

Between *Ushlub Tahlili* and *Maudhu'i*: Which One Is More Relevant to Nowadays?

Sansan Ziaul Haq^{1*}, Irham Irham², Yudril Basith³

¹Institut Teknologi Bandung

²Universitas Islam 45 Bekasi

³Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta

[*ziaulhaqsansan25@gmail.com](mailto:ziaulhaqsansan25@gmail.com)

Abstract. *The demand for renewal of the methodology of Qur'anic interpretation is a modern phenomenon. The Qur'an as the main source of Islamic teachings is fixed and does not change, but on the other hand, the dynamics of the times require the Qur'an to answer new problems. This is what then encourages the experts to review how to present the guidance of the Qur'an in the current context. Among these various updates are those related to the techniques of presenting interpretations (asalib al-tafsir). This paper specifically examines and compares the two most popular techniques of Quranic interpretations, namely ushlab tahlili and ushlab maudhu'i. Regarding these two techniques, some experts consider that the second is more relevant to the demands of nowadays than the first. However, this paper analytically concludes that these two techniques cannot be compared to negate each other because each has advantages and disadvantages. In fact, this two ushlab are still in use, with various adjustments, so that they are considered relevant in the midst of the times.*

Keywords: *Tablili; Maudhu'i; Renewal; Modern Fenomenon; Qur'anic Interpretation.*

Abstrak. *Tuntutan pembaharuan metodologi tafsir al-Qur'an adalah fenomena modern. Al-Qur'an sebagai sumber pokok ajaran Islam bersifat pasti dan tidak berubah, namun di sisi lain dinamika zaman menuntut al-Qur'an menjawab berbagai persoalan baru. Inilah yang kemudian mendorong para ahli tafsir melakukan peninjauan ulang terkait bagaimana cara menghadirkan petunjuk al-Qur'an dalam konteks sekarang. Di antara berbagai pembaruan ini adalah yang terkait teknik penyajian tafsir (asalib al-tafsir). Makalah ini secara khusus mengulas dan membandingkan dua teknik penafsiran yang paling populer, yaitu ushlab tahlili dan ushlab maudhu'i. Terkait kedua ushlab ini, sebagian pakar menilai bahwa ushlab kedua lebih relevan dengan tuntutan zaman daripada yang pertama. Namun, tulisan ini secara analitis berkesimpulan bahwa kedua teknik ini tidak bisa dihadap-hadapkan untuk saling menegasikan, karena masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan. Kedua ushlab ini faktanya masih tetap digunakan, dengan berbagai penyesuaian, sehingga dianggap tetap relevan di tengah perkembangan zaman.*

Kata Kunci: *Tablili; Maudhu'i; Pembaharuan; Fenomena Modern; Tafsir al-Qur'an.*

Pendahuluan

Fungsi utama al-Qur'an adalah sebagai petunjuk bagi umat manusia (*budan li-al-nas*). Tugas manusia—khususnya kaum beriman—adalah bagaimana memahami kandungan makna dan pesan di dalamnya, untuk kemudian diamal-terapkan dalam praktik kehidupan (Saleh, 2015, p. 1657). Proses memahami inilah yang dinamakan sebagai tafsir. Tafsir oleh sebab itu didefinisikan sebagai “disipin ilmu yang bertujuan untuk memahami al-Qur'an, menjelaskan maknanya, dan mengemukakan berbagai hukum dan hikmah yang dikandungnya.” (Abbas, 2016, pp. 109–110)

Proses menafsirkan al-Qur'an merupakan usaha yang tak mengenal akhir. Terdapat ratusan karya tafsir—sejak dari masa klasik sampai masa sekarang—yang berupaya mendedah kandungan al-Qur'an, namun tetap makna al-Qur'an bagaikan lautan yang tak pernah surut. Ketakterhinggaan kandungan al-Qur'an ini salah satu sebabnya adalah karena mayoritas ayat al-Qur'an bersifat multi-interpretatif; satu ayat, satu kalimat, atau bahkan satu kata bisa memiliki ragam kemungkinan makna (Al-Salam, 2000, p. 172). Ini justru semakin mengukuhkan Islam sebagai risalah wahyu yang relevan di setiap tempat dan masa, karena al-Qur'an sebagai sumber utama ajarannya memiliki tingkat fleksibilitas makna yang tinggi, sehingga memungkinkan berbagai upaya reinterpretasi sesuai dengan dinamika zaman.

Dari melihat praktik penafsiran—sebagaimana yang dapat dilihat di banyak karya tafsir—kita memahami bahwa proses memahami al-Qur'an memerlukan keahlian dan penguasaan khusus terhadap berbagai disiplin keilmuan (Abdul-Raof, 2010, p. 170). Salah satu bidang keilmuan yang dianggap penting dalam ilmu tafsir—terlebih dalam konteks modern yang menuntut reinterpretasi al-Qur'an—adalah metodologi tafsir (*manahij wa ushul al-tafsir*). Secara sederhana metodologi tafsir dapat dipahami sebagai ilmu yang membahas ragam metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, baik itu yang terkait cara penyajian (*ushlub*), kecenderungan (*ittijab*), ataupun pun metode pendekatan (*manhaj*) (Al-Rumi, n.d., p. 55). Ilmu ini dianggap penting karena berperan sebagai 'ilmu alat' bagi praktik penafsiran. Oleh karenanya, tuntutan reinterpretasi tafsir al-Qur'an pada dasarnya berkaitan dengan disiplin ilmu ini. Maka, kita secara kolektif (*fard kifayah*) (Al-Qaradawi, 2001, pp. 232–234) dituntut untuk terlebih dahulu menguasai 'mesin' interpretasi ini, sebelum masuk ke praktik reinterpretasi yang biasanya bersifat kasuistik.

Artikel ini ditulis dalam kerangka *manahij al-tafsir* menurut pengertian komprehensif di atas, yang tampaknya memang kurang mendapat perhatian utuh dari para pengkaji tafsir dewasa ini. Perhatian utama rata-rata berkutat pada asumsi-asumsi pendialogan teks dengan konteks sekarang, yang tak lain hanyalah salah satu bahasan dari cabang disiplin ilmu tersebut, yaitu *manhaj*. Padahal, ilmu tafsir sebagai suatu disiplin ilmu yang 'ajeg' menuntut penguasaan—atau minimal pengetahuan memadai—pada setiap sisi percabangannya. Secara lebih spesifik tulisan ini akan mengulas metode penyajian tafsir (*ushlub*) *tahlili* dan *maudhu'î* dan membandingkan realibilitas kedua teknik ini di masa kini.

Maka dari itu, pertanyaan dasar yang akan dijawab tulisan ini adalah “mana di antara kedua *ushlub* ini yang paling relevan dengan tuntutan zaman?”

Merujuk kepada data kepustakaan, ditemukan beberapa artikel yang memiliki irisan dengan tulisan ini. Yunan Yusuf menulis “Metode Penafsiran al-Qur’an: Tinjauan atas Penafsiran al-Qur’an secara Tematik.” (Yusuf, 2014, pp. 57–67). Meski judulnya bertema tafsir tematik secara khusus, namun dalam pembahasannya Yusuf membahas semua *ushlub* penafsiran dengan penekanan utama terhadap *ushlub* tematik dan penafsiran saintifik. Tampak bahwa artikel ini tidak bisa membedakan antara metode penyajian (*ushlub*) dengan pendekatan penafsiran (*manhaj*), sehingga mencampurkan bahasan tentang pendekatan ilmiah ke dalam bahasan *asalib al-tafsir*. Di samping itu, tulisan ini tidak memberikan simpulan yang konklusif mengenai relevansi *ushlub maudhu’i* ataupun pendekatan ilmiah, karena memang bahasannya lebih bersifat deskriptif.

Selanjutnya, Hujair A.H. Sanaky menulis “Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin.” (Sanaky, 2008, pp. 263–284). Dalam artikel ini, Sanaky secara deskriptif membahas berbagai *ushlub* penafsiran dan menjelaskan kelebihan dan kekurangan masing-masing. Hanya saja, di akhir pembahasan penulis lebih mengunggulkan *ushlub* tematik dengan dalih bahwa *ushlub* ini relatif lebih mampu menghantarkan mufasir ke “hakekat suatu persoalan.” Mirip dengan ini, Hadi Yasin menulis “Mengenal Metode Penafsiran al-Qur’an.” (Yasin, 2020, pp. 37–56) Meski cakupannya membahas semua *ushlub* penafsiran secara normatif, namun pada akhirnya tulisan ini justru diarahkan kepada komparasi antara *ushlub tablili* dan *maudhu’i* secara khusus. Seperti tulisan sebelumnya, artikel ini lebih memenangkan *ushlub maudhu’i* daripada *ushlub tablili*, berdasarkan asumsi bahwa *ushlub* pertama mampu memotret keutuhan makna, sementara *ushlub* kedua merupakan metode penyajian yang bersifat atomistik.

Berbeda dari tulisan-tulisan sebelumnya, artikel ini secara spesifik akan mengkomparasikan antara kedua *ushlub tablili* dan *maudhu’i* secara berimbang, dan mencoba meluruskan kesalahpahaman ‘turun-temurun’ yang senantiasa menggambarkan *ushlub maudhu’i* lebih superior daripada *ushlub tablili*.

Tuntutan Pembaharuan Metodologi Tafsir al-Qur’an

Tujuan utama diturunkannya al-Qur’an adalah memberi petunjuk bagi manusia menuju jalan keselamatan, baik di dunia maupun akhirat. Untuk itu, Allah SWT menjamin keterjagaan al-Qur’an dari berbagai perubahan maupun penyimpangan sampai hari akhir

(Sanad, 2010, pp. 7–8). Di antara manifestasi penjagaan ini, Allah telah menjadikan kitab-Nya menjadi perhatian para ulama yang mengkaji ilmu-ilmu yang berkaitan ataupun terkandung di dalamnya, baik dari sisi pembacaan (*tajwid/ qira'at*), penulisan (*rasm*), ataupun pemahaman (*tafsir/ ta'wil*) (Al-Zarqani, 1995, p. 27). Tafsir tidak bisa dipisahkan dari al-Qur'an, karena tafsir merupakan disiplin ilmu yang memungkinkan seseorang mampu menyingkap berbagai petunjuk, tuntunan, dan ajaran yang dikandungnya. Tanpa usaha menafsirkan al-Qur'an secara metodis, tidak mungkin kita sampai pada kandungan maknanya, meskipun beribu-ribu kali kita membaca ataupun mendengarkannya (Tantawi, n.d., p. 8).

Di antara anugerah yang patut disyukuri adalah fakta bahwa banyak karya tafsir yang kini tersedia—baik yang berasal dari masa klasik ataupun masa terkini—yang jumlahnya mencapai puluhan bahkan ratusan. Namun, sebagai usaha relatif manusia, sekian banyak karya tafsir itu tak luput dari ketidaksempurnaan. Dengan kata lain, selain tafsir Rasulullah, tak ada tafsiran seorang mufasir mana pun yang kebal kesalahan (Shihab, 2009b, p. 6). Terkait dengan ini, Muhammad Sayyid Tantawi menuturkan bahwa di antara banyaknya tafsir itu ada yang tak lepas dari tafsiran lemah (*marjub*), khurafat, dan cerita *israiliyyat*, (Shuhbah, 2005, pp. 13–15) meskipun ada pula karya tafsir yang relatif selamat dari ragam sisipan negatif itu (Tantawi, n.d., p. 9). Maka dari itu, tuntutan perbaikan dalam menyajikan karya tafsir, dengan berkaca pada kekurangan-kekurangan tafsir-tafsir terdahulu, akan selalu ada sepanjang itu merupakan usaha nisbi manusia.

Terlebih daripada itu, secara tegas Utsman Ahmad 'Abdul Rahim dalam *al-Tajdid fi al-Tafsir* menyatakan bahwa beberapa tafsir klasik telah terkungkung stagnasi keilmuan yang menghalangi seorang muslim untuk langsung dapat mengakses petunjuk praktis al-Qur'an. Tafsir-tafsir itu lebih banyak berisi detail masalah yang tak relevan dan terlalu berlebihan, sehingga tidak mampu menjawab kebutuhan kontemporer. Hal ini karena kebanyakan tafsir yang dikarang pada masa kemunduran itu rata-rata merupakan rangkuman, syarah, atau komentar terhadap karya tafsir terdahulu, sehingga kerja penafsiran terjerumus pada upaya pengulangan nukilan-nukilan belaka (Al-Rahim, n.d., p. 18). Menguatkan pendapat ini, Husein al-Dhahabi menguraikan bahwa tafsir al-Baghawi adalah ringkasan dari tafsir al-Tsa'labi; tafsir *al-Jawahir al-Hisan* adalah ringkasan tafsir *al-Muharrar al-Wajiz*; *al-Durr al-Mantsur* merupakan kompilasi riwayat generasi salaf, baik yang sahih ataupun yang daif, tanpa tambahan atau komentar apa pun; tafsir al-Baydhawi adalah

ringkasan dari al-Kasysyaf; *Mafatih al-Ghayb*, tafsir al-Raghib al-Asfahani, dan *Madarik al-Tanzil*, ketiganya merupakan ringkasan dari tafsir al-Baydhawi dan *al-Kasysyaf*; *Lubab al-Tanzil* merupakan ringkasan yang ditulis oleh al-Khazin dari tafsir *Ma‘alim al-Tanzil* karya al-Baghawi; dan *al-Bahr al-Mubith* kebanyakannya di ambil dari tafsir al-Zamakhshari (Al-Dhahabi, 2000, p. 180).

Menggambarkan problem penafsiran ini, Muhammad Rasyid Ridha dalam pengantar tafsir *al-Manar* menuturkan,

“Di antara kelemahan kaum muslimin adalah bahwa kebanyakan karya tafsir justru menyibukkan pembacanya dari tujuan-tujuan asasi dan petunjuk lubur (al-Qur’an). Di antara karya tafsir itu ada yang justru memalingkan pembacanya dari al-Qur’an dengan banyak membahas i‘rab, kaidah-kaidah nahwu, dan makna-makna bahasa; ada pula tafsir yang memalingkan pembacanya dari al-Qur’an dengan memuat perdebatan ahli kalam, bahasan-bahasan ahli usul fikih, penyimpulan-penyimpulan ahli fikih, takwilan-takwilan kaum sufi, dan fanatisme antar sekte dan madhhab; dan ada pula karya tafsir yang memalingkan pembacanya dari al-Qur’an dengan banyak memuat riwayat dan campuran cerita-cerita isra‘iliyyat” (Rida, n.d., p. 27).

Dari nukilan ini, dapat dipahami bahwa ketika dihadapkan dengan tantangan modernitas, metode dan model tafsir klasik dinilai kurang bisa memenuhi kebutuhan umat terhadap petunjuk praktis al-Qur’an. Keasyikan mufasir dengan keahlian dan keilmuannya sendiri—yang membuatnya menyusun tafsir dengan bahasan rumit, melebar, dan terlalu teknis—telah menjadikan al-Qur’an terhalang dari fungsi utamanya sebagai solusi bagi berbagai persoalan umat.

Secara lebih rinci, Uthman Ahmad ‘Abdul al-Rahim mencatat beberapa kritik terhadap metodologi tafsir klasik sebagai berikut:

Pertama, Para mufasir menggunakan metode klasik dalam berinteraksi dalam teks al-Qur’an dengan memberikan banyak penjelasan terkait aspek bahasa, nahwu, sastra, fikih, sejarah, dan lain-lain, yang akan berbeda sesuai dengan keilmuan masing-masing mufasir.

Kedua, Penjelasan panjang lebar yang mengikuti keahlian mufasir, sehingga keahlian ini menjejali kitab tafsirnya.

Ketiga, Terdapat banyak kesalahan dalam menafsirkan ayat-ayat semesta dan yang berkaitan dengan alam.

Keempat, Kitab-kitab tafsir penuh dengan perbedaan *madhhab* dan keyakinan.

Kelima, Tidak menjawab tantangan-tantangan realitas, karena menafsirkan al-Qur’an jauh dari kondisi ril masyarakat.

Keenam, Banyak menukil dari ahli kitab.

Ketujuh, Banyak meriwayatkan hadis-hadis daif dan palsu dan mencampurnya dengan hadis-hadis sahih sebagai landasan penyimpulan (Al-Rahim, n.d., pp. 19–20).

Berangkat dari permasalahan ini, maka dapat dikatakan bahwa pembaharuan metodologi penafsiran yang lebih sesuai dengan kebutuhan zaman mutlak di perlukan. Terlebih dari pada itu, tuntutan pembaharuan metodologi penafsiran ini juga diperkuat utamanya oleh doktrin keyakinan setiap muslim bahwa al-Qur'an itu relevan untuk setiap zaman dan tempat (Al-Qaradawi, 2000, p. 63). Kebaikan dan petunjuk al-Qur'an tidak terbatas pada zaman turunnya, melainkan memanjang sampai hari akhir. Keyakinan ini pada gilirannya menuntut para ahli tafsir dan akademisi ilmu al-Qur'an untuk memperbaharui bagaimana cara mereka memahami al-Qur'an dan membumikan petunjuknya sebagai solusi praktis dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan umat di masa modern (Abdullah Saeed, 2008, pp. 223–224).

Dilihat dari berbagai kritik terhadap tafsir-tafsir klasik di atas, dapat dipahami bahwa tuntutan pembaharuan metodologi tafsir menysar pada semua aspek yang berkaitan dengan proses interpretasi, mencakup gaya (*ushlub*), pendekatan (*manhaj*), dan kecenderungan penafsiran (*ittijah*). Maka dari itu, para ulama dan mufassir modern awal tergerak untuk memenuhi berbagai tuntutan ini, seperti apa yang diinisiasi oleh Muhammad Abduh, sebagai salah satu tokoh sentral dalam diskursus pembaharuan metodologi tafsir (Abdullah Saeed, 2006, pp. 11–12). Menguatkan asumsi ini, Fadhl Hasan 'Abbas mengungkapkan bahwa masa tafsir modern dimulai dengan munculnya tafsir Muhammad 'Abduh di penghujung abad kesembilan belas. Metode 'Abduh dalam *ushlub* penyajian dan tema-tema bahasanya sama sekali baru dan berbeda dengan model-model tafsir konvensional sebelumnya, termasuk tafsir al-Alusi yang sebenarnya masih dalam kurun modern. *Madrasah* Tafsir Abduh ini kemudian menjadi benih bagi semua kecenderungan (*al-ittijah*) atau corak penafsiran yang beraneka ragam, mencakup corak fikih, sains, akidah, politis, sosial-kemasyarakatan, dan termasuk tafsir—yang disebut 'Abbas—menyimpang ('Abbas, 2016, p. 253). Isu utama yang melatarbelakangi munculnya tafsir modern awal ini, menurut Abdullah Saeed, adalah mencari keseimbangan antara pandangan tradisional dengan pandangan kehidupan modern (Abdullah Saeed, 2008, p. 209).

Pada perkembangannya, rata-rata *concern* para akademisi dan ulama dalam konteks tuntutan reinterpretasi lebih mengarah kepada pertanyaan 'hermeneutis': "bagaimana

mendialogkan teks al-Qur'an dengan konteks saat ini?" Dalam menjawab pertanyaan ini, kaum muslimin secara umum terbagi ke dalam tiga golongan, yaitu tekstualis, kontekstualis, dan moderat. Golongan tekstualis menyerukan pentingnya kembali (*al-ruju'*) kepada sumber-sumber asli Islam sebagaimana dipraktikkan oleh *al-salaf al-shalih* dan menganggap *manhaj* ini sebagai solusi bagi berbagai permasalahan. Di sisi yang berseberangan, kelompok kontekstualis mendakwahkan penyesuaian ajaran-ajaran Islam terhadap unsur-unsur kebaruan secara inovatif, agar umat Islam mampu terlepas dari belenggu kebodohan dan keterbelakangan. Menengahi keduanya, sebagian ulama dan akademisi menyerukan pendekatan moderat yang berupaya mengharmoniskan antara otoritas teks dengan realitas zaman secara proporsional, dengan tidak menanggalkan teks suci (Salahudin, 2022, pp. 968–977).

Terlepas dari perdebatan epistemologi penafsiran tersebut, sebagaimana telah disinggung di atas bahwa pembaharuan pada metodologi tafsir tidak hanya menyangkut asumsi-asumsi *manhajiyah* dalam proses penafsiran, namun juga menjalar kepada kajian-kajian lainnya, termasuk gaya penyajian tafsir (*ushlub*) yang sayangnya tampak tersisihkan. Padahal, metode teknis ini akan berpengaruh pada kualitas penyajian dan uraian karya tafsir. Tanpa mengacu kepada *ushlub* yang baik, tulisan seorang mufasir berpotensi menjadi tidak runtut dan sulit dimengerti, betapa pun hebat pemikiran dan keahliannya. Maka berdasarkan pertimbangan ini, tulisan ini akan membahas dan memperbandingkan *ushlub tablili* dan *maudhu'i* dalam tafsir al-Qur'an, serta menguji relevansi kedua teknik ini dengan tuntutan kepraktisan dalam memahami al-Qur'an.

Mengenal *Tahlili* dan *Maudhu'i* sebagai *Asalib al-Tafsir*

Sebelum masuk lebih jauh kepada bahasan tentang *usub tablili* dan *maudhu'i*, ada baiknya untuk memahami beberapa istilah dalam metodologi tafsir al-Qur'an, agar pemahaman kita tidak tumpang tindih. Dalam hal ini, Fahd al-Rumi dalam *Bubutsun fi-Ushul al-Tafsir wa-Manahijih* menuturkan setidaknya ada tiga istilah kunci yang penting dipahami, yaitu *al-ittijab*, *al-manhaj*, dan *al-ushlub* atau *al-thariqah*. Pada kenyataannya, ketiga kata ini merupakan istilah baru yang hampir tidak dikenal oleh para ulama tafsir pada masa klasik, bahkan beberapa pakar tafsir pun tidak sepakat terkait makna ketiga istilah ini. Maka dari itu, sebelum melangkah lebih jauh, perlu kiranya kita untuk menyepakati makna dari ketiga istilah tersebut. *Al-Ittijab* (kecenderungan/arah), menurut al-Rumi, adalah tujuan yang diarah oleh seorang mufassir dalam tafsirnya dan yang menjadi perhatian

utama ketika menulisnya. *Al-Manhaj* adalah metode yang dapat menghantarkan kepada tujuan yang telah ditentukan itu. Sedangkan *al-thariqah* atau *ushlub* adalah langkah teknis yang digunakan oleh mufasir ketika telah menentukan metode yang menghantarkan kepada tujuan atau arah tafsir (Al-Rumi, n.d., p. 55).

Jika diaplikasikan terhadap produk tafsir, maka *al-ittijah* suatu tafsir yang menjadi *concern* utamanya bisa jadi, misalnya, terkait masalah-masalah akidah, sehingga tafsirnya memiliki kecenderungan akidah. Kemudian, dalam membahas akidah ini, bisa jadi salah seorang mufasir menggunakan prinsip-prinsip akidah *Ahl al-Sunnah wa-al-Jama'ah* sebagai landasannya, sehingga *manhaj* atau metode pendekatan tafsirnya adalah *manhaj Ahl al-Sunnah wa-al-Jama'ah*. Mufasir lain, misalkan, menempuh prinsip-prinsip akidah *Syi'ah* sebagai pendekatan penafsirannya, sehingga tafsirnya ber-*manhaj* *Syi'ah*. Sementara mufasir lainnya bisa jadi menggunakan prinsip-prinsip Mu'tazilah ataupun prinsip-prinsip tasawuf sebagai landasannya, sehingga *manhaj* tafsirnya adalah *manhaj al-Mu'tazilah* ataupun *manhaj* kaum sufi.

Dalam menyajikan produk tafsirnya, para mufasir di atas tentunya menempuh *ushlub* atau langkah metodis yang bisa jadi beragam. Mufasir pertama, misalnya, menempuh langkah analitis ayat per ayat sesuai dengan urutan mushaf al-Qur'an, dengan penjelasan detail terkait makna kosa kata, makna global, *munasabat*, *asbab al-nuzul*, dan kandungan hukum dan hikmah; Mufasir kedua menempuh penafsiran teks al-Qur'an dengan penjelasan global; Mufasir ketiga menggunakan langkah tematis dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tertentu, lalu menafsirkannya secara saling berkaitan; sementara mufasir keempat menyajikan penafsirannya dengan cara mengkomparasikan antara beberapa pendapat, lalu mensintesakannya dalam bentuk kesimpulan. Keempat langkah metodis penafsiran inilah yang dinamakan *asalib al-tafsir* (Al-Rumi, n.d., pp. 56–57). Secara berurutan, yang pertama disebut *tablili*, yang kedua *ijmali*, yang ketiga *maudhu'i*, dan yang terakhir *muqaran*.

Terkait dengan *asalib al-tafsir* ini, Quraish Shihab dalam *Membumikan al-Qur'an* menuturkan bahwa yang paling populer di antara keempatnya adalah *ushlub tablili* dan *maudhu'i* (Shihab, 2009a, p. 129). Ini cukup beralasan mengingat kedua *ushlub* ini faktanya adalah yang paling banyak digunakan dalam karya-karya tafsir saat ini. Di samping itu, *ushlub tablili* merupakan induk teknik penafsiran, sehingga bisa mencakup *ushlub ijmali* dan *ushlub muqaran* pada saat yang sama. Buktinya, ada beberapa karya tafsir yang dalam

meyajikan analisisnya ayat per ayatnya terkadang membahas makna umum—sebagaimana yang terdapat dalam *ushlub ijmalī*—dan memperbandingkan antar berbagai pendapat sebelum mengemukakan kesimpulan atau tafsirannya sendiri—sebagaimana yang ditemukan dalam *ushlub muqaran* (Al-Zuhayli, 2011, p. 12). Sementara *ushlub maudhu'ī*, sebagai teknik yang relatif paling baru, memang tidak bisa disatukan dalam *ushlub tablīlī* ataupun kedua *ushlub* lainnya, karena teknik penafsirannya tidak berdasar pada runtutan mushaf, melainkan secara acak (Muslim, 2000, pp. 28–29). Berdasarkan penjelasan ini, maka tidak mengherankan jika dalam tafsir al-Qur'an, *tablīlī* dan *maudhu'ī* adalah teknik penafsiran yang paling masyhur, sehingga cukup beralasan jika dalam tulisan ini kedua teknik penafsiran ini menjadi objek bahasan.

Ushlub Tahliī

Teknik *tablīlī* adalah cara penyajian analitis yang menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari beragam sisi sesuai dengan kecenderungan dan pandangan mufasir, dan penyajian penafsiran ini dielaborasi secara runtut sesuai dengan urutan ayat-ayat dalam mushaf. Rata-rata, elaborasi penafsiran ini meliputi arti kosakata ayat, *munasabat* atau hubungan dengan ayat sebelumnya, *asbab al-nuzul*, makna umum ayat, kandungan hukum ataupun hikmah, sisi-sisi kesusastraan redaksi ayat (*wujub al-balaghah*), dan terkadang ulasan terkait *qira'at* dan *i'rab* ayat jika dianggap perlu (Shihab, 2009a, pp. 129–130). Model penyajian *tablīlī* ini, menurut Quraish Shihab, memiliki beberapa kecenderungan (*ittijah*) penafsiran; Ada yang memiliki *concern* lebih pada aspek kebahasaan (*bayani*), hukum (*fiqhi*), sosial budaya (al-adab al-ijtima'ī), sains dan ilmu pengetahuan (*tafsir al-'ilmi*), tasawuf (*tafsir isyari*), dan lain-lain (Shihab, 2013, p. 378).

Malik bin Nabi dalam hal ini mengungkapkan bahwa *ushlub* analitis ini digunakan oleh para ulama untuk membangun dasar-dasar rasional bagi pembuktian kemukjizatan kebahasaan al-Qur'an (*al-i'jaz al-bayani*). Namun menurut Quraish Shihab, pandangan ini bisa diterima jika memang yang dimaksud oleh bin Nabiyy itu adalah tafsir *tablīlī* dengan kecenderungan lebih terhadap aspek kebahasaan. Masalahnya, kecenderungan dalam tafsir *tablīlī* itu beragam, tak hanya bersifat kebahasaan saja. Dalam tafsir bercorak kebahasaan pun, tak jarang seorang mufasir mendeskripsikan makna kata secara berlebihan atau terlalu kurang (Shihab, 2013, pp. 378–379), sehingga justru terkesan mencederai keindahan susunan kata-kata al-Qur'an itu sendiri.

Terlepas dari sedikit polemik di atas, Fahd al-Rumi secara lebih rinci menuturkan beberapa keistimewaan dan karakteristik yang dimiliki oleh *ushlub* analitis ini, yaitu:

Pertama, *Ushlub* ini merupakan *ushlub* paling terdahulu. Dalam perkembangan awal, tafsir memang membahas ayat-ayat secara runtut; seorang penafsir tidak berpindah ke penjelasan ayat-ayat lain sebelum mengetahui maknanya terlebih dahulu. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh Ibn Mas‘ud: “salah seorang dari generasi kami, ketika mempelajari sepuluh ayat, maka ia tidak akan melewatinya, sebelum mengetahui makna-maknanya dan mengamalkannya.”

Kedua, Gaya *tablili* adalah metode yang dominan digunakan dalam tafsir al-Qur’an. Faktanya, tafsir yang dianggap paling populer dan paling penting, baik dari masa klasik ataupun masa modern, disusun dengan gaya penulisan analitis, seperti tafsir al-Thabari, al-Khazin, al-Tsa‘labi, al-Wahidi, al-Baghawi, Ibn ‘Athiyah, al-Syawkani, Ibn Katsir, dan yang lainnya.

Ketiga, Dalam menggunakan *ushlub* analitis ini, praktik penafsiran para mufasir pun berbeda-beda; ada yang pembahasannya ringkas, ada pula panjang lebar. Di antara banyak tafsir, ada tafsir analitis yang ditulis dalam satu juz saja, namun ada pula yang disusun dalam tiga puluh jilid lebih.

Keempat, Pada *ushlub* ini, perbedaan juga tampak di antara para mufasir dalam masalah kecenderungan dan pendekatan penafsiran. Di antara mereka, ada yang memprioritaskan *tafsir bi-al-ma‘thur* dan periwayatan dari generasi salaf; ada yang merpedoman kuat pada madhhab Ahl al-Sunnah; ada pula yang mengikuti sekte-sekte lainnya. Di antara para mufasir juga ada yang membahas panjang lebar sejarah, kisah-kisah, dan cerita-cerita *isra‘iliyyat*; ada yang memiliki perhatian besar terhadap sisi *balaghah* dan sisi-sisi kesusastraan; ada yang mengulas ayat-ayat hukum secara luas; ada yang memperhatikan ayat-ayat alam semesta dan tafsir ‘ilmi secara khusus; ada yang banyak membahas masalah-masalah nahwu; dan ada pula yang mengulas banyak permasalahan-permasalahan ilmu kalam, filsafat, dan istilah-istilah tasawuf (Al-Rumi, n.d., pp. 57–59).

Ushlub ini—meskipun mencakup banyak kecenderungan (*ittijah*) dan pendekatan (*manhaj*)—dinamakan *tablili* yang secara mudah diartikan sebagai gaya analitis, karena memang metode penulisannya seakan ‘menguliti’ setiap kata dalam ayat yang hendak ditafsirkan berdasar sistematika mushaf al-Qur’an. Hanya saja, teknik ini memiliki beberapa kelemahan, di antaranya adalah:

Pertama, Dapat menghanyutkan mufasir ke dalam pembahasan yang terlepas dari nuansa ayat yang sedang dikaji, seperti detail masalah bahasa, fikih, kalam, dan lainnya, sehingga pada dasarnya ia tidak sedang menulis tafsir al-Qur'an.

Kedua, Teknik *tablili* bersifat parsial dan terpisah-pisah, sehingga kurang mampu memberikan jawaban Qur'ani secara utuh terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat.

Ketiga, Penggunaan teknik penafsiran ini berpotensi membuka peluang bagi masuknya pemahaman yang tidak sesuai dengan pendapat mayoritas ulama, cerita-cerita *isra'iliyyat*, dan lain-lain, mengingat teknik *tablili* cenderung terlalu membebaskan subjektivitas mufasir untuk menuangkan pemikirannya. (RI, 2011, pp. 69–70)

Ushlub Maudhu'i

Ushlub maudhu'i adalah metode penyajian yang dengannya seorang mufasir tidak menafsirkan al-Qur'an sesuai urutan mushaf, namun secara tematis. Secara teknis, Quraish Shihab mendefinisikan *ushlub* ini sebagai “suatu metode yang mengarahkan pandangan kepada satu tema tertentu, lalu mencari pandangan al-Qur'an tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, serta menganalisis, dan memahaminya ayat demi ayat.” (Shihab, 2013, p. 385)

Aplikasi *ushlub maudhu'i* ini mengharuskan seorang mufasir untuk menentukan tema tertentu yang dibahas oleh al-Qur'an dalam macam-macam gaya bahasanya. Kemudian, si mufasir mencari tema tersebut dari semua surat al-Qur'an dan mendata ayat-ayat yang menyinggungnya. Setelah mengumpulkan dan mendalami tafsir ayat-ayat tersebut dengan mengacu pada tafsir-tafsir otoritatif, si mufasir lalu berupaya menyarikan wawasan al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh terkait dengan tema tersebut, dan mengatikannya dengan problem-problem kehidupan manusia (Muslim, 2000, pp. 23–29). Quraish Shihab dalam *Kaidah Tafsir* merinci langkah-langkah praktis yang harus ditempuh dalam menerapkan *ushlub* tematik, sebagai berikut: *pertama*, Menetapkan masalah atau topik yang hendak dibahas; *kedua*, Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan masalah tersebut; *Ketiga*: Mempelajari seluruh ayat yang berbicara tentang tema yang diambil, dengan memperhatikan *asbab nuzul*-nya; *keempat*, Menyusun ayat-ayat yang telah dikumpulkan sesuai dengan runtut masa turunnya, terlebih jika berkaitan dengan hukum, atau berhubungan dengan kisah tertentu, agar alur kronologi peristiwanya tergambar secara lebih utuh; *kelima*, Memahami *munasabat* atau korelasi ayat-ayat dalam masing-

masing suratnya. *Keenam*, Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sistematis dan utuh (*outline*); *Ketujuh*, Melengkapi penjelasan al-Qur'an dengan hadis, riwayat sahabat dan tabiin, dan penjelasan-penjelasan lain yang dianggap relevan; *Kedelapan*, Setelah tergambar keseluruhan kandungan ayat-ayat yang dibahas, langkah berikutnya adalah menyusun ayat-ayat yang memiliki pengertian yang sama, atau mengompromikan antara yang *'am* (umum) dan yang *kbas* (khusus), *mutblak* (lepas) dan *muqayyad* (terikat), atau yang tampak bertentangan, sehingga kesemuanya bermuara dalam satu simpulan tentang pandangan al-Qur'an terkait tema tersebut, tanpa adanya pemaksaan tafsiran. (Shihab, 2013, pp. 389–390)

Secara genealogis, praktik penafsiran tematik berkembang sejak masa Islam awal, dan telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad sendiri. Dalam beragam riwayat, seringkali Rasulullah menafsirkan ayat dengan ayat lain yang memiliki tema yang sama. Misalnya, hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Ibn Mas'ud, dimana dia berkata: “ketika turun ayat ini, “*Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk,*” [Q.S. Al-An'am [6]: 82], hal itu memberatkan masyarakat. Mereka lalu bertanya: Wahai Rasulullah, siapa di antara kita yang tak pernah menzalimi dirinya (berdosa)? Beliau menjawab: maksudnya bukan apa yang kalian katakan. Tidakkah kalian pernah mendengar apa yang dikatakan oleh seorang hamba yang saleh: “*Sesungguhnya mempersekutukan Allah adalah benar-benar kezaliman yang besar,*” (Q.S. Luqman [31]: 13). Maksudnya adalah syirik.” (Al-Bukhari, 2002, pp. 1139–1140)

Berdasar pada praktek penafsiran Rasulullah, benih penafsiran ayat dengan ayat mulai berkembang di kalangan para sahabat dan generasi setelanya, terlebih ketika kodifikasi tafsir mulai digalakan. Pada masa kodifikasi ini, lahirlah tafsir-tafsir yang dalam banyak penjelasannya menggunakan *ushlub* tafsir ayat dengan ayat. Hanya saja, pada saat itu tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an rata-rata masih tercakup dalam tafsiran *tablili* berdasar tertib mushaf. Tafsir al-Thabari dinilai Quraish Shihab sebagai tafsir awal yang memiliki kecenderungan ini. Setelah itu, muncul karya-karya tafsir yang tidak lagi secara khusus menempuh tafsir ayat per ayat, namun memiliki fokus pada penafsiran ayat-ayat yang bertema hukum, seperti *Tafsir Ahkam al-Qur'an* karya Abu Bakr al-Jashash, *Tafsir al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an* karya al-Qurthubi, dan lain-lain. Namun, Quraish Shihab mencatat bahwa meski kedua contoh tafsir ini memiliki fokus pada pembahasan ayat-ayat

hukum, tetapi penafsirannya belum dimaksudkan secara khusus sebagai *tafsir maudu'i* yang mengikuti cara pembahasan tematik sebagaimana kita kenal sekarang (Shihab, 2013, p. 387).

Jika benih-benih penafsiran tematik telah dimulai sejak zaman Rasulullah dan kemudian memanjang kepada masa kodifikasi dan masa klasik, namun istilah teknis *al-tafsir al-maudu'i*, menurut Musthafa Muslim, baru muncul pada abad keempat belas hijriyyah, ketika tafsir tematik ini dijadikan sebagai salah satu mata kuliah jurusan tafsir di Fakultas Usuludin, Universitas al-Azhar (Muslim, 2000, p. 17). Secara lebih spesifik, Quraish Shihab menyebutkan bahwa Ahmad Sayyid al-Kumi, ketika menjabat sebagai Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Usuludin al-Azhar, merupakan pencetus metode *maudhu'i* yang kita kenal sekarang ini. Setelah itu, barulah bermunculan beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode yang diperkenalkannya itu, dan juga kitab-kitab yang secara khusus membahas dan mengembangkan metode tersebut (Shihab, 2013, p. 388).

Dalam kitabnya *Bubutsun fi-Ushul al-Tafsir wa-Manahijih*, Fahd al-Rumi membagi *ushlub* tafsir *al-maudhu'i* menjadi tiga jenis, yaitu:

Pertama, Meneliti satu kata di antara kata-kata yang digunakan oleh al-Qur'an dan mengumpulkan semua ayat yang di dalamnya terdapat kata tersebut atau derivasinya, kemudian menafsirkan dan menyimpulkan makna-maknanya. Di antara karya-karya tafsir yang menggunakan metode penyajian ini adalah: *Kalimat al-Haqq fi-al-Qur'an al-Karim* karya al-Shaikh Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Rawi; *al-Mushthalabat al-Arba'ah fi-al-Qur'an: al-Ilah, al-Rabb, al-'Ibadah, al-Din* karya Abu al-A'la al-Maududi; *al-Ummah wa-Dilalatuha al-'Arabiyah wa-al-Qur'anuyyah* karya Ahmad Hasan Farhat; *al-Hamd fi-al-Qur'an al-Karim* karya Muhammad Khalifah, dan lain-lain.

Kedua, Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang membahas suatu permasalahan dengan redaksi yang berbeda beda, baik dengan cara mendeskripsikan, menganalisis, menguji, atau pun mengomentari, dan menjelaskan hukum al-Qur'an terkait masalah tersebut. Jenis ini adalah jenis tafsir tematik paling populer dan paling banyak digunakan dan dipelajari. Contoh-contoh karya yang menggunakan gaya tematik jenis ini adalah: *Ayat al-Jihad fi-al-Qur'an al-Karim* karya Kamil Salamah al-Daqsh, *al-Mal fi-al-Qur'an* karya Mahmud Gharib, *Dustur al-Akblaq fi-al-Qur'an* karya Muhammad 'Abdullah Daraz, *al-Tarbiyyah fi-Kitab Allah* karya Mahmud 'Abd al-Wahhad, dan karya-karya lainnya.

Ketiga, Menentukan tema sentral yang dibahas oleh satu surat al-Qur'an dan mempelajari tema ini dilihat dari kesatuan surat tersebut. Jenis tematik ini dekat dengan jenis kedua, hanya saja ranahnya lebih sempit, karena dibatasi pada satu surat saja. Di antara mufasir yang memberikan perhatian lebih pada tema sentral dan tujuan-tujuan dalam setiap surat al-Qur'an (*Maqashid al-Suwar*) adalah Sayyid Quthb dalam karya tafsirnya *Fi-Zhilal al-Qur'an*. Kemudian, setelahnya, ada beberapa tafsir yang mengikuti gaya tematik ini, namun dalam bentuk karya tafsir yang tidak utuh, seperti *Tasawwur al-Ulubiyyah ka-Ma Ta'ridub Surah al-An'am* karya Ibrahim al-Kaylani, *Namadhij min-al-Hadharah al-Qur'aniyyah fi-Surah al-Rum* karya 'Abd al-Mun'im al-Shafi', dan lain sebagainya. (Al-Rumi, n.d., pp. 66–69)

Dari deskripsi ketiga jenis tafsir tematik ini, walaupun terdapat perbedaan teknis penyajiannya, dapat dilihat bahwa tafsir dengan *ushlub* tematik ini lahir sebagai pengembangan dari cara-cara penafsiran konvensional klasik. Jenis-jenis gaya tematik ini hadir sebagai upaya untuk lebih mendekatkan petunjuk al-Qur'an secara utuh kepada umat Islam.

Dari titik tolak itu, di banding gaya-gaya lama, teknik tematik memiliki beberapa kekhasan. Quraish Shihab menuturkan keistimewaan metode ini antara lain:

Pertama, Bisa menghindari kelemahan yang ada pada *ushlub-ushlub* lain, seperti penjelasan parsial dan tidak utuh, serta kemungkinan infiltrasi keahlian dan ideologi mufasir dalam penjelasan tafsirnya.

Kedua, Menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat lainnya atau hadis Nabi, sebagaimana yang dilakukan dalam tafsir tematik, merupakan cara paling utama dalam menafsirkan al-Qur'an.

Ketiga, Kesimpulan yang dihasilkan teknik ini mudah dipahami, karena teknik tematik seakan membawa pembaca langsung kepada petunjuk al-Qur'an, tanpa mengemukakan berbagai pembahasan rinci yang terdapat dalam berbagai disiplin ilmu.

Keempat, *Ushlub* tematik ini dapat menolak praduga kontradiksi antara ayat-ayat al-Qur'an karena membahas suatu tema ayat-ayat secara utuh dan tidak terpisah-pisah, dan sekaligus dapat membuktikan bahwa ayat-ayat al-Qur'an selaras dengan ilmu pengetahuan dan dinamika sosial masyarakat.

Namun demikian, *ushlub* tematik tidak berarti luput dari kelemahan. Dalam *Muqadimah al-Qur'an dan Tafsirnya* terbitan Kemenag RI, disebutkan di antara kelemahannya adalah:

Pertama, Teknik ini akan banyak memotong ayat al-Qur'an ketika tema yang dibahas tidak berkaitan dengan keseluruhan ayat, melainkan bagian parsial ayat saja. Misalnya, perintah salat dalam al-Qur'an biasanya diikuti dengan perintah zakat. Namun ketika tema yang dipilih itu hanya salat, maka pendekatan ini memotong ayat tersebut dengan hanya mengambil penjelasan tentang salat. Padahal, perintah salat dan zakat bersifat padu.

Kedua, Berpotensi membatasi pemahaman ayat. Hal ini karena ketika tema penafsiran telah ditentukan, maka pemahaman terhadap suatu ayat menjadi terbatas dan digiring hanya kepada tema tersebut. (RI, 2011, p. 72)

Menimbang *Tahlili* dan *Maudhu'i*: Manakah yang Paling 'Up-to-date'?

Tafsir dengan *ushlub maudhu'i* lahir di konteks modern, di mana tafsir al-Qur'an dituntut untuk bisa menghadirkan petunjuk al-Qur'an yang mudah diakses, sehingga dapat menjadi solusi praktis bagi berbagai permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam. Maka, tafsir jenis ini—sebagaimana digambarkan dan disosialisasikan oleh para pendukungnya—tampak lebih segar dan lebih relevan dengan kebutuhan umat Islam. Pertanyaannya kemudian adalah apakah ini berarti bahwa *ushlub tahlili* sudah tidak relevan lagi dan karenanya harus ditinggalkan?

Ushlub maudhu'i, oleh sebagian kalangan, dianggap sebagai sebetulnya revisi terhadap *ushlub-ushlub* yang lainnya, terutama *tahlili*. Bagi sementara pakar ini, gaya analitis dalam tafsir al-Qur'an dianggap memiliki banyak kekurangan metodologis. Muhammad Baqir Shadr menjelaskan bahwa metode analitis—yang disebutnya sebagai *tafir juz'i* (antomistik)—menggiring para penafsir kepada penafsiran yang parsial. Dengan *ushlub* ini, seorang mufasir tidak bisa menentukan pandangan utuh al-Qur'an terkait permasalahan kehidupan. Padahal, menurutnya, fungsi utama al-Quran adalah sebagai petunjuk bagi setiap problem. Maka dari itu, si mufasir yang terkerangkeng *ushlub* ini pada akhirnya tidak bisa menghadirkan pandangan utuh al-Qur'an mengenai berbagai persoalan dan problem kehidupan. Bahkan, menurut Baqir Shadr, gaya penafsiran atomistik ini mengakibatkan terjadinya banyak pertentangan *madhab* di dalam tubuh umat Islam. Tafsir jenis ini, lanjutnya, turut memfasilitasi infiltrasi *madhab* dan ideologi penafsir untuk masuk ke

dalam sela-sela penafsiran. Akibatnya, al-Qur'an ditundukkan kepada *madhhab*, bukan *madhhab* yang tunduk kepada al-Qur'an.

Menguatkan argumen di atas, Quraish Shihab menuturkan bahwa para penafsir yang menggunakan *ushlub tablili* tak jarang hanya berusaha menemukan dalil atau justifikasi atas pandangannya dengan ayat-ayat al-Qur'an, bukan sebaliknya, yaitu menguji kesesuaian pendapatnya dengan al-Qur'an. Hal ini karena metode *tablili* tidak memberikan prinsip-prinsip metodologis yang dapat meminimalkan subjektivitas penafsir. Di samping itu, penafsiran analitis lebih cenderung bersifat teoritis, karena tidak mengacu kepada persoalan-persoalan yang secara nyata dialami oleh umat, sehingga dinilai tidak solutif (Shihab, 2009a, p. 131).

Kritik tajam yang disampaikan oleh beberapa pakar terhadap *tafsir tablili* ketika membandingkannya dengan teknik *maudhu'i* yang relatif baru, tidak serta merta mendelegitimasi *ushlub* pertama. Dalam pandangan penulis, ada beberapa hal yang harus diluruskan terkait kritik-kritik di atas.

Pertama, kritik terhadap gaya analitis sebagaimana diterangkan di atas dapat diterima jika yang disasar adalah tafsir-tafsir klasik tertentu yang memang berkecenderungan parsial, atomistik, dan ideologis. Masalahnya, tafsir *tablili* tidaklah satu jenis dan dalam perkembangannya, teknik *tablili* ini juga telah di-*upgrade* oleh ulama-ulama kontemporer agar lebih sesuai dengan kebutuhan zaman. Kecenderungan *al-Adab al-Ijtima'i* sebagai salah satu *ittijab* tafsir yang mengambil model *tablili*, misalnya, digagas untuk menghadirkan petunjuk al-Qur'an di tengah problem sosial. Kaitan dengan hal ini, Husein al-Dhahabi menjelaskan bahwa di antara ciri *ushlub* tafsir kontemporer adalah penyajian analisisnya (*tablili*) menghindari berbagai sisipan keilmuan yang tidak diperlukan, juga steril dari ragam *israi'liyyat* dan hadis-hadis yang lemah, terlebih yang palsu. Upaya 'perampingan' ini bertujuan untuk menyuguhkan suatu tafsiran yang praktis dan tidak bertele-tele, sehingga pesan inti al-Qur'an mudah dipahami dan dimengerti (Al-Dhahabi, 2000, pp. 363–364). Dengan demikian, kritik pedas terhadap *ushlub tablili* ini tepatnya teruju kepada model penyajian *tablili* pada tafsir klasik. Namun pun demikian, ini tidak berarti bahwa tafsir-tafsir klasik ini mutlak tertolak, mengingat tak sedikit dari tafsir-tafsir terdahulu yang sampai saat ini masih menjadi rujukan utama dalam studi tafsir al-Qur'an.

Kedua, tafsir *tablili* justru memiliki kelebihan di banding dengan tafsir *maudhu'i*. Di antara keistimewaan tafsir *tablili* adalah fakta bahwa tafsir-tafsir paling populer dan yang

paling banyak dijadikan rujukan dalam studi Islam secara umum dan studi tafsir secara khusus adalah tafsir-tafsir yang disusun dengan *ushlub tablili*. Terkait dengan ini, di bawah akan dipaparkan data yang menunjukkan bahwa tafsir-tafsir populer di masa kini adalah tafsir dengan gaya *tablili*. Kemudian dalam praktiknya, kita akan memilih merujuk kepada tafsir utuh al-Qur'an bilamana ingin mengetahui makna ayat tertentu yang dirasa sukar dimengerti, bukan kepada tafsir tematik. Di samping itu, penyajian analitis bisa mengakomodasi *ushlub* tematik secara terbatas ketika menafsirkan satu ayat dengan ayat lain atau dengan hadis dan sumber-sumber lainnya. Ini telah dipraktikkan bahkan sejak generasi awal mufasirin, mengingat kaidah intertekstualitas di antara teks-teks Islam merupakan prinsip yang dapat dianggap aksiomatis (Al-Rumi, n.d., p. 57).

Ketiga, asumsi bahwa tafsir *maudhu'i*—karena bertumpu pada premis interkoneksi antar ayat-ayat al-Qur'an—mampu menggambarkan makna al-Qur'an secara lebih objektif tidak bisa diterima sepenuhnya. Kaitan dengan ini, Izza Rahman dalam penelitian disertasinya menyimpulkan bahwa pendekatan penafsiran yang berdasar pada premis kesaling-terhubungan al-Qur'an ini malah terkadang memfasilitasi—alih-alih meminimalisasi—penetrasi subjektifitas penafsir. Sebagai landasannya, Rahman membuktikan bahwa tafsiran-tafsiran Sunni dan Syiah terkait tema-tema tertentu, meski didekati dengan pendekatan tafsir yang sama, namun hasil penafsirannya berbeda, mengikuti bias-bias sektarian di antara keduanya (Rohman, 2016, pp. 193–194). Ini artinya bahwa asumsi objektifitas tafsir *maudhu'i* tidaklah bersifat mutlak. Baik *ushlub tahlili* ataupun *maudhu'i* sama-sama memiliki potensi terpapar subjektifitas penafsir.

Keempat, *ushlub maudhu'i* tak luput dari berbagai kekurangan. Di antaranya adalah bahwa teknik ini justru mengaburkan al-Qur'an sebagai kitab suci yang dibaca, dipahami, dan diamalkan secara runtut, seperti yang diajarkan oleh Nabi dan diamalkan oleh para sahabat. Berbeda dengan ketika membaca karya tafsir *tablili*, ini sama saja dengan membaca dan sekaligus meresapi kandungan al-Qur'an sesuai dengan runtut mushaf. Di samping itu, kumpulan ayat al-Qur'an yang berbicara terkait tema tertentu belum tentu cukup untuk menjelaskan pandangan Islam terhadapnya. Ini karena sumber ajaran Islam bukan hanya al-Qur'an. Artinya, baik teknik *tablili* maupun *maudhu'i* sama-sama tidak bisa berdiri sendiri dalam menjelaskan pandangan Islam terkait permasalahan tertentu. Sebagai tambahan, jika kita menganggap model tematik sebagai yang paling baik, maka sebenarnya ini akan membuat kebingungan lain. Pasalnya, tidak semua masyarakat memiliki

kesempatan untuk menelaah model tafsir ini yang penjelasannya biasanya sangat panjang dan bertele-tele. Pada kenyataannya, bahasan tafsir *tablili* terkait tema tertentu cukup menghabiskan beberapa halaman, sementara tafsir *maudhu'i* bisa jadi membutuhkan satu buku penuh. Tak bisa dibayangkan, bagaimana jadinya jika semua tema yang dianggap penting di dalam al-Qur'an harus terlebih dahulu disusun dalam format tafsir *maudhu'i*, agar dianggap relevan dengan tuntutan zaman!

Dari poin-poin di atas, penulis tidak sedang ingin menunjukkan keunggulan *ushlub tablili* di atas *ushlub maudhu'i*, namun setidaknya membuktikan bahwa kritik-kritik yang dialamatkan kepada *ushlub* pertama tidak sepenuhnya benar, sebagaimana klaim superioritas *ushlub* kedua juga tak luput dari kelemahan. Lantas, manakah di antara kedua *ushlub* ini yang paling relevan dengan era sekarang? Untuk menguji relevansi kedua *ushlub* ini, ada baiknya jika kita mendata tafsir apa saja yang banyak digunakan dan dikaji di masa kini dan *ushlub* apa yang rata-rata digunakannya. Berkaitan dengan hal ini, Dalhari (Dalhari, 2013, pp. 63–86) dan Dinni Nazhifah (Nazhifah, 2021, pp. 211–218) dalam artikel yang berbeda dan dengan pendataan yang saling melengkapi mendaftar tafsir-tafsir yang masyhur pada abad modern dan kontemporer, sebagai berikut:

No.	Nama Tafsir	Penulis	Masa Hidup Penulis	Ushlub
1.	<i>Tafsir Fath al-Qadir</i>	Al-Syaukani	1759-1834 M	<i>Tablili</i>
2.	<i>Ruh al-Ma'ani</i>	Al-Alusi	1802-1854 M	<i>Tablili</i>
3.	<i>Mahasin al-Ta'wil</i>	Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi	1866-1914 M	Tahlili
4.	<i>Tafsir al-Manar</i>	Muhammad Abduh & Rasyid Rida	1849-1905 M & 1865-1935 M	<i>Tablili</i>
5.	<i>Al-Jawahir fi-Tafsir al-Qur'an al-Karim</i>	Tantawi Jawhari	1862-1940 M	<i>Tablili</i>
6.	<i>Tafsir al-Maraghi</i>	Ahmad Mustafa al-Maraghi	1881-1945 M	<i>Tablili</i>
7.	<i>Fi-Dzilal al-Qur'an</i>	Sayyid Qutb	1906-1966 M	Maudhu'i (dalam pengertian terbatas)
8.	<i>Tafsir al-Mizan</i>	Muhammad Husayn al-Thabathaba'i	1903-1972 M	Tahlili
9.	<i>Tafsir Ayat al-Abkam</i>	Ali al-Sayis	1899-1976 M	<i>Maudhu'i</i> (dalam pengertian terbatas)
10.	<i>Adhwa' al-Bayan</i>	Al-Syanqithi	1325-1393 H	Tahlili

11.	<i>Tafsir al-Sya'rawi</i>	Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi	1911-1998 M	<i>Tablili</i>
12.	<i>Al-Tafsir al-Bayani li-al-Qur'an al-Karim</i>	'Aisyah 'Abd al-Rahman	1913-1998 M	Maudhu'i
13.	<i>Shafwat al-Tafasir</i>	Muhammad Ali al-Shabuni	1928-2021	<i>Tablili</i>
14.	<i>Rawa'i' al-Bayan fi-Tafsir Ayat al-Ahkam</i>	Muhammad Ali al-Shabuni	1928-2021	<i>Maudhu'i</i> (dalam pengertian terbatas)
15.	<i>Tafsir al-Munir</i>	Wahbah al-Zuhayli	1932-2015 M	<i>Tablili</i>
16.	<i>Tafsir al-Ayat al-Kauniyyah fi-al-Qur'an al-Karim</i>	Zaghlul al-Najjar	1933 M-	<i>Maudhu'i</i>
17.	Tafsir al-Mishbah	Muhammad Quraish Shihab	1944 M-	<i>Tablili</i>

Data di atas tentu tidak sedang menginventarisir semua tafsir yang diproduksi para mufassir di abad modern dan kontemporer. Namun demikian, pendataan ini setidaknya memberikan gambaran bahwa itulah tafsir-tafsir populer dan banyak dirujuk, digunakan, dan dikaji dalam bidang studi tafsir. Dari kesemua tafsir masyhur itu, tampak jelas bahwa mayoritasnya (12 dari 17 karya tafsir) adalah tafsir-tafsir yang disusun dengan *ushlub tablili*. Tafsir dengan *ushlub maudhu'i* yang diproduksi di masa yang sama juga tidak bisa dibilang sedikit, namun yang paling banyak dirujuk dan dikaji adalah seperti yang terpampang dari daftar di atas (5 dari 17 karya tafsir).

Berdasarkan semua pemaparan di atas, dapat dikatakan bahwa kedua teknik penafsiran *tablili* dan *maudhu'i* memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Merupakan hal yang kontraproduktif jika kita mengunggulkan salah satunya, sambil menegasikan yang lain, karena keduanya justru berkontribusi bagi pengayaan diskursus penafsiran al-Qur'an di masa sekarang. Jika boleh jujur, justru *ushlub* pertamalah yang paling populer digunakan, meski fakta ini tidak lantas kemudian mendelegitimasi *ushlub* yang kedua. Keduanya, sebagai teknik penyajian tafsir, masih tetap dipergunakan, sehingga sampai batas tertentu dapat dianggap tetap relevan. Terlepas dari hal itu, relevansi sebuah produk tafsir dalam merespon tantangan zaman tidak bisa diukur hanya dari sisi *ushlub*-nya saja, mengingat isu ini justru lebih banyak berkaitan dengan sisi *manhaj* (pendekatan metodologis) dan *ittijah* (kecenderungan) tafsir.

Kesimpulan

Al-Qur'an bagi umat Islam adalah kitab suci yang relevan sepanjang zaman. Namun, pada saat yang sama mereka juga dituntut untuk membuktikan jargon tersebut. Dalam diskursus penafsiran, banyak pakar menilai bahwa tafsir-tafsir klasik tidak lagi mampu mengakomodasi tantangan zaman, mengingat problematika kontemporer jauh berbeda dengan konteks ketika tafsir-tafsir tersebut ditulis. Ketegangan intelektual ini selanjutnya menuntut adanya pembaharuan metodologi tafsir. Asumsinya, pembaharuan tafsir, jika tidak mengacu kepada pembaharuan metodologi yang utuh, akan berujung pada tafsiran-tafsiran sporadis yang mudah dibajak ego liar. Maka dari itu, para ulama tafsir abad kontemporer memetakan pembaharuan metodologi tafsir ini mencakup tiga ranah penting, yaitu *ittijah*, *manhaj*, dan *ushlub* penafsiran. Dari ketiga ranah ini, bahasan *manhaj* atau metode pendekatan menyedot perhatian yang paling besar, karena berkaitan langsung dengan asumsi-asumsi epistemologi penafsiran dalam mendialogkan teks dengan realitas kontemporer. Penggunaan metode pendekatan tertentu pada gilirannya akan menentukan kecenderungan (*ittijah*) suatu penafsiran.

Berbeda dari *manhaj* dan *ittijah* yang lebih bersifat epistemologis, *ushlub* merupakan metode teknis dalam menyajikan tafsir al-Qur'an. Secara umum, terdapat empat metode teknis yang dikenal dalam ilmu tafsir, yaitu *tablili*, *ijmali*, *muqaran*, dan *maudhu'i*. Dari keempat *ushlub* ini, model *tablili* dan *maudhu'i* merupakan yang paling populer, sehingga menjadi cukup beralasan untuk membandingkan *plus-minus* keduanya. Setelah membandingkan keduanya secara berimbang, tulisan ini pada akhirnya berkesimpulan bahwa kedua model ini memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Mendukung salah satunya, namun disertai dengan menolak yang lainnya, merupakan tindakan yang tidak ilmiah, mengingat fakta bahwa kedua teknik ini pada kenyataannya masih tetap relevan, sebab masih banyak digunakan dalam tafsir-tafsir yang ditulis di era kontemporer.

Daftar Pustaka

- 'Abbas, F. H. (2016). *al-Tafsir wa-al-Mufasssirun: Asasiyyatuh wa-Ittijahatuh wa-Manahijuh fi al-'Ard al-Hadith*. Dar al-Nafa'is.
- Abdul-Raof, H. (2010). *Schools of Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*. Routledge.
- Al-Bukhari, A.-I. (2002). *Sahih al-Bukhari*. Dar Ibn Kathir.
- Al-Dhahabi, M. H. (2000). *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Maktabat Wahbah.

- Al-Qaradawi, Y. (2000). *Kayfa Nata'amal ma' al-Qur'an*. Dar al-Shuruq.
- Al-Qaradawi, Y. (2001). *Taysir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir*. Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Rahim, U. A. 'Abd. (n.d.). *al-Tajdid fi al-Tafsir: al-Nazrah fi al-Mafhum wa al-Dawabit*. al-Maktabah al-'As}riyyah.
- Al-Rumi, F. (n.d.). *Bubuth fi Usul al-Tafsir wa Manabijih*. Maktabat al-Tawbah.
- Al-Salam, A. S. 'Abd. (2000). Ihtimaliyyat al-Dilalah fi al-Nusus al-Qur'aniyyah. *Journal of Qur'anic Studies*, 2(2), 148–175.
- Al-Zarqani, M. 'Abd al-'Azim. (1995). *Manabil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*. Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Al-Zuhayli, W. (2011). *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*. Dar al-Fikr.
- Dalhari. (2013). Karya Tafsir Modern di Timur Tengah Abah 19 dan 20 M. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 3(1), 63–86.
- Muslim, M. (2000). *Mababith fi al-Tafsir al-Mawdu'i*. Dar al-Qalam.
- Nazhifah, D. (2021). Tafsir-Tafsir Modern dan Kontemporer Abah ke-19-21 M. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(2), 211–218.
- RI, K. A. (2011). *Muqadimah al-Qur'an dan Tafsirnya*. Widya Cahya.
- Rida, M. R. (n.d.). *Tafsir al-Manar*. al-Maktabah al-Tawfiqiyah.
- Rohman, I. (2016). *Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an: Sectarian Tendencies in al-Tabataba'i's al-Mizān and al-Sanqiti's Adwa' al-Bayan*. al-Wasat Publishing House.
- Saeed, Abdullah. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. Routledge.
- Saeed, Abdullah. (2008). *The Qur'an: An Introduction*. Routledge.
- Saeed, Adullah. (2008). Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Qur'an. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 71(2).
- Salahudin, S. Z. H. & A. (2022). Moderasi 'di atas' Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf al-Qaradhawi. *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis*, 6(3), 968–977.
- Saleh, W. (2015). "Qur'anic Commentaries," in *The Study Quran: A New Translation and Commentary*. Harper Collins Publishers.
- Sanad, M. Z. al-D. (2010). *Tanwir al-Adhhan fi al-Radd 'ala Mudda'i Tabrif al-Qur'an*. Dar Jarsh.
- Sanaky, H. A. H. (2008). Metode Tafsir: Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna

- atau Corak Mufassirin. *Al-Mawarid*, 18, 263–284.
- Shihab, Q. (2009a). *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (3rd ed.). Mizan.
- Shihab, Q. (2009b). Tafsir, Ta'wil, dan Hermeneutika: Suatu Paradigma Baru dalam Pemahaman Al-Qur'an. *Subuf*, 2(1).
- Shihab, Q. (2013). *Kaidah Tafsir*. Lentera Hati.
- Shuhbah, M. A. (2005). *al-Israiliyyat fi al-Tafsir*. Maktabat al-Sunnah.
- Tantawi, M. S. (n.d.). *al-Tafsir al-Wasit*. Dar al-Sa'adah.
- Yasin, H. (2020). Mengenal Metode Penafsiran al-Qur'an. *Tabdzib Akhlaq*, 1(5), 37–56.
- Yusuf, Y. (2014). Metode Penafsiran al-Qur'an: Tinjauan atas Penafsiran al-Qur'an secara Tematik. *Syamil*, 2(1), 57–67.