

# HISTORIOGRAFI TAFSIR ERA KLASIK: DINAMIKA PENAFSIRAN AL-QUR`AN DARI MASA NABI HINGGA TÂBI`ÎN

*Hilmy Pratomo*

Fakultas Syariah dan Hukum UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo

E-mail: hilmypratomo@yahoo.com

## ABSTRACT

*The interpretation of the Koran is an effort without ever reaching the point of stopping. In every time and place, it always present interpreters with different styles, methodologies and different characteristics. Husein adz-Dzahabi categorized the tafsir for three phase, phase Muhammad and his friends (sahabat) era, tâbi`în (friends of sahabat) era, and codification era. This paper deal with history of tafsir from Muhammad to the tâbi`în phase. The main problem studied in this paper is trying to analyze the development of Koran interpretation in terms of methodological aspects and characteristics of Koran interpretation.*

**Keywords** : *Interpretation, History, Methodology and Approach.*

## ABSTRAK

Penafsiran Al-Qur`an merupakan sebuah upaya yang tidak pernah berhenti. Setiap masa dan waktu, selalu hadir penafsir-penafsir dengan berbagai corak, metodologi dan karakteristik yang berbeda-beda. Husein az-Žahabi memetakan periodisasi perkembangan tafsir menjadi tiga tahap, *pertama*, tafsir pada masa Nabi dan sahabatnya, *kedua*, tafsir pada masa tabi`in, *ketiga*, tafsir pada masa kodifikasi (*tadwîn*). Tulisan ini berkaitan dengan sejarah tafsir dari masa Nabi Muhammad sampai pada masa *tâbi`în*. Persoalan inti yang akan dikaji dalam tulisan ini adalah mencoba menganalisa perkembangan penafsiran ditinjau dari aspek metodologi dan karakteristik penafsiran Al-Qur`an.

**Kata Kunci** : Tafsir, Sejarah, Metodologi, Pendekatan

### A. PENDAHULUAN

Al-Qur`an adalah petunjuk terpenting bagi umat Islam. Ia adalah wahyu Ilahi (*kalâmullah*) yang secara fungsional dimaksudkan sebagai petunjuk bagi umat manusia (*hudan li an-nâs*) (Q.S al-Baqarah: 185). Dari sini, upaya memahami Al-Qur`an (resepsi hermeneutis) telah dimulai sejak generasi awal Islam.

Dalam kaitannya dengan ini, sahabat sebagai representasi generasi Islam paling awal memiliki semangat yang tinggi untuk menghafal dan memahami makna Al-Qur`an (al-Qaṭṭân, t.t.: 5). Keuntungan generasi awal Islam tidak lain adalah dapat mengkonfirmasi langsung kepada Nabi Muhammad jika mengalami *problem understanding* atas Al-Qur`an (az-Žahabî 2005: 28). Dalam

konteks ini pula, secara otomatis Muhammad menjadi *the first interpreter of the Qur'an* (Mustaqim 2012: 41). Kedudukan istimewa ini terdukung oleh legitimasi langsung dari Allah sebagai *ṣāhib Al-Qur'ân*, sebab sebagai penerima wahyu Al-Qur'an beliau mendapatkan otoritas untuk menjelaskan maknanya. Dengan otoritas tersebut, dapat dipahami mengapa Muhammad menjadi rujukan utama generasi awal Islam dalam upaya memahami kandungan Al-Qur'an.

Setelah era Nabi Muhammad berakhir, tradisi memahami Al-Qur'an dilanjutkan oleh generasi sahabat hingga saat ini. Dalam perjalanannya, metode dan pendekatan penafsiran Al-Qur'an juga berkembang. Perkembangan tafsir sebagai produk pemikiran manusia, tidak dapat terlepas dari metode-metode yang ditempuh dan berbagai faktor lain. Di antara faktor tersebut ialah perbedaan kecenderungan, motivasi penafsir, perbedaan kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai, perbedaan masa dan lingkungan yang mengitarinya (Syafuruddin 2009: 31).

Dari pemaparan tersebut, penulis terdorong untuk untuk mengkaji dinamika penafsiran Al-Qur'an era klasik, yang berlangsung dalam masa-masa awal perkembangan Islam, dalam hal ini penafsiran Al-Qur'an mulai dari masa Nabi hingga masa *Tābi'in*.

## B. HASIL TEMUAN DAN PEMBAHASAN

### 1. Pengertian dan Urgensi Tafsir dalam Memahami Al-Qur'an

Sebelum menjelaskan tentang perkembangan tafsir, ada baiknya dikemukakan terlebih dahulu bagaimana maknanya secara bahasa dan istilah. Menurut satu pendapat, term tafsir (bahasa Arab "*tafsîr*") merupakan turunan dari kata *fa-sa-ra* yang bermakna "penjelasan" (*al-bayân*) (ar-Râzî 2010: 441). Senada dengan pendapat tersebut, Ibn Manẓûr, (t.t.: 3412) dalam *Lisân al-'Arab* menyebutkan sebagaimana berikut:

الفسر: البيان. فسر الشيء يفسره. بالكسر. ويفسره بالضمّ، فسرا وفسره: أبانه، والتفسير مثله. ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد. وقوله عز وجل: "وأحسن تفسيراً" الفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل.

Kata *al-fasru* maknanya adalah penjelasan, menafsirkan sesuatu (*yafsiruhu*) dengan *kasrah* dan (*yafsuruhu*) dengan *ḍummah* maknanya adalah menjelaskan, dan menjelaskannya berarti menerangkannya, begitu juga dengan kata *tafsîr*. Ibn A'râbî mengatakan *tafsîr* dan *ta'wîl* bermakna satu, kata *al-fasru* dalam firman Allah "*Wa aḥsana tafsîrâ*" maknanya adalah "menyingkap yang tertutup", dan *tafsîr* juga berarti "menyingkap maksud dari suatu lafaz yang sulit" (Ibn Manẓûr, Tt.: 3412).

Sedangkan menurut Ibn 'Abbâs kata "*tafsîr*" dalam firman Allah "*Wa aḥsana tafsîrâ*" bermakna elaborasi (*tafṣîl*)" (al-Qaṭṭân, t.t.: 316). Dengan demikian, secara umum maksud dari kata *tafsîr*

dalam konteks memahami Al-Qur'an adalah usaha untuk menjelaskan, menafsirkan, menyingkap dan mengelaborasi makna dari Al-Qur'an.

Adapun tafsir secara istilah, ada beragam pengertian yang diberikan oleh para ulama. Di antaranya dari Ibn Ḥayyân al-Andalusî (1993), menurutnya tafsir adalah:

علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحصل عليها حالة التركيب وتتمت لذلك.

Ilmu yang membahas tata cara menuturkan lafaz Al-Qur'an (ilmu *qira'ât*), dan menggali petunjuk-petunjuknya (ilmu bahasa), hukum-hukumnya yang tunggal dan tersusun (ilmu *at-taṣrîf*, ilmu *'irâb*, ilmu *al-bayân*, ilmu *al-badî'*), menggali makna yang terkandung dalam kalimat yang tersusun (mencakup *ḥaḥiqah* dan *majâz*), serta pengetahuan lain yang turut menyempurnakan pemahaman (*nâsikh mansûkh*, *asbâb an-nuzûl*, dan pengetahuan lainnya (al-Andalusî 1993: 10). Lihat juga (*Syarh Ta'rîf* dalam (Ghâni 2006: 9-10; Lihat juga dalam as-Suyûfi 2008: 759).

Sementara itu, definisi tafsir menurut az-Zarkasyî (2006: 22) yaitu:

علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه وإستخراج أحكامه وحكمه.

Ilmu untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, menjelaskan berbagai maknanya, serta mengeluarkan berbagai hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya) (az-Zarkasyî, 2006 : 22).

Sementara itu, menurut Nashruddin Baidan (2011: 67) ilmu tafsir membahas teori-teori yang dipakai dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, jadi penafsiran Al-Qur'an merupakan upaya menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan menerapkan teori-teori tersebut.

Sampai di sini, urgensi tafsir adalah memperjelas kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga dapat membantu memahami makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an. Kedudukan tafsir begitu penting, sebab Al-Qur'an adalah sumber pertama ajaran Islam sekaligus menjadi petunjuk utama seorang muslim. Bagi seorang muslim, kesempurnaan agama maupun urusan duniawi tidak ada pilihan kecuali sejalan dengan *syarî'ah*. Hal tersebut dapat terealisasi jika memiliki pemahaman yang tepat terhadap Al-Qur'an (al-Qaṭṭân, t.t.: 320). Selain itu, realita menunjukkan bahwa perilaku umat Islam dalam ranah kehidupan beragama, berbangsa, bermasyarakat dapat dikatakan sebagai representasi dari pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an.

## 2. Dinamika Tafsir Al-Qur'an pada Masa Nabi

Tradisi memahami Al-Qur'an telah berlangsung sejak masa Nabi Muhammad. Secara fungsional, Nabi memiliki peran yang sangat penting

dalam memberikan pemaknaan dan pemahaman terhadap Al-Qur'an. Bagaimana respon Nabi terhadap realitas kehidupan yang terjadi di sekitarnya pada saat itu, adakalanya merupakan bagian dari penjelasan Nabi terhadap Al-Qur'an.

Secara garis besar, motif penjelasan Nabi terhadap Al-Qur'an tergambar dalam tiga hal: *Pertama*, mengungkapkan makna yang tidak diketahui maksudnya, sebagai contoh :

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه , قال لما نزل قول الله عز وجل (الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهو الأمن وهم مهتدون) (Q.S Al-An'âm: 82) شق ذلك على المسلمين فقالوا يارسول الله وأيننا لا يظلم نفسه قال ليس ذلك وانما هو الشرك الم تسمعوا ما قال لقمان لابنه ( وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم). (Q.S. Luqmân: 13).

*Dari 'Abdullah Ibn Mas'ûd, ia mengatakan ketika turun firman Allah (orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk." Hal itu memberatkan bagi orang muslim, maka mereka bertanya, "Wahai Rasulullah siapa di antara kita yang tidak (pernah) menzalimi dirinya sendiri", Rasulullah menjawab, "Bukan itu (yang dimaksud), melainkan syirik (mempersekutukan Allah), tidakkah kalian mendengar apa yang dikatakan Luqman kepada anak lelakinya, (dan ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, saat ia memberi pelajaran*

*kepadanya, "Duhai anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar) (Ghânî 2006: 114).*

Riwayat ini menunjukkan bahwa pada dasarnya sahabat memiliki inisiatif untuk memahami Al-Qur'an. Namun jika mendapati maksud yang belum jelas, mereka kemudian merujuk kepada Rasulullah. Tampak jelas dalam hadis tersebut sahabat menemui kendala dalam memaknai kata "zulm", maka Nabi menunjukkan bahwa "zulm" yang dimaksud dalam ayat ini adalah syirik. Begitu juga, secara tidak langsung Nabi menyampaikan bahwa "zulm" sebagaimana yang dipahami secara umum bukanlah yang dimaksud dalam ayat ini (Sulaimân, t.t.: 43).

*Kedua*, penjelasan Nabi Muhammad dalam konteks memberikan pengarahan umum (*as-siyâq al-irsyâdî*), sebagai contoh :

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : قال تعالى وقوله الحق : "إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها له بعشرة أمثالها, فإذا هم بسيئة فلا تكتبوها فإن عملها فاكتبوها بمثلها فان تركها فاكتبوها حسنة" ثم تلى قول الله : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون) (Q.S Al-An'âm: 160) .

*Dari Abû Hurairah, dari Nabi Saw, beliau mengatakan: Allah berfirman dan maha*

benar firman-Nya, “Jika seorang hambaku berkeinginan untuk beramal, maka catatlah baginya satu kebaikan, jika ia melakukannya maka catatlah baginya sepuluh lipat kebaikan, (sebaliknya) jika ingin melakukan keburukan, maka jangan dicatat (terlebih dahulu), jika melakukannya maka catatlah baginya yang sepadan (dengan keburukan), namun jika meninggalkannya tulislah satu kebaikan”, kemudian Nabi membaca firman Allah, “Barangsiapa melakukan perbuatan yang baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat perbuatannya; dan barangsiapa yang melakukan perbuatan buruk maka dia tidak diberi balasan melainkan sepadan dengan keburukannya, sedangkan mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan) (Ghâî 2006: 116).

Ketiga, penjelasan Nabi dalam konteks menjawab pertanyaan, sebagai contoh:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم حين نزل في سورة الجمعة قوله تعالى (وأخريين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم) فقال رجل، "من هؤلاء فلم يكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسلمان الفارسي فينا فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده عليه فقال،"والذي نفسي بيده لو كان الايمان بالثريا لتناولوه رجال من هؤلاء".

Dari Abû Hurairah r.a, ia mengatakan, “Kami bersama Nabi Saw ketika turun surat al-Jum`ah, (dan (juga) kepada kaum yang lain dari mereka yang belum berhubungan dengan mereka dan Dialah yang Maha Agung lagi Maha Bijaksana). Maka seorang laki-laki bertanya, “Siapa mereka, sedang Rasulullah belum mengatakannya.” Salman al-Fârisî bersama kami, maka Rasulullah meletakkan tangan Al-Fârisî di atas tangannya kemudian berkata, “Demi jiwaku dengan tangannya, jikalau

iman (ditukar) dengan kekayaan sungguh salah seorang di antara mereka akan memilihnya. (Ghâî 2006: 116).

Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai utusan Allah memiliki tugas dan otoritas (kewenangan) untuk menyampaikan dan menjelaskan makna Al-Qur`an, sebagaimana firman Allah Swt :

*Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur`an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan. (Q.S An-Nahl: 44).*

Dari ayat di atas, dapat diambil sebuah pengertian bahwa salah satu tugas Nabi adalah menjelaskan Al-Qur`an. Adapun menurut Ibn Taimiyah, ayat ini menunjukkan bahwa secara keseluruhan ayat-ayat Al-Qur`an telah dijelaskan oleh Nabi Muhammad, baik dari aspek lafaz maupun maknanya (Ibn Sulaimân, t.t.): 36). Selain itu, Ibn Taimiyah mendasarkan argumentasinya pada sebuah riwayat yang berasal dari Abû ‘Abdirrahmân as-Salami, disebutkan bahwa sahabat ‘Usmân Ibn ‘Affân dan Ibn Mas’ûd, beserta sahabat lainnya, apabila mereka belajar bersama Nabi sepuluh ayat Al-Qur`an, maka belum dilanjutkan sampai mereka memahami makna di dalamnya dan mengamalkannya (Ibn Sulaimân, t.t.: 37).

Namun demikian, sebagian ulama berbeda pendapat dengan Ibn Taimiyah

mengenai kadar (*al-miqdâr*) penjelasan Nabi terhadap Al-Qur`an. Sejauh ini, menurut Husein az-Zahabî (2005: 46) setidaknya ada dua pendapat terkait dengan kadar penjelasan Nabi terhadap Al-Qur`an. *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa Nabi menjelaskan seluruh makna Al-Qur`an kepada sahabatnya, termasuk dalam barisan ini adalah Ibn Taimiyah (Sulaimân, t.t.: 37). *Kedua*, pendapat yang menganggap Nabi hanya sedikit saja menjelaskan Al-Qur`an, termasuk dalam kelompok ini adalah as-Suyûfî (Ibn Sulaimân, t.t.: 37). Salah satu argumentasi kelompok ini adalah doa Nabi kepada Ibn `Abbâs:

"اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"

*Ya Allah, pandaikanlah ia dalam urusan agama, dan dalamkanlah pengetahuan tentang ta`wîl* (al-Maktabah al-Syâmilah, 615).

Secara logika, jika benar Nabi telah menjelaskan seluruh makna Al-Qur`an, mengapa secara khusus mendoakan Ibn `Abbâs agar diberi keahlian untuk *ta`wîl* (Ibn Sulaimân, t.t. 37). Dalam persoalan ini Husein az-Zahabî berada di jalan tengah di antara dua pendapat di atas. Menurutnya, Nabi banyak menjelaskan makna Al-Qur`an, namun tidak seluruhnya (az-Zahabî 2005: 39-43). Nampaknya pendapat Husein az-Zahabî lebih dapat diterima, sebab Al-Qur`an diturunkan dengan bahasa Arab

sekaligus dengan gaya bahasanya (Amîn 1969: 195). Jadi secara umum (untuk tidak mengatakan semua) generasi sahabat yang menyaksikan langsung proses turunnya Al-Qur`an familiar dengan bahasa Al-Qur`an, baik secara *ifrâdî* (kosakata) maupun *tarkîbî* (susunan kalimat) (Ibn `Asyûr 1997: 10). Namun jika menemui kesulitan, mereka akan menanyakannya pada Nabi.

Secara khusus Musâ'id Ibn Sulaimân (t.t.: 44) mengkritisi pendapat Ibn Taimiyah. Menurutnya, di antara bukti bahwa Nabi tidak menjelaskan seluruh lafaz Al-Qur`an adalah adanya perbedaan dalam memaknai lafaz tertentu, seperti lafaz "*al-qur`i*" yang sekaligus dimaknai *haid* (haid) dan *tuhr* (suci). Dari seluruh penjelasan Nabi terhadap Al-Qur`an, Musâ'id Ibn Sulaimân (t.t.: 44) memetakannya menjadi dua model: *Pertama*, riwayat dari Nabi yang secara jelas sebagai tafsir Al-Qur`an. Riwayat-riwayat model ini jumlahnya sangat sedikit jika dibandingkan dengan jumlah ayat Al-Qur`an secara keseluruhan (Musâ'id Ibn Sulaimân, Tt.: 44). *Kedua*, sunnah Nabi secara umum yang mencakup *qauliyah* (lisan), *fi'liyah* (praksis) dan *taqrîriyah*. Sebagaimana diketahui, salah satu pola relasi sunnah dengan Al-Qur`an adalah sebagai penjelas maknanya.

### 3. Tafsir Pasca Masa Kenabian: Era Sahabat

Setelah Nabi wafat, dorongan untuk memperoleh riwayat-riwayat penafsiran Nabi (*tafsîr bi al-ma'sûr*) semakin besar. Para sahabat antara yang satu dengan lainnya saling berbagi riwayat (Ibn 'Asyûr 1997: 19). Tradisi ini pada hakikatnya merupakan manifestasi dari wasiat Nabi agar dapat menjaga dan saling berbagi informasi yang bersumber darinya, dalam hal ini Nabi berpesan:

آلا يبلغ الشاهد منكم الغائب

*Hendaklah yang menyaksikan (hadir) diantara kalian menyampaikan kepada yang tidak hadir (Ibn 'Asyûr 1997: 19).*

Sampai di sini, alternatif berikutnya untuk memahami Al-Qur`an adalah merujuk pada tafsir sahabat. Ibn Taimiyah mengemukakan, setidaknya ada tiga alasan untuk merujuk pada penafsiran sahabat. *Pertama*, sahabat adalah generasi yang menyaksikan langsung turunnya Al-Qur`an (*musyâhadah an-nuzûl*). Situasi ini menjadikan sahabat memiliki pemahaman yang baik tentang keseluruhan konteks sosial turunnya Al-Qur`an. *Kedua*, keadaan mereka secara khusus yang tidak dialami oleh generasi lain (*al-ahwâl allatî ikhtaşşû bihâ*). Sahabat adalah generasi yang semasa dengan Nabi, sehingga mereka dapat menyaksikan langsung bagaimana

gambaran keadaan (*ahwâl*) Nabi secara utuh (cara berpikir Nabi, kebiasaan Nabi). Implikasinya, karakter mereka terbentuk dari keteladanan yang diberikan Nabi. *Ketiga*, pemahaman yang utuh dan informasi yang benar dalam memahami Al-Qur`an. Hal ini dipengaruhi oleh pengetahuan mereka tentang latar turunnya Al-Qur`an, dan juga kesehariannya bersama Nabi (Sulaimân, t.t.: 287-288). Secara formal, Imâm Nawâwî berpendapat bahwa tafsir dari sahabat yang berkaitan dengan *asbâb an-nuzûl* dihukumi *marfû'*. Adapun selainnya dihukumi *mauqûf* (Ghânî 2006: 256). Senada dengan Imâm Nawâwî, Imâm Suyûtî juga menyatakan bahwa tafsir sahabat yang terkait dengan *asbâb an-nuzûl* hukumnya *marfû'* (Ghânî 2006: 256).

Demikianlah tampak jelas urgensi sahabat dalam tradisi pemahaman Al-Qur`an. Meskipun demikian, realitas menunjukkan bahwa para sahabat tidaklah memiliki kapabilitas yang sama dalam memahami Al-Qur`an. Faktor-faktor yang mempengaruhi pemahaman Al-Qur`an sahabat antara lain: *Pertama*, kemampuan intelektual (*al-quwwah al-'aqliyyah*) mereka yang beragam. *Kedua*, pengetahuan mereka tentang konteks ayat Al-Qur`an, begitu juga dengan penguasaan perbendaharaan kosakata, sebagai contoh :

عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر  
"وفاكهة وأبا" فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما  
الأب، ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو  
التكف يا عمر.

Dari Anas (Ibn Mâlik) diceritakan bahwa 'Umar Ibn Khaṭṭâb membacakan ayat Al-Qur'an di atas mimbar "wafakihata[n] wa abbâ", (buah-buahan dan rumput) ia lalu berkata: mengenai makna al-fâkihah (buah-buahan) aku telah mengetahuinya, tetapi apakah makna al-abb (rumpun) ?. 'Umar lalu bertanya kepada dirinya (Anas Ibn Mâlik), kemudian ia menjawab, "Sesungguhnya ini adalah rerumputan" (az-Ẓahabî 2005: 34; Lihat juga Ghânî 2006: 187).

Berkaitan dengan persoalan ini, Aḥmad Amîn (1998: 195) menolak pandangan Ibn Khaldûn yang beranggapan bahwa seluruh sahabat mengetahui makna Al-Qur'an, baik dari segi kosakata maupun susunan kalimatnya. Dalam situasi seperti ini, jika sahabat menjumpai kesulitan dalam memahami Al-Qur'an, mereka meminta penjelasan kepada sahabat lain atau bertanya langsung kepada Nabi Muhammad.

Sampai di sini, sahabat berperan penting dalam menjelaskan dan menafsirkan Al-Qur'an. Meskipun demikian, hanya sedikit saja di antara mereka yang terkenal memberikan kontribusi secara langsung dalam penafsiran Al-Qur'an (Saeed 2015: 18). Menurut as-Suyûṭî (2008: 783) di antaranya adalah *khulafâ' al-arba'ah*;

Abû Bakar, 'Umar Ibn Khaṭṭâb, 'Usmân Ibn 'Affân dan 'Ali Ibn Abî Ṭâlib, kemudian 'Abdullah Ibn Mas'ûd, 'Abdullah Ibn 'Abbâs, Ubay Ibn Ka'b, Zaid Ibn Ṣâbit, Abû Mûsâ Al-Asy'ârî, 'Abdullah Ibn Zubair (Bandingkan juga dengan Ibn 'Asyûr 1997: 20-21). Namun demikian, Ibn 'Abbâs dipandang sebagai sahabat yang paling berperan di antara sahabat lain, sehingga ia dijuluki sebagai *tarjumân Al-Qur'an* (Ibn 'Asyûr 1997: 20).

Faktor-faktor yang mendukung Ibn 'Abbâs sebagai penafsir terkemuka antara lain: *Pertama*, berkat doa Nabi Muhammad, "*Allahumma faqqihhu fi ad-dîn wa 'allimhu at-ta'wîl*". *Kedua*, beliau dekat dengan sahabat senior seperti 'Umar Ibn Khaṭṭâb yang intens memberikan dorongan kepadanya untuk menekuni tafsir. *Ketiga*, ketekunan Ibn 'Abbâs dalam mengambil ilmu dari sahabat yang lain. *Keempat*, sangat serius dalam menekuni tafsir Al-Qur'an (al-Khudri 1999: 374-387, dikutip oleh Abdul Mustaqim, 2012 : 56).

Kepiawaian Ibn 'Abbâs dalam memahami ayat Al-Qur'an nampak ketika 'Umar Ibn Khaṭṭâb mengajaknya dalam suatu forum. Dalam forum tersebut 'Umar bertanya kepada para hadirin, "Apa pendapat kalian tentang firman Allah, "*Izâ jā'a naṣrullahi wa al-fath*" (Q.S An-Naṣr: 1), (jika telah datang

pertolongan Allah dan kemenangan), sebagian mereka menjawab, “Kita diperintahkan untuk memuji dan beristighfar kepada Allah jika kita mendapatkan kemenangan”. Sebagian yang lain tidak berkomentar, kemudian ‘Umar giliran bertanya kepada Ibn ‘Abbâs, “Bagaimana pendapatmu?”, Ibn ‘Abbâs menjawab, “Ayat ini menunjukkan semakin dekatnya ajal Rasulullah, Allah memberitahukannya dengan datangnya pertolongan dan kemenangan (*Fathu Makkah*), seolah-olah Allah mengatakan, “Itu adalah tanda ajal engkau, maka bertasbihlah dengan memuji dan bersitighfar kepada Tuhanmu, dan sesungguhnya Dia Maha Penerima Taubat”, kemudian ‘Umar mengomentari, “Sungguh aku tidak mengetahui sebagaimana yang engkau ketahui (Ibnu Kaşîr 2006: 512).

Contoh ini menunjukkan sejak awal Islam (*duhâ al-Islâm*) telah nampak orientasi dalam pembacaan teks Al-Qur`an di kalangan sahabat Nabi. Ibn ‘Abbâs memahami ayat Al-Qur`an dengan mempertimbangkan indikasi-indikasi maupun faktor-faktor yang berada di sekeliling teks (kontekstual). Ia memahami bahwa ayat tersebut merupakan pertanda bahwa ajal Nabi sudah tidak lama lagi. Pemahaman ini diperoleh Ibn ‘Abbâs dengan mempertimbangkan konteks ayatnya

(*siyâq al-ayât*). Konteks tersebut adalah saat pertolongan dan kemenangan besar telah diraih artinya tugas Nabi telah selesai, sehingga hidupnya di dunia akan segera berakhir. Sedangkan sahabat yang lain cenderung lebih menekankan pada pemahaman yang berorientasi pada bunyi teksnya (tekstual).

Di sisi lain, Ibn ‘Abbâs juga menambahkan beberapa referensi untuk menunjang pemahamannya terhadap Al-Qur`an, antara lain: *Pertama*, menggunakan *syi`r jâhilî* (syair-syair klasik) sebagai unsur pembuktian (Ahmad asy-Syirbaşî, 1991 : 72). Sebagaimana diketahui, terdapat berbagai ungkapan dalam Al-Qur`an yang tidak mudah dipahami, sehingga perlu merujuk kepada *syi`r jâhilî*. Ibn ‘Abbâs menyatakan, “Apabila kamu merasa asing dengan ungkapan dalam Al-Qur`an, maka lihatlah dalam syair, karena syair adalah murni bahasa Arab” (Ibn ‘Asyûr 1997: 22). Nâfi’ Ibn al-Azrâq pernah bertanya kepada Ibn ‘Abbâs tentang beberapa *mufradât* Al-Qur`an, kemudian Ibn ‘Abbâs menyebutkan dua ratus kalimat dengan menggunakan petunjuk ataupun bukti dari syair klasik (Goldziher 2015: 95).

*Kedua*, informasi dan pengetahuan lain yang tidak bersumber dari hadis Nabi. Sumber tersebut berasal dari informasi yang berkembang pada masa

itu, seperti sejarah umum dan berita umat terdahulu, terutama umat Yahudi dan Nasrani (Ibn ‘Asyûr 1997: 22). Quraish Shibab menambahkan, penafsiran model ini juga dilakukan beberapa sahabat lain. Mereka berusaha mencari tahu sejarah para Nabi dan kisah-kisah umat terdahulu kepada tokoh-tokoh *ahl al-kitâb* yang telah memeluk agama Islam seperti ‘Abdullah Ibn Salâm dan Ka’b al-Akhbâr (Shihab 1994: 71).

Adapun rincian sistematika penafsiran Al-Qur`an sampai pada masa sahabat sebagai berikut: *Pertama*, penafsiran belum mencakup seluruh bagian Al-Qur`an secara utuh. *Kedua*, perbedaan penafsiran dikalangan sahabat relatif sangat minim. *Ketiga*, mayoritas mereka menafsirkan Al-Qur`an dengan penjelasan yang global. *Keempat*, terbatas pada penjelasan makna *lughawî* yang dipaparkan dengan sangat ringkas. *Kelima*, produk-produk penafsiran belum terkodifikasi. *Keenam*, tafsir masih menjadi bagian dari bab-bab hadis (az-Žahabî 2005: 89).

#### 4. Tafsir Al-Qur`an Era *Tâbi`în*

Pasca era *sahabat*, yaitu pada masa *tâbi`în* variabel umat Islam semakin beragam, di antara mereka adalah anak-anak sahabat yang tumbuh dalam lingkungan religius (Islam), begitu juga orang Arab maupun non-Arab yang baru

memeluk Islam (Saeed 2016: 19). Selain itu, semakin jauh jarak antara mereka dengan zaman Nabi, kebutuhan terhadap tafsir Al-Qur`an juga semakin meningkat (Saeed 2016: 19). Tradisi penafsiran Al-Qur`an kemudian dilanjutkan oleh generasi *tâbi`în*. Tokoh-tokoh penafsir pada masa ini adalah *tâbi`în* yang menekuni tafsir kepada para sahabat. Dari sini, tidak ada perubahan signifikan terkait dengan sumber dan karakteristik penafsiran, hanya saja sumber tafsir yang digunakan *tâbi`în* bertambah banyak, yaitu dengan menambahkan penafsiran yang berasal dari *ijtihâd* sahabat dan *ijtihâd* mereka sendiri (az-Žahabî 2005: 91).

Seiring dengan meluasnya daerah kekuasaan Islam, sahabat berbondong-bondong hijrah ke berbagai daerah. Perpindahan sahabat ini juga diikuti oleh *tâbi`în*, sehingga proses transmisi keilmuan tetap berjalan (Husein az-Žahabî, 2015 : 92). Mereka kemudian mendirikan perguruan atau aliran tafsir (*madâris at-tafsîr*) di wilayah masing-masing seperti di Makkah, Madinah, dan Irak yang kemudian hari dikembangkan oleh *tâbi`în* (az-Žahabî 2005: 92).

Madrasah tafsir Makkah diprakarsai oleh sahabat Ibn ‘Abbâs. Di antara *tâbi`în* yang menjadi murid beliau adalah Sa’îd Ibn Jubair (w.95 H), Mujâhid Ibn Jabîr (w.104 H) (Amîn 1998: 151). Mujâhid dianggap sebagai *tâbi`în* yang paling

sedikit meriwayatkan tafsir dari Ibn ‘Abbâs, namun paling *siqqah* sehingga Imâm Syâfi’î dan Imâm Bukhari berpegang pada riwayatnya. *Tâbi’în* lain yang berguru kepada Ibn ‘Abbâs adalah ‘Ikrimah (w.104 H), Ṭawûs Ibn Kaisân al-Yamâni (w.106 H) dan ‘Aṭâb Ibn Abi Rabah. Dalam hal meriwayatkan tafsir dari Ibn ‘Abbâs mereka tidak berada dalam satu level, ada yang banyak meriwayatkan ada pula yang sedikit, begitu juga dalam hal ke-*siqqah*-an dan kredibilitas mereka (al-Qaṭṭân, t.t.: 330).

Madrasah tafsir di Madinah didirikan oleh Ubay Ibn Ka’ab. Di antara murid yang terkenal adalah Zaid Ibn Aslâm (w.130 H), Abû ‘Āliyah (memeluk Islam 2 tahun setelah Nabi wafat). Beliau banyak meriwayatkan dari ‘Ali Ibn Abî Ṭalib, Ibn Mas’ûd, Ibn ‘Abbâs, dan Ubay Ibn Ka’ab. Abû al-‘Āliyah termasuk *tâbi’în* yang terpercaya dan terkenal dengan pengetahuan tafsirnya, kemudian Muhammad Ibn Ka’ab al-Quraẓi (al-Qaṭṭân, t.t.: 330).

Di Irak berdiri perguruan tafsir Ibn Mas’ûd yang dipandang sebagai pelopor mazhab *ahl ar-ra’yî*. Di antara murid-murid beliau adalah Alqamah Ibn Qais (w. 61 H), Masrûq (w.63 H), Aswad Ibn Yazîd (w.75 H), Marrah al-Ĥamdanî (w.76 H), ‘Amîr asy-Sya’bî (w.109 H), Ĥasan al-Baṣrî (w.110 H) dan Qatâdah

Ibn Di’âmah as-Sadusî (w.117 H) (al-Qaṭṭân, t.t.: 330-331).

Aẓ-Ẓahabî (2005: 120) memetakan karakteristik penafsiran pada masa *tâbi’în* antara lain sebagai berikut: *Pertama*, ditandai dengan masuknya banyak *isrâiliyyât* dan *nasrâniyyât*. Hal ini terjadi karena banyak *ahl al-kitâb* yang memeluk Islam pada masa itu. Di antara *tâbi’în* yang banyak meriwayatkan keterangan dari *ahl al-kitâb* adalah ‘Abdullah Ibn Salâm, Ka’ab al-Ahbâr, Wahb Ibn Munabbah, ‘Abd al-Mâlik Ibn ‘Abd al-Azîz Ibn Juraij. *Kedua*, tradisi penafsiran tetap terjaga dengan adanya *talaqqi* dan *riwâyah*. *Ketiga*, mulai muncul perbedaan penafsiran di kalangan *tâbi’în*.

### 5. Metode Tafsir Al-Qur`an dari Masa Nabi hingga Masa *Tâbi’în*

Kata “metode” dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Yunani “*methodos*” yang berarti cara atau jalan. Adapun dalam bahasa Indonesia kata tersebut mengandung arti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan (Tim Penyusun, 1988 : 580-581). Jadi dapat disimpulkan bahwa metode adalah suatu cara yang ditempuh untuk mencapai

tujuan. Dalam kaitannya dengan tafsir Al-Qur'an, berarti yang dimaksud dengan metode adalah cara yang ditempuh agar mendapatkan pemahaman sebagaimana yang dimaksud oleh Al-Qur'an.

Fakta menunjukkan bahwa generasi awal (Nabi sampai *tâbi'in*) sampai pada abad pertengahan telah menggunakan metode penafsiran untuk memahami Al-Qur'an. Secara umum langkah-langkah yang ditempuh dalam memahami Al-Qur'an adalah sebagai berikut: *Pertama*, menafsirkan ayat Al-Qur'an yang masih bersifat global dengan ayat lain yang terperinci, begitu juga menafsirkan ayat yang sifatnya mutlak dengan ayat *muqayyad* dan khusus. *Kedua*, penafsiran ayat Al-Qur'an dengan hadis ataupun sunnah. *Ketiga*, penafsiran ayat Al-Qur'an dengan pendapat sahabat. *Keempat*, penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan *isrâiliyât* dan fakta sejarah. *Kelima*, penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan syair klasik. *Keenam*, penafsiran dengan pendapat *tâbi'in*.

Salah satu contoh metode memahami ayat Al-Qur'an yang bersifat global dengan keterangan ayat lain yang berfungsi sebagai perincian ditunjukkan dalam Q.S Al-Mâidah: 1 sebagai berikut:

أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ

*Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan disebutkan kepadamu.*

Pada penggalan ayat di atas, belum disebutkan secara rinci kriteria binatang ternak yang diharamkan (*asy-Syinqif* 2005: 5). Adapun perinciannya terdapat dalam Q.S Al-Mâidah: 3 sebagai berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَحُمُّ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ

*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelohnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala.*

## 6. Tafsir Al-Qur'an: antara Tekstual dan Kontekstual

Satu hal penting untuk dicatat, pada periode ini telah muncul dua orientasi dalam memahami teks Al-Qur'an. *Pertama*, pemahaman Al-Qur'an yang berorientasi pada teks (tekstualis). *Kedua*, pemahaman yang berorientasi pada konteks yang mengitari teks (kontekstual). Dari sini dapat disimpulkan hakikatnya embrio munculnya orientasi tafsir tekstual dan kontekstual (Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa 1988: 485) telah ada sejak masa awal Islam. Hal ini terlihat ketika sahabat 'Umar Ibn Khaṭṭāb memahami ayat tentang kategorisasi penerima zakat, Q.S At-Taubah: 60.

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ  
عَلَيْهَا وَالْمَوْلَةَ قُلُوبُهُمْ فِي الرِّقَابِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي  
سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ  
حَكِيمٌ

*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan budak), orang-orang yang berhutang untuk jalan Allah dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai ketentuan yang diwajibkan Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.*

Ayat tersebut secara lugas menyebutkan bahwa ada delapan kategori orang yang berhak menerima zakat (*mustahiq*). Sejak masa Nabi tidak ada perselisihan mengenai pemahaman ayat ini, begitu juga dalam penerapannya (Saeed 2016: 55). Akan tetapi, ‘Umar selaku penasihat kekhalifahan Abû Bakar aṣ-Ṣiddîq membuat kebijakan dengan menolak salah satu kategori penerima zakat yang tersebut dalam ayat ini, yaitu “para muallaf yang dibujuk hatinya” (Saeed 2016: 55). Berdasarkan riwayat, maksud dari frase ayat ini adalah sebuah porsi zakat harus diberikan kepada beberapa pemimpin kabilah-kabilah Arab yang belum memeluk Islam (*musyrikûn min ru’usâ’ al-qaum*), sebagai sebuah dorongan agar masuk Islam atau mengkondisikan mereka agar tetap berada di pihak umat Islam (Saeed 2016:

55). Selain itu, termasuk dalam kategori ini yakni orang yang baru masuk Islam yang lemah secara ekonomi dan juga keimanannya. Mereka berhak mendapatkan porsi zakat, sebab Nabi memahami betul bahwa seseorang yang kelaparan (lemah ekonomi) dan belum kuat imannya akan sulit mempertahankan keimanannya (Baltâjî, t.t.: 177).

Pemberian zakat untuk kategori ini tetap berlanjut hingga kekhalifahan Abû Bakar aṣ-Ṣiddîq. Selama masa kekhalifahan ini, dua pemimpin suku datang untuk mengambil porsi zakat dari Abû Bakar sebagaimana yang biasa mereka lakukan dari masa Nabi. Abû Bakar berkenan memberikan bagian itu kepada mereka. Namun, ‘Umar selaku penasihat khalifah menolak untuk memberikan bagian kepada mereka dengan alasan bahwa ayat Al-Qur`an yang berbicara tentang kategorisasi zakat turun saat kondisi Islam dan umatnya masih dalam keadaan lemah. Maksud ayat Al-Qur`an memberikan insentif finansial ini tidak lain untuk menguatkan agama baru ini (Saeed 2016: 56).

Sebagai catatan, komunitas umat Islam yang baru tumbuh di Madinah hingga dua tahun sebelum Nabi Muhammad wafat menghadapi berbagai ancaman yang berbeda dari berbagai kelompok. Selain itu terdapat beberapa

orang munafik di Madinah yang menampakkan keislamannya hanya di depan namun memiliki niat tidak baik kepada umat Islam, dan bermaksud memberi dukungan musuh umat Islam jika terbuka kesempatan (Saeed 2016: 56). Saat 'Umar menolak permintaan untuk memberikan zakat, situasi umat Islam sudah jauh berbeda. Kekhalifahan Islam telah kuat, dengan bala tentara perkasa yang dipertontonkan kepada imperium Bizantium dan Sassani di utara, selain itu telah berhasil menaklukkan sejumlah besar kawasan. Artinya, Islam sendiri umat Islam sudah tidak lagi lemah.

Bertolak dari sini, dengan keadaan Islam yang telah mendominasi, pemimpin-pemimpin suku yang hanya bersantai di rumah tidak lagi berhak untuk menerima zakat. Jika sewaktu-waktu mereka mengintimidasi masyarakat, kekhalifahan Islam yang baru dapat mengatasinya dengan mengerahkan sejumlah pasukan yang dimiliki. 'Umar menolak menyalurkan zakat kepada para pemimpin suku itu, meskipun secara jelas mereka disebutkan oleh Al-Qur`an (Saeed 2016: 57). Keputusan 'Umar ini disetujui oleh Abû Bakar, kemudian tetap diterapkan hingga 'Umar menjabat sebagai khalifah (Balṭâjî, t.t.: 180). Kebijakan 'Umar mengindikasikan bahwa ayat Al-Qur`an

tidaklah sekedar perintah yang serta merta diikuti secara literal tanpa memperhatikan dimensi konteks yang melatarinya (Saeed 2016: 57).

Pada hakikatnya, sebuah tafsir disebut kontekstualis jika secara paradigmatis cenderung pada penafsiran yang tidak semata-mata berpegang pada makna lahiriah teks (literal), namun juga menekankan pada dimensi konteks yang menyertainya, terutama memprioritaskan nilai-nilai substansif sebuah teks yang bermuara pada kepentingan kemaslahatan manusia dalam situasi dan kondisi yang berubah (Syafuruddin 2009: 52). Atas dasar ini, konteks sosio-historis Al-Qur`an pada masa pra-Islam dan periode Islam awal tidak dapat diabaikan. Untuk memahami konteks ini, penafsir membutuhkan informasi tentang kehidupan Nabi secara mendetail baik saat di Makkah maupun di Madinah yang meliputi iklim sosial, ekonomi, politik, hukum, etika, adat, kebiasaan dan nilai yang berlaku di wilayah tersebut (Saeed 2016: 231).

### C. SIMPULAN

Tradisi penafsiran Al-Qur`an sudah dimulai sejak masa Nabi Muhammad. Nabi pantas disebut sebagai *the first interpreter of Koran* atau penafsir pertama Al-Qur`an. Respon Nabi terhadap peristiwa yang terjadi di sekitarnya pada

saat itu adakalanya merupakan bagian dari penjelasan terhadap Al-Qur`an, namun Nabi tidak menafsirkan Al-Qur`an secara keseluruhan.

Sepeninggal Nabi dinamika penafsiran dilanjutkan oleh generasi sahabat. Meskipun demikian, hanya sedikit saja di antara mereka yang memberikan kontribusi secara langsung dalam penafsiran Al-Qur`an. Menurut as-Suyûfî (2008: 783) di antaranya adalah *khulafâ' al-arba'ah*; Abû Bakar, 'Umar Ibn Khaţţâb, 'Usmân Ibn 'Affân dan 'Ali Ibn Abî Tâlib, kemudian 'Abdullah Ibn Mas'ûd, 'Abdullah Ibn 'Abbâs, Ubay Ibn Ka'b, Zaid Ibn Şâbit, Abû Mûsâ Al-Asy'ârî, 'Abdullah Ibn Zubair. Dari sekian banyak itu, Ibn 'Abbâs dipandang sebagai sahabat yang paling berperan di antara sahabat lain, sehingga ia dijuluki sebagai *tarjumân Al-Qur`an*.

Sistematika penafsiran Al-Qur`an sampai pada masa sahabat sebagai berikut: *Pertama*, penafsiran belum mencakup seluruh bagian Al-Qur`an secara utuh. *Kedua*, perbedaan penafsiran dikalangan sahabat relatif sangat minim. *Ketiga*, mayoritas mereka menafsirkan

Al-Qur`an dengan penjelasan yang global. *Keempat*, terbatas pada penjelasan makna *lughâwî* yang dipaparkan dengan sangat ringkas. *Kelima*, produk-produk penafsiran belum terkodifikasi. *Keenam*, tafsir masih menjadi bagian dari bab-bab hadis.

Pada masa *tâbi'în* ditandai dengan masuknya *isrâ'iliyât* dan *nasrâniyât*. Hal ini terjadi karena pada masa itu banyak *ahl al-kitâb* yang memeluk Islam. Di antara *tâbi'în* yang banyak meriwayatkan keterangan dari *ahl al-kitâb* adalah 'Abdullah Ibn Salâm, Ka'ab al-Ahbâr, Wahb Ibn Munabbah, 'Abd al-Mâlik Ibn 'Abd al-Azîz Ibn Juraij. Demikian sumber penafsiran menjadi lebih beragam.

Terkait dengan orientasi dan pendekatan, pada periode ini telah muncul orientasi dalam memahami teks Al-Qur`an secara kontekstual. Hal ini terlihat ketika sahabat 'Umar Ibn Khaţţâb memahami ayat tentang kategorisasi penerima zakat, Q.S At-Taubah: 60. []

\*\*\*

## DAFTAR PUSTAKA

Amîn, Ahmâd. 1969. *Fajr al-Islâm*. Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî.  
 ———. 1998. *Ḍuhâ al-Islâm*. Vol. II. Cairo: Maktabah Usrah.

Andalusî, Abû Ḥayyân al-. 1993. *al-Bahru al-Muḥîṭ*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Baidan, Nashruddin. 2011. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baltâjî, Muhammad. t.t. *Manhaj 'Umar Ibn Khaṭṭab fî al-Tasyrî*. Cairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî.
- Ghânî, Abd al-Fattâh 'Abd. 2006. *Rauḍah at-Tâlibîn fî Manâhij al-Mufasssîrîn*. Cairo: Al-Azhar University.
- Goldziher, Ignaz. 2015. *Mazhab Tafsir Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Diterjemahkan oleh M. Alaika Salamullah. Yogyakarta: Kalimedia.
- Ibn Sulaimân, Musâ'id. t.t. *Syarh Muqaddimah fî Uṣûl at-Tafsîr*. Riyâḍ: Dâr Ibn Jauzî.
- Ibnu 'Asyûr, Muḥammad Fâḍil. 1997. *At-Tafsîr wa Rijâluhu*. Cairo: Majma' Buhûs al-Islâmiyyah.
- Ibnu Manzûr, Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Ali. t.t. *Lisân al-'Arab*. Cairo: Dâr al-Ma'ârif.
- Kaṣîr, Ibn. 2006. *Tafsîr Al-Qur`ân Al-'Azîm*. Vol. IV. Beirut: Maktabah 'Aṣriyyah.
- Khudri, 'Abdullah Ibn 'Ali al-. 1999. *Tafsîr at-Tâbi'in*. Vol. I. Riyadh: Dâr al-Waṭan li an-Nasyr.
- Mustaqim, Abdul. 2012. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur`an*. Yogyakarta: Adab Press.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Tim Penyusun. 1988. "Kamus Besar Bahasa Indonesia." Dalam . Jakarta: Balai Pustaka.
- Qaṭṭân, Mannâ Khalîl al-. t.t. *Mabâhis fî 'Ulûm al-Qur`ân*. Cairo: Maktabah Wahbah.
- Râzî, Muḥammad Ibn Abû Bakar Ibn 'Abdul Qâḍîr ar-. 2010. *Mukhtâr aṣ-Ṣiḥḥah*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah.
- Saeed, Abdullah. 2015. *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas Al-Qur`an*. Diterjemahkan oleh Lien Iffah Naf'atu Fina. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata.
- . 2016. *Al-Qur`an Abad 21 Tafsir Kontekstual*. Diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan.
- Shihab, Quraish. 1994. *Membumikan Al-Qur`an*. Bandung: Mizan.
- Suyûtî, Jalâl ad-Dîn Abdurrahmân ibn Abî Bakar as-. 2008. *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur`an*. Beirut: Muassasah Ar-Risâlah Nâsyrîn.
- Syafruddin. 2009. *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual; Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur`an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syinqiṭî, Muḥammad al-Amîn asy-. 2005. *Aḍwâ' al-Bayân fî 'Idâh Al-Qur`ân bi Al-Qur`ân*. Vol. II. Cairo: Dâr al-Ĥadîs.
- Žahabî, Husein az-. 2005. *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*. Cairo: Dâr al-Ĥadîs.
- Zarkasyî, Badruddîn Muḥammad Ibn 'Abdillah az-. 2006. *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur`ân*. Cairo: Dâr al-Ĥadîs.