

## **Sumber-Sumber Tafsir Al-Qur'an dari Masa ke Masa: Pemetaan Riwayah, Dirayah, Isyarah, dan Isra'iliyyat**

**Hasanuddin Sinaga**

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

\*Email: [hasanuddin\\_sinaga@uinjkt.ac.id](mailto:hasanuddin_sinaga@uinjkt.ac.id)

### **ABSTRACT**

The sources of Qur'anic interpretation refer to the references used to understand the meanings of the verses, both as explanatory tools and as comparative frames in the process of exegesis. Differences in the use of these sources have contributed to the diversity of interpretive approaches and exegetical products throughout Islamic history, without implying that any single interpretation is absolute. This article employs a descriptive and analytical library-based approach to map four major sources of Qur'anic interpretation discussed in the literature, namely *al-riwāyah* (transmitted reports), *ad-dirāyah* (*al-ra'y* or rational reasoning), *al-isyārah* (intuitive or allusive interpretation), and *isrā'iliyyāt* (narratives originating from the Ahl al-Kitāb tradition). The analysis shows that *al-riwāyah* maintains the connection between interpretation and early authoritative traditions, *ad-dirāyah* expands exegetical engagement through scholarly reasoning and methodological tools, *al-isyārah* enriches the ethical and spiritual dimensions of interpretation as long as it does not negate the outward meaning of the text, and *isrā'iliyyāt* is generally treated in a limited manner as supplementary narrative material subject to strict scrutiny. This mapping indicates that the dynamics of Qur'anic interpretation are shaped by the complementary interaction of these sources in response to changing historical and intellectual contexts.

**Keywords:** *Sources of Qur'anic interpretation; Qur'anic exegesis; al-riwayah; ad-dirayah; al-isyarah; isra'iliyyat*

### **Abstrak**

Sumber tafsir al-Qur'an merujuk pada rujukan-rujukan yang dijadikan acuan dalam memahami kandungan ayat, baik sebagai penjelasan maupun sebagai pembanding dalam proses penafsiran. Variasi rujukan yang digunakan para mufasir dapat berkontribusi pada keragaman corak dan produk tafsir dari masa ke masa, tanpa mengandaikan bahwa setiap hasil penafsiran bersifat mutlak. Artikel ini memetakan empat sumber tafsir yang banyak dibahas dalam literatur, yaitu *al-riwāyah* (riwayat), *ad-dirāyah* atau *al-ra'y* (penalaran), *al-isyārah* (intuisi atau isyarat), dan *isrā'iliyyāt* (narasi yang bersumber dari tradisi Ahl al-Kitab). Pembahasan menggambarkan bahwa *al-riwāyah* berfungsi menjaga keterhubungan tafsir dengan otoritas tradisi awal, *ad-dirāyah* memperluas pembacaan melalui perangkat keilmuan dan argumentasi, *al-isyārah* memperkaya dimensi etika-spiritual selama tidak meniadakan makna zahir, sedangkan *isrā'iliyyāt* cenderung diposisikan secara terbatas sebagai bahan naratif yang memerlukan seleksi ketat. Pemetaan ini menunjukkan bahwa dinamika tafsir dibentuk oleh relasi antar-sumber yang bekerja secara komplementer sesuai kebutuhan konteks sejarah dan intelektual umat.

**Kata kunci:** *Sumber tafsir; tafsir al-Qur'an; al-riwayah; ad-dirayah; al-isyarah; isra'iliyyat*

\*\*\*

## A. PENDAHULUAN

Dalam studi *tafsīr* al-Qur'an, "sumber tafsir" merujuk pada acuan-rujukan yang dijadikan dasar atau pegangan untuk memahami kandungan ayat, sekaligus berfungsi sebagai penjelas dan pembanding dalam proses penafsiran. Dalam praktiknya, penggunaan acuan yang berbeda dapat berkontribusi pada keanekaragaman hasil tafsir dari masa ke masa, tanpa mengandaikan bahwa setiap hasil tafsir bersifat mutlak benar, melainkan sebagai ikhtiar yang mendekati maksud ayat sesuai perangkat yang dipakai (Shihab, 1993). Kerangka historiografi tafsir juga menunjukkan bahwa keragaman tersebut berkaitan dengan perubahan konteks sosial-intelektual, perkembangan disiplin ilmu, serta tradisi transmisi teks yang membentuk cara mufasir menyusun dan membingkai penafsirannya (Saleh, 2010).

Dalam pembacaan historis, fase Rasulullah umumnya dipahami sebagai periode ketika penjelasan terhadap al-Qur'an bertumpu pada wahyu, sejalan dengan penegasan al-Qur'an tentang cara Allah menyampaikan kehendak-Nya kepada Nabi melalui wahyu (Q.S. Al-Syura [42]: 51). Namun, setelah Rasulullah wafat, persoalan umat berkembang dan menjadi lebih beragam, sementara otoritas penjelasan langsung dari Nabi tidak lagi dapat diakses. Pada konteks ini, para sahabat berupaya menjawab persoalan dengan menginventarisasi pemahaman mereka terhadap kandungan al-Qur'an, dan praktik tersebut diteruskan oleh generasi *tābi'īn* yang menelusuri penafsiran Rasulullah dan sahabat; pada situasi tertentu, *tābi'īn* juga melakukan ijihad secara terbatas ketika penjelasan terdahulu tidak ditemukan (Marwati & Hamzah, 2024).

Perkembangan kebutuhan intelektual umat, perluasan wilayah, serta keragaman komunitas Muslim kemudian mendorong pemanfaatan perangkat penalaran yang lebih sistematis dalam memahami ayat. Karena itu, literatur ulumul Qur'an lazim mengelompokkan sumber tafsir dalam dua payung besar, yakni sumber riwayat (*bi al-ma'thūr*) dan sumber penalaran (*bi al-ra'y*), yang masing-masing berkembang dalam ragam corak sesuai perangkat keilmuan yang digunakan. Sejumlah kajian kontemporer juga menegaskan bahwa hubungan *al-ma'thūr* dan *al-ra'y* dalam praktik tafsir lebih bersifat komplementer daripada oposisi mutlak (Toedien & Alwizar, 2024).

Pada saat yang sama, sebagian karya tafsir memanfaatkan sumber lain seperti *al-isyārah* (intuisi/isyarat) dan *isrā' īliyyāt* sebagai bahan pendukung dengan kadar dan fungsi yang berbeda-beda. Pembacaan *isyārī* dalam tradisi sufi, misalnya, sering

diposisikan sebagai pemaknaan batin yang tidak meniadakan makna zahir ayat dan bergantung pada koridor metodologis tertentu (Zulaiha, 2022, Abu Bakar, 2016). Adapun *isrā'īliyyāt* dalam literatur tafsir dipahami sebagai materi naratif lintas tradisi yang menuntut seleksi ketat karena dampaknya dapat memengaruhi cara pembaca menangkap kisah-kisah al-Qur'an (Samsuri, 2015).

Berangkat dari kerangka tersebut, tulisan ini bertujuan memetakan dan menjelaskan empat sumber tafsir yang banyak disebut dalam literatur, yakni *al-riwāyah* (riwayat), *al-ra'y/dirāyah* (penalaran), *al-isyārah* (intuisi/isyarat), dan *isrā'īliyyāt*. Uraian disusun secara kronologis-konseptual untuk menunjukkan karakter masing-masing sumber, bentuk penggunaannya dalam tradisi tafsir, serta implikasinya terhadap ragam produk penafsiran dari masa Rasulullah hingga perkembangan tafsir pada periode berikutnya.

## B. METODE

Kajian ini menggunakan pendekatan kajian kepustakaan (*library research*) dengan uraian deskriptif-analitis. Kajian kepustakaan dipilih karena fokus artikel adalah memetakan konsep “sumber tafsir” dan menelusuri ragam sumber yang digunakan dalam tradisi penafsiran melalui literatur ulumul Qur'an dan karya-karya tafsir yang relevan. Dalam kerangka ini, data penelitian berupa dokumen dan teks ilmiah (buku ulumul Qur'an, pengantar metodologi tafsir, dan literatur pendukung) yang dipilih secara purposif berdasarkan keterkaitannya dengan tujuan pemetaan empat sumber tafsir. Prosedur ini selaras dengan prinsip penelitian kepustakaan yang menekankan penelusuran sumber, pemilahan rujukan primer-sekunder, serta penataan argumen berdasarkan kepadatan evidensi teks (Zed, 2018).

Proses analisis dilakukan melalui pembacaan kritis dan pencatatan tematik untuk mengidentifikasi definisi, karakter, fungsi, serta batas penggunaan masing-masing sumber tafsir, yaitu *al-riwāyah*, *ad-dirāyah/al-ra'y*, *al-isyārah*, dan *isrā'īliyyāt*. Temuan konseptual kemudian diklasifikasikan ke dalam empat kategori tersebut dan disusun secara kronologis-konseptual agar tampak perubahan konteks pemakaian sumber dari fase awal menuju perkembangan berikutnya. Untuk menjaga ketertiban analisis dokumen, artikel ini menerapkan logika analisis isi (*content analysis*) pada tingkat konseptual, yakni mengekstraksi tema dan pola argumentasi dari literatur, membandingkan penekanan antar-rujukan, lalu merumuskan sintesis tanpa melampaui

dukungan teks yang tersedia (Krippendorff, 2018; Neuendorf, 2017). Kerangka kerja ini juga sejalan dengan prinsip umum perancangan penelitian kualitatif yang menekankan kesesuaian antara tujuan, sumber data, dan strategi analisis dalam kajian berbasis literatur (Creswell & Creswell, 2023; Hart, 2018).

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Terminologi *Tafsīr*

Secara bahasa, *tafsīr* berasal dari akar kata *f-s-r* yang bermakna menyingkap, menjelaskan, dan memperlihatkan sesuatu yang sebelumnya belum jelas. Makna ini sejalan dengan pengertian leksikal Arab yang menempatkan *tafsīr* dekat dengan *al-īdāh* (keterangan) dan *al-tabyīn* (penjelasan), yakni aktivitas mengungkap makna yang tersembunyi di balik lafaz (Ibn Manzūr, 2005). Indikasi pemaknaan ini juga dapat ditelusuri dalam al-Qur'an, sebagaimana tersirat dalam Q.S. al-Furqān [25]: 33 yang menyatakan bahwa Allah akan mendatangkan "yang benar" dan "yang paling baik *tafsīr*-nya (penjelasannya)" ketika orang-orang kafir membawa sesuatu yang ganjil. Dalam tradisi leksikografi Qur'ani, penggunaan istilah tersebut dipahami sebagai penegasan fungsi penjelasan makna yang tepat dan memadai atas suatu ungkapan (al-Asfahānī, 2012).

Secara istilah, definisi *tafsīr* dalam literatur '*ulūm al-Qur'ān*' beragam, tetapi umumnya bertemu pada satu garis besar, yakni bahwa *tafsīr* merupakan disiplin yang bertujuan menjelaskan makna al-Qur'an sesuai kemampuan manusia dengan perangkat ilmu yang memadai. Al-Zarkashī mendefinisikan *tafsīr* sebagai ilmu untuk memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, menjelaskan maknanya, serta mengeluarkan hukum dan hikmahnya, dengan bantuan ilmu bahasa, nahwu, sharaf, bayān, usūl fiqh, qirā'at, serta pengetahuan tentang *asbāb al-nuzūl* dan *nāsikh–mansūkh* (Al-Zarkashī, 2001). Definisi ini sekaligus menunjukkan epistemologi *tafsīr* sebagai disiplin yang bersifat interdisipliner dan menuntut prasyarat keilmuan agar penafsiran tidak berjalan secara serampangan. Kerangka serupa juga ditegaskan dalam literatur klasik '*ulūm al-Qur'ān*' yang menempatkan *tafsīr* sebagai upaya sistematis untuk memahami dan menjelaskan kandungan wahyu (Al-Suyūtī, 2003).

Sementara itu, Al-Zurqānī menekankan aspek petunjuk dan keterbatasan kemampuan manusia dengan menyatakan bahwa *tafsīr* adalah ilmu yang membahas al-

Qur'an dari segi petunjuknya untuk memahami maksud Allah sesuai kemampuan manusia (Al-Zurqānī, 2010). Dengan demikian, dua penekanan ini dapat dibaca saling melengkapi: Al-Zarkashī menegaskan perangkat epistemik dan prasyarat keilmuan, sedangkan Al-Zurqānī menegaskan orientasi pemahaman maksud ilahi dalam batas kapasitas manusia.

Berdasarkan pengertian tersebut, *tafsīr* dapat dipahami sebagai cabang ilmu yang memiliki objek kajian tertentu. Objek kajian umum *tafsīr* adalah al-Qur'an, sedangkan objek kajian spesifiknya adalah bagian-bagian tertentu dari al-Qur'an yang berkaitan dengan pengertian lafaz dan maksud ungkapannya. Konsekuensinya, pembahasan *tafsīr* tidak diarahkan untuk mengulas seluruh aspek al-Qur'an secara umum, seperti aspek cara membaca dan menulisnya, atau perdebatan tentang kedudukan al-Qur'an sebagai sumber hukum, kecuali sejauh aspek-aspek tersebut dibutuhkan untuk menjelaskan makna ayat yang ditafsirkan (Al-Suyūtī, 2003; Al-Zarkashī, 2001).

Dalam sejumlah literatur, istilah lain yang kerap dipandang berdekatan dengan *tafsīr* adalah *ta'wīl*. Kedekatan ini antara lain ditopang oleh fakta bahwa sejumlah mufasir besar menggunakan istilah *ta'wīl* dalam penamaan karya tafsir mereka, seperti *Tafsīr Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baiḍāwī, *Madārik al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl* karya al-Nasafī, dan *Al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* karya al-Zamakhsharī. Bahkan karya klasik *Jāmi‘ al-Bayān* kerap menggunakan istilah *ta'wīl* untuk maksud penafsiran, sehingga pada tingkat penggunaan dalam karya, *ta'wīl* sering berfungsi sebagai sinonim fungsional bagi *tafsīr*.

Meskipun demikian, ketika digunakan sebagai terminologi keilmuan, sebagian ulama membedakan hakikat *tafsīr* dan *ta'wīl*. Mengacu pada analisis leksikal yang disarikan Al-Zarkashī dari Ibn Fāris, *tafsīr* lebih dekat pada makna "menampakkan" dan "menyingkap", yakni mengungkap arti yang terkandung dalam sebuah lafaz sehingga tetap terikat erat dengan lafaz yang dijelaskan. Sebaliknya, *ta'wīl* dipahami bermakna "memalingkan", yakni mengarahkan lafaz kepada makna yang merupakan kemungkinan implikatif dari lafaz tersebut, yang dalam beberapa keadaan dapat bergerak lebih jauh dari makna asalnya. Karena itu, perbedaan keduanya dapat dirumuskan secara ringkas: *tafsīr* cenderung menjaga keterikatan dengan lafaz, sedangkan *ta'wīl* memberi ruang lebih luas pada kemungkinan makna implikatif, dengan catatan bahwa ruang tersebut tetap perlu

dikendalikan oleh perangkat keilmuan agar tidak melampaui batas penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan (Al-Zarkashī, 2001).

## 2. Sumber-Sumber Tafsir dalam Tradisi Keilmuan Islam

Dalam praktik penafsiran al-Qur'an, pemahaman terhadap ayat tidak berjalan tanpa rujukan. Karena itu, pembahasan "sumber tafsir" umumnya diarahkan pada jenis acuan epistemik yang dipakai mufasir untuk menautkan teks dengan pemahaman, sekaligus menjaga agar penafsiran tetap berada dalam koridor keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan. Literatur mutakhir tentang klasifikasi sumber tafsir menunjukkan bahwa pembacaan mufasir bergerak dalam spektrum yang, pada level paling umum, mencakup rujukan berbasis transmisi (riwayat), rujukan berbasis nalar-keilmuan, serta bentuk pembacaan yang memberi ruang pada dimensi isyarat spiritual, dengan tambahan pembahasan khusus untuk bahan naratif yang berasal dari tradisi Ahl al-Kitab (Toedien & Alwizar, 2024; Rahayu & Alwizar, 2024).

Sejalan dengan dinamika sejarah Islam, sumber-sumber tafsir tampak berkembang secara fungsional. Pada fase awal, rujukan riwayat lebih dominan karena kedekatan generasi awal dengan konteks pewahyuan, sementara pada fase berikutnya perangkat ilmu dan argumentasi rasional lebih banyak diaktifkan untuk menjawab persoalan yang semakin beragam. Pada saat yang sama, sebagian tradisi tafsir memanfaatkan pembacaan isyarat untuk tujuan etika-spiritual dengan syarat tidak meniadakan makna zahir, dan sebagian literatur juga membahas posisi *isrā'īliyyāt* sebagai bahan naratif yang penggunaannya memerlukan seleksi dan kehati-hatian (Rahayu & Alwizar, 2024; Arom et al., 2025).

Berdasarkan kerangka tersebut, artikel ini memetakan empat sumber tafsir yang sering disebut dalam *ulūm al-Qur'ān* dan kajian tafsir, yaitu *al-riwāyah*, *ad-dirāyah/al-ra'y*, *al-isyārah*, dan *isrā'īliyyāt*. Keempatnya tidak dipahami sebagai kategori yang saling meniadakan, melainkan sebagai perangkat yang dapat berinteraksi dengan fungsi dan batas masing-masing sesuai konteks keilmuan dan kebutuhan penafsiran (Toedien & Alwizar, 2024; Rahayu & Alwizar, 2024).

### a. *Al-Riwāyah (Tafsīr bi al-Ma'thūr)*

Dalam tradisi penafsiran al-Qur'an, *al-riwāyah* menempati posisi sebagai sumber paling awal karena bertumpu pada otoritas transmisi generasi awal Islam. *Tafsīr bi al-ma'thūr* pada dasarnya merujuk pada penafsiran yang didasarkan pada riwayat yang

diterima, terutama penjelasan al-Qur'an dengan al-Qur'an, penjelasan melalui sunnah Nabi, serta keterangan sahabat dan *tābi'īn* (Ibn Taymiyyah, 1997; Al-Zarkashī, 2001). Dalam kajian kontemporer, corak ini dipahami sebagai pendekatan berbasis tradisi yang berfungsi menjaga kedekatan penafsiran dengan sumber-sumber awal dan membantu mempertahankan "jejak makna" yang dekat dengan horizon pewahyuan, meskipun tetap menghadapi tantangan adaptasi pada isu-isu modern jika hanya dioperasikan secara reproduktif (Hasan et al., 2025).

Bentuk pertama yang sering ditempatkan sebagai prinsip awal *bi al-ma'thūr* adalah penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an. Pola ini bekerja dengan mempertemukan ayat-ayat yang saling menjelaskan, baik karena kesamaan tema maupun karena adanya ayat yang bersifat global lalu dirinci oleh ayat lain. Dengan cara ini, makna tidak "ditarik" dari luar teks, tetapi dibaca dalam jaringan internal al-Qur'an, sehingga penafsiran bergerak dari teks menuju teks sebagai kontrol awal terhadap perluasan makna (Ibn Taymiyyah, 1971; Hasan et al., 2025).

Bentuk kedua adalah penafsiran al-Qur'an dengan sunnah Nabi. Di sini, hadis dan praktik Nabi diposisikan sebagai *bayān* yang memperjelas ayat yang masih memerlukan spesifikasi, perincian, atau konteks penerapan. Namun, pemanfaatan hadis sebagai sumber tafsir bukan sekadar "mengutip riwayat", melainkan menuntut kejelasan fungsi riwayat dalam penafsiran, misalnya apakah hadis berperan sebagai penjelas lafaz, pemberi konteks, penguat makna, atau dasar penarikan implikasi hukum. Studi yang memetakan penggunaan hadis dalam *Al-Durr al-Manthūr* menunjukkan bahwa dalam tafsir *bi al-ma'thūr* hadis dapat menjalankan beberapa peran interpretatif sekaligus, tetapi juga dapat menimbulkan kesan "kompilatif" bila tidak disertai pengelompokan fungsi dan penilaian kritis atas kualitas riwayat (Ahmad, 2025). Karena itu, penguatan corak *al-riwāyah* pada level analitis bukan hanya menegaskan "hadis sebagai sumber", tetapi juga menegaskan kebutuhan verifikasi sanad dan ketepatan penggunaan riwayat sesuai kebutuhan ayat.

Bentuk ketiga adalah penggunaan keterangan sahabat dan *tābi'īn*. Kedekatan generasi awal dengan konteks bahasa dan situasi pewahyuan membuat riwayat mereka bernilai penting, khususnya dalam hal penjelasan sebab turunnya ayat, pemaknaan kosakata, dan praktik penerapan pada masa awal. Dalam tradisi klasik, karya-karya tafsir yang sering dijadikan contoh kuat corak ini antara lain *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī

dan *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* karya Ibn Kathīr, yang menampilkan riwayat-riwayat dari jalur awal sebagai basis argumentasi penafsiran (Al-Ṭabarī, 2001; Ibn Kathīr, 1999.). Pada level studi modern, pembacaan terhadap metode al-Ṭabarī menunjukkan bahwa corak *bi al-ma’thūr* tidak selalu berarti pasif, sebab al-Ṭabarī juga melakukan seleksi riwayat, menyebut ragam pendapat, dan menghubungkannya dengan konteks historis tertentu, sehingga tampak adanya kerja evaluatif dalam tubuh pendekatan riwayat itu sendiri (Lumah et al., 2025).

Meski demikian, *al-riwāyah* tidak identik dengan penerimaan tanpa kritik. Kekuatan utamanya adalah menjaga kesinambungan tafsir dengan otoritas awal dan membatasi spekulasi, tetapi kerentanannya terletak pada kualitas transmisi dan keberagaman riwayat yang tidak selalu setara bobotnya. Karena itu, literatur kajian tafsir menekankan bahwa penguatan *bi al-ma’thūr* menuntut dua langkah: pertama, ketelitian pada validitas riwayat dan kedudukannya (Nabi, sahabat, atau *tābi’īn*); kedua, penempatan riwayat sesuai fungsi interpretatifnya agar tidak berubah menjadi sekadar kumpulan narasi yang tidak terintegrasi dengan argumen ayat (Ahmad, 2025; Hasan et al., 2025). Dalam konteks perkembangan tradisi penulisan, kajian kronologis juga menunjukkan bahwa corak *bi al-ma’thūr* mengalami variasi sepanjang sejarah: ia tetap menjadi fondasi, tetapi mengalami diferensiasi dalam teknik penyajian, kluasan sumber, dan cara seleksi riwayat sesuai kebutuhan zaman (Achmadin et al., 2024).

Dengan demikian, *al-riwāyah* dapat dipahami bukan sekadar “sumber awal”, melainkan perangkat epistemik yang menjaga kedekatan tafsir dengan horizon generasi awal Islam sekaligus memerlukan disiplin kritik riwayat agar tetap produktif secara ilmiah. Pada titik ini, corak *tafsīr bi al-ma’thūr* tetap relevan sebagai fondasi, selama penggunaannya tidak berhenti pada reproduksi riwayat, tetapi juga menampilkan seleksi, pemetaan fungsi riwayat, dan kehati-hatian metodologis dalam pengambilan kesimpulan.

### b. Ad-Dirāyah (Tafsīr bi al-Ra’y)

Dalam sejarah tafsir al-Qur’ān, *ad-dirāyah* atau *tafsīr bi al-ra’y* berkembang sebagai respons terhadap keterbatasan riwayat dalam menjawab persoalan baru yang muncul seiring meluasnya wilayah Islam dan kompleksitas kehidupan umat. Berbeda dari *al-riwāyah* yang bertumpu pada transmisi, *al-ra’y* merujuk pada penggunaan penalaran yang terikat pada kaidah keilmuan untuk memahami makna ayat. Dalam literatur klasik, pendekatan ini tidak dipahami sebagai spekulasi bebas, melainkan sebagai hasil *ijtihad*

yang harus dibangun di atas penguasaan bahasa Arab, qirā'āt, balāghah, uṣūl al-fiqh, dan konteks turunnya ayat (Ibn Taymiyyah, 1971; Al-Suyūtī, 2003). Karena itu, para ulama membedakan antara *al-ra'y al-mahmūd* (penalaran yang terpuji dan terikat kaidah) dan *al-ra'y al-madhmūm* (penafsiran spekulatif tanpa landasan ilmiah).

Pada tingkat praktik, *tafsīr bi al-ra'y* memungkinkan mufasir untuk menafsirkan ayat dengan analisis kebahasaan, struktur retoris, serta implikasi hukum dan teologis yang tidak selalu terjelaskan secara eksplisit dalam riwayat. Karya-karya seperti *Al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī dan *Mafātīh al-Ghayb* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī sering dipandang sebagai representasi kuat corak ini karena menampilkan argumentasi bahasa dan rasionalitas secara sistematis. Studi kontemporer juga menegaskan bahwa *tafsīr bi al-ra'y* berperan penting dalam menjaga relevansi al-Qur'an, sebab ia memungkinkan teks wahyu dibaca melalui perangkat analisis yang terus berkembang dalam tradisi keilmuan Islam (Rahman & Fatah, 2024).

Namun demikian, keberadaan *al-ra'y* tidak pernah dimaksudkan untuk menggantikan riwayat. Kajian historis menunjukkan bahwa dalam banyak karya tafsir, *al-ra'y* justru bekerja di dalam kerangka yang dibatasi oleh *al-ma'thūr*, sehingga penalaran berfungsi memperjelas, mengembangkan, atau mengontekstualkan makna yang telah memiliki dasar transmisi. Dalam penelitian tentang dinamika tafsir di dunia Muslim kontemporer, penggunaan *al-ra'y* bahkan sering dipadukan dengan rujukan klasik untuk menjaga keseimbangan antara otoritas tradisi dan kebutuhan kontekstualisasi (Shofa, 2020; Rahmawati, 2025).

Perkembangan *tafsīr bi al-ra'y* juga berkaitan erat dengan lahirnya dan menguatnya berbagai disiplin keilmuan Islam. Analisis sintaksis dan morfologi bahasa Arab membantu menjelaskan struktur lafaz ayat, balāghah membuka pemahaman terhadap gaya dan nuansa makna, sementara uṣūl al-fiqh dan ilmu kalam memungkinkan mufasir menafsirkan implikasi hukum dan teologis ayat secara lebih sistematis. Dengan perangkat ini, penafsiran tidak lagi hanya bersifat reproduktif terhadap riwayat, tetapi juga analitis dan argumentatif, sehingga mampu merespons persoalan yang tidak secara eksplisit dibahas dalam sumber-sumber awal.

Meski memberikan ruang kreatif dan adaptif dalam penafsiran, *ad-dirāyah* tetap memiliki batas metodologis. Penalaran yang tidak dikendalikan oleh kaidah bahasa, konteks wahyu, dan rujukan tradisi dapat berujung pada penafsiran yang subjektif dan

sulit dipertanggungjawabkan. Karena itu, literatur tafsir klasik dan modern sama-sama menekankan bahwa legitimasi *al-ra'y* bergantung pada keterikatannya dengan disiplin keilmuan dan pada kemampuannya untuk tetap beresonansi dengan pesan dasar al-Qur'an, bukan pada kebebasan spekulasi semata (Rahman & Fatah, 2024; Shofa, 2020).

Dengan demikian, *ad-dirāyah* dapat dipahami sebagai perangkat epistemologis yang memperluas horizon penafsiran tanpa melepaskan diri dari koridor tradisi. Ia memungkinkan al-Qur'an dibaca secara rasional dan sistematis dalam menghadapi dinamika zaman, sekaligus menegaskan bahwa penalaran dalam tafsir tetap harus berjalan dalam dialog dengan *al-riwāyah* dan kaidah-kaidah keilmuan yang mapan.

### c. Al-*Isyārah*

Dalam perkembangan tradisi tafsir, tidak semua penafsiran berhenti pada makna lahiriah atau analisis rasional terhadap lafaz ayat. Sebagian mufasir, khususnya dalam tradisi tasawuf, memandang bahwa al-Qur'an juga memuat lapisan makna batin yang dapat dipahami melalui *isyārah* atau "allusion" spiritual, yakni penyingkapan makna tambahan yang dibaca selaras dengan makna zahir ayat. Corak ini dikenal sebagai *tafsīr isyārī*, dan dalam sejarah penulisan tafsir ia tampak dalam karya-karya sufi yang memang disusun untuk memperkaya dimensi etika dan pengalaman rohani pembaca, bukan untuk menggantikan fungsi tafsir riwayat atau tafsir rasional. Salah satu representasi klasiknya ialah *Laṭā'if al-Ishārāt* karya al-Qushayrī, yang menunjukkan bagaimana ayat dibaca sebagai petunjuk pembinaan batin, tetapi tetap bergerak dalam orbit makna ayat dan orientasi tazkiyah (Al-Qushayrī, 2007).

Secara epistemologis, *al-isyārah* dalam tafsir tidak dimaksudkan sebagai penafsiran yang meniadakan makna zahir ayat. Karena itu, literatur ulumul Qur'an menempatkan tafsir isyārī secara hati-hati, yakni dapat diterima sejauh tidak bertentangan dengan makna bahasa, tidak menabrak prinsip dasar ajaran Islam, dan tidak mengklaim bahwa makna batin tersebut menggugurkan makna zahir. Kerangka kehati-hatian semacam ini penting karena intuisi spiritual bersifat subjektif dan tidak selalu dapat diverifikasi dengan standar yang sama seperti validasi riwayat atau analisis kebahasaan. Pada titik ini, tradisi tafsir sufi yang kuat biasanya masih memperlihatkan "rambu metodologis", yaitu menempatkan isyarat sebagai perluasan makna etis-spiritual, bukan sebagai dasar tunggal penetapan doktrin atau hukum.

Dalam praktiknya, *tafsīr isyārī* sering memusatkan perhatian pada ayat-ayat tentang iman, takwa, kesabaran, syukur, tawakal, dan hubungan manusia dengan Tuhan. Melalui bahasa simbolik dan refleksi rohani, makna ayat diarahkan menjadi pedoman pembinaan akhlak dan penyucian jiwa. Corak ini juga tampak pada karya sufi klasik seperti *Haqā'iq al-Tafsīr* karya al-Sulamī, yang dikenal sebagai salah satu rujukan awal tafsir isyārī dalam khazanah Islam (Al-Sulamī, 2001). Kajian-kajian jurnal kontemporer menegaskan bahwa karya-karya semacam ini dapat memperkaya pemahaman al-Qur'an pada sisi spiritual, tetapi tetap menuntut kontrol metodologis agar pembacaan batin tidak bergerak menjadi spekulasi yang menjauh dari teks (Mairizal, 2025; Salamah, 2025).

Dengan demikian, posisi *al-isyārah* dalam tradisi tafsir dapat dipahami sebagai sumber pendukung yang memperluas dimensi etika-spiritual pembacaan al-Qur'an, selama ia ditempatkan sebagai makna tambahan yang tidak meniadakan makna zahir, tidak bertentangan dengan kaidah bahasa dan prinsip agama, serta tidak digunakan untuk menetapkan klaim akidah atau hukum secara sepihak. Di dalam artikel ini, *al-isyārah* diposisikan sebagai salah satu sumber yang menjelaskan keragaman corak tafsir, sekaligus memperlihatkan bahwa dinamika tafsir bukan hanya soal transmisi dan rasionalitas, tetapi juga tentang bagaimana al-Qur'an dibaca sebagai teks pembimbing pembentukan batin umat.

#### d. *Isrā'īliyyāt*

Dalam literatur tafsir, *isrā'īliyyāt* merujuk pada kisah-kisah, berita, atau penjelasan yang bersumber dari tradisi Ahl al-Kitab (terutama Yahudi dan Nasrani) yang masuk ke dalam khazanah penafsiran, khususnya pada ayat-ayat kisah (qīṣāṣ) dan narasi umat terdahulu. Kehadirannya tidak dapat dilepaskan dari dinamika transmisi pengetahuan pada masa awal Islam, ketika sebagian riwayat historis dan narasi Bani Isra'il beredar melalui jalur periyatan dan perjumpaan intelektual, lalu digunakan oleh sebagian mufasir sebagai bahan penjelas atau pelengkap (Al-Suyūṭī, 2003). Pada level praktik, *isrā'īliyyāt* umumnya tidak diposisikan sebagai sumber utama yang menentukan makna ayat, melainkan sebagai materi ilustratif yang menambah rincian cerita yang tidak dijelaskan secara eksplisit oleh al-Qur'an.

Tradisi ulumul Qur'an menegaskan bahwa penggunaan *isrā'īliyyāt* harus berada dalam koridor seleksi yang ketat. Kerangka yang paling sering dirujuk ialah klasifikasi tiga kategori: (1) riwayat yang sejalan dengan al-Qur'an dan sunnah sehingga dapat

diterima sebagai penguat atau pelengkap, (2) riwayat yang bertentangan dengan prinsip ajaran Islam sehingga harus ditolak, dan (3) riwayat yang tidak dapat dipastikan benar-salahnya sehingga bersikap *tawaqquf* (tidak dibenarkan dan tidak didustakan) serta tidak dijadikan dasar akidah atau hukum (Al-Suyūtī, 2003). Sejalan dengan itu, kajian metodologis tentang *isrā’iliyyāt* juga menunjukkan bahwa debat utama bukan pada “ada atau tidaknya” *isrā’iliyyāt* dalam tafsir, melainkan pada bagaimana menilai validitas narasi, menempatkan fungsinya, dan membatasi dampaknya agar tidak mengaburkan pesan wahyu (Abidin, 2017).

Kajian-kajian jurnal kontemporer memperlihatkan bahwa sikap mufasir terhadap *isrā’iliyyāt* tidak tunggal. Sebagian mufasir memilih menolak penggunaannya secara ketat, sebagian memanfaatkannya secara terbatas, dan sebagian mengambil posisi moderat dengan cara selektif serta kritis. Studi Rokhim (2022), misalnya, menegaskan pentingnya pemahaman *isrā’iliyyāt* untuk mendorong kontrol metodologis, yakni menempatkan narasi tersebut sebagai bahan pendukung yang disaring melalui prinsip kesesuaian dengan al-Qur'an-sunnah serta pertimbangan maslahat ilmiah, bukan sebagai sumber penentu makna ayat.

Pada tingkat contoh karya tafsir, pembahasan mengenai *isrā’iliyyāt* sering menonjol dalam analisis atas tafsir klasik besar seperti al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr. Literatur akademik menunjukkan bahwa kehadiran *isrā’iliyyāt* dalam tafsir klasik tidak selalu bersifat “penerimaan tanpa kritik”: terdapat variasi cara penyajian, pola penyaringan, dan strategi penempatan riwayat—mulai dari mengutip sebagai informasi naratif, menyebutnya untuk dibandingkan, hingga menolaknya karena bertentangan dengan prinsip agama atau lemahnya riwayat. Kajian tentang *isrā’iliyyāt* dalam *Jāmi‘ al-Bayān* al-Ṭabarī, misalnya, menguji bentuk, sumber, dan dampaknya dalam penafsiran, sekaligus menegaskan bahwa analisis *isrā’iliyyāt* perlu memperhatikan fungsi narasi dalam argumen tafsir, bukan sekadar menghitung jumlah kutipan (Takwiluna, 2025). Studi lain yang menyoroti tafsir Ibn Kathīr menunjukkan adanya pola kategorisasi penggunaan *isrā’iliyyāt*, termasuk bagian yang dikutip lalu dikritik, bagian yang ditampilkan tanpa penegasan, dan bagian yang cenderung dihindari karena berpotensi menimbulkan kekeliruan pembaca bila diperlakukan sebagai kebenaran faktual.

Dalam konteks tafsir Indonesia modern yang beririsan dengan kultur pesantren, penelitian juga mengamati pergeseran fungsi *isrā’iliyyāt*: dari perdebatan validitas

menuju pemanfaatannya sebagai perangkat naratif untuk menyampaikan pesan moral, meskipun pergeseran ini tetap memerlukan kehati-hatian agar fungsi naratif tidak berubah menjadi legitimasi terhadap rincian kisah yang tidak kuat dasar transmisinya. Dengan demikian, *isrā'īliyyāt* menunjukkan sisi historis interaksi umat Islam dengan tradisi sebelumnya, tetapi sekaligus menuntut disiplin metodologis agar ia tidak menjadi pintu masuk distorsi teologis, historis, maupun etis dalam penafsiran.

Berdasarkan kerangka tersebut, posisi *isrā'īliyyāt* dalam artikel ini ditegaskan secara terbatas: ia dapat hadir sebagai bahan ilustratif atau pelengkap pada wilayah kisah, tetapi tidak dijadikan dasar penetapan akidah dan hukum, serta harus melewati seleksi ketat berdasarkan kesesuaian dengan prinsip al-Qur'an-sunnah dan pertimbangan kehati-hatian ilmiah sebagaimana ditekankan dalam tradisi ulumul Qur'an dan kajian-kajian kontemporer (Al-Suyūtī, 2003; Abidin, 2017; Rokhim, 2022)

### 3. Dinamika dan Relasi Antar-Sumber Tafsir

Pemetaan terhadap *al-riwāyah*, *ad-dirāyah*, *al-isyārah*, dan *isrā'īliyyāt* menunjukkan bahwa sumber-sumber tafsir tidak berkembang sebagai kategori yang berdiri sendiri, melainkan sebagai perangkat epistemologis yang saling berinteraksi dalam merespons kebutuhan pemahaman umat terhadap al-Qur'an. Dalam perspektif historiografi tafsir, perubahan konteks sosial, perkembangan tradisi penulisan, serta kebutuhan argumentasi keilmuan ikut membentuk cara mufasir memilih sumber, mengurutkan prioritasnya, dan menggabungkannya dalam praktik penafsiran (Saleh, 2010). Dengan demikian, keragaman produk tafsir lebih tepat dipahami sebagai konsekuensi dari pergeseran konteks dan perangkat pengetahuan, bukan sebagai indikasi bahwa tafsir bergerak tanpa koridor metodologis.

Dalam konfigurasi ini, *al-riwāyah* berfungsi sebagai jangkar normatif dan historis yang menjaga kesinambungan tafsir dengan tradisi awal. Sumber riwayat menempatkan al-Qur'an, sunnah, serta keterangan generasi awal sebagai rujukan utama, sehingga penafsiran tidak lepas dari horizon transmisi Islam awal (Ibn Taymiyyah, 1971; Hasan et al., 2025). Namun, pada saat yang sama, keterbatasan jumlah riwayat yang tersedia dan munculnya persoalan-persoalan baru membuat *al-riwāyah* tidak selalu mencukupi untuk menjawab kebutuhan interpretatif dalam konteks yang terus berkembang. Karena itu, *ad-dirāyah* berfungsi sebagai perluasan epistemologis yang memungkinkan al-Qur'an

dibaca melalui perangkat bahasa, *balāghah*, *usul fiqh*, dan argumentasi rasional, selama tetap berada dalam koridor kaidah keilmuan (Al-Suyūṭī, 2003; Shofa, 2020).

Hubungan antara *al-riwāyah* dan *ad-dirāyah* dalam banyak karya tafsir lebih bersifat komplementer daripada oposisi mutlak. Riwayat menyediakan batas dan orientasi dasar, sedangkan penalaran memungkinkan elaborasi dan kontekstualisasi makna, termasuk ketika mufasir menimbang ragam pendapat, membandingkan argumen, atau menyusun implikasi hukum dan teologis dari ayat. Praktik pemakaian ganda ini juga terlihat dalam konteks kontemporer, ketika penafsir menggabungkan rujukan klasik berbasis riwayat dengan pembacaan rasional dan tematik untuk menjawab isu yang berkembang di ruang publik, termasuk dalam medium digital (Rahmawati, 2025). Dengan kata lain, dinamika tafsir dapat dibaca sebagai upaya menjaga keseimbangan antara otoritas tradisi dan kebutuhan penjelasan yang relevan.

Di sisi lain, *al-isyārah* menghadirkan dimensi etika dan spiritual dalam pembacaan al-Qur'an. Ia tidak diarahkan untuk menggantikan makna zahir ayat atau menetapkan hukum dan doktrin secara sepihak, melainkan untuk memperdalam relasi eksistensial pembaca dengan teks wahyu melalui refleksi rohani, pembinaan akhlak, dan orientasi penyucian jiwa (Al-Qushayrī, 2007; Al-Sulamī, 2001). Karena sifatnya yang lebih bergantung pada pengalaman spiritual dan bahasa simbolik, tradisi tafsir *isyārī* diperlakukan dengan kehati-hatian: isyarat batin dipandang dapat diterima sejauh tidak meniadakan makna zahir dan tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam, sehingga posisinya lebih tepat dipahami sebagai pelengkap yang memperkaya dimensi moral-spiritual tafsir.

Sementara itu, *isrā'īliyyāt* menunjukkan sisi historis interaksi umat Islam dengan tradisi sebelumnya. Dalam banyak tafsir, *isrā'īliyyāt* digunakan untuk melengkapi rincian narasi kisah yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an, tetapi tradisi ulumul Qur'an memberikan batas yang tegas melalui klasifikasi riwayat yang dapat diterima, ditolak, atau disikapi *tawaqquf* (Al-Suyūṭī, 2003). Kajian kontemporer juga menegaskan bahwa isu kuncinya bukan sekadar keberadaan *isrā'īliyyāt*, melainkan mekanisme seleksi, fungsi penggunaannya, dan mitigasi dampaknya agar tidak mengaburkan pesan wahyu (Abidin, 2017; Rokhim, 2022). Pada titik ini, *isrā'īliyyāt* lebih tepat diposisikan sebagai bahan naratif pendukung yang memerlukan kontrol metodologis, bukan sebagai dasar epistemologis penafsiran.

Dengan melihat relasi antar-sumber tersebut, dapat dipahami bahwa tradisi tafsir al-Qur'an dibentuk oleh keseimbangan antara otoritas transmisi, kapasitas rasional, kedalaman spiritual, dan kehati-hatian terhadap sumber eksternal. Konfigurasi inilah yang menjelaskan mengapa karya-karya tafsir sepanjang sejarah menampilkan corak yang beragam tanpa harus dipahami sebagai penyimpangan dari satu model tafsir tunggal. Justru melalui interaksi sumber-sumber inilah al-Qur'an terus dapat dibaca dan dimaknai secara produktif dalam berbagai konteks zaman dan masyarakat, sepanjang setiap sumber ditempatkan sesuai fungsi dan batas metodologisnya (Saleh, 2010; Shihab, 1993).

#### **D. KESIMPULAN**

Pembahasan tentang terminologi *tafsīr* menunjukkan bahwa penafsiran al-Qur'an merupakan aktivitas keilmuan yang bertujuan menyingkap makna wahyu melalui perangkat yang diakui dalam tradisi Islam. Baik dalam pengertian bahasa maupun dalam definisi para ulama, *tafsīr* dipahami sebagai usaha menjelaskan maksud ayat sesuai dengan kapasitas manusia, dengan tetap menjaga keterikatannya pada lafaz dan konteks al-Qur'an. Pembedaan antara *tafsīr* dan *ta'wīl* memperlihatkan bahwa tradisi penafsiran tidak hanya bergerak pada tingkat makna lahiriah, tetapi juga pada kemungkinan makna implikatif, meskipun keduanya tetap dibatasi oleh kaidah keilmuan agar tidak melampaui koridor yang dapat dipertanggungjawabkan.

Pemetaan terhadap sumber-sumber tafsir memperlihatkan bahwa tradisi penafsiran al-Qur'an dibangun melalui interaksi beberapa perangkat epistemologis. *Al-riwāyah* berfungsi sebagai fondasi historis dan normatif yang menjaga kesinambungan penafsiran dengan otoritas wahyu dan generasi awal Islam. *Ad-dirāyah* memungkinkan al-Qur'an dibaca secara rasional dan sistematis dalam menghadapi persoalan yang terus berkembang. *Al-isyārah* memperkaya tafsir dengan dimensi spiritual dan etis, sementara *isrā'īliyyāt* menunjukkan adanya interaksi historis dengan tradisi sebelumnya, meskipun penggunaannya dibatasi secara ketat agar tidak mengaburkan makna wahyu.

Melalui relasi antar-sumber tersebut, dapat dipahami bahwa keragaman corak tafsir dalam sejarah Islam bukanlah bentuk penyimpangan, melainkan refleksi dari dinamika kebutuhan umat dalam konteks yang terus berubah. Keseimbangan antara riwayat, penalaran, pengalaman spiritual, dan kehati-hatian terhadap sumber eksternal menjadi kunci bagi keberlangsungan tradisi tafsir sebagai disiplin yang mampu menjaga otoritas al-Qur'an sekaligus mempertahankan relevansinya. Dengan kerangka ini, kajian tentang sumber-sumber tafsir tidak hanya berfungsi sebagai pemetaan historis, tetapi juga

sebagai dasar untuk membaca dan menilai berbagai karya tafsir secara lebih kritis dan proporsional.

\*\*\*

## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Z. (2017). Metodologi kitab *Al-Isrā' īliyyat wa al-Maudhū'āt fī kutub al-tafsīr* karya Sheikh Abu Syahbah: Satu analisis. *Ilmu Ushuluddin*, 16(1), 51–66. <https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/ushuluddin/article/view/1151>
- Abu Bakar, Z. (2016). Tafsir Isyari dalam Corak Penafsiran Ibnu 'Arabi. *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah*, 13(2), 145–160. <https://doi.org/10.22373/jim.v13i2.2247>
- Achmadin. (2024). Model of *tafsir bi al-ma'tsur* approach relevance to Islamic education: A chronological review of Qur'anic interpretation. *At-Turats*, 18(1), 54–73. <https://doi.org/10.24260/at-turats.v18i1.3289>
- Ahmad, M. M. (2025). From narration to interpretation: Mapping hadith functions in *Tafsīr al-Durr al-Manthūr* (Sūrah al-Fātiḥah case). *Al-Irfan*. <https://doi.org/10.58223/al-irfan.v8i1.406>
- al-Asfahānī, A. Q. (2012). *Al-Mufradāt fī gharīb al-Qur'ān*. Dār al-Qalam.
- al-Bukhārī, M. I. (2011). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (M. D. al-Bigha, Ed.). Dār al-Yamāmah.
- Al-Qushayrī, 'A. al-K. ibn H. (2007). *Laṭā'if al-īshārāt (Tafsīr al-Qushayrī)*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Sulamī, A. 'A. al-R. M. ibn al-H. (2001). *Haqā'iq al-tafsīr* (S. 'Imrān, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Suyūtī, J. al-D. (2003). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Ṭabarī, M. ibn J. (2001). *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān* ('Abd Allāh ibn 'Abd al-Muhsin al-Turkī, Ed.). Dār Hajar.
- Al-Zarkashī, B. al-D. (2001). *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Zurqānī, M. 'A. al-'Azīm. (2010). *Manāhil al-'irfān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Dār al-Hadīth.
- Creswell, J. W., & Creswell, J. D. (2023). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (6th ed.). Sage.
- Hart, C. (2018). *Doing a literature review: Releasing the research imagination* (2nd ed.). Sage.
- Ibn Kathīr, I. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (S. ibn Muḥammad Salāmah, Ed.). Dār Tayyibah.
- Ibn Manzūr, M. (2005). *Lisān al-'Arab*. Dār Ṣādir.
- Ibn Taymiyyah, A. (1971). *Muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr*. Dār al-Qur'ān al-Karīm.

- Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). Sage.
- Mairizal, T. (2025). Epistemologi tafsir *ishārī*: Kajian terhadap *Haqā'iq al-Tafsīr* karya al-Sulamī. *Bashā'ir: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 5(1), 41–53. <https://doi.org/10.47498/bashair.v5i1.4654>
- Marwati, A., & Hamzah, I. (2024). The history and dynamics of tafsir in the Tabi'in era. *Tafsīr*, 2(1), 98–114. <https://doi.org/10.62376/tafsir.v2i1.24>
- Mufid, F. (2020). Kritik epistemologis tafsir *ishārī* Ibn 'Arabī. *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 14(1), 1–22. <https://dx.doi.org/10.21043/hermeneutik.v14i1.6837>
- Munirah, M. (2017). Kontroversi penggunaan kisah israiliyat dalam memahami ayat-ayat kisah Al-Qur'an. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 16(2), 95–116. <https://doi.org/10.18592/jiu.v16i2.1727>
- Neuendorf, K. A. (2017). *The content analysis guidebook* (2nd ed.). Sage.
- Rahayu, R., & Alwizar, A. (2024). Tafsir ditinjau dari sumbernya: Bi al-ma'tsūr, bi al-ra'y, bi al-isyārī, bi al-maudhū'i, dan bi al-ijmālī. *Tathwīr: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, 2(2), 141–147. <https://doi.org/10.51276/tathwir.v2i2.390>
- Rokhim, A. (2022). Sikap moderat mufassir terhadap riwayat isrā'īliyyāt. *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, 6(3), 1423–1446. <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4426>
- Saleh, W. A. (2010). *The formation of the classical tafsīr tradition: The Qur'an commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035)*. Brill.
- Samsuri, A. S. (2015). Isrā'īliyyāt: Perkembangan dan dampaknya dalam tafsir al-Qur'an. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 2(2), 197–215. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i2.662>
- Shihab, M. Q. (1993). *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*. Mizan.
- Toedien, J., & Alwizar, A. (2024). Interpretation of the Qur'an based on its sources: An analysis of *tafsīr bi al-ma'tsūr*, *bi al-ra'y*, and *bi al-isyārī*. *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 10(1), 1–10. <https://doi.org/10.15408/ushuluna.v10i1.41066>
- Zed, M. (2018). *Metode penelitian kepustakaan* (3rd ed.). Yayasan Obor Indonesia.
- Zulaiha, E., Yahya, M., & Ihsan, M. (2022). Argumentasi eksistensial tafsir sufi. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 2(3), 321–330. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i3.18317>