

**MEMPERJELAS EPISTEMOLOGI TAFSIR BI AL-MA'TSŪR
(Aplikasi Contoh Penafsiran dalam *Jāmi' al-Bayān* Karya al-Ṭabarī)**

*Explaining Bi Al-Ma'tsūr's Epistemology (Application of Examples of Interpretations
in Jāmi' al-Bayān Al-Ṭabarī's Work*

Eko Zulfikar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
ekozulfikar2020@gmail.com

Abstract

This paper clarifies the epistemology of the interpretation of *bi al-ma'tsūr* by referring to the book of *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān* author by al-Ṭabarī. The description covers how the author takes sources, methods, styles, and steps. As an interpretation of *bi al-ma'tsūr*, this interpretation book contributes to a relative different approach from the previous mufassir. Al-Ṭabarī in the interpretation is very dominant in using some histories such as the hadith of the Prophet, companions, and tabi'in, then he select strong opinions in accordance with what he wants. Based on the epistemology basis of bayani in terms of al-Jabiri, this paper will be supplemented with the evidences of the tafsir al-Ṭabarī, how it really is. With descriptive-analytic study, it was found that the epistemology base is a combination of *bi al-ma'tsūr* and *bi al-ra'yi* which expresses many perspectives before it has been chosen as the truth by al-Ṭabarī. Other than that, the step of interpreting the Qur'an from the beginning to the end in the order of the manuscripts, and its discussion reviewed in detail and length, the book of tafsir al-Ṭabarī is classified that it uses method *tahfīfī*.

Keywords: Epistemology, tafsir *bi al-ma'tsūr*, tafsir al-Ṭabarī

Abstrak

Tulisan ini memperjelas epistemologi tafsir *bi al-ma'tsūr* dengan mengacu pada kitab *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī. Uraianya mencakup bagaimana sumber, metode, corak, dan langkah-langkah yang ditempuh pengarang. Sebagai tafsir yang bercorak *bi al-ma'tsūr*, kitab tafsir ini menyumbang pendekatan yang relatif berbeda dengan mufassir sebelumnya. Al-Ṭabarī dalam tafsirnya sangat dominan menggunakan beberapa riwayat, baik dari hadis Nabi, pendapat sahabat, ataupun tabi'in,

kemudian dipilih pendapat yang kuat sesuai dengan yang dikehendaknya. Berdasarkan basis epistemologi *bayani* dalam terma al-Jabiri, tulisan ini akan dilengkapi dengan bukti-bukti akurat dari dalam kitab tafsir al-Ṭabarī, bagaimana karya sesungguhnya. Dengan telaah deskriptif-analitis, didapati temuan bahwa basis epistemologi tafsir al-Ṭabarī adalah perpaduan antara *bi al-ma'tsūr* dan *bi al-ra'yi* dengan mengemukakan banyak riwayat sebelum dipilih yang dianggap benar oleh al-Ṭabarī. Selain itu, langkah menafsirkan Alquran mulai dari awal sampai akhir sesuai urutan mushaf, dan pembahasannya diulas secara panjang lebar dan detail, kitab tafsir al-Ṭabarī ini tergolong memakai metode *tahfīfī*.

Kata Kunci: Epistemology, tafsir *bi al-ma'tsūr*, tafsir al-Ṭabarī

Pendahuluan

Tidak dapat dipungkiri bahwa Alquran merupakan kitab suci berbahasa Arab yang diyakini menempati posisi sentral dalam menjawab masalah kehidupan. Dengan petunjuk Alquran, setiap generasi senantiasa berupaya mencari pesan yang relevan dengan kehidupan yang dihadapinya. Hanya saja, historis mendeklarasikan bahwa untuk memahamai Alquran diperlukan sebuah penafsiran. Tafsir merupakan upaya intensif sang mufassir untuk menggali dan menemukan sebuah makna pada teks ayat-ayat Alquran, serta menjelaskan apa yang belum bisa dipahami dari ayat-ayat tersebut sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Namun kemampuan mufassir dalam memahami Alquran ini hanya sebatas pada taraf relatif dan tidak dapat sampai ke taraf absolut.¹

Banyaknya karya para ulama dibidang tafsir sejak dulu membuktikan bahwa Alquran membutuhkan penjelasan, baik dari Alquran itu sendiri, dari hadis Nabi, dan penjelasan para ulama, untuk mempermudah memahaminya. Eksistensi berbagai macam karya kitab tafsir tersebut mengindikasikan bahwa satu karya tidak akan sama dengan yang lain dalam metode, corak, dan karakteristik penafsirannya. Salah satu tafsir yang cukup populer dari dulu sampai sekarang adalah tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī.² Tulisan ini akan memperjelas basis epistemologis tafsir *bi al-ma'tsūr* dengan mengacu pada karya al-Ṭabarī. Diskursus keilmuan epistemologi sering digunakan dalam cabang-cabang pengetahuan ke-Islaman seperti tafsir, hadis, ushul fikih, fikih dan lainnya. Jika di Barat berkembang

¹Eko Zulfikar, "Makna Ulu al-Albab Dalam Alquran: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu", dalam *Theologia*, Vol. 29, No. 1, Juni 2018, h. 110.

²Kitab tafsir karya al-Ṭabarī memiliki nama ganda yang dapat dijumpai di berbagai perpustakaan. Pertama, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, dan kedua, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beberapa keterangan menyebutkan bahwa latarbelakang penulisan kitab tafsir ini adalah karena atensitas al-Ṭabarī terhadap umat Islam dalam memahami Alquran. Mereka sekedar bisa membaca Alquran tanpa tahu makna sesungguhnya. Karena itu, al-Ṭabarī menunjukkan berbagai kelebihan Alquran dengan mengungkap pelbagai makna hingga kelebihan susunan bahasanya seperti nahwu, balaghah, dan lain sebagainya. Lihat, Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Alquran: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), h. 63.

episteme idealisme, empirisme, rasionalisme, pragmatisme hingga postmodernisme, maka di dunia Islam berkembang epistemologi *bayani*, *irfani*, dan *burhani*.³

Dalam perspektif Islam, epistemologi *bayani* dipahami sebagai sesuatu yang mencakup disiplin-disiplin ilmu yang berpangkal dari bahasa Arab yang didasarkan pada otoritas teks (nash), yakni Alquran dan hadis. Sementara pengetahuan *irfani* tidak didasarkan pada teks seperti *bayani*, tetapi pada *kasyf* yaitu tersingkapnya rahasia-rahasia oleh Tuhan. Karena itu pengetahuan *irfani* tidak berdasarkan analisa teks, tetapi dengan pengetahuan rohani yang mengharuskan hati bersih dan suci, sehingga Tuhan akan memberikan pengetahuan langsung kepadanya. Berbeda dengan *bayani* dan *irfani* yang masih berkaitan dengan teks suci, *burhani* sama sekali tidak berdasarkan pada teks. *Burhani* menyandarkan diri sepenuhnya pada rasio, akal, yang dilakukan dari dalil-dalil logika.⁴ Dengan demikian, mengacu pada persoalan epistemologi pengetahuan Islam ini, maka akan tampak bahwa tafsir al-Ṭabarī termasuk pada epistemologi tafsir *bayani* dalam terma al-Jabiri.

Dengan berasaskan epistemologi tafsir, pembahasan pada tulisan ini fokus terhadap biografi al-Ṭabarī, sumber-sumber, metode, corak, dan bukti-bukti akurat penafsiran al-Ṭabarī dalam kitabnya. Tulisan ini juga berbeda dengan tulisan-tulisan terdahulu tentang al-Ṭabarī yang mayoritas pembahasannya mengemukakan data normatif bagaimana metode dan karakteristiknya, seperti tulisan Muhammad Yusuf yang hanya memberikan sebagian contoh pada metode penafsirannya.⁵ Tulisan Asep Abdurrahman pun demikian, dengan tema besar “Metodologi al-Ṭabarī dalam Kitab Tafsirnya”, ia hanya menyajikan sumber, metodologi, sistematika penafsiran dan referensi yang digunakan, tanpa memberi contoh konkret dari tiap-tiap sub-tema yang dibahas.⁶ Tidak jauh berbeda dengan tulisan Amarudin, ia juga mencantumkan berbagai sub-tema tanpa memberi contoh-contohnya.⁷ Tulisan ini akan dilengkapi dengan contoh penafsiran sesuai dengan langkah-langkah yang ada dalam kitab tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī. Dengan demikian, untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif, penulis menggunakan metode deskriptif-analitis, spesifik pada studi pustaka (*library research*) murni, serta

³ Amin Abdullah, “al-Ta'wīl al-Ilmi Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci”, dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol 39, No 2, Juli-Desember 2001, h. 371-387.

⁴ Komparasi ketiga epistemologi ini adalah bahwa *bayani* menghasilkan pengetahuan dari analogi *furū'* kepada yang *uṣūl*, *irfani* menghasilkan pengetahuan lewat proses penyatuan ruhani dan Tuhan, dan *burhani* menghasilkan pengetahuan melalui dalil-dalil logika atas pengetahuan sebelumnya yang telah diyakini kebenarannya. Dengan demikian dalam orientasi *burhani*, rasio-lah yang memberikan penilaian dan keputusan terhadap informasi yang masuk melalui panca indera. Lihat, Muhammad Abed al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, (Yogyakarta: Lkis, 2000), h. 385.

⁵ Muhammad Yusuf, “*Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān Karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī*,” dalam Muhammad Mansur dkk, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), Cet. I, h. 19-42.

⁶ Asep Abdurrahman, “Metodologi Ath-Thabari Dalam Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*”, dalam *Kordinat*, Vol. 17, No. 1, April 2018, h. 75-82.

⁷ Amrullah, “Mengungkap Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*” Karya Ath-Thabari”, dalam *Jurnal Syhadah*, Vol. 2, No. 2, Oktober 2014, h. 12-15.

menitikberatkan pada tafsir *Jāmi' al-Bayān* sebagai data primer tanpa mengenyampingkan data lain yang masih dianggap relevan (baca: data sekunder).

Tafsir *bi al-Ma'tsūr* Sebagai Manhaj Tafsir

Dalam kajian tafsir, setidaknya dikenal tiga model manhaj atau metode tafsir, yaitu *tafsīr bi al-ma'tsūr*, *tafsīr bi al-ra'yi* dan *tafsīr al-isyārī*.⁸ *Tafsīr bi al-ma'tsūr* merupakan sebuah metode dari beberapa metode yang digunakan ulama dalam memahami Alquran. Secara etimologi, kata '*ma'tsūr*' berasal dari akar kata *atsaraya'tsuru-atsran* yang berarti sisa sesuatu atau bekas jejak sesuatu.⁹ Al-Aṣḥānī mengartikan kata ini sebagai hasil yang memberi petunjuk atas wujudnya sesuatu.¹⁰ Namun secara istilah, para ulama berbeda-beda dalam mendefinisikan *tafsīr bi al-ma'tsūr*. Di antara perbedaan definisi tersebut, Mannā' al-Qaṭṭān misalnya, ia menyatakan;

التفسير بالمأثور: هو الذي يعتمد على صحيح المنقول بالمراتب التي ذُكرت سابقاً في شروط المفسر، من تفسير القرآن بالقرآن، أو بالسنة؛ لأنها جاءت مبيّنة لكتاب الله، أو بما رُوِيَ عن الصحابة؛ لأنهم أعلم الناس بكتاب الله، أو بما قاله كبار التابعين؛ لأنهم تلقوا ذلك غالباً عن الصحابة.¹¹

Tafsīr bi al-ma'tsūr adalah tafsir yang berdasarkan pada kutipan-kutipan sahih menurut urutan yang disebutkan sebelumnya dalam syarat-syarat mufassir, baik dari penafsiran Alquran dengan Alquran, hadis Nabi yang berfungsi sebagai penjelas Alquran (kitabullah), riwayat sahabat karena mereka yang paling mengetahui Alquran atau pendapat para tabi'in senior karena mayoritas mereka menerima penafsiran Alquran dari sahabat.

Definisi yang diungkapkan Mannā' al-Qaṭṭān ini sejalan dengan yang dikomentarkan al-Zahabī, ia menjelaskan;

يشمل التفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقِلَ عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وما نُقِلَ عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِلَ عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم.¹²

⁸Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz II, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1995), h. 12. Pembagian kajian tafsir ke dalam tiga metode ini, juga disepakati oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya. Lihat, M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 349.

⁹ Muḥammad bin Makram Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Juz IV, (Beirut: Dār Ṣādir, t.th), h. 5.

¹⁰ Abū al-Qāsim al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Sayyid Kīlanī, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), h. 9.

¹¹ Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 337.

¹² Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, (Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010), h. 152.

Tafsīr bi al-ma'tsūr adalah penafsiran dari apa yang dinyatakan dalam Alquran dengan penjelasan beberapa ayat Alquran sendiri, penafsiran dengan yang diriwayatkan oleh Nabi, yang diriwayatkan sahabat, dan yang diriwayatkan oleh tabi'in.

Dengan kedua definisi ini, terlihat bahwa sumber yang digunakan dalam *tafsīr bi al-ma'tsūr* adalah Alquran, hadis Nabi, pendapat sahabat, dan tabi'in, dengan syarat periwayatannya harus sahih. Namun demikian, meskipun *tafsīr bi al-ma'tsūr* dalam penafsirannya didominasi beberapa riwayat, tetapi dalam hal-hal tertentu tidak terlepas dari penafsiran nalar atau *bi al-ra'yi*.

Definisi berbeda diungkapkan oleh 'Alī al-Ṣābūnī yang mengemukakan;

هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه.¹³

Tafsīr bi al-ma'tsūr adalah penafsiran dengan Alquran, sunah Nabi, dan sahabat yang bertujuan untuk menjelaskan Alquran.

Menjelaskan maksud Alquran dengan ayat Alquran, dengan sunah Nabi, dan perkataan sahabat adalah yang dikehendaki oleh al-Ṣābūnī dalam definisi tersebut. Ia tidak memasukan riwayat tabi'in dalam kategori *tafsīr bi al-ma'tsūr*. Terkait dengan hal ini, Nāṣir al-Ṭayyār memberi keterangan bahwa ulama berbeda pendapat mengenai riwayat tabi'in. Ada yang menilainya sebagai *tafsīr bi al-ma'tsūr* dengan alasan karena mayoritas mereka menerimanya dari sahabat, namun sebagian yang lain menilainya sebagai *tafsīr bi ar-ra'yi*.¹⁴ Sementara al-Ḍahabī memasukan riwayat tabi'in ini ke dalam *tafsīr bi al-ma'tsūr* dengan alasan karena dalam prakteknya, *tafsīr bi al-ma'tsūr* juga menggunakan riwayat tabi'in seperti kitab tafsir al-Ṭabarī¹⁵, tafsir Ibn Katsīr¹⁶, tafsir al-Baghawī¹⁷, tafsir al-Suyūṭī¹⁸, dan lain-lainnya.¹⁹

Sejalan dengan definisi yang dikemukakan al-Ṣābūnī, Fahd al-Rumī memformulasikan langkah-langkah metode *bi al-ma'tsūr* dalam menafsirkan Alquran menjadi tiga, antara lain;

1. Penafsiran Alquran dengan Alquran. Penjelasan yang sifatnya umum diperinci oleh ayat berikutnya, dan ayat yang bersifat global akan ditemukan penjelasan pada ayat lainnya.

¹³Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Karātsyī: Maktabah al-Busrā, 2011), Cet. II, h. 92. Lihat juga, Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān.*, Juz II, h. 12.

¹⁴Mas'ūd Ibn Sulaimān Nāṣir al-Ṭayyār, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*, (Riyāḍ: Dār al-Nasyr al-Daulī, 1993), Cet. I, h. 53. Lihat juga, Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān.*, Juz II, h. 13.

¹⁵ Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, (Kairo: Dār Ḥijr, 2001).

¹⁶ Abū al-Fidā' Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998).

¹⁷Muhammad al-Ḥusain al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl - Tafsīr al-Baghawī*, (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1990).

¹⁸Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, (Kairo: Dār Ḥijr, 2003).

¹⁹Al-Ḍahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, h. 152. Lihat juga, Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977), Cet. X, h. 290-291. Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 370.

2. Penafsiran Alquran dengan hadis Nabi. Salah satu fungsi hadis adalah menjelaskan isi kandungan Alquran, sehingga hadis berfungsi sebagai penjelas dan perincian ayat-ayat Alquran.
3. Penafsiran sahabat. Para sahabat lebih memahami isi kandungan Alquran, karena di samping Alquran diturunkan dengan gaya bahasa Arab, mereka juga memahami dan menyaksikan sebab turunnya Alquran, kondisi sosial, dan hal-hal yang menjadi sebab diturunkannya Alquran.²⁰

Dalam hal ini, al-Rumī juga tidak memasukkan riwayat tabi'in sebagai salah satu sumber dalam menafsirkan Alquran. Ia tampaknya sejalan dengan pandangan sebagian ulama yang memandang riwayat tabi'in sebagai bukan bagian dari *tafsīr bi al-ma'tsūr*. Pendapat ini juga didukung oleh M. Quraish Shihab yang menyatakan bahwa peringkat tafsir yang tertinggi adalah tafsir ayat dengan ayat, disusul tafsir Nabi, lalu pada peringkat terakhir adalah tafsir sahabat Nabi Saw.²¹

Dari beberapa definisi *tafsīr bi al-ma'tsūr* di atas, meski nampak sama, namun bila dicermati lebih seksama akan ditemukan sisi distingsi yang signifikan. Menurut sebagian ulama, dan ini yang paling disepakati, menyatakan bahwa sumber *tafsīr bi al-ma'tsūr* adalah Alquran sendiri, riwayat dari Nabi, sahabat, dan tabi'in terkait penafsiran mereka terhadap ayat, dengan syarat bahwa riwayatnya harus berkualitas sahih. Sedangkan sebagian ulama yang lain, meski sama-sama menyandarkan penafsiran kepada Alquran, sunah Nabi dan pendapat sahabat dalam menafsirkan ayat, namun tidak disyaratkan adanya jalur periwayatan dalam penafsiran, sehingga dapat membuka jalan untuk lebih mudah masuk bagi para mufassir dalam menafsirkan ayat meski dengan menggunakan Alquran, hadis atau pendapat sahabat maupun tabi'in.

Sekilas Tentang Biografi Al-Ṭabarī

Nama lengkap dari al-Ṭabarī adalah Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Khālīd bin Katsīr Abū Ja'far al-Ṭabarī. Ia dilahirkan di kota Amul Ṭabaristān pada tahun 224 Hijriah dan wafat pada tahun 310 Hijriah di Baghdad. Al-Ṭabarī adalah seorang ulama yang banyak meriwayatkan hadis dan memiliki wawasan yang luas dalam bidang penukilan dan pen-*tarjīh*-an (penyeleksian untuk memilih yang kuat) beberapa riwayat, serta memiliki pengetahuan mendalam dibidang sejarah para tokoh dan berita umat terdahulu.²²

Al-Ṭabarī hidup, tumbuh, dan berkembang di lingkungan keluarga yang memberikan cukup atensitas terhadap masalah pendidikan, terutama dalam bidang keagamaan yang bersamaan dengan situasi Islam yang sedang mengalami kejayaan dan eskalasi di bidang pemikiran. Kondisi sosial yang demikian itu, secara psikologis turut

²⁰ Fahd 'Abd al-Raḥman bin Sulaimān al-Rumī, *Buhūts fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, (Riyāḍ: Maktabah al-Tawbah, 1999), Cet. IV, h. 71-72. Lihat juga, Khālīd 'Abd al-Raḥman al-'Akk, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*, (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986), Cet. II, h. 114-119.

²¹ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsīr*, h. 351.

²² Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 373.

berperan dalam membentuk kepribadian al-Ṭabarī dan menumbuhkan kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan.

Karir pendidikan al-Ṭabarī berawal dari kampung halamannya Amul Ṭabaristān, sebuah tempat yang cukup kondusif dalam membangun struktur fundamental awal pendidikan al-Ṭabarī. Ia mulanya belajar kepada ayahnya sendiri, dan kemudian merantau ke setiap kota untuk memperkaya pengetahuan dalam berbagai disiplin ilmu dalam usia yang masih belia. Namanya bertambah populer di kalangan masyarakat karena otoritas keilmuannya. Ia hafal Alquran ketika berusia 7 tahun, menjadi imam shalat ketika berusia 8 tahun, dan menulis hadis ketika berusia 9 tahun. Bahkan ia mampu menulis setiap harinya sebanyak empat puluh lembar.²³

Setelah belajar dari ayahnya sendiri dikampung halamannya, pada usia 12 tahun, al-Ṭabarī memutuskan merantau ke kota Rayy, sebelah utara Persia. Di kota Rayy, ia belajar hadis kepada Muḥammad bin Ḥāmid al-Razī, seorang imam besar hadis yang merupakan salah satu figur guru penting yang nantinya banyak mempengaruhi kitab sejarahnya. Ia juga menimba ilmu kepada Aḥmad bin Hammād al-Daulabī, seorang ulama yang terkenal ahli riwayat. Dari kota Rayy, al-Ṭabarī pindah ke Irak dan berguru pada seorang penghafal hadis jenius, Abū Bakr Muḥammad bin Basyār.

Setelah itu, al-Ṭabarī pergi ke Kufah untuk belajar ilmu hadis kepada Ḥammād bin al-Sirrī al-Darimī al-Kūfī, dan Abū Kuraib Muḥammad bin al-A'lā al-Ḥamzanī. Untuk ilmu qira'ah, al-Ṭabarī belajar kepada Sulaimān bin Khallad al-Samirī. Sedangkan kepada Ismā'il bin Mūsā al-Fazarī ia belajar fikih. Khusus mazhab Syāfi'i ia berguru pada al-Ḥasan bin Muḥammad al-Za'farānī. Kemudian pada tahun 253 H, al-Ṭabarī melanjutkan menuju Mesir, dan sebelum sampai di Mesir, ia singgahi beberapa kota penting dalam penyebaran hadis, seperti Syiria, Palestina, dan Beirut. Di Beirut, ia memperdalam ilmu qira'ah kepada al-'Abbās bin Wālid al-Bairunī.

Sedangkan di Mesir, al-Ṭabarī berguru dengan sejarawan kenamaan Ibn Ishāq, dan atas jasanya al-Ṭabarī mampu menyusun karya sejarah yang monumental, yaitu *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk*. Al-Ṭabarī juga menekuni mazhab Syāfi'i kepada muridnya langsung, yaitu al-Rabī' bin Sulaimān, Ismā'il bin Yaḥyā al-Muzannī dan Yūnus bin 'Abd al-A'lā. Bahkan ia juga bertemu dengan Ibn 'Abd al-Ḥakām, seorang ahli mazhab Mālikī dan Syāfi'i. Setelah beberapa waktu di kota Mesir, al-Ṭabarī pergi ke Baghdad dan menetap untuk waktu yang lama. Ia memusatkan atensi dan partisipasi terhadap qira'ah dan fikih dengan bimbingan guru, seperti Aḥmad bin Yūsuf al-Tsa'labī dan al-Rabī' al-Murādī.²⁴

Belum puas dengan apa yang telah ia capai, al-Ṭabarī melanjutkan perlawatan ke berbagai kota untuk mendapatkan ilmu, terutama pendalaman gramatika, sastra (Arab) dan qira'ah. Hamzah dan Warasy termasuk ulama yang telah memberikan kontribusi kepadanya. Keduanya tidak saja dikenal di Baghdad, tetapi juga di Mesir, Syam, Fustat dan Beirut. Dorongan kuat untuk menulis kitab tafsir diberikan oleh guru-gurunya,

²³ Al-Ḥabībī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, h. 205.

²⁴ Amin Ghofur, *Mozaik Mufasssīr Alquran.*, h. 60-62.

Sufyān bin 'Uyainah, Wāqī' bin al-Jarāh, Syu'bah bin al-Ḥajjāj, Yafīd bin Hārūn, dan 'Abd bin Ḥāmid.²⁵

Dalam semasa hidupnya, al-Ṭabarī menghabiskan waktunya untuk belajar, mengajar dan menulis ilmu-ilmu ke-Islaman. Selain ahli fikih, ia juga ahli sejarah, tafsir, hadis, qira'ah, sastra, tata bahasa, logika, dan matematika. Tidak heran jika al-Ṭabarī memiliki banyak karya monumental yang tercatat dalam sejarah keilmuan Islam. Di antara karya-karya al-Ṭabarī adalah; *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* atau *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Aḥkām Syarāi' al-Islām, Tārikh al-Umam wa al-Mulūk wa Akhbārūhum, Ikhtilāf al-Fuqahā', al-Ādāb al-Ḥamīdah wa Akhlāq Nafisah, Kitāb Basīṭ fī al-Fiqh, Tārikh al-Rijāl min al-Ṣaḥābat wa al-Ṭabi'in, al-Jāmi' fī Qirā'ah, Kitāb al-Tabṣīr fī Uṣūl al-Dīn, al-'Adad wa al-Tanzīl, dan Tahdzīb al-Atsar.*²⁶

Sumber-sumber Tafsir *Jāmi' al-Bayān*

Berdasarkan sumber penafsirannya, tafsir al-Ṭabarī sangat dominan dalam menafsirkan ayat Alquran menggunakan beberapa riwayat, dan kitab tafsirnya termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ma'tsūr*. Paling tidak ada empat sumber yang digunakan al-Ṭabarī dalam menafsirkan Alquran, yaitu;

Tafsir Alquran dengan Alquran

Dalam menafsirkan ayat Alquran, al-Ṭabarī tampak menggunakan tafsir Alquran dengan ayat Alquran lain sebagai penafsirannya, sebagaimana contoh dalam QS. Nabā' [78]: 8 sebagai berikut;

﴿وَحَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾. ذُكْرًا وَإِنَاثًا، وَطَوَالًا وَقِصَارًا، أَوْ ذَوِي دِمَامَةٍ وَجَمَالٍ، مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾. يَعْنِي بِهِ: ضُرَبَاءَهُمْ.²⁷

Terkait dengan ayat ini, al-Ṭabarī memberi penafsiran bahwa maksud dari ayat *wakhalaqnakum azwājā* adalah laki-laki dan perempuan, panjang dan pendek, serta buruk rupa dan tampan/cantik. Setelah menjelaskan maksud ayat, al-Ṭabarī mencantumkan QS. al-Ṣāffāt [37]: 22 dalam penafsirannya guna mendapatkan pemahaman yang relevan; *الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ* “Orang-orang yang zalim beserta teman sejawat mereka”. Maksudnya adalah “Kami menjadikan mereka”.

Dari penafsiran ini, tampaknya al-Ṭabarī menghendaki pemahaman bahwa setiap pasangan (*azwājā*) di dunia, kelak akan dipertemukan dan dikumpulkan di akhirat bersama pasangan atau teman-teman yang berbuat zalim di dunia. Seseorang yang menzalimi dirinya sendiri dengan perbuatan kufur, syirik, dan perbuatan maksiat akan dikumpulkan di akhirat untuk menyaksikan perbuatan mereka secara kolektif, agar mereka menyesal dan merasa malu atas apa yang mereka lakukan.

²⁵ Muhammad Yusuf, *Jāmi' al-Bayān*, h. 23.

²⁶ Al-Ḥabībī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, h. 205-206. Lihat juga, Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 373.

²⁷ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Muḥsin at-Turkī, Juz XXIV, (Kairo: Dār Ḥijr, 2001), Cet. I, h. 9.

Tafsir Alquran dengan hadis Nabi

Dalam menggunakan hadis Nabi sebagai sumber penafsiran, al-Ṭabarī ingin memberikan pemahaman akan maksud ayat dan menjelaskan kandungan isinya secara komprehensif. Hal ini tampak pada QS. al-Muṭaffifin [83]: 6 berikut ini;

يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

“(yaitu) hari (ketika) manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam?”

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Ṭabarī menafsirkan dengan mengutip beberapa riwayat hadis Nabi, di antaranya;

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. قَالَ: يَقُومُ أَحَدُكُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ.²⁸

Dari Ibn Umar, dari Nabi Saw tentang firman-Nya يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ, Nabi bersabda: “Seseorang dari kalian berdiri dalam genangan keringatnya hingga pertengahan keringatnya”.

Tafsir Alquran dengan pendapat sahabat atau tabi'in

Penggunaan sumber pendapat sahabat atau tabi'in dalam menafsirkan Alquran sangat dominan dalam penafsiran al-Ṭabarī. Hal ini ia gunakan untuk mendapatkan penjelasan dan pemahaman dari ayat ataupun term-term tertentu. Contoh representatif tafsirnya dapat dijumpai ketika al-Ṭabarī menafsirkan QS. al-Muṭaffifin [83]: 7;

كَأَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ

عَنْ قَتَادَةَ، قَوْلُهُ: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾. ذَكَرَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَقُولُ: هِيَ الْأَرْضُ السُّفْلَى، فِيهَا أَرْوَاحُ الْكُفَّارِ، وَأَعْمَالُهُمْ أَعْمَالُ السُّوءِ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾. يَقُولُ: أَعْمَالُهُمْ فِي كِتَابٍ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى. وَعَنْ مُجَاهِدٍ، فِي قَوْلِ اللَّهِ: ﴿فِي سِجِّينٍ﴾. قَالَ: أَعْمَالُهُمْ فِي الْأَرْضِ السَّابِعَةِ لَا يَصْعَدُ.²⁹

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Ṭabarī tampak menukil beberapa riwayat untuk menjelaskan pemahaman dan term dari ayat tersebut. Riwayat pertama dari golongan tabi'in Qatādah yang menyebutkan pendapat sahabat 'Abdullāh bin Umar, bahwa ayat سِجِّينٍ berarti bumi yang paling bawah. Di dalamnya terdapat roh-roh orang-orang kafir, dan perbuatan-perbuatan mereka adalah perbuatan yang buruk.

Kemudian riwayat yang kedua, dari sahabat Ibn 'Abbās yang memaknai ayat tersebut dengan arti perbuatan-perbuatan mereka dalam kitab di perut bumi yang paling bawah. Sedangkan riwayat yang ketiga, dari golongan tabi'in Mujāhid yang

²⁸Dalam menafsirkan ayat 6 surah al-Muṭaffifin ini, al-Ṭabarī mencantumkan 12 hadis Nabi Saw dan beberapa riwayat dari sahabat maupun tabi'in. Lihat, Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz XXIV, h. 189-192.

²⁹Selain contoh riwayat yang telah disebutkan di atas, masih banyak lagi riwayat-riwayat yang dicantumkan al-Ṭabarī untuk menafsirkan ayat tersebut. Lihat, Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz XXIV, h. 193-195.

memaknai term *sijjīn* dengan arti perbuatan mereka di perut bumi yang ketujuh, serta tidak dapat naik.

Tafsir Alquran dengan cerita *isrā'īliyyāt*

Penggunaan *isrā'īliyyāt* dalam menafsirkan Alquran masih digunakan al-Ṭabarī untuk menjelaskan ayat-ayat tertentu yang membutuhkan informasi tambahan terkait dengan cerita-cerita yang ada pada ahli Kitab. Ignaz Goldziher menyatakan bahwa al-Ṭabarī bersikap longgar terhadap penggunaan sumber-sumber Yahudi asli seperti Ka'b al-Aḥbār dan Wahab bin Munabbah dalam tafsir yang berkaitan dengan cerita-cerita *isrā'īliyyāt*. Al-Ṭabarī melakukan itu untuk mendapatkan kesinambungan dengan para pendahulunya, bahkan kitabnya merupakan kitab yang paling kaya dengan teks-teks materi *isrā'īliyyāt* yang tersebar pada masa pertengahan Islam.³⁰ Penafsiran menggunakan *isrā'īliyyāt* yang dilakukan al-Ṭabarī ini dapat dijumpai ketika ia menafsirkan QS. Āli 'Imrān [3]: 55, sebagai berikut;

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فُوقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Terjemah “(ingatlah), ketika Allah berfirman: “Hai Isa, Sesungguhnya Aku akan menyampaikan kamu kepada akhir ajalmu dan mengangkat kamu kepada-Ku serta membersihkan kamu dari orang-orang yang kafir, dan menjadikan orang-orang yang mengikuti kamu di atas orang-orang yang kafir hingga hari kiamat”. (QS. Āli 'Imrān [3]: 55)

Pada ayat ini, al-Ṭabarī menafsirkan dengan beberapa riwayat yang dianggapnya relevan dengan penjelasan ayat. Namun dalam beberapa riwayat yang ia cantumkan, ternyata terdapat riwayat dari Ka'b al-Aḥbār yang notabene termasuk dari golongan Yahudi asli yang sering menceritakan cerita-cerita *isrā'īliyyāt*. Di antara riwayat tersebut adalah;

حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ أَنَّ كَعْبَ الْأَحْبَارِ قَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِيُمَيِّتَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ، إِذَا بَعَثَهُ اللَّهُ دَاعِيًا وَمُبَشِّرًا يَدْعُو إِلَيْهِ وَحَدُّهُ، فَلَمَّا رَأَى عِيسَى فَلَمَّا مَنِ اتَّبَعَهُ وَكَثْرَةَ مَنْ كَذَّبَهُ، شَكَا ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ وَلَيْسَ مَنْ رَفَعْتُهُ عِنْدِي مَيِّتًا، وَإِنِّي سَأُبْعَثُكَ عَلَى الْأَعْوَرِ الدَّجَالِ، فَتَقْتُلُهُ، ثُمَّ تَعِيشُ بَعْدَ ذَلِكَ أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ سَنَةً، ثُمَّ أَمِيتُكَ مَيِّتَةَ الْحَيِّ قَالَ كَعْبُ الْأَحْبَارِ: وَذَلِكَ يُصَدِّقُ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ قَالَ: كَيْفَ تَهْلِكُ أُمَّةٌ أَنَا فِي أَوْلَاهَا، وَعِيسَى فِي آخِرِهَا؟³¹

³⁰Ignaz Goldziher, *Madzāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), Cct. III, h. 116.

³¹ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz V, h. 449.

Dari riwayat ini, tampak Ka'b al-Aḥbār berkata: “Allah Swt sama sekali tidak mematikan 'Isā bin Maryam. Dia telah mengutusnyanya sebagai da'i dan pembawa kabar gembira yang mengajak umat untuk bertauhid kepada-Nya. Ketika 'Isā melihat sedikitnya pengikut dan banyaknya orang-orang yang mendustakannya, ia mengadu kepada Allah, kemudian Allah mewahyukan kepadanya, *إِنِّي مُتَوَكِّلٌ عَلَيْكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ*. Orang yang Aku angkat sama sekali tidak mati, akan tetapi sungguh Aku (Allah) akan mengutusmu kepada al-Dajjāl yang buta satu matanya, lalu kamu akan membunuhnya. Setelah itu kamu hidup selama 24 tahun, dan Aku akan mematikanmu dari kehidupanmu. Kemudian Ka'b al-Aḥbār menambahkan bahwa makna tersebut sesuai dengan sabda Rasullulah Saw; “Bagaimana suatu umat bisa binasa, padahal aku di awalnya dan 'Isā di akhirnya?”

Metode Pemaparan Tafsir *Jāmi' al-Bayān*

Menurut al-Farmāwī, metode yang digunakan mufassir untuk menjelaskan ayat Alquran dapat diklasifikasikan menjadi empat. *Pertama*, metode *tahfīlī*, di mana dengan menggunakan metode ini, mufassir berusaha menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam ayat-ayat Alquran dan mengungkapkan segenap pengertian yang dituju. Keuntungan metode ini adalah peminat tafsir dapat menemukan pengertian secara ekstensif dari ayat-ayat Alquran.

Kedua, metode *ijmālī*, yaitu ayat Alquran dijelaskan dengan pengertian garis besarnya saja, contoh yang sangat familiar adalah *tafsīr Jalālain*. *Ketiga*, metode *muqāran*, yaitu menjelaskan ayat-ayat Alquran berdasarkan apa yang telah ditulis oleh mufassir sebelumnya dengan cara mengkomparasikannya. *Keempat*, metode *mawḍū'ī*, yaitu seorang mufassir mengumpulkan ayat-ayat dibawah suatu topik tertentu kemudian ditafsirkan.³²

Dalam menafsirkan ayat Alquran, al-Ṭabarī berusaha untuk menjelaskan seluruh aspek yang terkandung di dalamnya dari awal sampai akhir dan mengungkapkan seluruh pengertian yang dikehendaki. Selain itu, penafsirannya juga berdasarkan pada susunan ayat dan surat sebagaimana dalam urutan mushaf. Dengan demikian, dapat diambil kesimpulan bahwa metode yang dipakai al-Ṭabarī adalah metode *tahfīlī*.

Lebih lanjut, formulasi langkah-langkah yang dilakukan al-Ṭabarī dalam menafsirkan ayat Alquran dapat dijelaskan dengan perincian sebagai berikut; (1) menempuh jalan tafsir dan atau ta'wil; (2) menafsirkan ayat dengan ayat (*munāsabah*); (3) menafsirkan Alquran dengan hadis Nabi; (4) mengeksplorasi syair-syair Arab ketika menjelaskan makna kata dan kalimat; (5) memaparkan ragam qira'ah dalam rangka mengungkap makna ayat; (6) menganalisis bahasa bagi kata yang masih diperselisihkan; (7) memperhatikan aspek i'rab dengan proses pemikiran yang analogis; (8) melakukan kompromi antar pendapat bila dimungkinkan, sejauh tidak kontradiktif dari berbagai aspek; (9) menggunakan cerita-cerita *isrā'iliyyāt* untuk menjelaskan

³²Abd al-Hayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*, (Kairo: Dār al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 2005), Cet. VII, h. 19-36.

penafsirannya yang berkenaan dengan historis; dan (10) menjelaskan perdebatan di bidang fikih untuk kepentingan analisis dan *istinbath* (penggalan dan penetapan) hukum.³³

Pertama, al-Ṭabarī menempuh jalan tafsir dan atau ta'wil yang sering dilakukan ketika hendak menafsirkan ayat, ia lebih dulu mengawali dengan kalimat *al-qaul fī ta'wīl qaulihi ta'ālā* baru kemudian ia memulai penafsirannya. Pada QS. al-Wāqī'ah [56]: 1, misalnya, al-Ṭabarī menafsirkan;

الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَعْني تَعَالَى ذِكْرُهُ بِقَوْلِهِ: إِذَا نَزَلَتْ صَيِّحَةُ الْقِيَامَةِ، وَذَلِكَ حِينَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ لِقِيَامِ السَّاعَةِ.

Pada ayat ini, tampak jelas bahwa al-Ṭabarī sebelum memulai penafsirannya, ia mengawali dengan ungkapan *al-qaul fī ta'wīl qaulihi ta'ālā*. Baru kemudian ia menjelaskan bahwa makna dari ayat ini adalah apabila sangkakala telah dibunyikan, berarti menandakan terjadinya hari kiamat.

Makna yang disampaikan al-Ṭabarī ini sesuai dengan riwayat-riwayat yang disampaikan oleh sekelompok sahabat dan tabi'in berikut;

حَدَّثَنَا عُبَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ، يَقُولُ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ يَعْني: الصَّيِّحَةُ. حَدَّثَنِي عَلِيُّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ: الْوَاقِعَةُ وَالطَّائِمَةُ وَالصَّاحَةُ، وَنَحْوُ هَذَا مِنْ أَسْمَاءِ الْقِيَامَةِ، عَظَّمَهُ اللَّهُ، وَحَدَّرَ عِبَادَهُ.³⁴

Riwayat pertama, diriwayatkan dari al-Dahāk yang menafsirkan kata *إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ* dengan arti tiupan sangkakala. Sedangkan riwayat kedua dari Ibn 'Abbās, ia mengatakan bahwa kata-kata *الوَاقِعَةُ وَالطَّائِمَةُ وَالصَّاحَةُ* dan kata lain yang sejenisnya merupakan nama-nama hari kiamat. Distingsi kata-kata ini disebutkan oleh Allah dalam Alquran karena keagungan-Nya, agar hamba-hamba-Nya selalu waspada terhadap hari kiamat.

Dari penafsiran ini, telah terbukti bahwa al-Ṭabarī selalu mengawali penafsirannya dengan ungkapan *al-qaul fī ta'wīl qaulihi ta'ālā*. Langkah semacam ini sangat dominan dilakukannya pada tiap-tiap ayat atau sekelompok ayat. Setelah itu al-Ṭabarī memberi keterangan dan mencantumkan penjelasan dari berbagai riwayat, baik dari hadis, pendapat sahabat maupun tabi'in sebagaimana contoh penafsiran di atas.

Sebagai contoh poin yang *kedua*, al-Ṭabarī menafsirkan ayat dengan ayat (*munāsabah*) bisa dijumpai ketika ia menafsirkan QS. al-Aṣr [103]: 1;

اِخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ: ﴿وَالْعَصْرِ﴾. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ قَسَمٌ أَقْسَمَ رَبُّنَا تَعَالَى ذِكْرُهُ بِالذَّهْرِ، فَقَالَ: الْعَصْرُ: هُوَ الذَّهْرُ. وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ يُقَالَ: إِنَّ رَبَّنَا أَقْسَمَ بِالْعَصْرِ

³³ Al-Zāhabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, h. 210-220.

³⁴ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz XXII, h. 279.

وَالْعَصْرِ اسْمٌ لِلدَّهْرِ، وَهُوَ الْعَشِيُّ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلَمْ يُخَصَّصْ مِمَّا سَمَّكُهُ هَذَا الْإِسْمُ مَعْنَى دُونَ مَعْنَى، فَكُلُّ مَا لَزِمَهُ هَذَا الْإِسْمُ، فَدَاخِلٌ فِيهَا أَقْسَمَ بِهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ.³⁵

Menurut al-Ṭabarī, para ahli ta'wil berbeda pendapat mengenai firman-Nya “al-Aṣr”. Sebagian berpendapat bahwa ini merupakan sumpah yang dinyatakan oleh Tuhan kita dengan masa, “al-Aṣr berarti al-Dahr (masa)”. Namun pendapat yang benar adalah Tuhan kita bersumpah dengan al-Aṣr, sedangkan al-Aṣr berarti sebutan masa, yaitu senja, malam, dan siang, tidak dikhususkan dengan salah satu maknanya dan mengesampingkan makna lainnya. Sehingga semua bisa disebut dengan sebutan ini, dan tercakup dalam sumpah Allah tersebut.

Penafsiran yang dilakukan al-Ṭabarī ini, sejatinya merupakan penafsiran ayat dengan ayat yang memiliki korelasi kuat (*munāsabah*), karena dalam memaknai kata al-Aṣr, ia menggunakan kata al-Dahr untuk mendapatkan makna yang komperhensif. Kata al-Dahr sendiri terdapat dalam QS. al-Insān [76]: 1, sebagai berikut;

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

Bukankah Telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut?

Berdasarkan ayat ini, meski al-Ṭabarī tidak secara terang-terangan menafsirkan kata al-Aṣr dengan ayat tersebut, namun bila dicermati secara seksama akan tampak *munāsabah* antara QS. al-Aṣr [101]: 1 dan QS. al-Insān [76]: 1. Lebih lanjut, ternyata dalam penafsiran al-Ṭabarī terkait ayat dengan ayat lain memang tidak seluruhnya dijelaskan secara gamblang, ia hanya mengutip ayat secara parsial dan seperlunya saja yang memiliki korelasi dengan ayat yang sedang ia tafsirkan.

Contoh poin yang *ketiga*, al-Ṭabarī menafsirkan Alquran dengan hadis Nabi dapat dilihat pada QS. al-‘Adiyāt [100]: 7, sebagai berikut;

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ

Dan Sesungguhnya manusia itu menyaksikan (sendiri) keingkarannya

Setelah menafsirkan ayat ini dengan panjang lebar dan mencantumkan beberapa riwayat yang relevan, al-Ṭabarī mengutip dua hadis Nabi guna menguatkan penafsirannya. Hadis Nabi tersebut ialah;

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْمُؤْمِنَ حَسَنَةً يُتَابُ عَلَيْهَا الرِّزْقُ فِي الدُّنْيَا، وَيُجْزَى بِهَا فِي الْآخِرَةِ؛ وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُعْطِيهِ بِهَا فِي الدُّنْيَا، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ.

Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya Allah tidak akan menzalimi orang beriman pada satu kebaikan pun. Itu akan diganjar dengan rezeki di dunia dan diganjar pahala di akhirat. Adapun orang kafir, maka Allah memberi (balasan)nya di dunia, dan pada Hari Kiamat tidak akan memperoleh kebaikan.

³⁵ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān.*, Juz XXIV, h. 612.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَحْسَنَ مِنْ مُحْسِنٍ مُؤْمِنٍ أَوْ كَافِرٍ إِلَّا وَقَعَ ثَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ فِي عَاجِلِ دُنْيَاهُ، أَوْ آجِلِ آخِرَتِهِ.³⁶

Rasulullah Saw bersabda: Tidak ada seorang pun yang berbuat baik, baik mukmin maupun kafir, kecuali pahalanya atas Allah yang disegerakan di dunianya, atau ditangguhkan di akhiratnya kelak.

Dari contoh penafsiran ini, bisa dipahami bahwa al-Ṭabarī juga mengutip hadis Nabi guna menguatkan penafsirannya. Hadis yang dikutipnya bisa tergolong sahih, hasan, dan dha'if, karena hadis yang pertama ia kutip dari Abū Dāwud al-Ṭayālīsī dalam kitab *Sunan*-nya, dan hadis kedua ia kutip dari 'Abd al-Razāq dalam *Muṣannif*-nya, yang keduanya tidak sefamiliar Bukhārī dan Muslim dalam problema kesahihan hadis. Al-Ṭabarī juga tidak memberi keterangan pada tiap-tiap hadis yang dikutipnya, baik dari segi sanad maupun matan, sehingga masih perlu pengkajian kembali terkait hadis yang ia kutip apakah termasuk hadis sahih, hasan, atau dha'if, bahkan bisa juga termasuk maudhu'.

Contoh pada poin *keempat*, yakni mengeksplorasi syair-syair Arab ketika menjelaskan makna kata dan kalimat, bisa dijumpai ketika al-Ṭabarī menafsirkan QS. al-Fātiḥah [2]: 6 sebagai berikut;

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: أَجْمَعَتِ الْحِجَّةُ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ جَمِيعًا عَلَى أَنَّ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ هُوَ الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ الَّذِي لَا اعْوِجَاجَ فِيهِ. وَكَذَلِكَ ذَلِكَ فِي لُغَةِ جَمِيعِ الْعَرَبِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ جَرِيرِ بْنِ عَطِيَّةَ بْنِ الْخَطَفِيِّ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ ... إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمًا. وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّاجِزِ: فَصَدَّ عَنْ نَهْجِ الصِّرَاطِ الْقَاصِدِ وَالشَّوَاهِدُ عَلَى ذَلِكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، وَفِيمَا ذَكَرْنَا غَيًّا عَمَّا تَرَكْنَا.³⁷

Terkait dengan ayat di atas, al-Ṭabarī mengatakan bahwa para ahli ta'wil sepakat terkait makna kata الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ, yang berarti jalan lurus yang tidak berliku. Definisi ini sesuai dengan bahasa orang Arab, seperti perkataan Jarīr bin 'Atiyah bin al-Khaṭafā sebagai berikut: “*Amirul Mukminin berada pada jalan yang benar, meskipun jalan-jalan lain berliku*”. Juga perkataan penyair al-Rājiz berikut ini: “*Lalu dia menghalangi dari mengikuti jalan yang lurus*”. Setelah mencantumkan kedua syair guna menjelaskan makna kata *al-ṣirāṭ*, al-Ṭabarī menambahkan bahwa sebenarnya masih banyak lagi bukti-bukti syair lainnya, namun ia mencukupkan dengan kedua syair tersebut.

Contoh poin yang *kelima*, al-Ṭabarī memaparkan ragam qira'ah dalam rangka mengungkap makna ayat, dan yang *keenam*, ia menganalisis bahasa bagi kata yang masih diperselisihkan, dapat dijumpai pada QS. Quraisy [106]: 1-2 sebagai berikut;

³⁶ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz XXIV, h. 568.

³⁷ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz I, h. 171-172.

اِخْتَلَفَتِ الْقِرَاءَةُ فِي قِرَاءَةِ ﴿لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ﴾. فَقَرَأَ ذَلِكَ عَامَّةُ قِرَاءَةِ الْأَمْصَارِ بِيَاءٍ بَعْدَ هَمْزَةٍ: لِإِيلَافٍ، إِيْلَافِهِمْ. سَوَى أَبِي جَعْفَرٍ فَإِنَّهُ وَافَقَ غَيْرَهُ فِي قَوْلِهِ: لِإِيلَافٍ. فَقَرَأَهُ بِيَاءٍ بَعْدَ هَمْزَةٍ وَاحْتِلِفَ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: إِيْلَافِهِمْ. فَرَوَى عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُهُ: إِيْلَافِهِمْ، عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ مِنْ أَلِفٍ يَأْلِفُ الْفَأَ، بِغَيْرِ يَاءٍ، وَحَكَى بَعْضُهُمْ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُهُ: إِيْلَافِهِمْ، بِغَيْرِ يَاءٍ مَقْصُورَةَ الْأَلِفِ.³⁸

Dalam menafsirkan ayat ini, al-Ṭabarī berusaha memaparkan beberapa qira'ah yang telah ia pelajari sebelumnya. Menurutnya, para ahli qira'ah berbeda pendapat terkait ayat ini. Semua ahli qira'ah Anshar membacanya dengan huruf *ya'* setelah *hamzah* لِإِيلَافٍ dan إِيْلَافِهِمْ. Terkecuali Abū Ja'far yang qira'ahnya sama pada lafaz لِإِيلَافٍ, yaitu dengan huruf *ya'* setelah *hamzah*, namun berbeda pada lafaz إِيْلَافِهِمْ, ia membacanya إِيْلَافِهِمْ tanpa huruf *ya'* sebagai *mashdar* dari *alifa-ya'lifu-ilfan* tanpa huruf *ya'*. Sebagian dari mereka menceritakan darinya, bahwa ia membacanya إِيْلَافِهِمْ tanpa huruf *ya'* yang *maqsurah* pada huruf *alif*.

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي: مَنْ قَرَأَهُ: ﴿لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ﴾. بِإِثْبَاتِ الْيَاءِ فِيهِمَا بَعْدَ الْهَمْزَةِ، مِنْ أَلْفَتِ الشَّيْءِ أَوْلَفُهُ إِيْلَافًا، لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقِرَاءِ عَلَيْهِ. وَلِلْعَرَبِ فِي ذَلِكَ لَعْنَانٍ: أَلْفَتُ، وَأَلْفَتُ، فَمَنْ قَالَ: أَلْفَتُ بِمَدِّ الْأَلِفِ قَالَ: فَأَنَا أَوْلِفْتُ إِيْلَافًا وَمَنْ قَالَ: أَلْفَتُ بِقَصْرِ الْأَلِفِ قَالَ: فَأَنَا أَلْفُ الْفَأِ، وَهُوَ رَجُلٌ آلَفُ الْفَأِ.³⁹

Setelah memaparkan sedikit kontradiksi qira'ah di atas, al-Ṭabarī kemudian berkomentar bahwa qira'ah yang benar pada ayat ini adalah لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ, dengan menetapkan huruf *ya'* pada keduanya setelah *hamzah*, yaitu dari *ālāftu al-syai' ūlifuhu ilāfan*, karena kesamaan alasan para ahli qira'ah padanya. Mengenai kata ini, ada dua dialek orang Arab, *ālāftu* dan *aliftu*. Bagi yang mengucapkan *ālāftu*, dengan *madd* pada huruf *alif*, maka ia akan berkata *fa anā ūlifu ilāfan*. Sedangkan yang mengucapkan *aliftu* dengan *qasr* pada huruf *alif*, maka ia akan berkata *fa anā ālifu ilfan, wa huwa rajulun ālifun ilfan*.

Lebih jauh, al-Ṭabarī melanjutkan penafsirannya dengan menganalisis bahasa dari ulama ahli nahwu Basrah dan Kufah pada ayat yang sama;

وَإِخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي الْمَعْنَى الْجَالِبِ هَذِهِ اللَّامُ فِي قَوْلِهِ: لِإِيلَافٍ قُرَيْشٍ. فَكَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْبَصْرَةِ يَقُولُ: الْجَالِبُ لَهَا قَوْلُهُ: فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ. فَهِيَ فِي قَوْلِ هَذَا الْقَائِلِ صِلَةٌ لِقَوْلِهِ: ﴿جَعَلَهُمْ﴾ فَالْوَاجِبُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ، أَنْ يَكُونَ مَعْنَى الْكَلَامِ: فَفَعَلْنَا بِأَصْحَابِ الْفَيْلِ هَذَا الْفِعْلَ، نِعْمَةً مِنَّا عَلَى أَهْلِ هَذَا الْبَيْتِ، وَإِحْسَانًا مِنَّا إِلَيْهِمْ، إِلَى نِعْمَتِنَا عَلَيْهِمْ فِي رِحْلَةِ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ،

³⁸ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz XXIV, h. 646.

³⁹ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz XXIV, h. 646.

فَتَكُونُ اللَّامُ فِي قَوْلِهِ: لِإِيْلَافٍ. بِمَعْنَى إِلَى كَأَنَّهُ قِيلَ: نِعْمَةٌ لِنِعْمَةٍ وَإِلَى نِعْمَةٍ، لِأَنَّ إِلَى مَوْضِعِ اللَّامِ، وَاللَّامُ مَوْضِعُ إِلَى، وَقَدْ قَالَ مَعْنَى هَذَا الْقَوْلِ بَعْضُ أَهْلِ التَّأْوِيلِ.

Para ahli bahasa Arab berbeda pendapat mengenai makna yang memunculkan huruf *lām* pada redaksi لِإِيْلَافٍ فُرَيْشٍ. Sebagian ahli nahwu Basrah mengatakan bahwa yang memunculkannya adalah redaksi فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ “Lalu dia menjadikan mereka seperti daun-daun yang dimakan (ulat)” (QS. al-Fīl [105]: 5). Menurut pendapat ini, ada kaitannya dengan redaksi جَعَلَهُمْ, sehingga makna dari pendapat ini adalah maka Kami lakukan tindakan ini terhadap pasukan bergajah sebagai nikmat dari Kami bagi penduduk rumah ini (Ka’bah), dan sebagai kebaikan dari Kami untuk mereka, sebagai tambahan nikmat Kami atas kebiasaan bepergian mereka pada musim dingin dan musim panas. Jadi huruf *lām* pada لِإِيْلَافٍ bermakna إِلَى. Seakan-akan dikatakan: *ni’mah li ni’mah wa ilā ni’mah*, karena إِلَى pada posisi huruf *lām*, dan *lām* pada posisi huruf إِلَى. Pemaknaan ini diungkapkan oleh sebagian ahli ta’wil.

وَكَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْكُوفَةِ يَقُولُ: قَدْ قِيلَ هَذَا الْقَوْلُ وَيُقَالُ: إِنَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَجَبَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اعْجَبْ يَا مُحَمَّدُ لِنِعْمِ اللَّهِ عَلَيَّ فُرَيْشٍ، فِي إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ. ثُمَّ قَالَ: فَلَا يَتَشَاغَلُوا بِذَلِكَ عَنِ الْإِيمَانِ وَاتِّبَاعِكَ، يَسْتَدِلُّ بِقَوْلِهِ: فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ.⁴⁰

Sedangkan ahli nahwu Kufah mengatakan bahwa pendapat ini bisa dikemukakan dan dikatakan, bahwa Allah membuat takjub Nabi-Nya Saw dengan berfirman: “Takjublah engkau hai Muhammad terhadap nikmat Allah atas orang-orang Quraisy berkenaan dengan kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas”. Allah lalu berfirman; “Namun hal itu tidak melengahkan mereka dari keimanan terhadap Allah dan mengikutimu”.

Setelah memaparkan pendapat yang kontradiksi antara ahli bahasa Basrah dan Kufah, lantas al-Ṭabarī memberi komentar demikian;

وَأَوْلَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ هَذِهِ اللَّامُ بِمَعْنَى التَّعَجُّبِ، وَأَنَّ مَعْنَى الْكَلَامِ: اعْجَبُوا لِإِيْلَافِ فُرَيْشٍ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، وَتَرْكِهِمْ عِبَادَةَ رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَنَهُمْ مِنْ حَوْفٍ.⁴¹

Menurut al-Ṭabarī, pendapat yang benar adalah huruf *lām* yang bermakna takjub, sehingga makna redaksi ini adalah takjublah kalian terhadap kebiasaan orang-orang Quraisy, yaitu bepergian pada musim dingin dan musim panas, hingga meninggalkan penyembahan terhadap Tuhan pemilik rumah ini (Ka’bah), yang telah memberi

⁴⁰ Al-Ṭabarī, *Jamī’ al-Bayān*., Juz XXIV, h. 647-649.

⁴¹ Al-Ṭabarī, *Jamī’ al-Bayān*., Juz XXIV, h. 649.

makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar, dan mengamankan mereka dari ketakutan.

Contoh pada poin *ketujuh*, yakni memperhatikan aspek i'rab dengan proses pemikiran yang analogis, bisa dijumpai pada QS. Āli 'Imrān [3]: 26;

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ
وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي نَصْبِ مِيمِ ﴿اللَّهُمَّ﴾ وَهُوَ مُنَادَى، وَحُكْمُ الْمُنَادَى الْمُرِيدِ غَيْرِ الْمُضَافِ
الرَّفْعِ، وَفِي دُحُولِ الْمِيمِ فِيهِ، وَهُوَ فِي الْأَصْلِ اللَّهُ بِغَيْرِ مِيمٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّمَا زِيدَتْ فِيهِ الْمِيمَانِ؛
لِأَنَّهُ لَا يُنَادَى بِ يَا كَمَا يُنَادَى الْأَسْمَاءُ الَّتِي لَا أَلِفَ فِيهَا، وَذَلِكَ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الَّتِي لَا أَلِفَ وَلَا لَامَ فِيهَا
تُنَادَى بِ يَا، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: يَا زَيْدُ وَيَا عَمْرُو. قَالَ: فَجُعِلَتْ الْمِيمُ فِيهِ حَلْفًا مِنْ يَا، كَمَا قَالُوا: فَمَ،
وَدَمَ، وَهُمْ وَرَزُقُمْ وَسُنُّهُمْ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالنُّعُوتِ الَّتِي يُحْدَفُ مِنْهَا الْحَرْفُ، ثُمَّ يُبَدَّلُ
مَكَانَهُ مِيمٌ، قَالَ: فَكَذَلِكَ حُدِفَتْ مِنَ اللَّهِمَّ يَا الَّتِي يُنَادَى بِهَا الْأَسْمَاءُ الَّتِي عَلَى مَا وَصَفْنَا، وَجُعِلَتْ
الْمِيمُ حَلْفًا مِنْهَا فِي آخِرِ الْإِسْمِ.⁴²

Pada ayat ini, al-Ṭabarī menyatakan bahwa ahli bahasa berbeda pendapat tentang *naṣab*-nya *mim* pada lafaz *اللَّهُمَّ*. Kata tersebut merupakan *munādā*, sementara hukum *munādā mufrad* yang tidak di-*idhafah*-kan adalah *rafa'*. Mereka juga berbeda pendapat tentang masuknya *mim* ke dalamnya, yang kata asalnya adalah *Jalalah* (الله) tanpa menggunakan *mim*. Sebagian ulama berpendapat bahwa lafaz tersebut tidak diseru dengan huruf *yā*, sebagaimana mestinya sebagai kata *isim* yang tidak menggunakan *alif lam*, seperti lafaz *يَا زَيْدُ* dan *يَا عَمْرُو*. Lebih lanjut, mereka mengatakan bahwa *mim* yang ada pada lafaz *اللَّهُمَّ* merupakan penggantian dari kata *yā*, seperti ungakapan *فَمَ ، وَدَمَ ، وَهُمْ وَرَزُقُمْ وَسُنُّهُمْ* dan lain-lain dari berbagai kata *isim* serta sifat yang dibuang satu huruf darinya, kemudian diganti dengan *mim*. Lafaz *yā* juga dibuang dari lafaz *اللَّهُمَّ* lalu diganti dengan huruf *mim*.

Dari penafsiran ini, tampak jelas bahwa al-Ṭabarī juga memperhatikan aspek i'rab dengan proses pemikiran analogis dengan bacaan ayat Alquran yang ada. Ini berarti di samping al-Ṭabarī menguasai ilmu nahwu dengan bukti penafsiran contoh *kelima* dan *keenam*, ia juga menguasai aspek i'rab dalam bahasa Arab. Penafsiran tersebut juga membuktikan bahwa al-Ṭabarī memiliki wawasan yang luas dalam bahasa Arab dan sesekali menggunakannya sebagai alat analisis pada tiap-tiap ayat Alquran yang ditafsirkannya.

Contoh yang *kedelapan*, melakukan kompromi antar pendapat bila dimungkinkan sejauh tidak kontradiktif dari berbagai aspek, dapat dijumpai pada QS. al-Baqarah [2]: 3, sebagai berikut;

⁴² Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān.*, Juz V, h. 299-300.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ
 اختلف المفسرون في تأويل ذلك ، فقال بعضهم بما ؛ عن ابن عباس : ومما رزقناهم ينفقون قال :
 يؤثون الزكاة احتساباً لها . وعن الضحاك : ومما رزقناهم ينفقون قال : كانت النفقات فربانا يتقربون
 بها إلى الله على قدر ميسورهم وجهدهم ، حتى نزلت فرائض الصدقات سبع آيات في سورة براءة ،
 مما يذكر فيهن الصدقات ، هن المئبئات الناسحات .⁴³

Pada ayat وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ, al-Ṭabarī menyatakan bahwa para mufassir berbeda pendapat tentang pena'wilan ayat tersebut. Sebagian mereka berpendapat sesuai dengan beberapa riwayat berikut; *pertama*, dari sahabat Ibn 'Abbās mengatakan bahwa ayat tersebut bermakna mengeluarkan zakat dengan penuh keikhlasan atasnya. *Kedua* dari tabi'in al-Ḍaḥāk, ia menyatakan bahwa ayat tersebut berarti memberikan infaq adalah *taqarrub* kepada Allah sesuai dengan kemampuan mereka hingga turunlah kewajiban mengeluarkan sedekah dalam tujuh ayat pada surah Barā'ah yang menyatakan bahwa memberikan sedekah adalah wajib dan menghapus hukum sebelumnya.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ بِمَا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾
 هِيَ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ ، وَهَذَا قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ الزَّكَاةُ.

Sebagian yang lain berpendapat sesuai dengan riwayat yang berasal dari Ibn Mas'ūd dan sejumlah sahabat Nabi Saw, bahwa maksud ayat ini adalah pemberian nafkah suami atas keluarganya dan ini sebelum turun perintah zakat.

وَأَوْلَى التَّأْوِيلَاتِ بِالْآيَةِ وَأَحَقُّهَا بِصِفَةِ الْقَوْمِ أَنْ يَكُونُوا كَانُوا لِجَمِيعِ اللَّازِمِ لَهُمْ فِي أَمْوَالِهِمْ، مُؤَدِّينَ زَكَاةً
 كَانَ ذَلِكَ أَوْ نَفَقَةً مِنْ لَزِمْتَهُ نَفَقَتُهُ مِنْ أَهْلِ وَعِيَالٍ وَعَيْرِهِمْ، مِمَّنْ تَجِبُ عَلَيْهِمْ نَفَقَتُهُ بِالْقَرَابَةِ وَالْمُلْكِ
 وَعَيْرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ عَمَّ وَصَفَهُمْ، إِذْ وَصَفَهُمْ بِالْإِنْفَاقِ مِمَّا رَزَقَهُمْ .⁴⁴

Setelah memaparkan kedua pendapat yang terlihat kontradiktif terkait penafsiran ayat ketiga dari surah al-Baqarah dengan argumentasi dari masing-masing riwayat, al-Ṭabarī memberikan komentar bahwa sebenarnya ayat tersebut dapat dikompromikan. Ia menyatakan pena'wilan yang paling tepat adalah menjadikan ayat ini umum mencakup pemberian zakat dan nafkah suami atas keluarganya, karena Allah menyebutkan sifat mereka secara umum, yaitu menyedekahkan sebagian harta yang mereka miliki.

⁴³ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān.*, Juz I, h. 249.

⁴⁴ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān.*, Juz I, h. 250.

Kemudian contoh pada poin *kesembilan*, menggunakan cerita-cerita *isrā'iliyyāt* untuk menjelaskan penafsirannya yang berkenaan dengan historisitas, dapat dijumpai pada QS. al-Baqarah [2]: 243, sebagai berikut;

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ

Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang ke luar dari kampung halaman mereka, sedang mereka beribu-ribu (jumlahnya) Karena takut mati.

Pada uraian sebelumnya telah dijelaskan bahwa al-Ṭabarī bersikap longgar terhadap cerita-cerita *isrā'iliyyāt* yang ia kutip dari sumber Yahudi asli, seperti Ka'b al-Aḥbār dan Wahab bin Munabbah. Terkait dengan ayat ini, al-Ṭabarī mencantumkan riwayat *isrā'iliyyāt* yang berasal dari Wahab bin Munabbah dalam penafsirannya;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلٍ بْنِ عَسْكَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الصَّمَدِ أَنَّهُ سَمِعَ وَهَبَ بْنَ مُنَبِّهٍ، يَقُولُ: أَصَابَ نَاسًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَلَاءٌ وَشِدَّةٌ مِنَ الزَّمَانِ، فَشَكَّوْا مَا أَصَابَهُمْ، وَقَالُوا: يَا لَيْتَنَا قَدْ مِتْنَا فَاسْتَرَحْنَا بِمَا نَحْنُ فِيهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى حِزْقِيلَ: إِنَّ قَوْمَكَ صَاحُوا مِنَ الْبَلَاءِ، وَزَعَمُوا أَنَّهُمْ وَدُّوا لَوْ مَاتُوا فَاسْتَرَحُوا، وَأَيُّ رَاحَةٍ لَهُمْ فِي الْمَوْتِ أَيُّظُنُّونَ أَنِّي لَا أَقْدِرُ أَنْ أَبْعَثَهُمْ بَعْدَ الْمَوْتِ؟ فَانْطَلِقْ إِلَى جَبَانَةِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ فِيهَا أَرْبَعَةَ آلَافٍ قَالَ وَهَبٌ: وَهُمْ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ فَمِمَّنْ فِيهِمْ فَنَادَاهُمْ وَكَانَتْ عِظَامُهُمْ قَدْ تَفَرَّقَتْ، فَزَفَقَتْهَا الطَّيْرُ وَالسَّبَاعُ. فَنَادَاهُمْ حِزْقِيلُ، فَقَالَ: يَا أَيَّتُهَا الْعِظَامُ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَجْتَمِعِي فَاجْتَمِعِ عِظَامُ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَعًا. ثُمَّ نَادَى ثَانِيَةً حِزْقِيلُ، فَقَالَ: أَيَّتُهَا الْعِظَامُ، إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَكْتَسِبِي اللَّحْمَ فَكْتَسِبِ اللَّحْمَ، وَبَعْدَ اللَّحْمِ جُلْدًا، فَكَانَتْ أَجْسَادًا. ثُمَّ نَادَى حِزْقِيلُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: أَيَّتُهَا الْأَرْوَاحُ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعُودِي فِي أَجْسَادِكِ، فَقَامُوا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَكَبَّرُوا تَكْبِيرَةً وَاحِدَةً. 45

Dari riwayat ini, dapat dipahami bahwa al-Ṭabarī memang bersikap longgar terhadap cerita-cerita *isrā'iliyyāt* yang bersumber dari Yahudi asli setelah masuk Islam. Al-Ṭabarī mengambil riwayat dari orang Yahudi asli, karena ia memiliki persepsi yang kuat bahwa riwayat-riwayat tersebut telah dikenal oleh masyarakat Arab dan tidak menimbulkan kerugian dan bahaya bagi agama. Dari penafsiran memakai cerita *isrā'iliyyāt* ini juga, al-Ṭabarī dipandang dan populer sebagai ahli dan pakar sejarah yang berkaitan dengan aspek historis pra-Islam.

Kemudian contoh poin yang *kesepuluh*, yakni menjelaskan perdebatan di bidang fikih untuk kepentingan analisis dan *istinbath* hukum, dapat dilihat pada QS. al-Mā'idah [5]: 6, sebagai berikut;

⁴⁵ Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān*., Juz IV, h. 414-415.

ثُمَّ اِخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أَمْرًا بِهِ كُلُّ حَالٍ قَامَ إِلَيْهَا, أَوْ بَعْضُهَا؟ وَأَيُّ أَحْوَالِ الْقِيَامِ إِلَيْهَا؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي ذَلِكَ بِنَحْوِ مَا قُلْنَا فِيهِ مِنْ أَنَّهُ مَعْنَى بِهِ بَعْضُ أَحْوَالِ الْقِيَامِ إِلَيْهَا دُونَ كُلِّ الْأَحْوَالِ, وَأَنَّ الْحَالَ الَّتِي عَنَى بِهَا حَالُ الْقِيَامِ إِلَيْهَا عَلَى غَيْرِ طَهْرٍ. وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى ذَلِكَ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ مِنْ نَوْمِكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ ذَلِكَ مَعْنَى بِهِ كُلُّ حَالٍ قِيَامِ الْمَرْءِ إِلَى صَلَاتِهِ أَنْ يُجِدَّ لَهَا طَهْرًا. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ كَانَ هَذَا أَمْرًا مِنَ اللَّهِ عَزَّ ذِكْرُهُ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنِينَ بِهِ أَنْ يَتَوَضَّئُوا لِكُلِّ صَلَاةٍ, ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ بِالتَّخْفِيفِ.⁴⁶

Pada ayat ini, al-Ṭabarī menafsirkan bahwa terdapat perbedaan pendapat antara para ahli ta'wil tentang firman Allah, *إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ* “*apabila kamu hendak mengerjakan shalat*”, apakah maksudnya semua kondisi mengerjakannya? Atau sebagiannya? Dalam kondisi bagaimana mengerjakannya?

Sebagian dari mereka berpendapat seperti yang kami katakan, bahwa maksudnya adalah sebagian kondisi, bukan semua kondisi mengerjakannya. Maksud kondisi dalam konteks ini adalah mengerjakannya tidak dalam keadaan suci. Kemudian ahli ta'wil lain berpendapat bahwa maknanya adalah “wahai orang-orang yang beriman, jika kalian bangun tidur dan hendak mengerjakan shalat”. Ahli ta'wil lainnya juga berpendapat bahwa maknanya berarti seluruh kondisi seseorang yang akan menjalankan shalat, hendaknya memperbarui kesuciannya. Sedangkan pendapat yang lain mengatakan bahwa ini merupakan perintah Allah kepada Nabi-Nya dan orang-orang beriman agar berwudhu untuk tiap kali shalat, tetapi kemudian ini di-*nasakh* dengan wudhu yang ringan.

Dari penafsiran ini, telah tampak pada tafsir al-Ṭabarī yang memaparkan berbagai pendapat para ahli ta'wil terkait pembahasan fikih shalat, apakah mengerjakan shalat dalam semua kondisi, atau sebagian kondisi, dan dalam kondisi bagaimana mengerjakannya. Lantas al-Ṭabarī menjelaskan bahwa ayat tersebut berarti semua kondisi seseorang yang melakukan shalat, hanya saja ia merupakan perintah kewajiban untuk bersuci yang Allah perintahkan untuk mensucikan kepada orang yang hendak mengerjakan shalat setelah ber-hadats yang membatalkan wudhunya.⁴⁷

Corak Tafsir *Jāmi' al-Bayān*

Kitab *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī ini dapat dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir yang bercorak *bi al-ma'tsūr* atau *bi al-riwāyah*.⁴⁸ Kitab tafsir ini merupakan ensiklopedi pengetahuan yang sangat kaya dalam bidang *tasfīr bi al-ma'tsūr* yang disajikan oleh al-Ṭabarī sendiri.⁴⁹ Bukti bahwa kitab ini termasuk

⁴⁶ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz VIII, h. 152-161.

⁴⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Juz VIII, h. 161

⁴⁸ Al-Ṭabarī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, h. 208.

⁴⁹ Ignaz Goldziher, *Madzāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, h. 114.

kategori *bi al-ma'tsūr*, karena al-Ṭabarī sangat dominan dalam menafsirkan Alquran memakai ayat lain, hadis Nabi, pendapat sahabat dan tabi'in. Bahkan ia juga longgar terhadap penggunaan sumber-sumber yahudi asli seperti Ka'b al-Aḥbār dan Wahab bin Munabbah yang berkaitan dengan cerita-cerita *isrā'iliyyāt*.

Kendati demikian, meskipun kitab tafsir ini termasuk dalam kategori *bi al-ma'tsūr*, namun tidak dapat dipungkiri bahwa al-Ṭabarī juga tidak bisa terlepas dari penafsiran nalar atau *bi al-ra'yi*. Hal ini terbukti pada setiap penafsirannya setelah memaparkan berbagai penjelasan, biasanya ia memberi komentar, men-*tarjih*, dan memberi penjelasan yang dianggapnya paling benar, sebagaimana contoh-contoh pada penjelasan sebelumnya. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa corak tafsir al-Ṭabarī termasuk dalam jajaran tafsir perpaduan antara *bi al-ma'tsūr* dan *bi al-ra'yi*. Meskipun pada kenyataannya yang paling dominan adalah *tasfīr bi al-ma'tsūr*.

Selain termasuk dalam kategori corak *bi al-ma'tsūr*, tafsir al-Ṭabarī juga termasuk dalam kategori corak *lughawī*. Hal ini terbukti ketika al-Ṭabarī hendak menafsirkan ayat Alquran, sesekali ia memperhatikan aspek kebahasaan terlebih dahulu pada tiap-tiap ayat yang ditafsirkannya. Selain itu, al-Ṭabarī juga bertumpu pada syair-syair Arab kuno dalam menjelaskan kosa kata dalam Alquran. Bukti tafsir al-Ṭabarī termasuk kategori corak *lughawī* dapat dilihat dari definisi yang dipaparkan oleh Nāṣir al-Ṭayyār. Ia mendefinisikan bahwa corak *lughawī* merupakan sebuah penafsiran yang menjelaskan makna Alquran dengan menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan.⁵⁰ Dalam mencontohkan tafsir corak *lughawī* ini, al-Ṭayyār mencantumkan penafsiran al-Ṭabarī untuk menggambarkan tinjauan gaya bahasa Alquran yang terdapat pada QS. al-'Alā [87]: 3.⁵¹ Al-Ṭayyār mengutip penafsiran al-Ṭabarī berikut ini;

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا: أَنَّ اللَّهَ عَمَّ بِقَوْلِهِ ﴿فَهَدَى﴾. الْخَيْرَ عَنْ هِدَايَتِهِ خَلْقَهُ، وَمَمْ يُخَصِّصُ مِنْ ذَلِكَ مَعْنَى دُونَ مَعْنَى، وَقَدْ هَدَاهُمْ لِسَبِيلِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَهَدَى الذُّكُورَ لِمَا تَى الْإِنَاثِ، فَالْخَيْرُ عَلَى عُمُومِهِ، حَتَّى يَأْتِيَ خَيْرٌ تَقُومُ بِهِ الْحُجَّةُ، دَالَ عَلَى حُصُوصِهِ.⁵²

Sebelum mengutip penafsiran al-Ṭabarī ini, al-Ṭayyār juga menjelaskan gaya bahasa yang terdapat pada ayat tersebut dengan mengutip beberapa tokoh bahasa ternama, seperti al-Farrā', Abū Zakariyā, al-Kūfī al-Naḥwī dan al-Kisā'ī yang terdapat dalam kitab seperti *Ma'ānī al-Qur'ān*, *Marātib al-Naḥwiyīn*, *Ṭabaqāt al-Naḥwiyīn wa Lughawiyīn*, dan *Tahdzīb al-Lughah*.⁵³

Dengan demikian, cukup kuat landasan untuk menyatakan bahwa penafsiran yang dilakukan al-Ṭabarī dengan memperhatikan penggunaan bahasa Arab sebagai

⁵⁰ Masā'id bin Sulaimān Nāṣir al-Ṭayyār, *al-Tafsīr al-Lughawī li al-Qur'ān al-Karīm*, (Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauzī, t.th), h. 38.

⁵¹ Selain mengutip pendapat al-Ṭabarī, al-Ṭayyār juga menganjurkan untuk melihat tafsir Ibn 'Atiyah, *Daqāiq al-Tafsīr* Karya Ibn Taimiyah, dan *Tasyhīl li 'Ulūm al-Tanzīl* karya Ibn Jazī.

⁵² Lihat, Al-Ṭabarī, *Jamī' al-Bayān.*, Juz XXIV, h. 312.

⁵³ Nāṣir al-Ṭayyār, *al-Tafsīr al-Lughawī.*, h. 36.

pegangan dan bertumpu pada syair-syair Arab kuno merupakan kategori corak *lughawī* dalam menafsirkan Alquran.

Penutup

Pembahasan dari tulisan ini menghasilkan temuan, sebagai berikut: *Pertama*, secara epistemologis, karya tafsir al-Ṭabarī termasuk tafsir *bi al-ma'tsūr*, meskipun realitasnya tidak sedikit dalam penafsirannya menggunakan bantuan nalar atau *bi al-ra'yi*. Disebut tafsir *bi al-ma'tsūr* karena ia banyak menafsirkan Alquran dengan Alquran, dengan hadis Nabi, pendapat sahabat maupun tabi'in, dan cerita-cerita *isrā'iliyyāt*. Kitab tafsir al-Ṭabarī ini juga bercorak *lughawī* karena dalam setiap menafsirkan Alquran, al-Ṭabarī sering memperhatikan aspek kebahasaan, seperti memaparkan pendapat ahli nahwu dan ahli i'rab, mencantumkan berbagai qira'ah, serta mencantumkan syair-syair Arab ketika memaknai kata dan kalimat dalam Alquran.

Kedua, dalam menafsirkan ayat Alquran, al-Ṭabarī mengulas pembahasannya secara detail dan panjang lebar, sehingga kitab tafsirnya termasuk dalam jajaran menggunakan metode *tahfīlī*. Al-Ṭabarī berusaha menjelaskan seluruh aspek yang terkandung dalam Alquran dari awal sampai akhir, dan penafsirannya juga berdasarkan pada susunan ayat dan surah sebagaimana dalam urutan mushaf.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, “*al-Ta'wīl al-'Ilmi Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*”. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol 39, No 2, Juli-Desember 2001.
- Abdurrahman, Asep. “Metodologi Ath-Thabari Dalam Tafsir *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*”. *Kordinat*, Vol. 17, No. 1, April 2018.
- Al-'Akk, Khālīd 'Abd al-Raḥman. *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduhu*. Beirut: Dār an-Nafā'is, 1986.
- Amrullah. “Mengungkap Tafsir *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*” Karya Ath-Thabari”. *Jurnal Syahadah*, Vol. 2, No. 2, Oktober 2014.
- Al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Rāghib. *Mufradāt fī Ghariīb al-Qur'ān*, ed. Muḥammad Sayyid Kīlanī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Baghawī, Muḥammad al-Ḥusain. *Ma'ālim al-Tanzīl - Tafsīr al-Baghawī*. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1990.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Hayy. *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Kairo: Dār al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 2005.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasir Alquran: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kaukaba, 2013.

- Goldziher, Ignaz. *Madzāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, terj. M. Alaika Salamullah. Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: Lkis, 2000.
- Katsīr, Abū al-Fidā' Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Manzūr, Muḥammad ibn Makram ibn. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāhits fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Al-Rumī, Fahd 'Abd al-Raḥman bin Sulaimān. *Buhūts fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*. Riyāḍ: Maktabah al-Tawbah, 1999.
- Al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Karātsyī: Maktabah al-Busyrah, 2011.
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Mabāhits fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1977.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Alquran*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *ad-Durr al-Mantsūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Kairo: Dār Hījr, 2003.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr. *Jamī' al-Bayān 'An Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, ed. 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Kairo: Dār Hījr, 2001.
- Al-Ṭayyār, Masā'id bin Sulaimān Naṣīr. *al-Tafsīr al-Lughawī li al-Qur'ān al-Karīm*. Riyāḍ: Dār Ibn al-Jauzī, t.th.
- _____, *Fuṣūl fī Uṣūl al-Tafsīr*. Riyāḍ: Dār al-Nasyr al-Dauḥī, 1993.
- Yusuf, Muhammad. "Jamī' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān Karya Ibn Jarīr al-Ṭabarī," dalam Muhammad Mansur dkk., *Studi Kitab Tafsir*. Yogyakarta: Teras, 2004.
- Al-Ẓahabī, Muḥammad Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010.
- Al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm. *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1995.
- Zulfikar, Eko. "Makna Ulu al-Albab Dalam Alquran: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu". *Theologia*, Vol. 29, No. 1, Juni 2018.