

**TAFSĪR BI AL-RA'Y DAN MANHAJ TARJIH
AL-ṬABARĪ DALAM TAFSĪR**

Khairuddin bin Said*
Zulkifli bin Hj Mohd Yusuf**

ABSTRACT

The exegesis of the Quran entitled Tafsir al-Tabari has been acknowledged as the main references of all of the exegeses of the Quran that comes after it. Tafsir Al-Tabari has been classified as the exegesis of the Quran from the bi-al-Ma'thur (based on narrations) understanding where major part of its contents have been represented by the narrations. However, al-Tabari also uses opinion (in making the exegeses of the Quran) while choosing the best decision from the mentioned narrations. This article is going to analyse few exegeses of the Quran that has been based on opinion which have been done by al-Tabari focusing on al-Isra' verses.

Keywords: *Exegesis, Tafsīr al-Ṭabari, Manhaj Tarjih.*

ABSTRAK

Tafsir al-Quran yang berjudul Tafsir al-Tabari telah diakui sebagai rujukan utama tafsir al-Quran yang datang selepasnya. Tafsir al-Tabari telah diklasifikasikan sebagai tafsir al-Qur'an bi-al-Ma'thur (berdasarkan riwayat) yang dapat fahami bahawa di mana sebahagian besar kandungannya adalah berdasarkan kaedah riwayat. Walau bagaimanapun, al-Tabari juga menggunakan pandangannya (dalam membuat tafsiran al-Quran) ketika memilih keputusan yang terbaik dari riwayat yang disebut. Artikel ini akan menganalisis beberapa tafsiran al-Quran berdasarkan pandangannya yang telah dilakukan oleh al-Tabari dengan memberi tumpuan kepada ayat-ayat dalam Surah al-Isra'.

Kata Kunci: *Tafsīr bi al-Ra'y, Manhaj Tarjih, al-Ṭabarī.*

* Khairuddin bin Said, MUs graduan Sarjana Usuluddin di Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.

** Zulkifli bin Hj Mohd Yusuf, PhD, Profesor di Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya

PENGENALAN

Kandungan kitab Jami' al-Bayan fi Tafsir Ayi al-Qur'an yang mengandungi tafsir al-Quran dengan al-Quran, tafsir al-Quran dengan hadis dan tafsir al-Quran dengan riwayat para Sahabat dan Tabi'in telah meletak kitab ini sebagai kitab tafsir yang terbaik. Ini bertepatan dengan kenyataan bahawa jalan terbaik untuk mentafsir al-Quran adalah dengan al-Quran sendiri kerana perkara yang samar pada satu tempat ditafsirkan pada tempat yang lain, sesuatu yang ringkas di satu tempat pasti dihuraikan di tempat yang lain. Jika tidak didapati sedemikian perlu dirujuk kepada al-Sunnah yang berperanan sebagai pentafsir al-Qur'an. Apabila tidak didapati al-Quran dan al-Sunnah yang mentafsir sesuatu ayat perlulah dirujuk kepada pendapat Sahabat kerana mereka lebih mengetahui hal ehwal ayat-ayat al-Qur'an.

Kemunculan tafsir aliran *al-Ma'thur* mendominasi tafsir al-Qur'an pada zaman awal Islam selari dengan perkembangan ilmu hadis kerana metode penyebaran tafsir *bi al-Ma'thur* adalah sama dengan perkembangan hadis. Bermulanya secara riwayat dari seorang perawi kepada perawi yang seterusnya melalui jalur sanad yang bersambung-sambung dan seterusnya aliran ini berkembang dengan kemunculan zaman pembukuan yang juga bergerak selari dengan pembukuan ilmu hadis. Pembukuan tafsir aliran *al-Ma'thur* bermula seawal zaman 'Abd al-Razzaq bin Hammam al-San'ani¹ apabila beliau mengumpul dan menulis tafsir yang diriwayatkan dari gurugurunya seperti Ma'mar bin Rasyid, Sufyan bin 'Uyaynah dan Sufyan al-Thawri.

Tafsir al-Quran semakin berkembang dengan kemunculan aliran tafsir *bi al-Ra'y* sejajar dengan perkembangan ilmu Islam yang lain. Ilmu tafsir dilihat perlu dikembangkan sesuai dengan tuntutan semasa dan keperluan untuk memahami al-Quran dengan pandangan yang lebih luas. Tambahan pula unsur periwayatan yang semakin kurang mendominasi ilmu-ilmu Islam. Bahkan tafsir aliran *bi al-Ma'thur* pun telah mula meninggalkan sanad yang bersambung-sambung tetapi sekadar hanya menyebut nama Sahabat ataupun Tabi'in sahaja. Dengan itu tafsir aliran *bi al-Ra'y* semakin popular dan relevan kepada umat Islam.

PERANAN AL-TABARI DALAM TAFSIR

Ketua ahli Tafsir Abu Muhammad bin Jarir al-Tabari, dilahirkan di Amal Tabristan, pada tahun 224H dan meninggal dunia pada tahun 310H di Baghdad. Mula merantau untuk menuntut ilmu pengetahuan ke Mesir,

1 Al-Imām al-Muḥaddīth 'Abd al-Razzāq bin Hammām al-Sa'ānī lahir pada tahun 162H dan meninggal dunia pada tahun 211H. Tafsir beliau telah ditahqiq oleh Dr Mahmūd Muḥammad 'Abduh. Lihat 'Abd al-Razzāq bin Hammām (1999), *Tafsīr 'Abd al-Razzāq*, taḥqīq Maḥmūd Muḥammad 'Abdūh, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Syria dan Iraq dan kemudiannya menetap di Baghdad. Beliau adalah antara imam-imam yang terkenal. Beliau berkongsi dengan al-Bukhari pada kebanyakan gurunya. Ringkasnya beliau ialah seorang tokoh dalam bidang hadis, sejarah, qiraat, bahasa serta imam mujtahid dalam mazhab Syafie namun beliau dianggap mempunyai pandangan dan hukum tersendiri sehingga muncul mazhab al-Tabari dalam bidang fiqh semasa hayatnya.² Menurut Ibn al-Taymiyyah:

“Adapun kitab yang terdapat dalam kalangan umat Islam, maka yang dianggap paling sahih ialah kitab Muhammad bin Jarir al-Tabari yang mengandungi pandangan para Salaf dengan sanad yang sabit tanpa adanya bid'ah. Beliau juga tidak menukulkan kata-kata individu yang dituduh dengan tuduhan yang berat seperti Muqatil dan al-Kilbi.”³

Al-Tabari mengemukakan tafsiran bagi sesuatu ayat dan kemudiannya mengemukakan tafsir *al-Ma'thur* sama ada dari Rasulullah atau Sahabat atau Tabi'in dengan sanad yang berlainan yang mentafsirkan sesuatu ayat sebegitu.⁴ Khidmat al-Tabari bukan sekadar itu sahaja tetapi beliau telah melakukan *tarjih* untuk memilih tafsiran yang lebih tepat dengan menggunakan manhaj tafsir *bi al-Ra'y*. Terdapat juga ayat al-Qur'an ditafsirkan oleh al-Tabari tanpa sanad yang dikemukakan.

Manhaj al-Tabari dapat dinilai pertamanya dari kandungan kitab *Jami' al-Bayan fi Tafsir Ayi al-Qur'an* yang mengemukakan riwayat-riwayat tafsir yang lengkap sanadnya serta bersambung secara musnad. Antara sanad yang paling sahih daripada Ibnu 'Abbas ialah:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ دَاوُدَ، قَالَ: ثنا أَبُو صَالِحٍ، قَالَ: ثَنِي مُعَاوِيَةَ، وَعَنْ عَلِيٍّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَوْلُهُ: "أَمَرْنَا مُتَرَفِّئَهَا" يَقُولُ: سَلَطْنَا أَشْرَارَهَا فَعَصَوْا فِيهَا، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ أَهْلَكْتُهُمْ بِالْعَذَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: (كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا) ⁵

2 Khayr al-Dīn al-Zereklī (1979), *al-A'lam Qāmus Tarājim*, j. 6. Bayrut: Dār al-'Ilm li al-Malāyin, h. 69.

3 Aḥmad bin Taymiyyah, Ibn Taymiyyah (1998), *Majmū'ah al-Fatāwā, taḥqīq*: 'Ammār Jazzār *et. al.*, j.13, Manṣūrah: Dār al-Wafā', h. 208.

4 Menurut Ibn Taymiyyah, tafsir *al-Ma'thur* adalah sesuatu keterangan dan penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'an melalui ayat al-Qur'an sendiri atau melalui sesuatu yang diriwayatkan daripada Rasulullah, Sahabat dan para Tabi'in. Lihat Muṣṭafā Ibrāhīm al-Masyīnī (1986), *Madrasah al-Tafsīr fī Andalus*. Bayrūt: Muassasah al-Risālah, h. 127.

5 Muhammad bin Jarīr, al-Ṭabarī (2000), *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayi al-Qur'ān*, j.15. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi .h. 65.

Al-Tabari telah mengemukakan sanad tersebut sebanyak 31 kali dalam mentafsirkan surah al-Isra' sahaja. Kekuatan dan kepentingan sanad tafsir Ibn 'Abbas melalui jalan tersebut telah dinyatakan oleh Al-Suyuti di dalam al-Itqan dengan ungkapan "*ilmu tentang pengetahuan gharib al-Qur'an adalah amat penting bagi semua mufassir dan rujukan yang paling utama dalam masalah ini adalah riwayat yang paling sahih daripada Ibn 'Abbas melalui jalan Ibn Abi Talhah secara khusus. Sanad ini juga dipegang oleh al-Bukhari dalam kitab al-Sahihnya.*"⁶ Dengan merujuk kepada riwayat Ibn 'Abbas membuktikan dengan jelas konsep tafsir *al-Ma'thur* yang digunakan oleh al-Tabari.

Kedua, al-Tabari mentafsirkan sendiri ayat-ayat tertentu berdasarkan pendapat beliau tersendiri. Dalam keadaan ini, beliau menggunakan kemampuan akal yang didasarkan secara umumnya kepada kelimuan dalam bahasa Arab untuk mentafsirkan sesuatu ayat. Tafsir dalam bentuk ini dapat dilihat seperti di bawah:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ

Maksudnya: "Katakanlah (wahai Muhammad): "Aku berlindung kepada (Allah) Pemulihara sekalian manusia"."

Surah al-Nas (114):1

Al-Tabari mentafsirkan ayat di atas dengan menyebut bahawa Allah berkata kepada Nabi Muhammad s.a.w., "katakan wahai Muhammad bahawa aku berlindung dengan yang memiliki semua ciptaan sama ada manusia atau jin dan yang lain-lain lagi". Ini sebagai satu pengumuman daripada Allah kepada semua manusia. Dengan demikian sesiapa yang dimuliakan oleh manusia seperti memuliakan tuhan mereka oleh setiap mukminin perlu mengakui bahawa Dialah pemilik sesiapa yang dimuliakan kerana semua itu dalam kuasa dan pemerintahanNya. Semuanya bergerak mengikut ketentuanNya dan Dia lah yang lebih layak dimuliakan. Dialah juga yang lebih layak untuk disembah daripada sesuatu yang dimuliakan dan disembah selain daripadaNya oleh manusia.⁷

Ketiga, al-Tabari telah melakukan *tarjih* untuk memilih tafsir yang paling tepat mengikut kaedah tafsir yang diikutinya. Berpegang kepada zahir ayat adalah antara kaedah tafsir yang kerap digunakan dalam usaha mentafsir dan seterusnya memilih pendapat yang dikemukakan sebelumnya berdasarkan riwayat. Contoh bagi perkara ini ialah sewaktu beliau mentafsir

6 Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān, al-Ṣuyūṭī (t.t.) *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrahim*. j.2, al-Qaherah: Dār al-Turāth, h. 5

7 Al-Ṭabāri (2001), *op.cit.* j. 30, h. 433

firman Allah:

... ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥٠﴾

Maksudnya: "...kemudian diangkat naik kepada pengetahuannya (segala yang berlaku dari pelaksanaan tadbirNya itu untuk dihakimiNya) pada suatu masa yang (dirasai oleh orang-orang yang bersalah) banyak bilangan tahunnya menurut hitungan masa kamu yang biasa."

Surah al-Sajadah (32):5

Menurut al-Tabari, ahli tafsir telah berselisih pendapat tentang maksud ayat di atas. Sebahagian mereka berpendapat bahawa adalah urusan itu turun dari langit ke bumi dan naik dari bumi ke langit dalam satu hari dan tempoh tersebut adalah 1000 hari jika dihitung menurut hari-hari dunia. Ini kerana jarak masa di antara bumi ke langit ialah 500 tahun dan antara langit ke bumi juga sedemikian yang menjadikan jumlahnya seribu tahun. Ulama lain pula berpendapat bahawa ditadbir urusan dari langit ke bumi dan kemudian naik ke langit dalam satu hari dari enam hari yang diciptakan oleh Allah untuk makhlukNya. Oleh itu jumlah kadar tersebut adalah 1000 tahun dari hitungan manusia berdasarkan harian yang mereka lalui setiap hari. Ahli tafsir lain pula berpendapat, bahawa ditadbir urusan dari langit ke bumi kemudian naik kepada Allah dalam satu hari yang kadarnya 1000 tahun dan kadar naiknya adalah 1000 tahun juga.

Selepas mengemukakan riwayat-riwayat bagi setiap pendapat, al-Tabari menetapkan bahawa "*paling utama dari pendapat-pendapat tersebut pada sisiku yang betul ialah ditadbir urusan dari langit ke bumi, kemudian naik kepadanya dalam satu hari. Kadar turun dan naik dalam satu hari adalah 1000 tahun dengan 500 tahun naik dan 500 tahun turun. Ini kerana pendapat ini lebih jelas dan lebih menyamai zahir ayat tersebut*".⁸

Usaha al-Tabari mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan pendapat sendiri serta melakukan *tarjih* setelah mengemukakan pentafsiran melalui jalan riwayat, sebenarnya adalah *manhaj* tafsir *bi al-Ra'y* yang digunakannya kerana kaitan yang amat kuat dengan ilmu bahasa Arab. Walaupun tafsir beliau dikategorikan sebagai tafsir *bi al-Ma'thur* kerana didominasi oleh tafsir secara riwayat namun kandungannya juga diisi dengan tafsir *bi al-Ra'y* sebagai satu keperluan yang tersendiri untuk menyampaikan maksud ayat al-Qur'an dengan lebih jelas dan tepat.

8 *Ibid.* j. 21, h. 105-107.

MANHAJ TARJIH

Tafsir *bi al-Ra'y* dapat dinilai melalui aktiviti mentafsir ayat al-Qur'an yang berpegang kepada ijtihad dan bersandarkan kepada nas melebihi pegangan kepada pendapat para salaf.⁹ Tafsir aliran ini juga diertikan sebagai satu tafsiran yang berpegang dengan kefahaman yang mendalam dan penumpuan terhadap makna ayat-ayat al-Qur'an setelah mengetahui maksud struktur ayat al-Qur'an serta memahami petunjuk dari ayat tersebut.¹⁰

Unsur ijtihad dan sumber bahasa Arab yang menjadi pegangan dalam mentafsirkan sesuatu ayat al-Qur'an sudah layak meletak sesuatu tafsir dalam kategori *al-Ra'y*. Keadaan sedemikian memang dapat dinilai dengan jelas dalam kitab Jami' al-Bayan fi Tafsir Ayi al-Qur'an apabila al-Tabari bukan sekadar menerima tafsir ulama terdahulu melalui metode *al-Ma'thur* tetapi beliau turut mentafsir al-Qur'an dengan menggunakan *manhaj* berdasarkan keilmuan yang mendalam tentang bahasa Arab. Tafsiran ini meliputi:

STRUKTUR AYAT

Firman Allah:

وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبَذِيرًا

Maksudnya: “Dan berikanlah kepada kerabatmu, dan orang miskin serta orang musafir akan haknya masing-masing; dan janganlah engkau membelanjakan hartamu dengan boros yang melampau.”

Surah al-Isra' (17): 26

Dalam mentafsirkan ayat “ وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ”, al-Tabari telah mengemukakan dua tafsiran dan setiap tafsiran dikemukakan dengan beberapa riwayat. Tafsiran pertama yang mentafsirkan ayat tersebut sebagai kaum kerabat orang yang telah mati dari sebelah ayah dan ibunya dan Allah memerintahkan hamba-hambanya supaya menyambung silatulrahim. Tafsiran ini berdasarkan riwayat al-Hasan, 'Ikramah dan Ibn 'Abbas. Tafsiran yang kedua pula ialah kaum kerabat (saudara terdekat) Rasulullah s.a.w sahaja. Ini berdasarkan riwayat 'Ali bin al-Husayn yang berbicara bersama lelaki dari negeri Syam.

9 Muḥammad Sayyīd Ṭanṭawī (1998), *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, al-Qaḥerāh: Dār al-Syurūq, h. 59.

10 Khalīd 'Abd al-Raḥmān al-'Ak (1994), *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*. Bayrūt: Dār al-Nafā'is, h. 167.

Menurut al-Tabari, tafsir yang lebih utama dan benar ialah tafsir yang mentafsirkan bahawa perintah tersebut adalah wasiat Allah kepada hamba-hambanya agar menyambung silatulrahim dalam hubungan kaum kerabat dari sebelah ibu dan bapa. Ini kerana Allah mengakhiri perintah tersebut dengan galakan kepada hambaNya agar melakukan kebaikan terhadap kedua-duanya. Maka wajib perkara yang demikian menjadi galakan supaya menghubungkan silatulrahim dalam kalangan keturunan mereka dan bukan keturunan di luar leluhurnya yang tidak dinyatakan dalam ayat. Dengan demikian, tafsiran yang tepat ialah wahai Muhammad berikanlah kepada kaum kerabatmu haknya yang berkaitan dengan silatulrahim dan melakukan kebaikan serta berlemah lembut. Keadaan ini dapat difahami dari *khitab* kepada Nabi Muhammad secara khusus dan seterusnya kepada semua manusia yang dipertanggungjawab dengan hukum Allah. Tafsir ini dipilih berdasarkan perintah ini dimulai dengan perintah berbuat baik kepada ibubapa.¹¹ Firman Allah:

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبُلُغَنَّ
عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا وَلَا تَتَّهَرَهُمَا
وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾

Maksudnya: “Dan Tuhanmu telah perintahkan, supaya engkau tidak menyembah melainkan kepadanya semata-mata, dan hendaklah engkau berbuat baik kepada ibu bapa. Jika salah seorang dari keduanya, atau kedua-duanya sekali, sampai kepada umur tua dalam jagaan dan peliharaanmu, maka janganlah engkau berkata kepada mereka (sebarang perkataan kasar) sekalipun perkataan “Ha”, dan janganlah engkau menengking dan menyergah mereka, tetapi katakanlah kepada mereka perkataan yang mulia (yang bersopan santun).”

Surah al-Isra' (17): 23

Penelitian terhadap struktur ayat dalam pemilihan sesuatu tafsir juga dapat dinilai dalam pemilihan ayat berikut. Firman Allah:

﴿... وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾

Maksudnya: “... dan janganlah engkau nyaringkan bacaan doa atau sembahyangmu, juga janganlah engkau

11 Al-Ṭabarī (2001), *op.cit.* j. 15, h. 84.

perlahankannya, dan gunakanlah sahaja satu cara yang sederhana antara itu.”

Surah al-Isra' (17): 110

Perselisihan pendapat telah berlaku dalam kalangan ahli tafsir tentang istilah “الصلاة”. Sebahagian daripada mereka mentafsirkan dengan larangan menyaringkan suara ketika Nabi Muhammad berdoa dan jangan pula terlalu merendhkannya tetapi pertengahan di antara kedua-duanya. Tafsiran tersebut diriwayatkan daripada ‘A’isyah, Abu ‘Iyadh, ‘Ata’, Mujahid, Sa‘id bin Jubayr dan Makhul. Sebahagian ahli tafsir pula mentafsirkan “الصلاة” dengan solat itu sendiri. Namun terdapat dua tafsiran sama ada hanya bacaan al-Qur’an sahaja yang dilarang untuk dinyaringkan atau semua bacaan dalam solat. Berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbas yang menjelaskan bahawa Rasulullah bersembahyang bersama Sahabatnya dengan meninggikan suara ketika membaca al-Qur’an dan apabila didengar oleh golongan Musyrikin mereka telah mencela al-Qur’an, Allah dan Malaikat yang menurunkannya. Riwayat ‘A’isyah dan Ibn Sirin pula khusus dalam bacaan *tasyahud* sahaja. Manakala riwayat al-Hasan pula mentafsirkan bahawa janganlah Nabi Muhammad mengelokkan solat ketika nampak perbuatannya dan melakukannya dengan tidak sempurna apabila dilakukan secara tersembunyi.¹²

Al-Tabari telah memilih tafsir Ibn ‘Abbas tentang larangan membaca al-Qur’an dengan nyaring adalah yang paling benar kerana bertepatan dengan petunjuk ayat kerana larangan tersebut menyusur selepas perintah berdoa kepada Allah dengan menyeru nama-namaNya dan juga selepas celaan terhadap orang kafir kerana kekufuran mereka terhadap al-Qur’an serta tidak beriman dengannya. Sebab larangan tersebut dapat ditemui dalam struktur ayat.¹³

ERTI PERKATAAN.

Firman Allah:

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ
لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿١١٠﴾

Maksudnya: “Tuhan kamu lebih mengetahui akan apa yang ada pada hati kamu; kalaulah kamu orang-orang yang bertujuan baik mematuhi perintahNya, maka

12 Al-Ṭabarī (2001), *op.cit.* j. 15, h. 210-216.

13 Al-Ṭabarī (2001), *op.cit.* j. 15, h. 216. Manhaj yang sama telah digunakan oleh al-Tabari dalam ayat yang lain seperti dalam halaman 96, 153, 160, 173 dan 181.

sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun bagi orang-orang yang bertaubat.”

Surah al-Isra' (17): 25

Perselisihan pendapat ahli tafsir berlaku semasa mentafsirkan perkataan “الأوابين” kerana sebahagian daripada mereka mentafsirkan mereka sebagai golongan orang-orang yang bertasbih berdasarkan riwayat daripada Ibn ‘Abbas dan ‘Amr bin Syarahbil. Ahli tafsir lain pula berpendapat ia bermaksud golongan yang taat dan melakukan kebaikan serta menunaikan solat yang dinyatakan oleh riwayat daripada Ibn ‘Abbas dan Qatadah. Riwayat daripada Ibn al-Munkadar pula mentafsirkannya sebagai orang yang menunaikan solat Maghrib dan Isya’. Riwayat daripada al-‘Uqayli pula mentafsirkan sebagai orang yang solat Duha. Tafsir lain ialah ia bermaksud sesiapa yang kembali dari melakukan dosa iaitu bertaubat darinya. Ini adalah dari riwayat Sa‘id bin al-Musayyib yang mentafsirkan orang yang melakukan dosa kemudian bertaubat kemudian melakukan dosa dan kemudian bertaubat. Begitu juga dengan riwayat ‘Ubayd bin ‘Umayr yang mentafsir sebagai orang yang melakukan dosa di tempat tersembunyi dan kemudian memohon keampunan kepada Allah. Menurut riwayat Mujahid dan ‘Ata’ bin Yasar, ia bermaksud orang kembali dan bertaubat.

Menurut al-Tabari, pendapat yang paling utama dan lebih dekat dengan kebenaran ialah tafsir “الأوابين” dengan orang yang bertaubat dari dosa dan kembali dari maksiat terhadap Allah kepada mentaatinya dan dari sesuatu yang dibenci kepada sesuatu yang disukai oleh Allah. Ini kerana “الأوابين” adalah “فَعَالٌ” dengan maksud kembali seseorang dari sesuatu sama ada dari perjalanan ke rumah atau satu keadaan kepada keadaan yang lain.¹⁴

Manhaj yang sama digunakan oleh beliau semasa mentafsirkan firman Allah:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

Maksudnya: “Dirikanlah olehmu sembahyang ketika gelincir matahari hingga waktu gelap malam, dan (dirikanlah) sembahyang Subuh sesungguhnya sembahyang Subuh itu adalah disaksikan (keistimewaannya).”

Surah al-Isra' (17): 78

14 *Ibid.* j. 15, h. 79-83.

Ahli tafsir berselisih pendapat tentang maksud waktu yang dikehendaki oleh Allah bagi “ دلوك الشمس ”. Sebahagian daripada mereka seperti Ibn Mas‘ud, Ibn ‘Abbas dan Ibn Zayd mentafsirkannya sebagai waktu maghrib dan solat yang diperintahkan adalah solat Maghrib. Sebahagian ahli tafsir yang lain mentafsirkan solat yang diperintahkan sebagai solat Zuhur. Tafsiran ini berdasarkan riwayat Ibn ‘Umar, Abi Barzah al-Aslami, al-Hasan, al-Dhahhak, Qatadah dan Mujahid. Al-Tabari memutuskan bahawa pendapat yang lebih hampir dengan kebenaran ialah tafsiran “ اقم الصلاة لدلوك الشمس ” dengan solat Zuhur kerana dalam bahasa Arab “ الدلوك ” ialah cenderung seperti “ ذَلِكَ فَلَانَ إِلَى كَذَا: إِذَا مَالَ إِلَيْهِ ”. Jika demikian makna “ الدلوك ” dalam bahasa Arab maka tidak syak lagi apabila matahari cenderung dari pertengahan langit ia cenderung untuk tenggelam dan itu adalah waktu solat Zuhur.¹⁵

BAHASA YANG MASYHUR

Firman Allah:

عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ

حَصِيرًا ﴿٨﴾

Maksudnya: “Mudah-mudahan Tuhan kamu akan mengasihani kamu (kalau kamu bertaubat); dan jika kamu kembali (menderhaka), maka Kami pula akan kembali (menyeksa kamu di dunia); dan Kami telah menjadikan neraka sebagai penjara bagi orang-orang kafir (pada hari Akhirat).”

Surah al-Isra’ (17): 8

Ahli tafsir telah berselisih tafsiran “ حَصِيرًا ” dalam mentafsir ayat tersebut. Sebahagian daripada mereka berkata, kami jadikan Jahannam bagi orang-orang kafir sebagai penjara yang memenjarakan mereka di dalamnya. Ini tafsiran daripada riwayat Abu ‘Umran, Ibn ‘Abbas, Qatadah, Mujahid dan Ibn Zayd. Sebahagian yang lain pula mentafsirkan dengan kami jadikan Jahannam bagi orang-orang kafir sebagai permaidani dan hamparan. Ini adalah tafsiran menurut al-Hasan.¹⁶

Al-Tabari menjelaskan bahawa yang betul di sisi beliau ialah tafsiran

¹⁵ *Ibid.*, j. 15, h. 152-157. Erti perkataan dalam bahasa Arab kerap digunakan oleh beliau dalam melakukan *tarjih* tafsir antaranya dalam halaman 89, 101, 102, 109, 110, 112, 123, 151, 157, 159, 160 dan 216.

¹⁶ *Ibid.*, j. 15, h. 54-55.

“حَصِيرٌ” dengan permaidani dan hamparan yang tidak menceraikannya dari “حَصِيرٌ” dengan makna permaidani (hamparan). Ini kerana jika sedemikian akan merangkumi makna tahanan dan hamparan sedangkan “حَصِيرٌ” dengan makna hamparan dalam bahasa Arab adalah lebih masyhur dari tahanan atau penjara. Jika mahu mensifatkan sesuatu dengan “memenjarakannya” maka perlulah dikatakan “حَاصِرٌ” atau “مَحْصَرٌ”. Adapun “حَصِيرٌ” tidak wujud dalam perkataan Arab melainkan untuk mensifatkannya dengan penyambut “مفعول به” dengan wazan “فَعِيلٌ”. Ini disebut oleh Labib ‘الْحَصِيرُ’ “لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ” dengan maksud di hadapan pintu terdapat permaidani. Adapun “حَصِيرٌ” dengan makna “حَاصِرٌ” tidak ditemui dalam bahasa Arab. Oleh itu tafsiran al-Hasan adalah yang betul. Sebahagian pakar bahasa Arab dalam kalangan ahli Basrah mendakwa perkara sedemikian boleh berlaku tetapi al-Tabari tidak melihat sokongan yang membenarkannya.¹⁷

UMUM AYAT

Firman Allah:

أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ...

Maksudnya: “Atau lain-lain makhluk yang terlintas di hati kamu sukar hidupnya, (maka Allah berkuasa menghidupkannya)!”...

Surah al-Isra’ (17): 55

Terdapat tiga pandangan ahli tafsir dalam mentafsir “مما يكبر في صدوركم” dalam ayat tersebut. Ini meliputi:

Pertama, riwayat Ibn ‘Umar, Ibn ‘Abbas, Abu Salih, al-Hasan, Sa’id bin Jubayr dan al-Dhahhak yang mentafsirkan “مما يكبر في صدوركم” sebagai kematian. Jika kamu mati pastilah aku akan hidupkan kamu semula atau matilah jika kamu berkemampuan kerana sesungguhnya maut itu pasti dan tiada sesuatu yang lebih besar di dalam jiwa manusia selain mati.

Kedua, tafsir riwayat daripada Qatadah pula mentafsirkannya sebagai ialah langit, bumi dan gunung.

Ketiga, satu lagi tafsir dari riwayat Mujahid dan Qatadah ialah jika demikian kamu mahu maka jadilah sesuatu yang kamu inginkan kerana Allah akan mengembalikan kamu sebagai mana asal kejadian kamu.¹⁸

Menurut Al-Tabari, pendapat yang paling benar ialah boleh ditafsirkan

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, j. 15, h. 114-115.

sebagai kematian kerana ia adalah sesuatu yang cukup besar nilainya dalam diri manusia dan harus juga ditafsir dengan langit dan bumi serta boleh juga ditafsirkan sesuatu yang selain perkara tersebut. Ini kerana tidak ada keterangan yang lebih jelas daripada apa yang diterangkan oleh Allah yang berkaitan dengan sesuatu yang besar dalam diri manusia yang diciptakannya. Tidak ada sebarang pengkhususan terhadap sesuatu dan bukan sesuatu yang lain.¹⁹ Sesuatu yang umum mestilah difahami berdasarkan keumumannya dan sebarang pengkhususan perlu dibukti dengan dalil atau keterangan daripada Allah melalui ayat al-Qur'an sendiri. Impak berdasarkan umum lafaz dan bukan sebab yang khusus yang menjadi salah satu usul dalam tafsir telah digunakan oleh beliau.

Al-Tabari juga berpegang dengan lafaz yang mutlak semasa melakukan *tarjih* terhadap tafsir firman Allah:

...وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ...

Maksudnya: "...dan turut - campurlah dengan mereka dalam menguruskan harta-benda dan anak-anak (mereka); dan janjikanlah mereka (dengan janji-janjimu)"...

Surah al-Isra' (17): 64

Di antara tafsiran yang diriwayatkan oleh al-Tabari ialah daripada Muiahid, 'Ata', al-Hasan dan Ibn 'Abbas yang mentafsirkan " وشاركهم في الأموال " dengan perintah terhadap mereka untuk membelanjakan harta-harta mereka dalam urusan yang mengingkari perintah Allah dan usaha-usaha yang terlibat dengan perkara haram. Riwayat yang lain daripada Ibn 'Abbas dan Qatadah pula mentafsirkannya sebagai harta-harta yang mereka haramkan dari binatang-binatang ternakan mereka sendiri seperti al-Bahirah, al-Sa'ibah dan al-Wasilah. Manakala riwayat daripada al-Dahhak mentafsirkannya sebagai binatang-binatang yang disembelih oleh kaum Musyrikin untuk tuhan-tuhan mereka. Setelah mengemukakan riwayat-riwayat tersebut, al-Tabari memutuskan bahawa tafsiran " وشاركهم في الأموال " sebagai semua harta yang dibelanjakan di jalan maksiat meliputi perkara haram atau usaha-usaha ke arah perkara haram, menyembih untuk tuhan-tuhan, menjadikan al-Bahirah dan al-Sa'ibah untuk syaitan dan selain perkara tersebut yang berbentuk maksiat. Tidak ada ruang untuk mengkhususkan sebahagian larangan kepada sebahagian yang lain.²⁰

19 *Ibid.*, j. 15, h. 115.

20 *Ibid.*, j. 15, h. 138-139. *Manhaj* yang sama telah digunakan oleh al-Ṭabarī seperti dalam halaman 85, 137, 140, 149 dan 175.

Beberapa kaedah telah digunakan oleh al-Tabari untuk menilai kekuatan dan ketepatan sesuatu riwayat dari sudut kandungan tafsirnya. Dalam ruang inilah beliau menggunakan *al-Ray'* berdasarkan beberapa instrumen untuk memastikan kebenaran tersebut dan di sinilah letaknya tafsir yang sebenarnya dihasilkan oleh beliau.

TARJĪH QIRĀ'AT²¹

Al-Tabari mempunyai pengetahuan yang cukup luas dalam ilmu *qira'ah* al-Qur'an dan telah menyusun sebuah kitab khusus tentang *qira'at* yang mengandungi lapan belas juzuk.²² Kitab ini menghimpunkan semua *qira'at* yang diriwayatkan dan seterusnya diteliti dan disertakan kritikan.²³ Begitu juga dalam Jami' al-Bayan fi Tafsir Ayi al-Qur'an, al-Tabari kerap kali mengemukakan perselisihan *qira'at* dalam kalangan para *qurra'* dan membuat penilaian untuk menentukan satu bacaan yang lebih sahih bagi sesuatu ayat.

Bertepatan dengan bahasa Arab walaupun hanya satu bentuk sahaja daripada kaedah bahasa sama ada fasih atau lebih fasih merupakan salah satu syarat penerimaan sesuatu *qira'ah*. Ijtihad al-Tabari dalam menilai perbezaan *qira'at* meraikan syarat dari sudut bahasa tersebut. Antara *manhaj* yang digunakan oleh al-Tabari semasa membuat penilaian dalam menentukan *qira'ah* yang lebih utama ialah:

21 *Qirā'at* adalah kata jamak *qirā'ah* dan dari sudut istilahnya ialah satu aliran atau mazhab dari beberapa aliran untuk menyebut ayat al-Qur'an mengikut imam-imam yang bertaraf *qurrā'* yang berbeza dengan aliran yang lain. Lihat Mannā' al-Qattān (1997), *Mabāḥith Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. al-Qaḥerāh: Maktabah Wahbah, h. 162. Ilmu *al-Qirā'at* adalah satu ilmu yang membicarakan tentang cara-cara menyebut (menyampaikan) perkataan-perkataan atau ayat-ayat al-Qur'an serta perselisihannya yang disandarkan kepada periwayatnya. Lihat Hafṣ bin 'Umār al-Durī (2006), *al-Qirā'āt al-Wāridah Fī al-Sunnah wa Ma'ah Juz'u Fīhi Qirā'at al-Nabī*, taḥqīq: Aḥmad 'Īsa al-Ma'sarawī. al-Qaḥerāh: Dār al-Salām, h. 45.

22 Pengumpulan *qirā'at* telah bermula semenjak zaman awal Islam lagi. Ulama' yang mula-mula mengumpul *qirā'at* dalam satu kitab ialah Abu 'Ubayd al-Qāsim bin Salām (224H) yang menghimpunkan sebanyak 25 *qirā'at* termasuk *Qirā'at Sab'ah*. Kemudian diikuti pula oleh Ahmad bin Jubayr al-Kūfī (258H) yang menghimpunkan lima *qirā'at*. Seterusnya pengumpulan ini dilakukan pula oleh Ismā'īl bin Iṣḥāq (282H) yang mengandungi dua puluh *qirā'at*. Al-Ṭabarī (310H) mengumpul lebih daripada dua puluh *qirā'at* dalam kitabnya. Kemudian Abū Bakr al-Dājūnī (324H) menghimpunkan sebelas *qirā'at* dan kemudiannya diringkaskan oleh Aḥmad bin Mūsā yang dikenali sebagai Ibn Mujāhid (324H) kepada tujuh *qirā'at* sahaja. Pengumpulan *qirā'at* ini diteruskan oleh ulama' yang silih berganti meneruskan khidmat yang cukup bernilai dalam ilmu al-Qur'an. Lihat *Ibid.* h. 45-46.

23 Aḥmad al-Syabāsī (1988), *Qiṣṣah al-Tafsīr*. al-Qāherah: Dār al-Jay', h. 55.

MASYHUR BACAAN

Al-Tabari melakukan *tarjih* berdasarkan kemasyhuran dan kefasihan dalam bahasa Arab pada firman Allah:

...فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌّ...

Maksudnya "...maka janganlah engkau berkata kepada mereka (sebarang perkataan kasar) sekalipun perkataan "Ha"..."

Surah al-Isra' (17): 23

Bacaan yang sah di sisi al-Tabari bagi ayat tersebut ialah "فلا" dengan huruf "ف" dibaca dengan baris *kasrah* kerana salah satu sebabnya ia adalah bacaan yang paling masyhur dan fasih dalam bahasa Arab.²⁴

Begitu juga dengan firman Allah:

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Maksudnya "Dan sempurnakanlah sukatan apabila kamu menyukat, dan timbanglah dengan timbangan yang adil. Demikian itu baik (kesannya bagi kamu di dunia) dan sebaik baik kesudahan (yang mendatangkan pahala di akhirat kelak)."

Surah al-Isra' (17): 35

Secara umum para *qurra'* ahli Kufah²⁵ membaca القِرْطَاسُ dan *qurra'* ahli Madinah dan Basrah serta sebahagain ahli Kufah pula membaca القِرْطَاسِ .

24 Al-Ṭabarī (2001), *op.cit.* j. 15, h. 76.

25 Tokoh yang masyhur sebagai *qurrā'* dari kumpulan yang muncul selepas peringkat Tabi'in yang diikuti oleh para *qurrā'* yang tujuh di Madinah ialah Abū Ja'far Yazīd bin al-Qa'qa'a dan kemudian Nafi' bin 'Abd al-Raḥmān, di Mekah pula 'Abd Allāh bin Kathir dan Humayd bin Qays al-A'raj, di Kufah pula 'Asim bin Abi al-Najud, Sulayman al-'Amasy, Ḥamzah dan al-Kisā'ī, dan di Basrah pula 'Abd Allāh bin Abī Ishāq, 'Īsā bin Amr, Abū 'Amr bin al-'Alā', 'Āsim al-Jahādī dan Ya'qūb al-Hadhramī serta di Syam pula 'Abd Allāh bin 'Amir, Ismā'il bin 'Abd Allāh bin al-Muhājir, Yaḥyā bin al-Ḥārith dan Syurayh bin Yāzid al-Hadhramī. Lihat 'Abd al-Raḥmān bin Ismā'il, Abū Syamah al-Maqdisī (2003), *al-Mursyid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 124.

Menurut al-Ṭabarī kedua-dua bacaan tersebut adalah betul dan sesiapa yang membacanya adalah benar kerana kedua-duanya adalah bahasa yang masyhur dan kedua-dua bacaan tersebut cukup terkenal dalam kalangan *qurra'* di semua kawasan.²⁶

REDAKSI

Firman Allah:

...إِمَّا يَبْتُلِغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا...

Maksudnya: “..jika salah seorang dari keduanya, atau kedua-duanya sekali, sampai kepada umur tua dalam jagaan dan peliharaanmu...”

Surah al-Isra' (17): 23

Para *qurra'* telah berselisih bacaan ‘إِمَّا يَبْتُلِغَنَّ’, maka kebanyakan *qurra'* di Madinah dan Basrah serta sebahagian di Kufah membaca “إِمَّا يَبْتُلِغَنَّ” dengan lafaz satu atau tunggal untuk menunjukkan salah seorang daripada kedua-dua ibubapa kerana salah seorang adalah satu sahaja. Sebahagian *qurra'* di Kufah membaca “يَبْتُلِغَنَّ” dengan dua orang “مُشْتَى” kerana sebelumnya disebut kedua ibubapa. Oleh itu “يَبْتُلِغَنَّ” adalah prediket bagi kedua-duanya selepas disebutkan nama kedua-duanya. Mereka berhujah, setiap perbuatan yang datang selepas kata nama maka kata tersebut akan menjadi bukti ia adalah prediket bagi kedua-duanya atau jemaah. Menurut al-Ṭabarī, *qira'at* yang utama dari sudut ketepatannya ialah dengan bentuk tunggal kerana ia adalah prediket bagi salah seorang sahaja. Ini kerana prediket bagi arahan berbuat baik kepada kedua ibubapa berakhir dengan *وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا* dan kemudian bermula dengan *إِمَّا يَبْتُلِغَنَّ*.²⁷

Al-Ṭabarī juga menggunakan *manhaj* yang sama semasa melakukan pemilihan bacaan “سَيِّئُهُ” dalam firman Allah:

كُلُّ ذَلِكْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا

Maksudnya: “Tiap-tiap satu perintah itu, menyalahinya adalah kejahatan Yang dibenci di sisi Tuhanmu.”

Surah al-Isra' (17): 33

26 Al-Ṭabarī (2001), *op.cit.* j. 15, h. 99. Contoh lain boleh dilihat dalam halaman 76, 147 dan 177.

27 *Ibid.*, j. 15, h. 74.

Wujud perbezaan bacaan dalam kalangan para *qurra'* kerana sebahagian ahli Madinah dan sebahagian besar *qurra'* Kufah membaca dengan “سَيِّئَةٌ”. Manakala sebahagian besar *qurra'* Madinah dan sebahagian *qurra'* Kufah membaca dengan “سَيِّئَةٌ”. Bacaan yang lebih tepat dengan kebenaran menurut Al-Tabari ialah bacaan “سَيِّئَةٌ” dengan disandarkan keburukan kepada ganti nama. Ini membawa kepada tafsiran bahawa semua perkara yang Kami hitungkan yang bermula dengan “وَقَضَىٰ رَبُّكَ ...” sehingga “كَانَ سَيِّئَةٌ” adalah perkara-perkara tegahan dan suruhan yang bermula dengan wasiat dan perjanjian. Bacaan ini lebih utama berbanding dengan bacaan “سَيِّئَةٌ” yang hanya membawa maksud satu keburukan sahaja.²⁸

KHITAB

Para *qurra'* berselisih bacaan dalam firman Allah:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾

Dan janganlah kamu membunuh diri seseorang manusia yang diharamkan oleh Allah membunuhnya kecuali dengan alasan yang benar. Dan sesiapa yang dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah menjadikan warisannya berkuasa menuntut balas. Dalam pada itu, janganlah ia melampau dalam menuntut balas bunuh itu, kerana sesungguhnya ia adalah mendapat sepenuh-penuh pertolongan (menurut hukum syarak).

Surah al-Isra' (17): 33

Kebanyakan para *qurra'* di Kufah membaca لا تُسْرِفُ dengan makna *khitab* kepada Rasulullah dan dimaksudkan kepada pemimpin-pemimpin selepasnya. Dikatakan, janganlah kamu membunuh disebabkan pembunuhan secara zalim melainkan pembunuhan sahaja. Ini kerana masyarakat Jahiliyah melakukan sedemikian apabila seorang lelaki membunuh, maka wali yang terbunuh akan berpaling kepada seseorang yang paling mulia dalam kalangan pembunuh untuk dibunuh dan ditinggalkan pembunuh. Maka Allah melarang perbuatan tersebut atas hambaNya. Rasulullah berkata, membunuh selain pembunuh dengan sebab jenayah bunuh adalah satu maksiat dan melampaui batas, maka jangan dibunuh melainkan pembunuh sahaja. Jika kamu membunuh pembunuh yang melakukan jenayah bunuh

²⁸ *Ibid.*, j. 15, h. 104. Al-Ṭabarī turut menggunakan manhaj ini seperti dalam halaman 62,74, 84 dan 184.

janganlah pula disiksa pembunuh tersebut. Para *qurra'* ahli Madinah dan Basrah pula membaca لا يُسْرَفُ dengan makna janganlah para wali mangsa melampaui batas dengan membunuh selain daripada pembunuh.²⁹

Pendapat yang betul di sisi al-Tabari adalah kedua-dua bacaan tersebut adalah berhampiran dari segi maknanya. Ini kerana *khitab* kepada Nabi dengan perintah atau larangan dalam hukum agama juga meliputi seluruh hambaNya. Begitu juga perintah Allah dan larangan kepada sebahagian adalah juga perintah dan laranganNya untuk semua melainkan terdapatnya dalil yang menunjukkan pengkhususan hukum ke atas sebahagian bukan sebahagian yang lain. Maka diketahui bahawa لا تُسْرَفُ فِي الْقَتْلِ *khitab* kepada Nabi walaupun begitu dihalakan juga kepada semua umatnya. Begitu juga dengan larangan ayat kepada wali mangsa pembunuhan atau pembunuh larangan melampaui batas. Mana satu di antara kedua-dua bacaan tersebut dibaca adalah betul.³⁰

Al-Tabari juga mengguna *manhaj* yang sama dalam menentukan bacaan yang tepat dalam firman Allah:

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ
وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَافِرَعُونَ مُتَّبِعُونَ ﴿١٧﴾

Maksudnya: “Nabi Musa menjawab: “sebenarnya engkau (hai Firaun) telah pun mengetahui: tiadalah yang menurunkan mukjizat-mukjizat ini melainkan Tuhan yang mencipta dan mentadbirkan langit dan bumi, sebagai bukti-bukti yang menerangkan kebenaran; dan sebenarnya aku fikir, engkau hai Firaun, akan binasa”.”

Surah al-Isra' (17): 102

Sebahagian besar para *qurra'* membaca “عَلِمْتَ” dengan baris *fath* huruf “ت” dengan bentuk *khitab* daripada Nabi Musa kepada Firaun. Diriwatkan pula dari ‘Ali bin Abi Talib bahawa dia membaca “علمتُ” dengan baris *dammah* “ت” dengan maksud satu pengkhabaran daripada Nabi Musa tentang dirinya. Bacaan tersebut adalah salah serta bertentangan dengan para *qurra'* di semua tempat.³¹

Hujah di sudut bahasa Arab telah dikemukakan oleh al-Tabari semasa menentukan bacaan yang lebih tepat bagi sesuatu ayat atau perkataan. Penggunaan ini meletakkan pemilihan itu adalah berdasarkan akal dari sudut

29 *Ibid.*, j. 15, h. 97.

30 *Ibid.*

31 *Ibid.*, h. 200.

hujah namun dari sudut bacaannya tetap berdasarkan riwayat kerana khilaf yang dikemukakan contohnya adalah khilaf dalam kalangan *qura*³² yang menerima bacaan secara riwayat yang mutawatir. Ini bersesuaian dengan kenyataan Abu Amr al-Dani;

“Imam-imam Qira’at tidak beramal dalam sesuatu tentang huruf-huruf al-Qur’an berdasarkan penyebarannya dalam bahasa atau perbandingannya dari sudut bahasa Arab tetapi berdasarkan yang lebih tetap dari segi athar dan lebih sahih dari sudut riwayat. Jika sesuatu riwayat telah tetap tidak perlulah diperbandingkan dengan bahasa Arab dan penggunaannya dari sudut bahasa kerana qira’at adalah sunnah diikuti yang sewajarnya diterima dan dirujuk kepadanya”.³³

PENUTUP

Kitab tafsir Jami’ al-Bayan fi Tafsir Ayi al-Qur’an karya al-Tabari telah diakui sebagai sumber utama tafsir bi *al-Ma’thur*. Namun beliau sendiri telah meletakkan beberapa asas dalam penggunaan *al-Ray’* sebagai satu keperluan dalam mentafsirkan al-Qur’an. Penggunaan *al-Ray’* ini amat jelas diamalkan secara konsisten semasa beliau melakukan *tarjih* dalam membuat pilihan terhadap beberapa riwayat tafsir dan *qira’at*. Penggunaan ini telah menghasilkan dua kesan positif terutamanya dalam memberi ruang kepada akal untuk memahami al-Qur’an selari dengan perintah al-Qur’an itu sendiri yang memerintahkan minda manusia memikirkan kandungannya. Seterusnya penggunaan *al-Ray’* membuktikan al-Tabari adalah seorang *mufassir* yang benar-benar mempunyai keahlian dalam bidang tersebut dan telah memberikan sumbangan idea fikiran beliau yang tersendiri.

32 Jamāl al-Dīn Muḥammad Syarf (2006), *Muṣḥaf Dār al-Ṣahābat fī al-Qirā’at al-‘Asyarah al-Mutawātirah min Tarīq al-Syaṭibiyyah wa al-Durrah*. Tanta: Dār al-Sahābat, h. 285.

33 ‘Uthmān bin Sa’īd, al-Dāni (2005), *Jāmi’ al-Bayān fī al-Qirā’at al-Sā’a al-Masyhūrah, taḥqīq*: Muḥammad Saduq al-Jazā’ir. Bayrut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, h. 396.

BIBLIOGRAFI

- Ahmad al-Syabāsī (1988), *Qissah al-Tafsīr*. al-Qāherah: Dār al-Jayl.
- Ahmad bin Taymiyyah, Ibn Taymiyyah (1998) *Majmū'ah al-Fatāwā, taḥqīq: 'Ammār Jazzār et. al., 22 j.* Manṣūrah: Dār al-Wafā'.
- 'Ak Khalīd 'Abd al-Rahmān al (1994), *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh*. Bayrut: Dār al-Nafāis.
- Danī 'Uthmān bin Sa'īd, al (2005), *Jamī' al-Bayān fī al-Qirā'at al-Sab'a al-Masyhūrah, taḥqīq: Muḥammad Ṣadūq al-Jazā'ir*. Bayrūt: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah.
- Durī Hafs bin 'Umar al (2006), *al-Qirā'at al-Warīdah Fī al-Sunnah wa Ma'ah Juz'u Fīhi Qirā'at al-Nabī, taḥqīq: Aḥmad 'Isā al-Ma'sarawi*. al-Qāherah: Dār al-Salām.
- Hammām 'Abd al-Razzāq bin (1999), *Tafsīr 'Abd al-Razzāq, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad 'Abduh, 4 j.* Bayrūt: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyyah.
- Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān, al-Suyūṭī (t.t.) *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 2 j.* al-Qāherah: Dār al-Turāth.
- Jamāl al-Dīn Muḥammad Syarf (2006), *Muṣḥaf Dār al-Ṣahābat fī al-Qirā'at al-'Asyarah al-Mutawātirah min Ṭarīq al-Syāṭibiyah wa al-Durrah*. Tanta: Dār al- Ṣahābat.
- Maqdisī 'Abd al-Rahmān bin Ismā'īl, Abū Syamah al(2003), *al-Mursyid al-Wajīz ilā 'Ulūm Tata'allaq bi al-Kitāb al-'Azīz*. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah,.
- Masyini Muṣṭafa Ibrāhīm al (1986), *Madrasah al-Tafsīr fī Andalus*. Bayrūt: Muassasah al-Risālah.
- Muḥammad bin Jarīr, al-Ṭabarī (2000), *Jamī' al-Bayān 'an Ta'wīl Ayi al-Qur'ān*. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al- 'Arabī.
- Qattān Mannā' al (1997), *Mabāhīth Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. al-Qāherah: Maktabah Wahbah.



Jurnal Usuluddin

Ṭanṭāwī Muḥammad Sayyid (1998), *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, al-Qāherah: Dār al-Syurūq.

Zarekli Khayr al-Din al (1979), *al-A'lam Qāmus Tarājim*. Bayrut: Dār al-'Ilm li al-Malāyin.

