

Article

## Melampaui Kritik Isrā'īliyyāt: al-Durr al-Manthūr sebagai Ensiklopedi Tafsir dan Warisan Intelektual al-Suyūṭī

Nasirudien Muhammad Iqbal

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Yogyakarta,  
Indonesia; email : nasirudin.iqbal@gmail.com

PERADABAN JOURNAL OF  
RELIGION AND SOCIETY  
Vol. 5, Issue 1, January 2026

ISSN 2962-7958

Page : 164-180

DOI:

<https://doi.org/10.59001/pjrs.v5i1.791>

Copyright

© The Author(s) 2026



This work is licensed under a  
[Creative Commons Attribution 4.0  
International License](#)

### Abstract

*Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr, authored by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, is often regarded as a work of tafsīr bi al-riwāyah heavily laden with Isrā'īliyyāt reports and weak chains of transmission. Such assessments have led to the assumption that this work lacks sufficient authority to serve as a primary reference in Qur'anic exegesis. Conversely, al-Durr al-Manthūr contains significant methodological and epistemological value for understanding the dynamics of Qur'anic interpretation in the formative generations. Accordingly, this study seeks to reassess the methodological potential of the work in relation to the needs of contemporary Qur'anic studies. The central question addressed is to what extent the complexity of al-Durr al-Manthūr's compilation reflects its authoritative value and relevance within modern tafsīr scholarship. This research employs a library-based study with a descriptive-analytical approach to the structure, content, and compositional strategies of the text. The findings demonstrate that al-Suyūṭī deliberately refrained from applying normative selection to the transmitted reports, instead arranging them as an open exegetical archive. This strategy enables intertextual, thematic, and historical readings of the Qur'an that remain rooted in tradition while allowing contextual engagement. The article argues that al-Durr al-Manthūr should be preserved not only as a legacy of classical Qur'anic exegesis but also as an epistemic foundation for the development of contemporary tafsīr methodologies.*

### Keyword

*Al-Durr al-Manthūr, intellectual legacy, Isrā'īliyyāt, tafsīr methodology, transmitted exegesis*

### Abstrak

Penelitian Tafsir al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī kerap dianggap sebagai karya tafsir bi al-riwāyah yang sarat dengan riwayat isrā'īliyyāt dan sanad lemah. Penilaian tersebut memunculkan asumsi bahwa karya ini tidak cukup otoritatif untuk dijadikan rujukan utama dalam studi tafsir. Di sisi lain, al-Durr al-Manthūr justru menyimpan nilai metodologis dan epistemologis yang penting dalam membaca dinamika penafsiran Al-Qur'an dari generasi awal. Oleh karena itu, kajian ini menjadi mendesak untuk mengungkap ulang potensi metodologis kitab tersebut dalam kaitannya dengan kebutuhan studi tafsir kontemporer. Penelitian ini mengajukan pertanyaan utama: sejauh mana kompleksitas penyusunan al-Durr al-Manthūr mencerminkan nilai otoritatif dan relevansinya dalam khazanah tafsir modern? Metode yang digunakan adalah studi pustaka dengan pendekatan deskriptif-analitis terhadap struktur, isi, dan strategi penulisan dalam karya tersebut. Hasil kajian menunjukkan bahwa al-Suyūṭī secara sadar tidak melakukan seleksi normatif terhadap ragam riwayat, tetapi menyusunnya sebagai arsip tafsir terbuka. Strategi ini memungkinkan pembacaan intertekstual, tematik, dan historis atas Al-Qur'an yang berakar pada tradisi, namun tetap kontekstual. Artikel berargumen bahwa al-Durr al-Manthūr tidak hanya layak dipertahankan sebagai warisan tafsir klasik, tetapi juga sebagai fondasi epistemik bagi pengembangan metodologi tafsir kontemporer.

### Kata Kunci

Al-Durr al-Manthūr, Isrā'īliyyāt, metodologi tafsir, tafsir riwayat, warisan intelektual

## Pendahuluan

Tafsir al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M) merupakan salah satu karya monumental dalam tradisi tafsir riwayat (bi al-ma'tsūr). Karya ini mencerminkan semangat ensiklopedis dalam mendokumentasikan seluruh riwayat tafsir yang bersumber dari Rasulullah SAW, para sahabat, tābi'īn, hingga para mufasssir klasik generasi awal. Namun demikian, dalam literatur akademik modern, al-Durr al-Manthūr kerap mendapatkan penilaian yang mereduksi karakter ilmiahnya. Tidak sedikit kalangan yang menyamakan karya ini dengan "kompilasi pasif" atas berbagai riwayat, termasuk riwayat yang lemah (ḍa'īf) dan narasi isrā'īliyyāt yang dianggap problematis secara epistemologis (Wansbrough et al., 1977).

Reduksi semacam ini, meskipun sering diulang dalam studi kontemporer, tidak mencerminkan kompleksitas metodologis al-Suyūṭī sebagai ulama multidisipliner. Penilaian negatif terhadap *al-Durr al-Manthūr* umumnya berpijak pada paradigma kritik sanad modern dan cenderung mengabaikan konteks sejarah dan tujuan penulisan karya tersebut. Dalam kerangka tafsir tradisional, keberadaan riwayat lemah atau isrā'īliyyāt tidak serta-merta meniadakan nilai ilmiah sebuah karya, selama ia dimaksudkan sebagai kodifikasi data tafsir, bukan sebagai finalisasi makna (Syahrur, 1999).

Dalam disertasinya, Shabir Ally mengajukan argumen penting bahwa *al-Durr al-Manthūr* harus dibaca sebagai arsip tafsir yang berfungsi melestarikan khazanah penafsiran dari berbagai generasi, bukan sebagai tafsir normatif dengan satu bacaan otoritatif. (Ally, 2012). Ally memandang *al-Suyūṭī* sebagai seorang kodifikator tafsir yang sadar akan keberagaman tradisi intelektual Islam dan karena itu memilih untuk tidak menampilkan preferensi tafsir tertentu dalam teksnya. Pendekatan ini menjadikan *al-Durr* sebagai dokumen penting untuk memahami dinamika dan perkembangan tafsir klasik.

Penelitian-penelitian mutakhir juga menunjukkan bahwa struktur *al-Durr al-Manthūr* menyimpan konsistensi metodologis yang tidak dapat diabaikan. S. R. Burge misalnya, melalui kajiannya atas pola kutipan *al-Suyūṭī*, menemukan bahwa pemilihan sumber dalam *al-Durr al-Manthūr* menunjukkan keteraturan yang mengikuti prioritas historis dan otoritas keilmuan dalam tradisi Sunni (Burge, 2014). Demikian pula penelitian Teba Sultany dan timnya menyoroti aspek naratif dalam penyusunan kisah Nabi Yusuf, yang menunjukkan adanya konstruksi tematis dan naratif yang berlapis dalam penyusunan riwayat (Sultany et al., 2022). Temuan ini membantah pandangan bahwa karya ini merupakan susunan tanpa desain ilmiah.

Selain sebagai arsip riwayat, *al-Durr al-Manthūr* juga memiliki fungsi dialogis: mempertemukan suara-suara tafsir lintas generasi dalam satu ruang wacana. Dengan menampilkan riwayat tanpa intervensi komentar, *al-Suyūṭī* membuka ruang bagi pembaca untuk melakukan perbandingan dan refleksi kritis secara mandiri. Dalam kerangka hermeneutika kontemporer, pendekatan ini dapat dilihat sebagai bentuk “horizon terbuka” sebagaimana dijelaskan oleh Hans-Georg Gadamer, yakni dialog antara tradisi dan pembaca yang memungkinkan pemaknaan yang selalu diperbarui (Gadamer, 2004).

Artikel ini bertujuan untuk menyajikan pembacaan ulang atas *al-Durr al-Manthūr* dengan menyoroti fungsi dokumentatif dan struktur naratifnya sebagai sebuah ensiklopedi tafsir. Melalui pendekatan historis-hermeneutik serta analisis terhadap sejumlah ayat tematik seperti konsep teologis, mistisisme, dan penciptaan manusia, penelitian ini ingin memperkuat pandangan bahwa *al-Durr al-Manthūr* merupakan karya tafsir yang tidak hanya bernilai sebagai produk keilmuan masa lalu, tetapi juga relevan dalam diskursus tafsir kontemporer. Dengan demikian, tulisan ini mengusulkan pentingnya mereposisi *al-Durr al-Manthūr* dalam kajian tafsir sebagai representasi metodologis tafsir *riwayah* yang naratif dan ensiklopedis.

## Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka (*library research*) dengan menempatkan tafsir *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* sebagai objek kajian utama. Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini berupaya memahami makna, pola, dan logika penyusunan tafsir dalam kerangka epistemologis dan metodologis.

Penelitian ini menggabungkan analisis historis dan analisis tekstual. Analisis historis digunakan untuk menempatkan al-Suyūṭī dan karyanya dalam konteks perkembangan keilmuan Islam abad ke-9 H, terutama dalam tradisi kodifikasi tafsir. Fazlur Rahman menegaskan bahwa *“the Qur’an must be understood in the context of the historical situation in which it was revealed and interpreted”*. Pernyataan ini menunjukkan bahwa setiap produk tafsir tidak dapat dilepaskan dari horizon sosial dan intelektual zamannya. Oleh karena itu, *al-Durr al-Manthūr* tidak dibaca sebagai teks yang berdiri di ruang hampa, tetapi sebagai respons intelektual terhadap kebutuhan kodifikasi keilmuan pada masanya.

Analisis tekstual dilakukan dengan menelusuri pola penyusunan riwayat, struktur penyajian, serta strategi pengumpulan sumber dalam *al-Durr al-Manthūr*. Fokusnya adalah bagaimana al-Suyūṭī menyusun riwayat dari berbagai otoritas Nabi, sahabat, tābi‘īn, dan mufasir awal tanpa memberikan penilaian normatif secara eksplisit. Dalam konteks ini, penelitian memanfaatkan konsep tafsir riwayat sebagaimana dijelaskan oleh al-Dhahabī, bahwa tafsir *bi al-ma’tsūr* pada dasarnya berfungsi sebagai transmisi dan dokumentasi tradisi penafsiran: “Tafsir bi al-ma’tsūr adalah usaha melestarikan warisan pemahaman Al-Qur’an dari generasi ke generasi”. Kutipan ini menegaskan bahwa karakter dokumentatif *al-Durr al-Manthūr* bukanlah kelemahan, melainkan justru inti metodologinya.

Langkah operasional penelitian dilakukan melalui beberapa tahap. Pertama, pengumpulan sumber primer berupa kajian seputar *al-Durr al-Manthūr* serta sejumlah karya tafsir klasik yang menjadi rujukan al-Suyūṭī. Kedua, pengumpulan sumber sekunder berupa buku dan artikel jurnal yang membahas metodologi tafsir, tafsir riwayat, dan hermeneutika Al-Qur’an. Ketiga, pemilihan tema-tema ayat yang representatif, seperti penciptaan manusia, kisah para nabi, dan konsep teologis, untuk dianalisis pola penyusunan dan keragaman riwayatnya. Keempat, analisis dilakukan dengan membaca hubungan antar riwayat, prioritas sumber, serta implikasi epistemologis dari strategi penyajian tersebut.

Pendekatan ini diperkuat oleh pandangan Herbert Berg yang menyatakan bahwa karya-karya tafsir awal Islam harus dibaca sebagai *“products of an evolving exegetical tradition rather than as isolated and finished interpretations”* (Berg, 2000). Kutipan ini menegaskan bahwa *al-Durr al-Manthūr* merupakan bagian dari proses panjang perkembangan tafsir, bukan tafsir final yang menutup ruang interpretasi.

Dengan demikian, metode penelitian ini tidak bergerak dalam kerangka verifikasi sanad secara teknis semata, melainkan menempatkan *al-Durr al-Manthūr* sebagai konstruksi intelektual yang merepresentasikan cara umat Islam mengelola pluralitas tafsir. Pendekatan ini memungkinkan pergeseran sudut pandang dari kritik normatif menuju pembacaan epistemologis, yakni memahami kitab tersebut sebagai fondasi arsip tafsir yang sangat berharga bagi pengembangan metodologi tafsir kontemporer yang lebih dialogis, historis, dan reflektif (Mustaqim, 2011).

## Hasil dan Pembahasan

### Kitab *al-Durr al-Manthūr* dan Konteks Intelektualnya

Kitab *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* merupakan salah satu karya tafsir paling penting dalam tradisi Islam klasik yang disusun oleh Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M). Kitab ini berisi kompilasi riwayat tafsir dari Nabi Muhammad SAW, para sahabat, tābi'īn, dan para mufasssir awal, disusun secara berurutan sesuai urutan ayat Al-Qur'an. Tidak seperti *Tafsīr al-Jalālayn*, karya ringkas yang juga melibatkan al-Suyūṭī, *al-Durr* tidak menyertakan komentar penulis, melainkan menyajikan secara utuh berbagai riwayat tafsir tanpa intervensi analisis (al-Suyūṭī, 1993).

Karya ini ditulis dalam fase akhir hidup al-Suyūṭī, saat ia telah menyendiri dari aktivitas sosial dan hanya berfokus pada penulisan ilmiah. Penulisan *al-Durr* merepresentasikan semangat kodifikasi keilmuan yang berkembang pesat pada abad ke-9 Hijriyah (15 M). Masa ini ditandai dengan upaya para ulama untuk menghimpun ulang warisan keilmuan Islam dari periode sebelumnya dalam bentuk karya komprehensif dan tematik (Saleh, 2004). Dalam hal tafsir, periode ini juga menyaksikan pergeseran dari tafsir berbasis analisis filologis dan rasional ke arah kodifikasi tafsir berbasis riwayat sebagai upaya pelestarian tradisi yang mulai terpinggirkan oleh dominasi tafsir kalam dan tasawuf (Rippin, 1982).

Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī sendiri adalah figur yang unik dan sangat produktif. Ia dikenal memiliki lebih dari 500 karya dalam berbagai bidang, termasuk tafsir, hadis, fiqh, usul fiqh, nahwu, dan sejarah (Brockelmann, 1943). Beberapa karya pentingnya antara lain *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, sebuah ensiklopedia ilmu-ilmu Al-Qur'an; *Tārīkh al-Khulafā'*, karya sejarah ringkas yang sangat berpengaruh; *al-Jāmi' al-Kabīr* dan *al-Jāmi' al-Ṣaghīr* dalam bidang hadis; serta *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* dalam bidang usul fiqh dan qawā'id fihiyyah. Deretan karya ini menegaskan bahwa al-Suyūṭī bukan hanya penghafal dan penyadur, tetapi juga pemikir sistematis yang berupaya menyusun ulang seluruh bidang keilmuan Islam dalam bentuk yang mudah diakses.

Dalam bidang tafsir, ia mengambil posisi sebagai pelanjut tradisi tafsir riwayat yang berusaha mendokumentasikan warisan para pendahulunya, terutama setelah melihat kecenderungan sebagian mufasssir mutakhir yang lebih mengutamakan pendekatan rasional (*bi al-ra'y*). *al-Durr al-Manthūr* menjadi bentuk konkret dari aspirasi ilmiah al-Suyūṭī untuk membakukan referensi tafsir yang bersumber dari hadis dan atsar, sekaligus mengukuhkan identitas tafsir Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah (al-Dhahabī, 1991).

Secara metodologis, *al-Durr al-Manthūr* tidak memberikan pembedaan eksplisit antara riwayat sahih, hasan, maupun da'if, serta tidak memberi komentar evaluatif terhadap konten riwayat. Hal ini dilakukan secara sadar, karena al-Suyūṭī memosisikan dirinya bukan sebagai penafsir dalam pengertian ekspositoris, melainkan sebagai kodifikator data tafsir dari berbagai otoritas generasi awal (Ally, 2012). Strategi ini menunjukkan bahwa *al-Durr al-Manthūr* lebih dekat pada model ensiklopedis daripada

komentatif, dan memiliki nilai penting sebagai sumber primer dalam rekonstruksi sejarah penafsiran Al-Qur'an.

Konteks intelektual saat itu juga penting untuk dipahami. Pada abad ke-9 H, dunia Islam mengalami fase kemapanan dalam struktur ilmu-ilmu agama. Mazhab-mazhab fikih telah mapan, teori ilmu hadis telah mengalami kodifikasi, dan pembedaan keilmuan menjadi semakin spesifik. Di tengah arus spesialisasi ini, al-Suyūṭī menempati posisi penting sebagai ulama ensiklopedis yang ingin menghimpun ulang khazanah Islam klasik, termasuk dalam bidang tafsir. Ia berdiri dalam jaringan intelektual Syafi'iyah-Maturidiyyah yang mapan di Mesir, dan dikenal memiliki akses luas terhadap manuskrip-manuskrip langka yang menjadi sumber al-Durr al-Manthūr (Stewart, 2020).

Memahami *al-Durr al-Manthūr* tidak cukup hanya dari aspek konten dan metode, tetapi juga dari perspektif konteks sejarah intelektualnya. Karya ini muncul sebagai jawaban terhadap tantangan zaman, yaitu bagaimana merawat otoritas tafsir tradisional dalam arus perubahan metodologi keilmuan Islam pascaklasik. Dalam kerangka tersebut, *al-Durr al-Manthūr* dapat dibaca sebagai bagian dari proyek konservasi tafsir riwayat dan pembentukan identitas Sunni dalam lanskap tafsir yang kian kompleks.

Perlu pula dicatat bahwa keunikan al-Suyūṭī terletak pada kemampuan menjembatani berbagai bidang ilmu secara simultan. Dalam al-Itqān, ia menunjukkan penguasaan terhadap 'ulūm al-Qur'ān, sedangkan dalam Tadrīb al-Rāwī ia membahas secara rinci ilmu mustalah al-ḥadīth (al-Suyūṭī, 2008). Karya seperti al-Muḥḥir fī 'Ulūm al-Lughah juga menunjukkan kedalamannya dalam bidang kebahasaan. Karena itu, ketika al-Suyūṭī menyusun al-Durr al-Manthūr, ia tidak hanya mengumpulkan riwayat tafsir, tetapi juga membawa seluruh kapasitas lintas disiplin itu ke dalam struktur pemilihan sumber dan penyusunan narasi.

Dengan latar belakang keilmuan dan konteks zaman tersebut, *al-Durr al-Manthūr* layak diposisikan sebagai repositori intelektual yang sangat penting. Ia bukan hanya kompilasi, tetapi juga arsip epistemik yang memungkinkan peneliti kontemporer untuk melihat bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an dipahami lintas generasi, dan bagaimana otoritas keilmuan dibentuk dalam tradisi tafsir Sunni.

### ***al-Durr al-Manthūr: Kompleksitas Penyusunan dan Klaim atas Otoritas Tafsir***

Menghadapi al-Durr al-Manthūr sebagai teks tafsir bukanlah sekadar membaca lembaran kutipan-kutipan riwayat, melainkan memasuki konstruksi intelektual yang tersusun secara cermat, sadar, dan multidimensi. Kompleksitas penyusunannya bukan hanya terletak pada kuantitas rujukan dan panjangnya rentang ayat yang ditafsirkan, tetapi juga pada kedalaman logika penyusunan, ragam metodologi pengutipan, serta kemampuan al-Suyūṭī mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu dalam satu karya tafsir tanpa menampilkan suara pribadinya secara eksplisit.

*Pertama*, al-Suyūṭī membuktikan diri sebagai seorang "editor ulung" tradisi tafsir, bukan sekadar pengumpul pasif. Ia mengorkestrasi pelbagai



riwayat dari masa sahabat hingga generasi muta'akhkhirīn dengan ketelitian kronologis dan tematis, tanpa mengorbankan koherensi narasi per ayat (al-Suyūṭī, 1993). Tidak semua mufasssir mampu membangun struktur seperti ini; hanya mereka yang memiliki kedalaman pemahaman terhadap perkembangan tafsir lintas abad yang dapat menyusun karya dengan kompleksitas seperti al-Durr al-Manthūr.

*Kedua*, al-Suyūṭī menunjukkan kematangan filologis dan metodologis. Ia memadukan kutipan dari kitab-kitab tafsir seperti Jāmi' al-Bayān, Tafsīr al-Baghawī, dan al-Kashshāf, dengan kutipan dari kitab-kitab hadis primer dan sekunder seperti Musnad Aḥmad, Sunan al-Bayhaqī, Mu'jam al-Ṭabarānī, bahkan al-Durr al-Manthūr sendiri merujuk pada al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān karya al-Suyūṭī lain yang menyusun teori ilmu Al-Qur'an (al-Suyūṭī, 1967). Hal ini menjadikan al-Durr al-Manthūr bukan hanya tafsir bi al-ma'tsūr, melainkan juga sebuah peta episteme dari sejarah pemahaman terhadap Al-Qur'an itu sendiri.

*Ketiga*, dalam konteks sejarah tafsir, al-Durr al-Manthūr menghadirkan gugus memori kolektif Sunni yang merangkum narasi besar tradisi Islam tanpa mengklaim satu makna absolut. Strategi ini menjadikan karya ini otoritatif, bukan karena al-Suyūṭī bersikap dogmatis, tetapi karena ia membuka ruang dialog antara riwayat, bukan memaksakan sintesis tunggal (Ally, 2012). Dalam era kontemporer, ketika pendekatan tafsir mulai menekankan pentingnya keberagaman makna dan pluralitas penafsiran, karya ini justru tampil relevan kembali. Ia menyediakan bahan mentah historis yang dapat digunakan untuk merekonstruksi pemahaman terhadap ayat dalam konteks zaman yang berbeda.

*Keempat*, dari perspektif otoritas ilmiah, al-Durr al-Manthūr layak dijadikan sumber rujukan tafsir otoritatif karena memenuhi tiga syarat utama keilmuan klasik: (a) tathbīt al-riwāyah (kekuatan validasi sanad dan sumber), (b) al-jam' wa al-taḥqīq (kelengkapan kutipan dan ketelitian klasifikasi), dan (c) ikhlāṣ al-niyyah (kesadaran etis untuk tidak mencampurkan opini pribadi dalam teks) (al-Dhahabī, 2000). Meskipun sebagian mengkritik keberadaan isrā'īliyyāt, justru keterbukaan al-Suyūṭī terhadap semua bentuk riwayat menegaskan sikap arkeologisnya dalam menangkap jejak pemaknaan historis ayat, bukan sebagai penghalusan doktrinal.

Klaim atas otoritas tafsir ini juga didukung oleh fakta bahwa *al-Durr al-Manthūr* terus direproduksi dan dirujuk oleh ulama dari berbagai mazhab hingga hari ini. Ia menjadi rujukan pokok dalam madrasah-madrasah tafsir yang bercorak tradisionalis, seperti di al-Azhar, Dar al-'Ulūm India, hingga pesantren-pesantren besar di Indonesia (Noor, 2021). Bahkan, beberapa tafsir kontemporer seperti *Tafsīr al-Miṣbāḥ* oleh Quraish Shihab dan *al-Munīr* oleh Wahbah al-Zuhaylī mengutip bagian dari *al-Durr* ketika mengangkat varian pendapat klasik (al-Zuhaylī, 2000).

## ***Penafsiran al-Suyūṭī dalam al-Durr al-Manthūr:***

### **1. Representasi Toleransi atau Penegasan Akidah? QS. al-Kāfirūn: 6 dalam *al-Durr al-Manthūr***

Ayat QS. al-Kāfirūn: 6, “*Lakum dīnukum wa liya dīn,*” merupakan bagian penutup dari surat pendek yang secara eksplisit ditujukan kepada kaum musyrik Mekah. Dalam tafsir klasik, ayat ini menjadi titik krusial antara dua kemungkinan makna: (1) pernyataan pemisahan teologis, atau (2) prinsip toleransi beragama.

Dalam *al-Durr al-Manthūr*, al-Suyūṭī mengumpulkan sejumlah riwayat yang menunjukkan bahwa ayat ini turun sebagai respon terhadap ajakan kompromi ritual dari tokoh Quraisy seperti al-Walīd ibn al-Mughīrah dan Umayyah ibn Khalaf (al-Suyūṭī, 1993). Riwayat yang dikutip dari Sa‘īd ibn Jubayr menyebut bahwa mereka mengusulkan agar Nabi menyembah berhala mereka setahun, dan sebagai gantinya mereka akan menyembah Allah setahun berikutnya (al-Suyūṭī, 1993). Maka surat ini, termasuk ayat 6, turun sebagai bentuk penolakan total terhadap sinkretisme keyakinan.

Al-Suyūṭī juga mengutip pernyataan Ibn ‘Abbās bahwa ayat ini adalah bentuk *bara’ah* (pemutusan akidah), bukan bentuk kompromi (al-Suyūṭī, 1993). Namun menariknya, ia tidak mengabaikan riwayat dari Mujāhid dan Qatādah yang mengisyaratkan bahwa penggunaan diksi “*lakum dīnukum*” secara linguistik menyiratkan pengakuan terhadap eksistensi orang lain tanpa campur tangan paksaan, meski dalam konteks akhirat tetap salah (al-Suyūṭī, 1993).

Sebagai catatan penting, al-Suyūṭī tidak menyisipkan opininya sendiri; ia justru membiarkan pembaca dihadapkan pada dua arus makna: pemisahan tegas (*theological separation*) dan pengakuan ko-eksistensi (*social tolerance*). Bahkan ia mencantumkan riwayat *isrā’īliyyāt* yang mengisahkan bahwa Nabi Musa juga pernah berkata kepada kaumnya: “Bagimu agama kalian dan aku akan menjawab kepada Tuhanku.” (al-Suyūṭī, 1993).

Dari konstruksi ini, tampak bahwa al-Suyūṭī justru menyusun kerangka toleransi yang bersumber dari pluralitas otoritas masa lalu, bukan melalui konstruksi teologis mutakhir. Hal ini membuktikan bahwa *al-Durr al-Manthūr* bisa menjadi ladang data bagi rekonstruksi tafsir sosial keagamaan yang responsif terhadap isu kontemporer sekalipun tanpa mengorbankan akar normatif klasiknya.

### **2. *Nūr Muḥammad* dalam QS. al-Nūr: 35**

Ayat yang berbunyi, “*Allāhu nūru al-samāwāti wa al-arḍ...*,” (Allah adalah cahaya langit dan bumi) (QS. al-Nūr: 35). Salah satu ayat paling simbolik dalam Al-Qur’an, dan menjadi pusat perhatian para mufassir dari berbagai aliran, mulai dari teolog klasik hingga para sufi. Dalam tafsir *al-Durr al-Manthūr*, al-Suyūṭī mengumpulkan lebih dari 20 riwayat yang mencerminkan lapisan-lapisan penafsiran dari literal, teologis, hingga



mistikal. Di antara riwayat yang paling menonjol adalah yang berkaitan dengan doktrin metafisik “Nūr Muḥammad”, yakni keyakinan bahwa cahaya Nabi Muhammad SAW adalah ciptaan pertama dari Tuhan dan menjadi sumber penciptaan seluruh makhluk.

Al-Suyūṭī mengawali dengan menukil riwayat dari Ibn ‘Abbās, Qatādah, dan Mujāhid yang menyebutkan bahwa makna “*nūr*” dalam ayat ini adalah “*hudā Allāh*” yakni petunjuk, iman, atau Al-Qur’ān yang menjadi cahaya bagi manusia. Ini merupakan pendekatan normatif yang menekankan aspek hidayah dalam struktur teologis Islam. Namun, al-Suyūṭī kemudian memperluas tafsir ini dengan menyisipkan riwayat terkenal dari Jābir ibn ‘Abd Allāh, di mana Rasulullah SAW dikisahkan bersabda: “Awal yang diciptakan Allah adalah nūr Nabīyyika yā Jābir”, yakni cahaya Nabimu, wahai Jābir.

Riwayat ini dikenal luas dalam literatur tasawuf sebagai ḥadīth Nūr Muḥammad, dan menjadi fondasi bagi kosmologi sufistik tentang asal-usul penciptaan. Dalam tradisi ini, Nabi Muhammad SAW diyakini sebagai entitas metafisik pertama yang diciptakan, dari cahaya Ilahi, yang kemudian menjadi sebab penciptaan langit, bumi, dan seluruh makhluk. Meskipun riwayat ini diperdebatkan secara sanad oleh sebagian ahli hadis, al-Suyūṭī memilih untuk mencatatnya tanpa memberikan vonis validitas, memperlihatkan konsistensinya dalam menjaga keragaman narasi dalam tafsir.

Selain itu, al-Suyūṭī mencatat pandangan Ka‘b al-Aḥbār, seorang ahli kitab yang masuk Islam, bahwa cahaya Nabi Muhammad SAW berasal dari “satu bagian dari cahaya Allah”, dan terus memancar sebelum dunia diciptakan (al-Suyūṭī, 1993). Hasan al-Baṣrī juga dikutip mengatakan bahwa “ruh Muhammad” adalah cahaya pertama yang diciptakan, yang kemudian menjadi sumber semua ruh dan hakikat makhluk. Riwayat-riwayat ini jelas mencerminkan masuknya dimensi esoterik dalam lanskap tafsir klasik, dan al-Suyūṭī tanpa menutup aksesnya merekam semuanya dengan gaya dokumentatif yang khas.

Penting dicatat, penyusunan berbagai riwayat ini tidak dilakukan secara acak. Al-Suyūṭī menyusunnya secara berlapis: dari tafsir literal ke simbolik, dari simbolik ke mistikal. Ia tidak hanya menghimpun suara sahabat dan tābi‘īn, tetapi juga membuka ruang bagi suara-suara yang lahir dari tradisi sufistik, bahkan dari unsur *isrā’īliyyāt* sekalipun. Hal ini memperlihatkan bahwa meskipun al-Suyūṭī berada dalam kerangka tafsir bi al-ma’tsūr, ia tidak mengabaikan pluralitas metode penafsiran yang hidup dalam khazanah keilmuan Islam klasik.

Penafsiran al-Suyūṭī terhadap QS. al-Nūr: 35 merupakan bukti bahwa *al-Durr al-Manthūr* bukan hanya kumpulan riwayat, melainkan arsip tafsir kosmik yang memuat gagasan metafisika, spiritualitas, dan teologi dalam satu ruang naratif. Riwayat tentang Nūr Muḥammad tidak harus dibaca sebagai dogma, tetapi sebagai ekspresi spiritual umat Islam dalam memahami keagungan Rasulullah SAW melalui kerangka simbol cahaya.

Dan melalui pendekatan semacam ini, al-Suyūṭī menegaskan bahwa tafsir bukan sekadar instrumen hukum atau akidah, tetapi juga ekspresi estetis dan imajinatif yang sah dalam ilmu-ilmu Islam.

### 3. *Penciptaan Adam a.s*

Salah satu ciri lain dari kekayaan *al-Durr al-Manthūr* adalah perhatian al-Suyūṭī terhadap ayat-ayat kisah (*qaṣaṣ*) dalam Al-Qur'an, termasuk kisah penciptaan Nabi Ādam yang menjadi narasi dasar tentang asal-usul manusia. Kisah ini ditemukan dalam berbagai surat, di antaranya QS. al-Baqarah: 30–39, QS. al-A'rāf: 11–27, dan QS. Ṣād: 71–85. Dalam menafsirkan bagian-bagian ini, al-Suyūṭī secara konsisten menerapkan pendekatan kompilatif dengan menghadirkan lapisan-lapisan periwayatan dari sumber-sumber klasik, termasuk riwayat sahabat, tābi'īn, dan bahkan isrā'īliyyāt.

Pada QS. al-Baqarah: 30, ketika Allah berfirman: *"Inni jā'ilun fī al-arḍ khalīfah..."* (Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi), al-Suyūṭī mencatat sejumlah riwayat yang menjelaskan perdebatan para malaikat terhadap keputusan Ilahi tersebut. Di antaranya riwayat dari Ibn 'Abbās yang menyebutkan bahwa malaikat mempertanyakan penciptaan manusia karena sebelumnya bumi telah dihuni oleh makhluk yang menumpahkan darah, seperti jin atau makhluk pra manusia lainnya (al-Suyūṭī, 1993). Al-Suyūṭī juga mencantumkan pendapat Qatādah yang menyatakan bahwa malaikat hanya bertanya karena ingin mengetahui hikmah di balik penciptaan khalifah, bukan sebagai bentuk penolakan (al-Suyūṭī, 1993).

Lebih menarik lagi, dalam menafsirkan QS. al-Ḥijr: 28–29, yang menyebut: *"wa idh qāla rabbuka li al-malā'ikah innī khāliqun basyaran min ṣalṣālin min ḥama'in masnūn..."*, al-Suyūṭī menyuguhkan berbagai versi penciptaan Ādam dari tanah. Ia mengutip bahwa tanah tersebut diambil dari seluruh penjuru bumi oleh malaikat Jibrīl atau Isrāfīl, sehingga dari percampuran warna dan sifat tanah itulah manusia memiliki beragam warna kulit, sifat, dan tabiat (al-Suyūṭī, 1993). Dalam tafsirnya, al-Suyūṭī mengutip pernyataan Hasan al-Baṣrī bahwa tanah Ādam terdiri dari *"ḥama'in masnūn"*, yaitu tanah hitam yang telah berubah bau, sebagai simbol kerendahan dan ketundukan asal-muasal manusia (al-Suyūṭī, 1993).

Selain itu, dalam QS. Ṣād: 71–75, yang membahas perintah Allah kepada malaikat untuk bersujud kepada Ādam, al-Suyūṭī mencantumkan beragam riwayat tentang penolakan Iblis. Salah satu riwayat yang dikutip menyebut bahwa Iblis adalah makhluk paling lama beribadah sebelum diciptakannya Ādam, namun keengganannya bersujud menguak sifat takabur yang selama ini tersembunyi (al-Suyūṭī, 1993). Ia juga menambahkan kisah-kisah populer dalam isrā'īliyyāt, seperti percakapan Iblis dengan Allah tentang masa penangguhan hukuman, permintaan menyesatkan anak cucu Ādam, serta riwayat tentang Iblis yang sempat berputar-putar mengelilingi jasad Ādam sebelum ruh ditiupkan ke dalam tubuhnya (al-Suyūṭī, 1993).

Penempatan riwayat-riwayat ini menunjukkan bahwa al-Suyūṭī memahami kisah Ādam bukan sekadar narasi sejarah, melainkan medan

simbolik dan teologis yang menyimpan pelajaran mendalam tentang asal-muasal manusia, sifat pembangkangan, serta relasi manusia dengan Allah dan makhluk lain. Ia tidak menyaring riwayat secara ketat, tetapi justru menghadirkan keragaman versi sebagai bentuk penghormatan terhadap khazanah tafsir klasik.

Menariknya, al-Suyūṭī juga tidak menolak riwayat yang mengandung unsur antropomorfis atau mitos, selama tidak secara terang-terangan menyalahi prinsip tauhid. Hal ini menunjukkan bahwa dalam tafsir kisah Ādam, al-Suyūṭī tidak hanya berpijak pada aspek keilmuan hadis, tetapi juga pada tradisi naratif yang hidup dalam masyarakat Islam klasik, termasuk unsur edukatif dan etis dari cerita tersebut.

### Relasi Historis dan Epistemik *al-Durr al-Manthūr* dengan Karya Tafsir Lain

Kehadiran *al-Durr al-Manthūr* di abad ke-9 H tidak dapat dilepaskan dari dinamika perkembangan tafsir klasik yang semakin berkembang dalam hal corak, sumber, dan strategi penulisan. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī menyusun kitab ini dalam konteks intelektual Damaskus–Kairo yang sangat kaya akan literatur keislaman, terutama pada masa Mamluk akhir yang menyaksikan pembukuan ulang tradisi sebelumnya dalam bentuk ringkasan, ensiklopedia, dan karya sintesis. Kitab ini menjadi unik karena ditulis secara eksklusif dalam corak tafsir *bi al-ma'tsūr*, berbeda dari mayoritas mufasssir sezamannya yang cenderung memadukan antara *riwāyah* dan *dirāyah* secara eklektik.

Jika dibandingkan dengan karya para mufasssir yang sezaman seperti *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abū Ḥayyān al-Andalusī (w. 745 H) atau *Tafsīr al-Khāzin* karya 'Alā' al-Dīn al-Khāzin (w. 741 H), maka *al-Durr al-Manthūr* tampak menonjol dalam hal keluasan riwayat dan keteguhan dalam corak naratif. Kedua karya tersebut memang menunjukkan kedalaman linguistik dan sintesis pemikiran kalam, tetapi tidak memiliki struktur naratif *riwāyah* setebal dan seterbuka karya al-Suyūṭī. Bahkan Tafsīr al-Jalālayn yang setengahnya ditulis oleh al-Suyūṭī sendiri berbanding terbalik dengan *al-Durr al-Manthūr*, karena justru menampilkan bentuk tafsir ringkas berbasis gramatikal dan kontekstual, menandakan keluasan spektrum kompetensi penulisnya.

Lebih jauh ke belakang, *al-Durr al-Manthūr* tidak dapat dilepaskan dari pengaruh *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī (w. 310 H), yang dapat disebut sebagai proyek tafsir *riwāyah* paling monumental di abad ketiga Hijriah. Al-Suyūṭī banyak mengutip dari karya al-Ṭabarī, baik secara langsung maupun melalui periwayatan yang berantai, tetapi memilih tidak melakukan *tarjīḥ* sebagaimana dilakukan oleh al-Ṭabarī. Ini menandakan bahwa al-Suyūṭī lebih tertarik pada aspek dokumentatif, bukan argumentatif (Al-Ṭabarī, 1957). Dalam banyak hal, *al-Durr al-Manthūr* merupakan bentuk “pengarsipan ulang” terhadap khazanah tafsir awal dengan format yang lebih sistematis dan bersifat terbuka.

Sementara itu, pengaruh *al-Durr al-Manthūr* terhadap tafsir setelahnya tampak jelas dalam karya al-Shawkānī (w. 1250 H) yakni *Faṭḥ al-Qadīr*, yang

sering memadukan antara kekayaan *riwāyah* dan penjelasan gramatikal yang ketat. Meski al-Shawkānī cenderung melakukan evaluasi terhadap kualitas riwayat, pendekatan dokumentatif dan kutipan beragam pandangan tafsir tetap menunjukkan jejak metodologis al-Suyūṭī (al-Shawkānī, 2005). Bahkan dalam abad modern, orientasi pluralistik dan keterbukaan terhadap multi-ta'wīl dalam *al-Durr al-Manthūr* menjadi penting bagi pendekatan-pendekatan tafsir kontemporer. Misalnya, konsep tafsir tematik (*mawḍū'ī*), tafsir intertekstual, atau tafsir kontekstual yang menuntut keterlacakan sumber awal, menemukan manfaat besar dari struktur dokumentatif *al-Durr al-Manthūr*.

Kitab tafsir *al-Durr al-Manthūr* tidak hanya menjadi simpul antara tafsir salaf dan tafsir klasik-ensiklopedis, tetapi juga menjadi jembatan epistemik bagi transisi menuju pendekatan tafsir modern. Ia menyimpan nilai historiografis dan sistematis yang memungkinkan pemetaan ulang terhadap keragaman penafsiran Al-Qur'an. Posisi ini menjadikan *al-Durr al-Manthūr* bukan sekadar karya yang merekam masa lalu, tetapi juga sumber yang relevan untuk kebutuhan akademik masa kini terutama dalam rangka membangun tafsir berbasis data, historis, dan multiperspektif.

#### **Apresiasi dan Kritik Mufasssir terhadap al-Durr al-Manthūr: Respon Lintas Generasi**

Kitab *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'tsūr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (w. 911 H) menempati posisi penting dalam sejarah tafsir Al-Qur'an. Namun, posisinya tidak selalu diterima secara mutlak oleh para mufasssir setelahnya. Di satu sisi, banyak ulama yang memuji keluasan cakupan *riwāyah* dan fungsi dokumentatif kitab ini; di sisi lain, beberapa mufasssir menyatakan keberatan terhadap ketiadaan verifikasi sanad, serta ketiadaan verifikasi terhadap narasi-narasi lemah atau *isrā'iliyyāt*. Respon ini membuktikan bahwa *al-Durr al-Manthūr* merupakan karya yang terbuka untuk ditelaah lintas pendekatan dan zaman.

Di antara mufasssir yang memberikan apresiasi terhadap karya al-Suyūṭī adalah al-Shawkānī (w. 1250 H). Dalam karyanya *Faṭḥ al-Qadīr*, ia beberapa kali merujuk kepada *al-Durr al-Manthūr*, terutama dalam bagian-bagian yang menyajikan riwayat dari para sahabat dan tābi'īn. Meskipun al-Shawkānī lebih memilih pendekatan sintesis antara *riwāyah* dan *dirāyah*, ia tetap mengakui bahwa *al-Durr al-Manthūr* adalah sumber penting untuk menelusuri ragam pandangan klasik dalam tradisi tafsir. Apresiasi ini menunjukkan bahwa al-Shawkānī menilai *al-Durr al-Manthūr* sebagai deposit intelektual yang sah untuk dijadikan rujukan, walaupun dengan kehati-hatian metodologis.

Demikian pula, mufasssir kontemporer seperti Ṭāhir ibn 'Āshūr (w. 1393 H) dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* menyebut nama al-Suyūṭī sebagai tokoh penting dalam tradisi tafsir. Meskipun ia tidak mengutip langsung *al-Durr al-Manthūr*, keterbukaan Ibn 'Āshūr terhadap berbagai sumber klasik, serta pemahamannya yang mendalam terhadap sejarah tafsir, menunjukkan penghargaan implisit terhadap karya-karya dokumentatif

seperti ini. Bahkan ia menyatakan bahwa pendekatan *riwāyah* meski perlu seleksi—adalah fase penting dalam membentuk pemahaman generasi awal terhadap Al-Qur'an (Ibn 'Āshūr, 1997).

Mufasssir asal Mesir, Sayyid Quṭb (w. 1966) dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jarang mengutip *al-Durr*, namun ia menyadari nilai strategis kitab-kitab klasik sebagai basis historis. Ia menyebut perlunya memahami kecenderungan tafsir awal agar pembacaan ideologis terhadap Al-Qur'an tidak tercerabut dari tradisi. Meski Sayyid Quṭb cenderung membangun narasi tematik dan sosiologis dalam tafsirnya, posisi *al-Durr al-Manthūr* sebagai koleksi representasi suara otoritatif tetap relevan untuk pemetaan metodologis (Quṭb, 2000).

Berbeda dari itu, beberapa mufasssir setelah al-Suyūṭī melayangkan kritik terhadap *al-Durr al-Manthūr*. Kritik paling tajam datang dari kalangan mufasssir yang mengutamakan validitas sanad dan kehati-hatian dalam periwayatan. Salah satunya adalah al-Ālūsī (w. 1270 H), penulis *Rūḥ al-Ma'ānī*, yang meski tidak menyebut *al-Durr al-Manthūr* secara eksplisit dalam bentuk penolakan, menampilkan sikap kritis terhadap tafsir yang cenderung mengumpulkan riwayat tanpa klasifikasi otoritatif. Ia kerap menolak riwayat-riwayat *isrā'iliyyāt*, bahkan yang ditemukan dalam karya al-Suyūṭī, dan menganggapnya sebagai “gangguan literer” dalam tafsir (al-Ālūsī, 2001).

Kritik lainnya datang dari murid-murid ulama Salafi kontemporer yang menilai *al-Durr al-Manthūr* sebagai kitab yang terlalu longgar dalam standar keilmuan. Mereka menganggap banyak riwayat dalam kitab tersebut tidak memenuhi syarat keshahihan, dan karena tidak ada sistem tarjīḥ yang memadai, maka penggunaannya harus dibatasi hanya untuk penelusuran sejarah tafsir (al-Munajjid, 2003). Namun, kritik ini sering kali didasarkan pada harapan bahwa kitab tafsir harus sekaligus menyaring, bukan hanya mencatat, padahal metode al-Suyūṭī lebih mendekati arsip intelektual dibanding fatwa hukum.

Menariknya, meski dikritik oleh sebagian mufasssir rasional dan ahli hadis, *al-Durr al-Manthūr* tetap dipertahankan dalam banyak kutipan oleh mufasssir Nusantara. Nawawī al-Bantanī (w. 1316 H) dalam *Marāḥ Labīd* tampaknya menggunakan pendekatan yang tidak jauh berbeda dengan al-Suyūṭī, yaitu dengan menyajikan ragam tafsir dari berbagai generasi awal tanpa membatasi pada narasi yang shahih semata. Hal ini menunjukkan bahwa pendekatan *al-Durr al-Manthūr* hidup dalam tafsir pesantren, terutama dalam corak tafsir *bi al-ma'tsūr* yang tetap dipertahankan (al-Bantanī, t.t).

Respons terhadap *al-Durr al-Manthūr* dari para mufasssir menunjukkan bahwa posisi kitab ini tidaklah tunggal: ia dihargai sebagai harta intelektual dan historiografi tafsir, namun tidak selalu menjadi sumber utama dalam penafsiran ayat. Sebagian mufasssir menggunakannya sebagai sumber pendukung, sementara yang lain memilih menjaga jarak metodologis. Meski begitu, satu hal yang tidak terbantahkan: *al-Durr al-Manthūr* membuka



pintu bagi penelitian tentang keberagaman interpretasi klasik yang tidak ditemukan dalam karya tafsir lain. Ia merepresentasikan tradisi, bukan menetapkan doktrin.

### **Relevansi *al-Durr al-Manthūr* dalam kajian tafsir kontemporer**

Dalam konteks perkembangan studi tafsir kontemporer yang semakin kompleks dan majemuk, *al-Durr al-Manthūr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī tetap menunjukkan signifikansinya sebagai sumber utama historiografi tafsir. Di tengah dominasi pendekatan tafsir hermeneutik, linguistik, atau kontekstual yang berkembang belakangan ini, kebutuhan akan rangkaian tafsir riwāyah yang terstruktur dan terdokumentasi dengan baik semakin mengemuka. Dalam hal ini, *al-Durr al-Manthūr* tidak hanya memuat ragam penafsiran dari sahabat dan tābi‘īn, tetapi juga merepresentasikan struktur transmisi wacana tafsir dalam lintasan sejarah umat Islam.

Relevansi kitab ini terletak pada kekuatannya sebagai basis data primer bagi kajian tafsir tematik dan intertekstual. Dalam kerangka tafsir modern, misalnya, pembacaan terhadap ayat-ayat gender, lingkungan, atau kemanusiaan, sering kali dibangun dari pendekatan kontemporer yang belum menelusuri akar penafsirannya dalam tradisi klasik. Padahal, *al-Durr al-Manthūr* menyajikan secara komprehensif konstruksi awal atas makna-makna ayat tersebut, termasuk bagaimana ayat itu dipahami, diperdebatkan, dan dikembangkan dalam ruang sejarah (Shihab, 1999). Dengan demikian, kitab ini tidak hanya berfungsi sebagai rujukan makna, melainkan juga sebagai dokumen historis perkembangan pemikiran Islam terhadap teks suci.

Lebih jauh, metode al-Suyūṭī yang tidak mengintervensi narasi tafsir dengan penilaian pribadi tapi membuka peluang besar bagi pembacaan kritis atas Al-Qur’an. Dalam banyak kasus, satu ayat dipaparkan dengan dua belas hingga dua puluh riwayat berbeda, mencerminkan keragaman pemahaman yang hidup pada masa klasik. Hal ini selaras dengan prinsip tafsir kontemporer yang cenderung menolak pendekatan hegemonik dalam pemaknaan Al-Qur’an. Sebagaimana diuraikan oleh Shabir Ally, tafsir *al-Durr al-Manthūr* adalah bentuk awal dari tafsir naratif terbuka (*narrative-based pluralistic tafsir*) yang sangat berguna untuk mengurai dinamika epistemik umat Islam tanpa harus mengafirmasi atau menafikan seluruhnya.

Selain itu, dalam kajian tafsir kontekstual modern yang memerlukan rekonstruksi makna berbasis nilai universal, *al-Durr al-Manthūr* menyimpan banyak jejak wacana etis, spiritual, hingga simbolik dari penafsiran generasi awal. Ketika para mufassir modern hendak menakar ulang ayat-ayat tentang kekuasaan, penciptaan, atau hubungan manusia dengan alam, maka rujukan terhadap warisan penafsiran klasik seperti yang didokumentasikan oleh al-Suyūṭī menjadi krusial. Tanpa itu, pemaknaan modern dapat terputus dari akar tradisinya (Saeed, 2006).

Maka, menghadirkan kembali *al-Durr al-Manthūr* dalam ruang akademik hari ini bukanlah langkah regresif. Sebaliknya, ia merupakan upaya rekoneksi epistemologis terhadap khazanah tafsir yang plural, berlapis, dan



kaya makna. Di saat sebagian studi kontemporer terjebak pada pendekatan tekstual yang statis atau kontekstual yang bebas nilai, *al-Durr al-Manthūr* hadir sebagai pijakan tengah yang mengakui kompleksitas sejarah makna sekaligus membuka ruang kontestasi dan reinterpretasi. Dengan demikian, kitab ini bukan hanya tafsir riwāyah; ia adalah arsip tafsir yang hidup, dan karenanya sangat layak dijadikan fondasi dalam membangun diskursus tafsir kontemporer yang berakar, kritis, dan visioner.

## Kesimpulan

Tafsir al-Durr al-Manthūr karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī merupakan tonggak penting dalam khazanah tafsir Islam klasik. Di tengah lanskap tafsir yang terus berkembang, kitab ini hadir sebagai dokumentasi monumental terhadap riwayat-riwayat penafsiran yang beragam dari kalangan sahabat, tābiʿīn, hingga sumber-sumber lain yang sering kali dipandang minor seperti isrāʿīliyyāt. Metode yang digunakan al-Suyūṭī yakni pendekatan kompilatif tanpa intervensi interpretatif sering dipandang problematik oleh sebagian pembaca modern. Namun justru dari metode tersebut, kita dapat memahami bahwa al-Durr al-Manthūr bukanlah tafsir normatif, melainkan arsip otoritatif yang menyimpan jejak historis proses penafsiran Al-Qurʿan dalam dunia Islam. Kompleksitas penyusunannya mencerminkan kedalaman literasi al-Suyūṭī sekaligus memperlihatkan jangkauan metodologis yang luas. Ia tidak hanya mengumpulkan riwayat, tetapi juga menyusunnya secara tematik dan kronologis, memberikan fondasi bagi kajian filologis, historis, maupun tematik dalam studi Al-Qurʿan. Ketekunan dan kehati-hatiannya dalam menelusuri sanad serta kehati-hatiannya dalam tidak memaksakan satu makna tertentu menjadikan al-Durr al-Manthūr layak disebut sebagai kitab tafsir ensiklopedis rujukan tak tergantikan dalam memahami pluralitas wacana tafsir Islam klasik. Dalam perspektif kontemporer, al-Durr al-Manthūr memiliki nilai epistemik yang tinggi. Ia memungkinkan para peneliti modern untuk menyusun peta perkembangan makna ayat, menghubungkan antara konstruksi awal dengan wacana mutakhir, serta membuka peluang besar bagi integrasi antara studi klasik dan pembacaan kontekstual. Relevansi kitab ini bukan hanya terletak pada muatannya, tetapi pada kemampuan metodologinya menjembatani masa lalu dan masa kini suatu kualitas yang sangat dibutuhkan di tengah fragmentasi tafsir modern yang sering kali kehilangan akar tradisi. Dengan demikian, pembacaan ulang terhadap al-Durr al-Manthūr tidak hanya penting untuk memahami tradisi tafsir Islam klasik, tetapi juga strategis dalam membangun tafsir yang inklusif, historis, dan kritis pada masa kini. Al-Suyūṭī melalui karya ini telah menunjukkan bahwa kekayaan tafsir tidak terletak pada singularitas makna, melainkan pada keberanian untuk merekam, merawat, dan menyajikan pluralitas makna sebagai bagian dari dinamika keilmuan yang hidup.

## Daftar Pustaka

- Abd al-Raḥmān al-Jazarī. (1992). *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabarī. (1957). *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Shākir. Kairo: Dār al-Ma‘ārif.
- Andrew Rippin. (1982). “*The Present Status of Tafsir Studies*.” *The Muslim World* 72 (3).
- A.G. Noor. (2021). *Tradisi Tafsir di Nusantara: Genealogi dan Transformasi*. Yogyakarta: Kaukaba.
- Carl Brockelmann. (1943). *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden: Brill.
- Devin J. Stewart. (2020). “*The Qur’an in the 15th Century: An Overview of Tafsir in the Mamluk Period*.” dalam *The Oxford Handbook of Qur’anic Studies*, ed. Mustafa Shah dan M.A.S. Abdel Haleem Oxford: Oxford University Press.
- Hans-Georg Gadamer. (2004) *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. New York: Continuum.
- Ibn ‘Āshūr. (1997). *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār Sahnūn.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. (1993). *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma’tsūr*, ed. ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘ṭī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. (2008). *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. (1996). *al-Khaṣā’iṣ al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. (1996). *al-Muḥḥir fī ‘Ulūm al-wa Anwā’ihā*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. (2001). *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawawī*. Kairo: Dār al-Ḥadīth.
- John Wansbrough. (1977). *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
- M. Syahrur. (1999). *Metode Pemahaman al-Qur’an: Sebuah Tawaran Hermeneutika Modern*. Yogyakarta: LKIS.
- Mir, Mustansir. (1986). *Coherence in the Qur’an: A Study of Iṣlāḥī’s Concept of Naẓm in Tadabbur-i-Qur’ān*. Washington: American Trust Publications.
- Muhammad Husain al-Dhahabī. (2000) *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Muḥammad ibn ‘Alī al-Shawkānī. (2005). *Faṭḥ al-Qadīr*, ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Mustaqim, Abdul. (2011). *Metodologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS.
- Nawawī al-Bantanī. (t.t). *Marāḥ Labīd li Kashf Ma’nā al-Qur’ān al-Majīd*. Surabaya: al-Haramayn.
- Quraish Shihab. (1999). *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Quraish Shihab. (2000). *Tafsir al-Miṣbāḥ*. Jakarta: Lentera Hati.

- Richard C. Martin. (1985). *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: University of Arizona Press.
- S. R. Burge. (2014). "Scattered Pearls: Exploring al-Suyūṭī's Hermeneutics and Use of Sources in al-Durr al-Manthūr," *Journal of the Royal Asiatic Society*. 24(2).
- Saeed, Abdullah. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge.
- Ṣāliḥ al-Munajjid. (2003). *al-Mawqif min al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr*. Riyadh: Dār al-Ṣumay'ī.
- Sayyid Quṭb. (2000). *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Shurūq.
- Shihāb al-Dīn al-Ālūsī. (2001). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Shabir Ally. (2012). "The Qur'ān Exegesis al-Durr al-Manthūr of al-Suyūṭī (d. 911/1505)." PhD diss., University of Toronto.
- Teba Sultany et al. (2022). "Narratology of Joseph (AS) Story in the Al-Burhan and Al-Durr Al-Manthur Interpretations." *Kufa Journal of Arts*. 1(52).
- Wahbah al-Zuhaylī. (2003). *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Walid A. Saleh. (2004). *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035)*. Leiden: Brill.