

BAB III

METODE PENELITIAN

3.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*). Penelitian kualitatif digunakan karena objek kajian berupa teks-teks tafsir yang bersifat deskriptif dan interpretatif, bukan data numerik (Sukmadinata 2009: 41). Fokus utama penelitian ini adalah menelaah makna dan dinamika penafsiran terhadap ayat *wa lā taqtulū aulādakum* (Q.S. al-An‘ām [6]:151 dan al-Isrā’ [17]:31) sebagaimana dikemukakan oleh para mufassir Indonesia dari berbagai periode.

Adapun pendekatan tafsir yang digunakan adalah tafsir *muqāran* (komparatif), karena penelitian ini membandingkan corak penafsiran para mufassir Indonesia dari berbagai periode. Analisis hasil perubahan tersebut diarahkan dengan menggunakan kerangka teori perubahan paradigma Thomas S. Kuhn untuk menelusuri pergeseran epistemologis dalam tafsir dari tekstual menuju kontekstual.

3.2 Setting Penelitian

Dalam penelitian kepustakaan, setting penelitian tidak merujuk pada lokasi geografis, melainkan pada korpus teks yang menjadi lokus analisis. Oleh karena itu, setting penelitian ini ditetapkan pada korpus tafsir Indonesia yang dipilih secara purposif untuk merepresentasikan fase-fase pergeseran paradigma penafsiran.

Kitab-kitab tafsir yang digunakan diposisikan sebagai representasi dari periode-periode penting dalam perkembangan tafsir Indonesia. Pemilihan korpus tersebut didasarkan pada pertimbangan bahwa karya-karya tafsir ini memiliki pengaruh yang luas dalam tradisi keilmuan Islam Indonesia, serta menampilkan perbedaan corak penafsiran, metode, dan orientasi pemikiran yang berkaitan erat dengan konteks sosial-historis zamannya masing-masing.

Dengan demikian, korpus tafsir yang dikaji dalam penelitian ini tidak hanya berfungsi sebagai sumber data, tetapi juga sebagai indikator perubahan paradigma

penafsiran. Adapun kitab-kitab tafsir yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini antara lain:

3.2.1 *Tarjuman al-Mustafid*

‘Abd al-Ra‘uf ibn ‘Ali al-Jawi al-Fansuri al-Singkili merupakan seorang ulama besar Indonesia yang berasal dari kawasan Fansur–Singkil, Aceh (Azra and Fathurrahman 2002: 119; Barginsky 1999: 167; Basyir 2019: 1; Mulyati 2006: 99; Rinkes and Singkel 1909: 25-26; Solihin 2005: 59). Di kalangan masyarakat Aceh, ia lebih dikenal dengan sebutan Syekh Syiah Kuala atau Teungku di Kuala, merujuk pada tempat ia mengajar sekaligus dimakamkan (Damanhuri 2007: 42). Meskipun tahun kelahirannya tidak diketahui secara pasti, para sejarawan memperkirakan ia lahir sekitar awal abad ke-17 M (Azra 1994: 189; Damanhuri 2007: 42; Mulyati 2006: 100; Rinkes and Singkel 1909: 25-26) dan wafat pada tahun 1105 H/1693 M dalam usia kurang lebih 73 tahun (Basyir 2019: 3).

Terkait riwayat pendidikannya, Syekh ‘Abd al-Ra‘uf as-Singkili memulai pendidikan dasar keagamaannya di daerah kelahirannya, Singkel, di bawah bimbingan ayahnya, Syekh ‘Ali al-Fansuri, yang dikenal sebagai ulama dan pendidik di lingkungan Kesultanan Aceh. Setelah memperoleh dasar-dasar ilmu keislaman dari keluarganya, ia diduga melanjutkan pendidikannya ke Fansur (Barus), yang pada masa itu merupakan salah satu pusat penting kajian Islam di kawasan Indonesia serta berperan sebagai simpul penghubung intelektual antara dunia Melayu dan wilayah Islam lainnya (Azra 2004: 190; Putuhena 2007: 114).

Beberapa sumber juga menyebutkan bahwa ‘Abd al-Ra‘uf sempat melanjutkan pendidikannya di Banda Aceh, ibu kota Kesultanan Aceh Darussalam. Namun, informasi mengenai lembaga pendidikan, durasi studi, maupun guru-guru yang membimbingnya di Banda Aceh tidak dapat dipastikan secara historis karena keterbatasan sumber primer yang tersedia (Azra and Fathurrahman 2002: 119; Putuhena 2007: 114). Meskipun demikian, fase pendidikan awal ini menunjukkan bahwa ‘Abd al-Ra‘uf telah memperoleh fondasi keilmuan yang memadai sebelum melanjutkan perjalanan intelektualnya ke pusat-pusat keilmuan Islam di luar Indonesia.

Perjalanan intelektualnya dilanjutkan ke wilayah Timur Tengah sekitar tahun 1642 M/1042 H (Rinkes and Singkel 1909: 25). Ia menetap di berbagai pusat keilmuan Islam selama kurang lebih sembilan belas tahun di berbagai pusat keilmuan sepanjang rute haji, mulai dari Doha (Qatar), Yaman, Jeddah, hingga akhirnya bermukim di Makkah dan Madinah (Abubakar 1994: 3).

Setelah menyelesaikan masa pengembaraan intelektualnya di Timur Tengah, ‘Abd al-Ra‘uf as-Singkili kembali ke Aceh pada tahun 1084 H/1661 M dengan membawa legitimasi keilmuan berupa ijazah dari guru-gurunya (Feener 1998: 54; Riddel 2001: 128; Riddell 1998: 12). Ia memilih menetap di kawasan Peunayong, Banda Aceh (Damanhuri 2007: 44; Riddel 2001: 128). Kemudian memperoleh posisi strategis dalam struktur keagamaan Kesultanan Aceh. Ia dipercaya mengemban peran sebagai mufti kerajaan (Qāḍī al-Malik al-‘Ādil) serta terlibat aktif dalam pengembangan hukum dan pendidikan Islam (Fathurrahman 2003: 41). Dukungan istana terhadap otoritas keilmuannya berlangsung secara berkelanjutan pada masa pemerintahan para sultanah Aceh, yang menunjukkan pengakuan terhadap integritas dan kapasitas intelektualnya (Azra 2004: 199-201; Azra and Fathurrahman 2002: 122).

Selain menjalankan fungsi keagamaan di lingkungan istana, Syekh ‘Abd al-Ra‘uf tetap aktif dalam dunia pendidikan. Ia mengembangkan lembaga pendidikan Islam tradisional (dayah) di Banda Aceh yang berperan sebagai pusat transmisi ilmu keislaman dan tasawuf, sekaligus memperkuat tradisi keilmuan Islam di Aceh dan Indonesia (Azra and Fathurrahman 2002: 122; Damanhuri 2007: 45; Fathurrahman 2003: 42-43; Riddell 1998: 12).

Dalam bidang kepenulisan, Syekh ‘Abd al-Ra‘uf dikenal sebagai ulama Melayu-Indonesia abad ke-17 yang produktif. Ia menghasilkan sekitar 21–22 karya dalam bahasa Arab dan Melayu yang mencakup bidang tasawuf, tafsir, hadis, dan fikih (Azra 2004: 201). Pilihannya menulis dalam bahasa Melayu menunjukkan upaya sadar untuk mentransmisikan ilmu-ilmu keislaman kepada masyarakat lokal secara lebih luas. Di antara karya-karyanya di bidang tafsir, Tarjumān al-Mustafid menempati posisi penting sebagai tafsir lengkap pertama berbahasa Melayu-Jawi.

Berdasarkan latar belakang pendidikan, pengalaman intelektual lintas wilayah, serta posisinya dalam struktur keagamaan Kesultanan Aceh, Tarjumān al-Mustafid dapat dipahami sebagai produk transmisi tradisi tafsir Islam klasik ke dalam konteks sosial-budaya masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, tafsir ini diposisikan sebagai salah satu korpus utama dalam penelitian ini untuk melihat karakter awal paradigma tafsir Indonesia yang berorientasi pada otoritas keilmuan klasik.

3.2.2 *Marah Labid*

Nama lengkap penulis kitab tafsir ini adalah Muhammad bin ‘Umar bin ‘Arabi bin ‘Ali. Lahir di Banten pada 1813 M/1230 H (Nawawi 2001: 6). Beliau dikenal sebagai ulama besar Indonesia, disebut Kiai Nawawi di Indonesia dan Syekh Nawawi al-Jawi di dunia Arab. Ia berasal dari keluarga yang religius dan terpandang. Ayahnya, Kiai Umar, adalah ulama dan keturunan ke-12 dari Sunan Gunung Jati melalui jalur Sultan Hasanuddin Banten, raja pertama Kesultanan Banten. Sedangkan ibunya, Nyai Zubaidah, salehah dan berasal dari keluarga terpandang. Beberapa sumber sejarah menyebutkan bahwa nasabnya bersambung hingga Rasulullah Saw. melalui jalur Sayyidina Husain bin Ali bin Abi Thalib dan Sayyidah Fatimah az-Zahra (Adz-Dzahabi, 1986; Al-Habsyi., 2011; Mas’ud, 2006). Hal ini memperkuat legitimasi keilmuan dan kewibawaannya di mata para ulama, baik di Indonesia maupun di dunia Islam.

Syekh Nawawi al-Bantani wafat pada 25 Syawal 1314 H, yang bertepatan dengan 6 Maret 1897 M, dalam usia kurang lebih 84 tahun. Beliau meninggal dunia di kediamannya yang terletak di kawasan Shi‘ib ‘Ali, Makkah al-Mukarramah. Jenazahnya kemudian dimakamkan di pemakaman Ma‘la berdekatan dengan makam Asma’ binti Abu Bakar ash-Shiddiq (w. 692 M), Abdullah bin Zubair (692 M), dan Ibnu Hajar al-Haitami (w. 1566 M) (Fathullah n.d.: 23).

Pendidikan Syekh Nawawi al-Bantani dimulai dari keluarga. Ayahnya, Kiai Umar, berperan langsung dalam memberikan pendidikan dasar keislaman kepada putranya (Arwansyah and Shah 2015: 70). Sejak usia dini sekitar 5 tahun, Syekh Nawawi telah mempelajari berbagai disiplin ilmu agama seperti fikih, ilmu kalam,

bahasa Arab, dan tafsir, serta mulai menghafalkan surah-surah pendek (juz ‘amma) (Fathullah n.d.: 35; Iqbal 2003: 15). Sementara ibunya, menanamkan nilai moral dan adab keislaman dalam kehidupan sehari-hari, sehingga membentuk karakter religius dalam diri Syekh Nawawi sejak kecil. Pendidikan yang diterima dari keluarganya ini berlangsung hingga ia berusia sekitar 7-8 tahun.

Setelah itu, beliau mulai menempuh pendidikan formal di pesantren Kiai Sahal di Serang bersama dua adiknya, yaitu Tamim dan Ahmad Syihabuddin (Steinbrink 1984: 118; S. M. Amin, 2009). Di pesantren ini ia mempelajari berbagai kitab dasar seperti *Fath al-Qarib* dan *al-Ajrumiyah*, dengan metode pengajaran khas pesantren, seperti muhafazhah, sorogan, bandongan, dan musyawarah. Pendidikan pesantren ini menanamkan pola pembelajaran berbasis teks dan penguasaan kitab-kitab turats sebagai sumber otoritatif keilmuan.

Setelah menyelesaikan pendidikannya di pesantren Kiai Sahal, Syekh Nawawi dan kedua adiknya melanjutkan studi di pesantren Kiai Yusuf di Purwakarta, Jawa Barat. Di sini, mereka menekuni kitab-kitab tingkat menengah (*mutawassith*) seperti tafsir, fikih, dan gramatika Arab (Fathullah n.d.: 15). Setelah dianggap cukup menimba ilmu, Syekh Nawawi dan kedua adiknya melanjutkan studi di pesantren Cikampek yang terkenal dengan ilmu kebahasaan Arab (Amin 2009: 14). Rangkaian pendidikan pesantren yang berjenjang ini memperkuat orientasi keilmuannya pada disiplin filologis dan tekstual, yang kelak tercermin dalam corak penafsirannya.

Ilmu yang diperoleh Syekh Nawawi selama menimba pengetahuan di berbagai pesantren tidak ia simpan sendiri, melainkan ia ajarkan kepada para santri di pesantren ayahnya, sambil tetap belajar langsung kepada Kiai Umar. Metode pengajarannya berbasis diskusi dan pemecahan masalah membuat pesantren semakin dikenal dan menarik banyak santri (Fathullah n.d.: 15).

Sekitar satu tahun setelah kepulangannya, ketika berusia 13 tahun (1826 M), ayahnya wafat, sehingga Syekh Nawawi mengambil alih kepemimpinan pesantren (Fathullah n.d.: 15). Kondisi sosial-politik saat itu, termasuk Perang Diponegoro

(1825–1830), membuat kegiatan belajar sempat terganggu. Sehingga pada usia 15 tahun (1830 M), ia berangkat menunaikan ibadah haji ke Makkah, sekaligus melanjutkan pendidikan lebih lanjut, sementara kepemimpinan pesantren diserahkan kepada keluarga besarnya (Harun 2000: 60).

Selain dorongan spiritual, tekanan kolonial Belanda di Banten mendorong beliau meninggalkan tanah air. Tujuannya meliputi menuntut ilmu di tanah suci, menetap di Hijaz, berguru kepada ulama besar (Fathullah n.d.: 15-16), dan memperluas jaringan keilmuan serta pengalaman sosial-politik (Amin 2009: 23-31).

Di Makkah, Syekh Nawawi menetap di Kampung Jawa, komunitas pendatang dari Indonesia, dan mengikuti sistem pembelajaran bertahap untuk memperkuat bahasa Arab dan dasar-dasar ilmu agama sebelum berguru langsung kepada para ulama terkemuka dari Indonesia maupun Hijaz (Fathullah n.d.: 16). Lingkungan keilmuan Makkah pada abad ke-19 yang masih sangat berakar pada tradisi tafsir klasik berperan besar dalam membentuk horizon intelektual Syekh Nawawi. Ia juga memperdalam tasawuf dengan beberapa mursyid dan melanjutkan rihlah ilmiah ke Mesir dan Syam selama beberapa tahun (Fathullah n.d.: 19; Ghofur 2008: 191).

Setelah menimba ilmu kurang lebih 3 tahun, beliau kembali ke Tanara untuk mengajar pada sekitar 1248 H/1833 M (Fathullah n.d.: 17). Kemudian, ia menetap kembali di Makkah karena situasi politik dan kolonialisme Hindia-Belanda pada 1855 M bersama keluarganya. Di Makkah, ia menjadi pengajar terkemuka di Syi'b 'Ali (perkampungan Jawa). Kiprahnya menjadikan beliau sebagai ulama Indonesia bertaraf internasional, yang turut mengangkat nama pesantren dan tradisi keilmuan Islam Indonesia di pentas dunia Islam abad ke-19 (Dhofier 2011: 129).

Produktivitas intelektualnya tercermin dalam karya-karyanya yang meliputi berbagai disiplin ilmu keislaman, termasuk tafsir Al-Qur'an. Karya tafsirnya, *Marah Labid*, menjadi salah satu rujukan penting dalam tradisi keilmuan pesantren dan menunjukkan karakter penafsiran yang berakar kuat pada tradisi tafsir klasik.

Latar pendidikan pesantren, rihlah ilmiah ke pusat-pusat keilmuan Islam, serta posisinya sebagai ulama Indonesia di Makkah membentuk konteks sosial-intelektual Syekh Nawawi sebagai mufasir yang merepresentasikan paradigma tafsir tekstual-klasik dalam korpus penelitian ini.

3.2.3 *Tafsir Qur'an Karim*

Mahmud Yunus merupakan ulama dan mufasir Indonesia yang lahir di Sungayang, Batusangkar, Sumatera Barat, pada 10 Februari 1899 M (30 Ramadhan 1316 H) dan wafat di Jakarta pada 16 Januari 1982 M (20 Rabiul Awal 1402 H) (Kalsum and Hasibuan 2020: 7). Ia berasal dari keluarga ulama Minangkabau dimana ayahnya, Yunus bin Incek berperan sebagai guru agama dan imam nagari, sementara dari jalur ibu, Hafsa binti Muhammad Thahir memiliki garis keturunan ulama yang mengelola dan mengembangkan tradisi pendidikan surau (Ghofur 2008: 197; Zulmardi 2009: 13).

Lingkungan keluarga yang religius tersebut membentuk kecenderungan intelektual Mahmud Yunus sejak usia dini. Ia tumbuh dalam tradisi keilmuan Islam berbasis surau, yang pada masa itu menjadi pusat transmisi ilmu-ilmu keislaman di Minangkabau. Konteks keluarga dan lingkungan ini menjadi fondasi awal pembentukan karakter keulamaan Mahmud Yunus sebagai mufasir Indonesia.

Pendidikan Mahmud Yunus dimulai sejak usia dini dalam lingkungan surau keluarga. Pada usia sekitar tujuh tahun, ia belajar membaca Al-Qur'an di surau kakeknya, Engku Gadang Muhammad Thahir, Sungayang. Setelah menamatkan bacaan Al-Qur'an, ia dipercaya menjadi guru bantu di surau tersebut serta mulai mempelajari dasar-dasar ilmu bahasa Arab, khususnya sharaf (Yunus 1982: 6-7). Tradisi pendidikan surau ini membentuk kedisiplinan dan kecintaan Mahmud Yunus terhadap ilmu agama sejak masa kanak-kanak.

Pada tahun 1908, Mahmud Yunus sempat menempuh pendidikan di Sekolah Desa, namun tidak bertahan lama karena ketidakpuasan terhadap sistem pembelajaran yang dianggap kurang berkembang. Ia kemudian melanjutkan pendidikannya ke Madras School di Surau Tanjung Pauh di bawah asuhan Syekh

H. Muhammad Thaib Umar, seorang tokoh pembaru Islam di Minangkabau (Abidin and Aziz 2023: 115). Di lembaga ini, Mahmud Yunus mendapatkan pendidikan yang memadukan ilmu-ilmu agama dengan pengetahuan umum dan bahasa asing terutama bahasa Eropa, sejalan dengan semangat pembaruan pendidikan Islam yang berkembang pada awal abad ke-20 (Amursid and Asra 2015: 3).

Di bawah bimbingan Thaib Umar, Mahmud Yunus menyerap gagasan-gagasan reformis Islam yang menekankan pentingnya modernisasi pendidikan dan keterbukaan terhadap ilmu pengetahuan. Kemampuannya dalam menguasai berbagai kitab klasik serta keterlibatannya dalam kegiatan mengajar sejak usia muda menunjukkan kapasitas intelektualnya yang menonjol. Pengaruh pemikiran modernis Minangkabau semakin menguat melalui keterlibatannya dalam aktivitas intelektual dan organisasi pelajar Islam pada periode tersebut. Pada fase ini, orientasi keilmuannya mulai bergerak dari tradisi surau menuju model pendidikan Islam yang lebih sistematis dan pedagogis.

Puncak pendidikan Mahmud Yunus ditempuh ketika ia melanjutkan studi ke Universitas Al-Azhar, Mesir, pada tahun 1924 (Abidin and Aziz 2023: 117). Di sana ia mendalami berbagai disiplin ilmu keislaman, seperti tafsir, fiqh, dan ushul fiqh hingga memperoleh *syahadah ‘alimiyyah* pada tahun 1925. Ia kemudian melanjutkan studi kependidikan di Darul ‘Ulum al-‘Ulya Kairo dan meraih ijazah *tadris* (diploma guru) dengan spesialisasi ilmu kependidikan (Syarifuddin and Azizy 2015: 326). Pengalaman akademik di Mesir memberikan Mahmud Yunus akses langsung terhadap gagasan-gagasan pembaruan Islam yang berkembang di dunia Islam, khususnya pemikiran Muhammad ‘Abduh dan Rasyid Ridha. Pengalaman inilah yang kemudian memperkuat perannya sebagai pelopor pembaruan dalam penulisan tafsir Al-Qur’an di Indonesia modern, sejalan dengan semangat reformis yang diusung Muhammad ‘Abduh (Syarifuddin and Azizy 2015: 326).

Sekembalinya ke Indonesia pada tahun 1930, Mahmud Yunus aktif dalam pengembangan pendidikan Islam dan penulisan karya-karya keislaman. Latar pendidikannya yang mempertemukan tradisi keilmuan Islam klasik dengan sistem

pendidikan modern membentuk otoritas intelektualnya sebagai ulama sekaligus pendidik. Produktivitasnya dalam menulis karya keislaman, termasuk di bidang tafsir, menunjukkan orientasi keilmuan yang tidak hanya bersifat akademik, tetapi juga edukatif dan praktis.

Dalam konteks penelitian ini, tafsir karya Mahmud Yunus diposisikan sebagai representasi fase transisi dalam tradisi tafsir Indonesia, yakni peralihan dari paradigma tafsir tekstual-klasik menuju pendekatan yang lebih pedagogis dan kontekstual. Latar pendidikan surau, keterlibatannya dalam gerakan pembaruan Islam, serta pengalamannya dalam sistem pendidikan modern membentuk corak penafsiran yang bertujuan memudahkan pemahaman Al-Qur'an bagi masyarakat Muslim Indonesia. Oleh karena itu, pemaparan riwayat hidup Mahmud Yunus pada bagian ini berfungsi sebagai konteks sosial-intelektual untuk memahami orientasi dasar tafsirnya, tanpa memasuki analisis metode dan isi penafsiran yang akan dibahas pada bab selanjutnya.

3.2.4 *Tafsir al-Azhar*

Haji Abdul Malik Karim Amrullah, yang lebih dikenal dengan nama Hamka, merupakan salah satu tokoh intelektual Muslim dan mufasir terkemuka Indonesia, khususnya dalam lingkungan Muhammadiyah. Ia lahir pada 16 Februari 1908 M/13 Muharram 1326 H di Sungai Batang, Maninjau, Sumatera Barat (Shadily 1990: 1217). Nama "Hamka" merupakan akronim dari nama lengkapnya. Ia berasal dari keluarga ulama terkemuka Minangkabau. Ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah yang dikenal sebagai Haji Rasul merupakan ulama besar dan pelopor gerakan pembaruan Islam Kaum Muda di Minangkabau setelah kembali dari Makkah pada tahun 1906 (Al-Fathoni 2015: 2; Syafi'i 2014: 264). Sementara itu, kakeknya, Syaikh Muhammad Amrullah yang bergelar Fakih Kisai, dikenal sebagai hafiz Al-Qur'an dan ulama berpengaruh di Sumatera Barat. Garis keulamaan keluarga ini dapat ditelusuri hingga Syaikh Abdullah Arif atau Tuanku Nan Tuo di Koto Tuo, salah satu tokoh awal penyebaran Islam di Minangkabau (Ilyas 2005: 32).

Selain berkiprah sebagai mufasir, Hamka dikenal sebagai ulama, sastrawan, wartawan, dan tokoh pergerakan Islam. Dalam struktur adat Minangkabau, ia menyandang gelar Datuk Indomo, yang menegaskan posisinya tidak hanya sebagai ulama dan cendekiawan Muslim, tetapi juga sebagai figur yang memiliki keterikatan kuat dengan adat dan budaya Minangkabau (Amrullah 1982: 5-10).

Hamka memperoleh pendidikan agama sejak usia dini di lingkungan keluarga. Ayahnya, Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul), berperan langsung dalam memberikan dasar-dasar keislaman serta menanamkan semangat pembaruan Islam. Pada usia enam tahun, Hamka mulai belajar membaca Al-Qur'an di Padang Panjang dan menempuh pendidikan di sekolah desa, sementara pada malam hari ia mengaji hingga khatam Al-Qur'an (Al-Fathoni 2015: 2). Selain itu, ia juga mengikuti pendidikan agama di Sekolah Diniyah yang didirikan oleh Zainuddin Labay el-Yunusi serta belajar di surau (Abidin and Aziz 2023: 143), yang menjadi ciri khas pendidikan Islam Minangkabau pada awal abad ke-20.

Pada usia sepuluh tahun, Hamka melanjutkan pendidikannya ke Sumatera Thawalib, lembaga pendidikan modernis yang didirikan ayahnya, setelah sebelumnya belajar di Diniyah Parabek. Di lembaga ini, ia memperdalam ilmu-ilmu agama dan bahasa Arab melalui pengajaran kitab-kitab klasik dengan metode hafalan (Fazlin n.d.: 270). Meskipun secara formal berhasil mengikuti jenjang pendidikan tersebut, Hamka mengaku merasa kurang puas dengan sistem pembelajaran yang menurutnya terlalu menekankan aspek mekanis dan kurang memberi ruang bagi kebebasan berpikir (Murni 2005: 25-26). Ketidakpuasan ini turut diperkuat oleh pola asuh ayahnya yang keras dan disiplin, sehingga membentuk sikap kritis, mandiri, dan cenderung memberontak dalam diri Hamka sejak usia muda (Malkan 2009: 361).

Di luar pendidikan formal, Hamka berkembang sebagai pembelajar otodidak. Ia secara intens membaca dan mempelajari berbagai disiplin ilmu, tidak hanya keislaman, tetapi juga filsafat, sejarah, sastra, sosiologi, dan politik, baik dari tradisi Islam maupun Barat (Amrullah 1974: 46). Kebiasaan membaca dan refleksi

mandiri ini membentuk keluasan wawasan serta daya kritisnya, yang kelak menjadi ciri khas pemikiran dan karya-karyanya.

Pengalaman pendidikan Hamka tidak dapat dilepaskan dari konteks pergulatan pemikiran di Minangkabau, khususnya pertentangan antara tradisi tarekat yang dianut generasi sebelumnya dan arus pembaruan Islam yang diperjuangkan ayahnya. Dinamika intelektual dalam keluarga serta keterbatasan pendidikan formal justru mendorong Hamka untuk mencari pemahaman Islam secara mandiri melalui pengembaraan intelektual. Proses inilah yang menjadi fondasi awal terbentuknya corak pemikiran Hamka yang moderat, rasional, dan terbuka terhadap konteks sosial.

Fondasi pemikiran tersebut kemudian berkembang melalui rihlah intelektual yang lebih luas di luar Minangkabau. Pada tahun 1924, ketika berusia enam belas tahun, Hamka merantau ke Jawa yang saat itu menjadi pusat kebangkitan politik dan keagamaan Islam. Di Yogyakarta, ia berinteraksi dengan tokoh-tokoh pergerakan dan pembaru Islam seperti Ki Bagus Hadikusumo, H.O.S. Tjokroaminoto, A. Hasan, dan Muhammad Natsir (Rahardjo 1993: 201-202). Perjumpaan ini memperkenalkannya pada gagasan modernisme Islam yang menekankan keterkaitan antara agama, sosial, dan kebangsaan, sekaligus memperdalam orientasi pemikiran pembaruan yang sejalan dengan pandangan pembaruan yang diwariskan oleh ayahnya, Haji Rasul.

Selain aktif dalam lingkungan pergerakan, Hamka mulai mengembangkan tradisi literasi melalui kegiatan tulis-menulis. Secara otodidak ia mempelajari berbagai disiplin ilmu, baik keislaman maupun pemikiran Barat, serta menelaah karya para pemikir Timur Tengah modern. Penguasaan bahasa Arab memungkinkannya mengakses langsung sumber-sumber klasik dan modern, yang kelak menjadi fondasi penting dalam karya-karya keagamaannya, termasuk tafsir (Al-Fathoni 2015: 4).

Pengalaman intelektual tersebut semakin diperkaya ketika Hamka menunaikan ibadah haji dan menetap sementara di Mekah pada tahun 1927. Di

Tanah Suci, ia berinteraksi dengan lingkungan percetakan dan tokoh-tokoh pergerakan Islam internasional, serta memperoleh dorongan untuk mengabdikan ilmunya bagi umat di Tanah Air. Sepulang dari Mekah, Hamka menetap di Medan dan mulai memainkan peran publik sebagai penulis, jurnalis, dan dai. Melalui aktivitas jurnalistik dan dakwah, pemikiran keislamannya berkembang dalam dialog dengan realitas sosial-politik masyarakat Indonesia.

Dengan latar pendidikan non-formal, pengalaman intelektual lintas disiplin, serta keterlibatan aktif dalam dinamika sosial dan keagamaan Indonesia, Tafsir al-Azhar hadir sebagai karya tafsir yang lahir dari pergulatan antara tradisi keilmuan Islam dan realitas masyarakat modern. Dalam penelitian ini, Tafsir al-Azhar diposisikan sebagai korpus yang merepresentasikan upaya penafsiran Al-Qur'an dalam konteks sosial-budaya Indonesia abad ke-20. Pemaparan biografi Hamka pada bagian ini berfungsi sebagai konteks awal untuk memahami kecenderungan penafsiran tersebut, yang akan dianalisis lebih lanjut pada bab berikutnya.

3.2.5 *Tafsir al-Misbah*

Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu mufasir Indonesia kontemporer yang berpengaruh. Ia lahir pada 16 Februari 1944 di Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan, dari keluarga Muslim yang taat dan sederhana. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905–1986), adalah seorang ulama dan pendidik yang aktif dalam pengembangan lembaga pendidikan Islam modern di Indonesia, termasuk sebagai Rektor IAIN Alauddin Makassar dan penggagas berdirinya Universitas Muslim Indonesia (UMI) (Alfikar & Taufiq, 2022: 375; Shihab, 2013: 6; Shihab & Azra, 1999: vi; Subhan, 1993: 10). Lingkungan keluarga ini menjadi fondasi awal pembentukan orientasi keilmuan Quraish Shihab, khususnya dalam bidang Al-Qur'an dan tafsir.

Sejak usia dini, Quraish Shihab telah berinteraksi secara intens dengan Al-Qur'an melalui bimbingan langsung ayahnya. Pengalaman tersebut tidak hanya membentuk kecintaan terhadap Al-Qur'an, tetapi juga menanamkan sikap metodologis dalam memahami teks wahyu secara mendalam dan bertanggung jawab. Dukungan keluarga, termasuk peran ibunya dalam pembentukan karakter

dan etos belajar, turut berkontribusi pada pembentukan kepribadian intelektualnya (Setiawan 2023: 132).

Quraish Shihab menempuh pendidikan dasar di Makassar, kemudian melanjutkan pendidikan menengah di Malang sambil menimba ilmu di Pondok Pesantren Darul-Hadits al-Faqihiyyah. Pada usia 14 tahun, ia berangkat ke Kairo dan diterima di Tsanawiyyah al-Azhar. Pendidikan tingginya diselesaikan di Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadis Universitas al-Azhar, dengan meraih gelar *Licence* (Lc) pada tahun 1967. Dua tahun kemudian, ia menyelesaikan studi magister dengan tesis berjudul *al-I'jâz al-Tasyrî'î li al-Qur'ân al-Karîm*, yang membahas kemukjizatan Al-Qur'an dari aspek legislasi (Shihab, 1992). Hal ini menunjukkan minat awalnya terhadap dimensi metodologis dan tematik Al-Qur'an.

Puncak formasi intelektual Quraish Shihab terjadi pada jenjang doktoral di Universitas al-Azhar, yang diselesaikannya pada tahun 1982 dengan predikat *mumtâz ma'a martabat al-syaraf al-ûlâ*. Disertasinya berupa kajian tahqîq dan analisis metodologis atas tafsir *Nazhm al-Durar* karya al-Biqâ'î, dengan perbandingan terhadap pendekatan mufasir klasik seperti Fakhr al-Dîn al-Râzî, Abû Hayyân, dan al-Suyûthî di bawah bimbingan Dr. 'Abd al-Bâsith Ibrâhîm Bulbûl (Saifuddin and Wardani 2017: 43-44). Kajian ini menunjukkan penguasaan mendalam Quraish Shihab terhadap tradisi tafsir klasik sekaligus sensitivitas metodologis terhadap struktur dan koherensi makna Al-Qur'an.

Sekembalinya ke Indonesia, Quraish Shihab melanjutkan kiprah akademiknya di IAIN (kini UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan dipercaya menjabat sebagai rektor selama dua periode (1992–2000). Selain itu, ia juga sempat mengemban jabatan publik sebagai Menteri Agama RI pada tahun 1998, meskipun masa jabatannya berlangsung singkat seiring perubahan politik nasional. Pada tahun 1999–2002, ia ditugaskan sebagai Duta Besar Republik Indonesia untuk Mesir. Di samping itu, Quraish Shihab aktif dalam berbagai lembaga keagamaan dan negara, seperti Majelis Ulama Indonesia, Lajnah Pentashih Al-Qur'an, Badan Akreditasi Nasional, serta Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) (Anshori 2006: 64; Shihab 2013: 6). Keterlibatannya dalam ruang akademik, birokrasi

keagamaan, dan diplomasi internasional ini turut memperluas horizon pemikirannya serta mempertemukannya secara langsung dengan kompleksitas realitas sosial-keagamaan masyarakat Indonesia modern.

Pengalaman intelektual dan sosial tersebut menjadi latar penting lahirnya Tafsir al-Mishbah, karya tafsir yang merepresentasikan upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an dalam masyarakat Indonesia kontemporer. Tafsir ini memadukan rujukan tafsir klasik dengan pendekatan kebahasaan, tematik, dan sosial, serta menampilkan corak penafsiran yang moderat, rasional, dan dialogis. Melalui Tafsir al-Mishbah, Quraish Shihab tidak hanya berperan sebagai pewaris tradisi tafsir, tetapi juga sebagai mediator antara teks wahyu dan realitas sosial yang terus berubah.

Dalam konteks penelitian ini, Tafsir al-Mishbah diposisikan sebagai korpus tafsir kontemporer yang mencerminkan pergeseran paradigma penafsiran Al-Qur'an di Indonesia, dari pendekatan tekstual menuju pendekatan kontekstual yang lebih responsif terhadap dinamika sosial, budaya, dan kebangsaan. Pemaparan biografi dan perjalanan intelektual Quraish Shihab pada bagian ini dimaksudkan sebagai landasan kontekstual untuk memahami kecenderungan metodologis dan paradigmatis tafsir tersebut, yang akan dianalisis lebih lanjut pada bab berikutnya.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini dilakukan melalui studi dokumentasi, yaitu melibatkan pengumpulan data dari dokumen, arsip, atau bahan tertulis lainnya berkaitan dengan penelitian yang bertujuan untuk memberikan wawasan tentang konteks historis, kebijakan, peristiwa, dan perkembangan yang relevan dengan tema yang diteliti (Ardiansyah, Risnita, and Jailani 2023: 4). Teknik ini digunakan untuk memperoleh informasi historis, sosial, dan interpretatif dari penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam berbagai periode dengan tahapan sebagai berikut:

3.3.1 Identifikasi Dokumen dan Sumber Data

Peneliti terlebih dahulu mengidentifikasi dan menginventarisasi sumber-sumber data yang berkaitan dengan penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* (Q.S. al-An‘ām [6]:151 dan al-Isrā’ [17]:31). Adapun kitab-kitab tafsir yang dijadikan sumber primer data dalam penelitian ini adalah *Tarjuman al-Mustafid* karya Abdurrauf as-Singkili, *Tafsir al-Munir* karya Nawawi al-Bantani, *Tafsir Mahmud Yunus*, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, dan *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab.

Berdasarkan sumber-sumber tersebut, prosedur pengumpulan dan pengolahan data dalam penelitian ini dilakukan melalui beberapa tahapan sebagai berikut. *Pertama*, pengumpulan dan pencatatan data berupa kitab tafsir dan literatur sekunder seperti buku, jurnal, artikel, tesis, disertasi, serta karya Thomas Kuhn (*The Structure of Scientific Revolutions*). Data yang berkaitan dengan penafsiran ayat, konteks sosial, serta pendekatan para mufassir dicatat dan diklasifikasikan sesuai dengan periodisasi penafsiran, yaitu klasik, modern, dan kontemporer.

Kedua, Data hasil pembacaan kemudian diklasifikasikan berdasarkan karakteristik paradigma tertentu, seperti makna literal ayat, konteks sosial-historis, corak penafsiran, serta indikasi pergeseran paradigma penafsiran.

Ketiga, data yang telah dikumpulkan diverifikasi melalui perbandingan antara sumber primer dan sumber sekunder guna menjamin keakuratan, validitas, serta konsistensi informasi.

Keempat, data yang telah diverifikasi disusun dalam bentuk uraian deskriptif-analitis agar memudahkan proses analisis dengan menggunakan pendekatan teori perubahan paradigma Thomas Kuhn.

3.4 Teknik Analisis Data

Data yang diperoleh dalam penelitian ini dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif-analitis, yaitu dengan menyajikan secara sistematis makna serta pendekatan penafsiran para mufassir terhadap ayat larangan membunuh anak (Q.S. al-An‘ām [6]:151 dan al-Isrā’ [17]:31). Melalui metode ini, peneliti berupaya

menguraikan isi penafsiran, mengidentifikasi corak dan kecenderungan tafsir, serta menafsirkan pergeseran makna yang terjadi dari waktu ke waktu.

Analisis data dalam penelitian ini diarahkan untuk membaca paradigma tafsir yang berkembang dalam tradisi tafsir Indonesia dengan memperhatikan periodisasi tafsir sebagaimana dikemukakan oleh Nashruddin Baidan. Dalam konteks ini, paradigma tafsir dipahami sebagai kerangka berpikir mufassir yang mencakup asumsi epistemologis, kecenderungan metodologis, serta orientasi penafsiran dalam memahami teks Al-Qur'an.

Untuk membantu menelusuri dinamika perubahan tersebut, penelitian ini memanfaatkan konsep perubahan paradigma sebagaimana diperkenalkan oleh Thomas S. Kuhn sebagai alat bantu analitis yang bersifat deskriptif, bukan sebagai landasan normatif utama. Kerangka ini digunakan untuk membaca perubahan cara pandang mufassir terhadap teks Al-Qur'an dan realitas sosial dalam lintasan sejarah penafsiran, tanpa mengabsolutkan tahapan-tahapan paradigma sebagaimana dalam ilmu sains alam.

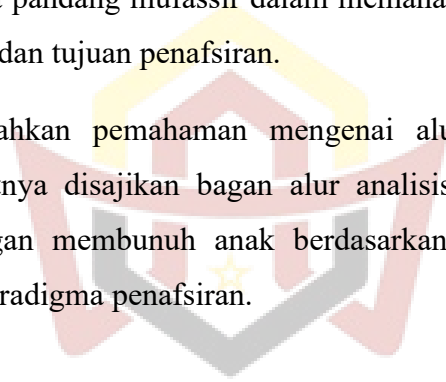
Tahap pertama analisis difokuskan pada paradigma tafsir yang berkembang pada periode tengah dan pra-modern dalam tradisi tafsir Indonesia. Pada tahap ini, peneliti mengidentifikasi pola penafsiran yang relatif stabil dan dominan dalam karya-karya tafsir, yang mencerminkan paradigma penafsiran yang mapan pada masanya. Penafsiran terhadap ayat larangan membunuh anak pada periode ini umumnya masih bergerak dalam horizon tekstual dan historis tertentu, dengan penekanan pada makna literal ayat dan otoritas periwayatan.

Tahap kedua analisis diarahkan pada pembacaan perubahan realitas sosial yang berkaitan dengan praktik pembunuhan terhadap anak, serta munculnya persoalan-persoalan kemanusiaan baru yang tidak sepenuhnya terakomodasi oleh kerangka penafsiran sebelumnya. Pada tahap ini, analisis difokuskan pada relasi antara teks Al-Qur'an, realitas sosial yang berkembang, dan ketegangan epistemologis yang muncul dalam paradigma tafsir yang telah mapan.

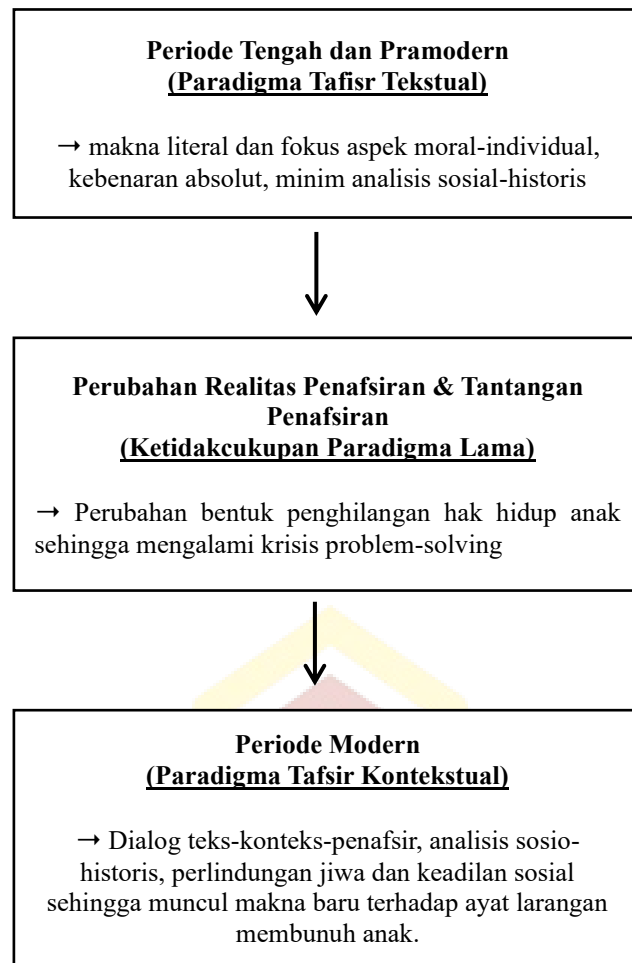
Tahap ketiga analisis difokuskan pada pergeseran paradigma tafsir dalam tafsir periode modern di Indonesia, yang mencakup karya-karya mufassir generasi pertama, kedua, dan ketiga. Pada tahap ini, peneliti memetakan perubahan orientasi epistemologis dan metodologis dalam penafsiran ayat larangan membunuh anak, di mana pendekatan tekstual mulai diintegrasikan dengan pertimbangan kontekstual, sosial, dan kemanusiaan sebagai bagian dari paradigma tafsir yang berkembang.

Melalui tahapan analisis tersebut, penelitian ini berupaya memetakan pergeseran paradigma penafsiran terhadap ayat larangan membunuh anak sebagai proses epistemologis yang berlangsung secara gradual. Pergeseran ini tidak dipahami semata-mata sebagai perubahan makna ayat secara eksplisit, melainkan sebagai perubahan cara pandang mufassir dalam memahami relasi antara teks Al-Qur'an, realitas sosial, dan tujuan penafsiran.

Untuk memudahkan pemahaman mengenai alur analisis data dalam penelitian ini, selanjutnya disajikan bagan alur analisis pergeseran paradigma penafsiran ayat larangan membunuh anak berdasarkan periodisasi tafsir dan dinamika perubahan paradigma penafsiran.



UIN IMAM BONJOL
PADANG



Dengan demikian, teknik analisis data dalam penelitian ini diarahkan untuk memetakan pergeseran paradigma penafsiran terhadap ayat larangan membunuh anak yang berlangsung secara bertahap dalam tradisi tafsir Indonesia.