128: *"Dia sangat menginginkan keselamatan dan keimanan bagimu, penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman."* Izzuddin menjustifikasi ayat ini dengan hadits

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ التَّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى

Kami diceritakan Abu Nu'aim, dari Zakariya, dari 'Amir berkata: aku mendengar dia berkata: aku mendengar Nu'man bin Basyir berkata: Rasulullah pernah bersabda: "orang-orang beriman dapat dilihat dari kasih sayangnya, kecintaannya pada sesama dan kelembutannya. Seperti tubuh yang jika salah satu anggotanya menyeru kesakitan, maka anggota yang lain akan saling menjaga dan melindungi." (al-Bukhari, 2000: 10)

Dalam hadits berbeda namun sama secara substansi, mislannya Rasulullah Saw. pernah bersabda: *"Sesungguhnya Allah akan mengasihi hambanya yang pengasih."* (al-Bukhari, 2000: 133) Izzuddin menambahkan dalam penjelasannya bahwa Rahmat terbagi dua macam: *Pertama, muktasab* (dapat dicapai dengan melakukan sebabnya). *Kedua, dlarury* (kebutuhan yang pasti dilakukan) (Izzuddin, n.d.: 93).

Kesimpulan

Kitab *Syajaratu al-Ma'arif* yang ditulis oleh Izzuddin bin Abd al-Salam memuat beragam konten di dalamnya, mulai dari kajian teologis, etika, ihsan, yurisprudensi Islam, bahkan *maqashid wa al-mafasid*. Semua itu menjadikan Al-Quran sebagai solusi konstruktif untuk menjawab problematika sosial budaya masyarakat. Kitab ini tergolong kitab tafsir era formatif nalar teologis dan nalar quasi-kritis serta memenuhi pemetaan metodologi tafsir yang meliputi tiga hal: Sumber tafsir; *bi al-Ma'tsur, bi al-Ra'yi, bi al-Isyary, bi al-Bathiny*. Metode tafsir tergolong tematik (*Maudhu'ie*); Corak Tafsir menggunakan *sufy isyary* (sufi praktis), karena didominasi pembahasan *ihsan* dan akhlak. Adapun relevansi pemikiran Izzuddin terhadap harmonisasi umat beragama di Indonesia meliputi dua aspek: *Pertama*, larangan bercerai-berai sesuai ayat al-An'am: 108 dan Hadits tentang *khiyaru al aimmah wa syirariha*. *Kedua*, menebar agama kasih sayang berdasarkan ayat Maryam: 31, At-Taubah: 128.

Daftar Pustaka

- Al-Azhari. (n.d.). *Tahdzibu al-Lughah*. Maktabah Syamilah.
- al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu 'Abdillah. (2000). *al-Jami' al-Musnad al-shahih al-Mukhtashar*. Daar Thauq al-Najah.
- al-Maturidy, Abu Mansur. (1988). *Tafsir al-Maturidi; Ta'wilat ahlu al-Sunnah*. Dar al-Fikr.
- al-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi. (n.d.). *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar*. Daar Ihya al-Turatsi al-'Araby.
- al-Ridha, Al-Sayyid al-Syarif. (1998). *Nahj al-Balaghah*. al-Maktabah al-Taufiqiyah.
- al-Zahabi, Husain. (n.d.). *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Maktabah Wahbah.

- as-Syarqawi, Abdurrahman. (2000). *Riwayat Sembilan Imam Fikih*. Pustaka Hidayah.
- Baidan, Nashruddin. (2012). *Metodologi Penafsiran Al Quran*. Pustaka Pelajar.
- Baidan, Nasruddin. (2003). *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*. Tiga Serangkai.
- Faris, Ibn. (n.d.). *Maqayis al-lughah li ibn Faris*. al-Thab'ah al-Mu'ashirah.
- Fathurrosyid, F. (2016). POTRET EPISTEMOLOGI TAFSIR ERA FORMATIF (Peta Kajian Tafsir Klasik Perspektif Filsafat Ilmu). *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman*.
<https://doi.org/10.54625/elfurqania.v2i01.1419>
- Gusmian, Islah. (2013). *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. LKiS.
- Isma'il, Muhammad. (n.d.). *Ushul Fiqh Tarikhuhu wa Rijaluhu*. Daar al-Salam.
- Izzuddin bin Abd al-Salam. (n.d.). *Syajaratul Ma'arif wa al-Ahwal wa Mashalih al-A'mal wa al-Aqwal*.
- Jamil, M.. (2014). Pergeseran Epistemolgi Dalam Penafsiran Alquran. *Jurnal Ilmiah Abdi Ilmu*, 4(1).
- Johari. (2013). Konsep Mashlahah Izzuddin Ibn Abdi Salam: Telaah Kitab Qawa'id al Ahkam Limashalihi al-Anam. *Episteme*, 8(1).
- Kaltsum, L. U. (2014). Studi Kritis atas Metode Tafsir Tematis al-Qur'an. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*.
<https://doi.org/10.15642/islamica.2011.5.2.354-366>
- Khalifah, Muhammad Rasyid. (n.d.). *Madrasatul Hadits fi al-Mishr*. al-Hai'ah al-'Ammah li al-syu'un al-Mathabi' al-'Amiriyah.
- Manzur, Ibnu. (1119). *Lisan Arab*. Dar al-Ma'arif.
- Mustaqim, Abdul. (2007). *Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)*. Disertasi.
- Mustaqim, Abdul. (2010). *Dinamika Sejarah Penafsiran al-Qur'an*. LKiS.
- Nasir, M. (2013). *Metodologi Penelitian*. PT. Galia Indonesia.
- Nasir, M. Ridwan. (2011). *Perspektif Baru Metode Tafsir Muqarin Dalam Memahami Al-Qur'an*. Imtiyaz.
- Redaksi. (2019). *Keunikan Kitab Syajarah al-Ma'arif karya Syaikh Izzuddin Abdissalam*. Dutaislam.Com.
<https://www.dutaislam.com/2019/04/keunikan-kitab-syajarah-al-maarif-karya-syaikh-izzuddin-abdissalam.html>
- Ridwan, Nur Khalik. (2018). *Negara Bukan-Bukan*. IRCiSoD.
- Shihab, M. Q. (2013). *Kaidah Tafsir Quraish Shihab*. Lentera Hati.
- Utsman, Fadhlun Muhammad. (2017). *Ajuj al-Tasyabuh wa al-Ikhtilaf baina Manhaj al-Mufassirin wa al-Muhadditsin*. Al-Turats, 2(1).