

Vol. VI No. II Jul-Des 2020

P ISSN : 2355 - 1257

E ISSN : 2685 - 628X



AL-I'JAZ

Jurnal Kewahyuan Islam



Diterbitkan oleh :

Program Studi

Ilmu Alquran dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

Alamat : Jalan Williem Iskandar Pasar V Medan Estate 20273

MENGENAL ISRAILİYAT DALAM TAFSIR AL-KHAZIN

Sufian Suri

Institut Agama Islam Negeri Lhokseumawe

sufiansuri1@gmail.com

Sayed Akhyar

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan

sayedakhyar@uinsu.ac.id

ABSTRACT

Israiliyat stories are often used to explain something related to the past before the Messenger of Allah (PBUH) was sent. Isra'iliyat is a story or story originating from Judaism and Christianity, often this narration is explained in classical commentary books, so that there are those who allow the narration and those who forbid it to be narrated because it is not in accordance with the function of the Koran. Interpretations that have no basis at all are in the form of *dhaif* and *maudu* hadiths, false *ta'wil*, and present-day interpreters' creations that are inserted into the interpretation. Al-Khazin revealed in his commentary *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* that there are many histories of israiliyat, which has contained sharp criticism because of his lack of criticality in writing the history of israiliyat, also because Al-kazin often does not mention where the source is, even often. Kali also did not comment or comment on the information of Israiliyyat stories which clearly contradicted the ratio. The results of this study indicate that a number of the narrations presented by Al-Khazin in his interpretation contained the histories of isra'iliyat as one of the sources of interpretation that he used, both those that were in line with the sanctity of Islam or which were not in line with the sanctity of Islam or those who wanted to.

Keyword: *Israiliyat, Tafsir Al-Khazin*

ABSTRAK

Kisah-kisah israiliyat seringkali digunakan untuk menjelaskan tentang suatu hal yang menyangkut masa lalu sebelum diutusnya Rasulullah SAW. *Isra'iliyat* adalah cerita atau kisah yang bersumber dari Yahudi dan Nasrani, seringkali riwayat ini dijelaskan dalam kitab-kitab tafsir klasik, sehingga ada yang membolehkan periwayatannya dan yang melarang untuk diriwayatkan karena tidak sesuai dengan fungsi dari Al-qur'an. penafsiran yang tidak mempunyai dasar sama sekali baik berupa hadis- hadis *dhaif* dan *maudu'*, *ta'wil* yang bathil maupun hayalan-hayalan penafsir masa kini yang disusupkan masuk ke dalam tafsir. Al-khazin mengungkap dalam tafsirnya *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* banyak riwayat israiliyat, yang telah mengandung kritik tajam karena kurang kritisnya dalam menukil riwayat israiliyat, juga karena Al-kazin seringkali tidak menyebutkan dari mana sumbernya, bahkan sering kali pula tidak mengemukakan komentar ataupun ulasan terhadap informasi cerita-cerita Israiliyyat yang jelas-jelas bertentangan dengan rasio. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sejumlah riwayat yang dipaparkan oleh Al-khazin tersebut dalam tafsirnya terdapat riwayat- riwayat *isra'iliyat* sebagai salah satu sumber penafsiran yang ia gunakan, baik yang sejalan

dengan kesucian agama Islam atau yang tidak sejalan dengan kesucian agama Islam maupun yang *mauquf*.

Kata Kunci: *Israiliyat, Tafsir Al-khazin*

Pendahuluan : Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah sumber tasyri' yang pertama dalam Islam, disamping itu, al-Qur'an merupakan petunjuk bagi seluruh umat manusia, khususnya bagi umat muslim. Akan tetapi tanpa pemahaman terhadap al-Qur'an, seseorang akan sulit untuk mengaktualisasikannya dalam amaliah praktis. Ketika nabi Muhammad Saw. masih ada ditengah-tengah umat, untuk memahami maksud suatu ayat di dalam al-Qur'an para sahabat memiliki akses yang sangat mudah, karena persoalan itu bisa langsung ditanyakan kepada Nabi Muhammad Saw. sebagai utusan yang membawa kitab suci al-Qur'an. Begitupun di era tabi'in, mereka berguru kepada sahabat sehingga dapat mempertanyakan kepada sahabat. Sedangkan generasi-generasi setelah Nabi, sahabat, dan tabi'in nampaknya cukup kesulitan untuk memahami al-Qur'an. Maka para ulama berupaya untuk menafsirkan al-Qur'an dengan beragam cara. Lalu upaya tersebut terdokumentasikan dalam kitab yang kemudian dikenal dengan kitab tafsir. Dari sekian banyak kitab tafsir yang disusun oleh para mufassir, Tafsir al-Khazin adalah salah satu diantaranya.

Dari sekian banyak kitab tafsir yang disusun oleh para mufassir, *Tafsir Lubab al- Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* yang lebih populer dengan sebutan Tafsir al-Khazin karya 'Ala al-din Abu Hasan Ali Abu Muhammad ibn Ibrahi ibn Umar ibn Khalil al-syaikhi al-Baghdadi al-Syafi'i al-Khazin (678-741 H) memang cukup menarik untuk dijadikan kajian. Menarik bukan hanya karena tafsir ini merupakan karya klasik akhir (abad 8 H) di mana infiltrasi ideologi dan kontroversi pemikiran sudah merambah dikalangan ulama yang tentu saja memberi dampak pada pemikiran-pemikiran yang tertuang dalam karya mereka tetapi juga dikarenakan tafsir ini dimasukkan dalam kategori tafsir bi al-Ra'yi yakni penafsiran yang lebih menekankan pemakaian akal dan ijtihad, demikian juga karena tafsir ini dianggap sebagai salah satu karya tafsir yang menjadi sorotan. Bukan hanya karena banyaknya pelansiran riwayat israiliyyat di dalamnya— yang sering dibiarkan tanpa komentar meskipun berkategori bathil—, namun juga masifnya pemotongan sanad riwayat-riwayat yang dicantumkan, yang kemudian membuat tafsirnya tidak dijadikan rujukan oleh sebahagian para ulama.

Pembahasan Dan Hasil : Biografi Penulis Tafsir Al-Khazin

Lubâb al-Takwîl fî Ma'ânî al-Tanzîl adalah karya 'Alâu al-Dîn Alî ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdâdî atau yang terkenal dengan panggilan al-Khâzin. Ia lahir pada tahun 678 H di Baghdad. Panggilan al-Khâzin yang ditujukan kepadanya dikarenakan ia merupakan penjaga kitab-kitab di perpustakaan Khanqah al-Samistiyah. Sedangkan dalam sampul kitab tafsir al-Khâzin, menyebut tahun wafat pada 725 H). Al-Khâzin dikenal sebagai seorang sufi, orang yang baik hati dan mukanya yang cerah. Semasa hidupnya al-Khazin berguru kepada Ibn al-Dawalibi, ketika masih di Baghdad. Dan berguru kepada al-Qasim ibn Mudaffir dan Wazirah binti Umar ketika beliau berada di Damaskus. Beliau sangat sibuk dengan aktifitas-aktifitas ilmiah, sehingga tidak mengherankan kalau kemudian pada akhir namanya diletakkan predikat "al-Khazin", bahkan di kalangan tokoh mufasir, beliau lebih dikenal dengan nama al-Khazin dari pada nama sebenarnya. Hal ini tidak lain karena kapasitas keilmuan al-Khazin mencakup berbagai macam ilmu pengetahuan. Kenyataan ini dikuatkan oleh Ibn Qadi Syahbah, yang menegaskan al-Khazin sebagai ilmuan yang mumpuni dalam banyak bidang di mana integritas keilmuannya tampak nyata dalam karya-karyanya¹.

Ia juga banyak menguasai keilmuan agama. Hal ini dibuktikan dari beberapa karya yang ia tuliskan. Diantara karyanya: Syarakh Umdat al-Ahkâm, Maqbûl al-Manqûl, Musnad al-Syafi'i, Musnad Ahmad, Muwatha', Sunan Daruqutni yang ditulis sesuai bab serta Sirah Nabi. Al-Khâzin wafat pada tahun 741 H. Guna mengembangkan pengetahuan dan keilmuannya, al-Khâzin berguru pada al-Qasimi ibn al-Muhdzafar yang berada di Damaskus. Kemudian ia melanjutkan ke Mesir dan berguru pada Wazirah binti Umar ibn As'ad Ummi Abdullah. Ia juga tercatat pernah belajar hadis ke Maghrib kepada al-Tsa'labi al-Jazair yang dikenal dengan nama Zaid Abdu al-Rahman ibn Muhammad ibn Makhlu².

Latar Belakang Penulisan Kitab

Tafsir al-Khâzin merupakan ringkasan dari kitab Madârik al-Tanzîl wa Haqaiqi al-Takwîl yang ditulis Abdullah Ahmad ibn Mahmûd al-Nasafî (w. 701 H). Madârik al-

¹. Muhammad Husain Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun Juz I* (Cet. VI: Kairo: Maktabah Wahbah, 1995) *vol 1, h. 265*.

². Ahmad Khozin "Analisa Kritis Terhadap Surah al-Fil dalam Tafsir al-Khazin" (*Skripsi SI UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Fakultas Ushuluddin, 2011*) *h. 12*)

Tanzîl sebetulnya hasil ringkasan dan banyak mengutip dari tafsir al-Kasysyâf karya al-Zamakhsyarî (w. 538 H) dan Ma'âlim al-Tanzîl karya Abû Muhammad Husain ibn Mas'ud al-Baghawî (w. 510 H). Tetapi al-Nasafî tidak memasukkan penafsiran-penafsiran *bias* Muktazilah seperti halnya al-Zamakhsyari, karena ia bermazhab Ahlu al-Sunnah³.

Alasan al-Khâzin –seperti ia kemukakan dalam muqaddimah tafsirnya- menulis dan meringkas kitab Madârik al-Tanzîl (yang merupakan ringkasan Ma'âlim al-Tanzîl) didasari “cinta” nya kepada al-Baghawî. Menurutnya, al-Baghawî adalah seorang yang mulia, yang menghidupkan sunnah Nabi dan luas pengetahuan ilmu. Lebih lanjut, al-Khâzin menilai Tafsir Ma'âlim al-Tanzîl sebagai kitab tafsir terbaik yang didalamnya terkandung hadis-hadis sahih, kisah-kisah yang menarik serta banyak mengulas persoalan hukum syariah. Upaya al-Khâzin dalam meringkas kitab Ma'âlim al-Tanzîl adalah dengan membuang sanad-sanad pada hadis yang dikutip dan memotong cerita yang panjang⁴.

Al-Khâzin memaparkan lima hal sebelum memulai tafsirnya, yakni: 1) tentang fadhilah belajar al-Qur'an; 2) ancaman bagi orang yang berbicara al-Qur'an tanpa didasari ilmu dan orang yang hafal al-Qur'an tetapi melupakannya dan tidak mengulangi hafalannya; 3) penjelasan tentang turunnya al-Qur'an dan urutan-urutan sûrah; 4) penjelasan mengenai turunnya al-Qur'an dalam tujuh huruf; 5) tentang pengertian tafsir dan takwil⁵.

Kitab tersebut terdiri dari empat jilid. Jilid pertama terdiri dari 504 halaman yang memuat penafsiran sûrah al-Fâtihah sampai dengan al-Mâidah. Jilid kedua terdiri 350 halaman yang memuat penafsiran sûrah al-An'âm sampai dengan Hûd. Jilid ketiga terdiri 503 halaman yang memuat penafsiran sûrah Yusuf sampai dengan Fâtir. Jilid keempat terdiri 423 halaman yang memuat penafsiran sûrah Yasin sampai dengan al-Nâs. Pada setiap selesai pembahasan sûrah diakhir jilid, al-Khâzin menuliskan ungkapan “telah selesai pembahasan dalam jilid ini”. (Memang ada beberapa perbedaan dengan kitab yang diterbitkan penerbit lainnya. Sebagai contoh kitab Tafsir al-Khâzin yang diterbitkan Dâr Kutub al-'Ilmiyah Beirut Libanon cetakan pertama tahun 1995.

³. Muhammad Husain al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, vol 1, h. 260

⁴. 'Alâu al-Dîn Alî ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdâdî, *Tafsîr al-Khâzin al-Musammâ bi Lubâbu al-Ta'wil fî Ma'âni Tanzîl*, (Dâr al-Fikr, tt), vol. 1, h. 3

⁵. Ibid.vol.1. h. 5

Kitab tersebut ditahqiq oleh Abdu al-Salam Muhammad Ali Syahin dan terdiri 6 jilid. Jilid pertama terdiri dari 614 halaman yang memuat penafsiran sūrah al-Fatihah sampai dengan Ali Imrân. Jilid kedua terdiri 647 halaman yang memuat penafsiran sūrah al-Nisâ sampai dengan al-A'râf. Jilid ketiga terdiri 527 halaman yang memuat penafsiran sūrah al-Anfâl sampai dengan al-Hijr. Jilid keempat terdiri 558 halaman yang memuat penafsiran sūrah al-Nahl sampai dengan al-Naml. Jilid kelima terdiri 542 halaman yang memuat penafsiran sūrah al-Qashâsh sampai dengan al-Hujurât. Jilid enam terdiri 550 halaman yang memuat penafsiran sūrah Qaf sampai dengan al-Nâs.)

Pengertian Isra'iliyat

Kisah *israiliyat* terdiri dari dua suku kata yakni “kisah” dan “*israiliyat*”. Kisah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan dengan cerita tentang kejadian (riwayat dsb) dalam kehidupan seseorang⁶. Sedangkan *israiliyat* adalah bentuk jamak dari kata *israiliah*. *Israiliyah* merupakan cerita yang dikisahkan dari sumber *israili*. *Israiliyah* dinisbahkan kepada *Israil*, yaitu Ya'kub bin Ishaq bin Ibrahim yang mempunyai keturunan dua belas. Yang dinyatakan sebagai Yahudi juga dinisbahkan sebagai *Bani Israil*⁷. Mendapat *ya al-nisbah* menjadilah *israiliyah* artinya “ yang bersifat *Israil*”

Yang dimaksudkan dalam tulisan ini adalah kisah yang dimuat dalam kitab-kitab tafsir yang sumbernya dari cerita-cerita yang pada dasarnya bukan bersumber dari Nabi Muhammad saw, tapi bersumber dari kitab orang-orang Yahudi (Taurat), dalam hal ini yang dikenal dengan kitab perjanjian lama, maupun dari kitab orang-orang Nasrani (Injil), dalam hal ini kitab perjanjian baru. Ataupun mungkin bersumber dari kelompok-kelompok orang yang memusuhi Islam yang sengaja membuat kisah yang kemudian dijadikan oleh sebagian mufassir sebagai sumber informasi dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran.

Jadi secara operasional dapat dipahami bahwa “Kisah *Israiliyat* Dalam Penafsiran Alquran” adalah sebuah bentuk penjelasan atau pemberian keterangan terhadap ayat-ayat alquran yang dikemukakan oleh para mufassir dengan berdasarkan pada kisah yang dikemukakan oleh orang-orang Yahudi dan atau Nasrani sesuai dengan

⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua* (Cet. X; Jakarta: Balai Pustaka, 1999), h. 505

⁷ Muhammad Husain al-Zahabiy, *op.cit.* 13

apa yang termaktub dalam kitab suci yang mereka perpegangi, dalam hal ini kitab Taurat (perjanjian lama) dan kitab Injil (perjanjian Baru).

Kisah *israiliyat* telah mengisi tafsir-tafsir pada masa silam, khususnya pada masa awal perkembangan tafsir, kisah ini ada yang sesuai dengan ajaran Islam, yang oleh Nabi Muhammad diizinkan untuk dipercayai, tapi ada juga kisah yang tidak sesuai dengan syariat Islam yang oleh Nabi dianjurkan untuk ditinggalkan.

Israiliyat yang erat kaitannya dengan kisah, dalam hal ini Alquran lebih memberikan perhatian pada pesan dan nilai keagamaan dari pada peristiwa itu sendiri. Terkadang kisah itu sendiri tidak dicatat secara tuntas, meskipun oleh sebagian orang menganggap penting untuk dituntaskan. Dengan demikian, akhirnya sebagian orang mengambil kisah *israiliyat* dan mitos-mitos sebagai pelengkap, demi memuaskan kebutuhan narasi bagi para pembaca, dengan dalil bahwa apa yang mereka berikan adalah baik, karena dapat memenuhi kebutuhan mereka dan member kenikmatan pada mereka.

Alquran bukanlah catatan sejarah dan juga bukan kitab kisah, namun ia semata merupakan petunjuk dan peringatan, sehingga tidak pernah ada kisah yang dikemukakan untuk menjelaskan sejarah terjadinya kisah tersebut atau sekedar lelucon maupun agar diketahui secara detail, namun hal-hal yang diungkapkan hanyalah untuk menjadi pelajaran, karena niscaya di dalam kisah itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang memiliki pemikiran⁸.

Seringkali para pembaca dan pendengar ayat Alquran yang berisikan kisah, merasa terseret masuk ke dalam dunia baru, ruang pentas imajinatif, sekaligus melibatkan dirinya, seakan-akan menonton secara langsung kisah atau peristiwa yang dituturkan Alquran atau dari kitab-kitab tafsir, mereka menikmati tafsiran-tafsiran ayat yang ternyata bersumber dari riwayat-riwayat *israiliyat* atau penafsiran yang menyimpang dari maksud ajaran Alquran itu sendiri⁹.

Terdapat perbedaan metodologi antara Alquran, Taurat dan Injil ketika mengemukakan kisah. Pada umumnya Alquran mengemukakan secara global dan ringkas karena dimaksudkan hanya sekedar memberikan bahan pelajaran atau *ibrah*

⁸. Lihat Abdul Majid Abdussalam al-Muhtasib, *Ittijahat al-Tafsir fi al-Asri Rahin* diterjemahkan Muh. Magfur Wachid *Visi dan Paradigma Tafsir Kontemporer* (Cet. I; Bangil Jatim: al-Izzah, 1997), h. 134

⁹. S.M. Suhufi, *Stories From al-Qur'an* diterjemahkan Alwiyah Abdurrahman Kisah-kisah dalam Al-Qur'an (Cet II; Bandung: al-Bayan kelompok Penerbit Mizan, 1995), h.7

kepada manusia, sedangkan Taurat dan Injil mengemukakan secara terperinci baik mengenai pelaku, waktu dan tempatnya. Kedua kitab ini menjelaskan setiap riwayat yang berkaitan dengan kehidupan manusia, satu hal yang tidak terdapat dalam Alquran - ketika menginginkan pengetahuan lebih rinci tentang kisah, umat Islam bertanya kepada Yahudi dan Nasrani yang dianggapnya lebih tahu. Anggapan ini memang sangat beralasan karena di tangan merekalah uraian-uraian tentang kisah itu berasal¹⁰.

Penggunaan riwayat *israiliyat* dalam menafsirkan Alquran memang sangat dimungkinkan karena Alquran itu sendiri mengandung kisah orang-orang terdahulu dan soal-soal yang berkaitan dengan kejadian alam dan manusia seperti halnya dengan kitab-kitab suci sebelumnya. Bahkan sudah menjadi realita bahwa pada umumnya *israiliyat* berhasil masuk kedalam kitab-kitab tafsir Alquran, literatur qasas al-Anbiya', serta sebagian terdapat juga dalam kitab-kitab himpunan hadis-hadis sahih¹¹.

Secara umum dapat dikatakan bahwa sumber-sumber *israiliyat* adalah merupakan salah satu sumber penafsiran Alquran pada zaman sahabat walaupun mereka sangat selektif dalam menerimahnya. Sikap selektif yang dimiliki para sahabat ternyata tidak dapat dipertahankan generasi sesudahnya yaitu para tabi'in, bila para sahabat sangat terbatas dalam menerima riwayat *israiliyat*, hal ini berbeda dengan generasi sesudahnya. Di samping banyak menerima, mereka pun menanggalkan sanad-sanadnya sehingga bercampurlah antara yang benar dan yang batil¹².

Dalam sejarah penafsiran Alquran, Muhammad Husain al-Zahabi dan Muhammad Ibn Muhammad Abu Syuhbah mengemukakan keberadaan *israiliyat* dalam kitab-kitab tafsir menjadi enam kelompok yang secara garis besarnya dapat dibagi menjadi dua bagian yaitu¹³: **Pertama:** *Israiliyat* yang keberadaannya dikomentari oleh penulisnya, dalam artian menyangkut analisis sanad dan matan. **Kedua:** *Israiliyat* yang keberadaannya tidak dikomentari, yaitu tanpa menyebutkan sanad, analisis kualitas sanad, analisis isi serta penafsiran yang seharusnya terhadap ayat Alquran yang ditafsirkan dengan *israiliyat*.

¹⁰. Muhammad Husain al-Zahabi, *Al-Tafsir wal Mufasssirun*, I..., op.cit. h. 123

¹¹. g. h. a juynboll, *the authenticity of the tradition leterature discussion in modern egypt* diterjemahkan ilyas hasan, *kontroversi hadis di mesir 1890-1960* (cet i; bandung: mizan, 1999), h. 177

¹². Ahmad Amin, *duha al-islam* (kairo: maktabah al-nahdah al-mishriyyah, 1986), h. 139

¹³. Muhammad Husain al-Zahabi, *al-Israiliyat fi al-Tafsir wa al-Hadis* (Cet III; Kairo: Maktabah Wahbah, 1406 H/ 1986 M), h. 36-40. Lihat juga Muhammad Ibnu Muhammad Abu Syuhbah, *al-Israiliyat wa al-Maudhuat fi Kutub al-Tafsir* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, t.th), h. 106-108

Bagian yang kedua inilah yang seringkali menjadi objek kritikan para ulama tafsir, di antaranya adalah tafsir al-Thabari' yang digolongkan sebagai kitab tafsir yang banyak mengemukakan riwayat *israiliyat* yang bersumber dari Abdullah Ibnu Sallam, Ka'ab al-Akhbar, Wahab ibn Munabbih, dan Ibnu Juraij, lengkap dengan sanad-sanadnya namun hanya sedikit yang mendapat kritikan dan penilaian oleh penulisnya¹⁴.

Tafsir Alquran yang berhubungan dengan dongen-dongen serta cerita yang berpanjang lebar yang dibutuhkan dalam hal ini menurut Imam Ahmad Ibn Hambal adalah penelitian untuk mencari kebenaran, keotentikan cerita *israiliyat* yang telah ditulis oleh sebagian mufassir, karena adanya cerita *israiliyat* yang tidak sejalan dengan Islam yang menyebabkan tafsir Alquran tersebut keluar dari keabsahannya serta kehilangan sifatnya¹⁵. Dengan demikian kewajiban para mufassir Alquran agar ia melakukan penelitian dengan mengaitkan tentang riwayat-riwayat yang sahih dan menjelaskan pula penjelasan yang dapat diterima oleh akal yang sehat.

Sejarah penafsiran Alquran dimulai dengan menafsirkan ayat-ayatnya dengan hadis-hadis Rasulullah saw atau dengan pendapat para sahabat. Penafsiran kemudian berkembang sehingga dengan tidak disadari bercampurlah hadis-hadis shahih dengan *israiliyat* yang pada umumnya tidak sejalan dengan kesucian agama dan akal pikiran yang sehat¹⁶. Hal ini mengakibatkan sebagian ulama menolak penafsiran yang menggambarkan pendapat penulisnya atau menyatukan pendapat-pendapat tersebut dengan hadis-hadis ataupun para pendapat sahabat yang dianggap benar.

Telaah Metodologis Tafsir al-Khâzin

a. Metode dan Manhaj Penafsiran

Mengingat al-Qur`an bagaikan lautan yang keajaiban-keajaibannya tidak pernah habis dan kecintaan kepadanya tidak pernah lapuk oleh zaman, adalah sesuatu yang dapat dipahami jika terdapat ragam metode untuk menafsirkannya. Kitab-kitab tafsir yang ada sekarang merupakan indikasi kuat yang memperlihatkan betapa

¹⁴. Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Israiliyat fi Attafsir Wal Hadits...Op Cit.*, h. 98. Lihat juga Abu al-Walid Muhammad Ibnu Mas'ad al-Said, *al-Dakhil fi Qisas al-Tanzil* (Cet I; Kairo: Dar al-Nail, 2000), h. 66

¹⁵. Muhammad Abdurrahman Muhammad, *al-Tafsir al-Nabawi Khashishuhu wa Mashadiruhu*, diterjemahkan Rosihon Anwar, *Penafsiran al-Qur'an Perpektif Nabi Muhammad SAW*, (Cet I; Bandung: CV. Pustaka Setia, 1999), h. 79

¹⁶. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Cet XXII; Bandung: Mizan, 2001), h. 46

perhatian para ulama untuk menjelaskan ungkapan-ungkapan al-Qur`an dan menerjemahkan misi-misinya.

Studi atas hasil karya penafsiran para ulama sekarang ini, secara umum, menunjukkan bahwa mereka menggunakan beberapa metode. Nasruddin Baidan dalam bukunya mengatakan bahwa ada empat metode (manhaj) yang dikembangkan oleh ulama dalam menafsirkan al-Qur`an yaitu metode global (manhaj ijmal), metode analitis (manhaj tahlili), metode perbandingan (manhaj muqaran), metode tematik (manhaj maudhu`i)¹⁷.

Al-Khazin dalam tafsirannya mengikuti manhaj tahlili, yaitu manhaj yang berusaha menjelaskan seluruh aspek yang dikandung oleh ayat-ayat al-Qur`an dan mengungkapkan segenap pengertian yang ditujunya. Dalam hal ini, al-Khazin yang mengikatkan diri pada sistematika tartib mushafi dalam menjelaskan al-Qur`an ayat demi ayat dan surah demi surah, menyingkap segi pertautan (munasabah) dan memanfaatkan bantuan asbab al-nuzul, hadis-hadis nabi dan riwayat-riwayat para sahabat dan tabi`in dalam mengungkapkan petunjuk ayat. Kadangkala semua ini dipadukan pula dengan hasil pemikiran dan keahliannya dan kadang pula diikuti dengan kupasan bahasa.

Menurut Nasruddin Baidan, ada dua bentuk atau jenis penafsiran yang diterapkan oleh para mufassir sejak pada masa Nabi sampai dewasa ini yaitu tafsir bi al-Ma`tsur dan bi al-Ra`yi. Adapun bentuk atau jenis yang digunakan al-Khazin dalam tafsirnya adalah bi al-Ra`yi. Dalam hal ini, al-Zahabi memasukkan Tafsir al-Khazin ke dalam golongan kitab tafsir bi al-Ra`yi al-Mahmud¹⁸.

Tafsir bi al-ra`yi adalah upaya untuk memahami al-Qur`an secara mendalam atas penguasaan bahasa dan sastra Arab darisegala sisinya, lafal- lafal, dilalah, syair-syair Arab sebagai dasar pemaknaan, Asbab al-Nuzul, Nasak, dan penguasaan ilmu-ilmu lain yang dibutuhkan oleh seorang mufassir. Tafsir bi al-Ra`yi biasa disebut al-Tafsir bi al-Ijtihad, al-Dirayah, bi al-Ma`qul, dan al-Aqli.

Dalam penafsirannya, al-Khazin menggunakan beberapa riwayat dan cerita sejarah atau kisah-kisah untuk memperkuat argumentasinya. Riwayat atau cerita yang dimasukkan itu kadang-kadang dijelaskan sumbernya. al-Khazin memulai tafsirnya

¹⁷. Baidan, Nasruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005. h 27

¹⁸. *Ibid.* 46

dengan mengemukakan arti kosa kata, kemudian diikuti dengan penjelasan maksud ayat secara global. Dalam kajiannya, mufassir ini juga mengemukakan munasabah atau kolerasi ayat-ayat serta menjelaskan bentuk hubungan antara satu ayat dengan ayat lain. Selain itu, mufassir juga menerangkan latar belakang turunnya atau asbab al-nuzul dan menopang uraian dengan hadis, pendapat sahabat, pendapat ulama, dan pandangan mufassir sendiri.

Jika kita meneliti lebih jauh tentang tafsir ini, maka kita akan menemukan kesulitan untuk menentukan apakah Tafsir Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil masuk dalam kategori tafsir bi al-Ra'yi atau tafsir bi al-Ma'tsur, meski al-Zahabi, Subhi al-Shalih dan lain-lain memasukkannya ke dalam tafsir bi al- Ra'yi. Pangkal kesulitan penulis terletak pada permasalahan, bagaimana mungkin suatu kitab tafsir yang disusun berdasarkan ikhtisar tafsir yang berbentuk Ma'tsur (tafsir al-Baghawi dan tafsir karya al-Tsa'labi keduanya berbentuk Ma'tsur) bisa berbentuk/berjenis bi al-Ra'yi? Apakah dalam "pentransferan total" seperti itu (ingat kata al-Khazin bahwa yang ia lakukan dalam tafsirnya bukanlah merupakan refleksi segenap pemikirannya, tetapi sekadar menukil dan menyeleksi yang tertera dalam kitab induknya) bisa mengakibatkan terjadinya distorsi bentuk suatu tafsir? Di antara sebab yang memungkinkan dimasukkannya tafsir al-Khazin ke dalam jenis tafsir bi al-Ma'tsur ialah adanya realitas bahwa tafsir ini mengumpulkan nukilan dari berbagai kitab tafsir yang ada sebelumnya¹⁹.

Berpijak dari realitas bahwa Tafsir al-Khazin merupakan resume Tafsir bi al-Ma'tsur, al-Khazin juga banyak memasukkan riwayat israiliyat. Dengan demikian, menurut penulis, tafsir al-Khazin pada dasarnya merupakan tafsir bi al-Ra'yi yang cenderung Ma'tsur –dimasukkannya suatu kitab tafsir dalam corak bi al-Ra'yi tidak berarti menutup kemungkinan si mufassir untuk memasukkan riwayat dalam penafsirannya, karena pengklasifikasian ayat tersebut hanyalah min bab al-Taglib.

b. Corak Penafsiran al-Khâzin

Bentuk penafsiran merupakan pendekatan (approach) dalam proses penafsiran sementara metode penafsiran sebagai sarana atau media yang harus diterapkan untuk mencapai tujuan dan corak penafsiran merupakan tujuan intruksional dari suatu

¹⁹ Ra'fah Jamilah Saadah, MANHAJ TAFSIR AL-KHAZIN (Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil), E-Jurnal IAIN Bone, h. 6.

penafsiran. Itu berarti apapun bentuk dan metode tafsir yang dipakai, semuanya berujung pada corak penafsiran, baik corak umum, khusus, maupun kombinasi. Dengan demikian yang dimaksud dengan corak penafsiran ialah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir.

Karya tafsir seorang mufassir sangat diwarnai oleh latar belakang disiplin ilmu yang dikuasainya. Dalam hal ini, Muin Salim memilahnya dalam delapan corak yaitu: corak Tafsir kalam, Fikih, akhlaq, Ijtima'i, „Ilmi, Falsafi, Tibbi dan Sejarah/ Futurology²⁰.

Data yang ditafsirkan dengan pendekatan sejarah biasanya berkenaan dengan kehidupan sosio kultural masyarakat Arab ketika suatu ayat diturunkan. Hal ini berpijak pada suatu landasan faktual bahwa terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan berkaitan dengan peristiwa-peristiwa atau kasus-kasus tertentu. Teknik semacam ini sudah dikenal dan bahkan dipergunakan sejak masa sahabat.

Berkaitan dengan hal tersebut diatas, al-Khazin memberikaan atensi terhadap aspek sejarah, Fiqih, Ma'uizdah dan selain itu al-Khazin juga memberikan perhatian terhadap cerita israiliyyat. Namun setelah memperhatikan lebih jauh penulis berkesimpulan bahwa corak penafsiran al-Khazin lebih cenderung kepada aspek sejarah. Senada dengan hal ini, dalam buku Studi Kitab Tafsir , dikatakan bahwa "Atensi al-Khazin terhadap sejarah memang cukup tinggi. Terbukti beliau memberikan porsi atensi yang relatif banyak terhadap kisah-kisah perang Nabi dalam dalam membahas ayat al-Qur'an²¹. Hal ini dapat kita lihat ketika beliau menafsirkan QS. Al-ahzab/33:27

وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوْهَا^{٢٠} وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا.

Artinya:

Dan Dia mewariskan kepada kamu tanah-tanah, rumah-rumah dan harta benda mereka, dan (begitu pula) tanah yang belum kamu injak. dan adalah Allah Maha Kuasa terhadap segala sesuatu."

²⁰. Salim, Abd Muin, Mardan, dan Achmad Abu Bakar, Metodologi Penelitian tafsir Maudhu'i Cet. I; Makassar: Pustaka Arif, 2010 M, h 27

²¹. Muhammad Husain Al-Zahabi, al-Tafsir wa al-Mufassirun Juz I (Cet. VI: Kairo: Maktabah Wahbah, 1995) vol 1, h.175.

Al-Khazin menyebutkan tentang peperangan Ibnu Qura'dah, dengan sangat gamblang dan mendetail.

c. Sumber Rujukan Tafsir al-Khazin

Kitab tafsir al-Khâzin adalah merupakan ringkasan dari kitab tafsir Madârik al-Tanzîl wa Haqaiqi al-Takwîl karya Abdullah Ahmad ibn Mahmud al-Nasafî (w. 710). Tentu saja, dapat dipastikan rujukan utama adalah kitab tersebut. Bahkan menurut al-Dzahabi, al-Khâzin tidak merubah sedikitpun kitab tafsir tersebut kecuali membuang sanad hadis-hadis yang menjadi penjelasan tafsir dalam kitab Madârik. Selain mengambil rujukan utamanya dari tafsir Al-nasafi, tafsir ini juga merupakan suatu kitab tafsir yang disusun berdasarkan ikhtisar tafsir yang berbentuk Ma'tsur dari tafsir al-Baghawi dan tafsir karya al-Tsa'labi, sebagaimana diketahui bahwa keduanya berbentuk ma'tsur. Sebagai rujukannya Al-khazin mengutip sumber rujukan tafsirnya dari berbagai macam disiplin kelilmuan yang bersumber dari ulama-ulama baik ulama tafsir, hadits, nahwu, dll. Dari ulama tafsir, al-khazin juga banyak menukil dari Al-Thabari, Fakhrudin Ar-Radhi, At-tsa'uri, ibn Ayyinah, Abdullah bin Mubarak, Ibn Athiyyah, Syamsuddin Al-Qurthubi, juga Al-Wahidy. dari ulama hadist Bukhari, Muslim, An-nawawi, Qadhi 'Iyadh. Dari Ulama Nahwu, Abu Ishaq Al-Zujaj, Abu Zakaria Al-Fara', Al-Jurjani, Al-Kasa'i, Sibawaihi dan ibn Al-Anbari²².

Dari sepuluh surah (Yasin sampai dengan al-Jatsiyah) pada jilid empat tafsir al-Khazin, terdapat 10 hadis Sahih Bukhari; 18 Sahih Muslim; dan 30 hadis yang diriwayatkan Bukhari-Muslim. Tetapi diantara banyak hadis tersebut, al-Khâzin tidak mencantumkan sanad hadis secara lengkap²³. Selain meriwayatkan hadis dari Bukhâri dan Muslim, al-Khâzin juga meriwayatkan hadis dari perawi lainnya, seperti Abi Dawud dan Tirmidzi. Tetapi al-Khâzin tidak menggunakan kode khusus. Ia mengutip dengan menyebutkan nama perawi tersebut²⁴.

Israiliyat Dalam Tafsir Khazin

²². أحمد إسماعيل كدام، منهج علماء الدين البغدادي في التفسير من خلال كتابه المعروف ب (تفسير الخازن)، ، ص. 23. رسالة جامعية 2001، جامعة القرآن الكريم، السودان

²³. Lihat hadis pada masing-masing sûrah: 'Alâu al-Dîn Alî, *Tafsîr al-Khâzin*, vol. 4.

²⁴. 'Alâu al-Dîn Alî, *Tafsîr al-Khâzin*, vol. 4, h. 75 dan h. 105

Penafsiran al-Khâzin banyak bersumber dari cerita-cerita israiliyat. Al-Qur'an mengandung banyak kisah yang menceritakan kehidupan masa lampau (sebelum Muhammad diutus sebagai rasul). Seperti kisah nabi Musa saat ia mendapat ujian dari Khidir; kisah lahirnya Nabi 'Isa yang di luar kemampuan akal manusia; serta pencarian Tuhan oleh Nabi Ibrahim dan kisah ashâb al-Kahfi yang benar-benar ajaib (tertidur ratusan tahun). Karena al-Qur'an jarang menjelaskan secara detail kisah-kisah para Nabi tersebut, maka umumnya penafsirannya diambil dari israiliyat.

Menurut al-Dzahabi, sumber israiliyat tersebut didapatkan dari riwayat Wahab ibn Munabbih, Ka'ab al-Ahbâr dan lainnya. Sebagai contoh ketika al-Khâzin menafsirkan Sûrah al-Anbiyâ' ayat 83-84 tentang kisah nabi Ayyub. Al-Khâzin dimulai dengan mengutip riwayat Wahab ibn Munabbih yang menceritakan Ayyub adalah laki-laki asal Romawi bernama lengkap Ayyub ibn Amos ibn Narikh ibn Rum ibn Ish ibn Ishaq ibn Ibrahim. Allah mengangkatnya menjadi Nabi dan melimpahkan rahmatnya berupa harta melimpah. Ia orang yang baik hati, bertaqwa dan menyantuni fakir miskin. Atas kemurahan hati Ayyub, iblis-iblis biadab ingin mengodanya. Iblis naik turun langit untuk menawar kepada Allah agar ia dapat mengoda Ayyub sehingga jatuh imannya²⁵.

Selanjutnya Al-Khâzin menceritakan bahwa pada suatu saat iblis mendengar suara malaikat membaca shalawat kepada Ayyub ketika Allah memuji di hadapan mereka. Iblis merasa benci dan iri. Kemudian ia naik ke langit dan berkata: "Tuhanku, saya melihat Ayyub sebagai hamba yang engkau berikan nikmat dan harta melimpah. Maka wajar jika ia menyukuri-Mu. Seandainya Engkau menguji dengan menghentikan nikmatmu, tentu dia tidak akan bersyukur lagi dan menyembah-Mu." Allah menjawab "berangkatlah kamu (iblis) boleh melakukan apa saja terhadap harta Ayyub". Kemudian iblis turun ke bumi dan mengumpulkan kolega-koleganya untuk menyusun rencana penghancuran harta Ayyub.

Al-Khâzin melanjutkan ceritanya, bahwa setelah iblis memusnahkan harta Ayyub, ternyata ia tidak mampu mengoyahkan imannya. Iblis kembali naik ke atas langit dan memohon kepada Allah untuk diizinkan mengabisi anak Ayyub. Allah menjawab "Berangkatlah, kamu (iblis) boleh membunuh anaknya." Sesudah itu, iblis menemui Ayub dan berkata "Seandainya engkau tahu penderitaan anak-anakmu dan

²⁵. Muhammad Husain al-Dzahabî, *Al-Ittijâh al-Munharifah fî tafsîr al-Qur'ân al-Karîm. Dawâfi' uha wa Daf'uhâ*, (Kuwait: Dar al-I'tishom, 1978), h. 32. Lihat 'Alâu al-Dîn Alî, *al-Khâzin*, vol. 3, h. 268.

bagaimana mereka jungkir-balik, dengan darah mengalir dan otak berhamburan, tentu hatimu akan luluh”. Ayyub pun menangis kemudian mengambil segenggam debu dan dituangkan di atas kepalanya sambil berkata “Seharusnya ibuku tidak melahirkan saya”. Tetapi kemudian Ayyub bertaubat dan iblis pun terheran-heran.

Iblis belum puas dengan apa yang telah ia lakukan kepada Ayyub, karena iman Ayyub tetap tak goyah. Lalu ia kembali meminta kepada Allah agar ia diperbolehkan meminta merusak tubuh Ayyub. Allah menjawab “Kamu boleh menghancurkan tubuh Ayyub, akan tetapi kamu tidak dapat menguasai lisan, hati dan akal nya”. Iblis turun lagi ke bumi dan merusak tubuh Ayyub. Ketika Ayyub sedang bersujud, iblis meniup kedua lubang hidungnya. Tiupan itu membuat seluruh tubuh Ayyub terbakar. Badannya pun menjijikkan, bernanah dan bau busuk, sehingga semua orang menjauhi kecuali istrinya. Iblis kembali menggoda Ayyub melalui istrinya, karena Ayyub tidak kunjung sembuh, istrinya menawarkan Ayyub untuk menyembelih kambing bukan karena Allah. Seketika, Ayyub pun marah dan menyuruh pergi istrinya²⁶.

Contoh dari pengutipan al-Khâzin kepada Ka’ab antara lain adalah, ketika menafsirkan sûrah al-An’âm ayat pertama. Dengan mengutip Ka’ab, al-Khâzin menjelaskan bahwa lafaz al-Hamdu juga terdapat dalam awal dan akhir kitab Taurat. Ia kemudian menjelaskan bahwa akhir ayat dalam Taurat adalah sama seperti akhir Surat Hud²⁷.

Selain mengutip hadis dan israiliyat, Al-Khâzin juga kerap mengutip syair-syair Arab untuk menafsirkan al-Qur’an. Pengutipan tersebut terkadang untuk menyambung penjelasan suatu ayat dan menguak suatu makna pada sebuah ayat. Sebagai contoh ketika al-Khâzin mengutip sebuah syair untuk menjelaskan makna “al-Zanjabila” pada sûrah al-Insân ayat :17²⁸.

Dimensi yang telah mengandung kritik tajam atas *Tafsir Lubab al-Ta’wil fi Ma’ani al-Tanzil* adalah dalam masalah cerita Israiliyat. Kelemahan yang banyak disoroti yang terdapat dalam tafsir ini adalah kurang kritisnya al-Khâzin dalam menukil cerita Israiliyat. Ketika menukil cerita-cerita Israiliyat dalam melengkapi penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur’an, al-Khâzin sering kali tidak menyebutkan

²⁶ al-Dzahabî, *Al-Ittijâh al-Munharifah fî tafsîr*, h. 32-36. Lihat ‘Alâu al-Dîn Alî, *al-Khâzin*, vol. 3, h. 269.

²⁷ Alâu al-Dîn Alî, *al-Khâzin*, vol. 2, h. 169.

²⁸ Ibid. 341

dari mana sumbernya atau silsilah penyampai riwayat tersebut. Ia sering kali pula tidak mengemukakan komentar ataupun ulasan terhadap informasi cerita-cerita Israiliyyat yang jelas-jelas bertentangan dengan rasio. Misalnya penafsiran terhadap QS. al-Baqarah (2): 102 tentang Harut Marut, Qs. al-Anbiya' (21): 83-84 tentang kisah Nabi Ayyub; Qs. Al-Kahfi (18): 10 tentang Kisah Ashab al-Kahfi; Qs. Sad (38): 21-24 tentang Nabi Dawud dan lain-lainnya²⁹.

Dari beberapa ayat yang ditafsirkan dengan penafsiran Israiliyyat, secara mayoritas beliau mengambil periwayatan dari Ibnu Abbas. Ada dua orang yang sering dijadikan sumber oleh Ibnu Abbas dalam periwayatan Israiliyyatnya, dua orang Yahudi yang telah memeluk Islam yakni Ka'ab al-Ahbar (Akhu al-Ahbar) dan Abdullah bin Salam. Namun sebagaimana dalam penjelasan di atas bahwa dalam proses ikhtishar yang dilakukan al-Khazin dari kitab milik al-Baghawi, beliau telah menghilangkan beberapa sanad hadis dan hanya menulis *rawi al-a'la-nya* saja. Sehingga dalam tafsir *israiliyyatnyapun*, kita juga tidak menemukan secara detail periwayatan yang dilakukan Ibnu Abbas itu, apakah benar-benar didapat dari Ka'ab al-Ahbar (Akhu al-Ahbar) dan Abdullah bin Salam.

Penutup

Pada bagian ini, kami memaparkan beberapa poin sebagai kesimpulan akhir dari pembahasan sebelumnya sebagai berikut:

1. Metode penafsiran dalam Tafsir al-Khazin adalah metode tahlili. Dalam hal ini, al- Khazin menjelaskan al-Qur'an ayat demi ayat dan surah demi surah, menyingkap segi pertautan (Munasabah) dan memanfaatkan bantuan Asbab al-Nuzul, hadis-hadis nabi dan riwayat-riwayat para Shahabat dan Thabi'in dalam mengungkapkan petunjuk ayat. Kadangkala semua ini dipadukan pula dengan hasil pemikiran dan keahliannya dan kadang pula diikuti dengan kupasan bahasa.
2. Tafsir al-Khâzin adalah tafsir ringkasan dari tafsir Madârik al-Tanzîl wa Haqaiqi al-Takwîl karya Abdullah Ahmad ibn Mahmûd al-Nasafî. Tafsir Madârik al-Tanzîl sendiri adalah ringkasan dari Ma'âlim al-Tanzîl karya al-Baghawî dan al-Kasysyâf karya Zamakhsyari. Kecintaan pada al-Baghawî

²⁹ Dosen Tafsir Hadits Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, *Studi Kitab Tafsir*, Teras, Yogyakarta, 2004, hlm. 102.

adalah yang melatari al-Khâzin menulis tafsirnya.

3. Kitab tafsir al-Khazin merupakan ikhtisar dari kitab Tafsir al-Baghawi (Ma'alim al- Tanzil). Tafsir al-Khazin berbentuk Ra'yi yang cenderung Ma'tsur.
4. Metode penulisan tafsir al-Khâzin adalah metode tahlili dan sumber rujukanya adalah periwayatan, baik hadis Nabi, *qaul* sahabat dan israiliyat. Al-Khâzin mengutip cerita-cerita nabi secara panjang dan detail dari israiliyat. Hal inilah yang pada akhirnya mengundang kritik, bahkan al-Dzahabi menganggapnya sebagai penyimpangan penafsiran.
5. Tidak benar jika tafsir al-Khâzin selalu diidentikkan dengan tafsir yang sarat israiliyat, karena al-Khâzin juga banyak berbicara masalah fikih dalam tafsir tersebut.
6. Meski penafsirannya banyak mendapat kritik karena pengutipan israiliyat yang berlebihan, tetapi pujian-pujian terhadap al-Khâzin pun cukup banyak. Ia dinilai sebagai seorang yang ahli ilmu agama, menguasai fikih dan ilmu sejarah.
7. Al-Khazin dalam tafsirnya menggunakan corak disipliner sosio-historis dengan penulisan tartib mushafi yakni mulai al-Fatihah sampai al-Nas.

Daftar Pustaka

- 'Abd al-Rahman, Khalid Al-, Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduh* Cet. II; Beirut: Dar al-Nafa'is, 1406 H/ 1986 M.
- 'Alâu al-Dîn Alî ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Baghdâdî, *Tafsîr al-Khâzin al-Musammâ bi Lubâbu al-Ta'wil fî Ma'âni Tanzîl*, (Dâr al-Fikr, tt).
- Ahmad Khozin "Analisa Kritis Terhadap Surah al-Fil dalam Tafsir al-Khazin" (Skripsi S1 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Fakultas Ushuluddin, 2011)
- Al-Farmawi, Abdl al-Hayy , *al-Bidayah fi al-Tafsir al-maudhu'i* kairo: Dar al-kutub al-,,Arabiyah, 1976.
- Al-Qaththan, Manna', *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an Terjemah*, Pustaka al-Kautsar: Jakarta Timur, 2008.
- Baidan, Nasruddin, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Goldziher, Ignaz. *Madzhab al-Tafsir al-Islami Terjemah*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.

- M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2013)
- Muhammad Husain al-Dzahabî, *Al-Ittijâh al-Munharifah fî tafsîr al-Qur'ân al-Karîm. Dawâfi'uha wa Daf'uhâ*, (Kuwait: Dar al-I'tishom, 1978)
- Muhammad Husain al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, (Dâr al-Hadîs, Kairo, 2005),
- Muhammad Husain Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun Juz I* (Cet. VI: Kairo: Maktabah Wahbah, 1995)
- Salim, Abd Muin, Mardan, dan Achmad Abu Bakar, *Metodologi Penelitian tafsir Maudhu'i* Cet. I; Makassar: Pustaka Arif, 2010 M.
- Suryadilaga, M. Alfatih, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2010.
- Yusuf, Kadar M., *Studi al-Qur'an Cet. I*; Jakarta: Amzah, 2010.