

Corak Penafsiran Etika Sosial dalam *Majma' al-Bayan*: Studi QS. Al-Hujurat Ayat 11–13

¹Misbachul Anam ²Syaifur Rahman

¹Institut Attanwir Bojonegoro

²UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

¹misbachulanam@attanwir.ac.id

²zayfiofficial@gmail.com

Abstrak

Sebagai seorang ulama dengan latar belakang syiah imamiyah, sepat terjang pemikiran imam at-Tabarsi menarik untuk dibahas dan pemikirannya dikenal moderat. At-Tabarsi tidak menganut paham syiah secara mutlak, melainkan juga menganut pemikiran dari luar sekte nya seperti sunni dan mu'tazilah. Salah satu karyanya Adalah majmaal bayan fi tafsiril-quran. Penelitian ini bertujuan untuk memahami corak penafsiran At-Tabarsi dalam karyanya majmaal bayan fi tafsiril-quran, dan bagaimana ia manafsirkan ayat-ayat etika sosial dalam surah al-Hujurat ayat 11-13. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif dengan pendekatan library reseach (pustaka). Temuan penelitian menunjukkan bahwa at-Tabarsi merupakan ulama yang berpikiran moderat walaupun dia berasal dari sekte syiah imamiyah, salah satu karyanya menjadi validasi klaim tersebut adalah majmaal bayan fi tafsiril-quran, dalam karyanya itu at-Tabarsi mengadopsi pendapat dan periwayatan hadist dari individu-individu yang dianggap buruk dalam ajaran syiah. Kemudian corak atau gaya penafsiran at-Tabarsi mengkombinasikan beberapa metode dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu metode Tahlili, tafsir bil-ma'tsur dan tafsir bir-ra'yi.

Kata Kunci: Corak Penafsiran, at-Tabarsi, Al-Hujurat, Etika Sosial

Abstract:

As a scholar with a background in Imāmiyyah Syi'ah, the intellectual trajectory of al-Ṭabarsī presents an intriguing subject of study, as his thought is widely recognized for its moderation. Al-Ṭabarsī did not adhere rigidly to the doctrines of the Syi'ah; rather, he demonstrated openness by engaging with ideas from outside his sect, including those of Sunni and Mu'tazilah scholars. One of his most prominent works is Majma' al-Bayan fi Tafsiri al-Qur'ān. This study aims to examine the interpretive characteristics of al-Ṭabarsī in Majma' al-Bayan fi Tafsiri and to explore how he interprets verses related to social ethics in Sūrat al-Hujurāt (verses 11–13). The research employs a qualitative method with a library research approach. The findings indicate that al-Ṭabarsī was a moderate thinker despite his affiliation with the Imāmiyyah Syi'ah tradition. His work Majma' al-Bayan serves as a strong validation of this claim, as it reflects his willingness to cite opinions and hadith narrations from individuals generally viewed negatively within Syi'ah teachings. Furthermore, al-Ṭabarsī's exegetical style combines several interpretive methods, namely the taḥlīlī (analytical) method, tafsīr bi al-ma'tsur (interpretation based on transmitted reports), and tafsīr bi al-ra'y (interpretation through reasoned analysis).

Keywords: interpretation style, at-Tabarsi, Al-Hujurat, Social Ethics

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan *corpus* utama dalam tradisi keagamaan Islam, di mana ia diemban sebagai matriks normatif dan panduan eksistensial (*hidayah*) bagi universalitas umat manusia. Secara substansial, Al-Qur'an mengartikulasikan spektrum holistik unsur-

unsur petunjuk yang esensial bagi kebahagiaan paripurna individu, baik pada dimensi materialistik maupun spiritualistik, serta memediasi rekonsiliasi antara kehidupan dunia dan akhirat. Implementasi ajaran tersebut secara integral, konsisten, dan dilandasi ketulusan (*ikhlas*) merupakan prasyarat mutlak untuk realisasi kebahagiaan tersebut.

Dalam konteks ini, manusia secara inheren didefinisikan sebagai entitas sosial (*hayawan nathiq*) yang secara fundamental memerlukan interaksi resiprokal (timbal-balik) antar individu. Kesadaran bahwa hubungan interpersonal ini dapat membentuk kualitas kehidupan bermasyarakat adalah hal yang sangat penting. Interaksi antarindividu ini pada hakikatnya adalah bentuk keterikatan fungsional yang didorong oleh adanya saling membutuhkan di antara manusia. Semakin banyak kegiatan yang dilakukan seseorang, semakin besar pula keterlibatannya dengan pihak lain untuk mencapai tujuan kegiatannya. Oleh karena itu, kepatuhan pada etika menjadi keharusan utama agar terjalin hubungan yang baik dan harmonis."

Isu etika telah menjadi topik sentral yang mendapat perhatian universal, khususnya dalam konteks era digital saat ini. Dalam konteks yang lebih spesifik kemajuan ini juga membawa dampak negatif yang meresahkan, yaitu terjadi penurunan tajam dalam berinteraksi sosial. Di ranah publik, terutama di media sosial, kita menyaksikan kecenderungan berbahaya di mana terjadi fenomena terlalu gegabah dalam menghakimi atau memberi label buruk kepada orang lain atau kelompok, tanpa repot-repot mencari tahu kebenaran atau konteks di baliknya.

Fakta di lapangan menunjukkan bahwa masyarakat kini terlalu mudah puas dengan informasi parsial. Hanya bermodal cuplikan konten yang sepotong-sepotong, jutaan orang langsung melakukan justifikasi, yang seringkali berujung pada penghinaan, perundungan verbal, dan kebencian massal. Ini adalah krisis etika kolektif yang menuntut perhatian serius, karena kecepatan teknologi kini jauh melampaui kedewasaan moral penggunanya.

Ini sungguh ironis, krisis etika kolektif tersebut benar-benar terjadi dengan begitu cepat. Padahal Nabi Muhammad melalui Al-Qur'an telah merumuskan pedoman etika sosial yang tegas dan preventif. Pedoman ini secara eksplisit terdapat dalam QS. Al-Hujura't Ayat 11 hingga 13. Ayat-ayat ini secara tegas melarang perilaku-perilaku yang menjadi akar konflik sosial mulai dari mengolok-olok (*sukhriyyah*), mencela (*lamz*), berprasangka buruk (*su'udzon*), mencari-cari kesalahan (*tajassus*), hingga menggunjing (*ghibah*)—dan sebaliknya, menekankan prinsip *ta'aruf* (saling mengenal) sebagai landasan interaksi yang setara dan bermartabat.

Sebagai dasar utama ajaran Islam, Al-Qur'an tentunya memuat panduan komprehensif bagi kehidupan umat manusia. Guna menggali kedalaman makna dan mengungkap implikasi normatif etika sosial yang terkandung di dalamnya, rujukan pada karya tafsir otoritatif menjadi suatu keharusan metodologis. Dalam konteks ini, pilihan rujukan didasarkan pada keinginan untuk menemukan corak penafsiran yang mendalam secara filosofis, yang pada gilirannya akan melahirkan pemahaman etika yang moderat dan universal. Oleh karena itu, dalam penelitian ini kitab *Majma'al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, dipilih sebagai rujukan utama dalam penelitian ini. *Majma'al-Bayan* mampu memberikan perspektif tafsir klasik yang kaya metodologi dalam menjelaskan norma etika sosial Qur'ani. Mengenai keunggulan kitab tafsir ini, otoritas keilmuan ternama, Syaikh Mahmud Syaltut yang merupakan mantan Syekh Al-Azhar—menyampaikan apresiasi yang sangat tinggi. Beliau menegaskan bahwa *Majma'al-Bayan* karya

Tabarsimerupakan "kitab tafsir yang paling indah" dan komprehensif yang pernah ia temui.¹

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan Metode Kualitatif dengan jenis Kajian Pustaka (*Library Research*) untuk menelaah secara mendalam dan sistematis isi tekstual kitab tafsir. Metode kualitatif dipilih karena kesesuaiannya dalam mengeksplorasi corak penafsiran dan memahami tema etika sosial yang terkandung dalam teks klasik. Sumber data primer penelitian ini adalah kitab *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* karya Syekh Abu Ali al-Faḍl ibn al-Ḥasan al-Tabarsī, dan juga beberapa kitab tafsir sebagai pembandingan dari sumber utama.

Pembahasan

1. Asbabun Nuzul Surah Al Hujurat ayat 11-13

Asbabun Nuzul, sebagaimana didefinisikan oleh Az-Zarqanī, merujuk pada informasi spesifik yang berkaitan dengan turunnya satu atau serangkaian ayat Al-Qur'an.² Informasi ini berfungsi sebagai konteks historis yang menjelaskan sebab-sebab spesifik mengapa ayat itu diwahyukan, atau berfungsi sebagai penjelas hukum yang diturunkan sebagai respons terhadap suatu kasus atau insiden yang terjadi pada masa itu.

Konteks sejarah (*Asbābun Nuzul*) dari Surah Al-Hujurat ayat 11 berkaitan dengan sebuah konflik personal di masa awal Islam. Peristiwa ini melibatkan sahabat bernama Thabit ibn Qays yang memiliki kekurangan pendengaran. Diceritakan, agar bisa mendengar ceramah Nabi SAW, Thabit terpaksa melangkahi barisan orang yang sudah duduk di majelis. Tindakan ini memicu teguran dari sahabat lain. Sayangnya, Thabit merespons teguran itu bukan dengan permohonan maaf, melainkan dengan melontarkan ejekan yang menyerang kehormatan ibu sahabat yang menegurnya, yaitu sebuah aib yang terjadi di masa Jahiliyah. Karena merasa harga diri dan nama baik keluarganya hancur oleh celaan lisan ini, sahabat yang diejek tersebut mengadukan kejadian itu kepada Nabi. Insiden pelanggaran etika lisan yang parah ini menjadi pemicu utama (sebab turunnya) ayat 11. Dengan diturunkannya ayat ini, Allah SWT memberikan larangan tegas terhadap perilaku sukhriyyah (mengolok-olok) dan lamz (mencela atau menjatuhkan kehormatan), menjadikannya aturan dasar dalam menjaga kedamaian dan adab di antara umat Muslim.³

Kemudian latar historis turunnya (*Asbābun Nuzūl*) QS. Al-Hujura't ayat 12 sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnul Munzir, berhubungan dengan sebuah kejadian sederhana namun menunjukkan pelanggaran etika sosial. Peristiwa ini melibatkan sahabat mulia, Salman al-Farisi. Dikisahkan, setelah Salmān selesai makan, ia tertidur dan sempat mendengkur. Salah seorang sahabat lain melihat hal ini dan kemudian menyebarkannya kepada orang banyak—menceritakan detail tentang cara Salmān makan dan tidur yang disertai dengkur. Tindakan membicarakan aib atau kebiasaan pribadi seseorang di belakangnya ini menjadi pemicu diturunkannya ayat 12. Ayat ini kemudian secara tegas melarang umat Muslim melakukan ghibah (menggunjing atau mengumpat), tajassus (mencari-cari

¹ Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir Kumpulan Kitab-kitab Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, (Jakarta: eLSiQ Tabarakarrahman, Cet. 2, 2019), 98.

² Muhammad Chirzin, *Permata Qur'an* (Yogyakarta: Qirtas, 2003), 23

³ Abi Ali At-tabrisi, *Majmaal Bayan Fi Tafsiril-qur'an*, Volume 9 (Bairut: Darul Murtadha, 2006), 172

kesalahan), dan su'udzon (berprasangka buruk), sebab praktik tersebut merusak kehormatan dan persaudaraan sesama Muslim.⁴

Berdasarkan riwayat dari Abu Dawud latar belakang turunnya QS. Al-Hujurat ayat 13 ini berkenaan dengan permasalahan diskriminasi sosial. Peristiwa ini terjadi pada seorang sahabat bernama Abu Hindin, yang berprofesi sebagai tukang bekam dan biasa melayani Nabi Muhammad SAW. Rasulullah kemudian menganjurkan kabilah Bayadāh untuk menikahkan Abu Hindin dengan salah satu gadis dari kalangan mereka. Namun, kabilah tersebut merespons dengan pertanyaan bernada meremehkan, "Apakah pantas kami menikahkan gadis-gadis kami dengan seorang budak?" Tindakan penolakan yang didasari oleh pandangan rendah terhadap status sosial dan profesi Abu Hindin inilah yang menjadi pemicu utama turunnya ayat ini. Kandungan ayat ini mengarahkan manusia untuk menghapuskan sistem kasta dan melarang keras mencemooh seseorang karena memandang rendah kedudukannya atau latar belakangnya, sekaligus menegaskan prinsip universal bahwa satu-satunya tolok ukur kemuliaan di sisi Allah adalah ketakwaan (*taqwa*).⁵

2. Penafsiran Surah Al Hujarat ayat 11-13

Sebagai salah satu kepingan nilai ajaran islam Surah Al-Hujurat melampaui sekadar himpunan aturan moral, ia berdiri sebagai matriks filosofis yang secara komprehensif merumuskan ulang struktur interaksi fundamental manusia. Inti tematik surah ini berkisar pada etika, akhlak, dan tata krama (*adab*), namun dengan spektrum yang terentang dari dimensi *transcendental* hingga *horizontal*. Surah ini secara presisi menetapkan batasan-batasan normatif dalam berbagai domain eksistensial: pertama, mengatur tata krama (*adab*) tertinggi yang wajib diemban seorang hamba terhadap Allah SWT dan Rasulullah SAW sebagai pemegang otoritas wahyu, yang merupakan fondasi kesalehan spiritual.⁶ Kedua, surah ini merinci etika *horizontal* dalam komunitas, baik dalam berinteraksi dengan sesama muslim yang taat menekankan persatuan, penghormatan, dan menghindari prasangka maupun dalam penanganan krisis sosial yang melibatkan pihak-pihak yang mungkin durhaka atau berselisih. Ketiga, Al-Hujurat memperluas bingkai etika ini ke ranah kemanusiaan, mengajarkan bahwa kesetaraan dan harga diri setiap individu, terlepas dari suku atau status, adalah prinsip etis yang tidak bisa dinegosiasikan.

Dalam At-tabarsī dalam karyanya *Majmaal Bayan* menegaskan bahwa melalui Surat Al-Hujurat ayat 11-13 Allah mengajarkan sikap saling menghormati dengan melarang keras bagi umat islam untuk tidak meremehkan, mengolok-olok ataupun mencela orang lain. Mengapa dilarang? Menurut al-Tabarsī, perilaku menghina ini adalah tanda kesombongan dan bukti ketidakpatuhan kepada Tuhan. Secara mendasar, kita dilarang menghina karena kita tidak tahu nilai seseorang di mata Allah. Bisa jadi, orang yang kita rendahkan justru lebih mulia dan lebih baik di sisi Allah daripada kita yang merasa lebih unggul. Intinya, hanya Allah yang berhak menilai harga diri seseorang.

⁴ Jalaluddin As-Suyuti, Abdul Hayyie, Terjemahan Lubabun Nuqul Fii Asbab Nuzul (Jakarta: Gema Insani, 2008), 529.

⁵ Abi Ali At-tabrisi, *Majmaal Bayan Fi Tafsiril-qur'an*, Volume 9 (Bairut: Darul Murtadha, 2006), 175

⁶ M Quraish Shihab, *Al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran Dari Surah-Surat Al-Qur'an* Volume 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 4

Dalam pendekatan linguistik dan tafsirnya, Tabarsidalam karyanya Majma' al-Baya'n memberikan penekanan khusus pada makna terminologi dalam QS. Al-Hujura't ayat 11. Beliau menjelaskan bahwa kata kerja يَسْخَرُ (*yaskhar*), memiliki kesamaan substansial dengan makna الاسْتِهْزَاءُ (*al-istihzā'*) yang memiliki arti menertawakan atau mengolok-ngolok. Terminologi ini secara esensial merujuk pada segala tindakan penghinaan yang dilakukan dengan tujuan mendasar untuk merendahkan martabat (*tahqīr*) dan menjatuhkan kehormatan orang lain.

Perendahan martabat ini dapat termanifestasi dalam berbagai bentuk komunikasi dan perilaku. Menurut penegasan al-Ṭabarsī, praktik *sukhriyyah* ini mencakup tindakan yang dilakukan secara verbal (ucapan)—seperti sindiran atau celaan—maupun secara non-verbal (perbuatan atau tingkah laku) seperti isyarat, mimik muka, atau gestur tubuh yang menghina. Dengan demikian, Tabarsimenggarisbawahi bahwa larangan Ilahi ini bersifat komprehensif, mencakup seluruh spektrum tindakan yang dapat merusak kehormatan dan keharmonisan sosial di antara sesama mukmin."

Dalam penafsirannya atas QS. Al-Hujura't ayat 11, Tabarsisecara cermat membedah aspek-aspek penghinaan lisan. Kata تَلْمِزُوا (*talmizū*, 'mencela'), menurut analisis beliau, merujuk pada bentuk celaan yang bersifat tersembunyi, halus, atau menggunakan sindiran yang secara implisit dapat menyinggung perasaan dan merusak kehormatan orang lain, berbeda dengan ejekan langsung.

Lebih lanjut, Tabarsimenjelaskan frasa بِالْأَلْقَابِ تَتَابَزُوا وَلَا (*wa lā tanābazū bi al-alqāb*) sebagai larangan yang menargetkan penggunaan julukan atau gelar yang tidak disukai oleh orang yang digelari. Larangan ini sangat penting karena mencakup upaya merendahkan martabat melalui bahasa, terutama dengan menggunakan sebutan yang bernada merendahkan secara moral maupun spiritual. Frasa itu kemudain disusul dengan penggalan ayat selanjutnya yaitu اِلِاسْمِ بِسُّنِ الْاِيْمَانِ بَعْدَ الْفُسُوْقِ, menurut Ibnu Abbas turunnya penggalan ayat ini karena adanya ejekan dari sayyidah Aisyah RA kepada sayyidah Shafiyah binti Huyayy dengan memanggilnya "hai perempuan yahudi anak dari yahudi". At-Tabarsī mengartikannya sebagai larangan bagi kaum muslimin menjuluki sesamanya dengan kata-kata yang tidak baik, secara spesifik larangan ini mengarah pada larangan memanggil seorang Muslim dengan sebutan "wahai kafir," "wahai fasik," atau "wahai orang bodoh." Pemakaian gelar-gelar negatif ini, bahkan jika memiliki latar belakang historis atau faktual, secara akademis dipandang oleh Tabarsisebagai tindakan destruktif karena secara sosial dapat menyakiti hati dan merusak ikatan persaudaraan seiman, yang pada akhirnya merusak adab bermasyarakat.

Dalam konteks perluasan makna larangan ini, at-Tabarsī menyimpulkan bahwa setiap gelar atau julukan yang secara sah menimbulkan rasa tersinggung, sakit hati, atau merendahkan martabat orang lain, secara otomatis tergolong dalam kategori السَّيِّئَةُ الْأَلْقَابُ (*al-alqāb al-sayyi'ah*), yaitu sebutan buruk yang dilarang keras oleh syariat. Lebih dari sekadar pelanggaran etika sosial biasa, ayat ini menegaskan konsekuensi spiritual yang berat: Barang siapa yang tidak menghentikan praktik buruk ini dan tidak segera bertaubat (*tawbah*), maka ia dicap sebagai orang-orang yang dzalim. Label dzalim ini menunjukkan bahwa tindakan menghina kehormatan orang lain tidak hanya merugikan korban, tetapi juga merupakan bentuk kezaliman terhadap diri sendiri karena melanggar perintah Tuhan dan menempatkan pelakunya pada risiko hukuman.

Ayat ke 12 dari QS Al-hujurat Sebagai kelanjutan dari regulasi etika sosial mengarahkan manusia untuk senantiasa *positive thinking* pada orang lain. at-Tabarsi mengartikan kata الظَّن sebagai *su'u-dzanni* (prasangka buruk) terhadap orang beriman tanpa dasar yang jelas. Larangan ini karena prasangka dapat menimbulkan permusuhan dan fitnah. Lebih lanjut menegaskan bahwa berdasarkan perkataan ulama seharusnya kita tetap berasumsi atau beranggapan baik kepada orang lain walaupun secara kasat mata terlihat buruk.

Dalam konteks tafsir etika, larangan terhadap su'udzon dipandang sebagai penekanan untuk menjaga kesucian hati dari kecurigaan negatif yang tidak berdasar, sebab prasangka seringkali menjadi titik tolak bagi tindakan merusak lainnya. Selanjutnya, al-Tabarsi menegaskan bahwa larangan tajassus adalah upaya untuk memproteksi ranah privasi individu, melarang upaya aktif untuk mengintai dan mengungkap aib atau keburukan orang lain.

Puncak dari larangan ini adalah *ghibah*, yang secara simbolis dan retorik disamakan dengan perbuatan memakan daging saudaranya yang sudah mati. Analogi yang kuat ini berfungsi sebagai pendekatan *balaghah* (retorika) Al-Qur'an untuk menunjukkan betapa menjijikkan dan seriusnya dampak spiritual serta sosial dari tindakan membicarakan aib orang lain di belakang mereka.

Secara *maknawi* at-Tabarsi mendefinisikan kata *ghibah* sebagai tindakan atau perbuatan membicarakan keburukan, aib, ataupun kekurangan pribadi seseorang di saat ia tidak hadir (*ghaib*) dan pastinya ia tidak menyukai jika hal tersebut diungkapkan atau disebarkan. Dalam konteks syariat dan tafsir, penting untuk ditekankan bahwa keburukan atau aib yang dibicarakan dalam *ghibah* adalah kenyataan yang ada (*wāqi'iyah*), bukan sekadar karangan atau sesuatu yang dibuat-buat. Justru karena keburukan itu nyata adanya, maka membicarakannya tanpa kehadiran orang tersebut dianggap sebagai pelanggaran serius, sebab hal itu sama saja dengan merusak kehormatan dan harga diri seseorang secara sepihak, sehingga dikategorikan sebagai dosa lisan yang merusak tatanan sosial.

Namun, secara tegas at-Tabarsi menekankan bahwa klasifikasi ini memiliki garis pemisah yang sangat jelas dengan dosa lisan lainnya. Jika apa yang dibicarakan berkebalikan dengan fakta yang ada, artinya keburukan atau aib yang diucapkan sama sekali tidak nyata dan tidak dilakukan oleh orang yang bersangkutan maka perbuatan tersebut bukan lagi disebut sebagai *ghibah*, melainkan ditingkatkan statusnya menjadi *buhtan* (fitnah atau kebohongan besar).

Secara etika, buhtan dipandang lebih berat karena merupakan kebohongan murni yang disengaja. Ini berarti pelaku secara aktif membicarakan sesuatu yang sebenarnya tidak ada melainkan dibuat-buat (*ikhtilaq*) atau direkayasa dengan tujuan untuk menjatuhkan kehormatan orang lain, atau bahkan hanya sekadar menjadikannya sebagai lelucon yang merusak. Dengan demikian, *ghibah* adalah mengungkap aib nyata, sementara *buhtan* adalah menciptakan aib palsu, di mana keduanya dilarang keras, tetapi *buhtan* memiliki derajat pelanggaran yang lebih tinggi dan lebih merusak.

Ayat etika sosial ini diakhiri dengan ayat yang membahas tentang kesetaraan manusia. at-Tabarsi mengungkapkan bahwa dalam ayat ini Allah menggunakan kata يَا أَيُّهَا النَّاسُ dan kata وَأَنْتَ ذَكَرَ مَنْ yang menunjukkan bahwa pesan yang disampaikan adalah bersifat umum mencakup segenap umat manusia tanpa pengecualian. Lebih lanjut at-Tabarsi mengomentari ayat tersebut dengan menegaskan bahwa semua manusia Adalah keturunan Adam dan Hawa, dengan ini

maka tidak ada keutamaan seseorang atas lainnya karena nasab, melainkan keutamaan itu dengan ketakwaan.

Dalam frasa *لِتَعَارَفُوا وَفَبِأَلِّ شُعُوبًا وَجَعَلْنَكُمْ* at-Tabarsi memaknai kata *شُعُوبًا* sebagai suku, bangsa atau klan. Kemudian kata *لِتَعَارَفُوا* dimaknai sebagai upaya saling mengenal. at-Tabarsi menyatakan dalam penggalan ayat ini mengajarkan bahwa penciptaan manusia dalam keragaman suku dan bangsa tujuan etis yang jelas, yaitu untuk mewujudkan ta'aruf (saling mengenal dan memahami), dan bukan untuk menjadi alasan saling membanggakan diri (*tafakhur*) atas keutamaan nasab atau saling menjatuhkan martabat sesama. Tidak ada instrumen paling cocok untuk dijadikan tolok ukur kemuliaan manusia kecuali ketaqwannya kepada pencipta. Keagungan *nasab* (garis keturunan), ketampanan, kecantikan, status kaya atau miskin semua bukan sesuatu yang diperhitungkan dalam pandangan agama.

3. Corak Penafsiran QS Al-hujurat 11-13 Dalam Kitab *Majmaal Bayan*

Al-Tabarsi merupakan tokoh otoritatif dari mazhab *Syi'ah Imamiyyah Itsna Asy'ariyyah*—yang juga dikenal sebagai *Syi'ah Ja'fariyyah* dan berkiprah pada abad ke-6 Hijriah. Beliau diakui sebagai pewaris intelektual dari gurunya yang terkemuka, al-Imam al-Tusi. Meskipun karya tafsirnya sangat dipengaruhi dan didasarkan pada tradisi riwayat yang diwarisi dari gurunya tersebut, perlu dicatat bahwa al-Tabarsi berhasil mengembangkan pendekatan penafsiran yang khas dan orisinal, yang pada akhirnya memunculkan perbedaan metodologis dan corak tafsir yang membedakannya dari karya gurunya.⁷

Sebagai sorang ulama yang berpaham syi'ah, al-Tabarsi mengadopsi Sebagian paham mu'tazilah. Dia Adalah seorang ulama dengan pola pikir *open minded* yang tidak kaku dalam menghadapi berbagai permasalahan. Hal ini menjadikan dia sebagai pribadi yang tidak fanatik berlebihan dalam membela akidahnya (syi'ah), sehingga dalam menafsirkan al-qur'an mampu memunculkan pemikiran yang moderat.⁸

Setiap Upaya menafsirkan al-Qur'an para ahli tafsir senantiasa mengadopsi kerangka pemikiran atau pendekatan metodologis yang khas dalam usahanya menyingkap makna yang terkandung dalam Kitab Allah Swt. Demikian pula, al-Tabarsi, seorang mufasir terkemuka, secara konsisten menerapkan pendekatan khusus tersebut dalam menganalisis dan menginterpretasi keseluruhan ayat-ayat Al-Qur'an.

Dalam penafsirannya terhadap setiap surah dalam Al-Qur'an, Tabarsi secara konsisten menerapkan kerangka metodologis yang terstruktur. Tahap awal penafsiran selalu diawali dengan menyajikan informasi fundamental, seperti klasifikasi surah apakah tergolong Makkiyah atau Madaniyah, mencantumkan perbedaan pandangan mengenai jumlah pasti ayatnya, serta menguraikan keutamaan spiritual atau keistimewaan yang terkait dengan surah tersebut.

Selanjutnya, beliau menunjukkan karakter ilmiahnya dengan memaparkan secara komprehensif berbagai perbedaan pendapat yang ada mengenai suatu masalah interpretasi sebelum akhirnya beliau menyatakan dan menegaskan pendiriannya sendiri. Tidak hanya itu, Al-Tabarsi juga memberikan perhatian khusus pada aspek-aspek *'ulūm al-Qur'ān* lainnya, termasuk *i'rab* terutama pada bagian yang dianggap *musykil* (sulit atau problematik), *asbāb al-nuzūl* (latar belakang historis turunnya ayat), penetapan hukum-hukum fikih, penyajian kisah-

7 Majdi Awad al-Zahiri, *Manhaj al-Syiah al-Imamiyah al-Itsna 'asariyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, (Makkah: tt, 2009), h. 69-71.

8 Adz-Dhahabi, M. Husain, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz II, (Kairo: Maktabah Wabbah, 2000), 122-129

kisah (*qiṣaṣ*), serta menjelaskan *munasabah* antar-ayat. Setelah semua kerangka tersebut selesai dipaparkan, barulah beliau masuk ke dalam pembahasan detail mengenai makna dan penjelasan) dari setiap ayat atau kelompok ayat secara tematik. Dengan demikian, kitab tafsir ini berhasil mengintegrasikan dan mengumpulkan beragam disiplin keilmuan di dalamnya.

Karena itu dalam penulisannya karyanya beliau mengkombinasikan beberapa metode untuk memperoleh pemahaman/penafsiran yang benar-benar matang, namun secara garis besar, metode penafsiran yang digunakan oleh al-Tabarsi mengerucut pada tiga corak atau gaya penafsiran.

Pendekatan pertama dalam penafsiran dikenal sebagai pendekatan tekstual, atau sering disebut Tafsir *bil-Ma'tsur*. Intinya, metode ini mengandalkan sumber-sumber otentik dan primer. Ini mencakup penafsiran ayat Al-Qur'an dengan merujuk pada ayat Al-Qur'an lainnya, atau berdasarkan Hadis (Sunnah) Nabi Muhammad Saw., atau juga menggunakan perkataan (fatwa) para Sahabat Nabi sebagai penjelas maksud dan kehendak Allah yang termaktub dalam Kitab Suci-Nya. Seperti penafsiran beliau pada ayat al-Hujurat ayat 11 yang menurut beliau ayat ini menyerukan kepada manusia agar saling menghormati tanpa memandang perbedaan ras, warna kulit, kaya, miskin, kepintaran ataupun keagungan nasab. Dalam menafsirkan ayat ini beliau mengutip surah al-Mujadilah ayat 11 serta menyebutkan *asbabun-nuzulnya* sebelum membuat Kesimpulan. Penyebutan *asbabun-nuzul* al-Mujadilah ayat 11 bertujuan sebagai pembanding untuk memperkuat narasi yang beliau bangun, sehingga memunculkan pemahaman dan Kesimpulan yang valid.

Kemudian contoh lain penggunaan *tafsir bil-ma'tsur* dalam kitab *majma'al bayan* Adalah ketika al-Tabarsi mengutip sebuah riwayat yang menjelaskan sebab turunnya ayat 11 yang berbunyi :

وقد الم مسجد دخل إذا كان وقراً، أذنه في كان شماس، بن في بن ثابت في نزلت الآية أن له في يقول ﷺ، النبي جنب إلى ي جلس حتى لي، اف سحوا: ل الناس قال الصلاة إلى س بقوه ب أمه، ي ع يره. في لادة ابن ي ا: ل لرجل وقال مغضباً، ف جلس ف ا جلس مكاناً، وجدت قد: ال قوم ب عض {...قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ يَسْخَرُونَ مِنْهُمْ} يَا: ت عا لي الله في أنزل

Artinya “Ayat ini turun berkenaan dengan Tsābit ibn Qays ibn Syammās. Ia mengalami gangguan pendengaran. Ketika datang ke masjid dan melihat orang-orang sudah mendahuluinya, ia berkata: ‘Berilah aku tempat agar aku duduk dekat Nabi.’ Salah seorang sahabat menjawab: ‘Engkau sudah mendapat tempat, duduklah saja.’ Tsābit marah dan berkata, ‘Wahai anak si fulanah!’ ia mencela sahabat itu dengan menyebut nama ibunya.

Riwayat ini adalah bentuk tafsir *bi al-ma'tsūr*, karena Tabarsimenjelaskan makna ayat berdasarkan sebab turunnya yang diriwayatkan dari para sahabat. Pendekatan seperti ini memperlihatkan bahwa Tabarsimenempatkan riwayat sebagai sumber otoritatif dan primer dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ia tidak hanya menafsirkan ayat secara linguistik atau rasional, tetapi terlebih dahulu menelusuri dimensi periwayatan yang berkaitan dengan teks ayat tersebut. Dengan demikian, metode yang ia gunakan menegaskan bahwa makna Al-Qur'an harus ditafsirkan berdasarkan otoritas sumber-sumber tradisional yang bersambung kepada generasi awal Islam yakni Nabi, sahabat, dan *tabi'in* — karena mereka adalah pihak yang paling mengetahui konteks pewahyuan.

Pendekatan kedua yang diaplikasikan oleh Tabarsidalam karyanya, *Majma' al-Bayān* Adalah Metode *Tahlili* (Analitis) yang sangat komprehensif. Metode ini

ditandai dengan upaya beliau dalam menganalisis setiap ayat atau kelompok ayat secara rinci dan bertahap. Beliau memulai analisisnya dengan penyajian data pendahuluan (*muqaddimat al-surah*), yang meliputi penetapan status Makkiyah atau Madaniyah, mencatat perbedaan dalam hitungan jumlah ayat, dan menguraikan keutamaan surah. Dalam *Majmaal-Bayan*, al-Tabarsi secara konsisten menampilkan analisis multi-lapis terhadap setiap ayat, seperti contoh penjelasan ayat 11 قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ يَسْحَرُونَ لَا آمَنُوا الَّذِينَ أُيُّهَا يَا dimana dalam hal ini al-Tabarsi memulai dengan menjelaskan makna leksikal dari kata *sukhriyyah* (olok-olokan), *lamz* (celaan), dan *tanzbuz bi al-alqab* (memanggil dengan gelar buruk). Ia menjelaskan bentuk bahasa ini dari sisi morfologi dan makna sosialnya dalam masyarakat Arab. Setelah itu, ia menyebutkan sebab turunnya ayat berdasarkan riwayat sahabat Tsabit ibn Qays ibn Syammas yang menyinggung seorang sahabat lain dengan menyebut nama ibunya. Langkah ini menunjukkan karakter analitis-historis, karena al-Tabarsi tidak berhenti pada arti tekstual.

Kitab tafsir *Majma' al-Bayan* memiliki karakteristik utama yang dikenal sebagai corak kebahasaan. Dengan kata lain, kitab ini sangat menekankan pada aspek-aspek linguistik dalam memahami Al-Qur'an. Bahkan, seorang ulama bernama Al-Ayazi mengklasifikasikannya lebih spesifik lagi sebagai jenis tafsir yang menonjolkan uraian keindahan bahasa dan sastranya (*al-bayani al-adabi*).⁹ Oleh karena perhatiannya yang mendalam terhadap bahasa, tafsir ini sering dijadikan rujukan penting untuk memahami *I'rab al-Qur'an* (analisis tata bahasa/sintaksis) karena di dalamnya terdapat analisis kebahasaan yang rinci untuk mengupas makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Namun, pandangan ini berbeda dengan yang disampaikan oleh Rosihan Anwar. Menurut Anwar, jika dilihat secara keseluruhan, Al-Tabrisi menggunakan pendekatan penafsiran yang khas seperti yang umum ditemukan dalam tradisi tafsir Syiah. Corak ini cenderung simbolik—artinya, penafsirannya lebih menekankan pada aspek makna batin (filosofis atau esoteris) dari ayat-ayat Al-Qur'an, di luar makna tekstual atau lahiriahnya.¹⁰

Sementara itu, pendekatan ketiga dikenal sebagai Tafsir *bil-Ra'yi*, yang dapat diartikan sebagai penafsiran menggunakan penalaran atau nalar. Metode ini melibatkan penggunaan akal, keyakinan, *ijtihad* (usaha keras menggunakan nalar untuk mengambil kesimpulan hukum), dan *qiyas* (analogi). Namun, perlu ditekankan bahwa *Tafsir bil-Ra'yi* bukanlah pilihan utama. Ia merupakan sumber rujukan terakhir bagi seorang penafsir. Penafsir tidak akan langsung menggunakan pendekatan *bil-Ra'yi* (penalaran) sebelum ia benar-benar menelusuri dan mempertimbangkan secara menyeluruh semua penjelasan yang tersedia melalui pendekatan *bil-Ma'tsur* (tekstual).¹¹

Al-Tabarsi memang memiliki cara tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an, yang melibatkan pemikiran dan penalaran pribadinya (*bil-ra'yi*). Namun, penting untuk digarisbawahi bahwa penalaran yang ia gunakan itu bukanlah tebakan atau pendapat liar. Justru sebaliknya, ia sangat disiplin. Dasar utama yang ia pegang

⁹ Al-Sayid Muhammad Ali Ayazi, *al-Mufasirun hayatuhum wa Manhajuhum*, (Iran: Muassasah al-Tiba'ah wa al-Nasr Wujara al-Auqaf wa al-Irsyad al-Islami). h. 613-614.

¹⁰ Rosihan Anwar, "Tafsir Esoterik Tafsir al-Mizan Karya al-Tabataba'i", Disertasi Doktoral UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2004, h. 68-70.

¹¹ Haidar Ali Ni'mah Al-Zubaidi, "Minhaj al-Tarjih lil Shaikh al-Tabrisi fi Tafsiri Majma' al-Bayan," *Majallat Midād al-Ādāb* 13, no. 30 (2023): hlm. 137.

adalah hadis-hadis yang benar-benar terbukti sahih (valid) yang berasal dari Nabi Muhammad saw., maupun dari para Imam yang beliau ikuti. Ia meyakini prinsip bahwa menafsirkan Al-Qur'an itu tidak boleh dilakukan sembarangan, melainkan harus selalu berpegang pada riwayat yang kuat dan *nash* (teks) yang maknanya sudah jelas.

Oleh karena itu, ketika ia memberikan penafsiran, ia selalu menguatkannya dengan pendapat-pendapat dari generasi pertama umat Islam, yaitu para sahabat Nabi seperti Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud, serta para murid mereka (Tābi'īn) seperti Hasan al-Basri dan Qatadah bin Di'amah. Dengan cara ini, ia memastikan bahwa interpretasi rasionalnya tidak menyimpang dari pemahaman orisinal yang diwariskan oleh para ulama terdahulu.

Sebagai contoh, dalam menafsirkan Surah al-Hujurāt ayat 11–13, Tabarsimenampilkan contoh penerapan metode ini secara jelas. Pada ayat 11, setelah beliau mengutip *asbāb al-nuzūl* mengenai turunnya ayat tentang *Tsābit ibn Qays ibn Syammās* yang mengejek seorang sahabat karena kekurangan fisiknya (yakni bentuk *bi al-ma'tsur*) al-Tabarsi kemudian mengembangkan analisis rasional tentang tujuan moral larangan tersebut. Ia menegaskan bahwa larangan mengolok-olok, mencela, dan memberi julukan buruk terhadap sesama bukan semata-mata untuk mencegah dosa individu, tetapi juga untuk memelihara kehormatan dan kesatuan sosial umat Islam. Dengan kata lain, beliau menafsirkan ayat ini dalam bingkai sosial-etik yang lebih luas, menggunakan argumentasi logis bahwa *istiṣghar al-nas* (meremehkan orang lain) akan melahirkan permusuhan dan perpecahan di tengah masyarakat mukmin. Analisis semacam ini merupakan bentuk nyata dari *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud*—yakni penalaran rasional yang tunduk pada prinsip-prinsip syar'ī.

Sebagai seorang ahli tafsir, al-Tabarsi dikenal luas sebagai salah satu ulama Syiah yang berpikiran moderat dan berorientasi ilmiah dalam penafsiran Al-Qur'an. Meskipun berasal dari *syi'ah Imamiyyah* *Itsna 'Asyariyyah*, corak penafsirannya memperlihatkan sikap terbuka terhadap sumber-sumber Sunni dan pendekatan rasional, sehingga menjadikannya salah satu figur yang dihormati oleh kalangan lintas mazhab. Beliau tidak menampakkan fanatisme mazhab secara berlebihan. Sikap moderat al-Tabarsi tercermin jelas dalam penafsirannya terhadap Surah al-Hujurat ayat 11–13. Dalam bagian ini, ia menafsirkan ayat dengan merujuk pada riwayat-riwayat sahabat Nabi seperti Ibnu Abbas, Tsabit ibn Qays ibn Syammas, dan Abu Hurairah, yang kesemuanya merupakan tokoh sahabat yang sangat dihormati dalam tradisi Sunni. Menariknya, al-Tabarsi tidak menunjukkan penolakan atau kritik terhadap periwayatan mereka padahal dalam tradisi Syiah ekstrem, sebagian sahabat dianggap memiliki posisi yang negatif karena perbedaan sejarah politik sepeninggal Rasulullah ﷺ.

Kemudian dalam penafsiran surah al-Hujuran ayat 13 al-Tabarsi mengutip hadist nabi لا تقوى الا اعجمي على ل عربى ف ضل لا dimana Hadis ini diriwayatkan melalui jalur yang diakui oleh para sahabat besar seperti Abū Bakar, 'Umar, dan 'Utsmān—tiga figur yang dalam pandangan Syiah ekstrem sering dicela. Namun Tabarsitidak menolak atau menyelewengkan makna hadis ini, bahkan menjadikannya sebagai landasan untuk menegaskan nilai kemanusiaan universal dalam Islam: bahwa kemuliaan seseorang hanya diukur dengan ketakwaan, bukan nasab atau etnis.

Fakta-fakta ini memperlihatkan bahwa al-Tabarsi mengedepankan nilai-nilai moral dan sosial Al-Qur'an secara objektif, tanpa bias mazhab. Ia tidak terjebak dalam doktrin *tabarrī* (pelaknatan terhadap sahabat), dan lebih fokus pada dimensi etis dan kemanusiaan Al-Qur'an. Dalam konteks ini, *Majmaal-Bayan* menampilkan corak tafsir yang rasional, etis, dan toleran, sehingga dapat disebut sebagai karya tafsir yang berorientasi pada moderasi keilmuan dan ukhuwah Islamiyah.

Penutup

Sebagai salah satu *mufasssir* al-Qur'an yang berasal dari tradisi intelektual Syi'ah Imamiyah, al-Tabarsi menempati posisi penting dalam khazanah tafsir klasik Islam. Ia dikenal bukan hanya karena keluasan ilmunya dalam bidang tafsir, tetapi juga karena karakter pemikirannya yang terbuka dan moderat. Meskipun berakar dari lingkungan Syi'ah *Itsna Asyariyyah*, al-Tabarsi tidak serta-merta menutup diri pada pandangan mazhab lain dan diatidak terjebak dalam fanatisme doktrin madzhab syi'ah. Hal dibuktikan dalam salah satu karya monumentalnya yaitu *Majmaal-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, ia menampilkan sikap ilmiah yang objektif dengan mengutip berbagai riwayat dari sumber-sumber Sunni maupun Syi'ah secara seimbang. Pendekatan lintas mazhab ini menunjukkan kematangan intelektual dan kedalaman spiritualnya, di mana ia lebih menekankan nilai-nilai universal Al-Qur'an daripada sekadar pembelaan terhadap doktrin kelompok tertentu.

Corak atau gaya penafsiran al-Tabarsi dalam *Majma'al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* mengakomodir beberapa model penafsiran, termasuk dalam penafsiran QS. Al-Hujurat ayat 11–13. Setiap mengawali pembahasan al-Tabarsi selalu memulainya dengan pendekatan Tahlili, ia menafsirkan ayat secara sistematis dengan analisis linguistik dan kontekstual yang mendalam. Fokusnya bukan hanya makna kata, tetapi juga nilai sosial yang dikandungnya. Kemudian ketika memasuki pokok penafsiran, ia mengaplikasikan pendekatan tekstual (*Tafsir bi al-Ma'tsur*) Al-Tabarsi menjadikan Al-Qur'an, hadis Nabi, serta riwayat sahabat dan tabi'in sebagai sumber utama. Ia memanfaatkan *asbāb al-nuzūl* untuk menjelaskan konteks etika sosial seperti larangan mengolok, mencela, dan ghibah. Selain kedua pendekatan tersebut, al-Tabarsi menggunakan nalar ilmiah yang disiplin (*Tafsir bi al-Ra'yi*) untuk memperluas makna ayat menjadi prinsip etika sosial universal seperti larangan merendahkan sesama, menjaga kehormatan, dan menegakkan kesetaraan manusia berdasarkan takwa, bukan nasab.

Daftar Pustaka

- Adz-Dhahabi, M. Husain. 2000. *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Juz II. Kairo: Maktabah Wahbah.
- al-Ayazi, Al-Sayid Muhammad Ali. *Al-Mufasssirun: Hayatuhum wa Manhajuhum*. Iran: Muassah al-Tiba'ah wa al-Nasr Wujara al-Auqaf wa al-Irsyad al-Islami.
- al-Zahiri, Majdi Awad. 2009. *Manhaj al-Syi'ah al-Imamiyyah al-Itsna 'Asyariyyah fī Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Makkah: t.t.
- al-Zubaidi, Haidar Ali Ni'mah. 2023. "Minhaj al-Tarjih lil Shaikh al-Tabrisi fī Tafsiri Majma' al-Bayan." *Majallat Midād al-Ādāb* 13, no. 30: 137.
- Anwar, Rosihon. 2004. "Tafsir Esoterik Tafsir al-Mizan Karya al-Tabataba'i." Disertasi Doktorat, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- As-Suyuti, Jalaluddin, dan Abdul Hayyie. 2008. *Terjemahan Lubabun Nuqul fī Asbabin Nuzul*. Jakarta: Gema Insani.
- At-Tabrisi, Abi Ali. 2006. *Majma' al-Bayan fī Tafsir al-Qur'an*. Vol. 9. Beirut: Darul Murtadha.
- Chirzin, Muhammad. 2003. *Permata Qur'an*. Yogyakarta: Qirtas.

- Hakim, Husnul IMZI. 2019. *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*. Cet. 2. Jakarta: eLSiQ Tabarakarrahan.
- Munajat, Soraya Devi, Najmah Munawwarah, Rahmat, dkk, *RAGAM TAFSIR NUSANTARA, Varian Lokal, Kreativitas Individual, dan Peran Perguruan Tinggi dan Media Sosial*, (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021).
- Shihab, M. Quraish. 2012. *Al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Surah-Surah al-Qur'an*. Vol. 4. Jakarta: Lentera Hati.