

Tafasir

Volume 3 Number 2 December 2025

DOI <https://doi.org/10.62376/tafasir.v3i2>

CONSENSUS IN TAFSIR ON THE MEANING OF AL-FATĀ IN SURAH AL-KAHF [18]:60 A MODERN AND CONTEMPORARY TAFSIR PERSPECTIVE

Fitri Meliani

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Abstract

*This paper examines *Ijma'* fi al-Tafsir regarding the meaning of al-fatā in QS al-Kahfi [18]:60 from the perspective of modern-contemporary exegetes. Using library research with a descriptive-analytical approach, it analyzes five tafsir works: al-Wasīt (Tantawi), Tafsir Asy-Sya'rawi, Tafsir al-Azhar (Hamka), al-Mishbah (Quraish Shihab), and Zahratu al-Tafāsīr (Abu Zahrah). The results identify two typologies: (1) citing and accepting *Ijma'* fi al-Tafsir, as done by Tantawi, Asy-Sya'rawi, Hamka, and Quraish Shihab, who affirm al-fatā as *Yūsha'* bin *Nūn* based on authentic hadiths and the view of the majority; and (2) not explicitly citing *Ijma'*, as in Abu Zahrah's interpretation, which maintains the general meaning of the term. These findings highlight the dynamic application of *Ijma'* fi al-Tafsir in the modern-contemporary era, shaped by each exegete's methodological framework and interpretive orientation.*

Keywords: *Ijma'* fi al-Tafsir, al-fatā, QS al-Kahfi.

IJMA‘ FI AL-TAFSIR TERHADAP MAKNA AL-FATĀ PADA QS AL-KAHFI [18]:60 PERSPEKTIF TAFSIR MODERN DAN KONTEMPORER

Abstrak

*Makalah ini mengkaji *Ijma'* fi al-Tafsir terhadap makna al-fatā pada QS al-Kahfi [18]:60 dari perspektif mufasir modern-kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode studi pustaka dengan pendekatan deskriptif-analitis terhadap lima tafsir, yakni al-Wasīt (Tantawi), Tafsir Asy-Sya'rawi, Tafsir al-Azhar (Hamka), al-Mishbah (Quraish Shihab), dan Zahratu al-Tafāsīr (Abu Zahrah). Hasil penelitian menunjukkan dua tipologi sikap: (1) mengutip dan menerima *Ijma'* fi al-Tafsir, sebagaimana dilakukan Tantawi, Asy-Sya'rawi, Hamka, dan Quraish Shihab yang menetapkan al-fatā sebagai *Yūsha'* bin *Nūn* berdasarkan hadis saih dan pandangan jumhur; (2) tidak mengutip secara eksplisit *Ijma'*, seperti Abu Zahrah yang mempertahankan keumuman lafaz. Temuan ini menegaskan dinamika penerapan *Ijma'* fi al-Tafsir di era modern-kontemporer yang dipengaruhi oleh metode dan orientasi penafsiran masing-masing mufasir.*

Kata Kunci : (*Ijma'* fi al-Tafsir, al-Fatā, QS al-Kahfi [18]:60)

Author correspondence

Email: ftrimeliani8120@gmail.com

Available online at <https://jurnalmahadaly.asadiyahpusat.org/index.php/tafasir>

A. Pendahuluan

Kajian tafsir al-Qur'an terus mengalami perkembangan seiring dinamika zaman, baik dari segi metodologi, pendekatan, maupun corak penafsiran. Salah satu topik penting yang memiliki posisi strategis dalam *uṣūl al-tafsir* adalah *al-ijma‘ fi al-tafsir*, yaitu kesepakatan para mufasir terhadap makna suatu ayat.¹ Dalam khazanah tafsir klasik, *ijma‘* memiliki peran penting dalam menjaga stabilitas makna dan otoritas penafsiran. QS al-Kahfi [18]:60 merupakan salah satu ayat yang sering dijadikan contoh ayat *mujma‘ alayh*, khususnya pada istilah *al-fatā*. Mayoritas mufasir klasik seperti al-Ṭabari, Ibn Kathir, dan al-Qurṭubi sepakat menafsirkan istilah tersebut sebagai Yusha‘ bin Nun, murid sekaligus pendamping Nabi Musa. Konsensus ini menjadi bagian dari tradisi penafsiran yang kokoh selama berabad-abad.

Salah satu bentuk keutamaan yang dianugerahkan Allah SWT kepada umat Islam dibandingkan umat-umat lainnya adalah adanya kesepakatan para ulama (*ijma‘*) dalam menetapkan persoalan-persoalan keagamaan. Kesepakatan ini dikategorikan sebagai suatu keistimewaan karena diyakini memiliki otoritas kebenaran yang terjaga dari unsur kesesatan, kekeliruan, maupun penyimpangan terhadap ketentuan yang telah ditetapkan oleh syariat. Melalui mekanisme *ijma‘* tersebut, Allah SWT memelihara kemurnian hukum-hukum syariat dari upaya manipulasi pihak-pihak yang tidak amanah serta dari penyelewengan yang dilakukan oleh golongan yang menyimpang.²

Ijma‘ dalam Islam memiliki kedudukan yang sangat penting. Sebagaimana dijelaskan dalam literatur *uṣūl al-fiqh*, legitimasi normatif

¹ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul Tafsir Wa Manahijuhi* (Riyadh, 2018).

² Muhammad Afifuddin Dimyati, *Irshad Al-Darisin Ila Ijma‘ Al-Mufassirin* (Malang: Maktabah Lisan Araby, 2017).

ijma' sebagai sumber hukum Islam ketiga setelah al-Qur'an dan Hadis antara lain didasarkan pada firman Allah SWT dalam surah al-Nisā' [4]:115 yang menyatakan sebagai berikut.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبَعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُولِهِ مَا تَوَلَّ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ
وَسَاءَتْ مَصِيرًا

“Siapa yang menentang Rasul (Nabi Muhammad) setelah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan dalam kesesatannya dan akan Kami masukkan ke dalam (neraka) Jahanam. Itu seburuk-buruk tempat kembali.”

Berlandaskan ayat tersebut, *ijma'* memperoleh perhatian yang signifikan dari para ulama, yang diwujudkan melalui perumusan bagi pembahasan isu-isu dan problematikanya, penetapan kriteria mengenai hal-hal yang termasuk dalam cakupannya, serta pendokumentasian hasil kajian tersebut dalam bentuk karya khusus.³ Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, *ijma'* dimaknai sebagai konsensus para ahli tafsir pada suatu periode tertentu dari umat Nabi Muhammad SAW⁴ mengenai penetapan makna satu atau beberapa ayat dalam al-Qur'an.

Sejumlah penelitian sebelumnya telah membahas Ijma' Fi Al-Tafsir dari berbagai prespektif. Sulaeman (2023)⁵ menelaah pendekatan umum metodologis dalam *Uṣūl at-Tafsīr*, namun tidak secara spesifik membahas kedudukan *ijma'* sebagai sumber epistemik dalam tafsir. Sementara itu, studi yang dilakukan oleh Syarif (2022)⁶ dan Saifunnuha (2021)⁷ cenderung

³ Muhammad bin Abdul Aziz Al-khudhairy, *Ijma' Fi Tafsir*, n.d.

⁴ Sa'ad Al-Khatib, *Mafatih Al-Tafsir* (Riyadh: Dar Al-tadmuriyyah, 2010).

⁵ Mukhamad Saifunnuha, “Karakteristik Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Awal Abad Ke-21” (2021).

⁶ Riswan Sulaeman, “Pendekatan Metodologis Fahd Ar-Rūmī Dalam Ilmu Tafsir” (UIN Syarif Hidayatullah, 2023).

⁷ Andi Raita Umairah Syarif, “Dimensi Toleransi Pesan Al-Qur'an Di Media Sosial Indonesia (Studi Epistemologi Fahd Ar-Rūmī)” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta., 2022).

menyoroti aspek sosial atau lokalitas dalam penafsiran. Adapun dalam Skripsi yang ditulis oleh Khobirul Amru (2018) melakukan analisis komparatif terhadap sikap mufasir modern terhadap dua ayat *ijma‘*, mengidentifikasi variasi penerimaan dan penolakannya.⁸ Meskipun demikian, penelitian-penelitian tersebut belum secara spesifik mengulas QS al-Kahfi [18]:60, khususnya terkait pemaknaan istilah *al-fatā*, dalam kerangka tafsir modern dan kontemporer. Oleh karena itu, masih terdapat celah penelitian yang signifikan untuk mengkaji sejauh mana konsistensi atau pergeseran makna *al-fatā* pada ayat ini terjadi, penulis akan mengkaji apakah ada perbedaan penafsiran antara mufasir klasik dengan penafsiran mufasir modern dan kontemporer terkait pemaknaan kata *Al-fata* serta bagaimana dinamika tersebut mencerminkan interaksi antara tradisi *ijma‘* dan pendekatan tafsir pada era modern–kontemporer.

Analisis yang dilakukan dalam penelitian ini pada dasarnya memiliki kemiripan tema dengan kajian terdahulu, namun berbeda dalam pemilihan objek kajian. Penelitian ini secara khusus mengkaji pandangan mufasir modern–kontemporer yang belum menjadi fokus dalam studi sebelumnya, sehingga memberikan kontribusi dalam memperluas cakrawala pengetahuan mengenai perspektif para mufasir yang beragam dan belum terakomodasi dalam penelitian terdahulu.

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan dan menganalisis penafsiran mufasir modern–kontemporer terhadap makna *al-fatā* pada QS al-Kahfi [18]:60 serta memetakan posisi mereka terhadap *ijma‘ fi al-tafsir*. Analisis difokuskan pada lima karya tafsir modern dan kontemporer, yakni *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Sya‘rawi* karya Muhammad Mutawalli al-Sya‘rawi, *Fī Zilāl al-Qur‘ān* karya Sayyid Qutb, dan *al-Wasīt li al-Qur‘ān al-‘Azīm* karya Muhammad Sayyid Tantaw, serta *Zahratu At-Tafasir* karya Abu Zahra. Hasilnya diharapkan memberikan kontribusi pada pengembangan studi tafsir, khususnya dalam memahami

⁸ Khobirul Amru, “Al-Ijma‘ F I Al-Tafsi R Dalam Surah Al-Kahfi [18]: 60 Dan Al-Lail [92]: 17 Dalam Kitab-Kitab Tafsir Modern Modern” (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018).

dinamika penerimaan atau pergeseran *ijma'* dalam wacana tafsir modern dan kontemporer.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis isi (*content analysis*) berbasis kajian pustaka (*library research*). Sumber data primer mencakup lima karya tafsir modern dan kontemporer, yaitu *Tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Sya'rawi* karya Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, dan *al-Wasīṭ li al-Qur'ān al-'Azīm* karya Muhammad Sayyid Tantawi, serta tafsir *Zahratu At-Tafasir* karya Abu Zahrah, sedangkan sumber sekunder meliputi tafsir klasik seperti *Jāmi‘ al-Bayān* karya al-Tabari, *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubi, serta literatur akademik terkait konsep *ijma‘ fi al-tafsir*. Proses analisis dilakukan melalui tiga tahap, yaitu reduksi data dengan menyeleksi informasi yang relevan, penyajian data melalui pemetaan pandangan mufasir terhadap makna *al-fatā* pada QS al-Kahfi [18]:60, dan menyimpulkan interpretasi kritis dan komparasi antara pandangan mufasir modern–kontemporer dan mufasir klasik untuk mengidentifikasi konsistensi atau pergeseran makna.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian *Ijma‘ Fi Al-Tafsir*

Pembahasan mengenai definisi *al-ijma‘ fi al-tafsir* memiliki keterkaitan erat dengan disiplin *uṣūl al-fiqh*, karena konsep *ijma‘* yang dimaksud pada dasarnya bersumber dari kajian tersebut. Penjelasan terkait pengertian, legitimasi (*hujjiyyah*), rukun, syarat, dan jenis-jenis *ijma‘* umumnya merujuk pada literatur *uṣūl al-fiqh*. Namun demikian, terdapat dua perbedaan mendasar. Pertama, subjek yang membentuk *ijma‘* dalam *uṣūl al-fiqh* adalah para mujtahid, sedangkan dalam konteks tafsir adalah para mufasir. Kedua, objek kajian dalam *uṣūl al-fiqh* berfokus pada hukum-hukum syariat, sementara dalam tafsir mencakup makna dan penafsiran ayat-ayat al-

Qur'an. Perbedaan kedua ini melahirkan pembahasan khusus yang tidak ditemukan dalam *uṣūl al-fiqh*, seperti metode yang digunakan para mufasir untuk menetapkan adanya *ijma‘* dan faktor-faktor yang mendorong mereka menyatakan bahwa suatu penafsiran telah disepakati secara konsensus.

Secara etimologi (الإجماع) *ijma‘* merupakan isim mashdar dari kata *ajma‘a*, yang merupakan derivasi dari kata *jama‘a* (menyatukan)⁹, Raghib Al-Isfihani menegaskan bahwa Al-Qur'an juga menggunakan *jama‘a* dalam arti mengumpulkan.¹⁰ *Ijma‘* yang berarti kesepakatan terhadap sesuatu, bertekad untuk melakukan suatu pekerjaan, atau membuat keputusan terhadap suatu permasalahan.¹¹ Dalam terminologi ushul fiqh, *ijma‘* dimaknai sebagai suatu kesepakatan para mujtahid dalam suatu masa tertentu terhadap masalah hukum syariah setelah meninggalnya Nabi saw.¹² Sedangkan yang dimaksud dengan *ijma‘ mufasir* adalah kesepakatan para ahli tafsir dalam menafsirkan makna ayat Al-Qur'an, tidak ada satupun dari para ahli tafsir tersebut yang menyelisihi dan mengingkarinya. Begitupun para ulama ahli tafsir yang sangat memperhatikan terhadap *ijma‘ fi tafsir* diantara nya adalah Al-Imam At-Thabari, Ibnu Athiyah, Imam Al-Qurthubi, Imam Al-Wahidi, Imam Al-Mawardi dan yang masyhur pada masa kontemporer adalah Muhammad Abdul Aziz Al-Khadiri yang menulis sebuah Tesis nya yang berjudul *Al-Ijma‘ Fi At-Tafsir*. Imam As-Syaukani menyebutkan ada tiga unsur dalam *Ijma‘* antara lain adalah: (1) kesepakatan harus dilakukan oleh para mujtahid dari kalangan umat islam dari seluruh dunia,serta tidak boleh ada yang tertinggal satu orang pun. (2) kesepakatan tidak terjadi sebelum Nabi wafat, artinya kesepakatan tersebut harus terjadi setelah nabi wafat. (3) kesepakatan yang dimaksud dalam konteks ini tidak keluar dari keagamaan yakni kesepakatan yang dimaksud adalah

⁹ Majduddin Muhammad bin Ya'qub, *Al-Qoomus Al-Muhit* (Beirut: Muasasah Risalah, 2005).

¹⁰ Raghib Al-Isfihani, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, n.d.).

¹¹ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul Tafsir Wa Manahiju*.

¹² Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh* (Cairo, n.d.).

permasalahan keagamaan.¹³ Imam As-sairazi mengemukakan pendapat bahwa *Ijma'* merupakan kesepakatan para ulama dalam suatu masa mengenai suatu hukum yang terjadi.¹⁴ Namun jika dikhususkan dalam term mufassir,jadi, yang dimaksud *Ijma' fi Tafsir* adalah :

اتفاق أهل التفسير على معنى للأية لا يخالفهم فيه أحد من أئمة التفسير المعتبرين¹⁵

“Kesepakatan para mufassir mengenai makna suatu ayat, dan tidak ada seorang pun dari para imam tafsir yang menyelisihi mereka dalam hal itu”.

Dari beberapa definisi diatas, dapat penulis simpulkan bahwa suatu kesepakatan tentang sebuah hukum dapat dapat disebut sebagai *ijma'* ketika memenuhi beberapa syarat yang telah ditentukan yakni *Ijma', Qiyas, idtihsan, istishab, maslahah mursalah, sad adzara'i, Urf*, serta menguasai ilmu-ilmu al-Qur'an dan ilmu maqoshid syari'ah beserta bagian-bagian nya, yang paling utama adalah menguasai ilmu bahasa arab beserta tata bahasa nya dengan secara baik.¹⁶

2. Klasifikasi *Ijma'*

Pertama, Ijma ditinjau dari segi cara terbentuknya Ijma', terbagi menjadi dua bagian:

a. *Ijma' Sharih*, yaitu kesepakatan para mujtahid ummat mengenai hukum syar'i atas suatu peristiawa pada suatu masa dengan jelas para mujtahid menyatakan dan memperlihatkan pendapatnya,baikdengan memfatwakan nya atau dengan mempraktikkan nya, yang mencerminkan pendapatnya.¹⁷

¹³ Muhammad Al-Syaukani, *Irsyad AlFuhul Ila Tahqiqi Al-Haq Min 'Ilm Al-Ushul*. (Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.).

¹⁴ Amru, “Al-Ijma ‘ F I Al-Tafsir dalam Surah Al-Kahfi [18]: 60 Dan Al-Lail [92]: 17 Dalam Kitab-Kitab Tafsir Modern.”

¹⁵ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul Tafsir Wa Manahiju*.

¹⁶ Rachmat shafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (bandung: pustaka setia, 2007).

¹⁷ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul Tafsir Wa Manahiju*.

- b. *Ijma' As-Sukuti* yaitu kesepakatan yang sebagian mujtahid menyatakan pendapatnya dengan tegas terhadap suatu hukum atas suatu peristiwa pada suatu masa baik dengan memfatwakannya ataupun mempraktikannya, ¹⁸sedangkan mujtahid lain dalam masa yang sama tidak menyatakan persetujuannya terhadap hukum itu dan tidak pula menentangnya.

Dari kedua macam *Ijma'* diatas, menurut jumhur *ijma' sharih* merupakan *ijma'hakiki* dan menjadi sumber hukum syari'at, sedangkan *ijma' sukuti* adalah merupakan *ijma' Itibari* (masih relatif)¹⁹. Sikap diam seseorang tidak selalu dapat dimaknai sebagai bentuk persetujuan. Oleh karena itu, kedudukan *ijma' sukuti* masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Mayoritas ulama (jumhur) tidak menganggapnya sebagai hujjah yang kuat, karena dinilai masih sebatas pendapat individu. Namun demikian, mazhab Hanafi memandang bahwa *ijma' sukuti* dapat dijadikan hujjah apabila seorang mujtahid tetap diam setelah disampaikan kepadanya suatu peristiwa beserta pendapat para mujtahid lainnya, disertai waktu yang cukup untuk menelaahnya, serta tidak terdapat indikasi bahwa sikap diam tersebut merupakan bentuk ketidaksetujuan.

Kedua, jika ditinjau dari segi masa, maka *Ijma'* terbagi menjadi dua bagian yaitu:

- a. *Ijma'* Shahabah adalah *Ijma'* para sahabat yang terjadi setelah wafatnya Rasulullah SAW, bagi ulama yang mengakui otoritas (*hujjiyyah*) *ijma'*, dipandang sebagai hujjah yang bersifat pasti dan tidak diragukan keabsahannya.
- b. *Ijma'* Gharim adalah *Ijma'* yang dilakukan oleh umat Islam selain para sahabat menjadi topik perbedaan pendapat di kalangan ulama, khususnya terkait kemungkinan terjadinya dan kemungkinan diketahuinya secara pasti. Meskipun demikian, mayoritas ulama berpendapat bahwa *ijma'* tersebut tetap termasuk hujjah yang bersifat pasti.

¹⁸ Wahbah Zuhaili, *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqh* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2009).

¹⁹ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul Tafsir Wa Manahijuhi*.

Ketiga, Ijma' jika ditinjau dari segi derajat dan kekuatan hukum, maka terbagi menjadi dua bagian:

- a. *Ijma' qatī* (bersifat pasti) dan *ijma' zannī* (bersifat dugaan). *Ijma' qatī* mencakup, antara lain, *ijma'* para sahabat yang diriwayatkan secara *mutawātir* serta kesepakatan atas perkara-perkara agama yang wajib diketahui secara pasti.
- b. *Ijma' zannī* meliputi, misalnya, *al-ijma' al-sukūtī* yang tidak melibatkan kesepakatan seluruh mujtahid, melainkan hanya sebagian di antaranya.

3. Faktor-faktor Munculnya *Ijma Fi Tafsir*

Berdasarkan kitab Fahd Ar-Rumi, diketahui bahwa ada beberapa faktor yang mendorong para mufasir mengungkapkan istilah *al-Ijma'* dalam penafsirannya. Pertama, adanya kata homonim (*wujud al-isytirok fil ma'na*). bahwa satu kata memiliki makna nya banyak, mufassir berusaha untuk membebaskan perbedaan terhadap ayat-ayat yang mengandung makna musytarak. Seperti kata *البلوغ* dalam Surat Al-Baqarah : 231

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَاهِنَ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

Kata *بلغن* dalam konteks ayat ini mengandung lafaz *البلوغ* yang tergolong sebagai lafaz *musytarak*, yaitu kata yang memiliki lebih dari satu makna. Dalam khazanah bahasa Arab, *البلوغ* dapat bermakna *al-muqārabah 'alā al-intihā* (mendekati akhir) dan juga *al-intihā* (selesai atau berakhir). Para ulama tafsir telah bersepakat (*ijma'*) bahwa makna *al-bulūgh* dalam konteks ayat tersebut adalah *al-muqārabah 'alā al-intihā*, bukan *al-intihā* secara mutlak. Hal ini karena jika dimaknai sebagai *al-intihā*, maka secara langsung berarti bahwa masa 'iddah istri telah selesai, sehingga suami tidak lagi memiliki hak untuk menahan atau merujuk istrinya. Pemahaman seperti ini telah ditegaskan oleh *ijma'* para ulama.

Namun, makna *al-bulūgh* dalam surah Al-Baqarah ayat 232 memiliki pengertian yang berbeda. Dalam ayat tersebut, kata *al-bulūgh* benar-benar

dimaknai sebagai *al-intihā* (selesai secara utuh). Misalnya dalam ungkapan “balaghtu khamsa wa ‘isrīn sanah” (saya telah mencapai usia 25 tahun), menunjukkan bahwa sesuatu telah benar-benar dicapai atau diselesaikan. Maka, dalam konteks ayat tersebut, setelah seorang suami menalak istrinya dan masa iddah benar-benar berakhir, tidak ada lagi hak untuk menahan, dan orang lain pun tidak diperbolehkan menghalangi mantan istri tersebut untuk menikah kembali. Dikuatkan oleh penafsiran Quraish Syihib kata *al-bulugh* disana bermakna mencapai, karena konteks ayat sedang membicarakan wanita-wanita yang telah ditalak dan telah habis masa iddah nya.²⁰ Dari perbedaan makna pada dua ayat yang menggunakan lafaz yang sama ini, dapat disimpulkan bahwa meskipun secara lafaz terlihat serupa, makna yang dikandung bisa berbeda secara signifikan. Perbedaan ini menunjukkan pentingnya memahami konteks (*siyāq*) dalam menafsirkan ayat, karena makna suatu kata dalam Al-Qur'an sangat bergantung pada posisi dan tujuan penggunaannya dalam ayat tersebut.

Kedua, (tahrir mahal An-niza) Perbedaan pendapat dalam menafsirkan Al-Qur'an merupakan bagian dari dinamika keilmuan yang tidak dapat dihindari. Namun demikian, terdapat pula beberapa ayat yang maknanya telah disepakati oleh para ulama. Salah satunya adalah makna kata *al-kitāb* dalam Surah Al-Baqarah ayat 53.

وَإِذْ أَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهَدَّوْنَ

Para ulama telah mencapai kesepakatan (ijma‘) bahwa yang dimaksud dengan *al-kitāb* dalam ayat tersebut adalah *Taurat*. Kesepakatan ini bersifat qath'i dan tidak lagi menjadi ruang perdebatan, sehingga tidak memerlukan penegasan ulang.²¹ Berbeda halnya dengan lafaz *al-furqān* yang terdapat dalam ayat yang sama. Para ulama memiliki beberapa pandangan berbeda mengenai makna kata tersebut, setidaknya terdapat lima pendapat yang berkembang di kalangan mufassir. Hal ini menunjukkan bahwa tidak semua

²⁰ M.Quraish Syihib, *Tafsir Al-Misbah* (Lentera Hati, 2000).

²¹ At-Thayar, *Fusul Fi Ushul At-Tafsir* (Riyadh: Dar Ibn Jauzi, 1999).

kata dalam Al-Qur'an memiliki makna yang telah disepakati secara mutlak, dan perbedaan tafsir bisa terjadi selama masih berada dalam koridor keilmuan dan metode yang dapat dipertanggung jawabkan.

Ketiga, dalam studi tafsir, penting untuk menolak penafsiran-penafsiran yang menyimpang, khususnya yang berasal dari kelompok-kelompok ahli bid'ah dan hawa nafsu (ahwā'), karena hal tersebut berpotensi merusak makna asli Al-Qur'an yang telah disepakati oleh para ulama terdahulu. Salah satu contohnya dapat ditemukan dalam penafsiran kelompok Syiah.²² Mereka kerap mengklaim bahwa penafsiran versi mereka adalah yang paling benar, bahkan menafikan pandangan mayoritas ulama Ahlus Sunnah.

Sebagai contohnya, dalam menafsirkan Surah Al-Lail ayat 17 mereka memahami kata *atqā* merujuk kepada Ali bin Abi Thalib. Penafsiran ini bertentangan dengan *ijma'* para mufasir salaf yang menyatakan bahwa kata *atqā* dalam ayat tersebut merujuk kepada Abu Bakar Ash-Shiddiq. Konsensus ini dibangun atas dasar riwayat-riwayat yang kuat dan penalaran yang objektif. Oleh karena itu, penafsiran yang bertentangan dengan kesepakatan ulama salaf seperti ini perlu disikapi secara kritis dan tidak dijadikan sebagai rujukan dalam memahami makna ayat.

Keempat, Salah satu alasan pentingnya memperhatikan *ijma'* dalam penafsiran Al-Qur'an adalah untuk menghindari kesalahan dalam memahami makna ayat. Sebagai contoh, Imam Ar-Razi dalam menafsirkan kata *as-sujūd* pada Surah Al-Baqarah ayat 34:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلِكَةِ اسْجُدْوَا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسُ قَالَ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكُفَّارِ

Menegaskan perlunya kehati-hatian dalam memahami konteks sujud yang dimaksud. Secara umum, umat Islam memahami sujud sebagai bagian dari ibadah dalam shalat, yakni sujud penyembahan. Namun demikian, para mufasir telah mencapai kesepakatan (*ijma'*) bahwa sujud yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah sujūd tahiyyah wa ta'zīm yakni sujud sebagai

²² Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ushul Tafsir Wa Manahijuhu*.

bentuk penghormatan, bukan sujud ibadah. Penafsiran ini penting untuk ditegaskan agar tidak terjadi kekeliruan dalam memahami pesan Al-Qur'an, terlebih dalam hal-hal yang berkaitan dengan akidah dan adab terhadap makhluk.²³

Kelima, Penafsiran Al-Qur'an juga perlu disesuaikan dengan konteks penggunaan bahasa yang umum dipahami masyarakat, agar makna yang dihasilkan tetap relevan dan tidak menimbulkan kekeliruan. Dalam hal ini, ijma' para mufasir memberikan contoh penting dalam menafsirkan kata ar-rukū' pada Surah Shād ayat 24.

وَظَلَّ دَاؤُدُّ أَنَّمَا فَتَنَّنَ فَإِنْتَغَرَّ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَّابَ

Meskipun secara lafzi rukū' biasa dipahami sebagai gerakan membungkuk dalam shalat, para mufasir sepakat bahwa makna hakiki dari kata tersebut dalam ayat ini adalah sujud.²⁴ Penyesuaian makna ini dilakukan berdasarkan konteks ayat dan kebiasaan penggunaan bahasa Arab klasik, sehingga penafsiran menjadi lebih tepat dan sesuai dengan maksud yang dikehendaki oleh Al-Qur'an.

Merujuk pada temuan Al-Khudayri,²⁵ penelitian ini mengidentifikasi dua elemen tambahan yang turut memperkaya pemahaman sebelumnya, yaitu memastikan makna yang menyempurnakan maksud suatu ayat karena makna itu tidak tersebutkan secara eksplisit didalam redaksi (*qath'u ihtimal alfadz al-ayah 'ala ghair al-murod biha sarabatan mima la yatim ma'naha illa bihi*). Sebagai contoh istilah *la yaqumuna* yang terdapat dalam surah Al-Baqarah: 275.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبُّوا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَحَبَّطُهُ الشَّيْطَنُ مِنَ الْمَسِّ

²³ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi.

²⁴ Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi.

²⁵ Abd. Kholid Khobirul Amru, "Al-Ijma' Fi Tafsir Dalam Prespektif Mufasir Modern: Tela'ah Surah Al-Kahf Dan Al-Layl," *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits* 11, no. 1 (2021): 80.

Ibnu 'Athiyyah mengutip pendapat ibnu Abbas, Mujahid, Ibnu Jubair, Qatadah Al-rabi' dan Ad-dahak, bahwa yang dimaksud oleh istilah tersebut adalah mereka tidak bisa berdiri dari kuburan mereka dalam kebangkitan dihari kiamat. Beliau pun menegaskan bahwa pentakwilan tersebut berstatus *mujma' alaih* dan dikuatkan oleh Qira'at Abdullah bin Mas'ud yang berbunyi "*La yaqumuna yaum al-qiyamah illa kama yaqumu*".²⁶

Terakhir, sebagai argumen dalam mengutamakan suatu pendapat lain dalam menafsirkan Ayat lain *al-ihtijaj bihi fi tarjih qaul 'ala qaul fi tafsir ayat ukhra*). Sebagai contoh dalam surah Ali Imran: 122

إِذْ هَمَّتْ طَالِبَتِنَا مِنْكُمْ أَنْ تَقْشَلَ لِوَاللَّهِ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلِيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Imam At-Thabari mengatakan tidak ada perbedaan dikalangan para ahli tafsir bahwa yang dimaksud "*At-Thaifatani*" (dua golongan) adalah bani Salimah dan bani Harithah. Hal ini dikarenakan adanya perbedaan pendapat mengenai hari yang dimaksudkan oleh Allah pada ayat sebelumnya, yakni ayat ke-121. Ada yang mengatakan hari Uhud, hari al-Ahzab dan hari Badar. Oleh karena itu, ketika menafsirkan ayat ke 122, Al-Thabari menyatakan demikian untuk mengunggulkan pendapat yang pertama, hari Uhud. Karena dalam sejarah, perkara kedua bani itu terjadi pada hari Uhud, bukan al-Ahzab ataupun Badar.²⁷

4. Pandangan *Ijma' fi al-Tafsir* dalam Penafsiran surah Al-kahf [18]:60

Ijma' fi al-tafsir pada QS al-Kahfi [18]:60, yang berbunyi "*Wa idh qāla Mūsāli-fatāhu la abraḥu ḥattā ablughā majma' al-baḥrāyni aw amdiya huqūbā*", berkaitan dengan penafsiran istilah *al-fatā*. Permasalahan utamanya adalah identifikasi figur yang dimaksud dengan *al-fatā* tersebut. Mayoritas mufasir klasik sepakat bahwa yang dimaksud adalah Yūsha' bin Nūn. Pandangan ini dipegang oleh sejumlah mufasir otoritatif, seperti al-

²⁶ Ibn 'Athiyyah, *Al-Mubarrar Al-Waziz*, n.d.

²⁷ Muhammad bin Abdul Aziz Al-khudhairy, *Ijma' Fi Tafsir*.

Ṭabarī (w. 310 H),²⁸ al-Māwardī (w. 450 H)²⁹, al-Wāhidī (w. 468 H)³⁰, al-Baghawī (w. 516 H), Ibn ‘Atīyyah (w. 546 H), Ibn al-Jawzī (w. 597 H)³¹, al-Qurṭubī (w. 671 H),³² dan al-Bayḍāwī (w. 691 H), di antara mereka, al-Wāhidī secara eksplisit menggunakan istilah *ajma‘ū* (para ulama bersepakat), sedangkan Ibn al-Jawzī menegaskan dengan ungkapan *bi ghayr khilāf* (tanpa perbedaan pendapat), yang keduanya menunjukkan adanya status *ijma‘* dalam penafsiran ini.

Dasar argumentasi yang melatarbelakangi kesepakatan mayoritas mufasir tersebut adalah hadis saih marfu‘ yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim. Hadis tersebut mengisahkan perjalanan Nabi Mūsā bersama Khidjir secara lengkap, sejak awal hingga akhir pertemuan mereka, sebagaimana diceritakan langsung oleh Rasulullah SAW kepada para sahabat.³³ Dalam riwayat itu, Rasulullah SAW dengan jelas menyebut nama Yūsha‘ bin Nūn sebagai pendamping Nabi Mūsā, sehingga menghilangkan ambiguitas makna *al-fatā* dalam ayat tersebut. Kejelasan narasi hadis ini menjadi alasan mendasar bagi al-Wāhidī dan Ibn al-Jawzī dalam menetapkan adanya *ijma‘* pada penafsiran QS al-Kahfi [18]:60, sekaligus menunjukkan hubungan erat antara sumber hadis saih dan konsensus tafsir dalam menjaga keotentikan makna ayat.

Penulis menyimpulkan bahwa dalam sudut pandang *Ijma’ fi Al-Tafsir* kesepakatan para mufasir mengenai makna *al-fatā* pada QS al-Kahfi [18]:60 merepresentasikan bahwa konsensus dalam penafsiran tidak semata-mata dibangun atas dasar pertimbangan linguistik atau analisis konteks historis,

²⁸ Abi Ja’far Muhammad Athabari, *Tafsir Athabari : Jami’ Al-Bayan ‘an Ta’wil Ayat Ay Al-Qur’ān*, ed. Dar Al-Hijr (Cairo, 2001).

²⁹ Abu Al-Hasan Al-Mawardi, *Tafsir An-Nukat Wal-Uyun* (Beirut: Muasasah Risalah, 1989).

³⁰ Abi Al-Hasan Al-Wahidi, *Al-Wasit Fi Tafsir Al-Qurān Al-Majid* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994).

³¹ Al-Jauzy, *Zad Al-Masir Fi ‘Ilm Al-Tafsir* (bairut: maktabah al-islami, 2002).

³² Muhammad bin Ahmad al-Anshari Al-Qurthubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’ān Wa Al-Mubayyin Li Ma Taqaddama Min Al-Sunnah Wa Ahkam Al-Furqan* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964).

³³ Khobirul Amru, “Al-Ijma’ Fi Tafsir Dalam Prespektif Mufasir Modern: Tela’ah Surah Al-Kahf Dan Al-Layl.”

tetapi memperoleh legitimasi yang kuat melalui landasan dalil *naqli* yang otentik, khususnya riwayat hadis sahih. Hadis-hadis tersebut tidak hanya memberikan penjelasan eksplisit mengenai identitas tokoh yang dimaksud, tetapi juga berfungsi sebagai otoritas penguat yang menutup peluang terjadinya perbedaan penafsiran. Dengan demikian, QS al-Kahfi [18]:60 dapat dipandang sebagai ilustrasi konkret bagaimana *ijma'* dalam tafsir bekerja secara efektif untuk menjaga stabilitas makna teks Al-Qur'an, mempertahankan kesinambungan tradisi interpretatif, serta meminimalkan potensi lahirnya tafsir-tafsir spekulatif yang tidak memiliki pijakan kuat dalam sumber primer.

5. Biografi singkat *Mufasir Modern-kontemporer*

Sejumlah mufasir terkemuka seperti Muhammad Sayyid Tantawi, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Buya Hamka, Muhammad Quraish Shihab, dan Muhammad Abu Zahrah dikenal sebagai penghubung tradisi tafsir klasik dengan pemikiran modern, melalui karya-karya yang memadukan ketelitian bahasa, konteks sejarah, argumentasi rasional, dan relevansi ajaran Al-Qur'an bagi kehidupan umat.

Muhammad Sayyid Tantawi (1928–2010) merupakan ulama besar Mesir yang pernah menjabat sebagai Mufti Republik Arab Mesir (1986–1996) dan Syekh al-Azhar (1996–2010). Lahir di Desa Sulaym Timur, Provinsi Sihaj, ia menempuh pendidikan di Ma'had Alexandria dan Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar, serta meraih gelar doktor dalam bidang tafsir-hadis pada tahun 1966.³⁴ Karier akademiknya mencakup berbagai posisi strategis, termasuk dosen, dekan, dan pengajar di Universitas Islam Libya serta Universitas Islam Madinah. Sebagai mufasir, karya monumentalnya adalah *al-Tafsīr al-Wasīth li al-Qur'ān al-Karīm* dalam 15 jilid, selain puluhan buku lain di bidang tafsir, fikih, akidah, dan sosial. Penafsirannya bercorak *adab ijtimā'ī*, memadukan pendekatan linguistik,

³⁴ Yufiandze Bafri, "Mufsid Prespektif Muhammad Sayyid Thantawi Dalam Tafsir Al-Wasith" (UIN Sultan Maulana Malik Ibrahim Malang, 2022).

kontekstual, dan perbandingan tafsir, dengan penekanan pada relevansi Al-Qur'an terhadap problematika kontemporer.³⁵

Imam Muhammad Mutawalli al-Sya‘rawi Al-Hasani (1911–1998) dikenal luas di dunia Arab melalui tafsir lisan yang disiarkan di televisi Mesir, sehingga menjadikannya sosok karismatik dan populer di kalangan masyarakat. Lahir di Daqadus, Provinsi Daqahliyah, ia menempuh pendidikan di Universitas al-Azhar dan mendalami bidang bahasa Arab serta tafsir.³⁶ Kariernya meliputi jabatan dosen, dekan, dan Menteri Wakaf Mesir (1976–1978). Metode penafsirannya memadukan penjelasan linguistik, konteks sejarah, dan pesan moral yang disampaikan dengan bahasa sederhana dan komunikatif, sehingga mudah dipahami oleh kalangan awam maupun akademisi. Di Indonesia, Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau Buya Hamka (1908–1981) menempati posisi penting sebagai ulama, sastrawan, dan intelektual Muslim. Lahir di Maninjau, Sumatra Barat, ia menempuh pendidikan di Sumatra Thawalib dan memperluas wawasan keilmuan di Mekkah. Hamka aktif di Muhammadiyah, pernah menjadi anggota Masyumi, serta menjabat Ketua MUI pertama. Karya besarnya, *Tafsir al-Azhar*, menjadi rujukan penting dalam tafsir bercorak modernis yang memadukan ajaran Islam dengan nilai-nilai kebudayaan Nusantara.³⁷

Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab merupakan mufasir dan akademisi Indonesia terkemuka yang lahir di Rappang, Sulawesi Selatan. Ia menyelesaikan pendidikan di IAIN Alauddin dan Universitas al-Azhar, meraih gelar doktor di bidang tafsir. Kariernya meliputi jabatan Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Menteri Agama RI (1998). Karya-karyanya, seperti *Tafsir al-Mishbah*, dikenal dengan pendekatan tematik-konseptual

³⁵ Muhammad Sayyid Thantawi, *Tafsir Al-Wasith Li Al-Qur'an Al-Karim* (Cairo: Dar As-Sa'adah, 2007).

³⁶ Imam Azis Syaifullah, Akhmad Sulthoni, and Akhmadiyah Saputra, “Konsep Makanan Halal, Thayyib, Dan Haram Dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir Asy-Sya‘rawi,” *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2025): 21–41.

³⁷ Hamka, *Kenang-Kenangan Hidup* (Jakarta: Gema Insani, 2018).

yang mengaitkan pesan Al-Qur'an dengan dinamika kontemporer.³⁸ Adapun Muhammad Abu Zahrah (1898–1974), ulama dan akademisi Mesir yang lahir di Mahallat al-Kubra, dikenal sebagai pakar fikih, usul fikih, dan tafsir. Ia mengajar di berbagai fakultas syariah dan hukum, serta menulis karya-karya penting, termasuk *Zahrat al-Tafāsīr*, *Usul al-Fiqh*, dan *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*. Pemikirannya menekankan moderasi, keterbukaan, serta argumentasi rasional, dengan penjelasan fikih lintas mazhab yang berpadu dengan analisis bahasa yang kuat.³⁹

6. Analisis Penafsiran term *Al-Fata* pada QS al-Kahfi [18]: 60 prespektif *Mufasir Modern* dan *Kontemporer*

Dalam menafsirkan term *al-fatā* pada QS al-Kahfi [18]:60, para mufasir menunjukkan variasi pendekatan dalam penyampaiannya. Sebagian mufasir menafsirkan istilah tersebut sesuai dengan kesepakatan (*ijma'*) yang telah mapan, yakni merujuk pada Yūsha‘ bin Nūn, sementara yang lain tidak secara eksplisit menyebutkan identitas yang dimaksud. Pada kelompok terakhir ini, penafsiran terbatas pada pemaknaan secara literal (*ma'nā harfi*) dari istilah *al-fatā* tanpa memberikan keterangan lebih lanjut mengenai sosok yang dirujuk dalam ayat. Berikut penulis paparkan sejumlah pandangan mufasir modern dan kontemporer terkait penafsiran istilah *al-fatā* pada QS al-Kahfi [18]:60.

1. *Tafsir Al-Wasith Li Al-Qur'an* Al-Karim karya Sayyid Thantawi

Penafsiran Sayyid Thantawi terhadap surah Al-Kahfi [18] : 60 terkait makna *Al-Fata* tidak membahas secara eksplisit, beliau hanya berkomentar sederhana bahwa yang dimaksud dengan *al-fata* dalam ayat tersebut adalah Yusya‘ bin Nun, sebagaimana dijelaskan dalam kitab tafsirnya,

³⁸ Rahmatullah Rahmatullah, Hudriansyah Hudriansyah, and Mursalim Mursalim, “M. Quraish Shihab Dan Pengaruhnya Terhadap Dinamika Studi Tafsir Al-Qur'an Indonesia Kontemporer,” *SUHUF* 14, no. 1 (June 30, 2021): 127–51, <https://doi.org/10.22548/shf.v14i1.618>.

³⁹ Abu Zahrah, *Zahratu At-Tafasir* (Dar Al-fikr Al-'Araby, 1987).

وفتاه : هو يوشع بن نون ويسم بذالك لأنه كان مالازما لموسى عليه السلام، ويأخذ عنه العلم⁴⁰

Maksud dari kata Al-Fata dalam ayat ini adalah Yusa' Bin Nun, Nama tersebut diberikan karena Yusa' telah banyak bermulazamah (berinteraksi) dan berguru kepada Nabi Musa A.s.

2. *Tafsir As-Sya'rawi* karya Imam Mutawali As-Sya'rawi

Senada dengan Sayyid Thantawi, Imam Sya'rawi tidak menyinggung begitu banyak terkait penafsiran surah Al-Kahfi [18] : 60 pada term *Al-fata*, Sya'rawi berkomentar ,

وفتى موسى هو خادمه يوشع ابن نون وكان من نسل يوسف عليه السلام وكان يتعه و يخادمه ليتعلم منه⁴¹

Fata (laki-laki muda) Musa merupakan seorang pembantu atau pengikutnya yaitu Yusa' Bin Nun, yang merupakan keturunan dari Yusuf Alaihi salam, Yusa' telah mengikuti dan melayani Musa Alaihi salam.

Penafsiran As-Sya'rawi sejalan dengan pendapat sayyid Thantawi bahwa yang dimaksud dengan *Al-Fata* (laki-laki muda) pada surah Al-Kahfi [18] : 60 adalah Yusa' Bin Nun, keduanya menyebutkan bahwa yusa' telah menjadi khadim serta belajar kepada Nabi Musa' Alihi salam.

3. *Tafsir Al-Azhar* karya Haji Abdullah Abdul karim

Berbeda dengan penafsiran kedua tokoh sebelumnya, Hamka lebih banyak memberikan respon terhadap term *Al-Fata* pada surah Al-Kahfi [18] : 60, ia mencantumkan beberapa riwayat dan juga sekilas terkait *asbab Nuzul* ayat tersebut, Berdasarkan firman Allah dalam QS. al-Kahfi ayat 60, Nabi Musa a.s. menyampaikan kepada muridnya, “*Aku tidak akan berhenti sehingga aku sampai di batas pertemuan dua laut itu.*” Ayat ini menunjukkan bahwa Nabi Musa melakukan perjalanan bersama seorang pemuda yang dalam bahasa Arab disebut *fataa*. Istilah *fataa* merujuk pada seorang laki-laki muda, dan dalam bahasa Melayu klasik digunakan untuk menyebut anak muda yang belum menikah.

⁴⁰ Muhammad Sayyid Thantawi, *Tafsir Al-Wasith Li Al-Qur'an Al-Karim*.H 547

⁴¹ Imam Mutawali As-Sya'rawi, *Tafsir As-Sya'rawi*, Akhbr al-youm (Cairo, 1991).

Secara terminologis, *fataa* merujuk pada individu muda yang membantu dalam berbagai urusan, termasuk pelayanan fisik.⁴² Dalam tradisi bahasa Arab, dikenal pula istilah *khadam* yang secara khusus berarti pelayan. Namun, penggunaan istilah *fataa* kerap dimaksudkan sebagai bentuk penghormatan, menghindari kesan merendahkan yang dapat muncul dari istilah *khadam*. Dalam beberapa riwayat hadis, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik r.a., Nabi Muhammad saw. juga menggunakan istilah *khadam* untuk menyebut pelayan beliau, meskipun konteksnya tidak bersifat peyoratif.

Praktik ini memiliki kemiripan dengan kebiasaan kolonial Belanda di Indonesia, yang pada awalnya menggunakan istilah “*jongos*” untuk merujuk pada pembantu rumah tangga. Namun, seiring waktu, istilah tersebut berubah menjadi “*pembantu*” atau “*asisten rumah tangga*” untuk mengurangi konotasi negatif.

Tokoh yang dimaksud dalam QS. al-Kahfi ayat 60 adalah Yusya‘ bin Nun, murid Nabi Musa a.s.,⁴³ yang juga dididik secara khusus untuk mendampingi beliau dan Nabi Harun a.s. Setelah Nabi Harun a.s. dan Nabi Musa a.s. wafat, Yusya‘ bin Nun melanjutkan kepemimpinan sebagaimana yang telah diwariskan kepadanya.

4. *Tafsir Al-Misbah* karya Quraish Syihab

Tafsir Al-Misbah dikenal tafsir yang mampu menjawab persoalan kontemporer, dalam karyanya Quraish Syihab memknai term *Fata* pada surah al-Kahfi ayat 60, tidak berbeda dengan pendapat mufasir sebelumnya, dalam tafsirnya Ia mengatakan “(فَتَّى) pada mulanya bermakna remaja atau anak muda, lalu digunakan dalam arti pembantu. Yang dimaksud dengan *Fata Musa* oleh ayat ini menurut para ulama adalah Yusa’ Bin Nun, ada juga yang berpendapat dia adalah anak saudara perempuannya.”

Quraish Syihab menyebutkan pandangan mayoritas para ulama dan juga pendapat selain jumhur, Ia tidak secara langsung menyebutkan

⁴² Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989).

⁴³ Hamka.

pendapatnya. Selain itu Quraish syihab juga sedikit memaparkan identitas yusya’ yang mana ia adalah salah seorang dari duabelas orang yang diutus mematai penduduk kan’an didaerah Halab serta hebron.

5. *Zahratu At-Tafasir* karya Abu Zahrah

Berbeda dengan penafsiran M. Quraish Shihab, Abu Zahrah tidak menyinggung makna *fataa* dalam QS. al-Kahfi ayat 60. Ia hanya menjelaskan makna kata *Musa*, dengan menegaskan bahwa sosok Musa yang dimaksud adalah Musa bin Imran sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’ān, sebab tidak terdapat nama lain yang identik dengan Musa utusan Allah.⁴⁴ Pembahasan mengenai istilah *fataa* baru ia lakukan pada ayat 62, namun tanpa menyebutkan sosok yang dimaksud. Abu Zahrah hanya menguraikan bahwa kata *fataa* pada ayat tersebut bermakna pembantu atau pengikut. Corak tafsir Abu Aahrah yang terkenal dengan kekuatan analisis bahasa, argumentasi rasional, dan penjelasan fikih lintas mazhab, di mana perhatian utamanya tertuju pada implikasi hukum dan relevansi ayat terhadap tema tafsir yang sedang dibahas. Oleh karena itu, penjelasan etimologis atau semantik mendetail tidak menjadi prioritas, dan makna *al-fatā‘* disampaikan secara tersirat melalui konteks ayat serta konsensus ulama.

Sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya, mayoritas mufasir yang dikaji dalam penelitian ini berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *al-fataa* dalam ayat tersebut adalah Yusya’ bin Nun. Pendapat ini sejalan dengan *ijma‘* para ulama tafsir *mu’tabar* yang sepakat menetapkan Yusya’ bin Nun sebagai sosok yang dirujuk. Perbedaan pendapat Abu Zahrah terletak pada ketidakhadirannya dalam memberikan penjelasan identitas tokoh tersebut pada ayat 60, serta terbatasnya pembahasan pada makna leksikal *fataa* di ayat 62 tanpa mengaitkan dengan sosok tertentu.

⁴⁴ Abu Zahrah, *Zahratu At-Tafasir*.

7. Respon Epistemologis *Mufasir Modern-Kontemporer* terhadap Konsep *Ijma'* dalam Penafsiran Al-Qur'an.

Apabila penafsiran Al-Qur'an diklasifikasikan berdasarkan periodisasi waktu, perbedaan antara tafsir modern dan tafsir kontemporer akan tampak dengan jelas. Dalam konteks ini, Tafsir Abu Zahrah dapat dimasukkan ke dalam kategori tafsir modern, sedangkan Tafsir *Al-Azhar*, *Al-Wasith li Qur'an al-'Adzim*, dan *Al-Misbah* termasuk dalam kategori tafsir kontemporer. Adapun Tafsir Sya'rawi menempati posisi yang unik karena dapat dimasukkan ke dalam dua kategori sekaligus, yakni modern dan kontemporer. Meskipun demikian, pengkategorian tersebut tidak dapat dilakukan secara sederhana hanya dengan merujuk pada masa kemunculannya. Sebuah karya tafsir yang muncul pada era modern tetapi memiliki pendekatan penafsiran yang bersifat kontemporer yakni mampu menjawab problematika aktual masyarakat masa kini dapat dikategorikan sebagai tafsir kontemporer. Sebaliknya, apabila sebuah tafsir lahir pada masa kontemporer tetapi metode dan orientasi penafsirannya tetap berpijak pada kerangka klasik atau modern tanpa mengakomodasi kebutuhan zaman, maka karya tersebut tidak dapat digolongkan sebagai tafsir kontemporer.

Respon mufasir modern-kontemporer terhadap *ijma'* dalam tafsir dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori utama. *Pertama*, kategori mufasir yang mengutip dan menerima *ijma' fi tafsir*. Keempat mufasir, yakni Muhammad Sayyid Thantawi, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Buya Hamka, dan M. Quraish Shihab, menunjukkan keselarasan pandangan dalam menerima dan mengutip *ijmā' fi al-tafsīr* terkait penafsiran QS. al-Kahfi [18]:60, khususnya mengenai term *al-fatā*. Mereka sepakat mengikuti pandangan ulama klasik yang menetapkan bahwa istilah tersebut merujuk kepada Yūsha' bin Nūn, pendamping sekaligus murid Nabi Musa. Sayyid Thantawi menegaskan hal ini secara ringkas dengan menekankan kedekatan Yūsha' bin Nūn kepada Nabi Musa. Al-Sya'rawi menjelaskan peran Yūsha' bin Nūn sebagai *khādam* (pelayan) yang belajar langsung dari Nabi Musa, sementara Hamka memperluas pemaparan dengan

menyertakan riwayat-riwayat dan analisis sosial-linguistik istilah *fataa*. Adapun Quraish Shihab menguraikan makna *fataa* sekaligus mengemukakan pandangan jumhur ulama yang menetapkan Yūsha‘ bin Nūn, sambil memberikan catatan atas adanya pandangan minoritas. Kesamaan sikap ini mencerminkan kecenderungan mereka untuk mengafirmasi konsensus ulama dalam tafsir, dengan tetap memanfaatkan kerangka keilmuan dan pendekatan metodologis masing-masing. *Kedua*, kategori mufasir yang tidak mengutip atau menyebutkan *ijma‘* dalam penafsirannya. Dari seluruh mufasir yang diteliti, Abu Zahrah merupakan satu-satunya tokoh yang masuk dalam kategori ini. Ketidaksepakatannya dengan mufasir *mu‘tabar* dalam hal ini disebabkan oleh kecenderungannya untuk berpegang teguh pada keumuman lafaz. Sikap tersebut membuatnya enggan memperinci lebih lanjut makna tempat atau nama yang diungkapkan secara global. Metode penafsiran yang digunakan Abu Zahrah tidak bersifat terperinci (*tahlili*), melainkan hanya menyoroti istilah-istilah tertentu yang dianggap memiliki signifikansi lebih besar dalam konteks pemaknaan ayat.

D. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian ini, ditemukan bahwa empat dari lima mufasir modern–kontemporer yang menjadi objek kajian yakni Muhammad Sayyid Tantawi, Muhammad Mutawalli al-Sya‘rawi, Buya Hamka, dan M. Quraish Shihab menunjukkan sikap afirmatif terhadap *ijmā‘ fi al-tafsīr* pada QS al-Kahfi [18]:60, dengan menetapkan *al-fatā* sebagai Yūsha‘ bin Nūn berdasarkan riwayat hadis saih dan pandangan jumhur ulama. Sikap ini mencerminkan kecenderungan metodologis yang mengintegrasikan penghormatan terhadap otoritas tafsir klasik dengan upaya menjaga relevansinya dalam konteks kontemporer. Sementara itu, Muhammad Abu Zahrah tidak secara tegas menyebutkan identitas *al-fatā*. Temuan ini mengindikasikan bahwa, meskipun *ijmā‘ fi al-tafsīr* memiliki landasan epistemologis yang kuat, penerapannya dalam tafsir modern–kontemporer bersifat dinamis dan sangat dipengaruhi oleh kerangka metodologis masing-

masing mufasir. Setidaknya, hal ini memperlihatkan adanya variasi sikap, mulai dari penerimaan disertai pengutipan, hingga pengabaian pengutipan dengan pertimbangan tertentu.

Referensi

- Abdul Wahab Khallaf. *Ilmu Ushul Fiqh*. Cairo, n.d.
- Abi Al-Hasan Al-Wahidi. *Al-Wasit Fi Tafsir Al-Quran Al-Majid*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1994.
- Abu Al-Hasan Al-Mawardi. *Tafsir An-Nukat Wal-Uyun*. Beirut: Muasasah Risalah, 1989.
- Abu Zahrah. *Zahratu At-Tafasir*. Dar Al-fikr Al-'Araby, 1987.
- Al-Jauzy. *Zad Al-Masir Fi 'Ilm Al-Tafsir*. bairut: maktabah al-islami, 2002.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad al-Anshari. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa Al-Mubayyin Li Ma Taqaddama Min Al-Sunnah Wa Ahkam Al-Furqan*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964.
- Amru, Khobirul. "Al-Ijma 'F I Al-Tafsir dalam Surah Al-Kahfi [18]: 60 dan Al-Lail [92]: 17 Dalam Kitab-Kitab Tafsir Modern." Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.
- Andi Raita Umairah Syarif. "Dimensi Toleransi Pesan Al-Qur'an Di Media Sosial Indonesia (Studi Epistemologi Fahd Ar-Rūmī)." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta., 2022.
- At-Thayar. *Fusul Fi Ushul At-Tafsir*. Riyadh: Dar Ibn Jauzi, 1999.
- Athabari, Abi Ja'far Muhammad. *Tafsir Athabari : Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ayat Ay Al-Qur'an*. Edited by Dar Al-Hijr. Cairo, 2001.
- Dimyati, Muhammad Afifuddin. *Irshad Al-Darisin Ila Ijma' Al-Mufassirin*. Malang: Maktabah Lisan Araby, 2017.
- Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi. *Ushul Tafsir Wa Manahiju hu*. Riyadh, 2018.
- Hamka. *Kenang-Kenangan Hidup*. Jakarta: Gema Insani, 2018.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LDT, 1989.
- Ibn 'Athiyah. *Al-Mubarrar Al-Waziz*, n.d.
- As-Sya'rawi. *Tafsir As-Sya'rawi*. Akhbr al-Yaum. Cairo, 1991.
- Khobirul Amru, Abd. Kholid. "Al-Ijma' Fi Tafsir Dalam Presfektif Mufasir Modern: Tela'ah Surah Al-Kahf Dan Al-Layl." *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits* 11, no. 1 (2021): 80.
- M.Quraish Syihab. *Tafsir Al-Misbah*. Lentera Hati, 2000.
- Majduddin Muhammad bin Ya'qub. *Al-Qomus Al-Muhit*. Beirut: Muasasah Risalah, 2005.

- Muhammad Al-Syaukani. *Irsyad Al-Fuhul Ila Tahqiqi Al-Haq Min 'Ilm Al-Ushul*. Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.
- Muhammad bin Abdul Aziz Al-khudhairy. *Ijma' Fi Tafsir*, n.d.
- Muhammad Sayyid Thantawi. *Tafsir Al-Wasith Li Al-Qur'an Al-Karim*. Cairo: Dar As-Sa'adah, 2007.
- Mukhamad Saifunnuha. “Karakteristik Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Awal Abad Ke-21,” 2021.
- Rachmat shafe'i. *Ilmu Ushul Fiqh*. bandung: pustaka setia, 2007.
- Raghib Al-Isfihani. *Al-Mufradat Fi Ghariib Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, n.d.
- Rahmatullah, Rahmatullah, Hudriansyah Hudriansyah, and Mursalim Mursalim. “M. Quraish Shihab Dan Pengaruhnya Terhadap Dinamika Studi Tafsir Al-Qur'an Indonesia Kontemporer.” *SUHUF* 14, no. 1 (June 30, 2021): 127–51. <https://doi.org/10.22548/shf.v14i1.618>.
- Riswan Sulaeman. “Pendekatan Metodologis Fahd Ar-Rūmī Dalam Ilmu Tafsir.” UIN Syarif Hidayatullah, 2023.
- Sa'ad Al-Khatib. *Mafatih Al-Tafsir*. Riyadh: Dar Al-tadmuriyyah, 2010.
- Syaifullah, Imam Azis, Akhmad Sulthoni, and Akhmadiyah Saputra. “Konsep Makanan Halal, Thayyib, Dan Haram Dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir Asy-Sya'rawi.” *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2025): 21–41. <https://doi.org/10.52431/ushuly.v4i1.2998>.
- Wahbah Zuhaili. *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqh*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 2009.
- Yufiandze Bafri. “Mufsid Prespektif Muhammad Sayyid Thantawi Dalam Tafsir Al-Wasith.” UIN Sultan Maulana Malik Ibrahim Malang, 2022.