

Metodologi Tafsir *Khuluqun 'Adzīm*; Studi Penafsiran Surah al-Mulk

Saadatul Jannah

Universitas Islam Negeri Jakarta
Jl. Kertamukti No.5 Cireundeu, Ciputat Timur,
Kota Tangerang-Selatan, Banten 15419
E-mail: saadaheljannah1@gmail.com

Abstrak

Kajian tafsir di Indonesia sejak abad ke-16 sampai abad modern semakin meningkat. Ditandai dengan semangat menghasilkan karya tafsir dari ulama Indonesia *pre-modern* seperti karya Abd al-Raūf al-Sinkilī (*Tarjumān al-Mustafīd*), Syaikh Nawawī (*Tafsīr Marah Labīd*) dan Ahmad Sanusī (*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*), dan modern kini seperti Quraish Shihab (*Tafsir al-Misbah*) dan Didin Hafidhuddin (*Tafsir al-Hijri*). Fenomena selain adanya karya tafsir baharu juga kajian tafsir kian menarik minat masyarakat modern, akademisi, dan pemerintahan. Dua hal tersebut menjadi tanda bahwa sejatinya Indonesia perlu mengembangkan pemikiran-pemikiran baru yang tertuang dalam satu karya tafsir, sehingga pemikiran masyarakat Indonesia semakin luas dan beragam tanpa dibatasi oleh salah satu karya mufassir Indonesia. Yunan Yusuf salah satu filsuf Muslim Indonesia dengan karyanya *Tafsir Khuluqun 'Adzīm* mencoba mewarnai rentetan tafsir Indonesia lainnya melalui sesuatu yang berbeda dan unik yakni penafsiran al-Qur'an mulai dari surah pendek (*Madaniyah*) atau juz 30, juz 29 dan juz 28. Paper ini secara khusus mengeksplor tafsir surah *al-Mulk* dalam *Tafsīr Khuluqun 'Adzīm*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analitis-komparatif melalui dua referensi tafsir Indonesia yakni Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Misbah. Yunan menafsirkan al-Qur'an secara kritis dan tegas dengan warna filsafat, serta mampu menyampaikan pesan ayat al-Qur'an melalui ayat al-Qur'an lainnya (*munāsabah al-Qur'ān bi al-Qur'ān*).

Keyword: Tafsir Indonesia, *Tafsir Khuluqun 'Adzīm*, Yunan Yusuf, Analisis-Komparatif, Metodologi Tafsir

Abstract

Since the 16th century until the recent age, the study of exegesis is increasing significantly in Indonesia. This is marked by the spirit of producing commentaries from Indonesian scholars (pre-modern) such as works of Abd al-Raūf al-Sinkilī (*Tarjumān al-Mustafīd*), Syaikh Nawawī (*Tafsīr Marah Labīd*) and Ahmad Sanusī (*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*), and modern era explicitly Quraish Shihab (*Tafsir al-Misbah*) and Didin Hafidhuddin (*Tafsir al-Hijri*). On the other hand, Quranic exegesis is magnetizing the modern society, academia, and the government. Two things are a sign that Indonesia necessitates developing new outlooks contained in the works of interpretation, so the view of Indonesian society to be more extensive and varied without being limited by one of his Indonesian commentators. Yunan Yusuf, one of the Indonesian Muslim philosopher, within *Tafsir Khuluqun 'Adzīm* endeavors coloring Indonesian elucidation by creating distinctive works that are an interpretation of the Koran from the short chapters (*Madaniyah*) to the extended chapters (*Makiyah*). This article discovers specifically the explanation of *al-Mulk* and depicts a qualitative method with the analytical comparative approach through the two references commentaries Indonesia Tafsir al-Azhar and al-Misbah. Yunan interprets the Koran

critically and decisively with the color philosophy, and able to convey the message of the Qur'an through other verses in the Qur'an (munāsabah al-Qurān bi al-Qurān).

Keyword: Indonesian Interpretation, Tafsir Khuluqun 'Adzīm, Yunan Yusuf, Comparative Analysis, Interpretation Methodology

A. PENDAHULUAN

semangat mempelajari al-Qur'an di Indonesia lahir sejak ulama Indonesia hijrah ke Timur Tengah dengan semangat dakwah. Mereka membawa khazanah pemikiran baru yang dituangkan dalam karya tafsir. Berdasarkan sejarah, naskah tafsir yang ditulis oleh ulama Indonesia kali pertama ditemukan di Aceh pada abad ke-16. Naskah tersebut konon tidak pernah diketahui siapa penulisnya sehingga dibawa ke Belanda dan diabadikan oleh Cambridge University Library.¹

Beberapa tahun kemudian, beberapa mufasir Indonesia seperti Abd al-Raūf al-Sinkilī (*Tarjumān al-Mustafīd*), Syaikh Nawawī (*Tafsīr Marāḥ Labīd*) dan Aḥmad Sanusī (*Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*) menghasilkan tafsir dengan corak, kharisma dan pesan yang berbeda. Hal tersebut terjadi karena beberapa perbedaan seperti latar belakang sosial, budaya dan pendidikan. Ketiga karya tersebut lahir di abad yang sama (*pre-modern*), dan seringkali dikaji di beberapa pengajian pesantren atau non-pesantren. Pada waktu yang lama, boleh jadi Muslim Indonesia sangat dipengaruhi oleh pemikiran ulama tafsir dalam menjalankan syari'ah Islam.

Minat kajian tafsir dari tahun ke tahun terus meningkat. Hal ini ditandai dengan beberapa karya tafsir yang hadir guna menjawab keresahan masyarakat dalam menjalani kehidupan. Pesan tersebut berjalan beriringan dengan tujuan al-Qur'an yakni *ṣālih li kulli zamān wa al-makān*. Artinya al-Qur'an seharusnya mampu menjawab dan menjadi petunjuk manusia dalam setiap sisi kehidupan baik dalam ruang yang sempit (*individu*) maupun ruang yang lebih luas (*masayarakat dan Negara*).

Modern kini, Tafsir al-Misbah mampu menghipnotis pembaca baik di lingkungan akademis, pengajian dan lingkungan politik. Namun, apakah Tafsir al-Misbah sudah cukup membantu dalam menyelesaikan setiap problem masyarakat, khususnya dalam bidang *theologi*?. Jawabannya akan sangat relatif, namun Abdul Moqsiṭh salah satu tokoh Liberal menyatakan bahwa sejatinya akademisi harus mampu keluar dari zona pemikiran Quraish Shihab dan berani membuat perbedaan dalam hal penafsiran. Sehingga, masyarakat Indonesia seharusnya tidak hanya memperkaya wawasan tafsir melalui pemikiran Quraish Shihab, namun juga perlu warna lain untuk mengimprovisasi wawasan tersebut. Itulah mengapa bahwa setiap tafsir lahir pada waktu yang berbeda dengan konteks yang berbeda, sehingga setiap penekanan penafsiran akan melahirkan jawaban yang saling memperbaharui tafsir satu dengan tafsir lainnya sesuai dengan perubahan zaman.

¹Islah Gusmian, "Paradigma Penelitian Tafsir di Indonesia", Dalam *Jurnal Empirisma*, Vol.24, No.1, 2004, h.1

Dengan demikian, generasi selanjutnya yakni Yunan Yusuf hadir dengan karya tafsirnya guna memperluas khazanah keislaman Indonesia serta memberi warna tafsir baru melalui sudut pandang filsafat. Penelitian ini akan membahas tentang metodologi tafsir Yunan Yusuf dengan menggunakan metode kualitatif, analisis-komparatif terhadap dua tafsir Indonesia yang dirujuk oleh Yunan Yusuf dalam tafsirnya. Dengan pendekatan tersebut akan terlihat apakah ada hal yang baru dari tafsir Yunan Yusuf serta metode yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an.

B. RIWAYAT HIDUP MUHAMMAD YUNAN YUSUF

Profesor Yunan Yusuf, begitulah sapaan di kampus Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jakarta. Ia lahir di Pasar Sorkam, Tapanuli Tengah Sumatera Utara,² 19 Januari 1949. Masa kecilnya dihabiskan di bumi kelahiran, dengan belajar di salah satu Sekolah Dasar atau dengan sebutan Sekolah Rakyat. Selain itu Ia juga belajar agama di sekolah Madrasah Ibtidaiyah Tarbiyah al-

²Tapanuli merupakan kabupaten di Provinsi Sumatera Utara. Dahulu Pada masa Hindia Belanda, wilayah ini dipimpin oleh Residen Bangsa Belanda. Yunan Yusuf lahir setelah empat tahun didirikan provinsi ini. Artinya kesejahteraan kabupaten ini masih dibidang rendah karena saat itu masih ada intervensi penguasa Hindia Belanda. Meski demikian, Sumatera Utara dikategorikan sebagai penduduk terbanyak keempat setelah Jawa Barat, Jawa Timur, dan Jawa Tengah. Sehingga untuk melayani masyarakat pemerintah membangun beberapa sarana prasarana yang bisa diakses oleh masyarakat. Lihat

https://id.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_Tapanuli_Utara Lihat juga Kementerian Kesehatan, *Ringkasan Eksekutif Data dan Informasi Kesehatan*, (Sumatera: Bakti Husada, 2014), h.10

Ikhwan Fi al-Din al-Islam selama 6 tahun dimulai sejak Ia duduk di bangku SD pada tahun 1957. Seperti pada umumnya, Ia kemudian melanjutkan untuk menimba ilmu di sekolah Pendidikan Guru Agama Pertama (PGAP) Muhammadiyah di Sibolga hingga lulus tahun 1967.

Perjalan pendidikannya tidak berhenti sampai PGAP saja, ia melanjutkan petualangan mencari ilmu setelah lulus dari sekolah guru agama dengan menginjakkan kaki di *Ma'had Kulliyatul Muballigīn* Muhammadiyah, yang didirikan oleh Buya Hamka (L 1908) tahun 1935. Pada saat yang sama, beliau juga mengikuti ujian *extranei* Pendidikan Guru Agama Atas (PGAA), tahun 1970 di Negeri Bukit Tinggi Padang. Setelah lulus dari Pesantren dan sekolah PGAA, ia melanjutkan pendidikan dengan mengambil jurusan Dakwah di Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat dan berhasil mendapatkan gelar *Bachelor of Art* (BA) tahun 1973.

Tahun berikutnya, ia hijrah ke Jakarta untuk melanjutkan studi sarjana muda di fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Jakarta, sehingga ia diangkat sebagai tenaga pengajar pada Fakultas Ushuluddin. Selama tiga tahun, ia diberi kesempatan untuk menyelesaikan studi jenjang magister jalur non tesis dan tiga tahun berikutnya mampu menyelesaikan program Doktorat di UIN Jakarta, dengan karya Disertasi yang berjudul *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*.

Yunan Yusuf terlibat aktif dalam kegiatan penelitian. Kali pertama dilakukan pada tahun 1979 dengan fokus keagamaan dan perubahan sosial pada Litbang

Departemen Agama yang kemudian menghasilkan sebuah monografi, efek siaran TVRI Terhadap Kesadaran Beragama di Kalangan Pelajar PGA Muhammadiyah Ciputat. Tahun berikutnya, ia melakukan penelitian lain yang berkaitan erat dengan konsentrasinya yakni tentang Hamka dan Tasawufnya. Kegiatan akademisi lainnya yang diikuti oleh Yunan Yusuf ialah terlibat aktif dalam memimpin sebuah lembaga jurnal yakni Jurnal Pengkajian Agama dan Kemasyarakatan Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta, Anggota Mitra Bestari Jadid, Jurnal Studi Islam dan Kemuhammadiyah, Jurnal Uhamka, Jurnal Universitas as-Syafi'iyah, Redaksi Ahli Spektra, Dewan Redaksi Risalah Dakwah, Jurnal Ilmu Dakwah dan Penulis kolom Suara Muhammadiyah.

Dalam perjalanan mencapai karir, ia ditemani oleh Hj. Iriannis Tanjung, B.A, dengan empat orang putra dan putri, yakni: Zuhairan Yummi, Zahraini Yumna, Zulfahmi Yasir dan Zuhdayanti Yufna. Sampai saat ini, Yunan Yusuf telah dikarunia 5 cucu diantaranya Faris Fatihin, Mumtaz Muflihin, Kamelia Dinar, Rijal Sabiq dan Aischa Hutari. Meski sudah mempunyai banyak cucu, beliau masih aktif mengajar di beberapa Universitas seperti; Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, Fakultas Ilmu Dakwah dan Komunikasi UIN Jakarta, Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka, Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta, Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Tangerang, dan Pascasarjana Universitas Islam as-Syafi'iyah Jakarta.

Sejak 1995 sampai 2000, ia pernah menjadi *head office* di dua lembaga yakni; Lembaga Pengkajian dan Pengembangan

Pimpinan Pusat Muhammadiyah dan Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Lima tahun berikutnya, ia menjadi wakil ketua Majelis Pertimbangan dan Pemerdayaan Pendidikan Agama dan Keagamaan kementerian Agama. Pada saat yang sama ia merangkap menjabat sebagai Anggota Badan Akreditasi Sekolah Nasional (BASNAS) Kemendikbud dan menjabat ketua umum Badan Musyawarah Perguruan Swasta periode 2001-2006. Menjadi Anggota Badan Standar Nasional Pendidikan (BSNP) selama satu periode berakhir pada tahun 2007, menjabat sebagai ketua Tim Asistensi Bendahara Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2011-2015, dan Anggota Panitia Buku Non-teks Pelajaran, Kemendikbud 2010- hingga sekarang.³

Karya Muhammad Yunan Yusuf diantaranya ialah Cita dan Citra Muhammadiyah, Kemuhammadiyah Kajian Pegantar, Al-Islām I, Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam, Masyarakat Utama: Konsepsi dan Strategi, Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar, Teologi Muhammadiyah; Cita, Tajdid dan Realitas Sosial, Filsafat Pendidikan Muhammadiyah, Agama di Tengah Kemelut, Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern, Ensiklopedi Muhammadiyah, Ensiklopedi Islam Indonesia, Ensiklopedi Islam, Ensiklopedi Hukum Islam, Pendidikan Holistik, Tafsir Juz 'Amma: *Sirājan Wahhājā*, Juz Tabarak:

³Lihat Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam; Dari Khawarij ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*, Jakarta: Kencana, 2014, h. 257-259 Lihat juga Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam teologi Islam*, (Jakarta: Pusat Studi Sekolah Pascasarjana, 1989), h.262

Khuluqun 'Adzīm, Juz Qad Sami'Allah: Bunyānūn Marsūs, Pemikiran Kalam; Dari Khawarij hingga Buya Hamka ke Hasan Hanafi, dan Dakwah Rasulullah saw. Sejarah dan Problematikanya.

Diantara beberapa karya tersebut, karya yang seringkali menjadi rujukan ialah karya Disertasinya yang berjudul “*Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam teologi Islam*”. Karya ini banyak menjelaskan tentang ayat-ayat kalam seperti ayat akal, wahyu *free will* dan Tuhan dalam perspektif Hamka. Dalam kesimpulannya, ia menyatakan bahwa Hamka (1908) dalam memandang teori *free will* sejalan dengan *mu'tazilah* yang mengakui adanya kebebasan bertindak atau memilih baik ia memilih mu'min atau-pun kafir. Sementara di sisi lainnya, Hamka juga mengakui adanya *Sunnatullah* terkait dengan ketetapan atau takdir Tuhan yang diberikan kepada ciptaannya.⁴

C. LATAR BELAKANG PENULISAN TAFSIR

Seperti yang diungkapkan oleh Yunan Yusuf dalam sekapur sirih tafsirnya bahwa semenjak ia memasuki bangku kuliah dan mampu menyelesaikan *the first work of his academic* (tugas akhir) yang ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, sejak itulah hasrat untuk menulis Tafsir muncul.⁵ Meski ia

⁴ Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam teologi Islam*, (Jakarta: Pusat Studi Sekolah Pascasarjana, 1989), h. 242

⁵ Karya pertama kali yang ditulis oleh Yunan Yusuf berjudul “*Al-Qur'an Al-Karīm A'zhamu Mu'jizat Lī An-Nabī Muhammad Shallallahu'alaihi Wasallam*”. Beliau sengaja menulis dengan bahasa Arab dengan

berhasil melewati dan menyelesaikan tugas akhirnya dengan menggunakan bahasa Arab, hal tersebut tidak serta membuatnya berani untuk menulis tafsir sejak dini. Baginya, menafsirkan al-Qur'an adalah satu hal luar biasa yang tidak bisa dilakukan oleh setiap orang, dan tidak bisa dilakukan jika seseorang belum menguasai bahasa Arab dan 'Ulūm al-Qur'an. Oleh karenanya, niat dan keinginan beliau selalu maju mundur untuk menulis tafsir karena beberapa faktor seperti faktor pengetahuan, kekhawatiran, keberanian dan keseriusan.⁶

harapan kelak bahwa Ia mampu menafsirkan al-Qur'an. Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak (Khuluqun 'Adzīm)*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, h.xvi

⁶ Dalam hal ini sejatinya Yunan Yusuf mengungkapkan ada tiga kendala yang membuatnya urung untuk menulis tafsir sejak usia muda. Pertama, ia merasa bahwa sudah banyak tafsir yang sudah ditulis dan dijadikan rujukan oleh umat Islam baik Tafsir Klasik dan Tafsir Modern. Selain itu di Indonesia juga ada banyak tafsir terkenal yang sudah menjadi rujukan umum akademisi dan masyarakat umum seperti Tafsir al-Misbah dan Tafsir Jalalain. Oleh karenanya, Ia merasa khawatir akan adanya pengulangan penafsiran, yang nantinya akan menghasilkan pandangan dan bentuk tafsir yang sama. Kedua, baginya syarat yang diajukan oleh ulama tafsir terdahulu sangatlah ketat, dimana seorang mufassir harus menguasai bahasa Arab, mengetahui seluk beluk turunya al-Qur'an, dan mengetahui sejarah sosial pada masa al-Qur'an turun, mengetahui Ilmu Hadist, dan mengetahui Ilmu Fiqih. Jika tidak ada syarat yang ketat maka akan muncul tafsir yang tidak akurat berdasarkan nilai-nilai Islam yang diinginkan oleh al-Qur'an itu sendiri. Ketiga, kekhawatiran yang besar untuk menghindari kesalahan dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an. Kekhawatiran tersebut muncul akibat dari satu hadis yang pernah disampaikan oleh Rasulullah saw bahwa; “Barang siapa yang menafsirkan al-Qur'an dengan pikirannya, maka sediakanlah tempatnya kelak di neraka”. Hadis inilah yang dijadikan pertimbangan besar oleh Yunan Yusuf, sehingga ia urung untuk menulis tafsir secara terburu-buru. Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak; Khuluqun 'Adzīm*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h.xv

Seiring waktu berjalan, terjadi perubahan yang signifikan dalam dunia keislaman, khususnya minat masyarakat umum dan akademisi terhadap kajian tafsir di Indonesia. Dimana hal ini ditandai dengan banyaknya halaqah yang mengkaji dan melakukan studi tafsir, sehingga buku tafsir bermunculan dan laris terjual. Bahkan baginya, hal yang unik saat itu adalah generasi Islam muda kini, boleh jadi berfikir bahwa mereka bisa saja menafsirkan al-Qur'an dengan modal al-Qur'an dan terjemahan yang diterbitkan oleh Tim Departemen Agama yang konon menggunakan pendekatan metode *bi al-ma'tsūr*.⁷

Perubahan situasi ini selain menimbulkan kabar bahagia juga menimbulkan sedikit kekhawatiran dimana satu hal yang tidak bisa dielakkan adalah bahwa akan muncul penafsiran baru yang tidak mudah dipertanggungjawabkan baik secara keilmuan, ilmiah, maupun moral. Situasi inilah yang membuat Yunan Yusuf memantapkan hati untuk serius dan konsisten membuat karya tafsir. Tekad kuat ini kemudian membuahkan hasil karya *Tafsir Juz 'Amma* yang bisa diselesaikan dalam waktu kurang dari satu tahun dimulai Maret-Desember 2009. Karya tafsir ini diterbitkan oleh Azzahra Pustaka Prima bekerjasama dengan penerbit Penamadani. Setelah mampu menerbitkan satu juz tafsir, himmah untuk menulis sangat kuat. Sehingga beliau mulai menafsirkan juz 29 (*tabarak*) dan juz 28 (*Qad Sami'allah*).

⁷Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak; Khuluqun 'Adzīm*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h.xviii

Dari tiga karya tafsir yang ditemukan oleh penulis, ketiganya mempunyai judul tafsir yang berbeda. Hal tersebut menunjukkan bahwa ada harapan tersembunyi dari penulis yang dilukiskan pada judul dan setiap goresan kata dalam tafsirnya. Ekspresi tersebut tidak lain adalah satu sikap yang terefleksikan dari mimpi penulis agar karyanya mampu bermanfaat bagi pembaca dan penikmat tafsir di Indonesia. Dengan demikian, Ia memberi judul tafsir juz 29 dengan "*Khuluqun 'Adzīm*" (Budi Pekerti yang Agung) yang diambil dari ayat *وإنك لعلی خلق عظیم* (QS. Al-Qalam:4). Pilihan ini ditentukan berdasarkan tema general yang termaktub dalam surah al-Qalam,⁸ al-Muzzammil⁹ dan al-Mudassir,¹⁰ dimana tiga

⁸Surah ini berbicara tentang pembelaan atas diri Nabi Muhammad Saw.. yang dituduh gila, akibat sikap nabi yang melarang umat jahiliyah untuk menyembah berhala Laata, Uzza, Manat, Hubal dan Syams. Menurut Quraish Shihab misalnya surah ini bertujuan untuk memantapkan hati Nabi Muhammad Saw.. dalam menegakkan dan menegaskan kelurusan yang dijalani oleh nabi sendiri. Oleh karenanya, Nabi Muhammad diharuskan untuk tidak menyerah dalam menghadapi beberapa umat Jahiliyah. Selain itu surah ini juga berbicara tentang peran Nabi Muhammad Saw.. dalam mengenalkan kepada dunia apa yang dimaksud *qalam*. Dalam hal ini ada perdebatan mengenai makna *qalam*, namun sebahagian ulama sepakat bahwa *qalam* yang dimaksud adalah tinta. Sementara *nun* adalah bak dari tintanya. Lihat Mushtoga al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Juz 29*, (Semarang, Toha Putra, 2003), h.57 Lihat Juga Quraish Shihab, *Al-Qur'an dn Maknanya*, (Jakarta: Lentera Hati, tth.) h. 44 Lihat Juga Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1992), Jilid 12, h. 23

⁹Surah ini berbicara tentang kekuatan yang harus dimiliki oleh Nabi Muhammad Saw.. dikarenakan menerima wahyu yang harus disampaikan kepada seluruh umat di muka bumi. Kekuatan tersebut digambarkan dalam al-Qur'an melalui shalat malam dan bacaan al-Qur'an yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw.. pada malam hari. Penjelasan ini termaktub pada ayat pertama

surah ini membahas tentang sosok Nabi Muhammad secara detail sebagai seorang yang terpilih untuk menyampaikan nilai-nilai al-Qur'an kepada seluruh ummat. Dengan demikian, cita-cita penulis dalam hal ini secara tidak langsung tergambar dari judul karyanya yakni menciptakan individu yang berakhlakul karimah.

Tafsir lain yakni tafsir juz 28 diberi judul "*Bunyānun Marṣūs*"¹¹ yang secara

surah al-Muzammil, dimana Allah memerintahkan setiap orang khususnya Nabi untuk bangun mendirikan shalat ditengan malam. Lihat Syaikh Ahmad Mustafa al-Farran, *Tafsir Imam ASyafi'i*, (Riyadh: Dar al-Turmuadiyah, 2006), h. 608. Lihat juga Gunter Luling, *A Challenge to Islam For Reformation: The Rediscovery Reliable Reconstruction of Comprehensive Pre Islamic Christian Hymnal Hidden in The Kuran Under Earliest Islamic Interpretations*, (Delhi: Motilal Barnasidas, 1993), h. 506.

¹⁰ Dalam surah ini ada pembicaraan tentang peran Nabi Muhammad Saw.. sebagai Rasul untuk menyampaikan peringatan kepada manusia agar selalu mengagungkan Asma Allah, membersihkan jasmani dan rohani, menjauhkan diri dari dosa, sabar dan konsisten dalam melaksanakan perintah Allah. Tema selain tentang peran nabi juga berbicara tentang hukum hutang piutang, yakni adanya barang yang dijadikan jaminan dalam hutang-piutang. Lihat Ibnu Hajar al-Asqalānī, *Fathal-Barī*, (Mesir: Dar al-Kutub), 1994, h. 351, Lihat juga Ghufron A. Masudi, *Fikih Mua'malah Kontekstual*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), 2001, h. 175, Lihat juga Sulaeman Jazuli, *Kepastian Hukum Gadai Tanah dalam Islam*, (Yogyakarta: Dee Publish, 2015), h. 68.

¹¹*Bunyānun Marsūs* (Bangunan Kokoh yang Rapi) adalah simbolis dari masyarakat yang mampu berjalan sesuai dengan sistem Islam. Islam bukan hanya sebagai titik tolak individu namun juga sebagai *role model* ruang sosial. Oleh karenanya, dengan aturan Islam akan menciptakan masyarakat yang kreatif dengan terciptanya gerakan kebajikan dan mampu menebar manfaat bagi sesama manusia. Bentuk masyarakat inilah yang pernah diciptakan oleh Nabi Muhammad Saw. yang dirajut selama priode Makkah dan Madinah. Lihat Fatmawati, *Sejarah Dakwah Rasulullah Saw. di Makkah dan Madinah*, (Pontianak: Jurnal IAIN Pontianak, 2013), h. 3. Lihat juga Larry Poston, *Islamic Dakwah in The West, Muslim; Missionary Activity and Dynamics*

sengaja diambil dari redaksi ayat al-Qur'an surah as-ṣāff: 61 *بنیان مرصوص* (Bangunan yang Tersusun Kokoh). Penentuan judul ini dikarenakan adanya korelasi yang erat antara satu surah dengan surah lainnya yang membicarakan tentang tema yang sama. Tema pokok tersebut ialah pembentukan dan pembangunan masyarakat Islam yang diaplikasikan secara langsung oleh Rasulullah Saw. dalam dakwahnya membangun peradaban Islam berdasarkan al-Qur'an.

Selain itu juga, ia mengutip pendapat Sayyid Quthb (L.1906) bahwa sejatinya nilai-nilai Islam yang diharapkan mampu menciptakan masyarakat tertib dan rapi sangat diperlukan bagi perwujudan generasi yang sedang tumbuh. Baginya, pemberian judul ini sangat tepat agar supaya memberikan pesan bahwa pengejawantahan nilai-nilai Islam yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw.¹² dapat

Conversion to Islam, (New York: Oxford University Press, 1992), h. 55.

¹² Peran Nabi Muhammad Saw. yang luar biasa pada saat itu salah satunya adalah mampu menyatukan masyarakat yang plural, multi-etnik, dan multiagama dengan satu *common platform* yakni menggunakan Piagam Madinah. Di dalam perjanjian ini disebutkan bahwa dasar-dasar masyarakat multi etnis dan multi agama yang egaliter dan partisipatif. Harus membangun kerjasama sebagai warga Negara, wajib mempertahankan keamanan bersama, dan adanya jaminan kebebasan beragama serta ditegakkannya musyawarah dalam setiap pengambilan keputusan yang mampu menampung seluruh aspirasi masyarakat. Lihat Zuhairi Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad Saw*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2009), h. 459. Bandingkan dengan pendapat Al-Syu'aibī dan Ragīb Sirjani yang menyatakan lebih dalam mengenai Piagam Madinah tidak saja keamanan dan kebebasan beragama melainkan juga mengatur mekanisme bermuamalat, transaksi, berusaha, bergaul dan bersepakat dengan pihak-pihak yang terlibat dalam satu Negara. Lihat Ahmad Qaid Al-Syu'aibī, *Wasfiqah Al-Madinah: Al-Mad{mūn Wa al-Dilālah*, (Beirut: tth), h. 228, Lihat juga Ragīb Al-

dijadikan *role model* oleh generasi modern saat ini.

Hemat penulis, meski ia tidak menuliskan secara langsung apa motivasinya membuat karya tafsir, secara tidak langsung tampak bahwa munculnya tafsir ini mencoba untuk meminimalisir penciptaan karya tafsir yang susah dipertanggungjawabkan. Selain itu, perubahan minat kajian tafsir pada masyarakat modern membuatnya terdugah untuk membuat karya tafsir baru yang memiliki ciri khas dari karya tafsir Indonesia sebelumnya, sehingga tafsirnya mampu beredar dan dibaca oleh seluruh masyarakat Indonesia khususnya bagi kalangan mahasiswa Indonesia.

D. SEKILAS TAFSIR KHULUQUN ‘ADZIM

1. Sumber Penafsiran

Para Ulama membagi sumber penafsiran Al-Qur’an dari segi pendekatan tafsir kedalam dua jenis.¹³ *Pertama*, merujuk kepada riwayat (*Tafsīr bi al-ma’sūr*),¹⁴

Sirjānī, *The Harmony of Humanity*, terjemahan dari *Mustarak Insan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), h. 606.

¹³Lihat Hasan Yunus ‘Ubaidi, *Dirāsāt wa Mabāhis Fī Tāriḫ al-Tafsīr wa Manāḥij al-Mufasssīrūn* (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, 1991), h.18 Lihat juga M. Quraish shihab, *kaidah Tafsir (Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an)*, cet. II, (Ciputat: Lentera Hati, 2013), h. 349

¹⁴*Tafsir bi al-ma’sūr* adalah penafsiran Al-Qur’an dengan Al-Qur’an, atau Al-Qur’an dengan Al-Hadits melalui penuturan sahabat. Penafsiran para sahabat layak dijadikan sumber dengan beberapa alasan yakni, sahabat secara tidak langsung hidup dan sezaman dengan Nabi, belajar dan didik oleh Nabi secara langsung, dan mereka dikenal sebagai orang yang adil dimana kesaksiannya bisa dipercaya oleh umat Islam di beberapa generasi. Selain itu sahabat juga memiliki kualifikasi yang

Kedua, menggunakan rasio (*Tafsir bi al-Ra’yī*).¹⁵ Untuk menentukan sumber tafsir masuk dalam kategori tafsir *bi al-ma’sūr* ataupun tafsir *bi al-ra’yī* harus sesuai dengan makna tafsir itu sendiri. Sehingga penulis menyimpulkan bahwa tafsir *Khuluqun ‘Adzīm* merupakan kombinasi antara tafsir *bi al-ma’sūr* dan tafsir *bi al-ra’yī*. Penetapan tersebut berdasarkan beberapa pertimbangan yakni;

Pertama, dalam penafsirannya Yunan Yusuf menafsirkan al-Qur’an dengan al-Qur’an. Seperti penafsiran makna الملك (kerajaan) dalam (QS. Al-Mulk:1).¹⁶ Ia menafsirkan bahwa; “*Tidak ada kekuasaan dan kerajaan yang berada di luar genggamannya. Ia berikan kekuasaan itu kepada orang yang Ia kehendaki, sebaliknya Ia akan mencabut kekuasaan itu dari orang yang Ia kehendaki*”. kataal-mulk ditafsirkan berdasarkan (QS. Ali-Imran: 26).¹⁷ Ayat

tinggi dalam kebenaran dan kesempurnaan dalam mendalami dan memahami ayat-ayat Allah SWT. Mereka juga memiliki kesadaran yang lebih tinggi dalam menangkap rahasia-rahasia ayat Al-Qur’an dibanding orang lain. Sebagian ulama berpendapat bahwa *Tafsīr bi al-ma’sūr* merupakan jenis tafsir terbaik karena sumbernya langsung dari Al-Qur’an itu sendiri, Al-Hadits dan perkataan para sahabat. Dikutip dari Manna’ Khalīl al-Qattān, *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dar al-Rasyīd, tth), h. 482. Lihat juga Thaheem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur’an*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), h. 8, Lihat juga Ali Muhammad Al-S‘ābūnī, *al-Ṭibyan fī ‘Ulūm Al-Qur’ān al-Karīm*, (Kairo: Dar al-Syurūq, 1983), h. 61, lihat juga Jalaluddin al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, tth.), h. 74.

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir (Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an)*, cet. II, (Ciputat: Lentera Hati, 2013), h. 349.

تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير¹⁶

قُلْ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِغُ الْمَلِكِ مَنْ تَشَاءُ¹⁷ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُهْزِلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ

selanjutnya berbicara tentang الذي خلق سبع سموات “penciptaan langit dengan tujuh lapisan” serta “perintah ما تري في خلق الرحمن من تفوت” untuk berulang kali melihat” sesuatu yang tidak sempurna dari ciptaan Allah ditafsirkan dengan beberapa ayat lainnya yakni (QS. Al-Nah{1: 11-12 dan Al-Zumar: 9).¹⁸ Titik pembicaraan dalam penafsiran ini terkait dengan perintah Allah untuk melihat berulang-ulang cela dari ketidaksempurnaan-Nya.

Bagi Yunan Yusuf, kegiatan pengamatan memerlukan beberapa observasi yang berulang secara teliti, sehingga data yang dikumpulkan autentik dan nyata. Observasi untuk membuktikan kebesaran Allah bisa dilihat melalui makhluk dan ciptaan-Nya (Alam, langit, hujan, tumbuhan air hujan, siang dan malam) yang merupakan bukti bahwa tiada kekurangan terhadap apa-apa yang diciptakan Allah swt.

Sebagai titik perbandingan Quraish Shihab dalam menafsirkan “penciptaan langit dan perintah melihat berulang kali” hanya sebatas penafsiran dalam memperdalam kata dan bahasa, tidak menggunakan munasabah seperti yang dilakukan oleh Yunan.¹⁹ Sementara Hamka dalam menafsirkan “penciptaan langit” sebatas memberikan perbedaan pendapat tentang tafsir terdahulu lalu mengambil satu pendapat yang relevan.²⁰

Tafsir Juz Tabarak; Khuluqun ‘Adzīm, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h. 25.

¹⁸ نبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب (11) وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرت بأمره أَمْ هُمْ كَفِرُوا فَنُزِّلُوا مِنَ السَّمَاءِ لُطَمَاسًا فِيهِ الْحُكْمُ لِأُولَئِكَ أَصْحَابُ الْأَعْرَابِ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ إِذْ يُسَالِفُونَ بِأَعْيُنِهِمْ الْأَرْضَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِمَا كَفَرُوا وَهُمْ فِيهَا فِي عَذَابٍ مُّهِينٍ

¹⁹Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2001), h.199.

²⁰Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983,h.11

Sehingga jelas bahwa Yunan hampir tidak pernah luput dari penafsiran ayat dengan ayat lainnya (*munāsabah āyat al-Qur’an*).

Kedua, dalam tafsirnya Yunan Yusuf kerap kali mengutip riwayat Ibn ‘Abbas untuk memperkuat penafsirannya. Seperti penafsiran makna كَفَرُوا dalam (QS. Al-Mulk:6)²¹ dengan definisi Yahudi, Nashara, Majusi dan Musyrikin Arab.²² Kutipan lainnya ditemukan dalam menafsirkan huruf ن sebagai pembuka surah al-Qalam.²³ Tujuannya adalah untuk menemukan makna yang lebih baik dan lebih rasional. Oleh karenanya Yunan tidak sependapat dengan pendapat Ibn Abbas (619) terkait makna yang terkait dengan huruf *Nun* dengan alasan sangat membingungkan.

Ketiga, menyuguhkan asbabun nuzul pada beberapa ayat. Misalnya pada penafsiran

وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم²¹

²² Dalam hal ini Yunan Yusuf menyatakan bahwa sejatinya ia mengkategorikan kafir dalam ayat ini dengan empat hal. Pertama, orang yang kufur dalam bidang akidah (mengakui adanya Tuhan selain Allah). kedua, kekufuran dalam bidang ibadah (persembahan yang dilakukan kepada Allah dan selain Allah pada saat yang sama). Ketiga, kekufuran dalam bidang akhlak (berakhlak tercela yang mengakibatkan ketidakharmonisan sesama manusia). Keempat, kekufuran dalam bidang muamalah (menggunakan transaksi yang tidak diajarkan oleh syariat Islam). Keempat, kategori tersebut bagi Yunan Yusuf seirama dengan makna kafir yang diiberikan oleh Ibnu Abbas secara luas. Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak: Khuluqun ‘Adzīm*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h. 46.

²³ *Nūn* menurut Ibn Abbas adalah nama seekor ikan besar yang berdiam di lapisan bumi ketujuh bagian bawahnya. Di atas dinding itu dan di punggung ikan itu berdiri seekor sapi yang besar mempunyai 40000 tanduk. Menurut mufassir klasik seperti Ibn Katsir mengatakan bahwa *Nūn* merupakan huruf muqattaah dan hanya Allah yang mengetahui maknanya. Lihat *Tafsir Ibn Kaṣīr*, h. 564, Sementara mufassir lainnya seperti Al-Ṭabarī, al-Qurtubi dan Zamakhsyari menyatakan bahwa *nun* yang dimaksud adalah tempat tinta atau wadah tinta. Lihat *Maktaba Syameela*, h. 564.

(QS. Al-Mujadalah: 11), Yunan mengambil dua buah riwayat yang dapat dijadikan sandaran penafsiran, yakni;

“kaum Muslim apabila melihat seorang datang kepada mereka dengan menghadapkan diri, mereka merapatkan tempat duduknya di hadapan Rasulullah Saw. lalu turunlah ayat ini; “hai orang-orang beriman apabila dikatakan kepadamu; berlapang-lapanglah dalam masjid”, maka lapangkanlah...”.

Hadis yang lain ialah:

“Pada hari itu datanglah segolongan orang-orang yang pernah ikut berperang dalam perang Badar, tetapi tempat duduk yang ada sangat terbatas dan sempit. Sementara mereka yang hadir tidak melapangkan tempat duduknya untuk orang-orang yang baru datang. Akhirnya, Rasulullah saw. meminta sebahagian orang yang duduk untuk berdiri, sementara rombongan lainnya yang baru tiba diminta untuk duduk. Mereka akhirnya tidak suka dengan sikap Nabi, sehingga turunlah ayat ini; “Hai orang-orang yang beriman apabila dikatan kepadamu: berlapang-lapanglah dalam majelis, maka lapangkanlah...”²⁴.

Meski ada ketidaksenangan dari sebahagian kaum sebelumnya, namun perintah tersebut menurut Yunan adalah bagian dari etika Islam dalam bermajelis.

Keempat, tafsir ini juga termasuk kategori tafsir *bi al-ra'y*. Hal ini dibuktikan dengan penafsiran Yunan Yusuf mengenai kata *القلم* (QS. Al-Qalam: 1). Meski ia memberikan gambaran tentang makna pena (*al-Qalam*) secara luas,²⁵ namun bagi Yunan

definisi yang paling tepat untuk zaman modern ini adalah pena yang bisa digunakan untuk menulis dan membuat karya termasuk komputer. Baginya, definisi ini memberikan makna besar bagi kemajuan peradaban manusia. Selain membaca, menulis juga mampu melengkapi kesempurnaan pemahaman. Sehingga dengan baca tulis maka perkembangan ilmu pengetahuan akan berjalan secara cepat. Penafsiran lainnya tentang *بيده* “tangan Tuhan” dimana Yunan sangat kritis dalam menafsirkannya. Ia mendeskripsikan beberapa pandangan dari teologi Asy'ariyah, Maturīdīyah, dan Mu'tazilah yang menyatakan bahwa mereka menolak pengertian *tajsīm* dalam penafsiran yang menggiring kepada materi atau *tajsīm*. Bagi Yunan kata “tangan Tuhan” tidak boleh diartikan sebagai tangan seperti manusia, tetapi dimaknai sebagai zat. Dengan menggunakan pengertian metafora tersebut, maka akan terhindar dari pemahaman yang menggiring kepada *tajsīm*.²⁶

Selain sumber penafsiran yang menjadi ciri khasnya, referensi tafsir juga mampu berkontribusi dalam mempengaruhi pola pikir dan warna tafsir seorang mufassir. Oleh karenanya, semakin autentik sumber rujukan tafsirnya, semakin baik pula karya tafsirnya. Dalam sekapur sirihnya, Yunan menjadikan beberapa tafsir klasik dan modern sebagai rujukannya. Diantaranya ialah Tafsīr al-Qur'an al-‘Az{īm karya Jalaluddin Al-

²⁴ Yunan Yusuf, *Tafsir al-Qur'an Qad Sami'Allah: Būn-Yânūn Marsūs*, (Jakarta: Lentera Hati, 2014), h. 82-85

²⁵ Dalam hal ini Yunan Yusuf mendeskripsikan definisi pena dengan makna berbeda. Pertama, pena yang digunakan untuk menulis peruntungan manusia yang bersifat baik ataupun tidak. Kedua, pena yang digunakan malaikat untuk mencatat amal perbuatan manusia. Ketiga, pena yang digunakan sahabat Nabi untuk menulis al-Qur'an. Keempat,

pena dalam arti alat tulis, termasuk komputer. Lihat Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak: Khuluqun 'Adzīm*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h. 120.

²⁶Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak: Khuluqun 'Adzim*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, h.25

Suyūṭī,²⁷ Tafsīr al-Qurʿān al-ʿAzīz karya Ibn Kaṣīr, Tafsīr al-Qurʿān al-Karīm Juz ʿAmma karya Muhammad ʿAbduh, Tafsīr al-Azhar karya Buya Hamka, dan Tafsīr al-Misbah karya Quraish Shihab.

2. Metode Tafsir

Berdasarkan kesepakatan ulama, metode tafsir dibagi kedalam empat macam; global (*ijmālī*),²⁸ analitis (*tahlīlī*),²⁹

²⁷Ash-Shabuni menyatakan bahwa *tafsir bi al-raʿyī* adalah metode ijtihad yang dilandasi dasar-dasar yang tepat serta dapat diikuti, bukan atas dasar rasio semata atau dilandasi atas hawa nafsu atau penafsiran yang dilandasi dengan sesuka hati. Dikutip dari Muhammad Ali Al-Shābūnī, *Al-Tibyān fī ʿUlūm al-Qurʿān*, (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1991), h. 240. Hal senada diungkapkan oleh al-Qattan bahwa *tafsir bi al-raʿyī* merupakan satu metode tafsir yang berlandaskan akal dan pemahaman penafsir itu sendiri sebagai landasan dalam menjelaskan sesuatu. Mannaʿ Khalil al-Qattan, *Mabāḥiṣ fī ʿUlūm al-Qurʿān*, (Beirut: 1973), h. 351. Meskipun demikian, seperti yang diungkapkan oleh sebahagian ulama seperti As-Saʿbūnī bahwa tafsir dengan sumber *bi al-raʿyī* masih tetap bisa diterima sebagai *hujjah* dengan beberapa syarat agar terhindar dari kesalahan menafsirkan satu ayat. Syarat tersebut salah satu diantaranya adalah hendaknya menghindari menafsirkan ayat sesuai dengan kehendak pribadi. Sementara itu ulama lain juga ada yang menolak sumber tafsir *bi al-raʿyī* seperti al-Qurṭhubī. Oleh karenanya ada beberapa tafsir dengan metode *bi al-raʿyī* yang bisa dijadikan rujukan diantaranya ialah tafsir *Mafātīh Al-Ghaib* karya Fakhr Al-Din Al-Razi, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ* karya Abu Hayan Al-Andalusi, tafsir *Al-Kasysyafan Haqāʾiq Al-Tanzīl Wa ʿUyūn Al-Aqāwil fī Wujūh Al-Taʾwīl* karya Al-Zamakhsyari. Lihat Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qurṭubī*, (Kairo: Dar Syaʿb, 1372), jilid 1, h. 33. Lihat juga Gerhard Bowering, *The Mystical Vision of Existence*, (New York: Walter the Gruyter, 1980), h. 45

²⁸ Sebuah metode yang digunakan untuk menafsirkan al-Qurʿān dengan mengemukakan konteks global tema penafsiran. Dalam hal ini langkah yang diambil oleh mufassir biasanya menggunakan beberapa cara; pertama, menafsirkan ayat yang diberi tanda khusus untuk memberikan fokus penafsiran. Kedua, menggunakan bahasa bahasa al-Qurʿān yang hampir sama sehingga pembaca mampu memahami penafsirannya dengan

perbandingan (*muqārin*),³⁰ dan tematik (*maudhūʿī*).³¹ Keempat metode tersebut mempunyai kelebihan dan kekurangan dalam membentuk karya tafsir. Misalnya, jika metode *ijmālī* mempunyai ciri khas menafsirkan al-Qurʿān secara general, maka keuntungannya adalah sangat mudah dipahami. Namun, sisi yang tidak bisa dicapai

mudah. Diantara mufassir yang menggunakan metode global (*ijmālī*) adalah Jalāl al-Dīn al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dalam kitab *Tafsīr al-Jalālain*, Muḥammad Farid Wajdi dalam karyanya *Tafsīr al-Qurʿān al-Karīm* dan *al-Tafsīr al-Wasū*. Lihat Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qurʿān Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Ciputat: Gaung Persada, 2007), h. 49

²⁹Suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qurʿān dari seluruh aspeknya. Bagi Farmawi tafsir ini sangat unik karena selalu mengemukakan munasabah baik antar ayat maupun surah. Selain itu menghadirkan asbabun nuzul, menganalisis kata dan menjelaskan hukum serta tujuan syara yang terkandung di dalam ayat al-Qurʿān. Lihat Al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhūʿī Dirāsah Manhajiyah Maudhūʿiyah*, tth. h. 24

³⁰Menurut Quraish Shihab metode *muqāran* digunakan untuk menafsirkan al-Qurʿān dengan cara mengumpulkan penafsiran lainnya serta memberikan perbandingan atas data yang dijadikan sumber. Dalam hal ini seorang mufassir mengkoleksi sejumlah ayat-ayat al-Qurʿān, lalu dikaji dan diteliti penafsiran para pakar tafsir menyangkut ayat-ayat tersebut dengan mengacu pada karya tafsir yang mereka sajikan. Sementara yang menjadi sasaran kajiannya meliputi: perbandingan ayat al-Qurʿān dengan ayat lain, perbandingan ayat al-Qurʿān dengan hadis, dan perbandingan penafsiran mufassir dengan mufassir yang lain. Lihat Quraish Shihab, *Sejarah dan ʿUlūm al-Qurʿān*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 86

³¹ Metode tematik ialah metode penafsiran al-Qurʿān dengan menafsirkan satu surah secara utuh dengan menjelaskan makna secara spesifik, serta menerangkan berbagai persoalan dengan satu tema yang khusus. Selain itu tafsir dengan metode tematik biasanya digunakan oleh mufassir untuk mengumpulkan berbagai ayat al-Qurʿān dengan tema yang sama dalam satu pembahasan. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qurʿān*, (Jakarta: Lentera Hati, tth.), h.12

dari penggunaan metode ini adalah sisi analitis yang kurang dalam mengungkapkan dialektika masalah yang dikaji dalam al-Qur'an. Selain itu metode *tahlīlī* mempunyai keunikan dalam hal mengungkap lebih dalam penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan rasio namun tidak menafikan kaidah dan syari'at Islam. Selain itu, tafsir *muqāran* dan *maudhui* juga mempunyai karakteristik tertentu dimana *muqāran* mampu membuktikan bahwa sejatinya setiap ayat al-Qur'an tidak ada yang kontradiktif, sementara metode tematik mampu memberikan jawaban bahwa sejatinya al-Qur'an mampu menjawab segala problem yang ada di masyarakat dengan menyajikan tafsir dengan tema-tema tertentu.

Dari uraian plus minus setiap metode tersebut, penulis mencoba untuk menempatkan *tafsir Khuluqun 'Adzīm* sebagai tafsir dengan metode analitis (*tahlīlī*). Mengapa *tahlīlī* tidak *ijmālī*, karena *Tafsīr Juz Tabāarak* identik dengan munasabah, dimana karakter ini dekat dengan metode *tahlīlī*. Seperti halnya penafsiran (QS.al-Mulk:3-5). Ayat ini membicarakan tentang makna سبع سموات (tujuh langit berlapis), Yunan memberikan gambaran tentang perbedaan makna tujuh yang dimaksud dalam ayat tersebut. Dimulai dari dunia sains yang menyatakan bahwa sejatinya langit adalah sebagai fenomena yang tidak memiliki ruang sesungguhnya, sehingga ia disebut dengan langit. Sementara pandangan zaman pra-sejarah dan modern berbeda, dahulu langit dianggap sebagai tudung saji yang terbentang di atas bumi, sementara saat ini langit dianggap sebagai ruang yang sangat luas atau bisa disebut dengan ruang angkasa.

Bagi Yunan Yusuf, ketiga hal tersebut tidaklah cukup untuk mengetahui seberapa benar dan seberapa luas langit dalam angka tujuh yang dimaksud dalam al-Qur'an. Oleh karenanya, baginya definisi itu belumlah final dikarenakan ada gugusan lain yang belum mampu dijangkau oleh manusia di luar angkasa. Baginya kemampuan manusia untuk melihat angkasa luar sangatlah sulit, sehingga untuk mencapai kebenaran makna tafsir masih perlu dilakukan penelitian guna mengetahui secara pasti tentang ilmu luar angkasa. Sehingga pada ayat selanjutnya (QS. Al-Mulk: 5), Allah memberikan penjelasan terkait dengan apa yang dimaksud dengan langit tujuh lapis tersebut. Berikut contoh penafsiran Yunan Yusuf;

“Sesudah menggambarkan langit yang tujuh lapis, kemudian Allah memperjelas informasi tentang langit yang tujuh lapis tersebut. Informasi itu diberikan dalam bentuk perumpamaan, dengan menggambarkan langit yang terdekat dengan bumi. Sesungguhnya kami telah menghiasi penciptaan langit yang dekat, yakni langit yang dekat dengan bumi yang bisa dikatakan sebagai langit pada lapisan yang pertama, dengan lampu-lampu raksasa yang pada hakikatnya menjelma sebagai bintang-bintang; dan kami jadikan bintang-bintang itu alat-alat pelempar atau sebagai alat untuk memanah dan merajam setan, dan kami sediakan bagi mereka, setan itu, siksa neraka yang menyala-nyala, api yang sangat besar”.

Pada akhirnya ia merujuk pada ilmu rasional yang sejalan dengan ilmu pengetahuan dengan menyimpulkan bahwa “boleh jadi apa yang dimaksud dengan langit terdekat atau langit pertama itu adalah gugusan bintang-bintang dalam satu bima sakti yang mataharinya disaksikan setiap hari oleh manusia”. Bagi penulis ada penggunaan metode munāsabah dalam menafsirkan ayat 3 sampai 5 dalam al-Mulk ini. Ketiga ayat

tersebut masih membahas tentang penciptaan alam yakni penciptaan langit dimana setiap ayat akan saling menjelaskan satu sama lainnya.

Dalam hal munāsabah antar surat misalnya, Yunan menjelaskan bahwa ada korelasi antara surah al-Mulk dan al-Qalam. Korelasi ini terletak di akhir surat dimana “Allah mengancam kepada orang-orang yang tidak bersyukur atas nikmat Allah dengan membuat tanah mereka menjadi kering dan tandus”. Sehingga pada awal surah al-Qalam, “Allah memberikan gambaran jelas hukuman apa yang akan diberikan bagi orang-orang yang tidak bersyukur”.³²

Agumentasi selanjutnya terkait dengan penetapan metode tahlīlī ialah analisa yang digunakan Yunan Yusuf dalam menafsirkan keberadaan Tuhan melalui ayat ربهم با الغيب (QS.Al-Mulk:12). Baginya ayat ini menggambarkan tanzīr yang mengandung unsur ancaman bagi kaum kafir yang tidak beriman serta kaum yang melakukan dosa besar. Mereka diminta untuk segera bertaubat dan kembali pada jalan Allah sehingga mereka mendapatkan ampunan dari Allah swt.

Terlepas dari konteks tujuan syariah yang terselip dalam ayat tersebut, Yunan memberikan makna Tuhan dari sisi Islam dengan “zat” (eksistensi yang ghaib), Maha penyayang dan Pengasih. Cukup bagi Muslim untuk menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Dari sisi filsafat, ia mengutip pendapat Ibnu Sina yang mengatakan bahwa wujud terbagi menjadi tiga; mumtani’ al-wujūd (mustahil wujud),

mumkīn al-wujūd (mungkin berwujud dan mungkin pula tidak berwujud), dan wājib al-wujūd (eksistensi yang mesti berwujud).³³

Tiga macam perbedaan wujud tersebut, mengajak umat untuk berfikir dan membuktikan adanya Tuhan berdasarkan logika rasional. Jika Tuhan diposisikan sebagai wājib al-wujūd, maka sejatinya Tuhan ada tetapi gaib, bukan ada dalam pengertian konkrit ataupun ada dalam pengertian abstrak. Bagi Yunan, meski Allah dipaksakan dalam posisi ada abstrak, itu hanya sebatas daya tangkap pikiran manusia guna membuktikan kebenaran adanya Allah Swt. Sedangkan ada gaib adalah eksistensi yang hanya bisa ditangkap oleh kalbu, tidak bisa ditangkap oleh panca indra. Itulah mengapa ayat ini menggunakan redaksi ربهم با الغيب (Tuhan mereka yang ghaib) yang tidak dapat dilihat oleh mereka dan tidak dapat didengar oleh telinga. Secara tidak langsung Yunan Yusuf memposisikan Allah sebagai wujud yang mustahil tampak oleh pancaindra yakni mumtani’ al-wujūd (mustahil wujud).³⁴ Inilah

³²Yunan Yusuf, *Tafsir Khuluqun ‘Adzim*, h.116

³³Lebih dari itu Ibnu Sina menyatakan bahwa wujudlah yang penting yang mempunyai kedudukan di atas segala sifat lain. Segala sesuatu yang ada mempunyai unsur dimensi esensi dan wujud. Dimensi esensi terdapat dalam akal, sementara wujud terdapat di luar akal. Wujudlah yang membuat esensi yang ada di dalam akal mempunyai kenyataan di luar akal. Itulah sebabnya wujud menjadi lebih penting. Senada dengan Ibnu Sina, Ibnu Arabi juga menyatakan bahwa wujud ialah wujud yang tidak bisa dipersepsikan sebagaimana realitas fenomenal tidak bisa dipersepsi oleh orang yang sedang tidur dalam mimpi. Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (England: Iwanami Shoten, 1993), h. 3 Lihat juga William C. Chittick, *Makers of The Muslim World: Ibn Arab Heir To The Prophets*, (Oxford: One World, 2005), h. 29.

³⁴Yunan Yusuf, *Tafsir Khuluqun ‘Adzim*, h.63

salah satu bentuk kritis Yunan Yusuf dalam menggambarkan makna Tuhan melalui sudut pandang filsafat.

3. Corak Tafsir

Ada beberapa jenis corak dalam karya tafsir baik dari kalangan Timur Tengah maupun Asia termasuk Indonesia. Beberapa corak tafsir diantaranya ialah corak tafsir *sūfī*, *fiqhī*, *falsafī*, *lughawī*, *ilmī*, dan *adabī ijtimāī*. Corak tersebut biasanya dilatar belakangi oleh banyak hal dua diantaranya ialah latar belakang *education and culture* yang mewarnai kehidupan mufassir. Sebut saja misalnya Muhammad Abduh (L.1905) dimana dalam proses penulisan tafsirnya diwarnai dengan masalah-masalah sosial yang terjadi di masyarakat, sehingga tafsirnya dikenal sebagai corak tafsir *adabī ijtimāī*.

Sebagai akademisi yang aktif dalam bidang pemikiran, maka tentu saja ia tidak pernah lepas dari berbagai persoalan kalam baik dalam hal pandangan atau-pun dalam hal praktik kehidupan keseharian. Meski demikian, penulis tidak serta menjustifikasi corak tafsir Yunan Yusuf sebagai tafsir *falsafī*, karena dalam tafsir *Khuluqun 'Adzīm* khususnya surah al-Mulk secara general tidak berbicara tentang ketuhanan, namun berbicara tentang penciptaan alam, serta gejala alam yang akan terjadi setelah kematian.

Berikut contoh penafsiran “gejala alam”,

“Dan apakah mereka tidak memperhatikan burung-burung yang mengembangkan dan mengatupkan sayapnya di atas mereka? Tidak ada yang menahannya di udara selain yang Maha Pemurah, sesungguhnya Dia Maha melihat sesuatu” (QS.Al-Mulk:19).

Dalam penafsiran ini, Yunan Yusuf menggambarkan nalar manusia dirangsang untuk memperhatikan fenomena dan gejala

apa-apa yang terjadi di bumi sehingga manusia terus berfikir dan Tuhan meminta manusia untuk befikir terhadap gejala dan fenomena yang terjadi³⁵ di bumi yang seringkali disaksikan setiap hari, seperti “fenomena burung yang terbang”.

Bagi Yunan dengan mengutip pendapat Fu'ad Abd al-Bāqī (L.1882), menyatakan bahwa sejatinya burung adalah jenis hewan yang bisa terbang di udara. Sementara mengapa hewan lain tidak bisa terbang?, pertanyaan ini memerlukan pemikiran yang mendalam. Namun akhirnya, ia mencoba untuk menjawab pertanyaan tersebut dengan mengambil temuan Harun Yahya (L.1956) dalam buku *Design in Nature*. Penekanan tafsir disini selain pada sisi ilmiahnya tentang bagaimana bisa burung terbang sementara tak ada satupun yang menyanggahnya, inilah titik rekayasa sang pencipta yang sangat sempurna.

Dalam ilmu sains, mengapa burung dapat terbang tidak hanya faktor bulu saja melainkan faktor kepala yang di design lebih kecil dari pada badannya. Hal ini bertujuan agar burung tidak hanya condong kedepan

³⁵Dalam penjelasan panjang mengenai burung, hal yang paling urgent ialah pada bagian bulu burung. Bulu yang terdapat dalam burung berfungsi untuk melindungi tubuhnya. Karena bulu mengandung unsur protein yang tidak hanya mampu melindungi tubuh burung melainkan juga mampu membuatnya bertahan hidup. Burung bernafas melalui paru-paru. Bentuk paru-paru burung sangat unik, karena udara selalu mengalir melalui satu arah. Ia mampu menyediakan cadangan oksigen yang lebih banyak guna memenuhi kebutuhan mereka. Struktur unik paru-paru burung menunjukkan rancangan yang sangat sempurna. Hal ini menunjukkan bahwa paru-paru seekor burung merupakan bukti bahwa semua kehidupan adalah ciptaan Allah Swt. lihat Harun Yahya, *Design in Nature*, (London: Ta-Ha Publisher, 2004), h. 45

saat melakukan penerbangan.³⁶ Melalui rangsangan yang ia sebutkan di atas, menunjukkan bahwa meski ayat tersebut berkenaan dengan penciptaan alam, Ia selalu secara implisit menekankan pola fikir filsafah dalam memahami al-Qur'an. Oleh karenanya, melalui bukti penafsiran tersebut penulis mencoba untuk mengklasifikasikan Tafsir Juz Tabarak/Sūrah al-Mulk sebagai tafsir yang bercorak Falsafi.

Argumentasi lain yang penulis temukan ialah dari 11 tema kelompok yang terdapat dalam surah al-Mulk terdiri dari 1 tema pembukaan, 7 tema tentang (transenden, sacred, metafora), 2 tema tentang (penciptaan langit dan fenomena alam) dan 1 tema penutupan.

4. Sistematika Penafsiran

Seperti yang dilakukan oleh mufassir umumnya yang meletakkan muqaddimah di awal, maka Yunan Yusuf juga demikian, ia membuka tafsirnya dengan muqaddimah panjang yang berisi tentang motivasinya menulis tafsir, alasan penulisan tafsir, serta tulisan singkat terkait keseluruhan topik penafsiran setiap surah. Dalam hal penafsiran, ia di awal sudah mengelompokkan beberapa ayat dalam satu tema jika pembahasannya masih satu tema dan saling berkaitan. Hal ini senada dilakukan oleh Didin Hafidhuddin (L.1951) dalam Tafsir al-Hijri dimana ia juga membagi satu surah dalam beberapa tema.³⁷

Di awal penafsiran surah, selalu menjelaskan posisi surah dan makna dari nama surah tersebut. Selanjutnya, mendeskripsikan jumlah ayat, kata dan jumlah huruf dalam setiap surah. Hal ini selalu ia tuangkan dalam "iftitah tafsir setiap surah". Selain itu, menjelaskan nama dari surah, ayat pertama yang dibunyikan dalam surah, menjelaskan korelasi surah sebelumnya dengan surah yang akan diinterpretasikan serta menjelaskan keutamaan surah tersebut dengan mengutip riwayat guna mendukung penafsirannya.

Ia menafsirkan ayat per-ayat. Sebelum memulai penafsiran ia selalu mengungkapkan munasabah antara tema ayat sebelumnya, sehingga hal tersebut akan melahirkan satu keserasian tema dimana ayat al-Qur'an menjelaskan ayat al-Qur'an lainnya. Dalam satu ayat tidak semua kata ditafsirkan olehnya, ia hanya menafsirkan satu kata yang menjadi fokus pada pembahasan ayat tersebut. Contoh misalnya, penafsiran (QS.Al-Mujadalah:1) yang berbicara tentang zihar. Dalam hal ini Yunan hanya mendefinisikan apa itu zihar, setelah itu ia baru menjelaskan dengan konteks kejadian terdahulu dengan penjelasan deskriptif analitis.³⁸

Sementara gurunya yakni Quraish Shihab selalu menjelaskan definisi ayat secara detail.³⁹ Meski demikian, secara umum bagi

³⁶ Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabarak: Khuluqun 'Adzīm*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, h.85

³⁷ Dalam hal ini ia menjadikan satu, dua surat atau lebih dalam satu tema, seperti surah al-maidah ayat 8-10 berbicara tentang prinsip keadilan dalam bermu'amalah. Tema lainnya adalah tentang pembangkangan Bani Israil yang terdapat di ayat

20-20. Lihat Didin Hafidhuddin, *Tafsir Al-Hijri: Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Maidah*, (Jakarta: Yayasan Kalimah, 2001), hlm. vii

³⁸ Yunan Yusuf, *Tafsir Al-Qur'an Qad Sami' Allah; Bunyanun Marsūs*, (Jakarta: Lentera Hati, 2014), hlm. 53

³⁹ Hal ini bisa dilihat dalam penafsiran Quraish Shihab (QS.Ad-Dukhon:1) dimana ia menjelaskan makna kata *lailah mubāarak* serta *innā kunnā*

penulis sistematika penafsiran antara Quraish Shihab dan Yunan Yusuf hampir sama dimana mereka menafsirkan ayat per-ayat serta memasukkan munasabah baik antar surah maupun ayat. Pada titik akhir penafsirannya, ia selalu menekankan pesan dan hikmah yang terkandung dalam ayat al-Qur'an itu sendiri. Selain itu, ia memberikan satu sub kesimpulan di setiap surah.

5. Kebaharuan Tafsir Yunan Yusuf

Seperti yang telah dideskripsikan sebelumnya bahwa tafsir *Khuluqun 'Adzīm* merupakan salah satu tafsir Indonesia yang mempunyai ciri khas dalam berbagai sisi. Beberapa diantaranya ialah; *pertama*, mainstreamnya mufassir menafsirkan ayat berdasarkan urutan surah mulai dari surah al-Fātihah sampai an-Nās. Sebaliknya, Yunan Yusuf menafsirkan al-Qur'an berdasarkan Juz terakhir, yakni dimulai dari Juz 30 dan dilanjutkan juz 29 dan 28. Perbedaan inilah yang sangat menonjol dari karyanya dibanding dengan karya tafsir lain baik dari karya tafsir klasik, modern dan kontemporer.

Kedua, penetapan nama tafsir yang dilakukan oleh Yunan Yusuf mempunyai sesuatu yang unik dan berbeda dengan mufassir lainnya. Misalnya Tafsir al-Mishbah yang terdiri dari 12 jilid diberi nama al-Mishbah dengan tujuan agar karya tersebut menjadi cahaya dan petunjuk bagi pengkaji

mundzirīn. Lihat Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), hlm. 5 Sementara Yunan Yusuf menafsirkan (QS.Al-Mulk:2) hanya menjelaskan makna kata kehidupan dan kematian. Lihat Yunan Yusuf, *Tafsir Juz Tabārah: Khuluqun 'Adzīm*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hlm. 27

tafsir di Indonesia. Namun, Yunan memberikan perbedaan nama pada setiap juz sesuai dengan pesan dan hikmah yang terkandung dalam surah tersebut. Sehingga pesan general dapat dijadikan ibrah oleh umat Islam Indonesia. Dalam hal ini, boleh jadi ia berniat membumikan pesan al-Qur'an melalui karyanya atau ia berniat membuka kembali wawasan al-Qur'an yang penuh kebaikan melalui pengamatan dan pendapat kritisnya.

Ketiga, jika dibandingkan dengan pembahasan mufassir sebelumnya baik Tafsir al-Mishbah maupun al-Hijri, perbedaan tafsirnya terletak pada deskripsi eksplisit mengenai urutan surah, jumlah ayat serta jumlah huruf dalam surah tersebut. Terkadang ia menjelaskan juga hikmah jumlah ayat dan jumlah huruf pada setiap surah. Selain itu, ia juga menjelaskan alasan penamaan pada setiap surah. *Keempat*, munāsabah yang sudah diaplikasikan oleh sebahagian ulama klasik dan modern timur tengah juga diadopsi oleh Yunan baik dalam hal penamaan tafsir dan dalam menafsirkan satu ayat.

E. SIMPULAN

Tafsir *Khuluqun 'Adzīm* merupakan salah satu tafsir yang perlu disuarakan oleh pengkaji tafsir guna membumikan karya tafsir Indonesia kontemporer. Menurut penulis, karya tersebut merupakan karya dari seorang pengkaji tafsir terhadap problem yang dialami masyarakat secara khusus dan problem yang terjadi secara umum di beberapa birokrasi kenegaraan. Sehingga karya tafsirnya tidak jauh dari pesan-pesan moral bagi setiap individu untuk berakhlak seperti akhlak Nabi. Sementara pesan lainnya untuk pemimpin Indonesia, termaktub dalam tafsir Juz 28 agar

mampu mencontoh sikap Nabi sebagai pemimpin Negara yang mampu menciptakan kedamaian serta kemakmuran.

Sekilas penjelasan sebelumnya, dimana penulis menemukan serta menetapkan beberapa metodologi yang digunakan oleh Yunan Yusuf terkait dengan sumber, metode dan corak tafsirnya. Maka penulis sejauh ini, masih dalam proses belajar menganalisa karya tafsirnya. Sehingga penetapan tersebut masih jauh dari kebenaran dan perlu diteliti kembali. Keraguan tersebut tentu disebabkan karena penulis belum pernah menemukan pengkaji tafsir yang membahas tafsir Yunan terkait metodologinya. Oleh karenanya, hal-hal yang baru dan menarik tentu dapat ditemukan lagi melalui karya tafsir Yunan Yusuf.

F. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Atsqalānī, Ibnu Hajar *Fath al-Barī*, Mesir: Dar al-Kutub, 1994
- Al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudlū'ī: Dirāsah Manhajīyyah Maudlū'īyyah*, tth
- Al-Maraghi, Mushtofa. *Tafsīr al-Maraghi Juz 29*, Semarang, Toha Putra, 2003
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabāhiṣ fī 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Rasyid, tth
- Al-Qurṭūbī, *Tafsīr al-Qurṭūbī*, Kairo: Dār Sya'b, 1372
- Al-S}ābūnī, Ali Muhammad. *al-T}ibyān fī 'Ulūm Al-Qur'an al-Karīm*, Kairo: Dar al-Shuruq, 1983
- As-Suyuti, Jalaluddin. *Tabaqāt al-Mufasssīrūn*, Beirut: Dār al-Fikr, tth
- Asy-Syu'abī, Ahmad Qaid. *Was}īqah Al-Madīnah: Al-Maz}mūn Wa al-Dilālah*, Beirut: tth
- Bowering, Gerhard. *The Mystical Vision of Existence*, New York: Walter the Gruyter, 1980
- C.Chittick, William. *Makers of The Muslim World: Ibn Arab Heir To The Prophets*, Oxford: One World, 2005
- Fatmawati, *Sejarah Dakwah Rasulullah saw di Makkah dan Madinah*, Pontianak: Jurnal IAIN Pontianak, 2013
- Gusmian, Islah. *Paradigma Penelitian Tafsir di Indonesia*, Jurnal Empirisma Vol.24, No.1, 2004
- Hafidhuddin, Didin. *Tafsir Al-Hijri: Kajian Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Maidah*, Jakarta: Yayasan Kalimah, 2001
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983
- Izutsu, Toshihiko. *Sufism and Taoism: a comparative study of Key Philosophical Concepts*, English: Iwanami Shoten, 1993
- Jazuli, Sulaeman. *Kepastian Hukum Gadai Tanah dalam Islam*, Yogyakarta: DeePublish, 2015
- Kementrian Kesehatan, *Ringkasan Eksekutif Data dan Informasi Kesehatan*, Sumatera: Bakti Husada, 2014, h.10
- Luling, Gunter. *A Challenge to Islam For Reformation: The Rediscovery Reliable Reconstruction of Comprehensive Pre Islamic Christian Hymnal Hideen in The Kuran Under Earliest Islamic*

- Interpretations*, Delhi: Motilal Barnasidas, 1993
- Masudi, Ghufron. *Fikih Mua'malah kontekstual*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001
- Misrawi, Zuhairi. *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad saw*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2009
- Mustafa al-Farran, Syaikh Ahmad. *Tafsir Imam ASyafi'i*, Riyadh: Dar at-Turmudiyah, 2006
- Poston, Larry. *Islamic Dakwah in the West, Muslim; Missionary Activity and Dynamics Conversion to Islam*, New York: Oxford University Press, 1992
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fī Z̄jilāl al-Qur'an Jilid 12*, Beirut: Dar asy-Syuruq, 1992
- Raghib As-Sirjani, Raghib. *The Harmony of Humanity*, terjemahan dari *Mustarak Insan*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* Ciputat: Gaung Persada, 2007
- Shihab, Quraish. *Al-Qur'an dn Maknanya*, Jakarta: Lentera Hati, tth
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir : Syarat, KetentuandanAturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, cet. II, Ciputat: Lentera Hati, 2013
- Shihab, Quraish. *Sejarah dan 'Ulūm al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999
- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2003
- Shihab, Quraish. *Wawasan al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, tth
- Syauqi, Muhammad Labib. "MENGENAL RISALAH NUR KARYA SAID NURSI DAN METODOLOGI PENAFSIRANNYA." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2.1 (2017): 109-124.
- Ushama, Thaheem. *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Riora Cipta, 2000
- Yahya, Harun. *Design in Nature*, London: Ta-Ha Publisher, 2004
- Yunus 'Ubaidi, Hasan. *Dirasāt wa Mabāḥits fī Tārikh al-Tafsīr wa Manāḥij al-Mufasssīrīn*, Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, 1991
- Yusuf, Yunan. *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam; Dari Khawarij ke Buya Hamka Hingga Hasan Hanafi*, Jakarta: Kencana, 2014
- Yusuf, Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar: Sebuah Telaah Tentang Pemikiran Hamka Dalam teologi Islam*, Jakarta: Pusat Studi Sekolah Pascasarjana, 1989
- Yusuf, Yunan. *Tafsir al-Qur'an Qad Sami 'Allah: Būn-Yânūn Marsūs*, Jakarta: Lentera Hati, 2014
- Yusuf, Yunan. *Tafsir Juz Tabarak (Khuluqun 'Adzīm)*, Jakarta: Lentera Hati, 2013