

**PERGESERAN MAKNA KATA *UMMAH* PADA QS. HÜD: 8 DAN
QS. YUSUF: 45 (STUDI ANALISIS HISTORIOGRAFI TAFSIR
WALID SALEH)**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Khozinatul Ulum Blora
untuk memenuhi syarat ujian munaqasah skripsi
pada program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Disusun Oleh:

NUR ROHMAT

NIM: 201010871

**PROGAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM KHOZINATUL ULUM BLORA
TAHUN 2024**

**PERGESERAN MAKNA KATA *UMMAH* PADA QS. HUD: 8
DAN QS. YUSUF: 45 (STUDI ANALISIS HISTORIOGRAFI TAFSIR
WALID SALEH)**

SKRIPSI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Khozinatul Ulum Blora
untuk memenuhi syarat ujian munaqasah skripsi
pada program studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

OLEH:

NUR ROHMAT

NIM: 201010871

Blora, 29 Februari 2024

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Abdul Mufid, Lc., M.S.I

Ahmad Farih Dzakiy, S.Th.I., M.Ag

NIDN: 2108077802

NIDN: 2130059101

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN

INSTITUT AGAMA ISLAM KHOZINATUL ULUM BLORA

TAHUN 2024

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING
UNTUK UJIAN SIDANG SKRIPSI

Nama : Nur Rohmat
NIM : 201010871
TTL : Rembang, 24 Maret 1996
Semester : VIII
Prodi : IAT
Judul : Pergeseran Makna Kata *Ummah* Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 (Studi Analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh)

Dengan ini, menyatakan bahwa mahasiswa tersebut di atas sudah selesai melaksanakan bimbingan skripsi dan disetujui untuk mengikuti ujian munaqasah skripsi.

Blora, 29 Februari 2024

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Abdul Mufid, Lc., M.S.I

Ahmad Farih Dzakiy, S.Th.I., M.Ag.

NIDN: 2108077802

NIDN: 2130059101

Ketua Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Ahmad Farih Dzakiy, S.Th.I., M.Ag.

NIDN: 2130059101

PENGESAHAN MAJELIS DEWAN PENGUJI MUNAQASAH SKRIPSI

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Nur Rohmat

NIM : 201010871

Judul : Pergeseran Makna Kata *Ummah* Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 (Studi Analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh)

Telah dinyatakan lulus dalam ujian munaqosah skripsi dan dapat diterima sebagai salah satu syarat mendapatkan gelar sarjana agama program studi ilmu al-Qur'an dan tafsir.

Dewan Penguji:

Ketua Sidang

Sekretaris Sidang

Muhammad Syaiful, M. Ag.

Ahmad Farih Dzakiy, S. Th. I., M. Ag.

NIDN: 2107078705

NIDN: 2130059101

Penguji I

Penguji II

Dr. KH. Nur Ikhsan, Lc., MA.

Dr. Abdul Mufid, Lc., M.S.I

NIDN: 2127128201

NIDN: 2108077802

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin

Dr. Abdul Mufid, Lc., M.S.I

NIDN: 2108077802

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Nur Rohmat

NIM : 201010871

TTL : Rembang, 24 Maret 1996

Semester : VIII

Prodi : IAT

Judul : Pergeseran Makna Kata *Ummah* Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 (Studi Analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian penulis ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila dikemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan klaim dari pihak lain, maka penulis bersedia untuk diproses sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari pihak siapapun.

Blora, 29 Februari 2024

Hormat saya,

Nur Rohmat
NIM: 201010871



MOTTO

*“The Further One Investigates The Tradition, The More One Hesitates To
Make Such Generalizations”*

“Semakin Dalam Seseorang Meneliti Tradisi Tafsir, Semakin Ia Ragu Membuat
Pemetaannya”

Walid Saleh

“Meskipun Semua Penuh dengan Tiada, Tapi Allah Selalu Ada, Ada, dan Ada
Ada-Nya”

Guru Penulis



PERSEMBAHAN

*“Tulisan Ini Penulis Persembahkan kepada Guru, Ayah, Ibu, Kerabat, dan
Jeman-teman penulis Serta Para Sarjana yang Fokus Meneliti Historiografi*

Tafsir al-Qu’an”

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Al-Hamdulillah, penuh haru penulis hantarkan rasa syukur ini kepada Tuhan yang telah memberi waktu untuk merampungkan skripsi dengan judul: **“Pergeseran Makna Kata *Ummah* Pada Qs. Hūd: dan Qs. Yusūf: 45 (Studi Analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh)”**. Meskipun demikian, sudah barang tentu ada kekurangan bahkan kesalahan dalam karya ini karena kesempuraan hanyalah milik Tuhan semesta alam. Penulis sadar bahwa skripsi ini tidak akan selesai jika tidak ada dorongan dan motivasi dari berbagai pihak. Oleh karenanya penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. KH. Muharror Ali dan Ibu Nyai Hj. Umi Hanik Sri Maryani selaku pendiri PP. Khozinatul Ulum Blora dan IAI Khozinatul Ulum Blora
2. KH. Ahmad zaki Fuad, S.Th.I., M.Ag., Rektor IAI Khozinatul Ulum Blora.
3. Dr. Abdul Mufid, Lc., M.S.I, Dekan Fakultas Ushuluddin IAI Khozinatul Ulum Blora. Beliau adalah dosen pembimbing I yang tidak bosan-bosan mengingatkan anak-anak Ushuluddin untuk cepat menyelesaikan proposal dan skripsi.
4. Ahmad Farih Dzakiy, S.Th.I., M.Ag., Ketua Prodi IAT Fakultas Ushuluddin IAI Khozinatul Ulum Blora. Beliau dosen pembimbing II yang salalu memberi sumbangsih pemikiran, pengetahuan, ilmu, saran serta motivasi yang berharga dan membekas dihati penulis.
5. Muhammad Syaiful. M.Ag., Ketua Prodi IIHa Fakultas Ushuluddin IAI Khozinatul Ulum Blora.

6. Seluruh dosen terkhusus dosen Fakultas Ushuluddin, Dr. KH. Nur Ikhsan, Lc., MA, H. Muhammad Nabil. M.Ag, Imam Ali Bashori, S.H. M.S.I, Muhammad Saifullah, M. Pd.I., Zaimul Asroor, S. Th.I., MA., dan Muhammad Ismail, M.A.
7. H. Fadlun Ahmad dan Hj. Fatonah. Terima Kasih yang tak terhingga atas semua kasih sayang, do'a, dan didikannya selama ini. Tidak ada yang patut penulis persembahkan melainkan do'a. Semoga Allah selalu memberi limpahan rizki dan bahagia di dunia dan akhirat.
8. Saudara dan Kerabatku, Mas Hisyam, Mas Dom, Mas Alwy, Mas Budi, Mas Ulum, Mbak Nizar, Mbak Hadijah, Mbak Choir, Sofi dan Nadia. Motifasi dan candaan kalian adalah hal yang indah dalam hidupku.
9. Keluarga besar KKN 04 Ds. Bangsri, Mbah Muden, Bu Muden dan Mbah Sumi, Wafi, Riza, Faiz, Agung, Elza, Tasila, Hanifa, Cindy, Fitri, Nabila, dan Lutfi. Semoga kita dipertemukan kembali.
10. Teman-teman peneliti Local Turath Reaseach 2023, semoga tambah semangat dalam meneliti karya-karya Ulama lokal.
11. Senat Mahasiswa periode 2023, Elvina, Nisa, Nawawi, Arif, Maria, Lina, Zulfa, dan Reva. Terima kasih telah berjuang bersama dalam organisasi intra kampus.
12. Keluarga besar PP. Khozinatul Ulum An-Nada, KH. Ahmad Labib Hilmy, S. Ag. Dan Hj. Nurul Inayah, S. Pd. Terima kasih telah mengasuh penulis dengan sabar dan penuh dengan kasih sayang.

13. Masyayikh penulis di Madrasah Al-Islāh, Karas, PP. Al-Kaukāb Sāṭi', Sedan, PP. Rauḍat al-Marḍiyyah, Kudus, PP. Al-Anwār, PP. MUS, PP. MIS, PP. Al-Hidayah, PP. Mahjar al-Amīn, dan MGS Sarang yang telah merawat dan mendidik penuh keilmuan dan kesabaran.

14. Seluruh terkasih yang turut berjasa. Berkat dorongan dan do'a kalian akhirnya skripsi ini selesai.

Semoga amal kebaikan kalian dibalas Allah dengan surga-Nya. Akhirnya semoga skripsi ini dapat memberi sumbangsih dunia Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. *Amīn. Ya Rabb al-'Alamīn.*

Blora, 29 Februari 2024

Nur Rohmat

NIM: 201010871

ABSTRAK

Dalam artikel yang berjudul “*Textual Criticism*” yang ditulis oleh orientalis barat bernama James A. Bellamy mengatakan bahwa penulisan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 telah terjadi kesalahan karena yang berarti waktu bukan *Ummah* tetapi kata *Amad*. Untuk membuktikan benar tidaknya, penulis teliti kata *Ummah* pada kedua ayat tersebut dengan teori historiografi Walid Saleh. Penelitian ini bersifat kepustakaan atau *Library Research* dengan menggunakan metode *deskriptif-analitis*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 adalah waktu dan tidak terjadi kesalahan tulis, karena kata *Ummah* didahului huruf Jar *Ilā* (الى) atau *ba'da* (بعد) ditambah adanya ragam baca pada kata *Ummah*. Kata *Ummah* pada kedua ayat ini juga mengalami pergeseran makna dari waktu kepada makna yang lain karena adanya praktek polivalensi makna (*polyvalent*) dan monovalensi makna (*monovalent*) yang dilakukan oleh para mufassir. Implikasi dari penelitian ini memberi gambaran bahwa pergeseran makna yang terjadi pada kata *Ummah* Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 berdampak terhadap pemahaman dari kedua ayat tersebut, namun secara esensial makna tidak jauh dari makna waktu itu sendiri.

Kata Kunci: *Ummah*, Historiografi, Walid Saleh

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN MAJELIS DEWAN PENGUJI MUNAQSAH	
SKRIPSI.....	iii
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	iv
MOTTO.....	v
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Tujuan Penelitian.....	4
D. Manfaat Penelitian.....	5
E. Orisinalitas Penelitian.....	5
F. Sistematika Pembahasan.....	9
BAB II LANDASAN TEORI.....	11
A. Definisi Historiografi Tafsir.....	11
B. Biografi Singkat Walid Saleh.....	12
C. Teori Historiografi Tafsir Walid Saleh dan Fungsinya.....	13

BAB III METODOLOGI PENELITIAN.....	33
A. Metode dan Jenis Penelitian.....	33
B. Pendekatan Penelitian.....	33
C. Data dan Sumber Data.....	34
D. Tehnik Pengumpulan Data.....	35
E. Tehnik Analisis Data.....	35
BAB IV PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN.....	37
A. Makna Kata <i>Ummah</i> Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.....	37
B. Pergeseran Makna Kata <i>Ummah</i> Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45	45
Dalam Pemetaan Historiografi Tafsir Walid Saleh.....	40
1. <i>Tafsir Muṭawwalat (Ensiklopedis of Tafsir)</i>	40
2. <i>Tafsir Madrasah (Style Work)</i>	48
3. <i>Tafsir Hashiyah (Style Commentary)</i>	52
C. Urgensi Pergeseran Makna Kata <i>Ummah</i> Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs.	
Yusūf: 45.....	61
BAB V PENUTUP.....	65
A. Kesimpulan.....	65
B. Saran.....	65
DAFTAR PUSTAKA.....	67

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an adalah bahasa yang diucapkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. melalui Jibril berbetuk lisan.¹ bahasa lisan juga digunakan Nabi Muhammad Saw. ketika menyampaikan al-Qur'an dan hadis kepada para sahabatnya. Tradisi Arab yang gemar menghafal daripada menulis karena menghafal dianggap prestasi dikalangan bangsa Arab. Implikasinya istilah al-Qur'an lebih familiar ditelinga kita daripada istilah lainnya, seperti *al-Kitab*, *al-Furqān*, dsb. Al-Qur'an sebagai tradisi lisan diperkuat dengan adanya ragam bacaan atau *Qirā'ah* terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Bentuk penjagaan terhadap tradisi lisan al-Qur'an, para sahabat menghafalkan dan mengaplikasikannya dalam hal ibadah, seperti: salat, dsb. Walaupun tradisi lisan al-Qur'an lebih kental dikalangan sahabat, al-Qur'an juga ditulis diselebaran kulit binatang, pelepah kurma, batu, dsb. Hal ini menandakan Nabi sangat ketat untuk menjaga al-Qur'an dengan bukti Nabi menyuruh sahabat membacakan ulang setelah ayat tersebut selesai ditulis.

Dengan adanya banyak rangkaian peristiwa yang terjadi di era *Khilāfah al-Rashidīn*, seperti banyaknya para penghafal al-Qur'an yang gugur dalam medan tempur sampai terjadinya polemik bacaan yang berbeda-beda diberbagi

¹ Derhana Bulan Dalimunthe, *Al-Qur'an dan fenomena salah tulis, studi atas al-Qur'an dalam tradisi Lisan dan tulisan*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019, hlm. 35.

daerah pada masa khalifah Uthmān dan puncaknya proyek pemberian tanda baca al-Qur'an pada masa Umar ibn Abd al 'Azīz, secara tidak langsung tradisi al-Qur'an telah bergeser yang sebelumnya tradisi lisan menjadi tradisi tulis atau *Muṣḥaf*.

Tradisi tulis memainkan peran penting dalam mempertahankan tradisi lisan. Dokumen berbentuk tulisan memiliki kekuatan besar daripada hanya sekedar hafalan. Tulisan mampu merealisasikan ujaran lisan menjadi bahasa teks yang bisa dilihat oleh kasat mata.² Dalam konteks tradisi al-Qur'an tradisi tulis hadir untuk sekedar memperkuat tradisi lisan al-Qur'an. Dominasi pentransmisian al-Qur'an lewat lisan (*Muṣafahah*) adalah fakta dengan banyaknya muslim penghafal al-Qur'an. Oleh karena itu, hemat penulis al-Qur'an bukan sekedar tradisi tulisan seperti yang diyakini oleh orientalis barat karena mereka lupa bahwa al-Qur'an adalah *kalamullah* yang sejak dari awal ditransmisikan lewat lisan.

Berangkat dari hasil penelitian orientalis barat yang bernama James A Bellamy dalam artikel yang berjudul "*Textual Criticism*" ia mengatakan;

*Ummah: time, while, q 11:8 and q 12:45. Read amad, which has this meaning four Times, in q 3:30; 18:12; 57:16; 72:25. Final dāl was turned into hā, either because the copyist's pen fed too much ink or his hand was unsteady and twitched upward and to the right after the dāl was complete.*³

² Ong, *Kelisanan dan Keaksaraan*, terj. Riki Iffati, Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013, hlm. 128.

³ James A Bellamy, *Tektual Criticisme*, Vol. 5, Leiden: The Netheerlands On Acid, 2001, hlm. 241-242.

Kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 berarti waktu dibaca *Amad* yang sama pada Qs. Ali ‘Imrān: 30, Qs. Al-Hahf: 12, Qs. Al-Hafid: 16, dan Qs. Al-Jinn: 25. Huruf *Dal* berubah menjadi *Ha*’ karena pena si penyalin terlalu banyak menuangkan tinta atau tangannya goyah dan bergerak-gerak ke atas dan ke kanan setelah *Dal* selesai ditulis.

Kata *Ummah* (امة) pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 jika maknanya adalah waktu maka telah terjadi kesalahan penulisan karena kata yang berarti waktu bukan *Ummah* (امة) tetapi *Amad* (امد). Menurut Bellamy penulisan huruf *Dal* (د) pada kata *Amad* (امد) tintanya terlalu banyak hingga membentuk kata *Ummah*(امة). Problematika ini yang mendorong penulis untuk meneliti makna sebenarnya dari kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan teori historiografi Walid Saleh, seorang sarjana muslim barat dari University of Toronto, USA. Dalam teorinya, Walid Saleh memetakan 3 tradisi penafsiran, yaitu: *Ensiklopedis*, *Madrasah*, dan *Hāshiyah* dengan berorientasi kepada tujuan sebuah tafsir ditulis, berbeda dengan pemetaan yang dilakukan oleh al-Dhāhaby dan Abdul Mustaqim yang berdasarkan periodisasi waktu.⁴ Berikut kata *Ummah* yang terdapat pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45, yaitu:

a. Qs. Hūd: 8

وَلَدِينُ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لِّيَقُولُوا مَا يَجْحِسُ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ
يَسْتَهْزِءُونَ

⁴ Walid A. Saleh, *Preliminary Remarks on the Historiography of tafsīr in Arabic: A History of the book Approach*, *Journal of Qur’anic Studie*, Skotlandia: Edinburgh University Press, 2010, hlm. 20-21.

Sungguh, jika Kami tangguhkan azab dari mereka **sampai waktu tertentu**, niscaya mereka akan berkata, “Apakah yang menghalanginya?” Ketahuilah, ketika datang kepada mereka, azab itu tidaklah dapat dipalingkan dari mereka. Mereka dikepung oleh (azab) yang dahulu mereka selalu memperolok-olokkannya.⁵

b. Qs. Yusūf: 45

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتَبِهُمُ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ

Orang yang selamat di antara mereka berdua berkata dan teringat (perihal Yusuf) setelah beberapa **waktu lamanya**, “Aku akan memberitahukan kepadamu tentang (orang yang pandai) menakwilkan mimpi itu. Maka, utuslah aku (kepadanya).⁶

B. Rumusan Masalah

1. Mengapa kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 diartikan dengan waktu?
2. Bagaimana pergeseran makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dalam historiografi tafsir Walid Saleh?
3. Bagaimana urgensi pergeseran makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45?

C. Tujuan Penelitian

Dari rumusan masalah yang ada, maka penelitian ini bertujuan sebagai berikut:

⁵ Qs. Hūd: 8.

⁶ Qs. Yusūf: 45.

1. Untuk mengetahui makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.
2. Untuk mengetahui bentuk pergeseran makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dalam historiografi tafsir Walid Saleh.
3. Untuk mengetahui urgensi pergeseran makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.

D. Manfaat Penelitian

1. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat:
 - a. Memperluas kekayaan dan pemahaman dalam Studi Ulūm al-Qur'an.
 - b. Menambah bacaan sudut pandang teori kasanah Ilmu al-Qur'an dan Tafsir.
2. Secara praktis penelitian mampu memberi pemahaman bahwa:
 - a. Memberi pemahaman bahwa kata *Ummah* dapat dilihat makanya dari segi pemetaan Walid Saleh.
 - b. Membuka wawasan para akademisi dalam bidang Historiografi Tafsir atau Madhāhib al-Tafsīr.

E. Orisinalitas Penelitian

Pada orisinalitas atau keontetikan penelitian ini, penulis tampilkan beberapa karya ilmiah baik skripsi maupun jurnal, kemudian penulis mencari gap atau perbedaan dari segi objek material atau formalnya.

1. Pembagian objek material yaitu :

- a. Jurnal yang berjudul: *Makna Kata Ummah Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik-Sintaksis)*, hasil penelitian Sahkholid Nasution. Penelitian Sahkholid Nasution membahas *term Ummah* dan derivasinya dengan analisis *Semantik-Sintaksis*.⁷ Sedangkan objek material penelitian ini secara khusus membahas makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh.
- b. Skripsi yang berjudul: *Konsep Ummah Dalam Al-Qur'an (Sebuah Analisis Toshihiko Izutsu)*, hasil penelitian Ahmad Fajarus Shadiq mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Penelitian Ahmad Fajarus Shadiq fokus membahas pandangan Islam terhadap konsep warga negara dengan analisis Semantik Toshihiko Izutsu.⁸ Sedangkan penelitian penulis membahas secara detil makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh.
- c. Skripsi yang berjudul: *Konstruksi Masyarakat Ideal Menurut Al-Qur'an (Kajian Tematik Terhadap Konsep Ummah)*, karya Jupri Zadata mahasiswa IAIN Bengkulu. Penelitian Jupri Zadata cenderung meneliti konsep membangun masyarakat menjadi umat yang

⁷ Sahkholid Nasution, *Makna kata Ummah dalam al-Qur'an, Kajian Semantik-Sintaksi*, Medan: Ittihad, 2018.

⁸ Ahmad Fajarus Shadiq, *Konsep Ummah Dalam Al-Qur'an, Sebuah Analisis Toshihiko Izutsu*, UIN Sunan kalijaga, Yogyakarta: Reposetory, 2022.

ideal dengan Kajian Tematik.⁹ Sedangkan penelitian penulis lebih membahas makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan analisis Historiografi Tafsir Walid Saleh.

2. Pembagian Objek Formalnya yaitu :

- a. Skripsi yang berjudul: *Pengaruh corak pada penafsiran (Studi kasus tafsir ayat-ayat hukum)*, hasil penelitian Fitrah Perman Putra mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Penelitian Fitrah Perman Putra secara khusus membahas corak penafsiran ayat-ayat hukum.¹⁰ Sedangkan penelitian penulis menggunakan teori Historiografi Tafsir Walid Saleh sebagai objek formal dalam menganalisis makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.
- b. Skripsi yang berjudul: *Pengaruh mata kuliah madhāhib al-tafsir terhadap pemahaman dan sikap toleransi mahasiswa IAT (studi kasus di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (IPTIQ) Jakarta dan Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an (STKQ) Al-Hikam Depok)*, hasil penelitian Nur Mahbubah mahasiswa Institut Ilmu al-Qur'an, Jakarta. Penelitian Nur Mahbubah merupakan hasil studi kasus lapangan terhadap pengaruh mata kuliah Madhāhib al-Tafsir terhadap mahasiswa.¹¹ Sedangkan penelitian

⁹ Jupri Zadauta, *Konstruksi Masyarakat Ideal Menurut al-Qur'an, Kajian Tematik Terhadap Konsep Ummah*, IAIN Bengkulu, Bengkulu: Repository, 2015.

¹⁰ Fitrah Perman Putra, *Pengaruh corak pada penafsiran, studi kasus tafsir ayat-ayat hukum*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta: Repository, 2018.

¹¹ Nur Mahbubah, *Pengaruh mata kuliah madzahib at-tafsir terhadap pemahaman dan sikap toleransi mahasiswa IAT, studi kasus di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (IPTIQ) Jakarta dan Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an (STKQ) Al-Hikam Depok*, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Jakarta: Repository, 2019.

penulis lebih menggunakan Historiografi Tafsir Walid Saleh sebagai pisau analisis untuk menganalisis makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.

- c. Jurnal yang berjudul: *TELAAH HISTORIOGRAFI TAFSIR INDONESIA (Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara)* yang ditulis oleh Fadhli Lukman mahasiswa UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.¹² Fadhli Lukman dalam penelitiannya lebih fokus kepada kajian Historiografi Tafsir yang berkembang di Nusantara sedangkan penelitian ini merupakan Historiografi Tafsir Walid Saleh yang fokus mengkaji tafsir-tafsir yang ditulis pada abad pertengahan yang dilupakan oleh para sarjana karena dianggap corak dan metodenya mirip dengan era klasik.
- d. Jurnal yang berjudul: *Historiografi Tafsir dalam al-Qur'an* yang ditulis oleh Lukman Hakim. Lukman Hakim mencoba membuat teori tentang historiografi tafsir yang mencakup metode, corak, dan sejarah.¹³ Sedangkan penulis menggunakan Historiografi Tafsir Walid Saleh untuk menganalisis makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.

Dari pemaparan di atas, menunjukkan bahwa studi tentang kata *Ummah* dalam al-Qu'ran dengan menggunakan pendekatan Historiografi Tafsir belum

¹² Fadhli Lukman, *Telaah Historiografi Tafsir Indonesia, Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara*, Journal: Yogyakarta, hlm. 49-77.

¹³ Lukman Hakim, *Historiografi Tafsir dalam al-Qur'an*, al-Dhikra: Jurnal Studi Qur'an dan Hadis Vol. 2 No. 2, 2020, hlm. 143-156.

banyak dibahas, bahkan penulis belum menemukan literatur yang secara eksplisit membahas tema tersebut. Sehingga, penelitian ini akan menjelaskan secara dalam dan detail tentang objek formil maupun materil yang telah diajukan untuk sekaligus mengembangkan penafsiran al-Qur'an pada konteks sekarang.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan merupakan bayangan dari sebuah isi skripsi secara garis besar agar penelitian berjalan dengan mulus dan sistematis. Pada bagian mukadimah, skripsi terdiri dari halaman judul, abstrak, kalimat pernyataan keaslian penelitian, halaman persetujuan munaqasah skripsi oleh pembimbing, halaman pengesahan, motto penulis, halaman persembahan, kata pengantar, dan daftar isi. Pada halaman isi, skripsi ini terdiri dari bab I atau pendahuluan, mencakup latar belakang penulis dalam meneliti pergeseran makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan analisis historiografi tafsir Walid Saleh. Setelah itu, bab ini juga berisi rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, orisinalitas penelitian, dan sistematika penelitian. Bab II atau landasan teori, mencakup deskripsi objek materil serta objek formil atau perspektif yang digunakan. Bab III atau metode penelitian, mencakup jenis dan pendekatan penelitian, sumber data dan data, serta teknik pengumpulan dan analisis data. Bab IV atau pembahasan dan hasil penelitian, mencakup mendiskripsikan, memetakan, dan menganalisis objek materil yang ada dengan teori yang sudah ditentukan agar mendapatkan hasil penelitian yang

memuaskan. Bab V atau kesimpulan dan saran, mencakup hasil akhir sekaligus menjadi jawaban dari rumusan masalah yang diajukan serta berisi saran dan penutup.

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Definisi Historiografi Tafsir

Secara *etimologis* historiografi berasal dari akar kata *Historia* yang berarti mencermati tentang gejala alam dan kata *Grafiēnt* yang berarti gambaran, lukisan, atau uraian.¹⁴ Sedangkan secara istilah mengambil pendapat dari Gottschalk, historiografi merupakan rangkaian holistik dari unsur-unsur yang dibutuhkan dalam penelitian Sejarah. Historiografi merupakan tahap akhir berupa penyajian tulisan setelah melewati proses panjang, seperti pengumpulan sumber data (*heuristik*) kemudian diuji otentisitas dan kredibilitasnya dengan cara memverifikasi sebelum menginterpretasikannya dengan menganalisis dan mengumpulkan sumber-sumber data yang ada.¹⁵ Jadi hemat penulis, historiografi merupakan visualisasi data masa lalu dengan melewati pengujian ketat dan analisis yang kritis dan tajam.

Secara *etimologis*, menurut Aḥmad ibnu Faris, kata *Tafsir* terdiri dari 3 huruf; ف - س - ر yang berarti jelas atau terbuka.¹⁶ Imam al-Zarqany menjelaskan bahwa kata *Tafsir* juga dapat berarti menjelaskan makna (الإبانة), mengungkap kandungan makna (الكشف), menampakkan makna (الإظهار).¹⁷ Sedangkan *Tafsir*

¹⁴ Fadhli Lukman, *Telaah Historiografi Tafsir Indonesia, Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara*, Journal: Yogyakarta, hlm. 52.

¹⁵ Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, Jakarta: UI Press, 1986, hlm. 32.

¹⁶ Aḥmad ibnu Faris, *Mu'jam Maqayyis al-Lughah*, Beirut: Dar Iḥya' al-Turath al-]Araby, 2001, hlm. 818.

¹⁷ Muḥammad 'Abd al-'Azīm al-Zarqany, *Manāhil al-Irfān fi Ulūm al-Qur'an*, Mesir: Mustāfa al-Bāby al-Ḥalaby, tth), hlm. 2.

secara *terminologis* seperti yang diungkapkan oleh al-Dhāhaby adalah ilmu yang digunakan untuk menangkap makna-makna al-Qur'an dan menyingkap hukum-hukum dan hikmahnya.

Jadi hemat penulis, historiografi tafsir adalah adalah ilmu untuk merekonstruksi imajinatif hasil-hasil penafsiran al-Qur'an yang ditulis oleh Ulama pada masa lalu dengan melalui mekanisme pengujian dan analisis kritis.

B. Biografi Singkat Walid Saleh

Walid A. Saleh mengambil jurusan Bahasa dan Sastra di American University of Beirut pada tahun 1989. Ia mendapatkan gelar Ph. D pada bidang Studi Islam di Universitas Yale tahun 2001. Pada tahun 1996–1997, ia menerima beasiswa DAAD dan belajar dengan Albrecht Noth yang sudah meninggal di Hamburg selama periode tersebut. Walid Saleh adalah ilmuwan yang pakar dalam al-Qur'an, sejarah tafsir, tradisi naskah Arab, dan literatur apokaliptik Islam. Menurut Omar Ali, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition* merupakan studi pertama Walid Saleh dalam bentuk monograf mengenai al-Tha'labi (w. 427 H/1035 M) dan pengaruhnya dalam sejarah tradisi komentar al-Qur'an.¹⁸ Monografi keduanya adalah *In Defense of the Bible* merupakan studi mendalam dari karya al-Biqai (w. 885 H/1480 M) yang berjudul *The Just Verdict on the Permissibility of Quoting from Old Scriptures* yang merupakan diskusi luas tentang posisi Bible dalam tradisi Islam.¹⁹ Walid

¹⁸ Omar Ali, *Review of Walid Saleh, The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi: The Formation of the Classic*, Journal of Qur'anic Studies, 2006, hlm. 124.

¹⁹ *Ibid*, hlm. 121.

Saleh telah menerima beberapa penghargaan dan fellowship. Ia menerima Fellowship New Directions dari Mellon Foundation pada tahun 2014 dan Konrad Adenauer Fellow dari Humboldt Foundation di Jerman pada tahun 2017. Ia juga telah menerima hibah dari SSHRC dan dari Yayasan Kluge. Walid Saleh adalah editor dari *Routledge Qur'an Series*. Ia juga menjadi anggota dewan editorial jurnal di *Journal of the American Academy of Religion* dan *Journal of Qur'anic Studies*.²⁰ Di sela-sela kesibukannya sebagai peneliti, Walid Saleh mengajar mata kuliah tentang keislaman dan historiografi tafsir. Ia pakar dalam paleografi Arab dan mengajar mata kuliah lanjutan tentang tradisi naskah sastra Arab. Ia telah menerbitkan puluhan artikel tentang al-Qur'an, tafsir, sastra apokaliptik, dan sastra Mirabilia dalam Islam.

C. Teori Historiografi Tafsir Walid Saleh dan Fungsinya

Historiografi Walid Saleh muncul sebagai respon dari para peneliti modern yang tidak begitu tertarik dengan tafsir yang ditulis dan berkembang di abad pertengahan. Penelitian yang dilakukan oleh John Wansbrough menemukan bahwa periode tafsir klasik mulai dari Muqātil (w. 767 M) sampai Ibnu Qutaibah (w. 889 M) telah menggunakan metode dan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an. Akibatnya, para peneliti melewati tafsir era pertengahan karena dianggap sama dan merupakan produk dari tafsir era klasik. Abdul Mustaqim mengatakan, para peneliti lebih tertarik mengkaji

²⁰ Walid Saleh, *The Preacher of the Meccan Qur'an: Deuteronomistic History and Confessionalism in Muhammad's Early Preaching*, *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 20, No.2, 2018, hlm 74–111.

terjemahan-terjemahan tafsir yang muncul di era modern karena dianggap sesuai dengan kebutuhan zaman, mudah dipahami, dan non-sektarian dibanding karya-karya tafsir yang ditulis di era pertengahan yang cenderung provokatif dan sektarian. Saleh sendiri mengistilahkan era pertengahan, yaitu: di antara al-Ṭābary (w. 923 M) dan al-Zamakhshary (w. 1144 M) dengan *complete darkness* karena minimnya karya tafsir yang diteliti dan dikaji. Oleh karena itu, Saleh mengabdikan karir intelektualnya untuk meneliti tafsir dan historiografinya yang berkembang di era pertengahan, seperti; al-Ṭābary (w. 923 M), al-Matūridy (w. 944 M), al-Tha'laby (w. 1035 M), al-Wāḥidy (w. 1076 M), al-Zamakhshary (w. 1144 M), dan lain sebagainya.²¹

Dalam pandangannya, Saleh menyatakan produk tafsir yang ada adalah literatur genealogis yang selalu bergantung pada korpus yang diwariskan secara turun-temurun. Inti korpus inilah yang diwariskan dan dikutip secara terus menerus, atau bahkan sengaja dibuang karena ada faktor tertentu. Bahkan ketika tidak adapun, inti tersebut tetap memainkan peran penting karena sifatnya yang urgen dan mendasar. Inti ini dianggap berasal dari otoritas individu yang digunakan sebagai alat legitimasi untuk menafsirkan kasus tertentu yang diqiyaskan dengan kasus tertentu. Di samping itu, hirarki orang-orang yang dianggap mempunyai otoritas selalu mengalami pergeseran dan perubahan secara konstan karena artikel yang dikutip bisa saja ditambahkan,

²¹ Walid Saleh, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi*, Leiden: Brill, 2004, hlm. 123.

diperbaiki, dievaluasi ulang, atau bahkan ditolak.²² Bersamaan itu, Saleh melihat inti materi tafsir, seperti: Sufi, Syiah, dan Sunni terus mengalami perkembangan. Ketiga aliran ini terus bersaing satu sama lain, bahkan dalam kondisi tertentu mereka berkembang menjadi satu kesatuan yang harmonis. Oleh karena itu, hermeneutika Islam tidak lepas dari sejarah al-Qur'an terkhusus historiografi tafsir. Kita tahu, sejarah pewahyuan al-Qur'an tidak mungkin tercerabut dari catatan keterlibatan muslim yang secara berkelanjutan dalam memahami maknanya. Akibatnya, untuk memahami makna al-Qur'an, penafsir dituntut untuk memahami sejarah ini karena stabilitas otoritas pada setiap genre. Otoritas yang dijadikan sebagai alat legitimasi tidak hanya bersifat ilmiah akan tetapi juga dapat berupa basis komunitas terlepas dari nama-nama yang diakui mendapatkan uang atau royalti. Namun demikian, tangan para mufassir tidak begitu saja bebas dan seenaknya karena ia selalu dihadapkan dengan tantangan yang terus menerus dari pusat-pusat otoritas yang lain yang mengklaim atas makna al-Qur'an. Secara tidak langsung para penafsir harus menghadapi sistem otoritas yang kompetitif di samping al-Qur'an itu sendiri dan kultur sosial yang dihadapinya.

Menurut Walid Saleh di antara pakar yang berbicara tentang al-Qur'an, seperti; Ahli filologi dan bahasa, Ahli hukum atau fiqh, kaum revolusioner, dan para teolog, ia lebih proaktif terhadap Ahli filologi dan Bahasa karena kemandirian dan independensinya dalam menafsirkan al-Qur'an tanpa

²² Walid Saleh, *Preliminary Remarks on the Historiography of tafsir in Arabic: A History of the Book Approach*, Journal of Qur'anic Studies, Edinburgh University Press, 2010, hlm. 18.

memperhatikan dan terpengaruh dengan Ahli tafsir yang beda rumpun. Sejak filologi memainkan peran utama dalam paradigma intelektual utama Islam di abad pertengahan, filologi masih merupakan ancaman besar bagi bidang tafsir bahkan untuk penafsir itu sendiri. Walid Saleh memberikan contoh inti materi (*korpus*) yang diwariskan secara geneologis, seperti korpus tafsir Ibnu ‘Abbās (w. 69 H/688 H) yang merupakan literatur tafsir tertua sekaligus tafsir yang paling banyak dikutip oleh para Ulama setelahnya. Korpus ini bukan satu-satunya komponen inti yang menjadi rujukan karena selain Ibnu ‘Abbās juga ada al-Zajjāj yang menjadi tokoh pionir era klasik yang sangat dihormati dan disegani. Fakta bahwa al-Zajjāj ditambahkan ke dalam korpus tafsir adalah setelah al-Ṭābary wafat, tokoh seperti al-Tha’laby dan muridnya yang bernama al-Wāhidī menjadikan al-Zajjāj sebagai rujukan utama. Hal ini mengindikasikan bahwa korpus tafsir bukanlah entitas yang stabil karena terdapat entitas-entitas lain yang menggesernya. Tafsir al-Ṭābary hanya menjadi bagian penting dari tafsir modern setelah diterbitkan pada tahun 1905 M.

Menurut Walid Saleh mendefinisikan tafsir sebagai literatur genealogis memungkinkan peneliti untuk mempelajari mekanisme internal genre tafsir dan menentukan karya-karya penting pada saat itu. Analisis jaringan sosial digunakan sebagai metode untuk mengatur ratusan literatur yang tersebar pada waktu itu. Metode ini memungkinkan peneliti untuk menentukan karya-karya yang lebih berpengaruh daripada yang lain. Untuk menilai signifikansi sebuah buku, satu-satunya ukuran kuantitatif yang dapat peneliti gunakan adalah

frekuensi pengutipan. Frekuensi pengutipan menunjukkan sentralitas sebuah karya yang ada. Dengan kata lain, adanya pengutipan yang terus-menerus akan menciptakan data akumulatif korpus inti tafsir.

Pada intinya, historiografi tafsir harus dipelajari dengan cermat dan teliti karena al-Tha'laby dan penafsir yang berada di abad ke-7 H meskipun tema yang dikutip dari Ibnu 'Abbās sama, namun bobot tafsir yang dihasilkan keduanya jelas tidakimbang karena al-Tha'laby memiliki akses langsung ke Ibnu 'Abbās, sementara penafsir yang datang kemudian mengakses korpus Ibnu 'Abbās melewati perantara. Bahkan kemungkinan besar mereka mendapatkan akses tersebut dari al-Tha'laby sendiri yang secara tidak langsung al-Tha'laby menjadi korpus utama bukan Ibnu 'Abbās. hal ini juga berlaku kepada al-Baghawy. Al-Baghawy yang tafsirnya biasanya hanya disebutkan sepintas dalam entri-entri ensiklopedis tafsir, menjadi tokoh sentral dalam argumen Walid Saleh tentang sifat genealogis tafsir karena al-Baghawy telah berkontribusi besar pada penguatan madhhab Nisāpury dan pengaruhnya terhadap historiografi tafsir melalui penyuntingan ulang tafsir al-Tha'laby.²³

Penjelasan di atas sudah cukup menggambarkan bahwa Walid Saleh menegaskan literatur tafsir merupakan literatur integrative dan genealogis sehingga pengklasifikasian karya-karya tafsir berdasarkan konten akan kontra produktif. Amin al-Khuli juga mempertanyakan hal yang sama terhadap nilai

²³ *Ibid*, hlm. 20.

guna klasifikasi Ignaz Goldziher atas karya-karya tafsir berdasarkan konten, seperti: konservatif, tradisional, dogmatis, mistik, Sufi, sektarian.²⁴ Konten tafsir terlalu rumit jika dimasukkan menjadi satu cetakan tebal sehingga langkah yang efektif dan efisien adalah memetakan karya-karya tafsir pasca al-Ṭābary sesuai dengan tujuan tafsir tersebut ditulis. Dalam hal ini, menurut Walid Saleh membagi 3 tujuan atau corak karya-karya tafsir yang ditulis pada abad pertengahan, yaitu:

1. Tafsir Ensiklopedis (التفسير المطولة)

Tafsir kompilasi atau ensiklopedis adalah tafsir panjang yang menjadi pionir karena peran sentralnya sebagai rujukan para Ulama selanjutnya.²⁵ Tafsir ensiklopedis merupakan korpus tebal yang mencoba mengakomodir semua konten yang ada. Karakter tafsir yang inklusif dan nonsektarian membuat tafsir ini tidak ada justifikasi di dalamnya karena mufassir hanya sekedar mengkompilasikan karya-karya tafsir yang ditulis pada erak tafsir klasik. Contoh tafsir yang termasuk corak atau genre ini adalah tafsir *al-Jāmi' al-Bayān fi al-Ta'wīl al-Ayyi al-Qur'ān* karya al-Ṭābary, tafsir *Jāmi' li al-Aḥkām al-Qur'an* karya al-Quṭūby, *Al-Ta'wīl Ahl-al-Sunnah* karya al-Matūridy, tafsir *al-Kashf wa al-bayān fi al-Tafsīr al-Qur'an* karya al-Tha'laby, tafsir *al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* karya

²⁴ Amin al-Khuli, *Al-Tafsir*, Kairo: Dar al-Kutub, 1960, hlm. 216.

²⁵ Isaiah Goldfeld, *The Development of Theory on Qur'anic Exegesis in Islamic Scholarship*, Jerman: Studia Islamica, 1988, hlm. 5-27.

Ibnu ‘Aṭīyyah, tafsir *Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abu Hayyan al-Gharnāṭy, *Mafāṭih al-Ghaib* karya al-Rāzy, dan *al-Basīṭ fi al-Tafsīr* karya Al-Wāḥidy. Berikut gambaran singkat mengenai tafsir-tafsir yang bergenre ensiklopedis, yaitu:

- a. *Al-Jāmi’ al-Bayān fi al-Ta’wīl al-Ayyi al-Qur’ān* karya al-Ṭābary

Al-Ṭābary mempunyai nama lengkap Abu Ja’far Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Khālid al-Ṭābary. Ia lahir di kota Amul, Tabaristan pada tahun 224 H. Ia belajar hadis di kota Ray kepada mujtahid besar Ahmad bin Hanbal dan mendalami fiqh di Mesir kepada murid terbaik Shāfi’y, Ismā’il bin Ibrāhīm al-Muzāny.²⁶ Mengutip pendapat dari Anwar, manuskrip tafsir al-Ṭābary ditemukan di Mesir pada awal abad ke-20 M.²⁷ Tafsir ini memiliki karakteristik, seperti; Menggunakan metode tahlili, penulisannya dengan mengikuti tartib mushafi, dan bercorak gabungan *bi al-Ma’thūr* dan *bi al-Ra’yi*. Keunggulan tafsir ini diantaranya, kejelian al-Ṭābary dalam menyebutkan riwayat dan sanad hadis yang dikutip. Ia mampu memosisikan rasio atau *bi al-ra’yi* dengan tepat pada ayat-ayat yang memerlukan penafsiran tersebut.²⁸

²⁶ Anwar, *Melacak Unsur-Unsur*, hlm. 51.

²⁷ *Ibid*, hlm. 65.

²⁸ *Ibid*, hlm. 68.

b. *Al-Jāmi' li al-Aḥkām al-Qur'an* karya al-Qurṭūby

Al-Qurṭūby mempunyai nama lengkap Abu 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad bin Abu Bakar bin Farh al-Anṣāry al-Khazrajy al-Andalusy. Sebutan al-Qurṭūby diambil dari tempat lahirnya yang berada di kota Cordoba, Spanyol. Ia hidup pada masa dinasti Muwahḥiddūn (1232-1492 M), sekitar abad ke-13 M dan wafat pada 9 shawal 671 H/1272 M dikebumikan di distrik Munya, Mesir bagian Utara.²⁹ Ketika Perancis berhasil menduduki Cordoba pada tahun 1234 M, ia memulai pengembaraannya dengan pindah di kota di Mesir, seperti Iskandariyah, Mansurah, al-Fayyun, dan Kairo. Tafsir *Jāmi' li al-Aḥkām* adalah karya hebat yang membuat namanya dikenal diblantika tafsir.³⁰ Tafsir ini diterbitkan pertama kali di Beirut pada tahun 1967 M dalam 20 volume berukuran 30 cm, lalu diterbitkan kembali di Kairo dalam 10 volume berukuran 24 cm.³¹ Tafsir ini memiliki karakteristik, seperti; Menggunakan metode tahlili, penulisannya dengan mengikuti tartib mushafi, menggunakan pendekatan *bi al-Ma'thūr* dan *bi al-Ra'yi*, dan bercorak fiqhy.³² Kelebihan tafsir ini adalah interpretasi yang tidak fanatik terhadap aliran tertentu, doktrin madhhab,

²⁹ Ela Sartika, *Keluarga Sakinah Dalam Tafsir al-Qur'an*, Journal: Al-Bayan, Vol. 2, No.2, th., hlm. 106.

³⁰ *Ibid*, hlm. 106.

³¹ *Ibid*, hlm. 106.

³² Jufriyadi Shaleh, *Tafsir al-Qurtubi: Metodologi, Kelebihan dan Kekurangannya*, Journal Reflektika, Vol. 13, No. 1, th., hlm. 54-55.

obyektif, menyajikan berbagai sudut pandang, mencantumkan latar belakang turunnya ayat, dan hadis yang digunakan telah melewati tahap verifikasi dan identifikasi terlebih dahulu (*Takhrīj*).³³

c. *Al-Ta'wilāh Ahl-al-Sunnah* karya al-Matūridy

Al-Matūridy mempunyai nama lengkap Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd Abu Maṣṣūr al-Matūridy dilahirkan di kota Maturid, Samarkand. Mengutip pendapat dari Ayūb Aly al-Shammy al-Nashar, al-Matūridy lahir pada tahun 248 H/862 M dan tutup usia pada 333 H/944 M.³⁴ Ia lebih masyhur sebagai Ahli teologi Islam dibanding seorang Mufassir. *Al-Ta'wilāh Ahl-al-Sunnah* merupakan karya satu-satunya karya al-Matūridy dibidang tafsir. Karakteristik tafsir ini adalah lebih condong membahas plobematika kalimat pada ayat tertentu (linguistik), condong kegenre ta'wil, dan sektarian.

d. *Al-Kashf wa al-bayān fi al-Tafsīr al-Qur'an* karya al-Tha'laby

Al-Tha'laby memiliki nama lengkap Aḥmad bin Ibrāhim al-Tha'laby al-Naisabury. Ia wafat pada tahun 427 H/1035 M, Menurut al-Sam'any nama al-Tha'laby diambil dari julukannya bukan berasal dari nama tempat lahirnya. Ia mahir dalam bidang ilmu al-Qur'an dan sastra arab. Imam Qushairy penulis kitab al-

³³ *Ibid*, hlm. 58-59.

³⁴ Ayūb Aly al-Shammy al-Nashar, *Nash'ah al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1397, hlm. 216.

Risālah Qushairiyyah dan Imam al-Wāḥidīy penyusun kitab *Asbāb al-Nuzūl* adalah murid beliau. *Al-Kashf wa al-bayān fi al-Tafsīr al-Qurʿan* adalah karya beliau dalam bidang tafsir. Tafsir ini mendapat banyak kritikan para Ulama karena memasukan riwayat israiliyyah dan hadis mauḍūʿ. Tafsir ini mempunyai karakteristik, seperti: Menggunakan metode tahlili, tatib mushafi, dan tafsir *bi al-maʿthūr*, dan menyebutkan *asbāb al-nuzūl*nya.

- e. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* karya Ibnu ʿAṭiyyah

Ibnu ʿAṭiyyah memiliki nama lengkap ʿAbd al-Haq bin Ghālib bin ʿAbd al-Raḥman bin Ghālib bin ʿAbd al-Raʿūf bin Tamām bin ʿAbdullah bin Tamām bin ʿAṭiyyah bin Khālid bin ʿAṭiyyah al-Murāhiby. Ibnu ʿAṭiyyah lahir pada tahun 481 H/1088 M di Granada dan dibesarkan dikeluarga ilmuan.³⁵ *Al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz* adalah karya dalam bidang tafsir yang sangat terkenal sampai dipuji oleh banyak Ulama dimasanya, seperti Ibnu ʿUmayrah al-Ḍābby (w.599 H/1202 H) menyebutnya dhah}man yang berarti tafsir yang berbobot.³⁶ Tafsir ini memiliki karakteristik, di antaranya:

³⁵ Ibnu Farhun, *al-Dibaj al-Mudhahhab*, Juz 2, hlm. 58.

³⁶ Ibnu ʿUmayrah al-Ḍābby, *Bughyah al-Multamis*, Madrid: t. p, 1882, hlm. 376.

Bahasanya yang lugas dan tidak bertele-tele, menggunakan metode tahlili, dan bergenre *bi al-ma'thūr*.

f. *Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abu Hayyan al-Gharnāṭy

Abu Hayyan al-Gharnāṭy bernama lengkap Muḥammad bin Yusūf bin 'Aly bin Yusūf bin Hayyan al-Gharnāṭy. Ia lahir dan tumbuh di Spanyol pada tahun 654 H sebelum pergi ke Iskandariyah, Mesir untuk mendalami ilmu Islam. Mengutip pendapat dari Putra dan Restu, al-Suyūṭy mengatakan bahwa al-Gharnāṭy ulama yang menguasai banyak disiplin ilmu, seperti: Nahwu, sastra arab hadis, sejarah, dan tafsir.³⁷ *Baḥr al-Muḥīṭ* merupakan karya al-Gharnāṭy pada bidang tafsir yang selesai ditulis diusianya yang ke-57 bertepatan pada tahun 710 H.³⁸ Tafsir ini memiliki karakteristik seperti: Menggunakan pendekatan *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi*, bercorak lughawy, fiqhi dengan dominan pada fiqih malikiyyah, dan menyelesaikan masalah sosial dengan *adaby ijtīmā'y*. Gaya penulisan tafsir al-Gharnāṭy kental dengan pola pikir al-Zamakhshary dan Ibnu 'Aṭīyyah karena unggul dalam penjelasan *asbāb al-nuzūl*, *i'rab*, nahwu, variasi *qira'at* dan bahasa, serta mengakomodir pandangan para Ulama dalam menafsirkan ayat. Kelemahan tafsir ini, al-Gharnāṭy banyak

³⁷ Putra, Restu Ashari. dkk, *Manhaj Tafsir Bahrul Muḥīṭ Abu Hayyan al-Andalusiy*, Journal: Iman dan Spiritualitas, Vol. 2, No. 1, 2022, hlm 92.

³⁸ *Ibid*, hlm. 93.

menyebutkan kisah-kisah israiliyat yang berpotensi diambil dari hadis palsu atau hadis *mauḍu'iy*.

g. *Mafātih al-Ghaib* karya Fakhr al-dīn al-Rāzy

Fakhr al-dīn al-Rāzy memiliki nama lengkap Muḥammad bin 'Umar bin Ḥusain bin 'Aly al-Ṭabaristany al-Rāzy yang bersambung kepada Abu Bakar al-Ṣiddīq. Ia lahir pada 15 ramadan 544 H di kota al-Ray, Iran dan wafat tahun 606 H/1209 M di kota Harah, Afghanistan.³⁹ Al-Rāzy yang dijuluki dengan Fakhr al-dīn atau kebaggaan Agama Islam adalah cendekiawan Parsi yang mahir dalam berbagai disiplin ilmu, seperti: Fisafat, teologi islam, uṣūl fiqh, dan hikmah. *Mafātih al-Ghaib* adalah bukti kepandaian beliau khususnya dalam bidang tafsir.⁴⁰ Tafsir ini memiliki karakteristik, di antaranya: Menggunakan metode tahlili, memerhatikan *asbāb al-nuzūl*, bercorak *fiqhy* dan *falsafy*, serta sektarian tentunya. Menurut Ulul Azmi meskipun banyak yang mengapresiasi tak jarang tafsir ini mendapat kritikan karena konten tafsir yang proaktif terhadap teologi *ahl sunnah wa al-jamā'ah*. Akan tetapi tafsir ini telah memainkan peran penting sebagai warisan intelektual Islam karena

³⁹ Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006, hlm. 320.

⁴⁰ Al-Rāzy, *Mafātih al-Ghaib*, Kairo: Maktabah Taufiqiah, Juz. 1, 2003, hlm. 3.

dianggap sebagai tandingan dan jawaban dari tafsir *al-Kashshāf* milik al-Zamakhshary yang beraliran Mu'tazilah.⁴¹

h. *Al-Basīṭ fi al-Tafsīr* karya Al-Wāḥidī

Al-Wāḥidī memiliki nama lengkap 'Aly bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Aly bin Maṭṭuyyah al-Naisabury. Ia lahir dan wafat di Naisabur pada 468 H/1076 M).⁴² Ia belajar ilmu islam dan sastra arab kepada 'Abd al-Ḥasan al-Qahandazy dan Aḥmad bin Muhammad bin Yusūf al-Arūḍy. Seorang pengagum berat al-Tha'laby dalam bidang tafsir dan pakar hukum Islam dalam madhhab Shafi'y.⁴³ Tafsir ini memiliki karakteristik dengan menggunakan metode tahlili, tartib *muṣhafy*, bercorak linguistik, dan *bi al-ma'thūr*.

2. Tafsir Madrasah (التفسير المدرسي)

Tafsir dengan genre madrasah berkembang setelah periode tafsir ensiklopedis berakhir. Karena tafsir ini bersifat simple, aplikatif, dan responsive maka tafsir ini biasanya berupa tematik yang tidak tebal. Tafsir ini secara umum dapat dikatakan sektarian karena disusun berdasarkan isu yang berkembang baik bersifat organisatoris atau doktriner untuk mendukung posisi ideologis tertentu. Seiring dengan

⁴¹ Ulil Azmi, *Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya al-Razi*, Basha'ir: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2022, hlm 126.

⁴² Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, hlm. 213.

⁴³ Siti Muslimah, dkk., *Epistemologi Asbab al-Nuzul Menurut Al-Wahidi*, Al-Bayan: Journal Studi al-Qur'an dan Tafsir, 2017), hlm. 51.

meningkatnya orang yang berkecimpung dalam dunia tafsir maka kebutuhan akan tafsir yang simple dan praktis terus meningkat. Dalam konteks organisatoris misalnya, tafsir madrasah digunakan sebagai jembatan pertama sebelum mendalami ensiklopedis tafsir yang sangat tebal. Tafsir madrasah semakin mendapat tempat ketika ia dijadikan kurikulum dan bahan ajar di lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan. Tafsir ini biasanya ditulis dalam 2 jilid sehingga mudah dipelajari dan terjangkau untuk dibeli. Karya tafsir yang bercorak madrasah, yaitu: *al-Wasīṭ fi al-Tafsīr al-Qurʿan Majīd* karya al-Wāḥidī, *al-Kashshāf* karya al-Zamakhshāry, *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Taʿwīl* karya al-Bayḍawī, *al-Maʿālim al-Tanzīl* karya al-Baghāwī, *Lubab al-Taʿwīl fi Maʿany al-Tanzīl* karya al-Khāzin, dan *al-Jalālain* karya al-Suyūṭī dan al-Maḥallī. Berikut gambaran singkat mengenai tafsir-tafsir yang bergenre madrasah, yaitu:

a. *Al-Wasīṭ fi al-Tafsīr al-Qurʿan Majīd* karya al-Wāḥidī

Seperti yang telah dijelaskan di atas, di samping *Al-Basīṭ fi al-Tafsīr*, al-Wāḥidī juga mempunyai karya tafsir yang berjenjang, yaitu: *Al-Wajīz fi al-Tafsīr* atau tafsir yang bergaya ringkas dan *Al-Wasīṭ fi al-Tafsīr al-Qurʿan al-Majīd* tafsir yang bersifat medium atau tidak terlalu tebal. Tafsir *Al-Wasīṭ fi al-Tafsīr al-Qurʿan al-Majīd* memiliki karakteristik dengan menggunakan metode tahlili, tartib *muṣḥafy*, bercorak linguistik, dan *bi al-maʿthūr*.

b. *Al-Kashshāf* karya al-Zamakhshāry

Al-Zamakhshāry memiliki nama lengkap Abu al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhshāry. Ia lahir pada hari rabu, 27 rajab 467 H /1074 M di distrik Zamakhshar masuk dalam teritorial Turkistan, Rusia. *Al-Kashshāf* merupakan karya al-Zamakhshāry yang paling fenomenal dalam bidang tafsir. Tafsir ini memiliki karakteristik, di antaranya: Menggunakan metode tahlili, *bi al-ra’yi*, tartib *muṣhafy*, dan sektarian tentunya. Terlepas dari konten tafsir ini yang bergenre Mu’tazilah dan mendapat penolakan dari kalangan Sunni khususnya, namun tafsir ini mampu menjelaskan keindahan al-Qur’an baik dalam bidang *sintaksis*, *morfologi*, sastra dan hikmah yang terkandung di dalamnya.⁴⁴

c. *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karya al-Bayḍawī

Al-Bayḍawī memiliki nama lengkap ‘Abdullah bin ‘Umar bin Muḥammad bin ‘Aly al-Baiḍawī al-Sairazy al-Shāfi’y. mengutip pendapat dari Muḥammad Wardah bahwa al-Baiḍawī wafat pada 691 M di distrik Baida, Sairaz. Seorang ulama berbakat dalam bidang filsafat, fiqih, sastra arab, dan tafsir yang meninggalkan karya hebat, yaitu: *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl* karena keindahan struktur bahasa dan sastra di

⁴⁴ Muhammad Wardah, dkk., *Telaah Kitab Tafsir*, Ciputat: Sejahtera Kita, 2021, hlm. 74-75.

dalamnya.⁴⁵ Tafsir ini memiliki karakteristik, di antaranya: tahlili, *asbāb nuzūl*, *bi al-ma'thūr*, *lughawy*, *tartib muṣhafy*.

Tafsir ini merupakan gabungan dari 3 tafsir besar, yaitu: *Al-Kashshāf*, *al-Kabīr*, dan *al-Jamī' al-Tafsīr*. Dalam hal sastra al-Baiḍawī menyadur dari al-Kashshaf, bidang teologi menyadur dari *Mafātih al-Ghaib* milik al-Rāzy, serta dalam bidang *mormologis*, *sintaksis*, hikmah mengambil dari *Jamī' al-Tafsīr* karya al-Raghīb al-Aṣfahany.

d. *Al-Ma'ālim al-Tanzīl* karya al-Baghāwī

Al-Baghāwī memiliki nama lengkap al-Ḥusain bin Mas'ūd al-Baghāwī. Mengutip pendapat dari 'Abdullah Yaqut, al-Baghāwī lahir pada tahun 433 H di distrik kecil bernama Bahg atau Baghṣur, Khurazan⁴⁶ dan wafat pada tahun 516 H dikebumikan dekat gurunya al-Qaḍy Ḥusain al-Shafi'iy di pemakaman Talqan kota Marwa al-Rauḍ.⁴⁷ *al-Ma'ālim al-Tanzīl* merupakan karya al-Baghāwī dalam bidang tafsir meskipun ia juga mahir dalam bidang hadis. Tafsir ini memiliki karakteristik, di antaranya: Menggunakan metode *bi al-Iqtirān* dengan memadukan riwayat dan logika,⁴⁸ mengakomodir berbagai sudut pandang Ulama, pembahasan yang simple,

⁴⁵ *Ibid*, hlm. 48.

⁴⁶ Abu 'Abdullah Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, Jilid. II, Beirut: Dar Sadir, 1977, hlm. 468.

⁴⁷ Aly Ayazy, *al-Mufasssirūn Hayatuhum wa Manhajuhum*, hlm. 645.

⁴⁸ Abu Shabbah, *al-Isra'iliyyah wa al-Mauḍū'at fi al-Kutub al-Tafsir*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1407, hlm. 127.

informatif, bahasa yang mudah, dan selektif dalam mentahrij hadis namun masih mengakomodir cerita isra'iliyyat.⁴⁹ Menurut Arofatur Anhar tafsir al-Baghāwy telah memberikan kontribusi besar dalam bidang ilmu al-Qur'an dan tafsir terkhusus pada tafsir *bi al-ma'thūr*.⁵⁰

e. *Lubab al-Ta'wīl fi Ma'any al-Tanzīl* karya al-Khāzin

Al-Khāzin memiliki nama lengkap Muḥammad bin Ibrahim bin 'Umar bin Khāliḥ al-Baghdady al-Shāfi'y al-Khāzin. Ia lahir pada tahun 678 M di Baghdad, Iraq dan wafat pada tahun 741 M di Aleppo, Suriah. Karir beliau sebagai seorang mufassir diawali dengan profesi beliau sebagai pustakawan dan berguru kepada Ibnu al-Dawaliby, al-Qāsim bin Muḍaffar, Ulama perempuan, Wazirah binti 'Umar.⁵¹ *Lubab al-Ta'wīl fi Ma'any al-Tanzīl* adalah karya beliau dalam bidang tafsir yang merupakan resensi dari tafsir *Ma'ālim Tanzīl* milik Baghāwy dan *al-Kashf Bayān 'an Tafsīr al-Qur'an* milik al-Tha'laby. Tafsir ini selesai ditulis pada hari rabu tanggal 10 ramadan tahun 725 H. Tafsir ini memiliki karaktersitik, di antaranya: Menggunakan metode tahlili, dominan *bi al-ra'yi* meskipun

⁴⁹ Munirah, *Kontroversi Penggunaan Kisah Israiliyyat Dalam Memahami Ayat-ayat Kisah al-Qur'an*, Journal Ilmu Ushuluddin, Vol. 16, No. 2, 2016, hlm. 102.

⁵⁰ Arofatur Anhar, dkk., *Tafsir Ilmi: Studi Metode Penafsiran Berbasis Ilmu Pengetahuan Pada Tafsir Kemenag*, hlm. 111-112.

⁵¹ Ra'fah Jamilah Saadah, *Manhaj Tafsir Al-Khazin Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, hlm. 2.

juga mengakomodir *bi al-ma'thūr*, sosiohistoris atau *asabāb al-nuzūl*, dan tartib *muṣhafy*.⁵²

f. *Al-Jalālain* karya al-Suyūṭy dan al-Maḥally

Tafsir *Jalālain* merupakan tafsir yang digagas oleh al-Maḥally dengan menafsirkan surah *al-Kahfī* sampai surah *al-Fātiḥah*⁵³ kemudian dilanjutkan oleh al-Suyūṭy dengan menafsirkan surah *al-Baqarah* sampai surah *al-Isrā'*.⁵⁴ Al-Maḥally memiliki nama lengkap Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin Aḥmad al-Maḥally. Ia lahir pada tahun 791 H/1389 M di distrik Maḥally sebelah barat kota Cairo, Mesir. Penulisan tafsir ini dilatarbelakangi keprihatinan al-Maḥally terhadap penggunaan bahasa Arab pada zaman itu yang semakin menurun. Intensitas interaksi bangsa Arab dengan bangsa non-Arab, seperti: Persia, Turki, dan India yang terus meningkat berimplikasi serius terhadap struktur kata bahasa arab yang makin rumit dan mengikuti pola bahasa asing.⁵⁵ Tafsir ini memiliki karakteristik, di antaranya: Menggunakan metode tahlili, bercorak *bi al-ma'thūr*, dan menggunakan tartib *muṣhafī*.

⁵² *Ibid*, hlm 10.

⁵³ 'Abd al-'Azīz bin Ibrāhīm bin Qāsim, *Al-Daḥīl ila Mutūn al-'Ilmiyyah*, Riyadh: Dar al-Ṣumai', 1420 H, hlm. 99.

⁵⁴ Manna' al-Qaṭṭan, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an, al-Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān*, terj. Aunur Rafiq, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006, hlm. 457.

⁵⁵ Muhammad Wardah, dkk., *Telaah Kitab Tafsir*, hlm. 25.

3. Tafsir Hashiyah (التفسير الحاشية)

Tafsir ḥāshiyah, menurut Walid Saleh merupakan tafsir super yang ditulis berdasarkan pada 3 tafsir yang bergenre madrasah yang digunakan di sekolah-sekolah, seperti: *al-Kashshāf*, *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, dan *al-Jalālain*. Tafsir ini berisi komentar panjang dan catatan kaki dari tafsir madrasah dan sebagai penanda bahwa seni tafsir selalu berkembang dan dinamis. Dalam pemetaan tafsir ḥāshiyah, penulis kesulitan menemukan bentuk ḥāshiyah dari tafsir *al-Kashshāf* dan *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* yang dimaksud oleh Walid Saleh. Oleh karena itu, penulis hanya menyebutkan *Hāshiyah Marāḥ al-Labīd* karya imām al-Nawāwy dari Banten, Indonesia dan *Hāshiyah al-Ṣāwy* karya *imām al-Ṣāwy* dari Mekah, Arab Saudi yang merupakan komentar pajang dan sekaligus representasi dari hashiyah tafsir *al-Jalālain* yang berkembang dan dikenal ramai di Indonesia.

Pada awalnya, *tripartite* yang dilakukan Walid Saleh di atas hanya mencakup seluruh spektrum literatur tafsir pasca al-Ṭābary atau abad pertengahan, namun dengan pemetaan genre ketiga atau hashiyah (التفسير الحاشية), pemetaan ini akhirnya berkembang sampai tafsir-tafsir yang ditulis di abad modern-kontemporer. Pemetaan Walid Saleh sengaja menghindari deskripsi konten yang khas dengan pemetaan periodisasi waktu yang dilakukan oleh Ulama dan pakar pada umumnya akan tetapi pemetaan ini fokus pada fungsi dan tujuan literatur tafsir tersebut ditulis. Meskipun pemetaan ini terkendala dengan kompleksitas tafsir itu sendiri namun Walid Saleh percaya bahwa

pemetaan *tripartite* yang telah ia lakukan merupakan kategorisasi deskriptif yang efektif untuk menjamin keadilan dari setiap genre yang ada.

Dengan kebaruan gagasan yang dilakukan Walid Saleh dalam studi pemetaan tafsir atau historiografi tafsir, Walid Saleh menjadi idola baru dalam bidang ini. Oleh karena itu, teori ini akan peneliti gunakan sebagai alat analisis untuk mengungkap dan menjelaskan makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dan problematikanya. Penulis berharap teori ini dapat mengurai dan menjawab hipotesa dan rumusan masalah yang telah diajukan.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Metode dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode *kualitatif-analisis*.⁵⁶ Mengutip pendapat dari Sugiyono, metode kualitatif adalah teknik analisis data yang bersifat *induktif, triangulasi* (gabungan), dan output yang dihasilkan adalah makna bukan generalisasi.⁵⁷ Studi kepustakaan atau *Library Research* adalah jenis penelitian yang akan digunakan dalam penelitian ini guna menemukan data dan sumber data yang akan diteliti.

B. Pendekatan Penelitian

Historiografi tafsir adalah objek formal yang akan digunakan sebagai alat analisis dan pemetaan dalam penelitian ini. Dalam hal ini, historiografi tafsir Walid Saleh dipilih karena kategorisasi ini menggunakan tujuan dan alasan sebuah tafsir ditulis sebagai parameter pemetaannya, bukan konten atau periodisasi waktu yang lumrah dilakukan. Objek material penelitian ini adalah problematika makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yūsūf: 45 yang secara umum kata *Ummah* diartikan dengan umat atau komunitas, namun pada kasus 2 ayat ini kata *Ummah* diartikan dengan “waktu” ditambah ada tuduhan

⁵⁶ Nyoman Khuttha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015, hlm. 46

⁵⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2019, hlm. 18.

dari pihak orientalis yang mengatakan ada salah tulis kata *Ummah* pada kasus 2 ayat tersebut yang telah penulis jelaskan panjang lebar di latar belakang.

C. Data dan Sumber Data

Data menurut Gumanti adalah fakta yang digunakan untuk referensi atau analisis. Dalam sebuah penelitian, data dibagi menjadi dua yaitu data kuantitatif dan data kualitatif. Kualitatif adalah data yang diekspresikan dalam bentuk kata, kalimat, atau gambar yang akan penulis pakai dalam penelitian ini. Sedangkan data kuantitatif adalah data yang diekspresikan dalam bentuk angka. Penelitian kualitatif ini menggunakan data primer atau sumber data,⁵⁸ yaitu: Artikel yang berjudul *Preliminary Remarks on the Historiography of tafsir in Arabic: A History of the Book Approach* karya Walid Saleh, kitab-kitab tafsir yang terdapat dalam pemetaan Walid Saleh, seperti: *Al-Jāmi' al-Bayān fi al-Ta'wīl al-Ayyi al-Qur'ān*, *Al-Jāmi' li al-Aḥkām al-Qur'an*, *Al-Ta'wilāh Ahl-al-Sunnah*, *Al-Kashf wa al-bayān fi al-Tafsīr al-Qur'an*, *Al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, *Baḥr al-Muḥīṭ*, *Mafātih al-Ghaib*, *Al-Basīṭ fi al-Tafsīr*, *Al-Wasīṭ fi al-Tafsīr al-Qur'an Majīd*, *Al-Ma'ālim al-Tanzīl*, *Lubab al-Ta'wīl fi Ma'any al-Tanzīl*, *al-Kashshāf*, *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, dan *Tafsīr Jalālain* dan data sekunder atau data pendukung, yaitu: Artikel yang berjudul *The Formation of the Classical Tafsir Tradition* karya Walid Saleh, *Tektual Criticisms* karya James A. Bellamy,

⁵⁸ Irawan Soeharto, *Metodologi Penelitian Sosial*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999, hlm. 95.

jurnal yang berjudul: Makna kata ummah dalam al-Qur'an kajian semantik-sintaksis, historiografi tafsir dalam al-Qur'an, telaah historiografi tafsir Indonesia analisis makna konseptual terminologi tafsir Nusantara, serta artikel dan skripsi yang dapat mendukung penelitian ini.

D. Teknik Pengumpulan Data

Menurut Sugiono, teknik pengumpulan data merupakan hal yang yang wajib dan harus dikuasai oleh peneliti.⁵⁹ Karena penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif maka teknik pengumpulan data yang digunakan adalah kajian pustaka (*Library Research*). Dalam penelitian ini sumber data dan data yang telah penulis sebutkan di atas, dijadikan bahan untuk mengetahui makna secara umum kata *Ummah* seperti yang ditafsirkan oleh para Ulama untuk menemukan makna sebenarnya.

E. Teknik Analisis Data

Setelah sumber data dan data ditemukan, seperti yang penulis sebutkan di atas maka langkah selanjutnya adalah mengevaluasi dan menganalisis yang ada untuk mencapai hasil yang diinginkan.⁶⁰ Dalam menganalisis data-data yang sudah ada, pertama mendeskripsikan secara umum kata *Ummah* seperti yang ditafsirkan oleh para Ulama kemudian menganalisis makna kata *Ummah* pada

⁵⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, hlm. 296.

⁶⁰ Winarno Surachmad, *Dasar dan Teknik Research Pengantar Metodologi Ilmiah*, Bandung: CV. Tarsito, 1972, hlm. 139.

Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan teori historiografi Walid Saleh yang di dalamnya terdapat pemetaan tafsir mulai dari *ensiklopedis*, *madrasah*, dan *hashiyah*. Dari pemetaan tersebut diharapkan penulis akan menemukan jawaban mengenai makna *Ummah* pada ke-2 ayat ini.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Makna Waktu Kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45

Untuk mengetahui makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45, maka perlu menelisik aspek struktur kata (*sintaksis*) dan makna (*semantik*) dari kata *Ummah* itu sendiri. Menurut Deden Novan mengutip pendapat dari Radford, *sintaksis* adalah ilmu untuk mengetahui pola sebuah kata menjadi frasa, klausa, dan kalimat. Sedangkan *semantik* adalah sebuah metode untuk membahas kata atau bahasa dari aspek maknanya.⁶¹ Dalam hal ini, penulis mengutip pemetaan yang pernah dilakukan oleh Sahkholid Nasution dalam meneliti ragam makna kata *Ummah* dalam al-Qur'an, yaitu:⁶²

1. Apabila kata *Ummah* didahului dengan huruf jar *Min* (من) *mudaf* kepada *isim ḍamir*, seperti *ḍamir Kum* (ك) dan *isim dhahir*, seperti: أهل الكتاب maka kata *Ummah* artinya adalah “golongan”, seperti yang terjadi pada Qs. Ali Imrān: 104 dan 113.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Hendaklah ada di antara kamu **segolongan** orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.⁶³

لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَابِئَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ

⁶¹ Deden Novan, *Modalitas Ganda Dalam Bahasa Inggris dan Padanannya Bahasa Indonesia: Kajian Sintaksis dan Semantik*, Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora dan Seni, Vol. 3, hlm. 139.

⁶² Sahkholid Nasution, *Makna Kata Ummah Dalam Al-Qur'an Kajian Semantik-Sintaksis*, hlm. 228.

⁶³ QS. Ali Imrān: 104.

Mereka tidak sama. Di antara Ahlulkitab ada **golongan** yang lurus. Mereka membaca ayat-ayat Allah pada malam hari dalam keadaan bersujud (salat).⁶⁴

2. Apabila kata *Ummah* menjadi *Muḍaf* dan *ḍamir Kum* (كُم) menjadi *Muḍaf*

Ilaih atau kata *Ummah* didahului huruf *Jar* ‘Alā (على), maka kata *Ummah*

artinya adalah “agama”, seperti yang terjadi pada Qs. al-Anbiyā’: 92

dan Qs. Al-Zukhrūf: 22.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

Sesungguhnya ini (agama tauhid) adalah **agamamu, agama** yang satu dan Aku adalah Tuhanmu maka sembahlah Aku.⁶⁵

بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ آئِمَّةٍ وَآبَاءَنَا عَلَىٰ آئِمَّةٍ مِّمَّنْ تَتَّبِعُونَ

Bahkan mereka berkata: “Sesungguhnya kami telah mendapati nenek moyang kami menganut **suatu agama** dan kami hanya mengikut”.⁶⁶

3. Apa kata *Ummah* disifati dengan kata *Qānitāt* (قَانِتَات), maka kata *Ummah*

artinya adalah “imam”, seperti yang terdapat pada Qs. Al-Naḥl: 120.

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَا يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Sesungguhnya Ibrahim adalah **imam** (sosok panutan) yang patuh kepada Allah, hanif (lurus), dan bukan termasuk orang-orang musyrik.⁶⁷

4. Apabila kata *Ummah* dijamakkan, yaitu: *Umam* (أُمَم) atau didahului kata

Kullu (كُلُّ) sebagai *muḍaf*, maka kata *Ummah* artinya adalah “umat,

seperti yang terdapat pada Qs. al-Aḥqāf: 18 dan Qs. Al-Nisā’: 41.

⁶⁴ QS. Ali Imrān: 113.

⁶⁵ QS. Al-Anbiyā’: 92.

⁶⁶ QS. Al-Zukhrūf: 22.

⁶⁷ QS. Al-Naḥl: 120.

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ كَأْتُوا خُسِيرِينَ

Mereka itulah orang-orang yang pasti terkena ketetapan (azab) bersama **umat-umat** sebelum mereka dari kalangan jin dan manusia. Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang rugi”.⁶⁸

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا

Maka bagaimanakah (halnya orang kafir nanti), apabila Kami mendatangkan seseorang saksi (rasul) dari tiap-tiap umat dan Kami mendatangkan kamu (Muhammad) sebagai saksi atas mereka itu (sebagai umatmu).⁶⁹

5. Apabila kata *Ummah* di dahului huruf Jar *Ilā* (إلى) atau *ba'da* (بعد) maka

kata *Ummah* artinya adalah “waktu”, seperti yang terdapat pada Qs.

Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45.

وَلَقَدْ أَخْرَنَّا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُمْ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ

يَسْتَرْغِبُونَ

Sungguh, jika Kami tangguhkan azab dari mereka sampai **waktu** tertentu, niscaya mereka akan berkata: “Apakah yang menghalanginya?” Ketahuilah, ketika datang kepada mereka, azab itu tidaklah dapat dipalingkan dari mereka. Mereka dikepung oleh (azab) yang dahulu mereka selalu memperolok-olokkannya”.⁷⁰

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتَكُمُ بِنَاؤِيلِهِ فَارْسِلُونِ

Orang yang selamat di antara mereka berdua berkata dan teringat (perihal Yusuf) setelah beberapa **waktu** lamanya, “Aku akan memberitahukan kepadamu tentang (orang yang pandai) menakwilkan mimpi itu maka utuslah aku (kepadanya)”.⁷¹

Jadi, hemat penulis kata *Ummah* dalam al-Qur'an dapat bermakna

golongan, umat, imam, dan agama sesuai dengan letak dan huruf yang

mempengaruhinya dan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45

⁶⁸ QS. Al-Aḥqāf: 18.

⁶⁹ QS. Al-Nisā': 41

⁷⁰ QS. Hūd: 8.

⁷¹ QS. Yusūf: 45.

diartikan dengan “waktu” karena faktor tertentu, yaitu: kata *Ummah* didahului huruf Jar *Ilā* (إلى) atau *ba'da* (بعد).

B. Pergeseran Makna Kata *Ummah* Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yūsūf: 45 Dalam Pemetaan Historiografi Tafsir Walid Saleh

Untuk mengetahui makna kata *Ummah* dan ada tidaknya pergeseran di dalamnya maka dibutuhkan teori pemetaan (*clasification*). Dalam hal ini peneliti memilih teori pemetaan yang diperkenalkan oleh Walid Saleh karena disamping ia fokus meneliti karya tafsir abad pertengahan yang dianggap sebelah mata oleh para Ulama, teori ini tergolong baru dan unik karena cara pengklasifikasiannya tidak terpaku pada periodisasi waktu seperti yang dilakukan oleh Husain al-Dhāhaby dan Abdul Mustaqim akan tetapi dengan menelaah dan mengkaji kembali tujuan karya tafsir tersebut dihadirkan. Berikut pemetaan yang dilakukan oleh Walid Saleh, yaitu: Tafsir *Ensiklopedis*, tafsir *Madrasah*, dan tafsir *Hasyiyah* mengenai makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yūsūf: 45, yaitu:

1. Tafsir al-Muṭawwalāt (*Ensiklopedis of Tafsir*)

a. Al-Ṭābary (w. 310 H)

Dalam tafsirnya *al-Jāmi' al-Bayān fī al-Ta'wīl al-Ayyi al-Qur'ān*, al-Ṭābary mengatakan bahwa kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 adalah الأجل dan الحين yang berarti “waktu”.

وينحو الذي قلنا من أن معنى الأمة في هذا الموضع، الأجل والحين، قال أهل التأويل

Pandangan kita: Makna kata *Ummah* pada ayat ini adalah *al-Ajal* dan *al-Hīn* (waktu), seperti halnya para ahli Takwil.⁷²

Pendapatnya diperkuat dengan adanya riwayat dari Abu Ja'far bahwa kata *Ummah* pada ayat ini ditafsirkan dengan “waktu” dan “tahun”.

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: ولئن أخرنا عن هؤلاء المشركين من قومك، يا محمد، العذاب فلم نعجله لهم، وأنسأنا

في آجالهم إلى أمة معدودة، ووقت محدود وسنين معلومة

Abu Ja'far berkata :.....dan kami akhirkkan sampai batas waktu yang ditentukan atau tahun yang diketahui.⁷³

Mengenahi makna kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45, al-Ṭābary menafsirkannya dengan الحين “waktu” dan نسيان “lupa”. Makna waktu menganut riwayat dari Abu Ja'far dan mayoritas mufassir dengan men-*ḍammah alif* dan men-*tashdīd mim*-nya. Sedangkan makna lupa menganut pendapat Ibnu Abbās dengan mem-*fathah alif* dan *mim*-nya tanpa men-*tashdīd mim*-nya.⁷⁴

حدثنا الحسن بن محمد قال، حدثنا عفان قال، حدثنا همام، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس، أنه كان يقرأ: بَعْدَ

أَمِّهِ وَيُنْسِيَهَا، بعد نسيان

Diceritakan dari Ḥasan bin Muḥammad, Ia berkata: Bercerita kepada kita ‘Affān, Ia berkata: Bercerita kepada kita, Himām dari Qatādah dari Ikrimah dari Ibnu ‘Abbās: Ia membaca “*Ba'da Amatin*” dan menafsirkannya dengan “setelah lupa”.⁷⁵

⁷² Al-Ṭābary, *Jāmi' al-Bayān*, Makkah: Dar al-Tarbiyah Wa al-Turath, Juz 15, hlm. 252.

⁷³ *Ibid*, hlm. 252.

⁷⁴ *Ibid*, hlm. 121.

⁷⁵ *Ibid*, hlm. 122.

Jadi, al-Tābary memaknai kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 adalah الأجل dan الحين yang berarti “waktu” dan Qs. Yusūf: 45 dengan makna الحين “waktu” dan نسيان “lupa” tanpa menjelaskan kecenderungannya mengenai makna yang unggul dari makna-makna yang ditawarkan.

b. Al-Māturidy (w. 333 H)

Dalam tafsirnya *al-Ta’wilāh Ahl al-Sunnah*, al-Māturidy menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan وقت “waktu”.⁷⁶

قيل: إلى وقت معلوم وهو البعث، ذكر أُمَّةٍ - واللَّه أعلم - لأنه وقت أبه ينقضي، آجال الأمم جميعًا.

Dikatakan: Sampai **waktu** yang diketahui, yaitu hari kebangkitan. Allah mengistilahkan hari kebangkitan dengan kata *Ummah* karena pada waktu tersebut semua manusia akan menemui ajalnya.

Mengenahi makna kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45, al-Māturidy menyebutkan varian maknanya, di antaranya: umat, golongan, waktu, nikmat, dekat, dan perseorangan, namun berbeda dengan al-Tābary, al-Māturidy mengambil sikap dengan memilih 2 pendapat yang kuat.⁷⁷ *Pertama*, pendapat yang mengatakan bahwa makna kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 adalah وقت dan الحين yang berarti “waktu”. *Kedua*, pendapat al-Ḥasan dan Abu Ausjah yang menafsirkannya dengan النسيان “lupa” dan السهو “lalai”.⁷⁸

⁷⁶ Al-Māturidy, *al-Ta’wilāh Ahl al-Sunnah*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1426 H, Juz 6, hlm. 102.

⁷⁷ *Ibid*, hlm. 239.

⁷⁸ *Ibid*, hlm. 248.

Jadi, al-Māturidy memaknai kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan “waktu” saja dan Qs. Yusūf: 45 dengan makna *وقت* dan *الحين* yang berarti “waktu” dan makna *النسيان* “lupa” dan *السهو* “lalai”.

c. Al-Tha’laby (W. 427 H)

Dalam tafsir *al-Kashf wa al-bayān fi al-Tafsīr al-Qur’an*, al-Tha’laby menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan *وقت*, *الأجل*, dan *الحين* yang semuanya berarti “waktu”.⁷⁹ Dari sekian makna yang ada, al-Tha’laby lebih memilih makna *الحين*, seperti yang ia sebutkan dalam tafsirnya.

وإنما قيل للحين: أمة، لأن فيه يكون الأمة، فكأنه قال: إلى مجيء أمة وانقراض أخرى قبلها

Ada asumsi *al-Hīn*” adalah makna dari kata “*Ummah*” karena di dalam kurun waktu pastilah hidup sebuah umat manusia, seakan-akan pada ayat ini Allah Swt. ingin berfirman: “Sampai datanglah umat yang baru yang akan menggantikan umat yang lama.”.

Konsistensi al-Tha’laby mengenai makna kata *Ummah* dengan *الحين* yang berarti “waktu” juga terlihat pada makna kata *Ummah* Qs. Yusūf: 45⁸⁰ dengan mengenyampingkan makna lain, seperti *النسيان* “lupa” yang yang berasal dari akar kata *أمة - يأمه - أمها* riwayat dari Ibnu ‘Abbās, Ikrimah, al-Dahḥak, dan Mujāhid.⁸¹

⁷⁹ Al-Tha’laby, *Al-Kashf wa al-Bayān fi al-Tafsīr al-Qur’an*, Bairut: Dar Iḥyā’ al-Turath al-‘Araby, Juz, 5, 1422 H, hlm. 159.

⁸⁰ *Ibid*, hlm. 226.

⁸¹ *Ibid*, hlm. 227.

Jadi hemat penulis, meskipun al-Tha’laby menyebutkan makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45, seperti *الأجل*, *وقت*, *الحين*, dan *النسيان*, ia tetap konsisten menafsirkan kata *Ummah* pada 2 ayat tersebut dengan makna *الحين* yang berarti “waktu”.

d. Al-Wāḥidī (w. 478 H)

Dalam *Al-Basīṭ fi al-Tafsīr*, al-Wāḥidī menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan *الأجل* dan *الحين* yang berarti “waktu”.⁸² Ia juga menyebutkan pendapat dari Ibnu al-Ambāry yang mengatakan bahwa makna kata *Ummah* pada ayat ini adalah *المدة من أوقات الزمان* yang berarti “batas masa dari sebuah waktu”. Sedangkan pada Qs. Yusūf: 45, al-Wāḥidī menafsirkan kata *Ummah* dengan *الحين* “waktu”, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbās, Al-Ḥasan, Mujāhid, dan mayoritas Ahli tafsir dan sastra.⁸³

Jadi, al-Wāḥidī memaknai kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan *الأجل*, *الحين*, dan *المدة من أوقات الزمان* yang berarti “waktu” dan Qs. Yusūf: 45 dengan makna *الحين* yang berarti “waktu”.

e. Fakhr al-dīn al-Rāzy (w. 606 H)

Dalam tafsirnya yang berjudul *Mafātih al-Ghaib*, al-Rāzy memberikan tafsir mengenai makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8, yaitu: *طائفةٌ مُجْتَمِعَةٌ* “golongan” dan *الْقَصْد* “tujuan”. *Pertama*, menurut al-

⁸² Al-Wāḥidī, *Al-Tafsīr al-Basīṭh*, Kairo: Amadah al-Baḥth al-‘Ilmy, Juz 11, 1430 H, hlm. 357.

⁸³ *Ibid*, hlm. 132.

Rāzy makna طَائِفَةٌ مُجْتَمِعَةٌ “golongan” juga bisa menyimpan kata حين “sedang”⁸⁴, seperti ucapan:

كُنْتُ عِنْدَ فُلَانٍ صَلَاةَ الْعَصْرِ، أَيِّ فِي ذَلِكَ الْحِينِ

Aku ada di sebelah fulan ketika ia (sedang) salat Asar.⁸⁵ pada kata صَلَاةَ الْعَصْرِ menyimpan makna حين “sedang” yang tidak perlu diucapkan karena mudah dipahami oleh pendengar. *Kedua*, makna الْقَصْدُ “tujuan” yang diambil dari kata أَمٌّ yang memberi gambaran tentang waktu yang akan dituju segera tiba. Sedangkan kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 menurut al-Rāzy mengandung 3 makna, yaitu: حين, نعمة, dan نسيان.⁸⁶ Mengandung makna حين “waktu” karena kata *Ummah* merupakan kumpulan dari hari, bulan, dan tahun. *Kedua*, mengandung makna نعمة “nikmat” dengan membaca *Karsah* pada *Hamzah*-nya kata الأئمة mengutip pendapat dari Shihāb al-Uqaily. *Ketiga*, mengandung makna نسيان “lupa” diambil dari akar kata يَأْمُهُ - أَمَةٌ .

Jadi, al-Rāzy memaknai kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan طَائِفَةٌ “golongan” dan الْقَصْدُ “tujuan” dan Qs. Yusūf: 45 dengan makna حين, نعمة, dan نسيان.

⁸⁴ Al-Rāzy, *Mafātih al-Ghaib*, hlm. 321.

⁸⁵ *Ibid*, hlm. 321.

⁸⁶ *Ibid*, hlm. 464.

f. Ibnu ‘Aṭiyyah (w. 542 H)

Dalam tafsirnya yang berjudul *al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Ibnu ‘Aṭiyyah menafsirkan makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan المدة “waktu” mengikuti tafsir al-Ṭābary, yaitu:

قال الطبري سميت بذلك المدة لأنها تمضي فيها أمة من الناس ونحدث فيها أخرى

Al-Ṭābary berkata: Kata *Ummah* diartikan “masa” karena di dalamnya akan selalu ada umat yang silih berganti mengisinya.⁸⁷

Sedangkan pemaknaan kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 bergantung pada riwayat bacaan para Ahli Qurra’ yang terbagi menjadi makna, yaitu: *حين*, *نعمة*, dan *يسنين* seperti yang tertuang dalam tafsir al-Rāzy.⁸⁸

g. Al-Quṭūby (w. 671 H)

Dalam *al-Jāmi’ li al-Aḥkām al-Qur’an*, al-Quṭūby menafsirkan makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan وقت “waktu” dan سنين “tahun” yang menurutnya merupakan makna kata *الحين*⁸⁹. Pemilihan ini berdasar pada pendapat Ibnu Durustuwaih yang secara eksplisit memberikan alasan pemaknaan ini, yaitu:

وقال ابنُ دُرُسْتُوَيْهِ: وَالْأُمَّةُ لَا تَكُونُ الْحِينَ إِلَّا عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ، وَإِقَامَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَقَامَهُ، كَأَنَّهُ قَالَ - وَاللَّهِ أَعْلَمُ:-

وَأَذْكَرَ بَعْدَ حِينَ أُمَّةٍ، أَوْ بَعْدَ زَمَنٍ أُمَّةٍ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ

Ibnu Durustuwaih berkata: Kata *Ummah* hanya menyimpan makna *al-Ḥīn* atau “waktu” ketika *Muḍāf* dibuang, lalu *Muḍāf Iaih* (*al-*

⁸⁷ Ibnu ‘Atiyyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, Juz 3, 1522 H, hlm. 153.

⁸⁸ *Ibid*, hlm. 249.

⁸⁹ Al-Quṭūby, *Al-Jamī’ li al-Aḥkām al-Qur’an*, Kairo: Dar Kutub al-Miṣriyah, 1384 H, hlm. 154.

Ummah) menempati tempatnya *Muḍāf (al-Ḥīn)*, seperti ucapan: *Ba'da hīni ummatin* atau *ba'da zamani ummatin*, dsb.⁹⁰ Jadi, al-Quṭūby di samping menjelaskan makna kata الحين yang

mengandung arti وقت “waktu” dan سنين “tahun”, ia juga menunjukkan alasan pemilihan dan penggunaan makna tersebut.

h. Abu Hayyān al-Gharnāṭy (w. 745 H)

Dalam *Baḥr al-Muḥīṭ*, Abu Hayyān al-Gharnāṭy menafsirkan kata *Ummah* dalam Qs. Hūd: 8 dengan المدة من الزمان yang ia juga sebut dengan diksi الحين “masa atau waktu” mengikuti pendapat al-Ṭābary yang diperkuat oleh riwayat dari Ibnu ‘Abbās, Mujāhid, dan Qatādah.⁹¹ Sedangkan makna kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45, Abu Hayyān mengikuti pendapat Ibnu ‘Aṭīyah, yaitu: المدة “waktu”, نعمة “nikmat”, dan النسيان “lupa”. Makna *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 diartikan dengan نعمة “nikmat”, menurut Abu Hayyān didukung oleh kitab *al-A'lam* dan mengutip pendapat Shihāb al-Uqaily dan Ibnu ‘Aṭīyah dalam tafsirnya yang mengutip syair:

أَلَا لَا أَرَىٰ ذَا إِمَّةٍ أَصْبَحَتْ بِهِ - فَتَنَزَّهُهُ الْأَيَّامُ وَهِيَ كَمَا هِيَ

Ingatlah, apakah kau tak sadar akan **nikmat** yang menemani hari-harimu, kau telah ditinggalkan oleh waktu seperti sebuah nikmat yang datang lalu pergi.⁹²

⁹⁰ *Ibid*, hlm. 255.

⁹¹ Abu Hayyan al-Andalusy, *Tafsīr Baḥr al-Muḥīṭh*, Bairut: Dar al-Fikr, Juz 6, 1420 H, hlm. 126.

⁹² *Ibid*, hlm. 284.

Menurut penjelasan Ibnu ‘Aṭīyyah, kata *إِمْمَةً* pada syair di atas diartikan dengan “nikmat” sekaligus menjelaskan bahwa kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45, nabi Yusuf merasa bahagia setelah hari itu karena ia akan dibebaskan dari penjara. Mengenahi makna *الْمُدَّةُ* “waktu” dan *النسيان* “lupa”, Abu Hayyān tidak menjelaskan secara detil alasannya sehingga dapat dipahami bahwa dalam konteks Qs. Yusūf: 45, ia lebih cenderung memilih makna nikmat daripada 2 makna yang lain, yaitu: waktu dan lupa.

2. Tafsir Madrasah (*Style Work*)

a. Al-Wāḥidī (w. 478 H)

Dalam *Al-Wasīṭ fi al-Tafsīr al-Qur’an Majīd*, al-Wāḥidī menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 adalah *أجل* atau *حين* “waktu” mengikuti riwayat dari Ibnu ‘Abbās, Mujāhid, al-Kalby, Ikrimah, dan Muqātil.⁹³ Pada Qs. Yusūf: 45 terjadi perbedaan pendapat antara Imām Kalbi, Ikrimah, dan Muqātil mengenai berapa lama nabi Yusuf mendekam dipenjara. Al-Kalby mengatakan 5 tahun, Ikrimah 7 tahun, dan Muqātil mengatakan Nabi Yusuf mendekam dipenjara selama 12 tahun.⁹⁴

⁹³ Al-Wāḥidī, *Tafsīr Al-Wasīṭ*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, Juz 2, 1415 H, hlm. 565.

⁹⁴ *Ibid*, hlm 513.

b. Al-Zamakhshāry (W. 538 H)

Dalam tafsir *al-Kashshāf*, al-Zamakhshāry menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan جماعة من الأوقات “durasi waktu” riwayat dari Ibnu Abbās.

وعن ابن عباس: قتل جبريل المستهزئين إلى أمة أي إلى جماعة من الأوقات

Diriwayatkan dari Ibnu Abbās: “Jibril as. membunuh orang-orang yang mengejek (kebenaran islam) pada banyak kesempatan”.⁹⁵

Sedangkan pada Qs. Yusūf: 45, al-Zamakhshāry menafsirkan kata *Ummah* dengan ada 3 macam sesuai pendapat Ahli Qurra⁹⁶, yaitu: حين, نعمة, dan يُنسيان yang hemat penulis sesuai dengan pendapat al-Rāzy, Ibnu ‘Aṭīyah, dan Abu Hayyān al-Gharnāṭy.

c. Al-Bayḍawī (w. 685 H)

Dalam tafsir *Anwār Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, al-Bayḍawī menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan جماعة من الأوقات قليلة atau durasi waktu yang singkat.⁹⁷ Dalam hal ini al-Bayḍawī memberikan batasan waktu yang terjadi dengan ucapan قليل “singkat” berbeda dengan al-Zamakhshāry yang memutlakkan waktu tersebut. Pada Qs. Yusūf: 45, al-Bayḍawī menafsirkan kata *Ummah* dengan 3 macam, yaitu: مدة atau حين, نعمة, dan يُنسيان, seperti para pendahulunya al-Rāzy, Ibnu

⁹⁵ Al-Zamakhshary, *Tafsir Al-Kashshāf*, Mesir: Dar al-Rayyan li al-Turath, Juz. 2, 1407 H, hlm. 381.

⁹⁶ *Ibid*, hlm. 476.

⁹⁷ Al-Bayḍawī, *Anwār al-Tanzil wa Asrār al-Takwīl*, Bairut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Araby, Juz 3, 1418 H, hlm. 129.

‘Aṭīyyah, Abu Hayyān al-Gharnāṭy, dan al-Zamakhshāry. Namun pada makna مدة atau حين, ia memberikan keterangan yang berbeda dengan mufasir-mufassir yang sebelumnya dengan menambahkan makna مدة طويلة “durasi waktu yang panjang” pada ayat ini.⁹⁸ Jadi hemat penulis, meskipun pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 al-Bayḍawī sama menafsirkan kata *Ummah* dengan مدة “waktu” namun ia menjelaskan perbedaan waktu yang ada, yaitu: Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan waktu yang singkat (قليل) sedangkan pada Qs. Yusūf: 45, ia menafsirkan dengan waktu yang panjang (طويل).

d. Al-Baghāwī (w. 510 H)

Dalam tafsir *al-Ma’ālim al-Tanzīl*, al-Baghāwī menyatakan bahwa makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 adalah أجل “waktu yang ditentukan”.⁹⁹ Namun pada Qs. Yusūf: 45, al-Baghāwī memberikan batasan waktu yang jelas mengenai berapa lama nabi Yusuf mendekam dipenjara, yaitu: 7 tahun.¹⁰⁰

e. Al-Khāzin (w. 741 H)

Dalam tafsir *Lubab al-Ta’wīl fī Ma’any al-Tanzīl*, al-Khāzin menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan adalah أجل “waktu yang ditentukan”. Makna أجل pada ayat ini, al-Khāzin mengartikan

⁹⁸ *Ibid*, hlm. 165.

⁹⁹ Al-Baghawī, *al-Ma’ālim al-Tanzīl*, Bairut: Dar Tayyibah li al-Nashr Wa al-Tauzī’, Juz 2, 1417 H, hlm. 165.

¹⁰⁰ *Ibid*, hlm. 494.

bahwa peradaban umat manusia akan silih berganti sampai hari kiamat.¹⁰¹ Sedangkan makna kata *Ummah* pada Qs. Yūsūf: 45 adalah الحين “masa” tepatnya 7 tahun, seperti pendapat al-Baghāwī. Ia juga memberi alasan kata *Ummah* diartikan dengan الحين karena *al-Hīn* merupakan kata yang digunakan untuk mengungkapkan akumulasi dari hari-hari yang terlewati, seperti al-Khāzin jelaskan dalam tafsirnya:

بعد أمة يعني بعد حين وهو سبع سنين وسمي الحين من الزمان أمة لأنه جماعة الأيام

Setelah waktu yang ada, yaitu: 7 tahun. Kata *Ummah* diartikan dengan *al-Hīn* “waktu” karena ia adalah rangkaian dari hari-hari yang telah terlewati.¹⁰²

- f. Jalāl al-Dīn al-Maḥally (w. 864 H) dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H)

Dalam tafsir *al-Jalālain*, al-Suyūṭī menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan الأوقات dan Qs. Yūsūf: 45 dengan الحين.¹⁰³ Hemat penulis, penafsiran yang dilakukan al-Suyūṭī pada kedua ayat di atas memiliki arti sama karena kata الحين artinya adalah “waktu-waktu” atau al-Khāzin menyebutnya dengan جماعة الأيام “rangkaiannya dari hari-hari yang telah terlewati”.

¹⁰¹ Al-Khāzin, *Lubab al-Ta’wīl fi Ma’āny Tanzīl*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, Juz. 2. 1415 H, hlm. 474.

¹⁰² *Ibid*, hlm. 531.

¹⁰³ Al-Maḥally dan al-Suyūṭī, *Tafsir Jalālain*, Mesir: Dar al-Hadīth, hlm 285.

3. Tafsir Hāshiyah (*Style Commentary*)

a. Imām Nawāwy al-Bantany (w. 1316 H)

Dalam tafsir *Marah al-Labīd*, Imām Nawāwy mengatakan makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan إلى اقراض جماعة من الناس “sampai punahnya umat manusia”.¹⁰⁴ Sedangkan pada Qs. Yusūf: 45, Nawāwy menafsirkan kata *Ummah* dengan 3 macam, yaitu: مدة, نعمة, dan نسيان, seperti yang ditafsirkan oleh al-Rāzy, Ibnu ‘Aṭīyyah, Abu Hayyān al-Gharnāṭy, dan al-Zamakhshāry.¹⁰⁵

b. Imām al-Ṣāwy (w. 1241 H)

Dalam tafsir *Hāshiyah al-Ṣāwy*, Imām al-Ṣāwy menafsirkan kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dengan طائفة من الأزمنة “bagian dari waktu”. Sedangkan pada Qs. Yusūf: 45, al-Ṣāwy menafsirkan kata *Ummah* dengan الحين “waktu” dengan durasi sekitar 2, 7, atau 9 tahun.

Dari pemaparan di atas, kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 baik genre ensiklopedis, madrasah, atau hashiyah memunculkan sinonimitas pada istilah kata waktu yang terwakilkan pada kata الأجل, الحين, وقت, dan المدة dan makna yang jauh dari istilah waktu, seperti: نعمة “nikmat, نسيان “lupa”, طائفة مُجْتَمِعَة “golongan”, dan القُصْد “tujuan”.

¹⁰⁴ Nawawy al-Bantany, *Marah al-Labīd*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 1, 1417 H, hlm. 500.

¹⁰⁵ *Ibid*, hlm. 535.

Berikut penjelasan istilah *الأجل*, *الحين*, *وقت*, dan *المدة* : *Pertama*, kata *Ajal* (*اجل*) menurut Warson Munawwir kata *اجل* berasal dari akar kata *يأجل - أجّل* yang berarti “hingga atau sampai waktu”.¹⁰⁶ Sedangkan menurut Ibnu Mandhūr dalam *Mu’jam Lisān al-‘Arab*, kata *اجل* diartikan dengan “waktu menjelang kematian”.¹⁰⁷ Menurut dalam kitab dalam kitab *Mu’jam al-Mufahras li alfāz al-Qur’an al-Karīm*, kata “*Ajal*” muncul sebanyak 56 kali dalam al-Qur’an, di antaranya: Qs. Al-Baqarah: 282 yang berisi anjuran mencatat hutang piutang dan membayarnya sesuai tepat waktu, pada Qs. Al-Nahl: 61 yang berisi penanguhan siksa bagi orang musyrik sampai hari kiamat, dan pada Qs. Yunūs: 49 mengenai ajal atau kematian bagi setiap makhluk hidup. *Kedua*, kata *al-Hīn* (*الحين*) adalah bahasa Arab yang berarti waktu, periode, dan waktu yang ditentukan. Dalam *Mu’jam Lisān al-‘Arab*, kata *الحين* diartikan waktu yang mutlak baik pendek maupun panjang.¹⁰⁸ Sedangkan dalam kitab *Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’an al-Karīm*, kata kata *الحين* muncul 35 kali, di antaranya: Pada Qs. Al-Baqarah: 24 yang menjelaskan turunnya Adan dan Hawa pada waktu yang telah digariskan dan Qs. Ṣād: 86-88 yang menjelaskan bahwa kebenaran al-Qur’an akan terkuak pada saatnya. *Ketiga*, kata *al-Waqt* (*الوقت*) menurut Ibnu Mandhūr kata *الوقت* merupakan *Mufrad* dari *Jamak* *الأوقات* yang berarti waktu (*time*).¹⁰⁹ Dalam kitab *Mu’jam al-Wasīf*, Hauqy Daif

¹⁰⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hlm. 9.

¹⁰⁷ Ibnu Mandhūr, *Lisān al-‘Arab*, juz 11, hlm. 11.

¹⁰⁸ *Ibid*, hlm. 133.

¹⁰⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*, hlm. 1573.

mengatakan kata الوقت diterjemahkan dengan kadar waktu bagi sesuatu peristiwa.¹¹⁰ Sedangkan menurut Quraish Shihāb kata الوقت mempunyai 4 arti, yaitu: Siklus waktu dari sekarang, dulu, dan akan datang, peluang atau kesempatan, peristiwa, dan eksekusi. Sementara menurut ‘Abd al-Ra’ūf al-Manawī mendefinisikan waktu dengan batas pasti antara yang sudah diketahui dengan yang akan diketahui.¹¹¹ Keempat, kata *al-Muddah* (المدة) diartikan dengan masa, waktu, dan periode seperti halnya kata *al-Waqt* (الوقت).

Jadi, hemat penulis meskipun kata الأجل, الحين, وقت, dan المدة sama-sama menegaskan makna waktu ternyata keempatnya memiliki karakteristik waktu yang tidak sama. Istilah اجل digunakan untuk batas waktu tertentu atau identik dengan kematian, istilah الحين diartikan waktu yang bersifat mutlak berdurasi pendek atau panjang, dan istilah الوقت dan المدة sama-sama diidentikan dengan durasi dan periode.

Dari penjelasan di atas, dapat ditarik benang merang bahwa kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 mengalami pergeseran dan perubahan makna karena adanya praktek polivalensi makna (*polyvalent*) dan monovalensi makna (*monovalent*) yang dilakukan oleh para mufassir.¹¹² Pieter Coppens menjelaskan bahwa *polyvalent* adalah praktek seorang mufassir dalam menyajikan beragam makna

¹¹⁰ Hauqi Daif, *Al-Mu’jam al-Wasīth*, Mesir: Maktabah Surūq al-Dauliyyah, 2011, hlm. 1048.

¹¹¹ ‘Abd al-Ra’ūf al-Manawī, *al-Tauqīf ‘ala al-Muhimmāt al-Ta’arīf*, Cet. I, Bairut: Dar al-Fikr al-Mu’āshir, 1410 H, hlm. 731.

¹¹² Fadhlī Lukman, *Telaah Historiografi Tafsir Indonesia, Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara*, Journal: Yogyakarta, hlm. 66.

atau pendapat namun ia bersikap netral terhadap makna atau pendapat yang ada. Sedangkan *monovalent* adalah praktek seorang mufassir untuk menentukan sikap terhadap makna atau pendapat untuk dijadikan tafsir dari sebuah ayat.¹¹³

Hal ini dapat kita lihat dari tafsir-tafsir yang ada pada pemetaan Walid Saleh. *Pertama*, pada genre ensiklopedis kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 yang awalnya ditafsirkan 2 istilah oleh al-Tābary, yaitu: *الأجل* dan *الحين* berubah dengan hanya 1 istilah, yaitu: *وقت* pada tafsir al-Māturidy dan *الحين* pada tafsir al-Tha'laby. Pada tafsir al-Basīt karya al-Wāḥidy kata *Ummah* diistilahkan dengan 3 macam, yaitu *الأجل*, *الحين*, dan *المدة من أوقات الزمان* dan berubah secara signifikan pada tafsir al-Rāzy dengan arti *طائفةٌ مُجْتَمِعَةٌ* “golongan” dan *الْقَصْدُ* “tujuan”. Pada tafsir Ibnu ‘Aṭiyyah kata *Ummah* berubah kepada istilah waktu lagi, yaitu: *المدة* dan al-Quṭūby dengan makna *وقت* dan *سنتين* yang menurutnya sama dengan istilah *الحين* begitu juga dengan Abu Hayyān al-Gharnāṭy dengan istilah *الْمُدَّةُ مِنْ* *الزَّمان* atau *الحين*. *Kedua*, pada genre madrasah yang bergaya ringkas karena untuk konsumsi pelajar, kata *Ummah* ditafsirkan 1 makna saja meskipun dengan istilah yang berbeda-beda. Hal tersebut dapat dilihat bahwa kata *Ummah* ditafsirkan dengan *أجل* atau *حين* “waktu” oleh al-Wāḥidy dalam tafsir *al-Wasīṭ*, *جاعة من الأوقات قليلة*, “durasi singkat” oleh al-Zamakhshāry, *جاعة من الأوقات* “durasi” oleh al-Zamakhshāry, *جاعة من الأوقات* “durasi singkat” oleh al-Bayḍawī, *أجل* oleh al-Baghāwī dan al-Khāzin, dan *الأوقات* “waktu-waktu”

¹¹³ Pieter Coppens, *Did Modernity End Polyvalence? Some Observations on Tolerance for Ambiguity in Sunni tafsīr*, Edinburgh University Press, Journal of Qur’anic Studies, 2021, hlm. 36–70.

oleh al-Suyūṭy dalam tafsir *al-Jalālain*). Ketiga, pada genre hashiyah kata *Ummah* ditafsirkan dengan penjelasan yang sebenarnya mengarah pada salah satu makna *Ummah*, seperti halnya Imām Nawāwy al-Bantany menjelaskan kata *Ummah* pada ayat ini dengan *إلى اقراض جماعة من الناس* “sampai habisnya sebuah generasi” yang merupakan arti dari kata *أجل* dan istilah *طائفة من الأزمنة* yang dipakai oleh Imām al-Ṣāwy yang sebenarnya arti dari kata *الحين*.

Jadi disamping terjadi perubahan dan pergeseran makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8, ditemukan juga praktek *polivalensi* dan *monovalensi* makna pada ayat tersebut. Para mufassir yang melakukan polivalensi makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 adalah al-Ṭābary, al-Wāḥidy dalam tafsir *al-Basīt*, dan al-Rāzy. Sedangkan mufassir yang melakukan monovalensi adalah al-Māturidy, al-Tha’laby, Ibnu ‘Aṭiyyah, al-Quṭūby, Abu Hayyān al-Gharnāṭy, al-Wāḥidy dalam tafsir *al-Wasīt*, al-Zamakhshāry, al-Bayḍawyy, al-Baghāwy, al-Khāzin, al-Suyūṭy dalam tafsir *al-Jalālain*, Nawāwy al-Bantany, dan Imām al-Ṣāwy. Dari sekian makna yang disebutkan oleh para mufassir di atas, hemat penulis kata *أجل* adalah makna kata *Ummah* pada Qs. Hud: 8 yang relevan karena kata *Ummah* diikuti dengan kata *معدودة* “ditentukan” yang artinya sama dengan kata *اجل*, yaitu: waktu yang ditentukan berupa kematian dan hari kiamat.

Sedangkan makna kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 juga mengalami pergeseran dan perubahan makna seperti yang terjadi pada Qs. Hūd: 8 di atas. Pada genre ensiklopedis kata *Ummah* ditafsirkan dengan 2 makna oleh al-

Tābary, yaitu الحين “waktu” dan نسيان “lupa”. Hal yang sama juga dilakukan oleh al-Māturidy, ia menafsirkan makna *Ummah* pada ayat ini dengan 2 makna, yaitu: الحين “waktu” dan نسيان “lupa” namun al-Māturidy menambahkan istilah yang sama dengan: الحين, yaitu: وقت “waktu” dan kata النسيان dengan السهو yang keduanya artinya adalah lupa. Pengkerucutan makna kata *Ummah* pada ayat ini dengan 1 istilah, yaitu: الحين ternyata dilakukan oleh al-Tha’laby dan al-Wāḥidy dalam tafsir al-Basīṭ. Pada tafsir al-Rāzy dan Ibnu ‘Aṭīyyah kata *Ummah* difsirkan dengan 3 makna, yaitu: حين “waktu”, نعمة “nikmat”, dan نسيان “lupa” kemudian kembali dimaknai dengan الحين oleh al-Quṭūby. Pada tafsir Abu Hayyān al-Gharnāṭy kata *Ummah* diartikan dengan 3 makna lagi, yaitu: المدة “masa”, نعمة “nikmat”, dan النسيان “lupa”. *Kedua*, pada genre madrasah kata *Ummah* pada ayat ini mulai ditafsirkan dengan jelas mengenai berapa lama nabi Yusuf mendekam dipenjara. Hal tersebut terlihat pada tafsir al-Wāḥidy dalam tafsir *al-Wasīṭ* yang menafsirkan kata *Ummah* dengan أجل atau حين, yaitu: 5, 7, dan 12 tahun tanpa adanya kecenderungan dari al-Wāḥidy secara pasti dari ketiganya. Pada tafsir al-Zamakhshāry dan al-Bayḍawī kata *Ummah* ditafsirkan dengan 3 makna, yaitu: مدة atau حين, نعمة, dan نسيان, namun berbeda dengan al-Zamakhshāry, al-Bayḍawī menambahkan kata طويلة pada makna مدة yang artinya adalah masa yang panjang. Pada tafsir al-Baghāwī dan al-Khāzin kata *Ummah* ditafsirkan dengan jelas, yaitu: 7 tahun dengan istilah berbeda al-Baghāwī menyebutnya dengan أجل sedangkan al-Khāzin menyebutnya dengan

istilah الحين. Sedangkan al-Suyūṭy pada tafsir *al-Jalālain* menafsirkan kata Ummah dengan الحين tanpa menyebutkan durasi waktu yang jelas seperti yang dilakukan oleh al-Baghāwy dan al-Khāzin. *Ketiga*, pada genre hashiyah kata *Ummah* pada ayat ini ditafsirkan 3 makna, yaitu: حين “waktu”, نعمة “nikmat”, dan نسيان “lupa” oleh Imām Nawāwy al-Bantany seperti yang dilakukan oleh al-Zamakhshāry dan pada tafsir al-Ṣāwy kata *Ummah* ditafsirkan dengan الحين, yaitu: 2, 7, atau 9 tahun berbeda dengan tafsir yang dilakukan oleh al-Wāḥidy dalam tafsir *al-Wasīṭ*.

Jadi, kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 ditemukan juga praktek *polivalensi* dan *monovalensi* makna pada ayat tersebut. Para mufassir yang melakukan polivalensi makna kata *Ummah* pada Qs. Yusuf: 45 adalah oleh al-Ṭābary, al-Māturidy, Abu Hayyān al-Gharnāṭy, al-Zamakhshāry, al-Rāzy, Ibnu ‘Aṭīyyah, Nawāwy al-Bantany. Sedangkan mufassir yang melakukan monovalensi adalah al-Tha’laby, al-Wāḥidy dalam tafsir *al-Wasīṭ* dan *al-Basīṭ*, al-Quṭūby, al-Baghāwy, al-Khāzin, al-Suyūṭy dalam tafsir *al-Jalālain*, al-Ṣāwy.

Berikut ini penulis tampilkan tabel makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dalam tafsir yang terdapat pada pemetaan Walid Saleh, yaitu:

No	Pemetaan	Mufassir	Qs. Hud: 8	Qs. Yusuf: 45
1.	Ensiklopedis <i>(Mutawwalat al-Tafsir)</i>	al-Ṭabary	أجل و حين	حين نسيان
		al-Māturidy	وقت	حين و وقت نسيان
		al-Tha'laby	أجل و وقت حين	حين نسيان
		al-Wāhidyy (<i>al-Baṣīṭ</i>)	أجل و حين مدة	حين
		al-Rāzy	حين	حين نسيان نعمة
		Ibnu Aṭṭiyah	مدة	المدة من الدهر نسيان نعمة

		al-Qurṭūby	حين	حين
		Abu Hayyan al-Gharnāṭy	حين	مدّة نعمة
2.	Madrasah (Style Work)	al-Wāhidī (al-Wasīṭ)	أجل حين	حين سنتين
		al-Zamakhshary	جاعة من الأوقات	مدّة نعمة نسيان
		al-Bayḍawī	جاعة من الأوقات	مدّة طويلة نعمة نسيان
		al-Baghawī	أجل	حين وهو سبع سنين
		al-Khāzin	أجل	حين وهو سبع سنين
		Jalālīn	أوقات	حين
3.	Hāshiyah (Style Commentary)	Nawāwī al-Bantany	أجل اي إلى اقراض جاعة من الناس	مدّة طويلة نعمة نسيان

		Imām al-Ṣāwiy	طائفة من الأزمنة	حين أي وهو سنتان أو سبع أو تسع سنين
--	--	---------------	------------------	--

C. Urgensi Pergeseran Makna Kata *Ummah* Pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf:

45

Dengan adanya perubahan dan pergeseran seperti yang dijelaskan di atas, maka hal tersebut juga memiliki dampak terhadap pemaknaan kata *Ummah* pada konteks Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45. Berikut penjelasan mengenai perbedaan penafsiran kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 yang dilakukan oleh para mufassir yang terdapat pada pemetaan Walid Saleh, yaitu:

- a. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan وقت “waktu” maka azab yang dimaksud Allah pada ayat ini akan terjadi pada hari kebangkitan (البعث), seperti yang dijelaskan oleh al-Māturidy (w. 333 H) dalam tafsirnya *al-Ta’wilāh Ahl al-Sunnah*.¹¹⁴
- b. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan المدة “waktu” maka azab yang dimaksud Allah pada ayat ini akan menimpa pada setiap periode umat, seperti berakhirnya kaum Thamūd, ‘Ād, dsb mengutip

¹¹⁴ Al-Matūrīdy, *Ta’wilāt Ahl al-Sunnah*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1426 H, Juz 6, hlm. 102.

pendapat Ibnu ‘Aṭīyah dalam *al-Muḥarrar al-Wajīz fi tafsīr al-Kitāb al-Azīz* mengikuti pendapat al-Ṭābary.¹¹⁵

- c. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan طَائِفَةٌ مُّجْتَمِعَةٌ “golongan” maka azab yang dimaksud Allah pada ayat ini akan menimpa pada golongan tertentu yang dikehendakiNya, seperti yang dijelaskan oleh Fakhr al-dīn al-Rāzy (w. 606 H).¹¹⁶
- d. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan التَّضَدُّ “tujuan” yang diambil dari kata التَّمُّ maka azab yang dimaksud Allah pada ayat ini akan segera tiba dan tidak dapat diprediksi, seperti yang dijelaskan oleh Fakhr al-dīn al-Rāzy (w. 606 H).¹¹⁷
- e. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan جماعة من الأوقات “durasi waktu” oleh al-Zamakhshāry dalam *al-Kashshāf*¹¹⁸ maka azab yang dimaksud Allah pada ayat ini akan terjadi dengan waktu yang singkat (قليلة).¹¹⁹
- f. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 ditafsirkan dengan أجل maka azab yang dimaksud Allah pada ayat yaitu berupa kematian (إلى اقراض جماعة من)

¹¹⁵ Ibn Aṭīyah, *Al-Muḥarrar Al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*, hlm. 153.

¹¹⁶ Al-Rāzy, *Mafātih al-Ghaib*, hlm. 321.

¹¹⁷ *Ibid*, hlm. 321.

¹¹⁸ Al-Zamakhshary, *Tafsīr Al-Kashshāf*, hlm. 381.

¹¹⁹ Al-Bayḍawī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Takwīl*, hlm 129.

(الناس), seperti yang disebutkan oleh Imām Nawāwy dalam *Murah al-Labīd*.¹²⁰

Seperti halnya Qs. Hūd: 8, kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 juga terjadi pergeseran makna yang otomatis memberikan pemahaman terhadap ayat tersebut, yaitu:

- a. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 ditafsirkan dengan الحين “waktu” maka ayat ini mengindikasikan bahwa nabi Yusuf as. mendekam di penjara selama 2, 7, atau 9 tahun menurut al-Ṣāwy, 5, 7, dan 12 tahun menurut al-Wāhidī dalam tafsir *al-Wasīṭ*,¹²¹ dan 7 tahun menurut al-Baghāwy dan al-Khāzin.
- b. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 ditafsirkan dengan نعمة “nikmat” maka ayat ini mengindikasikan bahwa nabi Yusuf as. merasa bahagia setelah hari itu karena ia akan dibebaskan dari penjara, seperti pendapat Ibnu ‘Aṭīyyah.¹²²
- c. Apabila kata *Ummah* pada Qs. Yusūf: 45 ditafsirkan dengan نسيان “lupa” maka ayat ini berarti teman nabi Yusuf as. lupa dengan pesan nabi Yusuf as. agar dibebaskan dari penjara ketika ia bebas.

¹²⁰ Nawawy al-Bantany, *Marah al-Labīd*, hlm. 500.

¹²¹ Al-Wāhidī, *Tafsīr al-Wasīṭh*, hlm 513.

¹²² Abu Hayyān al-Andalusy, *Tafsīr Bahr al-Muhīṭ*, hlm. 284.

Jadi, perubahan dan pergeseran makna pada kata *Ummah* Qs. Hud: 8 dan Qs. Yusuf: 45 memiliki dampak terhadap penafsiran dan pemahaman kedua ayat tersebut seperti yang telah dijelaskan di atas.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari hasil pembahasan yang panjang mengenai makna kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dengan menggunakan pemetaan tafsir Walid Saleh, maka dapat disimpulkan bahwa kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 dimaknai waktu karena faktor tertentu, yaitu: kata *Ummah* didahului huruf Jar *Ilā* (إلى) atau *ba'da* (بعد).

Kata *Ummah* pada Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 mengalami pergeseran dan perubahan makna karena adanya praktek polivalensi makna (*polyvalent*) dan monovalensi makna (*monovalent*) yang dilakukan oleh para mufassir yang terdapat dalam teori pemetaan Walid Saleh. Perubahan dan pergeseran makna yang terjadi pada kata *Ummah* Qs. Hūd: 8 dan Qs. Yusūf: 45 secara otomatis berdampak terhadap penafsiran dan pemahaman dari kedua ayat tersebut.

B. SARAN

Penelitian ini merupakan upaya penulis untuk turut berkontribusi terhadap kajian madhāhib al-tafsir atau Historiografi Tafsir terlebih teori pemetaan yang dilakukan oleh Waled Saleh. Historiografi Tafsir akhir-akhir ini menjadi ilmu yang seksi untuk diteliti mengingat masih minimnya akademisi dan para peneliti yang mengkaji ilmu ini. Oleh karena itu, penulis sarankan tema-tema segar yang dapat diteliti kembali dalam penelitian ini, yaitu: historiografi tafsir

abad modren, historiografi tafsir nusantara, genre Hashiyah pada pemetaan Walid Saleh, teori polivanlensi dan monovanlensi Walid Saleh. Penulis harap saran ini akan menjadi pemantik untuk peneliti berikutnya bahkan penulis sendiri untuk meneliti ilmu ini. Terima kasih.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Bellamy James, 2001, *Tektual Criticism*, Vol. 5, Leiden: The Netheerlands On Acid.
- Ali Omar, 2006, *Review of Walid Saleh, The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi: The Formation of the Classic*, *Journal of Qur'anic Studies*.
- Al-Manawy 'Abd al-Ra'uf, 1410 H, *al-Tauqif 'ala al-Muhimmāt al-Ta'arīf*, Cet. I, Bairut: Dar al-Fikr al-Mu'āshir.
- Al-Matūridy, 1426 H, *Ta'wilāt Ahl al-Sunnah*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Juz 6.
- Al-Qaṭṭān Manna', 2006, *Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an, al-Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān*, terj. Aunur Rafiq, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Rāzy, 2003, *Mafātīḥ al-Ghaib*, Kairo: Maktabah Taufiqiah, Juz. 1.
- Al-Shammy al-Nashar Ayūb Aly, 1397, *Nash'ah al-Fikr al-Falsafi fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Al-Ṭabary, *Jāmi' al-Bayān*, Makkah: Dar al-Tarbiyah Wa al-Turath, Juz 15.
- Al-Tha'laby, 1422 H, *Al-Kasf wa al-Bayān fi al-Tafsīr al-Qur'ān*, Bairut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, Juz 5.
- Al-Wāhidyy, 1430 H, *Al-Tafsīr al-Basīth*, Kairo: Amadah al-Baḥth al-'Ilmy, Juz 11.

- Al-Zarqany Muḥammad ‘Abd al-‘Azīm, *Manāhil al-Irfān fi Ulūm al-Qur’an*, Mesir: Muṣṭafa al-Bāby al-Ḥalaby, t. th.
- Amin al-Khuli, 1960, *Al-Tafsir*, Kairo: Dar al-Kutub.
- Anhar Arofaturun, dkk., *Tafsir Ilmi: Studi Metode Penafsiran Berbasis Ilmu Pengetahuan Pada Tafsir Kemenag*.
- Ayazy Aly, *al-Mufasssirūn Hayatuhum wa Manhajuhum*.
- Azmi Ulil, 2022, *Studi Kitab Tafsir Mafatih Al-Ghaib Karya al-Razi*, Basha’ir, Jurnal Studi al-Qur’an dan Tafsir, UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
- Bin Ibrahīm bin Qāsim ‘Abd al-‘Azīz, 1420 H, *Al-Dalīl ila Mutūn al-‘Ilmiyyah*, Riyadh: Dar al-Ṣumai’.
- Bulan Dalimunthe Derhana, 2019, *Al-Qur’an dan fenomena salah tulis, studi atas al-Qur’an dalam tradisi Lisan dan tulisan*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Coppens Pieter, 2021, *Did Modernity End Polyvalence? Some Observations on Tolerance for Ambiguity in Sunni tafsīr*, Edinburgh University Press, Journal of Qur’anic Studies.
- Daif Hauqi, 2011, *Al-Mu’jam al-Wasīth*, Mesir: Maktabah Surūq al-Dauliyyah.
- Fajarus Shadiq Ahmad, 2022, *Konsep Ummah Dalam Al-Qur’an, Sebuah Analisis Toshihiko Izutsu*, UIN Sunan kalijaga, Yogyakarta: Reposetory.
- Goldfeld Isaiah, 1988, *The Development of Theory on Qur’anic Exegesis in Islamic Scholarship*, Jerman: Studia Islamica.
- Gottschalk Louis, 1986, *Mengerti Sejarah*, Jakarta: UI Press.

- Hakim Lukman, 2020, *Historiografi Tafsir dalam al-Qur'an*”, al-Dhikra: Jurnal Studi Qur'an dan Hadis Vol. 2 No. 2.
- Ibnu ‘Umayrah al-Dābby, 1882, *Bughyah al-Multamis*, Madrid: t. p.
- Ibnu Farhun, *al-Dibaj al-Mudhahhab*, Juz 2.
- Ibnu Faris Ahmad, 2001, *Mu'jam Maqayyis al-Lughah*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby.
- Jamilah Saadah Ra'fah, *Manhaj Tafsir Al-Khazin Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*.
- Lukman Fadhli, *Telaah Historiografi Tafsir Indonesia, Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara*, Journal: Yogyakarta.
- Mahbubah Nur, 2019, *Pengaruh mata kuliah madzahib at-tafsir terhadap pemahaman dan sikap toleransi mahasiswa IAT, studi kasus di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (IPTIQ) Jakarta dan Sekolah Tinggi Kulliyatul Qur'an (STKQ) Al-Hikam Depok, Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta* , Jakarta: Reposetory.
- Mahmud Abdul Halim, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*.
- Munirah, 2016, *Kontroversi Penggunaan Kisah Israiliyyat Dalam Memahami Ayat-ayat Kisah al-Qur'an*, Journal Ilmu Ushuluddin, Vol. 16, No. 2.
- Muslimah Siti, dkk., 2017 *Epistemologi Asbab al-Nuzul Menurut Al-Wahidi*, Al-Bayan: Journal Studi al-Qur'an dan Tafsir.

- Nasution Sahkholid, 2018, *Makna kata Ummah dalam al-Qur'an, Kajian Semantik-Sintaksis*, Medan: Ittihad.
- Novan Deden, *Modalitas Ganda Dalam Bahasa Inggris dan Padanannya Bahasa Indonesia: Kajian Sintaksis dan Semantik*, Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora dan Seni, Vol. 3.
- Ong, 2013, *Kelisanan dan Keaksaraan, terj. Riki Iffati*, Yogyakarta: Penerbit Gading.
- Putra Fitrah Perman, 2018, *Pengaruh corak pada penafsiran, studi kasus tafsir ayat-ayat hukum*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta: Reposetory.
- Restu Ashari, Putra, dkk., 2022, *Manhaj Tafsir Bahrul Muhith Abu Hayyan al-Andalusi*, Journal: Iman dan Spiritualitas, Vol. 2, No. 1.
- Saleh Walid, 2004, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi*, Leiden: Brillhlm.
- Saleh Walid, 2010, *Preliminary Remarks on the Historiography of tafir in Arabic: A History of the Book Approach*, Journal of Qur'anic Studies, Edinburgh University Press.
- Saleh Walid, 2018, *The Preacher of the Meccan Qur'an: Deuteronomistic History and Confessionalism in Muhammad's Early Preaching*, Journal of Qur'anic Studies, Vol. 20, No.2.
- Sartika Ela, *Keluarga Sakinah Dalam Tafsir al-Qur'an*, Journal: Al-Bayan, Vol. 2, No.2, th.

- Shahbah Abu, 1407, *al-Isra'iliyyah wa al-Mauḍū'at fi al-Kutub al-Tafsir*, Kairo: Maktabah al-Sunnahlm.
- Shaleh Jufriyadi, *Tafsir al-Qurtubi: Metodologi, Kelebihan dan Kekurangannya*, Journal Reflektika, Vol. 13, No. 1, th.
- Soeharto Irawan, 1999, *Metodologi Penelitian Sosial*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Surachmad Winarno, 1972, *Dasar dan Teknik Research Pengantar Metodologi Ilmiah*, Bandung: CV. Tarsito.
- Wardah Muhammad, dkk., 2021, *Telaah Kitab Tafsir*, Ciputat: Sejahtera Kita.
- Yaqut Abu 'Abdullah, 1977, *Mu'jam al-Buldan*, Jilid. II, Beirut: Dar Sadir.
- Zadauta Jupri, 2015, *Konstruksi Masyarakat Ideal Menurut al-Qur'an, Kajian Tematik Terhadap Konsep Ummah*, IAIN Bengkulu, Bengkulu: Reposetory.