

METODE KOMBINASI DALAM MENAFSIRKAN SURAT AL-AH{ZAB (33) : 33

Maulana

Institut Agama Islam Sultan Muhammad Syafuiddin Sambas, Indonesia
simaumaulana@gmail.com

Abstract

This paper describes the method of interpreting the Koran, the author considers that the interpretation of the Koran is carried out with various methods and ways that have been determined in the rules of interpretation, both through approaches, history, linguistics, social, science, and looking at the interpretations of the commentators. interpretation into four kinds. First, this Tahli>li method seeks to explain the content of the verses of the Qur'an from various aspects, according to the views, tendencies, and wishes of the commentators which are presented in a coherent manner in accordance with the order of the verses in the manuscripts. Second, this ijma>li or global method describes the general meanings contained by the verse. Third, muqa>ran or comparison. The interpretation model in this method is to present verses of the Koran with different editorials from one another, to present verses that have different information content from the hadith and to present various interpretations of the scholars. Fourth, maudhu>i or thematic, namely methods that direct view on a particular theme. Then look for a particular theme by collecting all the verses that talk about it, analyzing and understanding verse by verse to get a complete interpretation of the theme being discussed.

Keywords: Method, Tafsir, Surah Al-Ahzab (33) : 33

Abstrak

Tulisan ini memaparkan metode dalam menafsirkan al-Quran, penulis menganggap bahwa penafsiran al-Quran dengan beragam metode dan cara yang telah ditetapkan dalam kaidah tafsir, baik melalui pendekatan, riwayat, kebahasaan, sosial, sains, dan melihat penafsiran-penafsiran para mufassir. metode tafsir menjadi empat macam. Pertama, Tahli>li metode ini berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan, dan keinginan mufassir yang dihadirkan secara runtut sesuai dengan perurutan ayat-ayat dalam mushaf. Kedua, ijma>li atau global metode ini menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat. Ketiga, muqa>ran atau perbandingan. Model penafsiran pada metode ini ialah dengan menghadirkan ayat-ayat al-Quran yang berbeda

redaksinya antara satu dengan yang lain, Menghadirkan ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadis dan menghadirkan beragam penafsiran para ulama. Keempat, *maudhu'>i* atau tematik yaitu metode yang mengarahkan pandangan kepada suatu tema tertentu. Lalu mencari tema tertentu dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis dan memahami ayat demi ayat untuk mendapatkan penafsiran yang ungu pada tema yang sedang dibicarakan Penulis mengistilalkannya dengan metode kombinasi dalam penafsiran al-Quran.

Kata Kunci: Metode, Tafsir, Surat Al-Ahzab (33) : 33

Pendahuluan

Al-Qur'an disebut juga dengan '*kalamullah*', firman Allah SWT yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril AS, dalam fungsinya menjadi petunjuk untuk seluruh manusia sepanjang masa. Dengan sendirinya menuntut orginilitas dan keotentikan teksnya. Oleh karena itu Allah swt melalui firmanNya telah menjamin dan menjaga keorginilan dan keasliannya hingga hari kiyamat (QS. Al-Hijr 15: 09). Untuk mendapatkan petunjuk tersebut, manusia membutuhkan penyingkapan makna dalam memahaminya secara mendalam sesuai kaidah yang diakui oleh para ahli. Sehingga al-Qur'an benar-benar dapat memberikan keselamatan bagi mereka yang mengikutinyakejalan yang lurus.

Al-Quran tidak akan pernah habis makna yang dikandungnya. Dari zaman pertama kali turun sampai zaman sekarang. Para ulama dengan ikhlas dan tekun terus menerus menggali makna di balik ayat-ayat yang ada. Ribuan kitab tafsir telah tertulis ditangan mereka, dengan berbagai macam pendekatan dan metode. Di antaranya *tafsir bi al-ma'tsur*, *tafsir bi al-ijtihadi* dan *tafsir bi isyari*. Beragam pendekatan atau metode yang ada, merupakan bentuk keseriusan dari ulama kita untuk menyingkap makna yang terkandung di dalam al-Quran.

Di era moderen, berkembangnya ilmu pengetahuan. Al-Quran tetap eksis sepanjang zaman. Ditandai dengan lahirnya *tafsir ilmi* yaitu tafsir al-Quran yang mengkhususkan pada kajian fenomena-fenomena alam yang ada. Hal ini menunjukkan bahwa al-quran tidak akan mati ditelan zaman. Walaupun perkembangan teknologi dan gaya hidup masyarakat yang berubah drastis.

Para pakar bahasa, serta sosial juga mewarnai dalam pembahasan tafsir al-Quran. Sehingga lahirlah tafsir al-Quran dengan corak *al-a>dab al-ljtima'iyang* menyoroti hal-hal yang bersifat fenomena sosial yang terjadi di masyarakat. meliputi segi ketelitian redaksi ayat dan penafsiran ayat dikaitkan dengan sunnatullah yang berlaku dalam masyarakat (Islah Gusmian, 2013).

Berkembangnya zaman merupakan tantangan bagi para mufasir untuk menghadirkan penafsiran yang sesuai dengan semangat zamannya. Tantangan seperti ini, maka dibutuhkan sebuah metodologi atau pendekatan baru dalam

menafsirkan al-Quran. Sehingga pembaca dan pemerhati al-Quran selalu menemukan hal-hal yang baru dan komprehensif.

Dari latar belakang tersebut maka, penulis mencoba untuk menghadirkan atau memberikan sebuah suntikan baru, dalam rangka merangsangkan kembali kaum muslim untuk mengkaji al-quran. Dengan menggunakan metode kombinasi dalam penafsiran. Karena sebagaimana kita ketahui dan imani bahwa al-quran ialah sebagai kitab petunjuk dalam rangkan menggapai kesuksesan di dunia maupun di akhirat.

Hasil dan Pembahasan Cara Memahami al-Quran

Para ahli untuk mendapatkan pemahaman makna ayat al-Quran menggunakan beragam cara penafsiran. Muhammad Husain Ad-Zahabi membaginya menjadi dua ragam, *pertama Tafsir bil Ma'stur* yaitu cara penafsiran ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, ayat dengan perkataan para sahabat (*atsar*) dan ayat dengan perkataan *tabi'in* (Muhammad Husain az-Zahabi, Ttp). *Kedua, tafsir bi ra'yi* yaitu penafsiran ayat mencangkup hal yang bersifat keyakinan (*iqtiqa>di*), ijthud serta analogi (Muhammad Husain az-Zahabi, Ttp). Sedangkan menurut Muhammad Ali Ridha Isfahani ia membagi menjadi dua: *pertama, Tafsir bi an-Na>gis* (penafsiran yang bersifat tidak menyeluruh) seperti menafsirkan al-Quran dengan al-Quran, al-Quran dengan riwayat, tafsir *ilmi*, tafsir *isya>ri* (*irfan, tasawuf, bathin* dan *syuhudi*), dan tafsir *Aql* dan Ra'yi. *Kedua, tafsir bial-ka>mil* (penafsiran yang bersifat menyeluruh atau sempurna) yaitu penafsiran yang menggunakan beragam pendekatan, corak dan metodologi yang benar berdasarkan kaidah tafsir (Muhammad Ali Ridhai Isfahani, 2000). Dan Quraish Shihab membagi menjadi tiga ragam cara dalam memahami al-Quran antara lain: *pertama, tafsir bi ma'tsu>r* yaitu merujuk kepada riwayat, *kedua, tafsir bi ar-Ra'yi* menggunakan nalar dan *ketiga, tafsir Isya>ri* mengandalkan kesan yang diperoleh oleh teks (Muhammad Quraish Shihab, 2013).

Dari beragam pendapat yang ada maka kita dapat tarik sebuah kesimpulan, bahwa dalam memahami al-Quran terdapat tiga ragam cara penafsiran yaitu *Tafsir bi al-Ma'tsur, Tafsir bi al-Ijtihadi* dan *Tafsir Isya>ri*. Di bawah ini penulis akan paparkan lebih dalam makna ketiga ragam tersebut dengan disertakan contoh penafsirannya, guna mendapatkan pemahaman yang paripurna.

Tafsir bi al-Ma'tsur

Tafsir bi al-Ma'tsur adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan sumber *nash* itu sendiri, baik *nash* al-Qur'an, sunnah Rasulullah SAW, pendapat sahabat, ataupun perkataan (*aqwal*) *tabi'in*. Dengan kata lain yang dimaksud dengan *tafsir bi al-ma'tsur* adalah cara menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat al-Qur'an, menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan sunnah, menafsirkan ayat al-Qur'an

dengan pendapat para sahabat, atau menafsirkan ayat al-Qur'an dengan perkataan para tabi'in.

Contoh Surat Al-An'am ayat 82:

الذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

“Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat kemenangan dan mereka orang-orang yang mendapat petunjuk”

Kata “*al-dhulm*” dalam ayat tersebut, dijelaskan oleh Rasul Allah SAW dengan pengertian “*al-Syirk*” (kesyirikan) (Ath-Thabari, Ttp).

Tafsir bi al-Ijtihadi

Yaitu penafsiran Al-Qur'an berdasarkan rasionalitas akal, dan pengetahuan empiris. Tafsir jenis ini mengandalkan kemampuan “*ijtihad*” dari seorang mufassir, dan tidak melandasinya pada riwayat-riwayat. Di samping aspek tersebut, mufassir dituntut untuk memiliki kemampuan tata bahasa, logika, retorika, dan pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan al-Quran serta aspek-aspek lainnya menjadi pertimbangan para mufassir.

Allah SWT memberikan manusia akal untuk berfikir, merenungkan semua tanda-tanda kebesaran Allah baik yang tertulis atau tidak. Dan ketika manusia tidak mengoptimalkan potensi ini Allah mengancam manusia yang tidak mau memfungsikan akal sehatnya (QS. Al-A'raf 7: 179).

Dalam kaitannya dengan *Tafsir bi al-Ijtihadi* atau dalam bahasa Qurash Shihab di-istilahkan dengan *tafsir bi Ra'y* setidaknya terdapat dua kategori tafsir dalam bentuk ini, antara lain *Tafsir bi al-Ra'yial-Mahmudah* yaitu tafsir berdasarkan nalar yang terpuji. Dan *tafsir bi al-Ra'yi al-Mazmu>m* yakni tafsir berdasarkan nalar yang tercela (Muhammad Quraish Shihab, 2003).

Pendekatan penafsiran dengan nalar atau *ijtihadi* mendapatkan sorotan khusus dikalangan ahli tafsir, terlebih golongan yang menentang keras ilmu filsafat, dikarenakan terdapat hadis yang *masyhur* nabi bersabda:

من فسر القرآن برأيه فإلّيتبوا مقعده من النار

“barang siapa yang menafsirkan al-Quran berdasarkan pandangan nalarnya, maka bendaknya ia akan menduduki tempatnya di api neraka” (Muhammad Husain Thabathaba'i, 1997).

Dalam hadis di atas penulis memahami bahwa, di dalam menafsirkan al-Quran butuh beberapa perangkat pengetahuan dan tidak bisa terlepas dari kaidah-kaidah dalam penafsiran. Sehingga *out-put* yang dihasilkan tidak keluar dari kebenaran. Dan jika seorang mufassir dengan taat dan memperhatikan dengan betul kaidah-kaidah dalam menafsirkan al-Quran, maka orang tersebut

tidak termasuk kedalam hadis di atas walaupun ia menggunakan metode *tafsir bi al-ijtihadi*.

Jenis penafsiran seperti ini sebagaimana yang diisyaratkan di dalam al-Quran surat Ali Imran 3: 7. “*adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat mutasyabihata untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya*”.

Tafsir bi al-Isyari

Secara bahasa kata isyarah bermakna alamat atau petunjuk makna ini bisa di dapat dalam kisah maryam, surah maryam: 29. Sedangkan dalam istilah *tafsir isyari* ialah menggunakan makna yang tidak termaktub dalam teks secara lahiriyah. Tafsir *isyari* menyerupakan *dilalah iltizamiyah* bagi suatu pernyataan (Kamal Haidari, 2013).

Tafsir Isyari secara sederhana dapat diartikan menafsirkan ayat al-Qur’an, di samping sesuai *ḥabir lafzih* ayat, juga disertai ta’wil yang tidak menurut *ḥabihnya*, tersirat atau menggabungkan makna yang zahir dan makna yang tersembunyi.

Sebagai contoh: Firman Allah SWT:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ

“*Sesungguhnya Zakat itu hanya untuk para fakir dan miskin*” (QS. Al-Taubah: 60).

Ayat ini berbicara tentang siapa saja yang berhak mendapatkan zakat. Tetapi sementara kaum sufi disamping memahaminya demikian, juga mereka memahaminya sebagai isyarat bahwa siapa yang ingin memperoleh limpahan karunia Allah ke dalam hatinya, maka hendaklah ia menjadi fakir kepada Allah, yakni menampakkan kebutuhan mutlak kepada Allah saja tidak kepada hal yang bersifat materi (Muhammad Quraish Shihab, 2013).

Metode tafsir

Merujuk kepada *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, pengertian metode adalah cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan. Sedangkan tafsir ialah upaya manusia dalam mengungkap maksud dan tujuan dari kata atau lafad. Dengan demikian dapat kita definisikan bahwa metode tafsir ialah upaya para ulama untuk menggali kedalaman makna al-Quran dengan berbagai pendekatan cara yang sudah disistematisasikan sehingga memudahkan penafsir untuk mencapai tujuan yang terkandung dalam lafad atau kalimat.

Dalam buku *kaidah tafsir*, Quraish Shihab membagi metode tafsir menjadi empat macam. *Pertama, Tabli>li* metode ini berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan, dan keinginan mufassir yang dihadirkan secara runtut sesuai

dengan perurutan ayat-ayat dalam mushaf. Penekanan pada metode ini biasanya meliputi kosa kata ayat atau kebahasaan, *muna> sabab ayat, asbab an-nuzu>l*, hukum, sosial budaya, filsafat, sains, tasawuf dan menghadirkan beragam pendapat dari para mufasir (Muhammad Quraish Shihab, 2013).

Kedua, ijma>li atau global metode ini menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat. Seorang mufasir tidak menyinggung *muna> sabab ayat, asbab an-nuzu>l* akan tetapi seorang mufasir langsung menjelaskan kandungan ayat secara umum atau hukum dan hikmah yang dapat ditarik (Muhammad Quraish Shihab, 2013).

Ketiga, muqa>ran atau perbandingan. Model penafsiran pada metode ini ialah dengan menghadirkan ayat-ayat al-Quran yang berbeda redaksinya antara satu dengan yang lain, padahal secara sepintas ayat tersebut membahas persoalan yang sama. Menghadirkan ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadis dan menghadirkan beragam penafsiran para ulama yang berbeda-beda (Muhammad Quraish Shihab, 2013).

Keempat, maudhu>i atau tematik yaitu metode yang mengarahkan pandangan kepada suatu tema tertentu. Lalu mencari tema tertentu dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis dan memahami ayat demi ayat untuk mendapatkan penafsiran yang untuh pada tema yang sedang dibicarakan (Muhammad Quraish Shihab, 2013).

Sarat-sarat Diterimanya Tafsir

Muhammad Ali Ridhai Isfahani dalam kitab *Dar O> madi Bar Tafsire Ilmie Quran*. Ia memberikan syarat-syarat tafsir yang dapat diterima Muhammad Ali Ridhai Isfahani, (T.tp), diantaranya; Seorang mufasir harus memiliki syarat-syarat yang memadai, Menggunakan metode yang benar, karena terkadang metode tafsir adakalanya sempurna dan tidak, bahkan sebagian metode bisa saja benar benar bisa juga salah. Seperti tafsir *bi al-ra'i*, Menjaga maksud dan tujuan-tujuan pembicara, Tidak bertentangan dengan *sunnah qath'I*, Tidak mendahulukan ide-ide pribadinya, Tidak boleh bertentangan dengan ayat yang lain, Tidak boleh bertentangan dengan hukum akal dan Harus berdasarkan sumber-sumber yang benar.

Syarat-syarat Mufasir

Sebelum kita menyelami samudra kedalaman al-Quran dengan beragam metode yang telah penulis jelaskan di atas. Hendaknya seorang mufasir untuk membekali dirinya dengan beragam pengetahuan-pengetahuan yang ada. Berikut beberapa pra syarat yang diajukan oleh para ahli, guna menghasilkan tafsiran yang tidak keluar dari kaidah-kaidah dan mendekati kebenaran apa yang dimaksud oleh Allah swt.

Para ulama dalam menentukan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mufasir, terjadi perbedaan. Muhammad Ali Ridhai Isfahani dalam kitab *Dar O> madi Bar Tafsire Ilmie Quran* memberikan Syarat-syarat bagi seorang

mufasir, antara lain: (Muhammad Ali Ridhai Isfahani, tph), diantaranya; Harus menguasai kaidah-kaidah bahasa arab, Mengetahui sebab turunya suatu ayat, Mengetahui *nasakh* dan *mansu>kb* beserta ilmu-ilmu al-Quran yang lainnya, Mengetahui ilmu fikih, Mengetahui hadis-hadis, Mengetahui ushul fiqh, Mengetahui ilmu-ilmu qira'at, Mengetahui ilmu ushuluddin, Memiliki ilmu laduni, Mempercayai kebenaran risalah islam, Mengetahui pandangan-pandangan filsafat, sains, sosiologi, dan etika, Menjauhkan dari segala bentuk pandangan-pandangan pribadi tanpa dasar, Mengetahui pandangan-pandangan para mufasir lainnya dan Mengetahui sejarah permulaan islam.

Sedangkan menurut pendapat Jalaludin Suyu>thi dalam kitab *al-Itqa>n* pembahasan *ma'rifah syuru>th al-mufasi>r wa a>da>bubu*. Ia mengambil sebuah riwayat yang disandarkan kepada nabi. Seseorang diperbolehkan untuk menafsirkan al-Quran apabila ia sudah menguasai disiplin ilmu yang berhubungan dengannya antara lain (Jalaludin as-Suyu>thi, *al-Itqa>n*): Ilmu alat (bahasa), Ilmu nahwu, Ilmu tashrif, Ilmu *isytiqa>q* (pengetahuan tentang akar kata), Ilmu bala>ghah yang mencakup tiga disiplin pengetahuan yaitu ilmu *ma'a>ni*, *baya>n* dan *badi>*, Ilmu *qira>'at*, Ilmu *ushu>l ad-di<n*, Ilmu *ushu>l Fiqh*, *Nasakh* dan *mansu>kb*, Fiqh, Hadis-hadis yang menjadi penjelas ayat-ayat yang *mujmal* (global) dan *mubham* (samar) dan Ilmu *muhibab* (pemberian Tuhan) yaitu ilmu yang Allah wariskan kepadanya bagi setiap orang yang mengamalkan apa yang ia ketahuinya.

Analisis atas Pengklasifikasian Metode Penafsiran al-Quran:

Pada dasarnya semua metode atau cara dalam menafsirkan al-Quran, baik menggunakan pendekatan riwayat, al-Quran dengan al-Quran, al-Quran dengan perkataan sahabat dan tabi'in. Akan kembali pada dua cara penafsirkan al-Quran: *pertama*, menafsirkan al-Quran *bi al-ma'tsu>r*. Dan, *kedua*, tafsir *bi-ijtihadi*.

Model penafsiran *bi al-ma'tsu>r*, penulis tidak sepakat dengan pendapat yang menyatakan, “*penafsiran yang merujuk kepada tafsiran para sahabat dan tabi'in digolongkan kedalam tafsir bi al-ma'tsu>r*.” (Muhammad Husain az-Zahabi, *al-Tafsi>r wa al-Mufasiru>n*). Perlu diketahui, titik terpenting pada metode tafsir *bi al-ma'tsu>r* ialah penafsirkan al-Quran dengan hadis nabi. Sedangkan ketika kita menengok penafsiran para sahabat. Mereka tidak semuanya menafsirkan al-Quran berdasarkan hadis nabi, namun ada sebagian para shahabat yang menafsirkan al-Quran berdasarkan ijtihad-nya. Dengan demikian sekalipun shahabat tidak semua tafsirannya, disebut dengan tafsir *bi al-Ma'tsu>r*. seperti contoh:

... أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا...

Setelah kamu menyentu perempuan, sedangkan kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang suci. Usaplah wajahmu dan tangan kananmu dengan debu itu sesungguhnya Allah maha pemaaf dan pengampun. (an-Nisa>' 5: 43)

Ibn Abbas ketika menafsirkan ayat 43 surah an-nisa>' dengan ungkapan, “*annabufassaraja>ma' tum an-nisa>'a* yaitu menafsirkannya dengan melakukan *jima>'*. (Ibn Abbas, 1995). ”Ibn Abbas dalam menafsirka ayat tersebut tidak berdasarkan riwayat, namun atas dasar pengetahuan yang ia miliki. Hal ini memberikan gambaran kepada kita, tidak semua shahabat menafsirkan al-Quran berdasarkan riwayat namun terkadang menafsirkannya dengan *ijtihad*-nya.

Begitu juga pada tafsir *isyari*, ketika seorang ahli makrifah memahami al-Quran berdasarkan hadis nabi maka disebut dengan tafsir *bi al-Ma'tsu>r*, namun ketika mereka menafsirkan al-Quran berdasarkan nalar mereka atau pengalaman-pengalaman spritual mereka maka masuk ke dalam kategori tafsir *bi al-ijtihadi*.

Contoh surat Tha>ha: 17-18.

وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَ أَهْشُبْ بِهَا عَلَى غَنَمِي
وَ لِي فِيهَا مَرْبُ أُخْرَى

Apakah yang ada ditangan kanan mu wahai musa, musa berkata ini adalah tongkat-ku aku bertumpuh kepadanya dan aku merontokkan dedaunan dengannya, untuk makanan kambing-ku. Dan bagiku masih ada lagi manfaat-manfaat yang lain.

Ibn Arabi dalam menafsirkan ayat 17 ayat tersebut yaitu memberikan isyarat kepada jiwa Musa. Yang jiwa tersebut berada dikekuasaan akalnya. Karena akal itu adalah anugra yang manusia dapatkan dari Allah. Dan menjadi suatu ketentuan bagi dirinya. Sedangkan pada ayat 18 ia menafsirkan aku bersandar kepadanya (tongkat: Dirinya) di alam *syabadah* (dunia), untuk meraih kesempurnaan serta dalam melakukan perjalanan menuju Allah dengan berakhlak sebagaimana Akhlaknya (Muhyidin bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Abdullah Ibn Arabi. 2001).

Model *kedua* ialah penafsiran *bial-ijtihadi* yaitu bentuk penafsiran Al-Qur'an berdasarkan rasionalitas akal, dan pengetahuan empiris. Tafsir jenis ini mengandalkan kemampuan “*ijtihad*” dari seorang mufassir, dan tidak melandasinya pada riwayat-riwayat. Di samping aspek tersebut, mufassir dituntut untuk memiliki kemampuan tata bahasa, retorika, etimologi, dan pengetahuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan al-Quran serta aspek-aspek lainnya menjadi pertimbangan para mufassir. Hal ini menunjukkan bahwa tafsir *ijtihadi* ialah tafsir yang dapat diterima, karena tidak berdasarkan hawa nafsu dari

seorang mufasir semata, namun menggunakan pendekatan lain yang sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir yang berlaku.

Menerapkan Metode Kombinasi dalam Penafsiran

Penulis mencoba untuk mengajak pembaca, dalam menafsirkan al-Quran hendaknya menggunakan metode penafsiran secara kombinasi (gabungan). Metode ini merupakan menafsirkan ayat al-Quran melalui beragam metode dan cara untuk menghasilkan sebuah pemahaman yang lebih luas atau sempurna, sesuai dengan kebutuhan yang diperlukan.

Berikut aplikasi dari penafsiran al-Quran dengan menggunakan metode kombinasi. Penulis mencoba untuk memfokuskan penafsiran atas surah al-Ahzab ayat 33.

...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ...

Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahl bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif dari ayat di atas, penulis mengawalinya dengan menggunakan pendekatan riwayat yaitu menghadirkan hadis-hadis yang menjelaskan ayat tersebut, melihat makna kosakata yang digunakan, serta pendapat para mufasir yang berkaitan dengan pembahasan di atas.

Mengenai riwayat yang menjelaskan tentang keluarga nabi dalam surat al-Ahzab 33: 33 terjadi banyak perbedaan redaksi. Yang mengakibatkan perbedaan pendapat mengenai siapa *ahl bait* yang dimaksud. Dalam kitab *ja>mi' al-baya>n 'an ta'wil> 'ay>al-Quranimam* Thabari menghadirkan 19 riwayat, sedangkan dalam kitab *ad-durru al-mantsu>r fi> tafsir>ri al-ma'tsu>r* imam as-Suyu>thi menghadirkan 22 riwayat. Dari sekian banyak riwayat yang terdapat di dalam dua kitab tersebut. Setidaknya terdapat *tiga* redaksi yang berbeda yaitu:

Pertama, yang di maksud dengan *ahl al-bait* ialah sahabat Ali ra, Siti Fatimah ra, Sayyidina Hasan dan Sayyidina Husain.

حدثني أبو كريب, قال ثنا وقيع عن عبد الحميد بن بهرام, عن شهر بن حوشب, عن فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد الخدري عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآيات إنما يريد الله ليذهب عنك.. دعا رسول الله صل ل عليا و فاطمة و حسنا و حسينا فجلل عليهم كساء خيبريا فقال "اللَّهُمَّ هُوَ لَاءِ أَهْلُ بَيْتِي اللَّهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً" قالت أم سلمة : ألسنت منهم ؟ قال: أنت إلى خير

Umi Salamah berkata. Ayat ini turun ketika nabi memanggil Sahabat Ali, Fatimah, Hasan dan Husain. Kemudian Rasul menutupi mereka dengan kain sambil berdoa "Ya Allah mereka adalah keluargaku. Hilangkan dosa dhabir dan batin pada diri mereka".

Ummi Salamah bertanya kepada nabi. Apakah aku termasuk dari bagian mereka ya Rasul? Nabi menjawab Engkau ila khair. (AbiJa'far Muhammad bin Jari, T.th)

Kedua, yang di maksud dengan ahl al-bait ialah istri-istri nabi. أخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله " إنما يريد الله ليذهب عنكم... " قال : نزلت في نساء النبي ص ل خاصة

Ibn Abbas berkata. Berkaitan dengan ayat ini, diturunkan hanya kepada istri nabi

Ketiga, yang di maksud dengan ahl al-bait ialah istri-istrinabi beserta keluarga besar Ali ra, 'Aqi>l ra, Ja'far ra dan 'Abbas ra.

أخرج مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ص ل قال : أذكركم الله في أهل بيتي فقيل لزيد رضي الله عنه : ومن أهل بيته, أليس نسأؤه من أهل بيته؟ قال: نسأؤه من أهل بيته, ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده آل علي, وآل عقيل و جعفر وآل عباس

Muslim dari Ziyad bin Arqam ra. Sesungguhnya Rasul berkata " Allah telah menyebutkan kalian sebagai keluargaku. Zaid ditanya mengenai hal ini. Siapa yang termaksud dengan ahl bait? Apakah istri-istri nabi juga termasuk kedalamnya? Ia menjawab "istri Nabi, keluarga Ali, 'Aqi>l, Ja'far serta keluarga Abbas mereka termasuk ke dalam ahl bait. Ahl bait rasul haram mendapatkan sadaqah.

Ayat tersebut diawali dengan huruf pembatasan atau *adat al- h{ashar*. Kita ketahui, cara mengkhususkan atau membataskan suatu lafad dengan menggunakan 4 cara. *Pertama*, menggunakan huruf *nafi'* dan *istitsna>`*. *Kedua*, menggunakan huruf *innama>*. *Ketiga*, dengan menggunakan huruf-huruf *atha>f* seperti *bala>*, *bal*, *lakin*. Dan *keempat*, mendahulukan sesuatu yang seharusnya diakhir (Ahmad Hasyimi, 1384). *Adat al- h{ashar* dalam ayat tersebut yaitu berupa *innama>*. Adanya huruf *h{ashar* pada ayat ini, sejatinya ingin membatasi masalah yang ada dalam kalimat tersebut. Yakni dalam ayat ini, alur cerita sudah berbeda dari pada cerita sebelumnya. Imam Jalaludin as-Suyu>thi dalam kitab *al-Itqa>n* salah satu makna *h{ashar* ialah *h{ashar ifra>d* yaitu mengkhususkan pribadi atau individu tertentu (lihat QS. Al-Nisa': 171) (Jalaludin As-Suyuty, 2012).

Menurut Ilghar Isma'il Za>dheh di dalam kitab *Tafsir Tathbqiqi Ayate Tathbhir* ia menjelaskan. Adanya *adat al-h{ashar* dalam ayat ini. Setidaknya ada dua hal yang ingin dikecualikan dan dihususkan: (Ilghar Isma'il Za>dheh, 1382); Terhususkanya kehendak Tuhan atas kesucian dan dihilangkannya segala jenis kotoran (batin), Kesucian ini terbatas pada keluarga Nabi saw.

Adanya *Adat al- h{ashar* dalam ayat tersebut memberikan kesan kepada pembaca, bahwa yang mendapatkan anugrah berupa kesucian atau

keterhindaran dari perbuatan keji, kotoran (dosa) baik bersifat dhahir dan bathin. Ini tidak di dapat oleh semua orang, melainkan hanya orang-orang tertentu yang Allah pilih. Berkaitan dengan ayat ini yang dimaksud ialah *Ahl Bait* Nabi.

Selain menggunakan *adat al- b{asharayat* ini juga menggunakan kata *ara>da*. Kata *ira>dab* bila diungkapkan *arada allah kadza*, Allah swt telah menentukan seperti ini dan tidak seperti itu (Raghib Isfahani, 1996). Sementara menurut Akbar Quraisy bahwa kata *iradab* bila berkenaan dengan manusia memiliki makna permintaan dan *ikhtiya>r* serta keinginan dan kehendak. Sedangkan kata *aradab* apabila disandarkan kepada Tuhan maka, bermakna menentukan dan mengatur.

Ilghar membagi pengertian *iradab* menjadi tiga: *pertama, iradab takwini* ialah kehendak yang Allah berikan secara natural kepada setiap makhluk dan berhubungan dengan perbuatan Tuhan. *Kedua, Iradab Tasyri'i* ialah kehendak yang perbuatannya berhubungan dengan perbuatan yang lain. Dan *ketiga, iradab luthfiyyah* yang berdiri di atas dua dasar: *pertama*, dinisbatkan kepada manusia. *kedua*, berhubungan dengan Allah swt. Artinya satu sisi berbentuk *takwini* dan satu sisi lain berbentuk *tasyri'i*. Yang berhubungan dengan *takwini* merupakan anugra Tuhan dalam membimbing hambanya untuk senantiasa berada di dalamnya (Ilghar Isma'il Za>dheh).

Menurut hemat penulis, bahwa *iradab* yang ada pada surat al-ah {za>b 33: 33 merupakan masuk ke dalam *iradab luthfiyyah*. Karena keterjagaan mereka itu tidak menafikan bahwa hal itu disebabkan karena anugra dari Allah swt kepada mereka. Di sisi lain, anugrah itu juga disebabkan karena usaha yang dimiliki oleh mereka, karena mereka mempunyai pengetahuan tentang hakikat kebaikan dan keburukan.

Penggunaan kata *idzhab* dalam ayat tersebut, mempunyai makna menghilangkan. Digunakan dalam hal-hal yang bersifat wujud eksternal dan *maknawi* QS. Hud: 74. dan QS. Fatir: 34 (Raghib Isfahani).

Sedangkan kata *rijsun*. Raghib Isfahani dalam kitab *Mufrada>t al-Fa>dl Quram* menjelaskan. Kata *rijs* bermakna *as-syaiu' qadziru* artinya sesuatu yang kotor (lihat QS: Al-Ma'idah: 90). Menurutnya, pengertian kotoran ini mengandung empat katagori. ada kalanya bersifat tabiat, bersifat *aqlimudaratnya* lebih besar dari pada manfaatnya (seperti dalam surah al-Baqarah: 219), bersifat *syar'i* seperti minuman keras dan judi. Dan bersifat bersih dari semuanya, seperti bangkai itu dijauhi atau tertolak baik secara tabi'at, aqli dan syar'I (Raghib Isfahani).

Kata *rijs* di dalam al-Quran, mempunyai beragam makna, antara lain: *Pertama, rijs* digunakan untuk menjelaskan minuman yang memabukan, judi dan patung-patung. Seperti QS. Al-Maidah: 90. *Kedua*, mengandung makna kemunafikan. Seperti QS at-Taubah: 95. *Ketiga*, bermakna kekufuran tidak ada keimanan seperti QS. Al-An'am: 125. *Keempat*, mempunyai makna bangkai, darah dan daging babi, seperti QS. Al-An'am: 145. Sedangkan kata *rijs* yang

telah mendapatkan tambahan *alif lam* mengandung makna seluruh kotoran, baik yang dahir maupun yang batin, setiap aib dan cela secara nyata ataupun tersembunyi (Ilghar Isma'il Za>dheh). Dan penggunaan kata *thaba>rab*, menurut Raghīb al-Isfahani mengandung makna kesucian jasmani dan rohani, dan makna yang seperti ini banyak terkandung di dalam al-Quran (Raghīb Isfahani).

Dalam ayat tersebut kata *rjjs* berbentuk makrifat dengan tambahan *alif lam* serta disusul dengan penggunaan kalimat *Thaba>ratub*. Hal yang semacam ini memberikan kesan kepada kita, bahwa Allah mensucikan seluruh kotoran, dosa, aib, cela, dan segala hal yang bersifat buruk baik berupa keburukan *dhahir* atau *batin ablu bait rasulullah* saw. Sehingga mereka benar-benar tersucikan dan tidak melakukan perbuatan yang melanggar perintah agama atau kemanusiaan. Dalam diri mereka terpancarkan cahaya Tuhan sehingga mereka mendapatkan suatu kedudukan yang tinggi di sisi Tuhannya.

Keterjagaan mereka itu tidak semata karena karunia Tuhan, melainkan karena kesadaran dan pengetahuan mereka akan hakikat bahayanya suatu keburukan dan dosa, sehingga mereka jangkakan melakukan dosa, memikirkan untuk melakukan dosa pun tidak. Sebagai analogi seseorang yang mengerti akan bahayanya racun yang akan membahayakan dan membunuh dirinya, maka ia tidak akan melakukannya. Bahkan berkeinginan untuk meminumnya pun tidak pernah muncul dalam hatinya. Dimikian juga dengan *ahl bait*.

Lewat pendekatan *syiyag kalimah* dalam ayat tersebut, penulis berpendapat ayat ini, bersifat *jumlah mu'taridbab* artinya suatu pernyataan yang tidak berhubungan dengan sebelum dan sesudahnya, sebagaimana juga terdapat di dalam surat al-Maidah ayat 3. ayat ini setelah menceritakan tentang keharaman bangkai, darah, dan daging babi. Kemudian menjelaskan tentang keputusasaan orang-orang kafir serta kesempurnaan agama. Setelah itu, kembali menyebutkan tentang kebolehan memakan makanan-makanan yang diharamkan ketika dalam keadaan keterpaksaan (darurat). Hal ini menunjukkan, ayat ini bersifat *jumlah mu'taridbab*. Hal seperti ini, memberikan kesan bahwa pemberitaan bahwa kesempurnaan agama yang di sisi Allah ialah agama islam (kepasrahan secara totalitas kepada Allah) adalah objek kajian yang amat penting dan patut untuk direnungi dan diberikan waktu khusus untuk mentadaburinya. Hal yang serupa juga terjadi di dalam ayat *Tatbbiral-ahza>b 33:33* yang menjadi pembahasan pada makalah ini. Pembicaraan tentang *ahl bait* sebelumnya diawali dengan menceritakan istri-istri nabi, kemudian setelah ayat *ahl bait*, kembali menceritakan istri-istri nabi. Hal ini sangat jelas menunjukkan bahwa pernyataan *innama yuridullah* sebagai *jumlah mu'taridbab* yang menunjukkan pada objek kajian yang amat penting dan patut untuk ditelaah.

Dengan pemaparan di atas, kita bisa membagi pengertian ahli bait dalam beberapa kategori: *Ahl Bait* dalam pengertian khusus yaitu Rasulullah Ali, Fatimah, Hasan, Husain, *Ahl Bait* dalam pengertian umum, Rasulullah Ali, Fatimah, Hasan, Husain dan istri-istri nabi dan *Ahl Bait* dalam pengertian lebih

umum yaitu keluarga besar yang mencakup Bani Hasyim dan Bani Abdul Mutahallib.

Dari beragam penafsiran dan riwayat yang telah penulis paparkan di atas, *abl bait* yang di maksud dalam ayat di atas, nampaknya dengan menggunakan metode kombinasi bisa kita ketahui bahwa pendapat-pendapat yang mengatakan bahwa *abl bait* adalah pengertian yang *pertama*, lebih tepat. Dikarenakan: *pertama* adanya *adat al-b{asr*. *Kedua*, didukung banyaknya hadis Nabi yang mendukung pendapat pertama, seperti riwayat yang disampaikan Siti Aisyah, istri-istri nabi tidak masuk ke dalam *abl bait* (Abi Husain Muslim bin al-Hujja, 2008). *Ketiga*, melihat adanya riwayat-riwayat dan *asbab nuzul* yang menjelaskan bahwa ayat ini turun kepada lima orang yang mulia yaitu Rasulullah saw, Ali ar, Fatimah ra, Hasan ra dan Husain ra (Abi Hasan Ali bin Ahmad, 2010). *Keempat*, adanya *qarinah lafdiyyah* (indikasi penggunaan kata *dhamir* dalam QS. 33:33, bentuk *mu'annas*. (*kunna* dan *hunna* dalam menjelaskan istri-istri nabi) bentuk *mudzakar* (*kum* dalam menjelaskan *abl bait* nabi)). Dan *kelima*, Banyak ayat al-Quran menyebut istri-istri nabi dengan dua bentuk penyebutan: *pertama*, dengan panggilan *ya> nisa>'a an-nabi* sebagaimana yang terdapat di dalam surat al-Azhab 33: 30 dan 32. *Kedua*, ungkapan lain yang menunjukan istri-istri nabi ialah *'azwa>juka* seperti Ayat al-Ahzab 33 : 28 dan 50 serta at-Tahrim 66: 1. Dan *keenam* terdapat riwayat bahwa setelah ayat ini turun Nabi setiap hari selalu melewati rumah Fatimah, untuk mengingatkan shalat (Jalaludin as-Suyu>thi).

Dari beragam argumentasi di atas dapat disimpulkan, *abl bait* yang dimaksud dalam ayat tersebut ialah Ali ra, Fatimah ra, Hasan ra dan Husain ra. Mereka merupakan orang khusus yang Allah pilih dan mulyakan. mereka adalah pelita dan cahaya islam, dan dalam jiwa mereka tertaman sifat-sifat Tuhan.

Kemulyaan *abl bait* bukan sekedar anugrah tanpa amanat (tugas yang mereka emban) karena kemulyaan itu disesuaikan dengan tugas yang diembannya yaitu sebagai panutan bagi orang lain. Anugrah kesucian mereka menunjukan bahwa prilaku mereka dan akhlak mereka sempurna. Sehingga mereka dijadikan sebagai manifestasi akhlak Allah yang sempurna.

Sayid Qutub dalam kitabnya, *abl bait* dalam kata tersebut ialah *abl bait rasulullah* yang mengandung kemuliaan dan pengkhususan yang spesial. Pernyataan ini merupakan *ri'a>yah 'ulumiyah* yaitu penjagaan yang agung secara langsung kepada keluarga nabi. Ketika kita membayangkan bahwa yang berbicara ialah Allah sebagai pencipta alam semesta, yang apabila ia berkata kepada alam semesta jadilah maka akan terjadi. Maka, kita bisa memahami betapa kemulyaan yang agung yang di miliki oleh keluarga nabi (Sayyid Quthub, 1432H).

Kesimpulan

Pada dasarnya cara dalam menafsirkan al-Quran, terlepas dari macam-macamnya. akan kembali pada dua cara. *Pertama*, menafsirkan al-Quran dengan *tafsir bi al-ma'tsu>r*. Dan *kedua*, penafsirkan al-Quran dengan *ijtihadi*.

Berkaitan dengan metode dalam menafsirkan al-Quran, penulis menganggap bahwa penafsiran al-Quran dengan beragam metode dan cara yang telah ditetapkan dalam kaidah tafsir, baik melalui pendekatan, riwayat, kebahasaan, sosial, sains, dan melihat penafsiran-penafsiran para mufasir. Akan menghasilkan penafsiran yang komprehensif. Penulis mengistilahkannya dengan metode kombinasi penafsiran al-Quran.

Surat al-Ah{za>b 33: 33, melalui metode kombinasi. *abl bait* yang di maksud dalam ayat di atas, nampaknya dengan menggunakan metode kombinasi bisa kita ketahui pendapat yang mengatakan bahwa *abl bait* ialah Rasul, Ali, Fatimah, Hasan dan Husain lebih tepat. Dikarenakan: *pertama* adanya *adat al-b{asr*. *Kedua*, didukung banyaknya hadis Nabi yang mendukung pendapat pertama, seperti riwayat yang disampaikan siti Aisyah“*istri-istri nabi tidak masuk ke dalam abl bait*”. *Ketiga*, melihat adanya riwayat-riwayat dan *asbab nuzulyang* menjelaskan bahwa ayat ini turun kepada lima orang yang mulia yaitu Rasulullah saw, Ali ar, Fatimah ra, Hasan ra dan Husain ra. *Keempat*, adanya *qarinah lafdiyyah* (indikasi penggunaan kata *dhamir* dalam. Dan *kelima*, Banyak ayat al-Quran menyebut istri-istri nabi dengan dua bentuk penyebutan: *pertama*, dengan panggilan *ya> nisa>'a an-nabi* sebagaimana yang terdapat di dalam surat al-Azhab 33: 30 dan 32. *Kedua*, dengan ungkapan *'azwa>juj* seperti Ayat al-Ahzab 33 : 28 dan 50 serta at-Tahrim 66: 1. Dan *keenam* terdapat riwayat bahwa setelah ayat ini turun Nabi setiap hari selalu melewati rumah Fatimah, untuk mengingatkan shalat shubuh.

Daftar Pustaka

- Ba>qi, Muhammad Fu'ad Abdul, *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfa>d al-Quran al-Kari>m*. T.tp. al-Munsyara>t Dzawil Qurba, 1421.
- Gusmian, Islah, *Kha>zanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LkiS. 2013.
- Hasyimi, Ahmad, *Jawa>bir al-Bala>ghab fi Ma'>ni< wa Baya>n wa Badi>'. T.tp, Mu'asatu al-Sha>diq li Thaba>'ati wa al-Nasyir. 1384 HS.*
- Haidari, Kamal, *Manthiq Fahm al-Quran*. Qum: Dar al-Fara>qid. Jild 1. 2013.
- Ibn Arabi, Muhyidin bin Ali bin Muhammad bin Ahmad bin Abdullah. *Tafsi>r Ibn Arabi*, Beirut: Dar Ih{ya>' al-Tura>ts al-'Arabi. 2001. Jild 2
- Isfahani, Muhammad Ali Ridhai, *Rawisho wa gira>yisy Hoye Tafsiri Quran*, Qum: Copkhone Taukhid. 2000.

- dar o>medi Bar Tafsire Ilmie Qura*. T.tp: Intisyara>t Usweh. 1375 HS.
- Nasa>bu>ri, Abi Husain Muslim bin al-Hujja>j al-Qusyairi, *Shah{i>b Muslim*, Beirut: Darul Fikr. 2008. Jild 2
- Naisa>buri, Abi Hasan Ali bin Ahmad al-Wa>h{idi>. *Asba>b an-Nuzu>l*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. 2010.
- Qurashsyi, Ali Akbar, *Qamus Quran*, Teheran: Darul Kutub al-Islamiyyah, T.th. jild 4.
- Quthub, Sayyid, *fi Dzila>li al-Quran*, Mesir: Dar Asy-Syuru>'. 1432H. Cet 39, jild. 5.
- Shihab,Muhammad Quraish*KaidahTafsir: syaratketentuandanaturan yang patutAndaketabuidalammemahamiayat-ayatal-Quran, cet ke-2* Tangerang: LenteraHati. 2013.
- Suyuthi,Jalaludin, *al-Itqa>n fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: DarulFikr. 2012. Jild 2
- ad-Durru al-Mantsu>r fi>Tafsi>ri al-Ma'tsu>r*.Beirut: Dar al-Fikr. 2009. Jild 6.
- Thabathaba'i, Muhammad Husain, *al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Beirut: Muasasah al-'Alamuyyah li al-Mathbu'at. 1997. Jild. 3.
- Nasa>bu>ri, Abi Husain Muslim bin al-Hujja>j al-Qusyairi, *Shah{i>b Muslim*, Beirut: Darul Fikr. 2008. Jild 2.
- Naisa>buri, Abi Hasan Ali bin Ahmad al-Wa>h{idi>. *Asba>b an-Nuzu>l*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. 2010.
- Yayasan Penyelenggara Penerjemahan al-Quran, *al-'Alim al-Quran dan Terjemahannya: Edisi Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Mizan. Cet-10. 2011.
- Zahabi, Muhammad Husain, *al-Tafsi>r wa al-Mufasiru>n jild 1*, Mesir: MaktabahWahbah (Ttp).
- Za>dheh, Ilghar Isma'il, *Tafsir Tathbiqi Ayate Tadbir*, Qum: Intisyarat Markaze Jahoni Ulum islomi. 1382 HS.
- Za>dheh, Raghil, *Mufrada>t al-Fa>dl Quran*, ditahqiq oleh Shafwan Adnan Dawudi, Beirut: Dar as-Samiyah. 1996.