

KAJIAN KRITIS ATAS KITAB AL-TAFSĪR AL-TAWHĪDĪ KARYA ḤASAN AL-TURĀBĪ

Muhammad Makmun-Abha

Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Email: mmakmunabha@gmail.com

ملخص

هذه الرسالة تبحث عن كتاب التفسير التوحيدي لمؤلفه الدكتور حسن الترابي. يشير الكاتب إلى بحث هذا الكتاب لما فيه من المنهج الموضوعي البنائي الذي سماه مؤلفه بالمنهج التوحيدي في محاولته لإعادة إظهار هدى القرآن على شكل موحد لسياقات القرآن ككلية لا جزئية. ومن هذا البحث اكتشف الكاتب نتيجتين أساسيتين: أما (النتيجة الأولى) فهي أن الطرق التي سلك بها حسن الترابي في كتابة هذا الكتاب هي (1) أن يذكر اسم السورة التي سيفسرها مع الإتيان ببيان اسمها، و(2) أن يبين نوع السورة مكية أم مدنية، و(3) أن يوضح ما تحتوي عليه السورة من تعليق الآيات بجمعها على وجه الأكمل بحيث يتحد عرض الآيات الواردة في السورة، و(4) أن يبين تفاصيل المعاني من الآيات مع تفصيل قضية موضوعاتها إن كان الموضوع في السورة أكثر من موضوع واحد، و(5) أن يبين مجملات المعاني في كل قضية الموضوعات مع بيان ما يوحد ويعلق ما في قضية واحدة وقضية آخر. وأما (النتيجة الثانية) فهي أن ما جاء به الدكتور حسن الترابي من المنهج التوحيدي ليس فيه شيء من التجديد لأنه لا يزال داخلا في استخدام تيار النظريات السابقة وهي نظرية المناسبة بل ولا يعطي منهجا جديدا في بناء المنهج البنائي الذي ذكره المؤلف بالمنهج التوحيدي إضافة إلى أن ما جاء به الدكتور حسن الترابي من المنهج التوحيدي كان مماثلا لما جاء به محمد محمود الحجازي من منهج الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم في أن كلا من هذين المنهجين يعين أن هناك سورا يقتضيها موضوع أساسي واحد وتندرج تحته موضوعات كثيرة مكملة للموضوع الأساسي وأن هناك سورا يقتضيها كثير

من الموضوعات ثم تتعلق قضية كل من الموضوعات بقضية أخرى على شكل
يوحدها .

Kata Kunci: *al-Qur'an, Mauḍū'ī, Hasan al-Turābī, al-Tafsīr al-Tawhīdī*

A. Pendahuluan

Kesatuan tematik al-Qur'an pada dasarnya bukanlah diskursus yang baru dalam studi al-Qur'an¹ meskipun kecenderungan mufassir kontemporer adalah menangkap petunjuk al-Qur'an melalui kajian tematik. Terlepas dari kontroversi tartib muṣḥafī² yang merupakan landasan dasar dari kajian kesatuan tematik al-Qur'an ini,³ namun faktanya banyak sekali sarjana klasik yang mencoba untuk mengurai kemukjizatan al-Qur'an khususnya ditinjau dari sisi kemukjizatan bahasa dan kesatuan susunan al-Qur'an⁴. Di antara sarjana klasik yang menggeluti kajian ini adalah pakar bahasa dari kalangan mu'tazilah yaitu al-Jāhīd dan al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār, sementara dari kalangan sunni muncul tokoh seperti al-Qāḍī al-Bāqillānī, al-Qāḍī al-Jurjānī dan Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Keterlibatan sarjana klasik tersebut memberikan isyarat betapa pentingnya membaca al-Qur'an

¹Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir al-Qur'an Indonesia*, (Solo: PT Tiga Serangkai, 2003), hlm. 16; Lihat juga: Naṣr Hāmīd Abū Zayd, *Mafhūm al-Nash Dirāsah fī al-'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993). hlm. 15.

²Taufiqurrohman, *Studi Ulumul Quran Telaah Atas Mushaf Utsmani*, (Pustaka Setia. Bandung, 2003) hal 4.; Bandingkan juga dengan: Naṣr Hamid Abu Zayd, *The Textuality of The Qur'an, Islam and Europe in Past and Present*. (NIAS, 1997), hlm.51.

³Lihat: Yūsuf Rahman, "Spiritual Hermeneutics (ta'wil); A Study of Henry Corbin's Phenomenological Approach" dalam *Al-Jāmi'ah; Journal Of Islamic Studies*, NO. 62/XII/1998. Hal 3-5. Lihat juga: Mani' Abd. Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, terj. Syahdianor dan faisal Saleh (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 398.

⁴Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Maktabah Mus'ab bin 'Umair, 2004), hlm. 105-106. Lihat pula: Abd al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-'Aṣr al-Ḥadīṣ* (Beirut: Dār al-Ma'rifah), hlm. 184-185.

sebagai satu kesatuan susunannya yang sistematis tematis.⁵

Dalam sejarah ilmu tafsir, pembacaan tematis terhadap al-Qur'an sudah dikenal dengan metode tematik (*mauḍū'ī*). Dalam perkembangannya, metode tafsir tematik sendiri mempunyai dua bentuk, yaitu: *pertama*, tafsir yang menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu; ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema bahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara *mauḍū'ī*. Upaya mengaitkan antara satu ayat dengan ayat yang lainnya itu pada akhirnya akan mengantarkan mufasssir kepada kesimpulan yang menyeluruh tentang masalah tertentu menurut pandangan Al-Quran.⁶ *Kedua*, tafsir yang membahas satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antara berbagai masalah yang dikandungnya, sehingga surat itu tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat. Tafsir *mauḍū'ī* dalam bentuk pertama ini sebenarnya sudah lama dirintis oleh ulama-ulama tafsir periode klasik, seperti *Fakhr al-Din al-Razi*. Namun, pada masa belakangan beberapa ulama tafsir lebih menekuninya secara serius.

Dari kelompok ke dua inilah pembahasan ini menarik untuk dimunculkan dengan difokuskan pada kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* karya Ḥasan al-Turābī. Dipilihnya Ḥasan al-Turābī dalam kajian penelitian ini bukanlah tanpa alasan. Ḥasan al-Turābī di samping sebagai seorang akademisi yang ahli di bidang *islamic studies* dan hukum, ia merupakan seorang ulama', politikus dan pemikir muslim dari Sudan yang membuat gerakan pembaruan pada masalah keagamaan, hukum, politik dan persoalan sosial lainnya⁷. Dipilihnya kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* ini juga sangat menarik jika dilihat dari upayanya menampilkan hidayah al-Qur'an. Kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* menggunakan metode tafsir tematis strukturalis

⁵Muhammad 'Imarah, *Hadza Huwa al-Islam: Qira'at al-Nashsh al-Dini Bayna al-Ta'wil al-Gharbi wa Ta'wil al-Islami*, (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dualiyyah, 2006), hal: 13.

⁶ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Al-Huda, 2006), hal. 508-509

⁷Jonh L. Esposito, John O. Voll, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002) h. 149

yang diharapkan oleh Ḥasan al-Turābī untuk menyatukan kembali konteks-konteks al-Qur'an baik berupa ayat maupun surat-suratnya serta kandungan keduanya dalam bingkai satu kesatuan utuh tidak parsial sebagaimana yang lazim dalam kitab-kitab tafsir yang sudah ada. Beberapa problem akademik inilah yang mendasari penulis untuk meneliti lebih dalam tentu dengan berbagai keterbatasan tentang proyek kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* karya Hassan al-Turabi.

B. Biografi Intelektual Ḥasan al-Turābī

Hasan al-Turābī merupakan pemikir besar Islam di Sudan dan merupakan tokoh kunci yang sangat berpengaruh dalam proses Islamisasi di Sudan. Sudan dengan mayoritas penduduk muslim diwarnai dengan beberapa kontestasi pemikiran, namun kaitannya dengan pemikiran Islam yang sangat berpengaruh adalah kontestasi pemikiran Ḥasan al-Turābī dengan Maḥmūd Mohammad Ṭāhā serta muridnya Abdullāhi Ahmad al-Na'a'im. Nama lengkap Hasan A-Turābī adalah Hasan Abdullāh al-Turabi. Ia lahir pada tahun 1932 di kota Kasala, Sudan.⁸

Ḥasan al-Turābī lahir dan tumbuh dari lingkungan keluarga yang religious dan penuh tradisi sufisme. Sejak kecil ia dididik menjadi agawan yang kuat namun memiliki pengetahuan yang tinggi. Ḥasan al-Turābī berhasil menyelesaikan pendidikan Strata Satunya di fakultas hukum Universitas Khartoum Sudan pada tahun 1955. Setelah merasa tidak puas dengan lingkungan kampungnya, Ḥasan al-Turābī kemudian pindah ke Eropa tepatnya ke London untuk menyelesaikan S-2nya dalam bidang hukum dan tahun 1957. Pada tahun 1959 menyelesaikan S-2 dalam bidang hukum pergi ke Paris untuk menyelesaikan Ph.D-nya dalam bidang hukum juga di universitas Sorbonne, dan lulus pada tahun 1964. Pada waktu menetap di Prancis inilah ia mulai mengenal benua biru Eropa dan juga benua Amerika dengan melakukan beberapa kunjungan ke Negara-negara Amerika.⁹

Sebelum terjun di dunia politik, Ḥasan al-Turābī mendalami karirnya di bidang pendidikan. Salah satu prestasinya dalam bidang

⁸Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis*, terj. Abdul haris dan Zimul Aim, J - karta, Arasy, 2003, h. 11-12

⁹Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis*, ,,,,,,,,,,,,,, h. 11-12

akademik adalah ia pernah menjabat sebagai dekan Fakultas Hukum Universitas Khartoum meskipun tidak berlangsung lama setelah jabatan itu ia tinggalkan lantaran dia menjadi anggota Parlemen dan Sekretaris Jenderal Islamic Charter pada bulan Desember 1964. pada tahun 1969, setelah berlangsungnya upaya kudeta oleh kaum kiri, pertama kali dia mendekam di penjara Sudan hingga tahun 1977, di tahun ketika dia memilih Perjanjian Rekonsiliasi Nasional dengan Numeiri. Dia menjadi jaksa agung dari tahun 1979 hingga 1982 dan menjadi kepala penasehat masalah-masalah hukum dan luar negeri hingga maret 1985. dia dan pemuka-pemuka gerakan Islam lainnya kemudian dijebloskan ke penjara, dan hanya dibebaskan ketika rezim Nimeiri jatuh.

Pada 1988, Front Nasional Islam (NIF) yang dipimpin oleh Hasan al-Turabi berkoalisi dengan pemerintahan Shadiq al-Mahdi dan mengantarkannya menjadi Jaksa Agung, lalu Deputy Perdana Menteri dan Menteri Luar Negeri. Dia juga pernah menjabat sebagai Sekretaris Jenderal Kongres Islam Khartoum yang beranggotakan partai-partai, kelompok-kelompok, dan tokoh-tokoh gerakan Nasionalis Islam yang berasal dari 55 negara Muslim dan Barat. Sejak pemilu 1996, dia menjabat sebagai ketua parlemen, yaitu suatu kedudukan kedua yang paling berkuasa di negerinya sesudah presiden yang dijabat oleh Jenderal Umar al-Basyir, “junior”-nya di partai NIF. Di sisi lain, Umar al-Basyir menginginkan agar Sudan berdiri sendiri tanpa bergantung kepada negara lain. Sedangkan Hasan al-Turabi menginginkan kerjasama negara-negara di era globalisasi.¹⁰

Pada Februari 2001, dia ditahan atas tuduhan berkhianat kepada negara. Sebagai pemimpin partai oposisi Popular Nasional Congress (PNC), dia telah menandatangani kesepakatan saling pengertian dengan John Garang De Mabior, yaitu seorang pemimpin Gerakan Pemberontak Kristen Bersenjata Di Sudan Selatan SPML/A (*Sudan People's Liberation Movement/ Army*). Tuduhan ini kurang bukti sehingga lebih dari delapan belas bulan pengadilan belum membuka kasusnya. Orang kemudian percaya bahwa alasan penahanannya adalah karena dia dianggap cukup “mengganggu” pemerintahan al-Basyir. Akan tetapi meskipun dia di penjara, banyak kalangan yang percaya bahwa dia adalah pemimpin Sudan yang

¹⁰Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis*, ,,,,,,,,,,,,,, h. 11-12

sebenarnya sejak berdirinya *Republik Islam Sudan*.¹¹

Al-Turabi dipandang sebagai tokoh gerakan Islam internasional dan salah seorang pemikirnya yang terkemuka. Kontribusi karyanya dalam pemikiran Arab hingga Islam modern berawal dari *Women In Islam* dan *The Prayer* yang terbit di akhir 1960-an, dan *The Islamic Movement In Sudan* (1989). Disamping itu, karyanya yang berbahasa Arab di antaranya adalah *Al-Iman wa Atsaraha fi Al-Hayat*, *Al-Muslim Baina Al-Wujdan wa Al-Sultan*, *Tajdid Al-Fikr Al-Islami* dan *Al-Wihdah wa Al-Dimukratiyyah wa Al-Fann*, *Qadaya at-Tajdid*, *al-Tafsīr al-Tauhīdī*, *al-Mar'at bain al-Ushūl wa al-Taqālif* dan sebagainya. Adapun makalahnya tentang kaum perempuan dan kedudukan komunitas non-muslim di negara-negara Islam telah diterjemahkan dan diterbitkan dalam bahasa Inggris.¹²

C. Mengenal kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī*

C.1. Latarbelakang Penulisan Kitab

Ḥasan al-Turābī sejak tahun 1994 mulai membentuk sebuah kelompok diskusi mingguan yang rutin bersama dengan murid dan kawan-kawannya yang satu ide. Diskusi mingguan yang digagas oleh Ḥasan al-Turābī itu mengusung tema dan metode “metode tafsir al-Qur'an yang integral” atau yang ia sebut dengan *al-tafsīr al-Tawhīdī li al-qur'ān*. Sejatinya, pendekatan *tauhīdī* ini tidak hanya digunakan oleh Ḥasan al-Turābī dalam metode tafsir semata namun dalam segala aspek pemikiran dan gerakan sosial keagamaannya bahkan gerakan politiknya. Berangkat dari diskusi mingguan tersebut terkumpullah sedikit demi sedikit tafsir yang kemudian menjadi sebuah buku besar dengan judul *al-Tafsīr al-Tawhīdī*¹³.

Kajian mingguan Ḥasan al-Turābī makin hari makin bertambah jumlah peminatnya. Jika pada awalnya diskusi ini hanya diikuti oleh para pakar saja yang mayoritas adalah pakar hukum dan ilmu kealaman, pada fase berikutnya diskusi ini diikuti oleh peminat kajian Ḥasan al-Turābī di mana mereka berasal dari latarbelakang keilmuan yang beragam dan dari status sosial yang beragam. Namun

¹¹ Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis*, ,,,,,,, h. 11-12

¹² Hasan al-Turabi, *Fiqh Demokratis*, ,,,,,,, h. 11-12

¹³ Hasan al-Turābī, *al-Tafsīr al-Tauhīdī*, (Beirut: Dar al-Saqi, 2004) jilid 1

demikian mereka mampu menangkap esensi dari pembaharuan yang disuarakan oleh Hasan al-Turābī melalui metodenya yaitu metode tafsir *tauhīdī*. Dari perkumpulan yang makin pesat inilah kemudian banyak permintaan dari para murid dan koleganya agar Hasan al-Turābī membuat metode baru yang bias memperkaya kajian tafsir yang sudah ada yang mampu memberikan gambaran utuh atas surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an yang memuat ragam tema. Dari permintaan itulah Hasan al-Turābī mencoba menggunakan metode yang ia kenalkan dalam menafsirkan al-Qur'an melalui kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī*.¹⁴

Jika dilihat secara makro sebenarnya gagasan Hasan al-Turābī tentang tafsir sejalan dengan pembaharuannya dalam bidang pemikiran keislamannya yang lebih banyak dipengaruhi pendekatan ushul fiqh, khususnya *maqāṣid al-sharī'ah*. Kajian *maqāṣid al-sharī'ah* yang pernah lama tenggelam dalam khazanah pemikiran Islam mendapat perhatian kembali dari sejumlah ulama besar di awal era modern, seperti 'Abduh dan Rashīd Riḍa, dan dikembangkan oleh 'Abdu al-Wahhab Khallaf, Muhammad ibn 'Ashūr al-Tūnisiy, 'Allal al-Fasī dan Hasan al-Turābī. Meskipun secara konseptual *Maqāshid* yang dikembangkan masih berwarna kebahasaan seperti yang disuarakan oleh al-Shatībī atau al-Ghazālī. Oleh karena itu konsep *maslahat* masih berupa *qā'idah lughawiyah ma'nawiyah*. Teori Maqashid mengandung tiga jenis hukum, yaitu *ḍarūriyyat*, *hājīyyat*, dan *taḥsīniyyat*. *Maqāshid* melindungi lima pilar kehidupan, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan. Menurut al-Syathibi, konsep maqashid ini dikembangkan dari karakter ayat-ayat *Makkiyah* dan *Madaniyyah*. Ayat *makkiyah* memuat hukum prinsip (*ushūliyyah*), universal (*kulliyyah*), dan substansial (*asāsīyah*). Konsekuensinya, ayat *makkiyah* menjadi sumber, tidak *mansūkh*, tidak berubah dan tidak dapat diijtihad lagi. Sedangkan ayat *Madaniyyah* memiliki karakter hukum penjabaran (*furu'iyyah*), kondisional (*juz'iyyah*), teknikal (*tat'biqiyah*), ada yang final atau pasti (*qath'i*) dan ada yang tidak final atau tidak pasti (*z'anni*). Konsekuensinya, ayat madaniyah bersifat terapan, dapat *mansūkh*, berubah dan ada yang dapat diijtihad ulang dan ada yang tidak.¹⁵

¹⁴ Hasan al-Turābī, *al-Tafsīr al-Tauhīdī*,,,,,,, jilid 1, hal 11.

¹⁵ Abu Ishak al-Andalusiy al-Syathibi, *al-Muwafaqāt* (Beirut: Dar al-Fikr,

Dari refleksi atas teori ushul fikih khususnya maqashid itulah, kemudian Hasan al-Turabi mulai membangun metodologinya dalam menafsirkan al-Qur'an yang kemudian ia beri nama *al-Tafsir al-Tawhidi*. Proyek *al-Tafsir al-Tawhidi* ini sebagaimana dijelaskan di awal mulai digagas dan dipopulerkan oleh Hasan al-Turabi sejak tahun 1994 bersama para murid dan kawan-kawan yang seide dalam forum mingguan dengan mengusung tema *al-Tafsir al-Tawhidi li al-Qur'an al-Karim*. Dengan proyek *al-Tafsir al-Tawhidi* ini Hasan al-Turabi membangun semua pondasi pemikirannya secara menyeluruh dalam berbagai aspek, baik konseptual ilmu, gerakan social maupun praktek kescharian.¹⁶

C.2. Mengapa menggunakan nama *al-Tawhidi* bukan yang lain?

Judul tafsir ini sangatlah menarik karena menggunakan istilah *al-Tafsir al-Tawhidi* yang secara dasar medatangkan dua persepsi. Jika dilihat dari maknanya istilah *al-Tawhidi* (yang diambil dari kata *tauhid*) dalam dunia tafsir dapat diasosiasikan untuk merujuk dua hal yaitu tafsir yang berbasis akidah (*tauhid*) dan tafsir yang berbasis kesatuan tematik. Jika dikaitkan dengan pengarangnya Hasan al-Turabi yang merupakan aktivis ikhwan, sejatinya kedua hal inilah yang menjadikannya untuk terobsesi membuat sebuah tafsir dengan proyek besar yaitu *al-Tawhidi*. Kedua aspek di atas sama-sama mempengaruhi Hasan al-Turabi dalam membentuk manhajnya yang kemudian digunakan sebagai nama kitab tafsirnya.

Aspek pertama, tauhid diartikan sebagai akidah. Sebagai seorang aktivis ikhwan Hasan al-Turabi memiliki agenda besar yaitu memperjuangkan negara yang berasaskan Islam dengan tauhid sebagai landasannya. Hasan al-Turabi memandang bahwa paling tidak ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dalam sebuah negara yang Islami yaitu, bahwasannya negara Islam harus berlandaskan doktrin *tauhid*, sebagai suatu program ibadat yang menyeluruh dan ketaatan absolut¹⁷. Bagi Hasan al-Turabi bentuk suatu pemerintahan

1995) juz III, h. 35

¹⁶ Hasan al-Turabi, *al-Tafsir al-Tauhidi*, (Beirut: Dar al-Saqi, 2004) jilid 1 hal 9-10

¹⁷ John L. Esposito, *Dinamika Kebangunan Islam, Watak, Proses, dan Tantangan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1987) h.306. terjemahan dari buku asliny yang berjudul, *voices of resurgent Islam*.

Islam ditentukan oleh prinsip *tauḥīd*, yang mampu mendatangkan kemerdekaan, persamaan dan persatuan para penganut. Dengan demikian seolah-olah Ḥasan al-Turābī hendak menginformasikan kepada pembacanya bahwa negara Islam bisa saja berbentuk republik atau lainnya, namun tetap dalam satu asas tauḥīd yang menjadi landasan setiap kebijakan kenegaraan. Hal tersebut sejalan dengan realita abad ini, dimana tidak dijumpai lagi negara Islam yang menggunakan istilah khilafah setelah runtuhnya kekhilafahan terakhir (khilafah usmaniah di Turki) dalam pemerintahan negara tersebut. Yang terpenting adalah, bagaimana menjadikan Islam sebagai dasar apapun yang berhubungan manusia, baik itu bersifat lokal maupun universal.

Aspek kedua, *tauḥīd* diartikan sebagai makna dasarnya yaitu menyatukan yang mengarah pada kesatuan tematik al-Qur'an. Ḥasan al-Turābī sebagai akademisi dan pemikir yang muncul belakangan sudah barang tentu dipengaruhi oleh beberapa tokoh yang dating sebelumnya yang mengusung kesatuan tematik al-Qur'an, di kalangan ulama' klasik dijumpai beberapa tokoh mufassir seperti al-Biqā'ī, Fakhrudin al-Razī dan Abū Hayyān yang menggunakan munāsabah dalam mengaitkan kesatuan tematik surat al-Qur'an. Di kalangan ulama modern muncul tokoh seperti Sa'īd al-Hawā dengan al-Asas fi Tafsir-nya yang mengusung al-wihdah al-maudlu'iyah, Amin Ahsan Islahi (w. 1997) dengan konsep nazm al-Qur'an-nya, Muhammad al-ghazali juga tidak kalah pentingnya dalam memperkenalkan tafsir tematik berbasis surat dengan kitabnya *nahwa tafsīr maudū'ī li suwar al-qur'an* dan sebagainya. Tentu pemikiran Ḥasan al-Turābī sebagai pemikir yang lebih belakangan sangat dipengaruhi oleh beberapa pemikir sebelumnya, namun karena kecerdasan Ḥasan al-Turābī, ia menggunakan istilah lain yang sama skali tidak digunakan oleh pemikir sebelumnya meskipun dengan maksud dan tujuan yang sama namun menggunakan metode yang berbeda.

C.3. Karakteristik Kitab dan Metode Penulisannya

a. Deskripsi Kitab al-Tafsīr al-Tawhīdī

Kitab tafsir al-Qur'an ini terdiri dari tiga jilid di mana masing-masing jilid memuat 10 juz al-Qur'an. Jilid pertama terdiri dari sepertiga awal dari al-Qur'an yaitu mulai surat al-Fātiḥah hingga surat al-Taubat, jilid dua memuat sepertiga ke

dua al-Qur'an yaitu dimulai dari surat Yūnūs hingga surat al-‘Ankabūt dan jilid ketiga terdiri dari sepertiga akhir al-Qur'an yaitu mulai surat al-Rūm hingga surat al-Nās. Namun jilid ke tiga masih dalam proses penulisan (belum dipublikasikan).

b. Sistematika Penulisan Kitab dan Metode Penafsirannya

Secara langsung Ḥasan al-Turābī tidak menjelaskan bagaimana ia menyusun sistematika kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* dan metode tafsirnya, tetapi penulis mencoba menguraikan sistematika yang digunakan oleh Ḥasan al-Turābī dalam menyusun kitab ini berikut metode penafsirannya setelah dikaji dengan mendalam. Dalam menulis kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* yang notabene merupakan kitab tafsir tematik berdasarkan kesatuan surat maka Ḥasan al-Turābī menulis *al-Tafsīr al-Tawhīdī* berdasarkan *tartīb muṣḥafī* bukan *tartīb nuzūlī*.

Adapun sistematika dan metode penafsiran yang digunakan oleh Ḥasan al-Turābī dalam menyusun kitab tafsir adalah sebagai berikut:

1) Menyebutkan nama surat

Sebagaimana biasanya mufassir yang lain, Ḥasan al-Turābī mengawali tafsirnya dengan menyebutkan nama surat yang hendak ia tafsirkan. Jika beberapa mufassir tertarik untuk menjelaskan pentingnya nama sebuah surat, maka hal ini juga dilakukan oleh Ḥasan al-Turābī meskipun dalam beberapa surat ia tidak menjelaskannya. Bagi Ḥasan al-Turābī, mencantumkan sebab suatu surat diberikan nama tertentu sebenarnya bukanlah jaminan bahwa nama tersebut merupakan pokok kajian yang menghubungkan seluruh ayat yang ada di dalamnya.

2) Menjelaskan Klasifikasi surat

Setelah menyebutkan nama surat, Ḥasan al-Turābī baru menjelaskan klasifikasi surat yang sedang ditafsirkan. Klasifikasi yang dimaksud adalah klasifikasi berdasarkan tempat turunnya sebagaimana didiskusikan oleh para sarjana klasik yaitu tentang *makkiyyah* dan *madaniyyah*. Ḥasan al-Turābī selalu memberikan penjelasan tentang klasifikasi surat yang ia tafsirkan apakah ia termasuk makkiyyah ataukah

madaniyyah. Kelebihannya adalah bahwa Ḥasan al-Turābī tidak hanya menjelaskan klasifikasi tersebut, melainkan ia membuat pembacaan atas kondisi eksternal di mana surat itu turun. Meskipun ia jarang menggunakan sabab al-nuzul dalam arti riwayat namun secara tidak langsung ia sudah melakukan terobosan dengan melakukan pembacaan secara makro. Contohnya adalah ketika ia menjelaskan surat al-Mā'idah dengan klasifikasinya sebagai surat madaniyyah. Ḥasan al-Turābī menjelaskan bahwa surat tersebut tidak diturunkan dalam konteks masyarakat jahiliyyah Makkah yang tidak berbudaya, tidak beragama dan tidak bisa menulis melainkan surat tersebut turun dalam kultur masyarakat madinah yang sudah berbudaya, beragama dan pandai menulis. Surat ini bagi Ḥasan al-Turābī juga sebagai tanda kemapanan umat islam yang mandiri baik dalam bidang syi'ar ibadahnya maupun, sistem mata pencahariannya, sistem sosial, etika berbisnis yang cerdas, etika berdiplomasi dengan kelompok lain di Madinah dan sekitarnya.

3) **Menjelaskan hubungan tematis kandungan seluruh ayat dalam surat**

Sebelum menjelaskan kandungan ayat secara rinci, Ḥasan al-Turābī menjelaskan hubungan tematik masing-masing ayat dalam surat secara utuh. Ḥasan al-Turābī selalu memberkan sub judul untuk model ini dengan nama *khulāshat hady al-sūrat* (intisari petunjuk surat). Dalam menjelaskan kandungan utuh suatu surat, Ḥasan al-Turābī mengambil *munāsabah* antara ayat yang satu dengan ayat yang lain melalui pemaparan yang singkat. Dalam menjelaskan hubungan makna tematis ini Ḥasan al-Turābī tidak banyak berbicara tentang kaidah kebahasaan atau kaidah lain yang digunakan dalam tafsir. Ḥasan al-Turābī mencoba dengan serius untuk menampilkan keutuhan hidayah yang terkandung dalam masing-masing ayat yang semuanya itu tidaklah terpisah melainkan satu kesatuan antara satu dengan yang lain.

4) **Menjelaskan makna tafṣīl ayat**

Setelah menguraikan intisari dari keseluruhan ayat dalam satu surat, Ḥasan al-Turābī kemudian menjelaskan

masing-masing ayat secara tafsil (terperinci). Dalam hal ini ia sering menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain baik di surat yang sama maupun surat yang berbeda, mengutip hadis yang berhubungan, menjelaskan beberapa kosa kata yang rumit dan sebagainya layaknya tafsir tahlili lainnya.

5) **Menjelaskan makna general ayat dalam tiap *qadiyah***

Setelah menjelaskan kandungan ayat secara tafsil, Hasan al-Turābī kemudian menjelaskan kandungan general dari kelompok ayat-ayat yang satu pembahasan. Hal ini sangatlah logis jika dilihat dari pola berfikir Hasan al-Turābī yang sangat strukturalis. Karena sebuah surat terdiri dari berbagai struktur tema di mana tema tersebut mengumpulkan beberapa ayat. Makna general dari masing-masing kelompok inilah sebenarnya landasan awal yang dipakai oleh Hasan al-Turābī dalam menghubungkan kesatuan masing-masing ayat dalam satu surat.

D. Hakikat Tafsir al-Qur'an Menurut Hasan al-Turābī

Bila dilihat dari perspektif Thomas Kuhn, secara dialektik dan revolusioner, tafsir dikembangkan dengan menggunakan paradigma. Paradigma adalah pandangan fundamental tentang pokok persoalan (*subject matter*) dari objek yang dikaji. Dalam studi tafsir, objek itu adalah al-Qur'an. Jadi paradigma tafsir itu adalah pandangan mendasar mengenai al-Qur'an yang ditafsirkan, berkenaan dengan apa yang harus dikaji dari kitab suci tersebut.

Para mufassir al-Qur'an tentunya menggunakan paradigma dalam penafsiran yang dilakukan, karena ia inheren ada dalam teori tafsir yang dengan sadar atau tidak sadar digunakan dalam penyusunan tafsir. Bagi Hamim Ilyas setidaknya ada tiga teori dalam mengetahui hakikat tafsir, yaitu¹⁸: *pertama*, teori teknis, menurut teori ini, tafsir adalah kajian mengenai cara melafalkan kata-kata al-Qur'an, pengertiannya, ketentuan-ketentuan yang berlaku padanya ketika berdiri sendiri dan ketika berada dalam susunan, arti yang dimaksudkannya dalam susunan kalimat al-Qur'an yang melengkapi kajian mengenai hal itu. Teori ini menekankan hal-hal teknis dalam

¹⁸ Lihat: Hamim Ilyas, "Kata Pengantar" dalam Muhammad Yusuf, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), cct. 1, hlm.viii-xiii

al-Qur'an yang meliputi bahasa, tata cara pembacaan, proses pewahyuan. Contoh penerapan teori ini melahirkan banyak kitab tafsir diantaranya.

Kedua, teori akomodasi; teori ini mengindikasikan bahwa tafsir adalah kajian untuk menjelaskan maksud al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia. Pada teori ini ditekankan bahwa otoritas yang berhak memberikan penjelasan terhadap al-Qur'an tidak hanya Nabi SAW, Sahabat dan tabi'in saja, melainkan ulama-ulama akhir (belakangan) juga memiliki hak otoritas yang sama. Penekanan teori ini didasarkan pada eksplanasi al-Qur'an. *Ketiga*, teori takwil; dalam teori ini perumusan kata takwil tidak bisa diungkap secara definitif. Penekanan pada teori ini adalah berangkat dari pandangan bahwa al-Qur'an dalam Islam merupakan dalil yang memiliki otoritas tertinggi, oleh karena itu agar satu madzhab bisa memiliki kekuatan di kalangan umat, maka ia harus memiliki legitimasi dari al-Qur'an, yakni dengan melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang dikehendaki. Dengan demikian teori ini pada hakikatnya di bangun atas paradigma legitimasi al-Qur'an. Jika melihat tiga teori di atas maka kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī* ini bias dikelompokkan dalam bagian yang kedua yaitu akomodatif karena usaha yang diharapkan oleh pengarangnya adalah menguraikan kesatuan petunjuk al-Qur'an melalui penafsiran yang sistematis, strukturalis dan tematis. Karena bagi pengarang kitab *al-Tafsīr al-Tawhīdī*, al-Qur'an merupakan satuan solusi bagi seluruh kompleksitas problematika umat di dunia.

al-Tafsīr al-Tawhīdī adalah metode tafsir yang diharapkan oleh Ḥasan al-Turābī untuk menyatukan kembali konteks-konteks al-Qur'an baik berupa ayat maupun surat-suratnya serta kandungan keduanya dalam bingkai satu kesatuan utuh.¹⁹ Kesatuan itu oleh Ḥasan al-Turābī dianggap sebagai sebuah entitas dari kesatuan al-Qur'an dengan agama Islam yang didaarkan kepada Iman atas keesaan (kemahasatuan) Allah SWT dalam kepercayaannya yang mampu mengantarkan manusia mengetahui tanda-tanda kekuasaan Allah dalam semesta yang dapat disaksikan juga dalam beberapa hal yang samar. Disamping itu, *al-Tafsīr al-Tawhīdī* juga muncul karena al-Qur'an sendiri sebagai wahyu Allah ketika menyeru manusia selalu menggunakan susunan dan metode yang selalu sesuai dan

¹⁹Ḥasan al-Turābī, *al-Tafsīr al-Tawhīdī*,....., jilid 1, hal 15

menyatu di mana tidak ada perselisihan di dalamnya. Sehingga manusia mampu menjalani kehidupannya dengan sesuai dan menyatu dengan keadaan sekitarnya dengan tujuan menggapai ridla Allah SWT. Oleh karenanya seorang mukmin menurut Ḥasan al-Turābī hendaknya ketika mencari petunjuk Allah melalui proses penafsiran al-Qur'an agar menggunakan metode *al-Tafsīr al-Tawhīdī*.²⁰

al-Tafsīr al-Tawhīdī ini sangat menarik jika dilihat dari upayanya menampilkan hidayah al-Qur'an. Bahkan lebih dari itu, Ḥasan al-Turābī melalui proyeknya *al-Tafsīr al-Tawhīdī* tidak hanya ingin menampilkan keutuhan hidayah al-Qur'an yang tersebar dalam beberapa ayat dan surat saja. Ḥasan al-Turābī lebih lanjut ingin menjadikan *al-Tafsīr al-Tawhīdī* sebagai media untuk konteks kebersamaan dan kebersatuan dengan al-Qur'an.²¹ Untuk kasus pertama, menampilkan kesatuan dan keutuhan hidayah al-Qur'an dilakukan oleh Ḥasan al-Turābī karena kegelisahannya ketika menelaah tafsir-tafsir klasik. Bukan berarti tafsir klasik menurut Ḥasan al-Turābī tidak menampilkan hidayah sama sekali sebagaimana dikritik oleh Husain al-Dzahabi yang melihat bahwa banyak di antara sekian tafsir klasik yang justru terjebak dalam romantisme dan fanatisme madzhab masing-masing hingga melupakan tujuan pokok dari penafsir yaitu menggapai hidayah al-Qur'an. Ḥasan al-Turābī melihat bahwa betapapun tafsir klasik sudah menjelaskan kandungan hidayah al-Qur'an, namun sering dijumpai tidak adanya saling tegur, saling sapa di antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, surat yang satu dengan surat yang lain. Jika demikian yang terjadi, Ḥasan al-Turābī meragukan bagaimana mungkin dalam kehidupan ini menyatukan sesuatu dengan cara memisah-misahkan padahal al-Qur'an disusun secara sistematis dan saling padu antar ayat, surat dan kandungan-kandungan di dalamnya.²²

Adapun untuk upaya kebersamaan dengan al-Qur'an, Ḥasan al-Turābī melihat bahwa sudah sepantasnya seorang mukmin melandaskan segala kekuatannya dengan al-Qur'an melalui proses penafsiran yang terus menerus. Kewajiban menafsirkan kembali

²⁰Ḥasan al-Turābī, *al-Tafsīr al-Tawhīdī*, (Beirut: Dar al-Saqi, 2004), jilid 1, hal 15

²¹Ḥasan al-Turabi, *al-Tafsīr al-Tawhīdī*,,,,,,,,,, jilid 1 hal. 26

²² Ḥasan al-Turabi, *al-Tafsīr al-Tawhīdī*,,,,,, jilid 1, hal 25

Al-Qur'an ini karena di mata Hasan al-Turābī al-Qur'an dipandang sebagai sebuah teks penyeru yang menyeru semua lapisan manusia apalai sudah didukung dengan kecanggihan dunia dan segala sarananya.²³ Al-Qur'an menurut Hasan al-Turābī merupakan seruan bagi umat muslim ketika ia di turunkan dan kepada semua generasi setelahnya khususnya saat ini. Sehingga Hasan al-Turābī menganggap bahwa *al-Tafsīr al-Tawhīdī* harus diaplikasikan dengan maksud yang telah dipaparkan sebelumnya. *al-Tafsīr al-Tawhīdī* dapat mengakomodir dan menyatukan beragam metodologi dan pendekatan dalam menafsirkan al-Qur'an dengan metode-metode ilmu pengetahuan khususnya setelah era kemajuan ilmu,²⁴ teknologi dan kehidupan. Beberapa problem akademik inilah yang mendasari penulis untuk meneliti lebih dalam penelitian tesis tentang metode penafsiran al-Qur'an Hassan al-Turabi yang ia sebut sebagai proyek *al-Tafsīr al-Tawhīdī*.

E. Aplikasi Tafsir: Kajian atas Surat al-Fātiḥah

Tentang surat ini Hasan al-Turābī menjelaskan bahwa ia merupakan kunci (pokok) dari al-Qur'an. Surat al-Fātiḥah merupakan surat yang pertama dalam al-Qur'an dan ia disebut *umm al-kita>b* karena ia mampu mencakup seluruh kandungan al-Qur'an dalam kumpulan ayatnya yang sangat sedikit²⁵. surat ini merupakan saripati al-Qur'an tentang akidah Islam, ikatan perjanjian yang kokoh antara manusia dengan Tuhan untuk merealisasikan tugas mereka di muka bumi, serta berisi harapan kepada Allah akan hidayah, taufik dan keridaan-Nya. Hasan al-Turābī mengibaratkan Surat al-Fātiḥah dengan abstraksi yang ditulis oleh para pengarang untuk meringkas semua kandungan tulisannya dalam poin-poin yang inti. Surat al-Fātiḥah merupakan *muqaddimah* (pengantar) yang mampu mewadahi dan merangkum seluruh kandungan makna al-Qur'an sehingga Hasan al-Turābī mengibaratkan bahwa tidaklah secuil atau sebagian kecil

²³ Hasan al-Turabi, *al-Tafsir al-Tauhidi*,,,,,, jilid 1, Hal 29

²⁴ Hasan al-Turabi, *al-Tafsir al-Tauhidi*,,,,,, jilid 1, Hal 30

²⁵ Muhammad al-Ghazali juga menjelaskan bahwa Surat al-Fātiḥah termasuk surat pendek, tetapi merupakan induk al-Kitab (al-Qur'an) dan surat teragung. Baca: Muhammad al-Ghazālī, *Nahw Tafsīr Mawdhū'ī li Suwar al-Qur'ân al-Karīm*, Kairo: Dâr al-Syurûq, cet. VIII, 2005, hal. 6.

dari surat al-Fātihah kecuali akan ditemui banyak sekali padanannya yang serupa kalimatnya atau serupa kandungannya di dalam seluruh surat al-Qur'an. Dalam pandangan Ḥasan al-Turābī, surat ini diawali dengan penyandaran terhadap sifat dan nama Allah yang paling sempurna, sehingga dengan kesempurnaan itu surat ini menjadikan segala bentuk puji hanyalah milik Allah dengan segala otoritasnya dan kehendaknya yang mutlak dalam mengatur keberlangsungan alam semesta, alam kehidupan dan alam ghaib.²⁶

Surat ini juga menyambungkan sifat rahmat Allah yang tiada batas dengan kemampuannya merajai hari pembalasan setelah selesainya kehidupan di dunia sesuai dengan norma-norma yang terdapat dalam al-Qur'an dengan tak henti-hentinya memberikan rahmat, memberikan motivasi dan anjuran ketika di dunia serta memberikan balasan yang proporsional kelak di akhirat. Surat yang merupakan Induk al-Qur'an ini, dalam redaksi yang amat singkat-padat, juga menggambarkan pola-hubungan antara manusia dan Tuhannya, pengakuan tentang keesaan-Nya, pujian untuk-Nya, kesiapan untuk menemui-Nya, janji untuk menyembah-Nya, dan harapan kepada-Nya supaya menjadikan kita seperti yang diinginkan-Nya. Dalam surat ini juga terdapat harapan (do'a) dari orang mukmin agar mampu menjalani kehidupan dalam koridor keagamaan yang lurus dan tidak menyimpang baik secara substantif (*syarī'ah*) maupun secara praktis (*minhāj*). Di akhir surat ini juga dijelaskan tentang jalan kehidupan yang diharapkan oleh semua orang mukmin yaitu agar Allah selalu menetapkan mereka dalam jalan orang-orang yang mendapatkan nikmat dari Allah kemudian mereka isiqamah di sana agar dijauhkan dari jalannya orang yang berpaling dan menjauhkan diri dari Allah sehingga Allah-pun marah kepada mereka juga bukan jalannya orang yang lupa dan tersesat.²⁷

Bagi Ḥasan al-Turābī, surat al-Fātihah merupakan satu *qaḍiyah* sehingga ia cukup menghubungkan keterkaitan satu ayat dengan yang lain. Ia tidak menjelaskan '*umūm al-ma'ānī*' yang selalu ia aplikasikan dalam menjelaskan potongan tema dalam surat-surat yang panjang. Ḥasan al-Turābī setelah menjelaskan keterkaitan masing-masing ayat dalam al-Fātihah, ia menjelaskan

²⁶Hasan al-Turabi, *al-Tafsir al-Tauhidi*,,,,,, jilid 1, hal 31-38

²⁷Hasan al-Turabi, *al-Tafsir al-Tauhidi*,,,,,, jilid 1, hal 31-38

kandungan masing-masing ayat secara terperinci layaknya tafsir tah līfī. Dalam hal ini penulis hanya menampilkan satu ayat saja, yaitu ayat ke dua, *al-ḥamd li Allāh rabb al-‘ālamīn*. bagi Ḥasan al-Turābī ayat ke dua ini menurut pendapat yang lebih kuat justru merupakan ayat yang pertama. Dengan demikian Ḥasan al-Turābī menganggap bahwa basmalah sejatinya bukanlah termasuk ayat dalam al-Fātiḥah melainkan ayat yang ke dua inilah awal dari sūrat al-Fātiḥah. Berangkat dari pemahaman ini Ḥasan al-Turābī menjelaskan bahwa nama lain dari surat al-Fātiḥah adalah sūrat al-ḥamd. Kata al-ḥamd sendiri yang merupakan isim ma’rifat memiliki tiga fungsi yaitu *ta’rif*, *‘ahd* dan *istigrāq al-jins*. Bagi Ḥasan al-Turābī, al-ḥamd merupakan puncak dari pujian, termakasih dan pengagungan kepada Allah. Karena menurut Ḥasan al-Turābī, syukur itu untuk nikmat sementara al-ḥamd itu pujian yang lebih sempurna kepada Allah atas kesempurnaan dan keagungan-Nya. Dan hanya Allah-lah yang berhak untuk dipuji baik di dunia maupun di akhirat kelak. Adapun kata *rabb* dalam *rabb al-‘ālamīn* menurut Ḥasan al-Turābī menunjukkan atas *rubūbiyyah*nya Allah. *Rubūbiyyah* diartikan dengan otoritas, kehendak dan kekuasaan Allah terhadap seluruh ciptaannya. Adapun kata *al-‘ālamīn* diartikan dengan alam semesta yang global yang terdiri dari alam manusia, alam jin dan alam lain baik yang kasap mata maupun tidak kasap mata. Terhadap semua alam ini Allah mengaturnya mulai dari penciptaan hingga berkehendak dengan sendirinya secara otoritatif dan kuasa.²⁸

F. Catatan atas Ḥasan al-Turābī

Untuk menganalisis pemikiran keatuan tema al-Qur’an, penulis menggunakan teori *munāsabah*²⁹ yang sudah sejak lama

²⁸ Hasan al-Turabi, *al-Tafsir al-Tauhidi*,,,,,, jilid 1, hal 31-38

²⁹Secara secara etimologi diartikan dengan *al-muqārabah* yang artinya berdekatan, bermiripan, atau keserupaan. Menurut istilah, Ibnu al-‘Arabi menjelaskan munasabah sebagai keterikatan ayat-ayat Al-Qur’an sehingga seolah-olah merupakan suatu ungkapan yang mempunyai kesatuan makna dan keteraturan redaksi. Munasabah merupakan ilmu yang sangat agung. Sebagaimana Ibnu al-‘Arabi, Manna’ Khalil Qattan mendefniiikan *munāsabah* dengan sisi keterikatan antara beberapa ungkapan dalam satu ayat, atau antar ayat pada beberapa ayat atau antar surat didalam Al-Qur’an. [Al-zarkasyi, Al-Burhan Fi ‘ulum Al-Qur’an, c d. Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim, (Mesir; Al-Bab Al-Halabi, t.t.) cct.ke2,

digunakan oleh sarjana klasik. Dilihat dari segi sifatnya, *munāsabah* ada dua, yaitu: *pertama*, *ḍahir al-irtibāṭ* (persesuaian yang nyata atau tampak jelas) sehingga yang satu tidak bisa menjadi kalimat yang sempurna bila dipisahkan dengan kalimat lainnya, seolah-olah ayat tersebut merupakan satu kesatuan yang sama. *Kedua*, *khafiy al-irtibāṭ* (Persesuaian yang tidak jelas atau samar) sehingga tidak tampak adanya hubungan antara keduanya, bahkan seolah-olah masing-masing ayat/surat itu berdiri sendiri-sendiri.³⁰ Adapun macam-macam *munāsabah* adalah *pertama*, *munāsabah* antar surat dengan surat sebelumnya. *Kedua*, *munāsabah* antarnama surat dengan tujuan turunnya. *Ketiga*, *munāsabah* antar bagian suatu ayat. *Keempat*, *munāsabah* antarayat yang letaknya berdampingan. *Kelima*, *munāsabah* antarsuatu kelompok ayat dengan kelompok ayat di sampingnya. *Keenam*, *munāsabah* antar fashilah (pemisah) dan isi ayat. *Ketujuh*, *munāsabah* antarawal surat dengan akhir surat yang sama. *Kedelapan*, *munāsabah* antar penutup suatu surat dengan awal surat berikutnya. Dengan melihat ragam *munāsabah* yang sudah sangat maju ini sebenarnya penulis bisa memberikan penilaian jika apa yang digagas oleh pengarang kitab ini justru belum memberikan nuansa pembaharuan karena ia masih berputar dalam mainstream yang berkembang sebelumnya dan lebih parahnya ia tidak menyebutkan metode yang ia gunakan secara jelas meskipun secara aplikatif ia menggunakan teori *munāsabah*.

Dalam menguji metode kesatuan tema al-Qur'an yang diusung oleh Ḥasan al-Turābi ini, penulis juga menggunakan teori Muḥammad Mahmūd al-Ḥijāzī tentang kesatuan tema al-Qur'an. Menurut Muhammad Mahmud al-Ḥijāzī, al-Qur'an yang komposisinya merupakan susunan dari ayat-ayat dan surat-surat itu memuat sebuah topik utama yang menjadi fokus dari komposisi yang membentuk satu kesatuan pada masing-masing surat, bahkan pada setiap *mihwar* atau *siyāq* yang terdapat dalam surat sehingga

jilid I, hal. 35; lihat juga: Manna' al-Qattan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Riyadh : Mansyurat al-Ashr al-Hadits, t.th. h. 77-79]

³⁰Muhammad Chirzin, *Al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, cet. II, (Yogyakarta : PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2003), hal 52; lihat juga Chaerudji Abd. Chalik, *'Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta : Diadit Media, 2007), hal. 110.

menunjukkan sebuah kesatuan utuh dari al-Qur'an. Muḥammad Maḥmūd al-Ḥijāzī mula-mula menjelaskan sejumlah karakteristik (*khaṣā'is*) dari surat dan tipologinya terlebih dahulu. Hal ini karena bagi Muḥammad Maḥmūd al-Ḥijāzī, setiap surat memiliki karakteristik yang berbeda dan masing-masing surat tersebut terdiri dari rangkaian ayat-ayat yang berbeda jumlah dan bentuknya mulai ayat yang terpendek, terpanjang, terbanyak dan yang paling sedikit jumlah ayatnya. Muḥammad Maḥmūd al-Ḥijāzī membagi surat dalam dua bagian: *pertama*, surat-surat yang mengandung satu tujuan meskipun diikuti dengan penjelasan sampingan. *Kedua*, surat yang tidak terbatas pada satu tujuan atau satu sasaran saja. Maksudnya surat tersebut menghimpun berbagai problem dan tujuan yang pada akhirnya mengerucut pada sebuah konsep yang lebih spesifik.³¹

Dengan melihat teori yang diajukan oleh Muḥammad Maḥmūd al-Ḥijāzī di atas penulis melihat bahwa sebenarnya apa yang digagas oleh Hasan al-Turābī sangatlah mirip dengan apa yang diusung oleh al-Ḥijāzī. Hasan al-Turābī melalui kitabnya menjelaskan bahwa ada beberapa surat yang sejatinya menjelaskan satu topic semata sementara topik lain menyempurnakan topik utama. Dan untuk kasus kedua di mana terkadang satu surat memiliki banyak tujuan yang lebih dari satu. Untuk kasus ini Hasan al-Turābī juga tidak jauh berbeda dengan al-Ḥijāzī di mana jika satu surat terdapat beragam tema dan tujuan maka dari sekumpulan tema itu akan dapat ditarik arah yang hamper bermiripan yang menunjukkan kesatuan petunjuk al-Qur'an dalam satu surat.

G. Kesimpulan

Dalam kesimpulan penulis melihat bahwa upaya yang dilakukan oleh Hasan al-Turābī melalui kitabnya *al-Tafsīr al-Tawhīdī* ini dalam menyajikan kesatuan petunjuk al-Qur'an melalui kesatuan gagasan yang diusung al-Qur'an melalui surat-suratnya patutlah diapresiasi. Pendekatan *tawhīdī* yang diharapkan Hasan al-Turābī dapat menjawab tantangan tafsir dan pemikiran keislaman serta

³¹Muhammad Mahmud al-Hijazi, *Fenomena Keajaiban Al-Qur'an : Kesatuan Tema Dalam Al-Qur'an*, penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, ([Jakarta : Gema Insani, 2010](#)).

problem aktual di masyarakat ini memang jauh dari kata sempurna. Namun di balik itu semua, proyek *al-Tafsīr al-Tawhīdī* semakin menambah kekayaan intelektual dalam bidang yang sama di mana tokoh lain menggunakan istilah *maḍū'ī*, *wihdah maḍū'īyyah*, *asās* dan sebagainya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zayd, Nashr Hamid., *Naqd al-Khitab al-Dini*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi. 2005.
- _____. “*The Tekstuality of The Qur’an, Islam and Europe in Past and Present*.” NIAS, 1997.
- _____. *Mafhum al-Nash Dirasah fi al-‘Ulum al-Qur’an*. Kairo: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kitab. 1993.
- _____. *al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Abdul Halim (ed). Jakarta: Ciputat Press. 2002.
- Baidan, Nashruddin., *Perkembangan Tafsir al-Qur’an Indonesia*. Solo: PT Tiga Serangkai. 2003.
- Chalik, Chaerudji Abd., *‘Ulum Al-Qur’an*. Jakarta : Diadit Media. 2007.
- Chirzin, Muhammad., *Al-Qur’an dan Ulumul Qur’an*. cet. II. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa. 2003
- al-Ghazâlî, Muhammad., *Nahw Tafsir Mawdhû’i li Suwar al-Qur’ân al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Syurûq. 2005.
- Hakim, M. Baqir., *Ulumul Quran*. Jakarta: Al-Huda. 2006.
- al-Hijazi, Muhammad Mahmud., *Fenomena Keajaiban Al-Qur’an : Kesatuan Tema Dalam Al-Qur’an*, penterjemah Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta : Gema Insani. 2010.
- Ichwan, Moch. Nur., *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur’an: Teori Hermeneutika NasrAbu Zayd*. Jakarta: Teraju. 2003.
- ‘Imarah, Muhammad., *Hadza Huwa al-Islam: Qira’at al-Nashsh al-Dini Bayna al-Ta’wil al-Gharbi wa Ta’wil al-Islami*. Kairo: Maktabah al-Syurûq al-Dauliyyah. 2006.
- Jonh L. Esposito, John O. Voll., *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 2002.
- _____. *Dinamika Kebangunan Islam, Watak, Proses, dan Tantangan*. Jakarta: Rajawali Pers.1987.
- Mustaqim, Abdul *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS. 2010.
- _____. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka

Pelajar, 2008.

al-Qattan, Manna', *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*. Riyadh: Mansyurat al-Ashr al-Hadits. t.th.

Rahman, Yūsuf., "Spiritual Hermeneutics (*ta'wīl*); A Study of Henry Corbin's Phenomenological Approach" dalam *Al-Jāmi'ah; Journal Of Islamic Studies*, NO. 62/XII/1998.

Salam, Abdul Majid Abdus., *Visi dan Paradigma Tafsir Kontemporer*, terj. Moh. Maghfur Wachid. Bangil: al-Izzah. 1997.

Şālih, Abd al-Qādir Muḥammad., *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-'Asr al-Ḥadīś*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

al-Syathibi, Abu Ishak al-Andalusiy., *al-Muwafaqāt*. Beirut: Dar al-Fikr. 1995.

Taufiqurrohman., *Studi Ulumul Quran Telaah Atas Mushaf Utsmani*. Pustaka Setia. Bandung. 2003.

al-Turabi, Hasan., *Fiqh Demokratis*, terj. Abdul haris dan Zimul Aim, Jakarta, Arasy, 2003

_____. *Al-Tafsīr al-Tauhīdi*. Beirut: Dar al-Saqi. 2004

al-Żahabī, Muḥammad Ḥusain., *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Maktabah Mus'ab bin 'Umair, 2004.

Al-Zarkasyī., *Al-Burhān Fī 'ulūm Al-Qur'ān*. Mesir; Al-Bab Al-Halabi. t.t.