

Model Tafsir al-Qur'an MTA (Majelis Tafsir Al-Qur'an) di antara Tafsir dan Ideologi

Sunarwoto

Institut Agama Islam Tribakti Kediri

sunny_dema@yahoo.com

Abstract: *This article deals with the Qur'anic interpretation offered by Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA). It tries to answer several questions: to what extent MTA has interpreted the Qur'an, how it fits (or does not fit) with its ambitious claim that it does not offer any kind of Qur'anic interpretation, and how this interpretation demonstrates the development of MTA's thought in understanding the Qur'an. This article reaches the conclusion that, although MTA claims not to interpret the Qur'an, in fact it has made such a certain degree of interpretation of the Qur'an. Its puritan ideology seems to have played a considerable role in colouring its Qur'anic understanding. As a result, the claim that it does not interpret the Qur'an is not reliable and even tendentious.*

Keywords: *MTA, Qur'anic interpretation, puritan ideology.*

Abstrak: *Tulisan ini mendedahkan model penafsiran al-Qur'an yang ditawarkan oleh Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) dan mencoba menjawab beberapa pertanyaan tentang sejauh mana MTA telah menafsirkan al-Qur'an dan bagaimana perkembangan pemikiran MTA dalam memahami dan mendemonstrasikan bentuk penafsiran itu. Artikel ini menemukan bahwa bahwa meskipun MTA mengklaim tidak melakukan penafsiran, namun faktanya mereka membuat satu model tafsir tertentu, dan tafsir itu kental dengan ideologi puritan Islam, karena itu klaim mereka tidak sesuai dengan realitanya.*

Kata Kunci: *MTA, tafsir al-Qur'an, ideologi puritan.*

Pendahuluan

MTA (Majelis Tafsir Al-Qur'an) adalah organisasi atau lebih tepatnya yayasan yang cukup berumur. Yayasan ini didirikan pada 19 September 1972 oleh Ustad Abdullah Thufail Saputra (w. 1992), seorang saudagar keturunan Arab yang tinggal di Surakarta. Jadi umur MTA lebih tua daripada MUI (Majelis Ulama Indonesia) yang didirikan pada 1975. Tujuan pendiriannya adalah mengajak umat Islam untuk kembali kepada al-Qur'an. Seperti ditegaskan dalam profilnya,¹ pemahaman, penghayatan, dan pengalaman al-Qur'an merupakan penekanan utama dalam semua kegiatan pokok MTA. Dari sisi nama dan penekanannya ini, kadang muncul pertanyaan mendasar tentang bagaimana kedudukan Ḥadīts di mata MTA. Namun, kenyataan bahwa Ḥadīts menempati kedudukan penting pula dalam memahami al-Qur'an, maka Ḥadīts tidak dinafikan oleh majelis ini. Sebagaimana akan terlihat nanti, kecenderungan MTA merujuk pada Ḥadīts justru semakin intensif daripada sebelumnya.

Tulisan singkat berikut ini akan membahas tentang tafsir al-Qur'an karya MTA. Menyuguhkan tafsir al-Qur'an versi MTA tentu saja bertentangan dengan pengakuan majelis ini sendiri. Dalam profilnya disebutkan bahwa "Yang dilakukan di MTA bukanlah menafsirkan al-Qur'an, melainkan mengaji kitab-kitab tafsir yang ada dalam rangka pemahaman al-Qur'an agar dapat dihayati dan selanjutnya diamalkan."² Meskipun demikian, ternyata MTA memiliki *Tafsir Al-Qur'an*. Kunjungan singkat saya pada 8 Agustus 2010 ke pengajian Ahad Pagi yang diselenggarakan rutin dan secara terbuka³ memertemukan saya pada karya tafsir yang dijual di stand *Al-Abrar* (divisi penerbitan MTA) ini. Tafsir ini terdiri dari empat jilid, mulai dari al-Fātiḥah hingga ayat 176 al-Baqarah. Dengan kata lain, tafsir ini masih diperkirakan akan berlanjut dan sedang dalam proses penulisan. Karena tafsir ini adalah hasil dari kajian tafsir yang dilakukan di MTA, maka tafsir ini menunjukkan hasil dari proses perkembangan pemikiran MTA itu sendiri.

Tujuan tulisan ini adalah menggambarkan tentang metode *Tafsir Al-Qur'an* karya MTA (selanjutnya disebut *Tafsir MTA*). Pertanyaan yang hendak dijawab tulisan ini adalah sejauhmana MTA menafsirkan al-Qur'an, bagaimana dengan klaim bahwa MTA tidak menafsirkan

al-Qur'ân, bagaimana tafsir ini menunjukkan perkembangan pemikiran MTA, dalam memahami al-Qur'ân, dan sejauhmana penafsiran itu memperlihatkan kecenderungan ideologisnya. Sejauh ini tulisan tentang MTA sangat terbatas. Setahu penulis, hanya ada dua tulisan akademik yang membahas MTA. Tulisan pertama adalah tesis MA di UMS (Universitas Muhammadiyah Surakarta) karya Jama'an berjudul "*Majelis Tafsir Alqur'an (MTA): Studi tentang Ajaran Solidaritas Sosial*" (2003). Seperti ditunjukkan judulnya, tulisan ini membahas tentang solidaritas sosial menurut MTA.⁴ Karya kedua yang membahas tentang MTA adalah disertasi Ph.D. yang ditulis oleh Muhammad Wildan yang diajukan pada Universiti Kebangsaan Malaysia (2009). Disertasi ini membahas tentang Islamisme Radikal di Solo. Di dalamnya terdapat satu bagian yang membahas potret beberapa organisasi Islam yang penting di kota Solo, di antaranya adalah yayasan MTA.⁵

Mengingat langkanya tulisan tentang MTA, tulisan ini akan memberi sumbangan tentang pemikiran tafsir MTA. Sejauh mengenai tafsir Nusantara, setahu saya tidak satu pun karya yang ada menyebut tafsir MTA.⁶ Oleh karena itu, tulisan ini akan turut andil membicarakan salah satu karya tafsir di Nusantara ini. Lebih dari itu, tulisan ini hendak menggambarkan betapa sulitnya kecenderungan tekstualis untuk melepaskan diri dari keharusan menafsirkan al-Qur'ân. Betapa pun orang atau organisasi mengklaim mengikuti al-Qur'ân sepenuhnya tanpa campur-tangan pemikiran dan penafsiran manusia, penafsiran jualah yang dilakukannya.

Sebagai penggambaran awal, dalam tulisan ini saya akan menguraikan beberapa hal, termasuk kepengarangan tafsir, ciri-ciri khas penulisan, metode penulisan dan penafsiran, dan diakhiri dengan simpulan. Tulisan ini merupakan kajian bibliografis, dan karenanya bertumpu pada sumber-sumber tertulis yang terkait. Kajian lapangan sebenarnya menarik untuk dilakukan terutama untuk menggali langsung dari Yayasan ini tentang metode dan sumber-sumber penafsirannya, karena di sumber cetak tidak bisa ditemukan hal ini.

Kepengarangan Tafsir MTA

Dari sisi kepengarangan (*authorship*), karya tafsir MTA ini

tidak begitu jelas siapa pengarangnya, apakah sebuah tim khusus dari Yayasan MTA ataukah oleh pimpinan MTA yang kemudian ditranskripsi, disalin, dan disusun kembali oleh tim tersebut. Kata pengantarnya selalu diakhiri dengan kata “penulis” tanpa menyebutkan nama atau tim penulis. Isyarat paling jelas dari kepengarangan tafsir ini terdapat pada jilid kedua dan ketiga di mana tertulis di sampul dalam “Disampaikan oleh: Al-Ustadz K.H. Abdullah Thufail Saputro Pada Pengajian Gelombang 7 Malam.” Dari sini bisa dipahami bahwa kedua jilid ini adalah karya Abdullah Thufail Saputro, pendiri dari MTA ini. Pengantar kedua jilid ini menunjukkan bahwa keduanya adalah hasil salinan kajian tafsir Abdullah Thufail Saputro pada Pengajian Gelombang 7 Malam yang diselenggarakan secara rutin di MTA Pusat.

Namun kedua jilid itu tampaknya berbeda dari dua jilid lainnya, yakni jilid satu dan empat. Keduanya tidak menyebutkan nama Abdullah Thufail Saputro. Di pengantar jilid pertama hanya disebutkan bahwa, *“Menyadari sepenuhnya atas keterbatasan dan kemampuan dalam menulis Tafsir Al-Qur’ān surat Al-Fatihah dan surat Al-Baqarah ini, untuk itu teguran dan pelurusan sangat kami harapkan dari saudara-saudara, khususnya murid beliau yang secara langsung menerima pelajaran tersebut.”*⁷

Kutipan ini mengisyaratkan setidaknya dua hal. Pertama adalah bahwa penulisan tafsir ini dikerjakan oleh selain Abdullah Thufail, sekelompok orang atau tim yang pernah mengikuti pengajian tafsirnya. Ini tercermin dari penggunaan kata *kami* yang menunjukkan banyak orang. Namun ini bisa diragukan karena kata *beliau* di sini bisa saja merujuk pada pimpinan MTA yang sekarang, yakni Ustad Ahmad Sukino, karena dilihat dari sistem penulisannya (yang akan saya ulas lebih jauh nanti) sangat berbeda dari dua jilid lainnya (yakni jilid dua dan tiga). Atau sekurang-kurangnya, jilid pertama dan kedua ini memang berasal dari Abdullah Thufail dari sisi semangat ajarannya, namun sekali lagi, melihat gaya penulisannya jelas tidak seperti dua jilid lainnya. Di samping itu, saya menemukan kalimat “Al-Ustaz ‘Abdullah Thufail Saputro berpendapat:...”⁸ Ini memertegas bahwa pengarang utama jilid ini bukanlah Abdullah Thufail. Sayang sekali penerbit maupun pemberi kata pengantar tidak menyebutkan tahun

penerbitan, kecuali di jilid empat yang menyebut Oktober 2008/ Syawwal 1429 pada kata pengantarnya. Ini menunjukkan bahwa jilid keempat, dan mungkin jilid pertama, ditulis belakangan, yakni setelah Abdullah Thufail wafat pada 1992.

Di dalam pengantar jilid kedua dan ketiga memang secara jelas dikatakan bahwa tafsir pada kedua jilid ini adalah hasil kajian yang didiktekan oleh Abdullah Thufail kepada murid-muridnya. Jadi memang bukan karyanya langsung. Namun dari isyarat-isyarat yang dikemukakan di atas, bisa ditegaskan bahwa jilid pertama dan keempat adalah karya belakangan, yakni setelah wafatnya Abdullah Thufail. Sedangkan dua jilid lainnya, dua dan tiga, adalah karya tafsir Abdullah Thufail yang didiktekan kepada murid-muridnya. Sayang kita tidak tahu pasti siapa di antara nama-nama muridnya itu.

Kepengarangan tafsir semacam ini memang sudah lazim satu tafsir banyak pengarang. Tafsir yang ditulis oleh tim atau lembaga biasanya menyebut siapa saja yang terlibat di dalamnya, misalnya *Tafsir al-Qur'an UII. Tafsir al-Manār*, misalnya, tidak seluruhnya karya Muḥammad 'Abduh tetapi juga karya muridnya Rasyīd Riḍā. Hanya saja, kepengarangan *Tafsir al-Manār* menjadi jelas karena dikerjakan oleh satu orang, yakni Rasyīd Riḍā, berdasarkan catatan-catatan kuliah tafsir dari Muḥammad 'Abduh. Lebih dari itu, Rasyīd Riḍā yang juga seorang redaktur majalah *Al-Manār* memberikan penjelasan mana saja yang berasal dari gurunya dan mana saja yang berasal dari dirinya. Dia menyebut "*qāla al-Ustādz al-Imām*" yang berarti "Telah berkata al-Ustadz al-Imām" untuk menunjukkan bahwa keterangan tertentu berasal dari Muḥammad 'Abduh.⁹ Karya sebelumnya yang populer di kalangan Muslim Indonesia, terutama kalangan Pesantren, yang juga ditulis oleh dua orang adalah *Tafsir al-Jalālayn*. Karya ini ditulis oleh Jalāl al-Dīn al-Maḥallī (w. 864 H.) dan muridnya, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H.). Al-Maḥallī menulis dari awal surat al-Kahfi hingga al-Nās dan setelah merampungkan tafsir al-Fātiḥah (1), dia meninggal dunia. Lalu diteruskanlah oleh al-Suyūṭī, yakni mulai awal surat al-Baqarah (2) hingga akhir surat al-Isrā (17).¹⁰ Dibanding *Tafsir al-Jalālayn*, mungkin *Tafsir MTA* memiliki kemiripan, yakni penulis pertama tidak mulai dari awal tetapi dari tengah. Abdullah Thufail mulai dari ayat 40 surat al-Baqarah hingga ayat 141 surat

al-Baqarah. Hanya saja, sekali lagi, kepengarangan *Tafsir MTA* masih menyisakan pertanyaan ihwal mana tafsiran pribadi Abdullah Thufail dan mana tafsiran tim. Hal ini karena tidak ada penjelasan metodologis dari karya ini.

Metode Penulisan dan Penafsiran

Di sini metode penulisan dibedakan dari metode penafsiran. Metode penulisan lebih terpusat pada bagaimana menulis atau menyajikan hasil kerja menafsirkan. Sedangkan metode tafsir adalah cara menafsir. Akan tetapi keduanya bertaut satu sama lain dalam arti bahwa cara menulis juga bagian dari cara menafsir. Dengan mengamati metode penulisan, kita menjadi tahu seluk-beluk penyajian (fisik) karya tafsir.

Meminjam istilah Hasan Hanafi, Tafsir MTA ini bisa dikelompokkan sebagai karya tafsir *musalsal* atau *tūla*, yakni karya tafsir yang berantai dan bersambung dari ayat per ayat, surat per surat.¹¹ Oleh karena itu penyajiannya berbentuk tafsiran yang berurutan dari sisi ayat maupun suratnya. Tafsir semacam ini berbeda dari tafsir tematik (*mawḍūʿī*) yang menyajikan penafsiran berdasarkan tema dan tidak bergantung pada urutan ayat atau surat. Hingga tahun 2008, tafsir ini baru sampai ayat 176 surat al-Baqarah, dan akan berlanjut lagi. Menurut pengantar jilid empat, tafsir surat al-Baqarah ini akan berlanjut hingga buku ke-6.¹² Jadi bisa dibayangkan bahwa nantinya karya tafsir ini menjadi sangat tebal dan berjilid-jilid, bahkan lebih dari tiga puluh jilid jika terwujud.

Sebagaimana perbedaan di atas menyangkut kepengarangan, terdapat pula perbedaan penyajian antara jilid satu-empat dan dua-tiga. Dijelaskan bahwa dalam dua jilid yang pertama di dalamnya ditambahkan *Al-Muyassar*, namun tidak dijelaskan langsung apa yang dimaksud *Al-Muyassar* di situ. Namun dijelaskan secara tak langsung bahwa tujuan dari *Al-Muyassar* ini adalah “untuk lebih memudahkan bagi kita mengetahui arti kalimah per kalimah yang kita pelajari.”¹³ Oleh karenanya, bisa dikatakan bahwa *Al-Muyassar* di sini diartikan sebagai makna kosa kata atau kata-kata individual (*maʿānī al-mufradāt*). Meski *Al-Muyassar* ini dikatakan sebagai tambahan yang berarti membedakannya dari kedua jilid lainnya, bukan berarti jilid

2-3 tidak memuat makna kosa kata. Di awal uraian di jilid 2-3 ini kadang-kadang -tidak seluruhnya- dikemukakan makna kata kunci terlebih dulu sebelum menjelaskan makna ayat dimaksud. Sedangkan *Al-Muyassar* cenderung memberikan makna per kata dari ayat yang akan ditafsirkan.

Secara fisik, tafsir yang baru berjumlah empat jilid ini ditulis dengan bahasa Indonesia dan tulisan Latin. Bahasa yang digunakan lebih bergaya bahasa lisan ketimbang tulisan. Hal ini dapat dimaklumi karena semula memang adalah materi yang disampaikan secara lisan dalam pengajian. Ayat-ayat yang ditafsirkan ditampilkan dalam tulisan atau huruf Arab, seperti umumnya tafsir yang ditulis oleh para penafsir Indonesia. Antara jilid 1 dan 4 dan 2-3 memiliki perbedaan yang mencolok dalam hal keberimbangan panjang penafsiran. Pada jilid 2-3, penafsiran disajikan secara memadai -meski tidak sama-perimbangan panjangnya. Di jilid 1 dan 4, tampak bahwa terdapat ayat yang hanya dikemukakan makna kosa kata dan terjemahnya, dan langsung disimpulkan secara pendek. Sedemikian pendeknya sehingga ada beberapa ayat yang hanya cukup membutuhkan satu halaman. Satu contoh adalah penafsiran ayat 5 surat al-Baqarah yang setelah dijelaskan makna kata dan terjemahnya lalu dilanjutkan dengan uraian tafsir ayat sebagai berikut:

1. *Mereka orang-orang muttaqin itu (yang memegang teguh 'aqidah dan melaksanakan syari'at), hidup mereka di dunia ini selalu dalam lingkaran petunjuk Tuhan mereka.*
2. *Orang-orang yang hidupnya selalu dalam lingkaran petunjuk Tuhan, itulah orang-orang yang berbahagia/beruntung.¹⁴*

Jadi penafsirannya hanya dua poin ini, tanpa ada keterangan lainnya, karenanya penafsirannya bahkan tidak ada satu halaman. Ini berbeda, misalnya, penafsiran tafsir *Al-Manār* atas ayat tersebut yang membutuhkan tiga halaman,¹⁵ dan tafsir *Ibn Katsir* butuh dua halaman.¹⁶ Di antara ayat-ayat lain yang juga ditafsirkan secara pendek adalah ayat 8,¹⁷ 32,¹⁸ 147,¹⁹ dan sebagainya. Meski perbedaan ini tidak terlalu penting untuk dipermasalahkan, namun sebagai perbandingan dengan dua jilid lainnya, yakni 2-3, tampak bahwa jilid 2-3 ini lebih menyeluruh dalam menafsirkan ayat terkait.

Terdapat perbedaan pula dalam urutan penyajian penafsiran. Di

jilid 1-4 tampak lebih sistematis dan urut mulai dari makna kosa kata atau yang disebut *Al-Muyassar* tadi dalam bentuk teks Arab untuk kata yang dimaknai dan Latin untuk terjemahannya, lalu teks Arab dari ayat yang ditafsirkan, dan kemudian ditampilkan terjemahan Indonesia dari ayat yang ditafsirkan itu secara keseluruhan. Kemudian setelah itu diteruskan dengan bagian uraian tafsir. Ini berbeda dari jilid 2-3. Sebagai gambaran, ayat 40 al-Baqarah, misalnya. Ayat ini berisi tentang Bani Israel. Penyajian tafsirannya mulai dari teks Arab dari ayat itu, lalu terjemahannya dalam bahasa Indonesia, kemudian penjelasan tentang siapa Bani Israel, dan diakhiri dengan bagian “uraian” yang merupakan pokok dari penafsirannya. Tiga ayat selanjutnya, yakni ayat 41, 42, 43,²⁰ tidak diberi sub-bagian “uraian” tetapi langsung dibahas tafsirannya. Ini berbeda dari ayat 44 yang setelah dikemukakan teks Arab dan terjemahannya langsung disajikan penafsirannya namun kemudian di bagian agak akhir diberi subbagian berjudul “keterangan”.²¹ Perbedaan dari aspek sistematisasinya ini semakin memerteguh bahwa memang jilid 2-3 ditulis berdasarkan ceramah yang didiktekan dan kemudian ditulis sehingga dari aspek sistematisasinya tidak seragam. Sedangkan dua jilid lainnya tampak jelas teratur meski dari sisi panjang-pendeknya penafsiran tidak berimbang.

Bagaimana cara *Tafsir MTA* menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān? Di atas sudah disinggung sistematisasi penafsirannya. Kita akan bicarakan metode penafsiran yang mencakup sumber penafsirannya dan cara kerjanya. Secara umum bisa dikatakan bahwa tafsir ini cenderung menafsirkan ayat al-Qur’ān dengan ayat al-Qur’ān lainnya. Dengan kata lain, ia menganut prinsip *al-Qur’ān yufassiru ba’dūhū ba’dan* (sebagian ayat al-Qur’ān menafsirkan sebagian yang lainnya) atau *tafsir al-Qur’ān bi-al-Qur’ān* (menafsirkan al-Qur’ān dengan al-Qur’ān). Di samping al-Qur’ān, dirujuk pula Ḥadīts-Ḥadīts terkait. Diamati secara saksama, tampak bahwa banyak dirujuk keterangan dari karya-karya tafsir semisal *Al-Manār*, *al-Marāghī*, *Ibn Katsīr*, *al-Jalālayn*, *al-Rāzī*, *al-Syawkānī*, *al-Khāzin*, *Ṭantāwī Jawharī*, dan sebagainya. Namun tampak bahwa rujukan yang paling dominan adalah tafsir *Al-Manār*. Tentu saja tidak semua ayat yang ditafsirkan dalam *Tafsir MTA* menggunakan rujukan. Ayat-ayat yang dibahas

sangat pendek seperti disinggung di bagian sebelumnya hanya ditafsirkan dengan cara menyimpulkan intisari dari ayat tersebut.

Selain perbedaan-perbedaan yang telah disebutkan sebelumnya, terdapat pula perbedaan pada sumber penafsiran al-Qur'an yang digunakan dalam *Tafsir MTA*. Dalam jilid 1 dan 4, sumber penafsirannya didominasi oleh ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits. Rujukan terhadap tafsir-tafsir lainnya ataupun kitab lainnya boleh dibilang sangat sedikit. Sedangkan jilid dua dan tiga mengandung rujukan yang kaya. Hal ini bisa dilihat dari indeksasi penyebutan sumber yang saya buat.

Indeksasi yang saya buat menunjukkan bahwa rujukan *Tafsir MTA* jilid 2 lebih kaya daripada jilid 1, baik dari seringnya rujukan maupun banyaknya jumlah rujukan. Satu catatan menarik bahwa kedua tabel di atas memperlihatkan kuatnya pengaruh tafsir *Al-Manār* yang disusun Rasyid Riḍā berdasarkan kuliah Muḥammad 'Abduh tersebut. *Al-Marāghī* menempati urutan kedua dan *Al-Rāzī* ketiga. Menariknya lagi, karya mufasir Nusantara yang menjadi kebanggaan kaum santri tradisional pun, yakni Tafsir *Al-Munīr* karya Syaikh Nawawi Banten, menjadi rujukan dalam jilid kedua. Selain kitab-kitab tafsir tersebut, menarik pula dicatat bahwa jilid 2 sering merujuk pada Injil Perjanjian Baru maupun Perjanjian Lama.

Terjadinya pergeseran dari kaya rujukan menjadi miskin atau sedikit ini mengandung setidaknya dua kemungkinan. Yang pertama adalah bahwa kemungkinan terjadi kemunduran dalam intelektualisme kalangan MTA sehingga kemampuan mereka mengakses khazanah klasik berkurang. Namun kemungkinan ini tampak kecil, karena setidaknya masih tampak mereka merujuk kitab-kitab klasik itu kendatipun sedikit. Yang paling kuat kemungkinannya, menurut saya, adalah, yang kedua, bahwa telah terjadi pergeseran arah intelektual dari sangat akrab dengan khazanah klasik ke upaya pengentalan tujuan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Terjadi keengganan untuk merujuk kitab-kitab selain al-Qur'an dan Hadits.

Akibatnya, rujukan kepada kedua sumber utama Islam ini lebih mendominasi ketimbang lainnya. Ini diperkuat oleh penggunaan "brosur" pengajian *Ahad Pagi* yang hanya memuat ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks Hadits dengan sangat sedikit merujuk pada

sumber lain.²² Seiring dominasi al-Qur'ān dan Ḥadīts ini, rujukan yang dominan selain keduanya adalah kitab-kitab pembantu Ḥadīts, yakni kitab-kitab untuk melihat kesahihan rawi Ḥadīts semisal *Mizān al- I'tidāl*, *Lisān al-Mizān*, dan sebagainya.

Berikut ini saya sajikan kedua tabel rujukan Tafsir MTA,

Tabel 1

Kitab atau Mufassir rujukan Tafsir MTA jilid 1

No	Kitab atau mufasir yang dirujuk/disebut	Halaman yang merujuk/menyebut
1	Tafsir al-Qurṭubī	3
2	Muḥammad 'Abduh, Rashīd Riḍā, Al- Manār, al-Hākīm	10, 11, 14, 16, 183, 184, 200
3	Ṭanṭawī	13
4	Al-Rāzī	14
5	Al-Syawkānī	183
6	Al-Marāghī	42, 43, 183, 184, 209
7	Al-Muwāfaqāt (al-Shāṭibi), fikih	132, 133

Tabel 2

Kitab atau Mufassir rujukan Tafsir MTA jilid 2

No	Kitab atau mufasir yang dirujuk/disebut	Halaman yang merujuk/menyebut
1	Muḥammad 'Abduh, Rashīd Riḍā, Al-Manār, al-Hākīm	20, 21, 23, 24, 28, 32, 35, 36, 43, 48, 51, 71, 73, 77, 78, 82, 83, 88, 109, 110, 112, 114, 118, 120, 133, 139, 140, 145, 148, 165, 166, 179, 180, 196, 209, 212
2	Al-Marāghī	23, 24, 92, 93, 134, 146, 186, 195, 196, 201
3	Al-Bayḍawī	31, 71, 101, 102, 109, 139, 165
4	Al-Suyūṭī	31, 48, 97, 101, 139, 165,

5	Al-Ṭabarī	34, 43, 48, 71, 73, 149,
6	Al-Khāzin	159
7	Ṭanṭawī Jawharī	35, 139, 145
8	Al-Rāzī	53, 67, 71, 73, 165 71, 91, 92, 93, 94, 95,
9	Ibn Kathīr	96, 147, 148, 165
10	Abū Su'ūd al-Umadī	101, 162, 186, 217
11	Al-Nawawī (al-Munīr)	109, 139, 165,
12	Abū Hayyān (Baḥr al-Muḥiṭ)	109, 112
13	Al-Zamakhsharī	115
14	Al-Baghawī	139, 165
15	Al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān karya al-Aṣḥānī	139, 145 150
16	Al-Shawkanī	165
17	Al-Ṣāwī	209

Tidak mudah untuk mengetahui secara pasti bagaimana metode penafsiran yang dilakukan MTA. Hal ini terutama karena memang MTA tidak menjelaskan bagaimana cara kerja penafsiran yang dibuatnya. Untuk memahami metode penafsiran MTA kita harus melakukan semacam rekonstruksi cara kerjanya. Oleh karena itu, berikut ini akan dilakukan rekonstruksi tersebut. Saya akan mengambil dua ayat yang ditafsirkan MTA sebagai contoh kasus. Kedua ayat ini masing-masing diambil dari jilid 2 dan 4. Jilid dua mewakili jilid yang secara jelas menyebut Abdullah Thufail sebagai penyampainya, sedangkan jilid keempat tidak menyebutnya.

Salah satu ayat yang hendak diuraikan di sini adalah ayat 173 surat al-Baqarah. Terjemahan ayat ini berbunyi sebagai berikut:

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.²³

Ayat ini, seperti kita lihat, berbicara tentang empat hal yang diharamkan oleh Allah untuk dimakan, yakni bangkai, darah, daging

babi, dan binatang yang disembelih tanpa menyebut nama Allah. *Tafsir MTA* memulai uraian tafsirnya dengan mengaitkan ayat ini dengan ayat-ayat yang semakna, yakni ayat 145 surat al-An‘ām, ayat 115 surat al-Nahl, dan ayat 3 surat al-Mā‘idah. Seluruh ayat ini menyebutkan empat hal tersebut sebagai haram dimakan. Berdasarkan ayat-ayat ini, maka *Tafsir MTA* menyimpulkan sebagai berikut:

Menilik ayat-ayat tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa yang diharamkan Allah jika manusia memakannya hanya empat macam tersebut di atas. Oleh karena itu jangan ada manusia di mana saja dan kapan saja berani-berani menambah dari yang 4 tersebut. Karena dengan tandas pula Allah telah menjelaskan bahwa perincian itu adalah empat, seperti firman-Nya di surat Al An‘ām ayat 119.²⁴

Setelah mengemukakan QS. al-An‘ām: 119 itu, *Tafsir MTA* mengajukan pertanyaan: “Akal siapakah yang membenarkan penambahan dari yang 4 macam yang diharamkan oleh Allah, bagi manusia yang memakannya?” Untuk memperkuat kesimpulannya tersebut, *Tafsir MTA* kembali menyitir beberapa ayat, yakni QS. al-Mā‘idah: 87, al-Nahl: 116, Yūnus: 59, dan al-A‘rāf: 32. Setelah itu dilontarkan pertanyaan: “Dan masih beranikah manusia mengadakan atau berdusta atas nama Allah?” Untuk memertegas kategori “mengada-adakan” ini, *Tafsir MTA* menyitir beberapa ayat, yaitu QS. al-A‘rāf: 37, al-An‘ām: 21, 93, 144, 157, Yūnus: 17, Hūd: 18, al-Kahf: 15, 57, al-Ankabūt: 68, al-Şaff: 7, al-Sajdah: 22, dan al-Zumar: 32. Menarik dicatat di sini satu kosakata yang khas, yakni “diada-adakan” atau “mengada-adakan”. Kata ini adalah terjemahan dari *bid‘ah* yang lazim beredar di kalangan Muslim puritan semisal MTA maupun kaum (neo)-Salafi. Dengan kata lain, menambah lebih dari empat hal yang diharamkan tersebut berarti bid‘ah. Hanya saja, seperti akan terlihat di bawah, bid‘ah di sini hanya berlaku untuk sesuatu yang tidak dikatakan oleh al-Qur‘ān, bukan al-Sunnah atau Ḥadits.

Penafsiran dilanjutkan dengan menegaskan bahwa ada sementara orang yang mendasarkan penilaian haram-tidaknya makanan berdasarkan kriteria menjijikkan atau tidak makanan tersebut. Dalam hal ini *Tafsir MTA* menyitir QS. al-A‘rāf: 157. Dalam ayat ini terdapat kalimat, “Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik” (*wa yuḥillu lahum al-ṭayyibāt*), dan “Dan mengharamkan bagi

mereka yang buruk-buruk” (*wa yuharrimu ‘alayhim al-khabā’its*). *Tafsir MTA* memandang bahwa banyak orang yang keliru memahami kalimat ini hingga memasukkan selain 4 hal yang diharamkan di atas sehingga memasukkan apa saja yang dipandang buruk. Hal ini tidak bisa dipakai dasar karena jika digunakan maka terjadilah perbedaan hukum atas hal atau sesuai yang sama. Untuk memerjelas hal ini, *Tafsir MTA* menggunakan contoh kasus katak. Katak di daerah Jawa Tengah dipandang menjijikkan, oleh karenanya dipandang haram memakannya. Hal ini berbeda dari Cina yang memandang katak tidak menjijikkan, dan karenanya tidak haram atau halal. Jika kriterianya adalah “menjijikkan”, maka jelas dari kasus katak ini terdapat dua hukum yang berlawanan, yakni haram di Jawa Tengah, dan halal di Cina. Oleh karena itu, menurut tafsir ini, yang dimaksud *al-tayyibāt* dalam ayat di atas adalah “barang-barang/makanan-makanan yang dihalalkan,” sedangkan *al-khabā’its* adalah “makanan-makanan yang diharamkan.”²⁵ Kemudian ditegaskan,

Walhasil yang haram itu hanya 4 macam. Apakah itu sesuai dengan selera manusia atau tidak, tetapi bagi konsekuensi logisnya seseorang yang beragama Islam, maka selera dirinya harus tunduk kepada tuntunan Allah dan bukan sebaliknya. Dan yang lebih aneh lagi kalau orang kafir jahiliyah dahulu merasa putus asa terhadap agama Islam karena agama Islam mengharamkan makanan yang dimakan oleh manusia hanya 4 macam, tetapi orang-orang yang mengaku beragama Islam jaman sekarang ada yang naik pitam karena yang diharamkan oleh Allah hanya 4 macam.²⁶

Jadi jelaslah bahwa penafsiran tentang 4 macam makanan yang diharamkan Allah dalam ayat tersebut sebagai pembatasan yang baku didukung oleh ayat-ayat al-Qur'an lainnya yang setema dan membicarakan makanan. Atas dasar ini pula *Tafsir MTA* menafikan kedudukan Hadits yang diakuinya sah. Benar, *Tafsir MTA* tidak memungkirinya adanya Hadits Nabi yang menjelaskan bahwa haram memakan hewan buas.²⁷ Menurut *Tafsir MTA*, Hadits-Hadits ini memang sah, tetapi lantaran al-Qur'an telah membatasi hanya 4 macam makanan yang diharamkan tersebut, maka “... mungkinglah Nabi menambahnya?” Pertanyaan ini bermakna *nafy* (yakni penegasian) bahwa tidak mungkin Nabi menambah selain 4 macam

tersebut. Nah, terkait dengan “mengada-adakan” seperti disinggung di atas, apakah yang disabdakan Rasul ini termasuk bid’ah, yakni sesuatu yang diada-adakan atautkah Rasul mengatakan sesuatu yang tidak berguna lantaran bertentangan dengan al-Qur’ān? Dan bagaimana dengan status kesahihan Ḥadīts tersebut? Tafsir *Al-Manār* mengulas panjang lebar Ḥadīts-Ḥadīts yang melarang selain empat macam hal yang diharamkan tersebut. Disimpulkan bahwa pendapat yang paling kuat adalah bahwa semua ḥadīts ṣahīḥ yang melarang memakan selain empat macam yang dituturkan oleh ayat-ayat tentang makanan yang diharamkan ada kalanya karena makruh (*li al-karābah*) ataupun menunjukkan kesementaraan (*muwaqqat*) karena alasan yang baru. Ḥadīts yang menggunakan lafaz *taḥrīm* (makna pengharaman) diriwayatkan dengan makna bukan dengan lafal Rasul. Penolakan sebagian shahabat dan lainnya terhadap Ḥadīts-Ḥadīts itu dengan ayat dari surat al-An’ām itu bukan berarti bahwa mereka tidak menerima pengharaman apa yang telah diharamkan oleh Rasul karena tidak diterangkan dalam al-Qur’ān. Namun hal itu berarti bahwa tidaklah mungkin orang mengharamkan sesuatu yang diterangkan secara tegas oleh al-Qur’ān kehalalannya.²⁸

Jelaslah bahwa tafsir *Al-Manār* lebih dekat dengan pendapat *Tafsir MTA* yang memilih pendapat bahwa hanya empat makanan itulah yang diharamkan. Sekalipun *Tafsir MTA* tidak menyebut *Al-Manār*, kedekatan penafsiran ini setidaknya memperkuat temuan dalam indeksasi saya di atas yang menunjukkan pengaruh kuat *Al-Manār* atas *Tafsir MTA*.

Akar dari penafsiran MTA ini barangkali adalah kata *hanya* dalam terjemahan Departemen Agama atas ayat 172 surat al-Baqarah yang telah kita kutip di atas. Kata *hanya* ini adalah terjemahan dari kata “*innamā*” yang bermakna *ḥaṣr*, yaitu pembatasan. Dalam tafsir *Al-Manār* disebutkan bahwa “Ini adalah *ḥaṣr* bagi makanan-makanan yang diharamkan dari hewan dengan lafaz *innamā* yang menunjukkan pada pemberituannya sebelumnya, yaitu ayat surat al-An’ām yang di dalamnya terdapat pembatasan pengharaman (*ḥaṣr al-taḥrīm*) dalam keempat hal ini dengan lafaz *itsbāt* setelah *nafy*.”²⁹ Al-Ṭabarī memarafrasekan ulang ayat 172 surat al-Baqarah ini sebagai berikut,

Janganlah kalian semua mengharamkan atas dirimu apa yang

tidak Aku haramkannya atas diri kamu wahai orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya dari bahā'ir³⁰ dan sawā'ib³¹ dan sesamanya, tetapi makanlah kamu sekalian hal itu, karena sesungguhnya aku tidak mengharamkan atasmu sekalian selain bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang disembelih tanpa bukan karena-Ku.³²

Tafsir MTA tidak menjelaskan mengapa keempat hal itu diharamkan. Ia lebih cenderung puas bahwa apa pun alasannya, yang jelas Allah mengharamkan. Ini berbeda dari tafsir-tafsir yang ada yang umumnya mencoba menjelaskan mengapa keempat hal itu diharamkan. Dalam *Al-Manār*, misalnya, disebutkan bahwa bangkai diharamkan karena menurut akal sehat (*al-ṭibā' al-salīmah*) adalah kotor dan membahayakan kesehatan, darah diharamkan juga karena kotor dan berbahaya, babi diharamkan karena mengandung cacing pita yang mematikan (*al-dūdah al-wāhidah al-qattalah*). Sedangkan binatang yang disembelih dengan tanpa menyebut nama Allah murni karena alasan agama, yakni untuk menjaga tauhid (*dīnīyun mahd li ḥimāyat al-tawḥīd*).³³

Kata *ṭayyibāt* dan *khabā'its* dalam QS. al-A'rāf: 157 yang ditafsirkan sebagai makanan yang halal dan haram oleh *Tafsir MTA* berbeda, misalnya, dari Al-Rāzī dalam *Mafātīḥ al-Ghayb*. Dia tidak sepakat dengan pendapat yang menafsirkan *al-ṭayyibāt* sebagai "hal-hal yang dihukumi Allah kehalalannya". Menurutnya, pendapat ini tidak memiliki dasar, setidaknya karena dua hal. Pertama, pendapat ini mengandung arti "Allah menghalalkan hal-hal yang dihalalkan" (*wa yuḥillu lahum al-maḥallāt*) dan hal ini merupakan pengulangan belaka (*maḥd al-tikrār*). Kedua, sebagai akibatnya, ayat ini tidak bermakna karena kita tidak tahu apa saja dan berapa hal yang dihalalkan. Oleh karena itu, tegas al-Rāzī, kata *al-ṭayyibāt* harus dimaknai sebagai "hal-hal yang dianggap enak menurut kebiasaan" (*bi ḥasb al-ṭab'*), yaitu karena memberikan faedah kelezatan. Inilah hukum asal, yakni asal mulanya "segala yang dianggap enak dan lezat menurut kebiasaan itu hukumnya halal kecuali karena dalil yang tersendiri." Selanjutnya, Al-Rāzī menafsirkan "*al-khabā'its*" sebagai semua yang dianggap jelek atau menjijikkan oleh kebiasaan dan "hukum asal mengenainya adalah haram (*ḥurmah*) kecuali karena dalil tersendiri."³⁴ Meski sama-

sama menafsirkan empat makanan haram sebagai batasan, *Tafsir MTA* juga berbeda dari *Al-Manār* dalam menafsirkan kata *al-ṭayyibāt* dan *al-Khabā'its* ini. *Al-Manār* menunjukkan kesamaannya dengan Al-Rāzī. Lebih dari itu, *Al-Manār* tidak mengaitkan QS. al-A'raf: 157 dengan ayat-ayat yang menyebutkan 4 makanan yang diharamkan di atas.³⁵

Setelah mengulas keempat yang diharamkan hal di atas, *Tafsir MTA* menggarisbawahi bagian yang dipandang sulit, yaitu penafsiran terhadap *wa-mā uhillā li-ghayr Allah*. Dikemukakan bahwa ada beberapa pendapat tentang hal ini. Di antaranya adalah pendapat yang mengatakan bahwa menyembelih binatang halal tanpa menyebut nama Allah. Pendapat lainnya mengatakan bahwa yang dimaksud adalah tidak halal sembelihan untuk berhala. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud adalah binatang sembelihan yang disembelih tidak dituntunkan atau dibenarkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Dari pendapat-pendapat ini, *Tafsir MTA* memilih penafsiran yang terakhir yang dipandang “sesuai dengan jiwa dan makna ayat tersebut.”³⁶ Menurutnya, hal ini karena kata *uhilla* dalam ayat ini berarti “disuarakan”. Orang-orang Jahiliyah zaman dahulu biasa menyebut nama-nama berhala sebelum menyembelih binatang. Di sisi lain, keharaman binatang yang disembelih itu bukan hanya karena tidak menyebut nama Allah tetapi juga karena tidak sesuai dengan tuntunan ataupun dibenarkan oleh Allah.³⁷ Termasuk dalam hal ini adalah sembelihan untuk peringatan Maulid Nabi, Isrā' Mi'raj, Nuzul Qur'an, serta hari-hari bersejarah lainnya.³⁸ Di sinilah letak kekhasan ideologis *Tafsir MTA* ini. Meski memiliki kesamaan dengan *Al-Manār*, tetapi dengan menegaskan apa saja yang disembelih dan sembelihan untuk tujuan yang tidak sesuai dengan tuntunan Allah dan Rasul-Nya, ia telah memberikan penafsirannya sendiri.

Simpulan

Tulisan ini berusaha menjawab pertanyaan sejauhmana *MTA* menafsirkan al-Qur'an, bagaimana dengan klaim bahwa *MTA* tidak menafsirkan al-Qur'an, dan bagaimana tafsir ini menunjukkan perkembangan pemikiran *MTA*, dalam memahami al-Qur'an. Sejauh diamati, tampak bahwa *Tafsir MTA* menerapkan prinsip

tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, *tafsir al-Qur'an bi-al-Qur'an* atau *al-Qur'an yufassiru ba'duhū ba'dan*. Di samping itu, dalam berbagai tempat, tafsir ini merujuk karya-karya tafsir yang ada. Indeksasi yang saya buat menampakkkan bahwa terjadi pergeseran dari sering merujuk menjadi jarang merujuk karya-karya lain. Pergeseran ini menunjukkan pengentalan ideologi MTA sebagai gerakan puritan yang mencoba kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah sepenuhnya dan menyingkirkan segala bentuk bid'ah dan syirik. Telah jelas sekali dalam penafsiran QS. al-Baqarah: 173 bahwa seluruh penafsirannya ditarik kepada prinsip bahwa hanya tuntunan Allahlah yang mesti diikuti dan dijalankan.

Uraian di atas memperlihatkan bahwa meskipun MTA mengklaim tidak menafsirkan al-Qur'an, namun kenyataan menunjukkan bahwa ia menafsirkan dengan caranya sendiri dan dituntun oleh ideologinya yang khas tersebut. Kutipan di awal tulisan ini yang berbunyi: *Nek Qur'an-mu karo Qur'an-ku podo, mesti unine podo* (Jika al-Qur'an-mu dengan al-Qur'an-ku sama, pasti bunyinya sama), mengisyaratkan pengandaian adanya pembacaan yang tunggal, yakni sama bunyinya dan sama penafsiran dan pengertiannya. Namun sebagaimana terlihat di atas, kesamaan bunyi al-Qur'an bukan berarti kesamaan penafsirannya. Dengan kata lain, yang dilakukan MTA bukanlah sekadar mengikuti bunyi-bunyi penafsiran para mufasir sebelumnya tetapi juga mengajukan tafsirnya sendiri. Ini bukti kuat bahwa klaim apapun tentang kesahihan penafsiran tunggal tidak akan menghasilkan apapun selain keragaman dan perbedaan. Mengapa demikian? Teks dan konteks yang dibaca berulang dan berkelindan selalu menghasilkan makna baru, sesuai kepentingan. Tafsir dan ideologi tidak bisa dipisahkan satu dari yang lain.

Catatan Akhir:

¹ Kunjungan saya ke pengajian Ahad Pagi di Gedung MTA Mangkunegaran (8 Agustus 2010) menunjukkan bahwa yayasan ini tidak menerbitkan profilnya dan juga pendiri maupun pemimpin MTA yang pertama (Abdullah Thufail Saputro) ataupun yang sekarang ini, yakni Drs. Ahmad Sukino. Hal ini diperkuat oleh pernyataan penjual buku-buku terbitan Yayasan MTA yang berjualan setiap Ahad Pagi di depan gedung tersebut. Ketika saya menanyakan profil yayasan dan sang ustadz kepadanya, dia menjawab bahwa tidak ada buku terbitannya

tentang hal itu. Dia menyarankan bahwa jika ingin tahu lebih lanjut tentang hal ini, saya bisa mengikuti selang pandang (*slide show*) yang ditayangkan MTA TV pada setiap sebelum pengajian dimulai. Sayangnya, kedatangan saya ke lokasi terlambat, yakni setelah pengajian sedang di pertengahan. Untuk profil singkat yayasan ini, lihat www.mta-online.com.

² www.mta-online.com.

³ Dikatakan secara terbuka, karena pengajian ini diperuntukkan oleh semua orang, termasuk yang bukan anggota MTA. Ini termasuk pengajian umum. Sedangkan pengajian khusus hanya boleh dihadiri oleh anggota. Lih. website MTA, www.mta-online.com.

⁴ Saya ucapkan terimakasih kepada Muhammad Wildan, Fakultas Adab, UIN Yogyakarta, atas informasinya tentang karya ini.

⁵ Muhammad Wildan, "Radical Islam in Solo: A Quest of Muslims' identity in a Town of Central Java Indonesia", Disertasi Ph.D., Institute of Malay World and Civilization, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2009, 86-90.

⁶ Lih. misalnya, Howard Federspel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1990), dan Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2003).

⁷ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39* (Surakarta: Yayasan Majelis Tafsir Al-Qur'an [MTA], t.th.), iii. Cetak miring dari saya.

⁸ Lih. misalnya, *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39*, 17. Sejuah pengamatan saya, hanya pada halaman 17 dari jilid pertama ini terdapat kalimat semacam itu dan saya tidak menemukannya di jilid keempat.

⁹ Lebih jauh mengenai *Tafsir al-Manār*, lih. Muḥammad Ḥusayn al-Dzahabī, *al-Tafsir wa-al-Mufasssīrūn*, J. 2, Cet. VII (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 401-432; Mannā' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāḥits fī 'Ulūm al-Qur'ān* (t.t.: Mansyūrāt al-'Aṣr, t.t.), 372.

¹⁰ Muḥammad Ḥusayn al-Dzahabī, *al-Tafsir wa al-Mufasssīrūn*, J. 1, 237-240.

¹¹ Lih. Hassan Hanafi, "Hassan Hanafi: Method of Thematic Interpretation of the Qur'an," dalam *The Qur'an as Text*, ed. Stefan Wild (Leiden: EJ Brill, 1996), h. 195-211; juga Hassan Hanafi, *Al-Dīn wa al-Tsawrah fī Miṣr 1952-1981* (Kairo: Maktabah Madbūli, 1989), 102.

¹² *Tafsir Al-Qur'an, Surat Al-Baqarah, Jilid IV Ayat 142-176*, Cet. ke-2 (Surakarta: Yayasan Majelis Tafsir Al-Qur'an [MTA], 2008), i.

¹³ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39*, iii.

¹⁴ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39*, 38. Cetak miring dari saya.

¹⁵ Rasyid Riḍā, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Masyhūr bi Tafsir al-Manār*, jilid 1 (Kairo: Dār al-Manār, 1947), 136-138.

¹⁶ Ibn Katsīr, *Tafsir al-Qur'an al-Azīm*, J. 1 (Kairo: al-Fārūq al-Ḥaditsah, 2000), 274-275.

¹⁷ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39*, 47.

¹⁸ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Fatihah dan Al-Baqarah ayat 1-39*, 205-206.

¹⁹ *Tafsir Al-Qur'an, Surat Al-Baqarah, Jilid IV Ayat 142-176*, 31.

- ²⁰ *Tafsir al-Qur'an Surat Al-Baqarah Ayat 40-91*, 13-33.
- ²¹ *Tafsir al-Qur'an Surat Al-Baqarah Ayat 40-91*, 34-37.
- ²² “Brosur” adalah istilah untuk lembaran yang berisi surat-surat al-Qur'an dan Hadits dengan tema-tema tertentu yang dibagi-bagikan kepada jamaah sebelum *Ahad Pagi* atau *Jihad Pagi* yang diselenggarakan MTA. Brosur ini kemudian disusun secara berurutan sehingga dalam 1 tahun brosur terkumpul menjadi buku. Berdasarkan brosur inilah biasanya jamaah yang hadir dalam pengajian mengajukan pertanyaan-pertanyaan keagamaan kepada pimpinan tertinggi MTA, Ustad Ahmad Sukino.
- ²³ Lih. terjemahannya dalam Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: Mahkota, 1989), 42. Cetak miring dari saya.
- ²⁴ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 148-149. Perlu dicatat di sini bahwa ayat ini tidaklah menyebutkan semua dari empat hal yang diharamkan itu tetapi hanya tentang makanan yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya. Hanya saja selanjutnya terdapat kata “*faṣṣala*” yang berarti memerinci. Perincian tentang makanan yang diharamkan ini tidak kita temukan dalam QS. al-An'am 119 ini melainkan di ayat-ayat lainnya yang telah disebutkan di atas.
- ²⁵ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 155.
- ²⁶ *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 156.
- ²⁷ Dalam hal ini, *Tafsir MTA* menyitir dua Hadits tentang keharaman binatang buas sebagai berikut: “Dari Abu Hurairah dari Nabi, beliau bersabda, “Tiap-tiap yang bertaring dari binatang buas itu maka memakannya adalah haram” (HR. Muslim) dan “Dari Ibnu 'Abbas bahwasannya Rasulullah SAW melarang dari (memakan) tiap-tiap binatang buas yang bertaring dan melarang (memakan) tiap-tiap burung yang bercakar (alat mencengkeram)” (HR. Muslim). Lihat *Tafsir Al-Qur'an Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 156-157.
- ²⁸ Rasyid Riḍā, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Masyhur bi Tafsir al-Manār*, J. 8, 163.
- ²⁹ Rasyid Riḍā, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Masyhur bi Tafsir al-Manār*, J. 2, 97.
- ³⁰ *Bahār* adalah bentuk jamak dari *bahīrah*. Dalam *Lisān al-'Arab* karya Ibn Manẓūr disebutkan bahwa *bahīrah* adalah unta atau domba yang dibelah hidungnya menjadi dua. Ini terkait dengan kebiasaan orang Arab melakukan hal itu jika unta atau domba itu telah hamil sepuluh kali maka tidak lagi dimanfaatkan susunya ataupun digunakan untuk kendaraan, ditinggal begitu saja merumput dan mencari air. Masyarakat Arab (Jahiliyah) mengharamkan dagingnya bagi perempuan dan menghalalkannya bagi laki-laki. Di masa Islam, kebiasaan ini diharamkan melalui firman Allah dalam ayat 103 surat al-Mā'idah. Lih. Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, J. 3 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), 216. Sedangkan terjemahan Departemen Agama memberi catatan kaki bahwa *bahīrah* adalah “unta betina yang telah beranak lima kali dan anak yang kelima itu jantan, lalu unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi lagi dan tidak boleh diambil air susunya.” Lih. Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 179, catatan kaki 449. Terjemahan

- Departemen Agama ini mengikuti riwayat Ibn ‘Abbās yang juga dituturkan, misalnya, oleh al-Marāghī. Lih. Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, J. 7 (Kairo: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, 1946), 43.
- ³¹ *Sawā’ib* adalah bentuk jamak dari *sā’ibah*. Menurut Ibn Manẓūr, *sā’ibah* berarti semua binatang yang ditinggal dan dilepas. Kata ini digunakan dalam QS. al-Mā’idah: 103, yang menurut Ibn Manẓūr terkait dengan kebiasaan orang Jahiliyah ketika pulang dari bepergian jauh atau sembuh dari suatu penyakit atau diselamatkan oleh binatang kendaraan dari kesulitan atau perang, maka dia mengatakan: *nāqatī sā’ibah* (kulepas untaku), yakni membebaskannya dan tidak memanfaatkannya sebagai kendaraan atau untuk mengangkut air, tidak dicegah dari padang rumput, dan tidak dikendarai. Lih. Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, J. 24, 2166. Terjemah Departemen Agama mengartikan *sā’ibah* sebagai “unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja lantaran suatu nazar. Seperti, jika seorang Arab Jahiliyah akan melakukan sesuatu atau perjalanan yang berat, maka ia biasa bernazar akan menjadikan untanya *sā’ibah* bila maksud atau perjalanannya berhasil dan selamat. Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur’ān, *Al-Qur’ān dan Terjemahnya*, 179, catatan kaki 450. Lih. juga Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, J. 7, 43.
- ³² Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Tāwīl Āy al-Qur’ān*, J. 3 (Kairo: Hajr lil-Tibā‘ah wa-al-Naṣr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān, 2001), 53.
- ³³ Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm al-Masyhūr bi-Tafsīr al-Manār*, J. 2, 97-98.
- ³⁴ Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn ibn Ḍiyā’ al-Dīn ‘Umar, *Tafsīr al-Rāzī al-Masyhūr bi-l-Tafsīr al-Kabīr wa-Mafātīḥ al-Ghayb*, J. 15 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 27. Sebagai perbandingan pula, al-Ṭabarī menafsirkan *al-tayyibāt* sebagai apa yang diharamkan oleh kaum Jahiliyah berupa *baḥā’ir*, *sawā’ib*, *waṣā’il*, dan *ḥawāmī*. Sedangkan *al-khabā’its* dia tafsirkan sebagai daging babi dan riba dan apa saja dari makanan dan minuman yang kaum Jahiliyah halalkan yang diharamkan Allah. Dalam hal yang terakhir ini dia menyitir riwayat al-Mutsanna, dari ‘Abd Allāh, dari Mu‘āwiyah, dari ‘Alī, dari Ibn ‘Abbās. Lih. Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Tāwīl Āy al-Qur’ān*, J. 10, 495.
- ³⁵ Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm al-Masyhūr bi-Tafsīr al-Manār*, J. 9, 228.
- ³⁶ *Tafsīr Al-Qur’ān Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 158-159.
- ³⁷ *Tafsīr Al-Qur’ān Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 158-159.
- ³⁸ *Tafsīr Al-Qur’ān Surat Al-Baqarah Jilid IV Ayat 142-176*, 158.