
AL-IJMĀ' FI AL-TAFSIR MAKNA AL-FATĀ DALAM QS. AL-KAHFI: 60: ANALISIS KOMPARATIF TAFSIR MODERN DAN KONTEMPORER

Fitri Meliani

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
fitrimeliani8120@gmail.com

Muhamad Khabib Imdad

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
emhabibiee.arrafaqy@gmail.com

Article History:

Received: Oktober 29, 2025;
Accepted: November 13, 2025;
Published: November 25, 2025;

Abstract. *This study examines the concept of ijma' fi al-tafsir regarding the term al-fata in QS. al-Kahfi [18]:60 from modern and contemporary exegetical perspectives. It aims to trace the consistency and transformation of the classical consensus identifying al-fata as Yusha' bin Nun. Using a qualitative approach and content analysis through library research, the study explores five major tafsirs: al-Wasith by Muhammad Sayyid Tantawi, Tafsir al-Sya'rawi by Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Tafsir al-Azhar by Hamka, Tafsir al-Mishbah by M. Quraish Shihab, and Zahratu al-Tafasir by Abu Zahrah. The findings reveal that four exegetes affirm the classical consensus, while Abu Zahrah focuses on the lexical dimension without explicit identification. These results indicate that the application of ijma' fi al-tafsir in modern-contemporary tafsir remains dynamic and contextually shaped by each exegete's epistemological orientation.*

Keywords:

Ijma' fi al-Tafsir, Al-Kahfi [18]:60, Modern Tafsir, Contemporary Tafsir, Comparative Tafsir

Abstrak. Penelitian ini bertujuan menganalisis konsep ijma' fi al-tafsir terhadap term al-fatā dalam QS al-Kahfi [18]:60 berdasarkan pandangan mufasir modern dan kontemporer. Kajian ini bertujuan menelusuri konsistensi dan dinamika penerimaan terhadap ijma' klasik yang menetapkan al-fatā sebagai Yusha' bin Nun. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan metode analisis isi berbasis kajian pustaka, penelitian ini menelaah lima tafsir modern hingga kontemporer, yakni al-Wasith karya Muhammad Sayyid Tantawi, Tafsir al-Sya'rawi karya Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Tafsir al-Azhar karya Hamka, Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab, dan Zahratu al-Tafasir karya Abu Zahrah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa empat mufasir pertama menerima ijma' fi al-tafsir dengan menegaskan al-fatā sebagai Yusya' bin Nun berdasarkan riwayat sahih, sedangkan Abu Zahrah menekankan aspek leksikal tanpa menyebut identitas tokoh secara eksplisit. Temuan ini menunjukkan bahwa penerapan ijma' fi al-tafsir dalam tafsir modern hingga kontemporer bersifat dinamis yang bergantung pada orientasi epistemologis dan metodologis dari masing-masing mufasir.

A. PENDAHULUAN

Kajian tafsir al-Qur'an terus berkembang seiring dinamika intelektual dan sosial umat Islam, terlebih dalam hal metodologis, pendekatan hermeneutis, dan orientasi epistemologis yang semakin terbuka terhadap disiplin ilmu modern (Abdul-Raof, 2022). Dalam konteks *uṣūl al-tafsir*, salah satu tema penting yang memiliki posisi epistemologis adalah *al-ijmā' fi al-tafsir*, yakni kosensus para mufasir terhadap makna dan otoritas penafsiran suatu ayat (Al-Rumi, 2018). Adapun dalam khazanah tafsir klasik, *ijmā'* memiliki peran penting dalam menjaga stabilitas makna dan otoritas penafsiran (Al-Khudayrī, 2015; Az-Zuhailī, 2009). Salah satu contoh dari ayat yang dikategorikan sebagai *mujma' alayh* adalah QS al-Kahfi [18]:60;

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ لَا آتِبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا

Artinya” (Ingatlah) ketika Musa berkata kepada pembantunya,451) “Aku tidak akan berhenti (berjalan) sebelum sampai ke pertemuan dua laut atau aku akan berjalan (terus sampai) bertahun-tahun.”

Pada istilah *al-fatā* khususnya disepakati oleh mayoritas mufasir klasik sebagai Yusha' bin Nun, murid sekaligus pendamping Nabi Musa a.s. *Al-ijma'* dipandang dalam tradisi Islam sebagai mekanisme epistemik yang memberi otoritas kolektif terhadap penetapan persoalan agama. Ia berfungsi menjaga konsistensi makna dan mengurangi potensi penyimpangan dalam implikasi syariat. Dalam perspektif kontemporer, *ijmā'* tidak semata berperan sebagai simbol normatif masa lampau, tetapi juga menjadi instrumen adaptasi hukum Islam terhadap perubahan sosial ketika dijalankan melalui proses ilmiah dan institusional yang transparan (Habibullah, 2023). Dengan demikian, kajian *ijmā'* semacam ini penting untuk dilakukan dalam rangka memelihara purifikasi hukum sekaligus responsif terhadap tantangan baru, selama prosedur pembentukannya memenuhi kriteria metodologis yang diakui (Dimiyati, 2017).

Al-ijmā' dalam Islam juga memiliki kedudukan yang sangat penting sebagaimana dijelaskan dalam literatur *uṣūl al-fiqh*. Legitimasi normatif

ijmā' sebagai sumber hukum Islam ketiga setelah al-Qur'an dan Hadis antara lain didasarkan pada firman Allah SWT dalam surah al-Nisa [4] ayat 115. Berlandaskan ayat tersebut, *ijmā'* mendapat perhatian yang signifikan dari para ulama. Implikasinya melalui perumusan asas-asas fundamental bagi pembahasan isu-isu dan problematikanya, penetapan kriteria mengenai hal-hal yang termasuk dalam cakupannya, serta pendokumentasian hasil kajian tersebut dalam bentuk karya khusus (Al-Khudhairy, n.d.). Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, *ijmā'* dimaknai sebagai konsensus para ahli tafsir pada suatu periode tertentu dari umat Nabi saw mengenai penetapan makna satu atau beberapa ayat dalam al-Qur'an (Sa'ad Al-Khatib, 2010).

Sejumlah penelitian sebelumnya telah membahas *ijmā' fi al-tafsir* dari berbagai prespektif. Sulaeman menelaah pendekatan umum metodologis dalam *uṣūl at-tafsīr*, namun tidak secara spesifik membahas kedudukan *ijmā'* sebagai sumber epistemik dalam tafsir (Mukhamad Saifunnuha, 2021). Sementara itu, studi yang dilakukan oleh Syarif (Riswan Sulaeman, 2023) dan Saifunnuha (Andi Raita Umairah Syarif., 2022) cenderung menyoroti aspek sosial atau lokalitas dalam penafsiran, Adapun dalam Skripsi yang ditulis oleh Khobirul Amru melakukan analisis komparatif terhadap sikap mufasir modern terhadap dua ayat *ijmā'*, mengidentifikasi variasi penerimaan dan penolakannya (Amru, 2018).

Meskipun sejumlah penelitian telah membahas konsep *ijmā' fi al-tafsīr*, kajian khusus mengenai QS al-Kahfi ayat 60, terutama terkait pemaknaan istilah *al-fatā* dalam konteks tafsir modern dan kontemporer. Penelitian ini berupaya mengisi celah tersebut dengan menelusuri konsistensi maupun pergeseran makna *al-fatā* dibandingkan tafsir klasik, sekaligus menganalisis bagaimana dinamika interpretasi tersebut merefleksikan interaksi antara tradisi *ijmā'* dan pendekatan hermeneutis kontemporer. Fokus penelitian pada pandangan mufasir modern–kontemporer berkontribusi dalam memperluas pemahaman terhadap ragam metode dan perspektif penafsiran al-Qur'an di era modern.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji penafsiran mufasir modern kontemporer terhadap makna *al-fatā* pada QS al-Kahfi [18]:60 serta memetakan posisi mereka terhadap *ijmā' 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 Mutawalli al-Sya'rawi, *Fi Zilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb, dan *al-Wasī li al-Qur'an al-'Azim* karya Muhammad Sayyid Tantawi, serta *Zahratu At-Tafasir* karya Abu Zahra. Hasilnya diharapkan memberikan kontribusi pada pengembangan studi tafsir, khususnya dalam memahami dinamika penerimaan atau pergeseran *ijmā'* 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, *Fi Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, dan *al-Wasī li al-Qur'ān al-'Azīm* karya Muhammad Sayyid Tantawi, serta *Zahratu At-Tafasir* karya Abu Zahrah. Sedangkan sumber sekunder meliputi tafsir klasik seperti *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabari, *al-Jami' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubi, serta literatur akademik terkait konsep yang dikaji.

Proses analisis data dilakukan melalui pendekatan *deskriptif-kualitatif* dengan tiga tahap, yaitu *pertama*, reduksi data dengan menyeleksi informasi yang relevan, yakni memilih ayat dan literatur tafsir yang relevan dengan makna *al-fatā* dalam QS. Al-Kahf [18]:60, *kedua*, penyajian data melalui pemetaan pandangan mufasir terhadap makna *al-fata* pada QS al-Kahfi [18]:60, dan *ketiga*, 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 *al-ijmā' fi al-tafsīr* secara logis berhubungan erat dengan disiplin ushūl al-fiqh karena konsep *ijmā'*nya bersumber dari kajian tersebut (Musfira, 2015). Namun, terdapat dua perbedaan pokok, pertama, aktor pembentuk *ijmā'* dalam ushul fiqh adalah para mujtahid, sementara dalam tafsir adalah para mufasir, kedua, objek kajian dalam ushul fiqh berfokus pada hukum-hukum syariat, sedangkan dalam tafsir menyoal makna dan interpretasi ayat-ayat al-Qur'an. Perbedaan kedua ini melahirkan pembahasan khusus dalam tafsir yang tidak ditemukan di ushul fiqh, seperti metode yang digunakan mufasir untuk menetapkan bahwa suatu makna telah disepakati (*ijmā'*) dan faktor-faktor yang mendorong penyebutan ia sebagai consensus (Putra & Yaqin, 2023).

Secara etimologi الإجماع merupakan isim *mashdar* dari kata *ajma'a*, yang merupakan derivasi dari kata *jama'a* (menyatukan), (Majduddin Muhammad bin Ya'qub, 2005), Raghīb Al-Isfihānī menegaskan bahwa Al-Qur'an juga menggunakan *jama'a* dalam arti mengumpulkan (Raghīb Al-Isfihānī, n.d.). *Ijmā'* yang berarti kesepakatan terhadap sesuatu, bertekad untuk melakukan suatu pekerjaan, atau membuat keputusan terhadap suatu permasalahan (Al-Rumi, 2018). Dalam terminologi ushul fiqh, *ijmā'* dimaknai sebagai suatu kesepakatan para mujtahid dalam suatu masa tertentu terhadap masalah hukum syariah setelah meninggalnya Nabi saw (Abdul Wahab Khallaf, n.d.).

Ijmā' al-mufassirīn didefinisikan sebagai kesepakatan para ahli tafsir terhadap makna suatu ayat al-Qur'an tanpa adanya perbedaan atau penolakan dari satu pun mufasir. Dalam khazanah tafsir klasik, perhatian terhadap *ijmā' fi al-tafsīr* telah muncul sejak masa awal melalui karya para mufasir besar seperti al-Ṭabarī, Ibn 'Aṭīyah, al-Qurṭubī, al-Wāhidī, dan al-Māwardī. Pada periode kontemporer, kajian ini diformulasikan secara sistematis oleh Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Khaḍirī dalam tesisnya *al-Ijmā' fi al-Tafsīr*. Dalam konteks konseptual, al-Syaukānī menjelaskan

bahwa *ijmā'* mencakup tiga unsur utama: (1) kesepakatan para mujtahid dari seluruh dunia Islam tanpa pengecualian; (2) terjadi setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW; dan (3) berkaitan dengan persoalan keagamaan (Muhammad Al-Syaukani, n.d.). Sementara Al-Syirāzī berpendapat bahwa *ijmā'* merupakan kesepakatan para ulama dalam suatu masa mengenai suatu hukum yang terjadi. Namun jika dikhususkan dalam term mufassir jadi, yang dimaksud *ijmā' fi al-tafsir* adalah:

اتفق أهل التفسير على معنى للأية لا يخالفهم فيه أحد من أئمة التفسير المعبرين

Artinya” *Kesepakatan para mufassir mengenai makna suatu ayat, dan tidak ada seorang pun dari para imam tafsir yang menyelisihinya mereka dalam hal itu* (Al-Rumi, 2018).

Dari beberapa definisi diatas, dapat penulis simpulkan bahwa suatu kesepakatan tentang sebuah hukum dapat disebut sebagai *ijmā'* ketika memenuhi beberapa syarat yang telah ditentukan yakni *ijmā', qiyas, idtihsan, istishab, maslahah mursalah, sad adzara'i, 'urf*, serta menguasai ilmu-ilmu al-Qur'an dan ilmu maqoshid syari'ah beserta bagian-bagiannya, yang paling utama adalah menguasai ilmu bahasa arab beserta tata bahasanya dengan secara baik (Rachmat Shafe'i 2007).

2. Klasifikasi *Ijma'*

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

- a. *Ijmā' Sharih*, yaitu kesepakatan para mujtahid ummat mengenai hukum syar'i atas suatu peristiwa pada suatu masa dengan jelas para mujtahid menyatakan dan memperlihatkan pendapatnya, baik dengan memfatwakan nya atau dengan mempraktikkannya, yang mencerminkan pendapatnya (Al-Rumi, 2018).
- b. *Ijmā' As-Sukuti* yaitu kesepakatan yang sebagian mujtahid menyatakan pendapatnya dengan tegas terhadap suatu hukum atas suatu peristiwa pada suatu masa baik dengan memfatwakan nya ataupun mempraktikkannya (Wahbah Zuhaili, 2009), sedangkan mujtahid lain

dalam masa yang sama tidak menyatakan persetujuannya terhadap hukum itu dan tidak pula menentangnya.

Dari kedua macam *ijmā'* di atas, menurut jumhur *ijmā' sharih* merupakan *ijmā' hakiki* dan menjadi sumber hukum syari'at, sedangkan *ijmā' sukuti* adalah merupakan *ijmā' i'tibari* (Al-Rumi, 2018). Sikap diam seseorang tidak selalu dapat dimaknai sebagai bentuk persetujuan. Oleh karena itu, kedudukan *ijmā' sukuti* masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Mayoritas ulama tidak menganggapnya sebagai legitimasi yang kuat, karena dinilai masih sebatas pendapat individu. Namun demikian, mazhab Hanafi memandang bahwa *ijmā' 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 *ijmā'* terbagi menjadi dua bagian yaitu:

- a. *Ijmā' Shahabah* adalah *ijmā'* 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. *Ijmā' Gharim* adalah *ijmā'* yang dilakukan oleh muslim selain sahabat atas topik perbedaan pendapat di kalangan ulama, khususnya terkait kemungkinan terjadinya dan kemungkinan diketahuinya secara pasti. Meskipun demikian, mayoritas ulama berpendapat bahwa *ijmā'* tersebut tetap termasuk hujjah yang bersifat pasti.

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

- a. *Ijmā' qat'i* (bersifat pasti) dan *ijmā' zanni* (bersifat dugaan). *Ijmā' qat'i* mencakup, antara lain, *ijmā'* para sahabat yang diriwayatkan secara *mutawātir* serta kesepakatan atas perkara-perkara agama yang wajib diketahui secara pasti.

- b. *Ijmā' zanni* meliputi, misalnya, *al-ijmā' al-sukuti* yang tidak melibatkan kesepakatan seluruh mujtahid, melainkan hanya sebagian.

3. Faktor-faktor Munculnya *Ijmā' fi al-Tafsir*

Fahd Ar-Rumi menjelaskan bahwa ada beberapa faktor yang mendorong para mufasir mengungkapkan istilah *al-ijmā'* dalam penafsirannya. Pertama, adanya kata homonim (*wujud al-isytirak 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 Ayat 231;

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۗ

Kata فبلغن 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-muqarabah 'ala al-intiha (mendekati akhir) dan juga al-intiha (selesai atau berakhir). Para ulama tafsir telah bersepakat (*ijmā'*) bahwa makna al-bulugh 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 *ijmā'* para ulama.

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 آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Para ulama telah mencapai kesepakatan (*ijmā'*) 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 (At-Thayar, 1999). Berbeda dengan lafaz *al-furqan* 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 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 (*ahwa*), 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 (Al-Rumi, 2018). 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 *atqa* merujuk kepada Ali bin Abi Thalib. Penafsiran ini bertentangan dengan *ijmā'* para mufassir 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 *ijmā'* dalam penafsiran Al-Qur'an adalah untuk menghindari kesalahan dalam memahami makna ayat. Sebagai contoh, Imam Ar-Razi dalam menafsirkan kata as-sujud pada Surah Al-Baqarah ayat 34:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّاۤ اِبٰلٰٓسَ ۗ اَبٰٓى وَاَسْتَكْبَرَ ۗ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ

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 sujud *tahiyyah wa ta'zimm* yakni sujud sebagai 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 (Al-Rumi, 2018).

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, *ijmā'* para mufasir memberikan contoh penting dalam menafsirkan kata ar-ruku' pada Surah Shad ayat 24;

وَضَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهٗ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ۖ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ

Meskipun secara lafzi ruku' biasa dipahami sebagai gerakan membungkuk dalam shalat, para mufasir sepakat bahwa makna hakiki dari kata tersebut dalam ayat ini adalah sujud (Al-Rumi, 2018). 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 (Khobirul Amru, 2021), penelitian ini mengidentifikasi dua elemen tambahan yang turut memperkaya pemahaman sebelumnya, yaitu memastikan makna yang menyempurnakan maksud suatu ayat karena makna itu tidak disebutkan 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* dalam surah Al-Baqarah: 275.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۗ

Ibnu 'Athiyah 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 di hari 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*" (Ibn 'Athiyah, n.d.).

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

إِذْ هَمَّتْ طَّيِّفَاتِنِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلْنَ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ 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 (Al-Khudhairi, n.d.).

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 idz qala Musali-fatahu la abrahu hatta ablughu majma' al-bahrayni aw amdiya hunquba*", berkaitan dengan penafsiran istilah *al-fata*. Permasalahan utamanya adalah identifikasi figur yang dimaksud dengan *al-fata* tersebut. Mayoritas mufasir klasik sepakat bahwa yang dimaksud adalah Yusha bin Nun. Pandangan ini dipegang oleh sejumlah mufasir otoritatif, seperti al-Tabari (w. 310 H), (Athabari 2001) al-Mawardi (w. 450 H) (Abu Al-Hasan Al-Mawardi 1989), al-Wahidi (w. 468

H)Abi Al-Hasan Al-Wahidi, *Al-Wasit Fi Tafsir Al-Quran Al-Majid* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1994)., al-Baghawī (w. 516 H), Ibn 'Atiyyah (w. 546 H), Ibn al-Jawzi (w. 597 H) (Al-Jauzy 2002), al-Qurtubi (w. 671 H), (Al-Qurthubi 1964) dan al-Baydawi (w. 691 H), di antara mereka, al-Wahidi secara eksplisit menggunakan istilah *ajma'ū* (para ulama bersepakat), sedangkan Ibn al-Jawzi menegaskan dengan ungkapan *bi ghayr khilaf* (tanpa perbedaan pendapat), yang keduanya menunjukkan adanya status *ijma'* dalam penafsiran ini.

Dasar argumentasi yang melatarbelakangi kesepakatan mayoritas mufasir tersebut adalah hadis *sahih marfu'* yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī dan Imam Muslim. Hadis tersebut mengisahkan perjalanan Nabi Mūsā bersama Khidhir secara lengkap, sejak awal hingga akhir pertemuan mereka, sebagaimana diceritakan langsung oleh Rasulullah SAW kepada para sahabat (Khobirul Amru, 2021). Dalam riwayat itu, Rasulullah SAW dengan jelas menyebut nama Yusha bin Nun sebagai pendamping Nabi Mūsā, sehingga menghilangkan ambiguitas makna *al-fata* dalam ayat tersebut. Kejelasan narasi hadis ini menjadi alasan mendasar bagi al-Wahidi dan Ibn al-Jawzi dalam menetapkan adanya *ijma'* pada penafsiran QS al-Kahfi [18]:60, sekaligus menunjukkan hubungan erat antara sumber hadis sahih dan konsensus tafsir dalam menjaga keotentikan makna ayat.

Penulis menyimpulkan bahwa dalam sudut pandang *Ijma' fi Al-Tafsir* kesepakatan para mufasir mengenai makna *al-fata* pada QS al-Kahfi [18]:60 merepresentasikan bahwa konsensus dalam penafsiran tidak semata-mata dibangun atas dasar pertimbangan linguistik atau analisis konteks historis, 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 dan 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 (Yufiandze Bafri, 2022). 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'an al-Karīm* dalam 15 jilid, selain puluhan buku lain di bidang tafsir, fikih, akidah, dan sosial. Penafsirannya bercorak *adab ijtima'i*, memadukan pendekatan linguistik, kontekstual, dan perbandingan tafsir, dengan penekanan pada relevansi Al-Qur'an terhadap problematika kontemporer (Muhammad Sayyid Thantawi, 2007).

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 (Syaifullah et al., 2025). 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 (Hamka, 2018).

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 yang mengaitkan pesan Al-Qur'an dengan dinamika kontemporer (Rahmatullah et al., 2021). 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-Tafasir*, *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 (Abu Zahrah, 1987).

6. Analisis Penafsiran term *Al-Fat ā* pada QS al-Kahfi 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 Yusha' bin Nūn, sementara yang lain tidak secara eksplisit menyebutkan identitas yang dimaksud. Pada kelompok terakhir ini, penafsiran terbatas pada pemaknaan secara literal (*ma'na harfi*) dari istilah *al-fata* tanpa memberikan keterangan lebih lanjut mengenai sosok yang dirujuk dalam ayat. Berikut penulis paparkan sejumlah pandangan mufasir modern dan kontemporer terkait penafsiran istilah *al-fata* pada QS al-Kahfi [18]:60.

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

Penafsiran Sayyid Thantawi terhadap surah Al-Kahfi 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;

هو يوشع بن نون، ويسم بذلك لأنه كان مالا زما لموسى عليه السلام، و يأخذ عنه
 وقتاه : العلم

Artinya” 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 (Muhammad Sayyid Thantawi, 2007).

b. *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-fatā*, Sya'rawi berkomentar;

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

Artinya” *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 (Imam Mutawali As-Sya'rawi, 1991).

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

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

Berbeda dengan penafsiran kedua tokoh sebelumnya, Hamka lebih banyak memberikan respon terhadap term *al-fatā* 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 a.s melakukan perjalanan bersama seorang pemuda yang dalam bahasa Arab disebut *fatā*. Istilah *fatā* merujuk pada seorang laki-laki muda, dan dalam bahasa Melayu klasik digunakan untuk menyebut anak muda yang belum menikah.

Secara terminologis, *fatā* merujuk pada individu muda yang membantu dalam berbagai urusan, termasuk pelayanan fisik (Hamka, 1989). 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. (Hamka, 1989), 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.

d. *Tafsir Al-Misbah* karya Quraish Syihab

Tafsir Al-Misbah dikenal tafsir yang mampu menjawab persoalan kontemporer, dalam karyanya Quraish Syihab memknai term *fatā* pada surah al-Kahfi ayat 60, tidak berbeda dengan pendapat mufasir sebelumnya, dalam tafsirnya Ia mengatakan فتى 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 pendapatnya. Selain itu Quraish syihab juga sedikit memaparkan identitas Yusya' yang mana ia adalah salah seorang dari dua belas orang yang diutus memata matai penduduk kan'an di daerah Halab serta hebron.

e. *Zahratu At-Tafasir* karya Abu Zahrah

Berbeda dengan penafsiran M. Quraish Shihab, Abu Zahrah tidak menyinggung makna *fatā* 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'an, sebab tidak terdapat nama lain yang identik dengan Musa utusan Allah (Abu Zahrah, 1987). 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-fata* 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-fatā* 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 *fatā* di ayat 62 tanpa mengaitkan dengan sosok tertentu.

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.

Respons epistemologis mufasir modern-kontemporer terhadap *ijma'* dalam tafsir dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori utama. Pertama, kategori mufasir yang mengutip dan menerima *ijmā' 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-tafsir* 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 Yusha bin Nun, pendamping sekaligus murid Nabi Musa. Sayyid Thantawi menegaskan hal ini secara ringkas dengan menekankan kedekatan Yusha bin Nun kepada Nabi Musa. Al-Sya'rawi menjelaskan peran Yusha bin Nun sebagai *khadam* (pelayan) yang belajar langsung dari Nabi Musa a.s, sementara Hamka memperluas pemaparan dengan menyertakan riwayat-riwayat dan analisis sosial-linguistik istilah *fataa*. Adapun Quraish Shihab menguraikan makna *fataa* sekaligus mengemukakan pandangan jumbuh ulama yang menetapkan Yusha bin Nun, 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. Penegasan terhadap *ijmā'* berfungsi memperkuat legitimasi tafsir yang mereka sampaikan, sekaligus mengokohkan keterhubungan antara tafsir kontemporer dan warisan keilmuan Islam klasik. Dalam konteks penelitian tafsir, kesepakatan ini dapat dibaca sebagai representasi otoritas tradisi yang berpadu dengan corak penafsiran modern, di mana penguatan argumen dilakukan melalui akomodasi terhadap pandangan mayoritas, tetapi tetap memberi ruang pada

elaborasi linguistik, historis, dan sosial yang sesuai dengan latar keilmuan mufasir 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

D. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian ini, ditemukan bahwa empat dari lima mufasir modern dan kontemporer yang menjadi objek kajian yakni Muhammad Sayyid Tantawi, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, Buya Hamka, dan M. Quraish Shihab menunjukkan sikap afirmatif terhadap *ijma' fi al-tafsir* pada QS al-Kahfi [18]:60, dengan menetapkan *al-fata* sebagai *Yusha' bin Nun* berdasarkan riwayat hadits sahih 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*, melainkan hanya menguraikan aspek leksikalnya, yang menunjukkan preferensi untuk mempertahankan keumuman lafaz tanpa secara langsung mengacu pada konsensus klasik. Temuan ini mengindikasikan bahwa, meskipun *ijma' fi al-tafsir* 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 sikap yang dinamis, mulai dari penerimaan disertai pengutipan, hingga pengabaian pengutipan dengan pertimbangan tertentu.

REFERENSI

- Abdul-Raof, H. (2022). *Schools of Qur'anic Exegesis Genesis and Development* (2nd ed.). Routledge.
- Abdul Wahab Khallaf. (n.d.). *Ilmu Ushul Fiqh*.
- Abu Zahrah. (1987). *Zahratu At-Tafasir*. Dar Al-fikr Al-'Araby.
- Al-Khudayrī, M. bin 'Abd A.-'Azīz. (2015). *Al-Ijmā' fī al-Tafsīr: Dirāsah Ta'sīliyyah Taṭbīqiyyah*. Jāmi'ah al-Imām.
- Al-Khudhairy, M. bin 'Abd A.-A. (n.d.). *Ijma' Fi Tafsir*.
- Al-Rumi, F. bin 'Abd al-R. (2018). *Ushul Tafsir Wa Manahijuhu*.
- Amru, K. (2018). *Al-Ijma' fi Al-Tafsir R Dalam Surah Al-Kahfi [18]: 60 Dan Al-Lail [92]: 17 Dalam Kitab-Kitab Tafsir Modern Modern*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel.
- Andi Raita Umairah Syarif. (2022). *Dimensi Toleransi Pesan Al-Qur'an di Media Sosial Indonesia (Studi Epistemologi Fahd Ar-Rūmī)*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- At-Thayar. (1999). *Fusul Fi Ushul At-Tafsir*. Dar Ibn Jauzi.
- Az-Zuhailī, W. (2009). *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Dar Al-Fikr.
- Dimiyati, M. A. (2017). *Irshad al-Darisin Ila Ijma' al-Mufasssirin*. Maktabah Lisan Araby.
- Habibullah. (2023). Peran Ijmā' dalam Pengembangan Hukum Islam di Tengah Perubahan Sosial. *Jurnal Ilmiah Al-Hadi*, 8(2), 112–121. <https://doi.org/https://doi.org/10.54248/alhadi.v9i2.4792>
- Hamka. (1989). *Tafsir Al-Azhar*. Pustaka Nasional PTE LDT.
- Hamka. (2018). *Kenang-kenangan Hidup*. Gema Insani.
- Ibn 'Athiyah. (n.d.). *Al-mubarrar Al-Waziz*.
- Imam Mutawali As-Sya'rawi. (1991). *Tafsir As-Sya'rawi* (Akhbr al-y).

- Khobirul Amru, A. K. (2021). *Al-Ijma' Fi Tafsir dalam prespektif mufasir modern: Tela'ah surah Al-Kahf dan Al-Layl*. *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadits*, 11(1), 80.
- Majduddin Muhammad bin Ya'qub. (2005). *Al-Qomus Al-Muhit*. Muasasah Risalah.
- Muhammad Al-Syaukani. (n.d.). *Irsyad alFuhul ila Tahqiqi al-Haq min 'Ilm al-Ushul*. Dar Al-Fikr.
- Muhammad Sayyid Thantawi. (2007). *Tafsir Al-Wasith li Al-Qur'an Al-karim*. Dar As-Sa'adah.
- Mukhamad Saifunnuha. (2021). *Karakteristik Tafsir al-Qur'an di Indonesia Awal Abad ke-21*.
- Musfira. (2015). *Ijma': Antara Sumber, Dalil Dan Manhaj Dalam Sistematika Kajian Ushul Fiqh*. *Serambi Tarbawi*, 3(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.32672/tarbawi.v3i1.1237>
- Putra, I. M. D., & Yaqin, A. A. (2023). *Konsep Ushul - Furu' Dalam Tafsir Nusantara Interpretasi Qs. Al-Anfal [8]: 65 Perspektif Tafsir Maqasidi*. *Al-Bayan: Jurnal Ilmu AL-Qur'an Dan Hadits*, 6(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.35132/albayan.v6i2.351>
- Rachmat shafe'i. (2007). *Ilmu Ushul Fiqh*. pustaka setia.
- Raghib Al-Isfihani. (n.d.). *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*. Dar Al-Ma'rifah.
- Rahmatullah, R., Hudriansyah, H., & Mursalim, M. (2021). *M. Quraish Shihab dan Pengaruhnya terhadap Dinamika Studi Tafsir Al-Qur'an Indonesia Kontemporer*. *SUHUF*, 14(1), 127–151. <https://doi.org/10.22548/shf.v14i1.618>
- Riswan Sulaeman. (2023). *Pendekatan Metodologis Fahd ar-Rūmī dalam Ilmu Tafsir*. UIN Syarif Hidayatullah.
- Sa'ad Al-Khatib. (2010). *Mafatih Al-Tafsir*. Dar Al-tadmuriyyah.
- Syaifullah, I. A., Sulthoni, A., & Saputra, A. (2025). *Konsep Makanan Halal, Thayyib, dan Haram dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir Asy-Sya'rawi*. *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 4(1), 21–41. <https://doi.org/10.52431/ushuly.v4i1.2998>
- Wahbah Zuhaili. (2009). *Al-Wajiz Fi Ushul Fiqh*. Dar Al-Fikr.
- Yufiandze Bafri. (2022). *Mufsid prespektif Muhammad Sayyid Thantawi*

dalam Tafsir Al-Wasith. UIN Sultan Maulana Malik Ibrahim Malang.