

## **Analisis Metodologi Penafsiran dalam Tafsir Kemenag RI Berdasarkan Teori Metode Tafsir ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī**

**Siti Asmaul Karimah <sup>1\*</sup>, Aisy Afida Hasna <sup>2</sup>, dan Muhammad Bayu Mulyana <sup>3</sup>**

<sup>1</sup> UIN Sunan Gunung Djati Bandung; asmaulkarimahsiti@gmail.com

<sup>2</sup> UIN Sunan Gunung Djati Bandung; aisyafidahasna@gmail.com

<sup>3</sup> UIN Sunan Gunung Djati Bandung; uyabganteng27@gmail.com

\* Correspondence

**Abstract:** Although Al-Qur'an dan Tafsirnya, published by the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia, has been widely used as a national reference, academic studies on its interpretative methods and sources remain limited. This study examines the application of the *tahlīlī* method and the use of *ma'thūr-ra'yī* sources based on ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī’s theory of tafsir methodology. Employing a qualitative approach with a descriptive-analytical method, this research utilizes library-based data collection. The data were obtained from Al-Qur'an dan Tafsirnya, al-Farmawī’s methodological framework, and relevant literature, and were analyzed through inventory, classification, and content analysis techniques. The findings indicate that the Kemenag tafsir is systematically structured through a surah introduction, thematic grouping of verses, lexical explanations, *munāsabah*, *asbāb al-nuzūl*, and concluding remarks. This structure confirms the implementation of the *tahlīlī* method and does not exhibit characteristics of the *mauḍū‘ī* method as formulated by al-Farmawī. The study also reveals that this tafsir proportionally integrates *ma'thūr* and *ra'yī* sources while reflecting two dominant interpretative orientations: *adab al-ijtimā‘ī* and *‘ilmī*. The research concludes that the Kemenag tafsir represents an analytical exegetical model that combines textual and modern rational approaches. These findings contribute to the development of tafsir methodology studies in the Indonesian-Malay world and provide a basis for evaluating institutional government-sponsored tafsir. This study, however, is limited by its lack of analysis on public reception, indicating the need for further empirical research.

**Keywords:** *al-Farmawī’s tafsir methodology; Al-Qur'an dan Tafsirnya (Ministry of Religious Affairs RI); tahlīlī method*

**Abstrak:** Meskipun Al-Qur'an dan Tafsirnya terbitan Kementerian Agama RI telah digunakan secara luas sebagai rujukan nasional, kajian akademik terhadap metode dan sumber penafsirannya masih terbatas. Penelitian ini mengkaji penerapan metode *tahliḥī* dan penggunaan sumber tafsir *ma'thūr-ra'yī* berdasarkan teori metodologi tafsir 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitik melalui studi kepustakaan. Data diperoleh dari kitab Al-Qur'an dan Tafsirnya, teori metodologi tafsir al-Farmawī, dan literatur relevan, yang kemudian dianalisis melalui teknik inventarisasi, klasifikasi, dan analisis isi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsir Kemenag disusun secara sistematis melalui *muqaddimah* surah, pengelompokan ayat berdasarkan tema internal, penjelasan kosakata, *munāsabah*, *asbāb al-nuzūl*, serta kesimpulan. Struktur ini mengonfirmasi penerapan metode *tahliḥī* dan tidak menunjukkan ciri metode *mauḍū'ī* sebagaimana dirumuskan dalam teori al-Farmawī. Penelitian juga menemukan bahwa tafsir ini memadukan sumber *ma'thūr* dan *ra'yī* secara proporsional, serta menampilkan dua corak penafsiran utama, yaitu *adab al-ijtimā'ī* dan *'ilmī*. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Tafsir Kemenag merupakan tafsir *tahliḥī* yang menggabungkan pendekatan teks dan rasional modern. Temuan ini bermanfaat bagi pengembangan kajian metodologi tafsir Nusantara dan evaluasi tafsir institusional pemerintah. Penelitian memiliki keterbatasan karena belum menelaah aspek penerimaan masyarakat, sehingga diperlukan penelitian lanjutan yang bersifat empiris.

**Kata Kunci:** Al-Qur'an dan Tafsirnya Kemenag RI; metode *tahliḥī*; metodologi tafsir al-Farmawī

---

## PENDAHULUAN

Pemahaman terhadap Al-Qur'an terus berkembang seiring perubahan zaman dan kebutuhan masyarakat Muslim. Di Indonesia, Kementerian Agama Republik Indonesia menerbitkan Al-Qur'an dan Tafsirnya sebagai salah satu upaya negara dalam menyediakan tafsir yang mudah diakses, terpercaya, dan sesuai kebutuhan umat (Marki, 2024). Meskipun tafsir ini memiliki posisi penting (Ningsih, 2023), berbagai penelitian menunjukkan masih

ada persoalan dalam metode dan pendekatan penafsirannya. Hal ini juga menunjukkan masih terdapat kesenjangan dalam kajian tafsir Nusantara (Gusmian, 2013), salah satunya persoalan terkait analisis sistematis terhadap metode dan sumber penafsiran dalam Tafsir Kemenag RI edisi yang disempurnakan.

Beberapa kajian terdahulu telah membahas tafsir Kemenag dari berbagai sudut pandang. Perkembangan metodologi tafsir di Indonesia menunjukkan dinamika yang signifikan dalam merespons tantangan zaman (Hermanto et al., 2025). Seperti, kajian tentang evolusi metodologis tafsir dari era klasik hingga kontemporer sebagai salah satu bentuk memahami transformasi pendekatan penafsiran (Annisa & Rahmadhani, 2025). Amnesti (2021), dalam artikelnya juga telah mengkaji metode *tahlili* dan corak sosial-keagamaan yang terdapat di dalam penafsiran Kemenag, Iqbal dan Ghifari menekankan fungsi sosial pada tafsir Kemenag (Iqbal & Ghifari, 2022), dan Fahmi (2023) menunjukkan penggunaan analisis kosakata dan *munāsabah* dalam penafsiran ayat tertentu dalam tafsir Kemenag.

Sejauh ini, penelitian mengenai tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya lebih banyak menyoroti aspek historis, kebijakan, atau faktor sosial-politik yang melatarbelakangi penyusunannya (Maarif, 2017). Sementara itu, analisis yang secara khusus membandingkan praktik metodologis tafsir Kemenag dengan kerangka teori metodologi tafsir masih sangat terbatas. Di sinilah penelitian ini menemukan celah akademik yang signifikan, yaitu dengan melakukan evaluasi sistematis terhadap metode penafsiran Kemenag berdasarkan teori 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī, yakni salah satu tokoh metodologi tafsir modern yang memberikan konsep komprehensif mengenai klasifikasi metode dan sumber penafsiran (Muallifah et al., 2022).

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini merumuskan masalah dengan pertanyaan: bagaimana penerapan metode tafsir dan penggunaan sumber penafsiran perspektif 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) Kemenag RI? Penelitian ini menjawab tiga pertanyaan: (1) Bagaimana teori metodologi tafsir al-Farmawī menjelaskan metode dan sumber penafsiran? (2) Bagaimana sistematika penafsiran dalam tafsir Kemenag? (3) Bagaimana penerapan metode dan sumber penafsiran menurut al-Farmawī dalam tafsir Kemenag?

Penelitian ini bertujuan menganalisis sistematika penafsiran, menjelaskan teori metode tafsir al-Farmawī, dan menguji penerapannya dalam tafsir Kemenag. Secara teoritis, penelitian ini memperkaya kajian metodologi tafsir Nusantara. Secara praktis, penelitian ini

dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa, akademisi, dan lembaga keagamaan lainnya dalam memahami karakter metodologi tafsir nasional.

Kerangka berpikir penelitian ini disusun secara bertahap. Pertama, mengidentifikasi struktur sistematika penafsiran dalam tafsir Kemenag dari *muqaddimah* hingga kesimpulan. Kedua, menelaah teori metodologi tafsir al-Farmawī sebagai landasan analisis. Ketiga, membandingkan teori tersebut dengan praktik penafsiran dalam tafsir Kemenag untuk melihat konsistensi dan relevansinya. Proses ini memberikan gambaran menyeluruh tentang metode tafsir yang digunakan.

Sebagai landasan teoretis, penelitian ini menggunakan teori metodologi tafsir ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī. Teori ini dipilih karena Kerangka metodologis yang al-Farmawī tawarkan, terutama terkait metode *tahlīlī*, langkah-langkah tafsir *maudū‘ī*, serta hirarki epistemologis antara *ma’thūr* dan *ra’yī*, memberikan instrumen analitis yang kuat untuk menilai konsistensi, kecenderungan, dan corak penafsiran dalam sebuah karya tafsir. Dengan menggunakan teori al-Farmawī, penelitian ini diharapkan tidak hanya mendeskripsikan isi tafsir Kemenag, tetapi juga menguji kesesuaian metodologisnya secara lebih kritis (Syukkur, 2020).

## METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif-analitik melalui metode studi kepustakaan (library research) (Mahanum, 2021). Fokus penelitian adalah menganalisis metode (sistematika) penafsiran dalam tafsir Kementerian Agama RI berdasarkan metode tafsir al-Farmawī. Sumber data penelitian ini meliputi kitab tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya Kementerian Agama RI, teori metode tafsir al-Farmawī, dan literatur-literatur relevan lainnya. Data dikumpulkan melalui telaah kepustakaan, kemudian dianalisis menggunakan analisis isi (content analysis).

Unit analisis dalam penelitian ini adalah kelompok ayat dalam setiap surah sebagaimana disusun oleh tim penafsir Kemenag. Setiap kelompok ayat mencakup terjemahan, pemaparan kosakata, *munāsabah*, riwayat *asbāb al-nuzūl*, dan uraian tafsir. Struktur ini mencerminkan kerangka metodologi penafsiran tafsir Kemenag, sehingga dipandang tepat sebagai unit analisis dalam penelitian ini.

Teknik pengambilan sampel yang digunakan adalah *purposive sampling*, yakni pemilihan contoh ayat yang dianggap paling representatif untuk menunjukkan penggunaan sumber *bi al- ma’thūr*, penggunaan sumber *bi al-ra’yī*, dan penerapan metode *tahlīlī* dalam

struktur tafsir Kemenag. Contoh ayat yang dikaji berasal dari surah al-Baqarah dan ali-Imran karena kedua surah tersebut memuat contoh lengkap terkait analisis kosakata, *munāsabah*, riwayat klasik, dan penggunaan sains modern.

Data-data yang ada dianalisis melalui empat tahap sistematis. Pertama, tahap inventarisasi, yaitu mengumpulkan struktur penafsiran, contoh penafsiran ayat, rujukan riwayat, dan penggunaan analisis rasional. Kedua, tahap kategorisasi, yaitu mengelompokkan data ke dalam kategori metode, seperti *tahlīlī*, *ijmālī*, *muqāran*, *mauḍū'ī* dan kategori sumber, seperti *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yī*. Ketiga, tahap reduksi dan interpretasi, yaitu menyeleksi data yang relevan dengan kerangka teori al-Farmawī dan membandingkannya dengan karakteristik metode yang telah dirumuskannya. Keempat, tahap evaluasi metodologis, yaitu menilai konsistensi antara praktik penafsiran Kemenag dengan teori al-Farmawī serta implikasinya terhadap penafsiran.

Untuk meningkatkan kredibilitas dan reliabilitas penelitian, dilakukan beberapa bentuk validasi. Pertama, triangulasi sumber, yakni rujukan silang antara tafsir Kemenag, karya al-Farmawī, dan literatur metodologi tafsir klasik serta kontemporer. Dan yang kedua, *cross-check* analitis, yakni membandingkan contoh ayat dengan pola penafsiran pada bagian lain guna memastikan konsistensi metodologis. Langkah-langkah validasi ini memastikan bahwa hasil penelitian tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga evaluatif sesuai dengan standar penelitian metodologi tafsir kontemporer. Dengan metode ini, diharapkan hasil penelitian dapat memberikan pemahaman yang jelas tentang sistematika penafsiran dalam Tafsir Kementerian Agama RI.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Kerangka Metodologis Penafsiran Al-Qur'an Perspektif al-Farmawī

‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī merupakan salah satu tokoh penting dalam perkembangan metodologi tafsir kontemporer. Beliau memberikan kontribusi signifikan dalam sistematisasi metode-metode penafsiran Al-Qur'an. Melalui salah satu karyanya yang monumental, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*, al-Farmawī telah memberikan kerangka kerja yang jelas dan sistematis bagi para pengkaji Al-Qur'an dalam memahami dan menerapkan metode-metode tersebut (Syukkur, 2020).

Al-Farmawī membagi metode tafsir Al-Qur'an menjadi empat kategori utama yang masing-masing memiliki karakteristik dan prosedur kerja tersendiri. Metode pertama yang

dikemukakan al-Farmawī adalah metode *tahlīlī*, yang merupakan pendekatan penafsiran melalui penjelasan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya secara rinci dengan mengikuti standar *mushaf Usmani* (Zulfikar, 2019), seperti menjelaskan arti kosakata, menjelaskan arti global ayat, mengemukakan *munāsabah*, sampai membahas *asbāb al-nuzūl*.

Metode kedua adalah metode *ijmālī*. Metode *ijmālī* merupakan metode penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas namun mencakup. Dalam metode ini, mufasir menguraikan ayat demi ayat sesuai dengan urutan yang ada di dalam mushaf, mufasir juga menguraikan makna global yang dimaksud oleh ayat tersebut. Melalui metode ini, penafsiran akan terasa ringkas dan sederhana, sehingga memberikan idiom yang mirip bahkan sama dengan Al-Qur'an.

Metode ketiga adalah metode *muqāran*, yaitu metode yang mengemukakan perbandingan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang ditulis oleh beberapa mufasir, melalui pengumpulan sejumlah ayat Al-Qur'an yang kemudian dikaji dan diteliti persamaan maupun perbedaannya (Jahira & Faisal, 2025). Metode ini mencakup tiga objek kajian utama, yakni perbandingan ayat Al-Qur'an dengan ayat lain yang memiliki persamaan atau perbedaan redaksi, perbandingan ayat Al-Qur'an dengan hadis yang tampaknya bertentangan, dan perbandingan pendapat mufasir dengan mufasir lain tentang penafsiran ayat yang sama. Dalam penerapannya, mufasir menjelaskan bahwa di antara para mufasir ada yang corak penafsirannya ditentukan oleh disiplin ilmu yang dikuasainya, seperti ada yang menitikberatkan pada bidang nahwu, balaghah, fiqh, tasawuf, dan lain sebagainya.

Metode keempat dan yang dianggap paling komprehensif oleh al-Farmawī adalah metode *maudū'ī*, yaitu metode yang menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama atau topik pembahasan yang sama (Ash-Shiddiq & Rahmi, 2024). Al-Farmawī mengemukakan langkah-langkah sistematis dalam menyusun tafsir dengan metode *maudū'ī*. Pertama, memilih atau menetapkan masalah/topik yang akan di bahas. Kedua, mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, baik ayat *Makīyah* maupun *Madaniyyah*. Ketiga, menyusun ayat-ayat yang telah dihimpun berdasarkan kronologi masa turunnya disertai *asbāb al-nuzūl*. Keempat, menjelaskan *munāsabah* ayat-ayat yang ada di dalam masing-masing suratnya. Kelima, menyusun tema bahasan sesuai ayat yang telah dihimpun. Keenam, menambahkan hadis bila dipandang perlu untuk memperkuat pembahasan. Ketujuh, mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh, menyesuaikan antara pengertian *'am* dan *khāsh*, *muthlaq* dan *muqayyad*,

menyambungkan ayat yang tampak kontradiktif, menjelaskan nasikh dan mansukhnya, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara tanpa perbedaan dan kontradiksi. Kedelapan, menyusun kesimpulan yang menggambarkan jawaban Al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas (Al-Farmawi, 1977).

Selain mengklasifikasikan metode-metode tafsir, al-Farmawī juga memberikan perhatian terhadap sumber-sumber penafsiran yang digunakan oleh para mufasir. Dalam pembahasan tentang metode *tahlīlī*, al-Farmawī mengakui adanya berbagai corak tafsir yang didasarkan pada sumber penafsirannya (Al-Farmawi, 1977). Para ulama membagi wujud tafsir Al-Qur'an dengan metode *tahlīlī* kepada tujuh macam corak, yaitu tafsir *bi al-ma'thūr*, tafsir *bi al-ra'yī*, tafsir *bi al-isyārī*, tafsir *al-fiqhī*, tafsir *al-falsafī*, tafsir *al-'ilmī*, dan tafsir *adab al-ijtimā'ī* (Hasibuan et al., 2020).

Tafsir *bi al-ma'thūr* adalah tafsir yang bersumber dari Al-Qur'an sendiri, hadis Nabi, perkataan sahabat, dan pendapat *tabi'in*. Sumber penafsiran ini dianggap paling otoritatif karena berasal dari sumber-sumber yang paling dekat dengan periode pewahyuan. Sementara itu, tafsir *bi al-ra'yī* adalah tafsir yang menggunakan ijtihad rasional dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, dengan tetap memperhatikan kaidah-kaidah bahasa Arab, konteks ayat, dan prinsip-prinsip umum ajaran Islam. Corak-corak lainnya seperti tafsir sufi, *fiqhī*, falsafī, *'ilmī*, dan *adab al-ijtimā'ī* menunjukkan bagaimana para mufasir menggunakan pendekatan disiplin ilmu tertentu sebagai pisau analisis dalam memahami Al-Qur'an, yang pada gilirannya menghasilkan penafsiran yang beragam sesuai dengan latar belakang keilmuan dan orientasi intelektual masing-masing mufasir.

Klasifikasi metode dan sumber penafsiran yang dikemukakan al-Farmawī memberikan panduan komprehensif bagi pengkaji Al-Qur'an dalam memilih pendekatan yang sesuai dengan tujuan dan konteks penafsiran. Setiap metode memiliki urgensi tersendiri sesuai dengan kebutuhan dan tujuan yang ingin dicapai. Pemahaman terhadap keempat metode tafsir beserta sumber-sumber penafsirannya menjadi sangat penting dalam konteks kajian tafsir kontemporer, khususnya dalam menganalisis dan mengevaluasi karya-karya tafsir yang berkembang di berbagai belahan dunia Islam, termasuk tafsir-tafsir yang ditulis oleh para ulama Indonesia. Dengan memahami kerangka metodologis yang ditawarkan al-Farmawī, para peneliti dan pengkaji tafsir dapat mengidentifikasi metode dan sumber yang digunakan oleh seorang mufasir dalam karya tafsirnya, sekaligus mengevaluasi kesesuaian antara metode yang digunakan dengan tujuan yang ingin dicapai oleh mufasir tersebut (Syukkur, 2020).

## Gambaran Umum Tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya Kementerian Agama RI

Sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan metodologi penafsiran, Kementerian Agama Republik Indonesia telah menghasilkan beberapa karya tafsir Al-Qur'an dengan berbagai format dan pendekatan, mulai dari yang komprehensif hingga praktis. Di antaranya adalah Tafsir Al-Qur'an Tematik, Tafsir Wajiz, Tafsir *'ilmī*, serta Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) (Dahlan, 2022). Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) menjadi salah satu karya penting dalam khazanah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Tafsir ini disusun secara resmi oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) di bawah Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI sebagai hasil ijtihad kolektif (Igisani, 2018).

Tafsir ini lahir atas komitmen pemerintah untuk menjawab kebutuhan umat Islam dalam memahami Al-Qur'an, sekaligus sebagai bentuk tanggung jawab pemerintah dalam melaksanakan amanat UUD 1945 Pasal 29 tentang peningkatan kualitas kehidupan beragama masyarakat. Dalam praktiknya, penyusunan dan penyempurnaan tafsir ini telah melalui perjalanan panjang. Penyempurnaan pertama dilakukan pada awal tahun 1970-an setelah dikeluarkannya Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 90 Tahun 1972 oleh tim yang dipimpin R. H. A. Soenarjo, S.H. Penyempurnaan terus berlanjut hingga edisi terakhir yang sekarang dikenal sebagai Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) (Amnesti, 2021).

Penyempurnaan tafsir terus dilakukan hingga saat ini dengan tujuan menyajikan tafsir yang benar dan komunikatif, menghilangkan narasi yang tidak relevan dan menggantinya dengan narasi yang lebih sahih, menyempurnakan bahasa dan diksi agar sesuai dengan perkembangan Bahasa Indonesia, menambah pembahasan kontekstual yang relevan dengan isu-isu kontemporer, dan menguatkan sensitivitas sosial (Zuhdi, 2021). Dengan penyempurnaan ini, diharapkan Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) dapat menjadi rujukan otoritatif dalam memahami Al-Qur'an dan menjadi penuntun bagi masyarakat Indonesia (Sidik, 2023).

Dalam sistematika penulisannya, Tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya edisi lama maupun terbaru tidak memiliki banyak perbedaan. Tafsir ini disusun dalam 10 jilid, dan setiap jilidnya mencakup 3 juz Al-Qur'an (Igisani, 2018). Untuk memudahkan pemahaman pembaca, tim penyempurnaan menyusun Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) dengan sistematika penulisan yang konsisten dan terstruktur. Secara



keseluruhan, penulisan penafsiran setiap surah terbagi menjadi dua bagian utama, yakni *muqaddimah* dan pembahasan tafsir (Maarif, 2017).

Pertama, setiap surah diawali dengan pengantar/ *muqaddimah* yang menyajikan tujuan tematik dan konteks umum surah tersebut dalam kerangka Al-Qur'an secara keseluruhan. Pengantar ini berfungsi sebagai pintu masuk untuk memahami orientasi makna yang hendak dicapai dalam penafsiran surah. Kedua, ayat-ayat dalam surah dibagi ke dalam kelompok-kelompok/*majmu'at al-ayat* yang didasarkan pada kesatuan makna atau koherensi tematik. Pembagian ini mencerminkan upaya sistematis untuk memahami Al-Qur'an tidak secara atomistik, melainkan dalam unit-unit makna yang saling terkait. Ketiga, setiap kelompok ayat disertai dengan pemaparan terjemahan dan analisis kosakata kunci/*mufradat* yang menjadi landasan pemahaman linguistik. Analisis kosakata ini tidak sekadar memberikan padanan bahasa, tetapi juga menjelaskan nuansa semantik, penggunaan kata dalam konteks Al-Qur'an, serta perkembangan makna dalam tradisi tafsir klasik. Keempat, tafsir Kemenag menyajikan *munāsabah* ayat, yaitu hubungan logis antarayat dalam satu kelompok maupun antara kelompok ayat yang berbeda. Penyajian *munāsabah* ini menunjukkan kesadaran metodologis akan pentingnya koherensi internal Al-Qur'an sebagai teks yang utuh dan saling berkaitan. Kelima, apabila relevan dengan konteks historis pewahyuan, tafsir ini menyertakan riwayat *asbāb al-nuzūl* yang diambil dari sumber-sumber hadis dan literatur tafsir klasik. Penyertaan *asbāb al-nuzūl* tidak dilakukan secara mekanis, melainkan dipilih berdasarkan tingkat otentisitas riwayat dan relevansinya dengan pemahaman ayat. Keenam, uraian tafsir disajikan secara naratif dengan memadukan riwayat klasik dari berbagai sumber tafsir *bi al-ma'thūr* dan penalaran kontemporer yang mencakup analisis kebahasaan, kontekstualisasi sosial-historis, serta integrasi dengan pengetahuan modern. Integrasi ini menunjukkan bahwa tafsir Kemenag tidak semata-mata mengandalkan sumber tradisional, tetapi juga membuka ruang bagi ijtihad interpretatif yang responsif terhadap perkembangan zaman (Zain & Mutaqin, 2022).

Pemadatan fokus pada struktur penafsiran ini menempatkan arsitektur metodologis sebagai aspek krusial untuk memahami metode yang digunakan dalam tafsir Kemenag. Dengan demikian, analisis dalam penelitian ini tidak tertuju pada deskripsi historis seputar proses penyusunan atau revisi tafsir, melainkan pada bagaimana penyusunan kelompok ayat, pemilihan dan analisis kosakata, serta pola argumentasi dalam uraian tafsir bisa menjadi patokan dalam menentukan metodologi penafsirannya.

## Analisis Metodologis Penafsiran Al-Qur'an dan Tafsirnya Kemenag RI Perspektif Metodologis al-Farmawī

### Metode penafsiran

Dalam khazanah penafsiran, setiap karya tafsir memiliki kecenderungan metode tafsir tersendiri. Jika dilihat dari struktur penafsirannya, metode tafsir yang digunakan dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) adalah metode *tahliḥī*. Struktur penafsirannya yang dimulai dari penjabaran kosakata, *munāsabah*, *asbāb al-nuzūl*, kemudian ditutup dengan kesimpulan menunjukkan penerapan langsung dari skema metode *tahliḥī*.

Jika dianalisis menggunakan kerangka al-Farmawī, metode *tahliḥī* dalam Tafsir Kemenag telah memenuhi unsur-unsur metodologis yang ia tetapkan. Dalam kitabnya, al-Farmawī menekankan bahwa metode *tahliḥī* tidak boleh berhenti hanya pada penjabaran linguistik, tetapi harus menjelaskan dimensi kontekstual dan tujuan ayat (*maqāṣid al-āyāt*) (Syukkur, 2020). Penjelasan kosakata, uraian *i'rāb*, latar kesejarahan ayat, analisis hubungan antarayat (*munāsabah*), dan perumusan makna komprehensif di akhir pembahasan dalam tafsir ini membuktikan bahwa metode *tahliḥī* Kemenag selaras dengan pandangan al-Farmawī tentang metode *tahliḥī* yang komprehensif.

Namun, beberapa peneliti menyebutkan bahwa penyempurnaan yang berkali-kali dilakukan terhadap Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) membuat metode penafsirannya diperkaya dengan unsur *mauḍū'ī* (Amnesti, 2021). Mereka menunjukkan bukti berupa adanya subjudul dan pengelompokan ayat berdasarkan tema tertentu dalam tafsir Kemenag.

Dalam perspektif al-Farmawī, pendekatan *mauḍū'ī* bukan sekadar penafsiran berdasarkan tema atau pengumpulan ayat-ayat yang berkaitan, melainkan upaya menyusun pemahaman yang integral untuk menghasilkan gambaran menyeluruh tentang petunjuk Al-Qur'an dalam suatu persoalan. Metode ini menuntut mufasir untuk membiarkan Al-Qur'an menjelaskan dirinya sendiri sesuai dengan tujuan wahyu, sehingga penafsiran tidak terikat pada urutan mushaf seperti dalam tafsir *tahliḥī*, tetapi mengikuti struktur yang telah ditetapkan. Al-Farmawī menjelaskan bahwa pelaksanaan metode tafsir *mauḍū'ī* harus mengikuti tujuh tahapan sistematis, yakni dimulai dari penetapan satu tema pokok yang ingin dikaji dalam Al-Qur'an, pengumpulan seluruh ayat yang berkaitan dengan tema tersebut tanpa membedakan ayat makiyah dan madaniyyah, penyusunan ayat berdasarkan kronologi

turunnya, penambahan *asbāb al-nuzūl*, penelaahan hubungan (*munāsabah*) setiap ayat dengan konteks suratnya, sampai dengan penyusunan pembahasan secara sistematis agar alur analisis tematiknya jelas dan terstruktur (Syukkur, 2020).

Berdasarkan hal ini, maka tafsir ini tidak menganut metode *maudū'ī* secara substansial, melainkan hanya menerapkan struktur pembagian internal dalam setiap surah dengan pengelompokan ayat dan penetapan subjudul untuk tiap kelompok. Dengan demikian, pembagian tema dalam tafsir Kemenag bersifat lebih struktural dalam kerangka surah, bukan sebagai pendekatan *maudū'ī* yang mengumpulkan seluruh ayat terkait suatu tema besar di seluruh Al-Qur'an dan menafsirkannya secara tematis menyeluruh.

Berdasarkan analisis struktural dan metodologis yang telah dikemukakan, tafsir Kementerian Agama RI menggunakan metode tafsir *tahlīlī* sebagai pendekatan dominan. Metode ini ditandai oleh penafsiran ayat demi ayat secara sistematis sesuai susunan mushaf, dengan perhatian detail terhadap kosakata, *munāsabah*, latar sebab turunnya ayat, serta aspek kebahasaan dan hikmah ayat. Hal ini selaras dengan karakteristik tafsir *tahlīlī* sebagaimana didefinisikan dalam kajian metodologi tafsir, yaitu uraian analitis dan komprehensif berdasarkan struktur teks Al-Qur'an. Meskipun tafsir Kemenag menyajikan tema-tema subjudul dalam kelompok ayat, pendekatannya bukanlah *maudū'ī* sejati, melainkan *tahlīlī* yang berfungsi memberikan pemahaman kontekstual sekaligus sistematis atas kandungan Al-Qur'an.

### **Sumber penafsiran**

Dalam ilmu *ushul tafsir*, terdapat tiga bentuk/sumber penafsiran Al-Qur'an, yaitu sumber Tafsir *bi al-ma'thūr*, sumber Tafsir *bi al-ra'yī*, dan sumber Tafsir *bil-isyrārī* (Manaf, 2020). Kerangka metode *tahlīlī* yang digunakan dalam Al-Qur'an dan Tafsirnya (Kementerian Agama) menjadikan sumber penafsirannya bersifat multidimensional, yaitu menggabungkan tafsir *bi al-ma'thūr* dan tafsir *bi al-ra'yī*.

Penggunaan sumber *bi al-ma'thūr* terlihat dalam penafsiran yang sering menggunakan ayat Al-Qur'an, riwayat-riwayat hadis, *atsar* sahabat, dan pendapat *tabi'in* (Siregar, 2023). Contohnya penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]: 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: “(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (Q.S. al-Baqarah [2]: 30, terjemahan NU Online)

Dalam kitab Al-Qur'an dan Tafsirnya, Q.S. al-Baqarah [2]:30 ini termasuk ke dalam kelompok ayat dengan tema “*Penetapan Manusia Sebagai Khalifah di Bumi*”. Tema ini terdiri dari Q.S. al-Baqarah [2]:30-34. Dalam ayat ini, Kemenag menafsirkan kata *khalifah* sebagai seseorang yang dijadikan pengganti atau seseorang yang diberikan wewenang dari yang memberi wewenang. Dengan kata lain, tim tafsir Kemenag menafsirkan kata *khalifah* sebagai seseorang yang menggantikan suatu generasi dengan generasi lainnya. Sebagian mufasir lainnya juga menafsirkan kata *khalifah* sebagai orang yang saling menggantikan di antara anak cucu Adam. Penafsiran ini sesuai dengan kutipan atsar sahabat dalam tafsir al-Tabarī (Tsauri & Hidayat, 2024):

حدثني به محمد بن بشار، قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري، قال: حدثنا سفيان، عن عطاء بن السائب، عن ابن سابط في قوله: "إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" قال: يعنون به بني آدم ﷺ

Artinya: “Muhammad bin Bisyr menceritakan kepadaku, katanya: Abū Ahmad al-Zubairi menceritakan kepada kami, katanya: Sufyan menceritakan kepada kami, dari Atha bin Saib, dari Ibnu Sabith tentang firman Allah “innī jā'ilun fī al-arḍi khalīfatan qālū a-taj'alu fihā man yufsidu fihā wa-yasfiku al-dimā'a” “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi. Mereka berkata: Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah” ia berkata yang mereka maksud adalah anak cucu Adam.”

Sumber serupa juga terlihat dalam penafsiran ayat yang lainnya, seperti dalam Q.S. al-Baqarah [2]:149:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

Artinya: “Dari mana pun engkau (Nabi Muhammad) keluar, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam. Sesungguhnya (hal) itu benar-benar (ketentuan) yang hak (pasti, yang tidak diragukan lagi) dari Tuhanmu. Allah tidak lengah terhadap apa yang kamu kerjakan. (Q.S. al-Baqarah [2]:149, terjemahan NU Online)

Penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]:146 menunjukkan penerapan yang sangat jelas dari metode *bi al-ma'thūr* dalam tafsir Kemenag. Pada ayat ini, Kementerian Agama menjelaskan bahwa kaum Yahudi sebenarnya mengetahui kerasulan Nabi Muhammad ﷺ sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka, dan penjelasan tersebut dalam tafsir Kemenag ditegaskan melalui rujukan eksplisit kepada ayat lain dalam Al-Qur'an, yaitu Q.S. al-A'rāf [7]: 157. Ayat tersebut berisi informasi tentang sifat-sifat Nabi yang tertulis dalam Taurat dan Injil, sehingga menjadi dalil Qur'ani yang memperkuat makna dan konteks historis dari Q.S al-Baqarah [2]:146.

Selain itu, tafsir Kemenag juga mengutip riwayat sahabat untuk penafsiran ayat tersebut, berikut kutipannya:

*"Diriwayatkan dari Umar, bahwa beliau berjumpa dengan seorang pendeta Yahudi yang telah masuk Islam bernama Abdullah bin Salam, yang berkata demikian, "Saya lebih mengenal Nabi Muhammad daripada mengenal anak saya sendiri." Umar bertanya kepadanya, "Mengapa?" Ia menjawab, "Karena aku sedikit pun tidak meragukan bahwa Muhammad itu adalah nabi, sedangkan mengenai anakku, ada saja kemungkinan bahwa ibunya telah berkhianat" Maka Umar mencium kepala Abdullah bin Salam (Ri, 2010, juz. 1, hlm. 226-227)."*

Riwayat ini mengisahkan Umar ibn al-Khattab yang bertemu dengan 'Abdullah bin Salam, seorang rabbi Yahudi yang masuk Islam, yang menyatakan bahwa ia mengenal Nabi Muhammad ﷺ lebih jelas daripada ia mengenal anaknya sendiri. Riwayat ini sering ditemukan dalam sumber-sumber klasik seperti tafsir Ibn Kathīr, al-Ṭabari, al-Qurṭubī, dan digunakan oleh Kemenag sebagai bukti historis bahwa sebagian ahli kitab memang mengetahui kerasulan Nabi dari kitab-kitab mereka.

Penggunaan jenis riwayat dalam penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]:30 dan juga Q.S. al-Baqarah [2]:146 menunjukkan bahwa tafsir Kemenag tidak sekadar memberikan penafsiran rasional, tetapi menyusun argumentasi berdasarkan warisan riwayat otoritatif yang menjadi ciri khas metode *bi al-ma'thūr*. Hal ini memperkuat kesimpulan bahwa penafsiran Kemenag menempatkan riwayat sebagai fondasi utama sebelum melakukan analisis rasional atau kontekstual, sesuai dengan hierarki epistemologis yang ditegaskan oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī.

Riwayat atau *atsar* yang digunakan dalam tafsir ini tidak disebutkan secara lengkap redaksi Arab dan sanadnya. Hal ini karena tafsir Kemenag RI merupakan tafsir yang bersifat edukatif, sehingga tim penafsir hanya menuliskan makna hadis tanpa menuliskan redaksi aslinya. Hal ini sesuai dengan *muqaddimah* tafsirnya yang menyebutkan:

*"Hadis-hadis yang digunakan dalam tafsir ini diperiksa kembali kesahihannya dan disertai sumbernya pada edisi penyempurnaan, namun dalam penyajiannya tidak semua dikutip"*

*secara lengkap agar tetap mudah dibaca oleh masyarakat umum” (Ri, 2010, juz. 1, hlm. xxxi-xxxii).*

Selain penggunaan sumber *ma'thūr*, tafsir Kemenag RI juga menggunakan sumber *bi al-ra'yī* dalam penafsirannya. Hal ini terlihat dari penggunaan pendekatan ilmu pengetahuan alam dalam menafsirkan ayat-ayat *kauniyah* seperti ayat-ayat tentang alam, air, langit, bumi, penciptaan manusia, hingga penciptaan alam dengan teori sains modern (Al-Zarkasyi, 1957). Dengan kata lain, tim penafsir berusaha menghubungkan naqli (ayat Al-Qur'an) dengan *aqli* (akal/penalaran manusia). Dalam artikel Al-Qaththan (2018), Manna al-Qaththan menegaskan bahwa “tafsir *'ilmī* merupakan salah satu bagian dari tafsir *bi al-ra'yī*”, karena hasil penafsirannya merupakan penggabungan antara wahyu dan akal manusia (Anwar, 2025). Pernyataan ini menjadi bukti penguat adanya penggunaan sumber *bi al-ra'yī* dalam tafsir Kemenag.

Contoh penggunaan sumber *bi al-ra'yī* dapat dilihat dalam beberapa ayat, terutama ayat-ayat *kauniyah*. Seperti penafsiran Q.S. al-Baqarah [2]: 33 yang berbicara tentang perintah Allah kepada Nabi Adam untuk menyebutkan nama-nama benda di hadapan malaikat.

قَالَ يٰٓآدَمُ اٰتِنِيْهُم بِاَسْمَائِهِمْ فَلَمَّ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَائِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ

Artinya: “Dia (Allah) berfirman, “Wahai Adam, beri tahukanlah kepada mereka nama-nama benda itu!” Setelah dia (Adam) menyebutkan nama-nama itu, Dia berfirman, “Bukankah telah Kukatakan kepadamu bahwa Aku mengetahui rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan apa yang selalu kamu sembunyikan?” (Q.S. al-Baqarah [2]: 33, terjemahan NU Online)

Dalam penafsirannya, potensi ini dikaitkan dengan fungsi manusia sebagai *khalifah* di muka bumi untuk mengelola dan mengembangkan kehidupan berdasarkan akal dan ilmu (Shufiyah & Noviyanti, 2024). Kemampuan ini dihubungkan oleh tim Kemenag dengan penafsiran ayat Al-Qur'an tentang penciptaan manusia dari tanah, yakni Q.S. al-Hijr [15]: 26 dengan pendekatan sains modern. Berikut penggalan penafsirannya:

“Pertanyaannya adalah mengapa Adam mampu menjelaskan nama-nama benda-benda itu, sedangkan Malaikat tidak mampu? Dalam beberapa surah, termasuk Surah al-Hijr di atas, Allah SWT menjelaskan bahwa manusia dibuat dari tanah. Tanah mengandung banyak atom-atom atau unsur-unsur metal (logam) maupun metalloid (seperti-logam) yang sangat diperlukan sebagai katalis dalam proses reaksi kimiawi maupun biokimiawi untuk membentuk molekul-molekul organik yang lebih kompleks. Contoh unsur-unsur yang ada di tanah antara lain besi (Fe), tembaga (Cu), kobalt (Co), mangan (Mn), dan lain-lain. Dengan adanya unsur-unsur karbon (C), hidrogen (H), nitrogen (N), fosfor (P), dan oksigen (O), maka unsur-unsur

*metal maupun metalloid di atas mampu menjadi katalis dalam proses reaksi biokimiawi untuk membentuk molekul yang lebih kompleks seperti ureum, asam amino, atau bahkan nukleotida. Molekul-molekul ini dikenal sebagai molekul organik, pendukung suatu proses kehidupan. Otak manusia, yang merupakan organ penting untuk menerima informasi, kemudian menyimpannya, serta mengeluarkannya kembali, terbuat dari unsur-unsur kimiawi di atas yang tersusun menjadi makro-molekul dan jaringan otak. Instrumen penyimpan informasi lainnya yang dimiliki manusia adalah senyawa kimia yang dikenal sebagai DNA atau desoxyribonucleic acid: asam desoksi ribonukleat. Baik jaringan otak manusia maupun molekul-molekul DNA terdiri dari unsur-unsur utama C, H, O, N, dan P” (Ri, 2010, juz. 1, hlm. 80-81).*

Dalam penafsiran tersebut, mufasir tidak hanya menjelaskan ayat berdasarkan riwayat atau keterangan para sahabat, tetapi menghubungkannya dengan pengetahuan modern tentang unsur-unsur kimia dalam tanah, proses biokimia pembentuk kehidupan, serta struktur otak dan DNA manusia. Penafsiran seperti ini menggambarkan bagaimana akal digunakan untuk memahami maksud ayat secara lebih mendalam, termasuk menjawab pertanyaan mengapa Adam mampu menjelaskan nama-nama benda kepada para malaikat. Penjelasan ilmiah mengenai unsur-unsur seperti karbon, hidrogen, nitrogen, fosfor, dan logam-logam dalam tanah juga digunakan untuk menerangkan potensi kognitif manusia dan kemampuan intelektualnya sebagai khalifah. Penggunaan teori ilmiah dan argumentasi logis ini menunjukkan bahwa mufasir menggunakan kekuatan akal, analisis rasional, dan data ilmiah kontemporer untuk memahami ayat Al-Qur'an, terkhusus ayat-ayat kauniyah.

Menurut ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawī, validitas sebuah penafsiran sangat ditentukan oleh keseimbangan antara sumber naqli dan *aqli* (Hadi, 2021). Dalam pandangannya, tafsir yang ideal harus mengikuti hierarki epistemologis, yaitu mendahulukan Al-Qur'an, kemudian hadis sahih, *atsar* sahabat, dan terakhir *ra'yu* yang dibangun melalui Kaidah ilmiah yang ketat. Standar ini sejalan dengan karakter tafsir Kemenag yang menggabungkan *ma'thūr* dan *ra'yī* secara proporsional (Lumah et al., 2025). Dalam contoh penafsiran di atas, penjelasan Kemenag menunjukkan penerapan prinsip metodologi tafsir al-Farmawī, bahwa *ra'yu* hanya dapat digunakan setelah fondasi riwayat disajikan, bukan sebagai pengganti riwayat. Dengan demikian, praktik penafsiran Kemenag ini mengonfirmasi apa yang ditegaskan al-Farmawī bahwa *ra'yu* bukanlah bebas tanpa batas, melainkan penalaran terikat (*al-ra'yu al-muqayyad*) yang berfungsi melengkapi nas Al-Qur'an, bukan menggantikannya (Nasution, 2021).

### **Corak penafsiran**

Dalam setiap karya tafsir terdapat suatu warna yang menjadi ciri khas, ini biasa disebut dengan corak penafsiran. Corak merupakan gaya atau kecenderungan tertentu yang ada dalam sebuah karya tafsir (Ni'mah et al., 2025). Corak ini bisa muncul karena beberapa aspek, seperti fokus keahlian seorang mufasir di bidang tertentu, konteks sosial dan keagamaan di zamannya (Fuadi et al., 2024), serta tujuan penafsiran yang ingin dicapai. Penentuan corak sebuah kitab tafsir dapat dilihat dari frekuensi penggunaannya. Dengan kata lain, corak yang paling banyak digunakan menjadi kesimpulan corak bagi sebuah kitab tafsir (Huda, 2022).

Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) merupakan hasil karya tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI. Karya ini merupakan produk negara yang dihasilkan karena adanya beberapa latar belakang yang mendorong (Nurfadillah, 2023). Tujuan utama dari lahirnya tafsir ini adalah untuk menjembatani kesulitan masyarakat Indonesia dalam memahami literatur tafsir berbahasa Arab.

Pada masa awal penyempurnaan sekitar tahun 1990, corak tafsirnya masih berfokus pada persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan yang disertai dengan aspek hukum/fikih (Shoimah, 2020). Corak seperti ini sering disebut dengan corak *adab al-ijtimā'ī* (Saladin, 2020). Manna al-Qaththan mendefinisikan *adab al-ijtimā'ī* sebagai uraian makna Al-Qur'an dengan konteks yang mudah, dengan tujuan sebagai solusi bagi berbagai permasalahan yang ada di masyarakat (Purwaningrum & Muhammad, 2022). Dalam perspektif al-Farmawī, corak dalam sebuah tafsir tidak berdiri terpisah dari metode dan sumbernya, tetapi merupakan konsekuensi langsung dari keduanya. Ia menegaskan bahwa corak *adab al-ijtimā'ī* merupakan bentuk tafsir yang berorientasi pada *tathbiq al-ma'na* (penerapan makna ayat pada realitas kehidupan). Al-Farmawī memandang corak sosial sebagai bentuk tafsir yang paling relevan bagi masyarakat modern.

Namun, pada tahun 2003 Kementerian Agama mulai melakukan penyempurnaan kembali dengan tambahan penafsiran ayat-ayat *kauniyah* melalui pendekatan ilmiah (Hasibuan et al., 2020). Pentashihan & Al-Qur'an (2024), mulai menyadari pentingnya integrasi wahyu dengan ilmu pengetahuan modern. Sehingga pada penyempurnaan ini LPMQ mengadakan kerja sama dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Dalam edisi penyempurnaan tahun 2003 ini, tafsir Kemenag tidak hanya bercorak *adab al-ijtimā'ī*, tetapi juga bercorak *'ilmī*. Dua corak ini dapat terlihat dalam beberapa penafsirannya. Contohnya, dalam penafsiran Q.S. al-Imran [3]: 116-117:



إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُمَا وَمَا  
ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang kufur, baik harta maupun anak-anaknya, sedikit pun tidak dapat menolak (azab) Allah. Mereka itu penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. Perumpamaan harta yang mereka infakkan di dalam kehidupan dunia ini adalah ibarat angin yang mengandung hawa sangat dingin yang menimpa tanaman (milik) suatu kaum yang menzalimi diri sendiri, lalu (angin itu) merusaknya. Allah tidak menzalimi mereka, tetapi mereka yang menzalimi diri sendiri.” (Q.S. ali-Imran [3]: 116-117, terjemahan NU Online)

Dalam tafsirnya, tim Kemenag menafsirkan bahwa harta orang kufur yang dinafkahkan itu ibarat angin dingin yang berhembus sangat kencang menghabiskan segala tanaman, dengan kata lain tidak ada manfaatnya. Tim Kemenag bahkan menguatkan penafsiran ini dengan Q.S. an-Nur [24]: 39 yang menyebutkan bahwa segala amal yang dilakukan orang kufur itu ibarat fatamorgana. Orang-orang kufur menganggap bahwa segala amal yang mereka lakukan akan ada manfaatnya, padahal semua itu nihil. Allah tidak akan memberikan pahala bagi segala amal baik yang mereka lakukan, karena mereka sendiri tidak mau mengimani Allah.

Corak *adab al-ijtimā'ī* terlihat dalam penjelasannya yang berbunyi:

“Perumpamaan harta yang mereka nafkahkan itu seperti angin dingin yang berhembus sangat kencang menghabiskan segala tanaman yang ditanam, sehingga pemiliknya tidak dapat memetik hasilnya walau sedikit pun. Meskipun pada lahirnya mereka telah menafkahkan hartanya untuk kepentingan umum seperti membangun benteng pertahanan, jembatan-jembatan, sekolah-sekolah, rumah sakit-rumah sakit dan lain-lain dengan harapan besar bahwa kebaikan mereka itu akan mendapat ganjaran dari Allah dan dapat menolong mereka di akhirat nanti, namun harapan itu akan sia-sia belaka” (Ri, 2010, juz. 2, hlm. 25).

Di sini tampak pesan moral dan sosial tentang pentingnya keikhlasan dalam beramal. Amal kebaikan yang dilakukan tanpa iman hanyalah kesia-siaan semata. Ini merupakan bentuk kezaliman manusia terhadap dirinya sendiri.

Tim penafsir juga memberikan penjelasan terkait maksud lafaz كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ (kamataḥali rīhin fihā širr) dari segi ilmu sains. Berikut penjelasannya:

“Menurut kajian ilmiah, salah satu fenomena penting yang terjadi pada tanaman yang terkena hawa (angin) yang sangat dingin di antaranya adalah fenomena rusaknya sel-sel, terutama sel daun. Seperti telah umum diketahui bahwa sekitar 70% dari kandungan sel adalah air. Ketika terkena hawa yang sangat dingin maka air di dalam sel membeku. Apabila air sudah membeku maka terbentuklah kristal-kristal es yang volumenya lebih besar daripada air. Adanya pembekuan itu menyebabkan dinding-dinding sel hancur karena tergerus molekul-

*molekul air yang mengembang karena pembekuan. Kenampakan fenomena ini dari luar: daun terlihat menjadi kering seperti terbakar. Fenomena ini sering terjadi pada tanaman teh di pegunungan Jawa Barat yang dikenal dengan fenomena Ibun Bajra (Embun Api). Perumpamaan harta yang dibelanjakan tidak sesuai dengan kehendak Allah, akan membawa kehancuran bagi pelakunya, seperti cairan sel yang menghancurkan dirinya sendiri ketika kena hawa dingin (Ri, 2010, juz. 2, hlm. 27)."*

Penjelasan tentang dampak biologis dari perubahan cuaca terhadap tumbuhan ini merupakan bukti bahwa tafsir ini menggunakan corak *'ilmī*, di mana tim penafsir berusaha menggunakan pendekatan ilmiah terhadap penafsiran ayat Al-Qur'an (Shoimah, 2020). al-Farmawī menyatakan bahwa corak penafsiran dengan pendekatan ilmu sains dapat diterima selama tidak keluar dari batas *siyaq*, tidak mengorbankan makna bahasa, dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil *qat'i*.

Penggunaan pendekatan sains dalam tafsir ayat-ayat *kauniyah* pada Tafsir Kemenag RI jelas menunjukkan penerapan prinsip ilmiah yang dibolehkan oleh al-Farmawī. Dalam menafsirkan Q.S. ali-Imran [3]:116-117, Kemenag memberikan penjelasan mengenai fenomena angin dingin (صِرٌّ) dengan menyisipkan penjelasan ilmiahnya, tetapi penjelasannya tidak keluar dari konteks perumpamaan yang dibangun oleh ayat, sehingga tetap berada dalam koridor *siyaq* yang dimaksudkan Al-Qur'an. Penggunaan sains di sini juga tidak menggeser makna bahasa asli, sebagaimana syarat al-Farmawī yang menegaskan bahwa seorang mufasir harus terlebih dahulu memahami makna leksikal dan struktur lafaz sebelum memberikan analisis tambahan. Di samping itu, penjelasan ilmiah yang dipakai Kemenag juga tidak bertentangan dengan dalil *qat'i* mana pun, tetapi berfungsi sebagai *ta'yid* (penguat) bagi gambaran kerusakan tanaman yang diserupakan dengan sia-sianya infak orang-orang kafir.

Berdasarkan analisis yang ada, dapat dikatakan bahwa corak Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) adalah corak *adab al-ijtimā'ī* dan corak *'ilmī*. Corak *adab al-ijtimā'ī* terlihat pada penafsiran yang menekankan aspek-aspek moral dan sosial (Amir & Rahman, 2025). Sedangkan corak *'ilmī* terlihat pada penafsiran ayat-ayat *kauniyah* dengan pendekatan ilmu pengetahuan modern. Ini menjadi salah satu sarana pendukung pesan moral dan sosial yang ada dalam Al-Qur'an. Kedua corak ini menjadi nilai khas tersendiri bagi Al-Qur'an dan Tafsirnya Kementerian Agama RI, sehingga menjadikan tafsir ini hadir bagi masyarakat sebagai pedoman kehidupan.

## Kesimpulan

Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) menjadi salah satu karya tafsir penting dalam khazanah penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Penelitian ini telah menunjukkan bahwa Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan) terbitan Kementerian Agama RI memiliki karakter metodologis yang konsisten dan dapat dipetakan secara sistematis melalui kerangka teori 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī. Melalui analisis yang ada, ditemukan bahwa tafsir ini menerapkan metode *tahlīlī* secara dominan, memadukan sumber *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yī* secara proporsional, serta menampilkan corak penafsiran *adab al-ijtimā'ī* yang diperkuat oleh pendekatan '*ilmī* melalui argumentasi ilmiah kontemporer pada ayat-ayat kauniyah.

Metode *tahlīlī* menjadi salah satu pendekatan utama dalam proses penafsiran tafsir Kemenag. Analisis terhadap struktur penafsiran menunjukkan bahwa karya ini disusun melalui langkah-langkah sistematis yang mencakup penyajian *muqaddimah* surah, pengelompokan ayat berdasarkan tema internal, penjelasan kosakata, *munāsabah*, riwayat sebab turun ayat, uraian makna ayat, serta rangkuman akhir setiap kelompok ayat. Temuan ini juga menguatkan, meskipun tafsir ini menyertakan subjudul tematik, pendekatannya tetap mengikuti pola *tahlīlī*, bukan metode *mauḍū'ī* sebagaimana dirumuskan secara ketat oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmawī.

Sumber penafsiran yang digunakan bersifat kombinatorik, yakni menggabungkan unsur *bi al-ma'thūr* melalui ayat, hadis, dan *atsar* klasik, serta unsur *bi al-ra'yī* melalui penggunaan analisis rasional dan pendekatan ilmiah terutama pada ayat-ayat kauniyah. Corak penafsiran yang tampak adalah corak *adab al-ijtimā'ī* dan corak '*ilmī*, yang menjadikan tafsir ini relevan dengan kebutuhan sosial-keagamaan masyarakat dan perkembangan ilmu pengetahuan modern.

Secara keseluruhan, penelitian ini berhasil mengidentifikasi model metodologis Tafsir Kemenag sebagai sintesis antara tradisi penafsiran klasik dan kebutuhan kontemporer, yang merepresentasikan corak tafsir negara yang moderat, edukatif, dan berorientasi pada kemaslahatan sosial. Adapun ruang lingkup penelitian ini difokuskan pada analisis tekstual-metodologis tanpa memperluas kajian pada aspek historis, politis, atau proses kelembagaan penyusunan tafsir. Pembatasan ini merupakan strategi metodologis untuk menjaga kedalaman dan ketelitian analisis, serta menyediakan fondasi konseptual yang kokoh bagi penelitian lanjutan yang dapat mengeksplorasi dimensi-dimensi lain dari tafsir institusional.

Dengan demikian, diharapkan penelitian ini tidak hanya memberikan kontribusi substantif terhadap kajian metodologi tafsir Nusantara, tetapi juga menawarkan kerangka konseptual yang dapat digunakan sebagai basis analisis tafsir institusional di Indonesia.

## REFERENSI

- Al-Farmawi, A. H. (1977). *Al-Bidayah fi at-tafsir al-maudhu'i*. Dar al-Hadith.
- Al-Qaththan, S. M. (2018). *Pengantar studi ilmu Al-Qur'an*. Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Zarkasyi, B. (1957). *Al-Burhan fi ulum Al-Qur'an*. *Pent: Muhammad Abu Fadhl Ibrahim. Cet, 3*.
- Amir, A. N., & Rahman, T. A. (2025). Intisari tafsir Fi Zilal Al-Quran dan corak pemikiran adab-ijtima'i dan haraknya. *Qudwah Qur'aniyah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir*, 6(1), 21–38. <https://doi.org/https://doi.org/10.30631/wpbc094>
- Amnesti, M. E. P. (2021). Karakteristik penafsiran Al-Qur'an dan tafsirnya karya tim Kementerian Agama Republik Indonesia. *Ascarya: Journal of Islamic Science, Culture, and Social Studies*, 1(2), 93–110. <https://doi.org/https://doi.org/10.53754/iscs.v1i2.18>
- Annisa, & Rahmadhani, B. (2025). Evolusi dan perkembangan sejarah ilmu tafsir: Dari klasik hingga kontemporer dalam studi Islam. *Taqrib: Journal of Islamic Studies and Education*, 3(1), 18–26. <https://doi.org/https://doi.org/10.61994/taqrib.v3i1.770>
- Anwar, S. F. (2025). Kontribusi tafsir bil ma'tsur dan tafsir bil ra'yi serta dilematik dalam khazanah penafsiran. *Kalam Al Gazali: Education and Islamic Studies Journal*, 2(1), 53–65. <https://doi.org/https://doi.org/10.20241/dwanq519>
- Ash-Shiddiq, H. A., & Rahmi, Y. (2024). Metode tafsir maudhui: Kemunculan urgensi langkah dan karakteristik. *Journal of Islamic Heritage and Civilization*, 1(1), 55–62. <https://doi.org/https://doi.org/10.0501/senarai.2024.1.1.55-62>
- Dahlan, D. (2022). *Analisis makna Syihab dalam tafsir KEMENAG: Pergeseran nalar teologis ke nalar scientific*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim. <https://doi.org/http://etheses.uin-malang.ac.id/id/eprint/42608>
- Fahmi, B. M. A., & Rachmawati, D. (2023). Metode Tafsir Tahlili (Analisis penafsiran Qs. Al-Baqarah: 23-24 perspektif kitab Al-Qur'an dan Penafsirannya karya Kementrian

- Agama RI). *MASILE*, 4(2), 1–16.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.1213/masile.v5iNo%202.81>
- Fuadi, M. A., Faishol, A., Rifa'i, A. A., Triana, Y., & Ibrahim, R. (2024). Religious moderation in the context of integration between religion and local culture in Indonesia. *Journal of Al-Tamaddun*, 19(1), 47–59.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.22452/JAT.vol19no1.4>
- Gusmian, I. (2013). *Khazanah tafsir Indonesia; dari hermeneutika hingga ideologi*. Lkis Pelangi Aksara.
- Hadi, A. (2021). *Metodologi Tafsir Al Quran dari masa klasik sampai masa kontemporer*. Griya Media. <https://doi.org/http://books.uinsby.ac.id/id/eprint/164>
- Hasibuan, U. K., Ulya, R. F., & Jendri, J. (2020). Tipologi kajian tafsir: Metode, pendekatan dan corak dalam mitra penafsiran Al-Qur'an. *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah*, 2(2), 128–147.  
<https://doi.org/https://jurnalfuad.org/index.php/ishlah/index>
- Hermanto, E., Seftia, V., Putri, S. J., & Rahayu, Z. F. D. (2025). Relevansi tafsir Al-Qur'an terhadap isu sosial kontemporer di Indonesia: Pendekatan tematik dan kontribusi pemikiran Islam modern. *Al Iman: Jurnal Keislaman Dan Kemasyarakatan*, 9(1), 45–60.
- Huda, N. N. (2022). Analisis sistematis corak-corak tafsir periode pertengahan antara masa klasik dan modern-kontemporer. *Gunung Djati Conference Series*, 8, 142–153.
- Igisani, R. (2018). Kajian tafsir mufassir di Indonesia. *Potret Pemikiran*, 22(1).
- Iqbal, M., & Ghifari, S. A. (2022). Analisis kontekstual atas tafsir Departemen Agama Republik Indonesia. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 2(1), 97–102.  
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.15575/jis.v2i1.16574>
- Jahira, J. S. N. I., & Faisal, F. al-H. (2025). Transformasi tafsir muqaran:(Analisis metode perbandingan dalam penafsiran). *AL-IBANAH*, 10(1), 1–15.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.54801/hgw9bc38>
- Lumah, D. D., Nasrullah, N., Salsabila, B. A., & Almaliki, F. (2025). How did Imam At-Thabari's interpretation with tafsir bil ma'tsur style influence Qur'anic exegesis and ulama during the Abbasid dynasty era? *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*,

- 4(1), 151–170. <https://doi.org/https://doi.org/10.23917/qist.v4i1.7948>
- Maarif, N. H. (2017). Mengenal kitab Al-Qur'an wa Tafsiruhu Departemen Agama Republik Indonesia. *SAMAWAT: Journal Of Hadith and Qur'anic Studies*, 1(1). <https://doi.org/https://ejournal.badrussholeh.ac.id/index.php/samawat/article/view/133>
- Manaf, A. (2020). Sumber penafsiran Al-Qur'an (masadir at-tafsir). *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1, 17–33.
- Marki, J. M. (2024). *Strategi pemeliharaan mushaf Al-Qur'an (Studi komparasi percetakan mushaf Al-Qur'an di Indonesia dan Arab Saudi)*. Institut PTIQ Jakarta. <https://doi.org/https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1542>
- Muallifah, M., Samosir, K., & Said, H. A. (2022). Metodologi tafsir modern-kontemporer di Indonesia. *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 5(2), 302–314. <https://doi.org/https://doi.org/10.58518/alfurqon.v5i2.1401>
- Nasution, M. A. (2021). Pendekatan dalam tafsir: Tafsir bi al matsur, tafsir bi al ra'yi, tafsir bi al isyari. *Yurisprudencia: Jurnal Hukum Ekonomi*, 7(2), 201–218. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24952/yurisprudencia.v4i2.1504>
- Ni'mah, N. S., AlFarizi, M. S., Amelia, R., & Rahmawati, A. (2025). Ragam dan metode corak tafsir. *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, 5(1), 68–78.
- Ningsih, E. H. (2023). *Sistematika dan metode penyajian tafsir Al-Qur'an dalam website tafsiralquran*. Id. Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau. <https://doi.org/http://repository.uin-suska.ac.id/id/eprint/73544>
- Nurfadillah, S. (2023). *Kecenderungan corak tafsir Kementerian Agama RI tahun 2011*. FU.
- Pentashihan, L., & Al-Qur'an, M. (2024). *Mushaf Al-Qur'an. Pedoman Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*.
- Purwaningrum, D., & Muhammad, H. N. (2022). Corak adabi ijtimai dalam kajian tafsir indonesia (studi pustaka tafsir al-misbah dan tafsir al-azhar). *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(1), 15–27. <https://doi.org/https://doi.org/10.57163/almuhafidz.v2i1.38>
- Ri, D. A. (2010). Al-Qur'an dan Tafsirnya. *Jakarta: Lentera Abadi*, 220.

- Saladin, B. (2020). Reaktualisasi corak tafsir adab al-ijtima'i dalam menjawab realitas sosial kemasyarakatan dan perkembangan zaman. *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam Dan Tafsir*, 2(2), 301–326.
- Shoimah, N. (2020). *Metode dan corak tafsir Al-Qur'an dan Tafsirnya karya Kementerian Agama RI*. Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar.  
<https://doi.org/http://repo.staialanwar.ac.id/id/eprint/206>
- Shufiyah, F. Z. S. A., & Noviyanti, D. V. (2024). Dwi tafsir saintifik di pulau Jawa: Kajian tafsir Salman ITB dan tafsir Kemenag RI. *Javano Islamicus*, 2(1), 153–180.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.15642/javano.2024.2.1.153-180>
- Sidik, M. Y. (2023). *Penafsiran Al-Qur'an era kontemporer di Indonesia: Analisis Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) 2000-2022*.  
<https://doi.org/http://repository.iiq.ac.id/handle/123456789/3174>
- Siregar, A. B. A. (2023). Tafsir bil-ma'tsur: Konsep, jenis, status, dan kelebihan serta kekurangannya. *Jurnal Hikmah*, 17(2), 145–163.
- Syukkur, A. (2020). Metode tafsir al-Qur'an: Analisis komprehensif perspektif Abdul Hay al-Farmawi. *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin Dan Ilmu-Ilmu Keislaman*, 6(01), 114–136. <https://doi.org/https://doi.org/10.30631/wpbc094>
- Tsauri, S. S., & Hidayat, T. (2024). Imam Ibnu Jarir al-Tabari, kehidupannya dan pendekatannya dalam tafsir Jami' al-Bayan terhadap tafsir Al-Qur'an: الإمام ابن جرير الطبري حياته ومنهجه في تفسير جامع البيان عن تأويل أي القرآن. *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al Quran Dan Tafsir*, 8(2), 130–157.  
<https://doi.org/https://doi.org/10.58438/alkarima.v8i2.261>
- Zain, M. I. H., & Mutaqin, M. I. (2022). Membela sistem Nasional; Analisis wacana moderasi islam (tafsir Al-Qur'an Tematik) Kementerian Agama Republik Indonesia. *An-Nida'*, 46(2), 209–230.
- Zuhdi, M. N. (2021). Pasang surut kajian Al-Qur'an di Indonesia: Dari tradisional hingga kontemporer. *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, 17(1), 1–22.
- Zulfikar, E. (2019). Memperjelas epistemologi tafsir bi-al-ma'tsur (Aplikasi contoh penafsiran dalam Jami' Al-Bayan karya al-Tabari). *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, 4(1), 120–142.

<https://doi.org/https://doi.org/10.61994/taqrib.v3i1.770>



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).