

Dr. H. Badrudin, M. Ag

METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN
Etika dan Karakteristiknya



KATA PENGANTAR DEKAN
Fakultas Ushuluddin dan Adab
UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Al-Qur'an bagi seorang muslim adalah petunjuk keselamatan untuk menempuh kehidupan di dunia dan mencapai kebahagiaan di akhirat. Al-Qur'an dalam surat al-Isra' ayat 9 menyatakan, "Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberi petunjuk kepada jalan yang lebih lurus". Demikian juga disebutkan dalam ayat lain, "Maka berpegang teguhlah kepada apa yang diwahyukan kepadamu (Nabi Muhammad Saw), sesungguhnya engkau di atas jalan yang lurus" (QS. az-Zukhruf : 43). Karenanya usaha memahami isi kandungan Al-Qur'an merupakan pekerjaan mulia yang harus terus dikembangkan.

Berkaitan dengan hal tersebut banyak orang yang berusaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbagai metode dan coraknya. Baik yang bersifat bil ma'tsūr atau pun bir ra'yi. Meskipun para ulama tafsir berbeda pendapat tentang metode yang tepat dalam menafsirkan Al-Quran.

Dalam pembahasan tersebut, buku ini menarik kita kaji, karena di dalamnya diungkapkan latar belakang munculnya orientasi dan kecenderungan dalam tafsir Al-Qur'an, tentang prinsip-prinsip dalam penafsiran bil ma'sūr dan bir ra'yi, serta dipaparkan pula mengenai karakteristik metode penafsiran. Oleh karena itu kitab-kitab tafsir yang beredar di masyarakat perlu kita pelajari dalam rangka kemashlahatan umat untuk pegangan hidup.

Buku yang disusun oleh Saudara Badrudin ini insya Allah bisa membantu kita dalam pemahaman sekitar pengantar

Sinopsis

Dalam menafsirkan Al-Qur'an bukanlah suatu perkara yang ringan dan mudah. Demikian ini karena ia memerlukan persyaratan-persyaratan yang ketat melalui proses penguasaan berbagai ilmu alat sehingga seseorang layak menafsirkan Kitab Suci Al-Qur'an. Penguasaan ilmu alat saja tidak cukup, apabila mufassir tidak memahami metode penafsiran. Ketidaktahuan akan metode ini akan menyebabkan kesulitan seorang mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an, bahkan cenderung pada kesalahan.

Para penafsir Kitab Suci Al-Qur'an berusaha untuk menaati rambu-rambu yang menjadi patokan dasar dalam menginterpretasikannya. Akan tetapi realitanya kesalahan penafsiran pun masih mungkin terjadi. Untuk itu, sangat diperlukan ketelitian dan kehati-hatian seorang mufassir dalam memahami Al-Qur'an sehingga menghasilkan penafsiran yang benar atau mendekati benar.

Posisi teks Al-Qur'an dan mufassir sebagai objek dan subjek sekaligus. Metode pendekatan interpretasi praktisnya bersifat *interdisipliner, hermeneutik, linguistik, sosiologis, antropologis, historis*, paham *setting sosial, semantik* dan *holistic universal* sesuai dengan coraknya yang berbeda-beda. Validitas penafsiran pada era modern-kontemporer cenderung didasarkan pada *pertama coherence*, antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya; kedua: *correspondent*, sesuai dengan fakta empiris; *ketiga pragmatism, solutif* dan sesuai dengan kepentingan transformasi umat. Karakteristik penafsiran pada era ini bersifat kritis, *transformatif*, dan *non-ideologis*. Tujuan penafsirannya dalam rangka transformasi dan perubahan, tidak hanya mengungkap makna (*meaning*), tetapi juga *maghza (significance)*. *Wallāhu A'lam*.

madzhab-madzhab tafsir. Semoga amal baik yang telah ia tulis menjadi amal shalih yang diterima di sisi Allah SWT. Amin.

Serang, 12 Februari 2022 M

Dr. M. Hudaeri, M. Ag

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR DEKAN.....	i
DAFTAR ISI.....	iii
BAB I	
LATAR BELAKANG MUNCULNYA ORIENTASI, METODE DAN CORAK TAFSIR AL-QUR'AN.....	1
Latar Belakang Orientasi Penafsiran	1
Metode Penafsiran Al-Qur'an.....	2
Corak-corak Penafsiran Al-Qur'an.....	5
BAB II	
ETIKA PENAFSIRAN AL-QUR'AN	9
Etika Tafsir Bil-Ma'tsūr dan Statusnya	9
Etika Tafsir Riwayat Sahabat dan Tābi'īn	17
Pemahaman Etis Bentuk Tafsir Bil-Ma'tsūr	19
Etika Tafsir Bir-Ra'yi dan Statusnya.....	25
Etika Pemahaman Bentuk Tafsir Bir-Ra'yi	35
Etika Menghadapi Tafsir Bir-Ra'yi.....	38
Kontradiksi Antara Tafsir Bil-Ma'tsūr dengan Bir-Ra'yi	41
BAB III	
KARAKTERISTIK METODE PENAFSIRAN	45
Karakteristik Metode Tahfīfī	45
Karakteristik Metode Maudhū'i	49
Karakteristik Metode Ijmāfī	52
Karakteristik Metode Muqāran.....	53
BAB IV	
REDAKSI AYAT, BENTUK PENULISAN RASM USMANI DAN KEMU'JIZATANNYA.....	60
Variasi Redaksi Ayat-ayat Al-Qur'an	61
Bentuk-bentuk Penulisan Rasm 'Utsmāni.....	64
I'jaz Al-Qur'an.....	68
Tujuan I'jaz Al-Qur'an.....	73

- . *Mabāhits fī 'Ulūmil Qur'ān*, Jakarta. Dinamika Berkah Utama, tth.
- Syihabuddin al-Alusi. *Tafsīr Rūhul Ma'āniy*, ttp. tp., jilid IV. tth.
- Thanthawi Jauhari. *Al-Jawāhir fī Tafsīril Qur'ān*, ttp. tp., juz I. tth.
- Taufik Adnan Amal et. al. *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, Bandung. Mizan, 1992.

Sumber Internet dan Media Cetak :

- <http://juniskaefendi.blogspot.co.id/2014/12/makalah-ijaz-al-quran.html>
- Mingguan As-Siyasah*, tahun ke-6 (20 Februari 1937).

-----. *At-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Jakarta. Dār el-Kutub al-Islamiyah, 2003.

Muhammad Husain Adz-Dzahabi. *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo. Dār al-Kutub, 1397 H / 1977 M.

-----. *Al-Ittijāhu al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur’an al-Karim: Dawāfi’uhā wa Daf’uhā*, pent. Hamim Ilyas-Machnun Husain, Jakarta. PT. Raja Grafindo, 1993.

-----. *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur’an* (terj.), Jakarta. Rajawali, cet. I. 1986.

Muh. Quraish Syihab dkk. *Sejarah & ‘Ulum Al-Qur’an*, Jakarta. Pustaka Firdaus, 1999.

-----. *Mu’jizat Al-Quran dan Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan yang Ghaib*, Bandung. Mizan, cet. IV. 1998.

-----. *Mu’jizat Al Qur’an*, Bandung. Mizan, 1997.

Munī’ ‘Abdul Halīm Mahmūd. *Manāhij al-Mufasssīrīn*, Kairo. Dār al-Kitāb al-Mishri, cet. I. 1978.

Nashruddin Baidan. *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, Yogyakarta. Pustaka Pelajar, 1998.

Oom Mukarromah dan Badrudin. *Ulumul Qur’an*, IAIN SMH Banten. Serang, 2012.

Salman Harun. *Mutiara Al-Qur’an: Aktualisasi Pesan Al-Qur’an dalam Kehidupan*, Ciputat. Logos Wacana Ilmu, cet. II. 1420 H / 1999 M.

Sayyid Muhammad Husain Thabathaba’i. *Mengungkap Rahasia Al-Qur’an*, Bandung. Mizan, 1997.

Sayyid Qutb. *Fī Dzilāl al-Qur’ān*, Beirut. Dār al-Syurūq, Juz I. cet. XV. 1988.

-----. *Konfrontasi Islam vs. Yahudi* (Terj. M. Tata Taufik), ttp. Pustaka Al-Ikhlash, tth.

Shubhiy ash-Shālih. *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut. Dār al-‘Ilmiy lil Malāyīn, cet. XVII. 1988.

Faedah I’jaz Al-Qur’an.. 74

Segi-segi Kemu’jizatan Al-Qur’an 76

BAB V

FENOMENA TAFSIR KLASIK..... 84

Perkembangan Tafsir Klasik.....86

Metode Penafsiran Klasik.....87

Pemilahan Kelompok Tafsir Klasik.....92

Etika Berinterpretasi Corak Filosofis 93

BAB VI

FENOMENA TAFSIR MODERN..... 95

Wacana-wacana Baru dalam Penafsiran Al-Qur’an 95

Metodologi Penafsiran Modern 109

Aliran Corak dalam Tafsir Modern..... 115

Penafsiran Kontekstual Perspektif Fazlurrahman..... 118

Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Paradigma, Karakteristik dan Keistimewaannya..... 121

BAB VII

KEKELIRUAN-KEKELIRUAN PENAFSIRAN DAN ETIKA MENGHADAPINYA..... 128

Kekeliruan Penafsiran Klasik..... 128

Kekeliruan Corak Kaum Sufistik..... 143

Kekeliruan Penafsiran Modern (Mujaddid) 148

Kekeliruan Penafsiran di Kalangan Para Ilmuwan 156

PENUTUP..... 169

DAFTAR PUSTAKA 170

BAB I
LATAR BELAKANG MUNCULNYA ORIENTASI,
METODE DAN CORAK TAFSIR AL-QUR'AN

Latar Belakang Orientasi Penafsiran

Tafsir sebagai usaha memahami dan menerangkan maksud dan tujuan Al-Qur'an, telah mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Sebagai hasil karya manusia, terjadilah keanekaragaman orientasi, metode dan corak penafsiran. Di kalangan ahli tafsir mengemukakan fakta yang dapat menimbulkan keanekaragaman itu antara lain: Perbedaan kecenderungan, kepentingan (*interest*), dan motivasi mufassir (ahli tafsir), serta perbedaan kedalaman ilmu yang dimilikinya. Demikian juga karena perbedaan waktu, masa dan lingkungan yang melingkupinya. Hal ini kesemuanya bisa melahirkan berbagai orientasi, metode dan corak tafsir yang bermacam-macam.

Dalam beberapa buku tafsir Klasik maupun Modern, dengan berbagai sistem, orientasi, corak dan metodenya masih dimungkinkan adanya penyimpangan dalam memahami nash-nash Al-Qur'an. Masing-masing karya tafsir menghadirkan ciri khas penulisnya, terpengaruh oleh pandangannya dan mempunyai corak ilmu yang bisa jadi dipengaruhi oleh kondisi lingkungan di sekitarnya dan yang melingkupinya.¹ Di samping itu ada kemungkinan terdapat penyimpangan-penyimpangan makna (*ta'wil*) yang bukan saja tidak sesuai dengan rasa bahasa (Arab) yang benar tetapi juga menghilangkan keindahan Al-Qur'an itu sendiri, dan bahkan ada yang bertentangan dengan ajaran pokok Islam, sehingga

¹ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (ttp.: Dār al-Kutub al-Haditsah, 1986), jilid I, hal. 8.

- M. Badrul Wasi'. *Undang-undang Qiro'at Sab'ah*, ttp. tp., 1997.
- M. Hasbi Ash-Shiddieqiy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/ Tafsir*, Jakarta. Bulan Bintang, cet. XIV. 1992.
- M. Quraish Shihab. *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung. Mizan, cet. VII. 1994.
- M. Yudhie Haryono (Editor). *Nalar Al-Qur'an*, Jakarta. Nalar, 2002.
- Mahmūd Basuni Faudah. *Tafsir-tafsir Al-Qur'an Perkenalan dengan Metodologi Tafsir* (Terj. H. M. Mochtar Zoerni et. al.), Bandung. Pustaka, cet. I. 1987/1407 H.
- Mahmūd Syaltūt. *Tafsir Al-Qur'anul Karim* (Terj), Bandung. Diponegoro, Jilid I. cet. I. 1409 H / 1989 M.
- Mahmud Yunus. *Tafsir Qur'an Karim*, Jakarta. Hidakarya Agung, 1983.
- Mannā' Al-Qatthān. *Mabāhits fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Riyādh. Mansyūrāt al-A'shri al-Hadīts, 1973.
- . *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (terj. Mudzakir AS), Pustaka Litera Antara Nusa. Bogor, cet. II. 1994.
- . *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an* (terj. Mudzakir AS), Pustaka Litera Antara Nusa. Bogor, cet. III. 1996.
- Muhammad Abdurrahman. *Penafsiran Al-Qur'an dalam Perspektif Nabi Muhammad SAW* (Terj.), Bandung. Pustaka Setia, cet. I. 1420 H / 1999 M.
- Muhammad Al-Ghazali. *Berdialog Dengan Al-Qur'an* (Terj.), Bandung. Mizan, cet. I. 1417 H / 1996.
- Muhammad 'Abd al-'Adzīm al-Zarqāniy. *Manāhilul 'Irfān*, Beirut. Dār al-Fikr, 1988.
- Muhammad bin 'Abdullāh Az-Zarkasyi. *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo. 'Isa al-Halabi, tth.
- Muhammad bin Alawi al-Maliki. *Al-Qowā'idul Asāsīyah fī 'Ulūmil Qur'ān*, Makkah. Maktabah Malik Fahd, 1419.
- Muhammad 'Aliy as-Sābūniy. *At-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut. Alim al-Kutub, cet I. 1985/1405.

- Al-Imām Badruddīn Muhammad bin ‘Abdullāh az-Zarkasyi. *Al-Burhān fī ‘Ulūmil Qur’ān*, ttp. ‘Isā al-Bābiy al-Halabiy, jilid I. 1972.
- Amin al-Khūliy. *Al-Tafsīr Ma’ālim Hayātih wa Manhājuh*, tt. tp, tth.
- Anonimous. *Mukaddimah Al-Qur’ān dan Tafsirnya*, Jakarta. Departemen Agama RI, cet. III. 2009.
- Bakriy Amin. *Al-Ta’bīr al-Fanniy fī al-Qur’ān*, Kairo. Dār al-Syurūk, 1980.
- Fazlur Rahman. *Tema Pokok Al-Qur’an* (terj. Anas Mahyuddin), Bandung. Pustaka, 1983.
- Gamal Al-Banna’. *Evolusi Tafsir* (terj), Jakarta. Qisthi Press, cet II. 2005.
- H.A. Mustofa. *Sejarah Al-Qur’an*, Surabaya. Al-Ikhlās, cet. I. 1994.
- HMJ Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN SGD Bandung. *Laporan Seminar Nasional Orientasi Penafsiran Al-Qur’an Dalam Era Globalisasi*, Bandung. 16 Oktober 1991.
- H. M. Darwis Hude et. al. *Cakrawala Ilmu dalam Al-Qur’an*, Jakarta. Pustaka Firdaus, cet. II. 2002.
- Imam Jalālain. *Tafsir Al-Qur’ān Al-‘Adzim*, Beirut. Dar al-Fikr, cet. I. 1991.
- Jalāluddīn ‘Abd al-Rahmān bin Abī Bakar al-Suyūthiy. *Al-Tahbīr fī ‘Ilmi al-Tafsīr*, Beirut. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, cet I. 1988.
- . *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut. Dār al-Fikri, jilid I. tth.
- . *Thabaqāt al-Mufasssirīn*, Beirut. Ttp., Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah. tth.
- . *Ulumul Qur’an*. Terjemahan *Al-Itqān Fī ‘Ulūmil Qur’ān*, Surakarta. Indiva Pustaka, 2009.

dapat menjerumuskan pembacanya kepada penyimpangan dan kekafiran.

Tafsir secara subjektif ada kemungkinan dapat disusupi emosi sang penafsir, dan tentunya dipengaruhi tingkat pengetahuan dan kecenderungan pemikiran sang penafsir tersebut. Hal yang mungkin ini nampaknya tidak dapat dihindari karena merupakan bagian yang alamiah. Namun justru dari situlah yang perlu diwaspadai nilai-nilai pribadi yang bersifat subjektif dan tentunya juga masuk dalam ranah paparan interpretasi ayat-ayat Al-Qur’an. Seorang penafsir seberapa pun tinggi kedudukannya bukanlah seorang malaikat. Mereka tidak pernah bisa terbebas dari kelemahan dan keterbatasan yang bersifat manusiawi. Hal itu merupakan fenomena yang menjadi latar belakang munculnya kecenderungan (orientasi) penafsiran Al-Qur’an.

Metode Penafsiran Al-Qur’an.

Pada dasarnya Al-Qur’an berdialog dengan perkembangan zaman tanpa perlu dikuliti dan ditundukkan oleh zaman itu. Para penafsir berusaha memahami makna-makna universal yang dikandung Al-Qur’an sesuai dengan kemampuannya, atau berlandaskan latar belakang pengetahuan mereka.²

² Ketika membaca beberapa karangan orientalis dan mereka yang tendensius atas Al-Qur’an kita menemukan ayat-ayat tentang kedamaian, toleransi, dan kebebasan; dalam pandangannya jumlah ratusan dianulir (dinasakh) oleh ayat-ayat pedagang demi menunjukkan sisi “kebengisan Islam”. Di dalamnya juga termuat beberapa riwayat yang meragukan tentang sebuah surah dan surah-surah yang terpenggal, sehingga menimbulkan keraguan akan kesucian Al-Qur’an. Mungkin inilah yang disebut “permainan” yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam yang telah dibicarakan Al-Qur’an sejak awal kemunculannya. Kita harus waspada dan hati-hati atas tuduhan orientalis yang menganggap Al-Qur’an tidak konsisten, hal ini sebenarnya karena penguasaan ilmunya yang tidak utuh.

DAFTAR PUSTAKA

Hal lain yang perlu dihindari dari para penafsir adalah pemaparannya tentang beragam penjelasan yang tidak fokus (bertele-tele) untuk memahami sebuah kalimat; sampai muncul pertentangan antar satu makna dengan makna lainnya. Akibatnya, banyak orang kesulitan menyimpulkan makna yang tepat dari lautan makna dan penafsiran itu.

Pada saat Al-Qur'an diturunkan, Rasulullah SAW yang berfungsi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan), menerangkan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan kandungan Al-Qur'an, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau samar artinya. Keadaan ini berlangsung sampai dengan wafatnya Rasulullah SAW walaupun harus diakui penjelasan tersebut tidak semua kita ketahui akibat tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang beliau sendiri tidak menjelaskan semua kandungan Al-Qur'an.

Jika pada masa Rasulullah SAW para sahabat menanyakan langsung mengenai persoalan-persoalan yang tidak jelas kepada beliau,³ maka setelah beliau wafat mereka terpaksa melakukan ijtihad, khususnya mereka yang mempunyai kemampuan semacam 'Ali bin Abi Thalib, Ibnu 'Abbas, Ubay bin Ka'ab, dan Ibnu Mas'ud. Sementara ada sebagian sahabat yang menanyakan beberapa masalah, khususnya sejarah nabi-nabi atau kisah-kisah yang tercantum dalam Al-Qur'an kepada tokoh-tokoh Ahlul-Kitab yang telah memeluk agama Islam, seperti 'Abdullāh bin Salam, Ka'ab al-

Perhatikan Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an: Aktualisasi Pesan Al-Qur'an dalam Kehidupan*, (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 1999), cet. II, hal. 21.

³ Rasulullah SAW menganjurkan kepada para sahabatnya yang telah menerima dan mempelajari ayat-ayat Al-Qur'an dari beliau supaya meneruskan dan mengajarkan pula kepada yang lain. Lihat H.A. Mustofa, *Sejarah Al-Qur'an*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1994), cet. I, hal. 75.

- A. Sahilun Nasir. *Ilmu Tafsir Al-Qur'an*, Surabaya. Al-Ikhlās, 1987.
- 'Abd al-Hay al-Farmawī. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdhū'iy*, Kairo. tp., cet. II. 1977.
- . *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdhū'iy*, terj. Suryan A. Jamrah, *Metode Tafsir Mawdhū'i*, Jakarta. Raja Grafindo Persada, cet. II. 1996.
- 'Abdussabur Syahīn. *Tārīkh al-Qur'ān*, terj. Achmad Bachmid, *Sejarah Al-Qur'an*, Jakarta. PT Rehal Publika, jilid II. 2008.
- Abū Ishāq al-Syātibi. *Al-Muwāfaqāt*, Beirut. Dār al-Fikr, tth.
- Abul A'lā Al-Mawdūdī. *Bagaimana Memahami Al-Qur'an* (Terj. Abdullah Said), Surabaya. Al-Ikhlās, 1981.
- Abū Thāhir bin Ya'qūb Fairūzābādīy. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās*, Jeddah. Al-Haramain, tth.
- Abu Zaid Ad-Damanhuri. *Al-Hidāyah wal 'Irfān fī Tafsīr al-Qur'ān bil Qur'ān*, ttp. tp., tth.
- Ahmad Al-Iskandariy & Musthafā al-Ināniy. *Al-Wasīth fil Adab al-'Araby wa Tarikhihi*, Mesir. Dār al-Maa'rif, cet. XVIII. tth.
- Ahmad Musthofa Al-Maraghi. *Tafsīr Al-Maraghi*, Beirut. Dar al-Fikr, cet. III. 1974.
- Ahmad Syirbasyi. *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* (Terj.), Jakarta. Kalam Mulia, cet. I. 1999.
- Al-Imām Abī Hafs 'Umar bin Qōsim bin Muhammad al-Mishriy al-Ansōri. *Al-Mukarror fīmā Tawātūr minal Qirō'ati al-Sab'i wa Taharrur*, Jiddah. Al-Haromain, tth.
- Al-Imām Abī al-Qāsim 'Aliy bin 'Utsmān bin Muhammad bin Ahmad al-Baghdādiy. *Sirājul Qāriy al-Mubtadiy*, Mesir. Mushthofa al-Bābiy al-Halabiy, tth.

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan di atas, kita dapat memperoleh pengertian bahwa usaha menafsirkan Al-Qur'an merupakan upaya untuk menjelaskan Kalāmullāh sebatas kemampuan manusia. Siapapun tidak bisa mengklaim bahwa penafsirannya adalah penafsiran yang paling benar. Aktifitas penafsiran ini untuk mengungkap makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an. Eksistensinya sangat urgen dan menjadi keniscayaan untuk menjadi panduan hidup umat manusia.

Kebenaran tafsir, sebagai sebuah produk pemikiran, bersifat plural dan relatif, serta tidak terlepas dari kesalahan-kesalahan. Namun begitu, kesalahan-kesalahan tersebut dapat diminimalisir apabila para mufassir mematuhi persyaratan-persyaratan yang dikemukakan oleh para ulama 'Ulumul Qur'an. Meskipun persyaratan-persyaratan tersebut merupakan hasil ijtihad, tetapi minimal dapat dipahami sebagai dasar pijakan dalam menginterpretasikan Kitab Suci Al-Qur'an.

Seorang mufassir memiliki kemungkinan untuk membuat kekeliruan dalam menafsirkan Al-Qur'an, hal ini karena beberapa alasan: *Pertama*, persoalan subjektifitas mufassir. *Kedua*, kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah yang tidak tepat. *Ketiga*, kedangkalan dalam penguasaan ilmu alat (nahwu, shorof, dan balaghah). *Ke-empat*, kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat dan pemahaman yang tidak atau kurang mumpuni. *Kelima*, tidak memperhatikan konteks ayat; baik persoalan *asbāb al-nuzūl*, hubungan ayat atau *munāsabah*, maupun kondisi sosial masyarakat. *Ke-enam*, tidak memperhatikan siapa pembicara (subjek) dan juga terhadap (kepada) siapa *khithab* diarahkan, serta apa pembicaraan yang ditujukan (objeknya).

Ahbar, Wahhāb Munabbah dan lain-lain. Inilah yang merupakan benih lahirnya *isrā'iliyyāt*.

Muhammad Arkoun, seorang pemikir Aljazair kontemporer, menulis bahwa: "*Al-Qur'an memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka untuk diinterpretasi baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal.*"⁴

Pada mulanya usaha penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan ijtihad masih sangat terbatas dan terikat dengan kaidah-kaidah bahasa serta arti-arti yang dikandung oleh satu kosa kata. Namun sejalan dengan lajunya perkembangan zaman dan masyarakat yang semakin kompleks, maka berkembang dan bertambah besar pula porsi peranan akal atau ijtihad dalam penafsiran-penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga bermunculanlah berbagai kitab tafsir dengan penafsiran yang beraneka ragam metode dan coraknya. Keragaman tersebut ditunjang pula oleh Al-Qur'an, yang keadaannya seperti dikatakan oleh 'Abdullāh Darrāz dalam karyanya *An-Naba' al-'Azīm* :

*"Bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain, dan tidak mustahil jika Anda mempersilahkan orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak lagi dari apa yang Anda lihat"*⁵

³ Lihat makalah Martin van Bruinessen, "Mohammad Arkoun tentang Al-Qur'an," disampaikan dalam diskusi Yayasan Empati (pada hal. 2), ia mengutip Mohamad Arkoun, "Algeria," dalam Shireen T. Hunter (ed.), *The Islamic Revivalism*, (Bloomington: Indiana University Press, 1988), hal. 182-183.

⁵ 'Abdullāh Darrāz, *An-Naba' al-'Azīm*, (Mesir: Dār Al-'Urubah, 1960), hal. 111.

Dengan demikian munculnya metode penafsiran Al-Qur'an dapat melahirkan corak-corak interpretasi yang bermacam-macam. Hal seperti ini menunjukkan keutuhan ilmu Allah Yang Maha Luas yang terpatri kedalamannya pada para mufassir kitab suci Al-Qur'an.

Corak-corak Penafsiran Al-Qur'an

Perlu difahami, interpretasi Al-Qur'an banyak ragamnya dalam bentuk corak-corak penafsiran Al-Qur'an, Ada beberapa corak yang kita kenal, diantaranya:

(a) Corak sastra bahasa, munculnya corak ini (timbul) akibat banyaknya orang-orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri dibidang sastra, sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan Al-Qur'an di bidang ini;

(b) Corak filsafat dan teologi, latar belakang lahirnya corak ini akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak, serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tanpa sadar memungkinkan masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat dan paparan yang bisa jadi tercermin dalam penafsiran mereka;

(c) Corak penafsiran ilmiah, dengan perkembangan laju keilmuan dan teknologi yang begitu pesat sehingga melatarbelakangi pola pikir yang bernuansa ilmiah. Oleh karenanya akibat kemajuan IPTEK (Ilmu Pengetahuan dan Teknologi) ini usaha penafsir untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an sejalan dan dipengaruhi dengan perkembangan ilmu pengetahuan;

(d) Corak fiqh atau hukum, latar belakang munculnya corak ini akibat berkembangnya mazhab-mazhab fiqh, yang

akal (ra'yu), yang berdialektika secara sirkular dan fungsional. Sumber hadis terkadang jarang dipakai; ini termasuk posisi yang salah. Karena semestinya Hadis Nabawi merupakan *tabyin* (penjelas kitab suci yang termasuk pokok) dalam interpretasi Al-Qur'an.

Untuk menilai validitas sebuah penafsiran, tidak dapat diukur dengan standar teori kebenaran konvensional. Tafsir merupakan hasil ijtihadi yang sifatnya tidak mutlak.¹¹⁴ Dengan kata lain, penafsiran itu tidak diukur secara pasti dengan teori atau penafsiran lain, melainkan sejauh mana teori itu dapat memberikan solusi atas problem yang dihadapi umat manusia sekarang ini. Sehingga Al-Qur'an nampak jelas menjadi petunjuk dan solusi kehidupan untuk kemashlahatan umat manusia.

¹¹⁴ Teori kebenaran konvensional standarnya yaitu: pertama: *teori koherensi*, artinya sebuah penafsiran dianggap benar apabila ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh setiap masing-masing mufassir. Kedua: *teori korepondensi*, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran tersebut berkorespondensi, cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris sebagaimana di lapangan. Teori ini misalnya dapat dipakai untuk mengukur kebenaran tafsir ilmi, penafsiran yang terkait dengan ayat-ayat kauniah dikatakan benar jika sesuai dengan hasil penemuan teori ilmiah yang sudah "mapan". Ketiga: *teori pragmatisme*, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila ia secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi problem sosial.

untuk mendapatkan hikmah dan pelajaran berharga dari padanya. Di samping itu juga dimaksudkan untuk menyadarkan manusia akan tanda-tanda kemahakuasaan Allah dan bukti-bukti ke-Esaan-Nya. Jadi dari segi ini ayat-ayat tersebut dimaksudkan untuk menggetarkan jiwa dan membersihkan hati, dan tidak merupakan keterangan tentang toeri-teori dan kaidah-kaidah keilmuan yang pasti.¹¹³

Periode era modern dimana para tokoh Islam seperti Sayyid Ahmad Khan dengan karyanya *Tafhīm al-Qur’ān*, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dengan *Tafsīr al-Manār*-nya berusaha melakukan kritik terhadap produk-produk penafsiran para ulama terdahulu yang dianggap tidak relevan lagi. Selanjutnya muncul mufassir kontemporer seperti Amin Khulli, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Arkoun, Hassan Hanafi dan sebagainya. Pada masa ini, kajian Al-Qur’an tidak hanya dilakukan oleh sarjana muslim akan tetapi juga oleh sarjana non-muslim, seperti John Wansbrough, Andrew Rippin, Stefan Wild, Alford T. Welch dan sebagainya.

Para sarjana barat banyak yang tertarik mengkaji Al-Qur’an. Hal ini menunjukkan adanya apresiasi yang tinggi dari kalangan para pemikir Barat yang menganggap Islam sebagai fenomena dunia yang menaik dikaji. Dalam kaitan ini Al-Qur’an menjadi sentral ajaran-ajarannya. Pada era reformatif ini sumber penafsiran disandarkan pada Al-Qur’an, realitas,

¹¹³ Di sisi lain, usaha serius telah dilakukan oleh Muhammad Husain al-Dzahabi yang khusus menulis buku tentang penyimpangan-penyimpangan dalam tafsir dengan judul *Al-Ittijāhāt al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm; Dawāfi’uhā wa Da’uhā* (Penyimpangan-penyimpangan dalam penafsiran Al-Quran, faktor-faktor pendorongnya dan sanggahan terhadapnya), isi kitab ini adalah bagian kecil dari disertasinya yang berjudul *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Dan selebihnya ada M. Ali Ash-Shabuni sendiri yang menulis satu bab khusus tentang *Gharā’ib al-Tafsīr* berikut dengan contoh-contohnya terutama penafsiran yang janggal yang dilakukan oleh aliran-aliran dalam sekte Syi’ah.

setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum;

(e) Corak tasawuf, dengan berkreasinya para penafsir sufistik dalam karya-karya tafsirnya ini dapat menambah wawasan keilmuan dibidang pemahaman Al-Qur’an. Hal ini akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi, atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan.

Bermula pada masa Syaikh Muhammad ‘Abduh (1849-1905 M), corak-corak tersebut mulai berkurang dan perhatian lebih banyak tertuju kepada corak sastra budaya kemasyarakatan. Yakni satu corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat, serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk-petunjuk tersebut dalam bahasa yang mudah dimengerti tapi indah dalam penuturannya.

Di sisi lain, dalam perkembangannya, para tokoh tafsir dari kalangan sahabat mempunyai murid-murid dari para *tābi’in*, khususnya di kota-kota tempat mereka tinggal. Sehingga lahirlah tokoh-tokoh ahli tafsir baru dari kalangan *tābi’in* di kota-kota tersebut, seperti Said bin Jubaer dan Mujahid bin Jabr (di Mekkah) ketika itu berguru kepada Ibnu ‘Abbās; Muhammad bin Ka’ab dan Zaid bin Aslam (di Madinah), yang ketika itu berguru kepada Ubay bin Ka’ab; dan Al-Hasan al-Baṣrī dan Amir al-Sya’bi (di Irak), yang ketika itu berguru kepada ‘Abdullah bin Mas’ūd.⁶

⁶ Periode pertama berakhir dengan berakhirnya masa *tabi’in*, sekitar tahun 150 H, kemudian periode kedua dari sejarah perkembangan tafsir dimulai setelah itu. Pada priode kedua ini, hadis-hadis telah beredar sedemikian pesatnya, dan bermunculanlah hadis-hadis palsu dan lemah di tengah-tengah masyarakat. Sementara itu perubahan sosial semakin menonjol, dan timbullah beberapa persoalan yang belum pernah terjadi atau

Gabungan dari tiga sumber di atas, yaitu penafsiran Rasulullah Saw, penafsiran para sahabat, serta penafsiran *tābiʿīn*, dikelompokkan menjadi satu kelompok, yang dinamai bentuk *Tafsir bi al-Maʿtsūr*. Dan Masa ini dapat dijadikan periode pertama dari perkembangan tafsir. Corak tafsir ini merupakan bagian penafsiran salafi

Sedangkan *Tafsir Birraʿyi* atau *taʿaqquli* merupakan salah satu bentuk penafsiran Al-Qurʿan yang berdasarkan dengan unsur-unsur pemikiran dan logika yang mempunyai corak *tafsir falsafi, al-kalami, al-bayāni, al-ṣūfi, siyāsi, fiqhi, adābi ijtimāʿī*, dan *al-ʿilmi*. Agaknya tafsir yang dipelopori oleh Syaikh Rasyid Riḍa ini merupakan corak tafsir yang mengumpulkan berbagai macam pendapat dengan beragam metode pemahaman Al-Qurʿan yang bervariasi, kita melihat bahwa *tafsir bir-raʿyi* begitu pesat pertumbuhannya, bahkan mengalahkan perkembangan *tafsir bil-atsari* atau *bil maʿtsūr*. Banyak kalangan yang menilai bahwa, *tafsir bil-maʿtsūr (al-atsari)* banyak mengikat atau terikat dan membatasi ayat-ayat Al-Qurʿan.

Corak-corak penafsiran tersebut merupakan ciri khas orientasi interpretasi Al-Qurʿan yang digunakan para ulama tafsir. Hal ini menjadi bahan perhatian (fokus penafsiran) yang kecenderungannya itu adalah bagian bukti penguasaan ilmu yang dimiliki sang penafsir.

surat al-Anʿām ayat 38 yang artinya, “*Tak ada sesuatu pun yang Kami tinggalkan dalam Al-Qurʿan itu*”, tidak dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa Al-Qurʿan berisi segala macam ilmu pengetahuan baik secara global maupun secara terinci, melainkan untuk menunjukkan bahwa Al-Qurʿan berisi prinsip-prinsip umum mengenai segala sesuatu yang perlu diketahui dan dilakukan oleh manusia sehingga dia bisa mencapai tingkatan sempurna baik dalam arti jasmani maupun rohani.

Allah memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada para ilmuwan untuk mengembangkan dan meneliti ilmu mereka masing-masing sehingga mereka dapat memberikan penjelasan kepada umat manusia sekedar yang mereka ketahui pada masanya masing-masing. Yang mendekati selamat tentunya dengan berprinsip bahwasanya Al-Qurʿan mengandung isyarat-isyarat ilmu pengetahuan. Terlepas dari bahasa ilmiah dan tidak ilmiah; artinya Al-Qurʿan bukan kitab ilmiah, namun sebagai kitab suci dengan tujuan pokok menjadi *hudan* (petunjuk) yang menyelamatkan manusia dunia sampai akhirat.

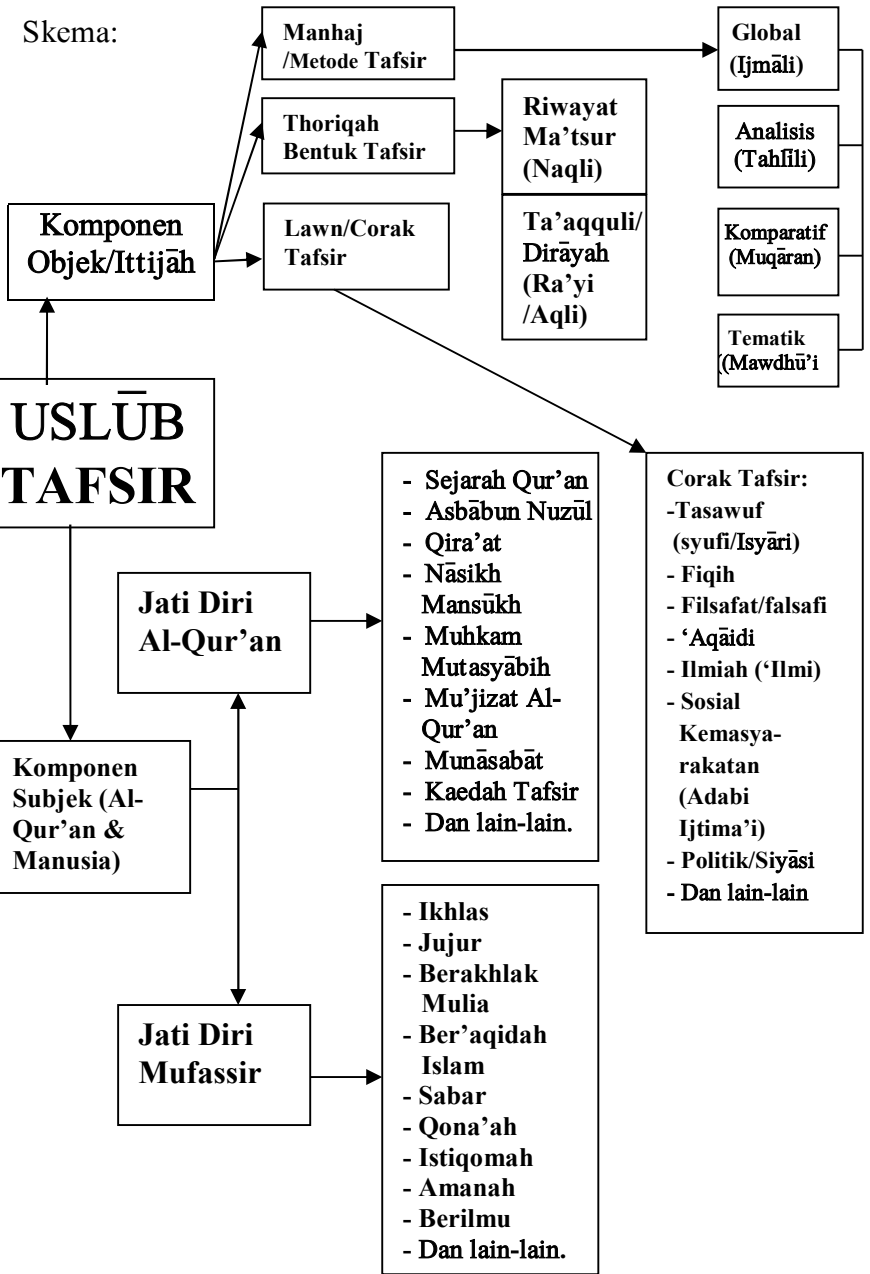
Apabila para penganut aliran Tafsir ʿIlmi ini mencoba mengaitkan hasil ilmu pengetahuan dan teknologi dengan apa yang dikemukakan Al-Qurʿan tentang realitas-realitas kealaman dan bukti-bukti empirisnya; dan juga dengan perintah Allah untuk memperhatikan alam semesta beserta gejala-gejalanya untuk memperhatikan apa yang ada dalam diri mereka sendiri (jika semuanya ini dimaksudkan sebagai alasan bahwa Al-Qurʿan itu berisi semua ilmu yang awal dan yang akhir) maka jelas bahwa ini merupakan kekeliruan. Sebab penjelasan Al-Qurʿan tentang realitas-realitas kealaman dan gejala-gejalanya serta ajakannya untuk memperhatikan rahasia-rahasia langit dan bumi dan juga rahasia yang ada dalam diri mereka sendiri, tidak lain hanyalah untuk meningkatkan kesadaran manusia dan membimbing mereka

dipersoalkan pada masa Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan *tābiʿīn*. H.A. Mustofa, *Sejarah Al-Qurʿan*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1994), cet. I, hal. 99.

orang yang sudah meninggal yang tersebut pada bagian-bagian terakhir surat tersebut, maka kamu tidak usah merasa tidak mampu untuk memperoleh pengetahuan itu, sebab Kami telah terlebih dahulu mengemukakan bagaimana cara memanggil arwah itu; karena itu panggillah arwah itu dengan cara-cara yang benar. Bertanyalah kepada para ahlinya jika kamu tidak mengetahui. Akan tetapi orang-orang yang memanggil arwah itu hendaknya orang-orang yang berhati bersih dan tulus, yang mengikuti petunjuk para nabi dan para rasul, seperti ‘Uzair, Ibrahim dan Musa. Karena mereka memiliki keluhuran jiwa maka Kami jadikan mereka dapat melihat arwah dengan mata kepala mereka. Dan Aku menyuruh nabimu untuk mencontoh mereka dan mengikuti bimbingan mereka itu ...”¹¹²

Tidak disangsikan bahwa penafsiran semacam ini benar-benar keluar dari maksud dan tujuan diturunkannya Al-Qur’an. Al-Qur’an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW tidak untuk dijadikan sebagai sumber berbagai ilmu kedokteran, sebagai penjelasan tentang alam semesta, tentang teori-teori matematika dan kaidah-kaidah Ilmu Kimia, tentang alam ruh serta bagaimana memanggil ruh-ruh itu tetapi Al-Qur’an diturunkan justru sebagai kitab hidayah atau petunjuk bagi umat manusia untuk mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju ke alam yang terang benderang. Firman Allah dalam

¹¹² Dalam ayat tersebut menunjukkan seakan-akan Allah menyatakan bahwa, “*kehidupan Badui dengan makanan mannā dan salwā* – dua jenis makanan yang ringan dan tidak menimbulkan penyakit – dengan udara bersih dan kehidupan bebas itu lebih baik dari pada kehidupan keras di kota-kota dengan makanan yang bermacam-macam, disertai dengan kehinaan dan kekejaman para penguasa, serta penuh dengan kecemasan dan keserakahan para tetangga yang senantiasa mengincar harta milikmu dan siap merampasnya bila kamu lengah? Apakah kamu tidak menyadarinya?” Beginilah cara Thanthawi menafsirkan ayat-ayat tersebut di atas dan dengan cara seperti ini pulalah dia menganjurkan kaum Muslimin dalam memahami Al-Qur’an itu. Thanthawi Jauhari, *ibid*, hal. 66-67.



BAB II ETIKA PENAFSIRAN AL-QUR'AN

Etika Tafsir Bil-Ma'tsūr dan Statusnya

Tafsir bil-ma'tsūr ialah tafsir yang sumbernya berdasarkan pada kutipan-kutipan yang sah yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan Sunnah (Hadis Nabawi yang shahih), Al-Qur'an dengan perkataan sahabat karena merekalah yang paling mengetahui Kitābullāh, atau dengan apa yang dikatakan tokoh-tokoh besar tābi'īn karena pada umumnya mereka menerimanya dari para sahabat.

Mufasssir yang menempuh cara seperti ini hendaknya menelusuri lebih dahulu *atsar-atsar* yang ada mengenai makna ayat, kemudian *atsar* tersebut dikemukakan sebagai tafsir ayat tersebut. Dalam hal ini ia tidak boleh melakukan ijtihad untuk menjelaskan sesuatu makna tanpa ada dasar, juga hendaknya ia meninggalkan hal-hal yang tidak berguna atau tidak bermanfaat untuk diketahui selama tidak ada riwayat sahih yang berkaitan dengannya.

Sebagaimana telah disebutkan, tafsir *bir-riwāyah* ini dibagi menjadi tiga. *Pertama*, penafsiran Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an, *kedua*, penafsiran Al-Qur'an dengan Hadis Nabi, dan *ketiga* penafsiran Al-Qur'an dengan ucapan para sahabat atau tokoh-tokoh besar tābi'īn (*tābi'īn kabīr*). Contoh penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an seperti firman Allah SWT:

ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَجَلْتُ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

Eropa. Setelah itu dia mengatakan: Bukankah metode-metode ini yang dimaksud dalam Al-Qur'an itu? ¹¹¹

Contoh penafsiran lainnya dari Thanthawi adalah terhadap firman Allah dalam surat ke-2 (QS. al-Baqarah) ayat 67 dan beberapa ayat sesudahnya:

“Ingatlah ketika Musa berbicara kepada kaumnya: ‘Sesungguhnya Allah menyuruhmu untuk menyembelih seekor lembu betina’”(QS. al-Baqarah: 67)

Thanthawi memaparkan mengenai keajaiban-keajaiban Al-Qur'an, kemudian menyebutkan keajaiban-keajaiban yang terkandung dalam ayat-ayat di atas, diantaranya adalah ilmu untuk memanggil atau mendatangkan ruh. Dia mengatakan :

“ Ilmu untuk mendatangkan ruh itu digali dari ayat ini. Berkali-kali ayat ini dibaca dan kaum Muslimin mempercayainya; tetapi ilmu untuk mendatangkan ruh itu justru lahir pertama di Amerika kemudian yang kedua di seluruh Eropa” Kemudian dalam paragraf yang cukup panjang dia menguraikan sejarah lahirnya ilmu ini. Kemudian dia mengatakan *“Surat yang kita bahas ini berisi kisah-kisah tentang hidup kembalinya Uzair berikut keledainya, hidup kembalinya burung dan kisah Ibrahim AS serta kisah orang-orang yang keluar berbondong-bondong dari kampung halamannya dalam rangka menghindari bahaya wabah (tha'un) yang kemudian meninggal tetapi dihidupkan kembali oleh Allah. Dan karena Allah mengetahui bahwa kita tidak mampu menghidupkan kembali kepada manusia setelah kematiannya, maka sebelum mengungkapkan ketiga kisah tersebut dalam surat di atas Allah terlebih dahulu menunjukkan bagaimana memanggil ruh-ruh itu dalam kisah sapi betina, dimana seakan-akan Dia menyatakan, Jika kamu membaca kisah Bani Israil mengenai bagaimana mereka menghidupkan kembali*

¹¹¹Thanthawi Jauhari, *Al-Jawāhir fi Tafsīril Qur'ān*, Juz I, hal. 66-67.

- daging	104
- susu sapi	100
- beras	88
- kentang	79
- kacang2an	70

Kemudian dia mengatakan bahwa kesimpulan yang dapat ditarik dari Al-Qur'an tersebut baru diketahui orang keberadaannya secara pasti sejak beberapa tahun terakhir ini.

Contoh tafsir *'ilmi* lainnya lagi yang juga berasal dari ulama *mutaakhirin* adalah yang didapati dari kitab *Al-Jawāhir fī Tafsīril Qur'ān (Mutiara-mutiara dalam Tafsir Al-Qur'an)* karya mendiang Syaikh Thanthawi Jauhari – seorang ulama modern yang bercorak tafsir *'ilmi* ini – ketika dia menafsirkan firman Allah dalam surat ke-2 (QS. al-Baqarah) ayat 61 yang maknanya sebagai berikut, yang artinya:

“Dan ingatlah ketika kamu mengatakan: ‘Hai Musa, kami tidak tahan dengan satu jenis makanan saja. Karena itu mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami agar Dia mengeluarkan dari apa yang tumbuh di bumi: sayur-mayur, mentimun, bawang putih, kacang dan bawang merahnya’. Musa mengatakan: ‘Apakah kamu mau mengambil makanan yang lebih rendah mutunya sebagai pengganti yang lebih baik?’ ...” (QS. al-Baqarah: 61)

Di bawah anak judul *“Petunjuk-petunjuk Medis dalam Ayat ini”*, dia menjelaskan beberapa macam teori kedokteran modern yang telah mapan dan menyebutkan juga beberapa metode pengobatan yang dipakai oleh para dokter di

“Demikianlah (perintah Allah). Dan barang siapa mengagungkan apa yang terhormat di sisi Allah (hurumāt) maka itu lebih baik baginya di sisi Tuhannya. Dan diharamkan bagi kamu semua hewan ternak, kecuali yang diterangkan kepadamu (keharamannya), maka jauhilah olehmu (penyembahan) berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan dusta.” (QS. al-Ḥajj: 30).

Kata (... *أَلَا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ*) ditafsirkan dengan ayat lain

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحُمُّ الْخِنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Artinya:

“Diharamkan bagi kamu (memakan) bangkai, darah, daging babi dan (hewan) yang disembelih bukan dengan nama Allah.” (QS. al-Māidah: 3)

Demikian juga ayat:

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۝١

“Demi langit dan yang datang di malam hari.” (QS. ath-Thāriq: 1)

Ditafsirkan dengan ayat dalam surat itu juga:

النَّجْمِ النَّاقِبِ ۝٣

“(yaitu) bintang yang bersinar tajam,” (QS. ath-Thāriq: 3)

Adapun contoh penafsiran Al-Qur'an dengan hadis adalah berikut ini:

Allah ‘Azza wa Jalla berfirman:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ

Artinya :

“Orang-orang yang beriman dan mereka tidak mencampurkan iman mereka dengan syirik, mereka itulah

orang-orang yang mendapat rasa aman dan mereka mendapat petunjuk.”(QS. al-An’ām: 82)

Nabi Saw menafsirkan lafadz (ظَلَمَ) dengan (شَرِكَ). Dan penafsiran demikian ini dikuatkan oleh firman Allah Swt.

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Artinya :

“Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, ketika dia memberi pelajaran kepadanya, ‘Wahai anakku! janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar’.”(QS. Luqmān: 13)

فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا

Nabi SAW menafsirkan dalam surat al-Insyiqāq ayat 8 ini dengan kata al-‘Arḍh yakni penyerahan amal-amal kepada orang mukmin dan mengingatkannya. Beliau bersabda:

“Man Nuqisya al-Hisāba ‘uzziba”. Artinya: “Barang siapa meleset perhitungan (hisab)nya, niscaya ditimpa siksaan”⁷

Muhammad ‘Ali ash-Shōbūniy⁸ mengutip Imam Al-Zarqāni ra. menyebutkan uraian sekitar status *Tafsir bil Ma’tsūr*, bahwasanya *tafsir bil ma’tsūr* ada dua macam. *Pertama*, penafsiran yang didukung oleh banyak dalil yang menunjukkan keshahihan-nya dan bisa diterima. Ini tidak patut bagi seseorang pun untuk menolaknya, bahkan tidak boleh menyepelekan dan melalaikan. Dan tidak seyogyanya kita meragukan petunjuk Al-Qur’an dan merupakan alasan yang

⁷ Untuk lebih jelasnya tentang makna *al-Hisāb al-Yasir* (QS. al-Insyiqāq : 8) ini dapat dilihat dalam kitab *At-Tibyān fi’Ulūm al-Qur’ān*, karya Syaikh Ali al-Ṣabuni tentang contoh penafsiran Al-Qur’an dengan hadis.

⁸ Muhammad ‘Ali Ash-Shōbūniy, *At-Tibyān fi’Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: ‘Ālimūl Kutub, 1985), cct. I, hal. 71.

Contoh lain dari ulama *mutaakhhirīn* adalah yang dikemukakan oleh mendiang Dr. Abdul Aziz Ismail dalam bukunya *Al-Islam wat-Thibbul Hadits* (Islam dan Kedokteran Modern) ketika menafsirkan firman Allah dalam surat ke-2 (QS. al-Baqarah) ayat 22 yang artinya:

“.....Dan Dia telah menurunkan air dari langit kemudian dengan air itu Dia mengeluarkan buah-buahan sebagai rejeki buatmu. . . .” (QS. al-Baqarah: 22)

Dr. Abdul Aziz Ismail dalam bukunya yang berjudul “*Kehidupan menurut Visi Al-Qur’an*” menyatakan sebagai berikut: “ ... Ayat Quran ini mempunyai pengertian – jelas Allah lebih tahu – bahwa bermacam-macam daging, ikan, susu dan sebagainya adalah makanan-makanan yang lebih baik dari pada sayuran, gandum dan jagung. Kelebihannya tidak terletak pada kadar protein yang dikandungnya sebagai bahan kebutuhan pokok bagi semua tubuh jenis makhluk hidup; bukan ini yang menjadikannya lebih baik.....”.

kemudian beliau membandingkan beberapa jenis makanan dalam hal kandungan proteinnya, kemudian menyebutkan bahwasanya akhir-akhir ini lembaga-lembaga Penelitian di Inggris berhasil menemukan bahwa nilai protein pada setiap jenis makanan ternyata berbeda-beda jenis dan kadarnya, di antaranya ada yang dapat mencegah rusaknya sel-sel pembentuk tubuh. Mereka berpendapat bahwa daging dilihat dari kandungan protein dan jenisnya lebih bernilai dari pada susu dan jagung sebagaimana terlihat dalam ilustrasi berikut ini:

Jenis makanan	Kadar protein
---------------	---------------

dan Keruntuhan Perbudakan) yang menyatakan bahwa ilmu pengetahuan yang berkembang pada beberapa abad terakhir ini yang telah berhasil mengungkap banyak realitas dan sifat alam semesta banyak dikaitkan dengan arah sarjana penemunya di Eropa dan Amerika; sedangkan orang yang dengan teliti mengkaji Al-Qur'an menyatakan bahwa sebagian besar penemuan itu telah dijelaskan dan diisyaratkan di dalamnya sejak 13 abad yang lalu. Hal-hal yang masih belum terungkap pada saat ditemukannya nanti akan merupakan bukti kemujizatan Al-Qur'an, bahwa ia benar-benar firman Allah yang maha mengetahui alam ghaib dan tak satu pun makhluk bisa mengetahuinya. Para ilmuwan menyatakan bahwa asal-usul alam semesta ini adalah *ether*, sementara Al-Qur'an juga menyatakan bahwa asal-usul kejadian alam semesta ini adalah asap (*nebulae*) sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya pada surat 41 (Fushshilat) ayat 11:

“Kemudian Allah menyempurnakan sampai ke langit yang semula berupaa asap.” (QS. Fushshilat: 11)

Mereka mengungkapkan bahwa evolusi kimia, dan evolusi immaterial, terjadi karena perbedaan dalam perbandingan energi yang dikandungnya; sedangkan Al-Qur'an menyatakan dalam surat ke-13 (ar-Ra'd) ayat 8 yang artinya: *“Dan segala sesuatu di sisi-Nya ditentukan ukurannya”*. (QS. ar-Ra'd: 8).

Mereka juga mengungkapkan cara menangkap bayangan atau memotret matahari; sedangkan Al-Qur'an menyatakannya dalam surat ke-25 (al-Furqān) ayat 45 yang artinya:

“Apakah kamu tidak memperhatikan (Penciptaan) Tuhanmu, bagaimana Dia memanjangkan dan memendekkan bayangan. Jika Dia menghendaki tentu Dia menjadikan bayangan itu tetap pada tempatnya. Kemudian Kami jadikan matahari sebagai petunjuk atas bayangan tersebut”. (QS. al-Furqān: 45)

paling kuat untuk mengambil petunjuk Al-Qur'an. *Kedua*, penafsiran yang sama sekali tidak shah, disebabkan oleh hal-hal tertentu. Dan ini wajib ditolak. Tidak boleh menerima atau mengamalkannya. Para ahli tafsir yang jeli, seperti Ibnu Katsir berkonsentrasi meneliti keshahihan pendapat yang mereka nukil, dan mereka menganggap palsu terhadap penafsiran yang batil dan dha'if.

Sebagian pendapat ulama memandang bahwa termasuk bagian *tafsir bil Ma'tsūr* sumber dari para sahabat, Ash-Shōbūniy mengutip pendapat Imam Suyuthi ra bahwa para ahli tafsir termasyhur dari kalangan sahabat ada sepuluh orang. Kholifah empat (Abu Bakar, 'Umar, 'Usmān, 'Ali), Ibnu Mas'ūd, Ibnu Abbas, 'Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsābit, Abu Musa Al-Asy'ari dan 'Abdullah bin Zubair. Di antara Khulafaurrāsyidīn, yang paling banyak menjadi sumber riwayat adalah 'Ali bin Abi Ṭhālib. Adapun Khalifah tiga lainnya amat sedikit riwayat yang bersumber dari mereka. Sebabnya tidak lain karena mereka lebih dahulu meninggal dunia.⁹

Sebab sedikitnya riwayat yang bersumber dari Khalifah Abu Bakar, Umar, dan Usman, sebagaimana yang dikemukakan oleh Imam Suyuthi, adalah karena masa kekhalifahan mereka amat singkat dan mereka terdahulu meninggal. Dari segi lain adalah karena mereka hidup di kalangan masyarakat yang kebanyakan tahu tentang Al-Qur'an. Mereka menemani Rasul SAW. Sehingga mengetahui rahasia-rahasia, makna-makna, dan hukum-hukum Al-Qur'an. Lain halnya dengan Ali ra. Dia hidup setelah Kholifah tiga dalam waktu di mana Islam makin meluas. Banyak orang asing masuk agama baru (Islam). Tumbuh pula generasi baru dan putra-putra para sahabat yang membutuhkan pendalaman Al-

⁹ Muhammad 'Ali ash-Shōbūniy, *At-Tibyān fi'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: 'Ālimūl Kutub, 1985), cct. I, hal. 72.

Qur'an. Oleh karena itu banyak riwayat yang bersumber dari Sayyidinā 'Ali Karromallāhuwajhah dari pada Kholifah lainnya. Di kalangan tābi'īn banyaknya ahli tafsir dan dan kemasyhuran mereka bertambah meluas, dimana banyak tokoh muncul di kalangan mereka yang telah memberikan sumbangan besar dalam menafsirkan Al-Qur'an, sehingga sebagian besar pendapat ahli tafsir adalah menukil dari mereka. Ahli tafsir di kalangan tābi'īn terbagi menjadi tiga kelompok:

1. Kelompok ahli Mekkah :
Mujāhid bin Jabr, 'Athō' bin Abī Rabāh, 'Ikrimah Maulā Ibnī 'Abbās, Ṭāwus bin Kīsān al-Yamānī dan Sa'īd bin Jabr.¹⁰
2. Kelompok ahli Madinah :
Muhammad bin Ka'ab al-Qardziy, Abul 'Āliyah Arriyāhi dan Zaid bin Aslam.¹¹
3. Kelompok ahli Irak :
Al-Hasan al-Bashri dan Masrūq bin al-Ajda', Qatadah bin Du'āmah, 'Athā al-Khurāsāniy, dan Murrah al-Hamdāniy.¹²

Tafsir bil-ma'tsūr adalah tafsir yang harus diikuti dan dipedomani karena ia adalah jalan pengetahuan yang benar dan merupakan jalan paling aman untuk menjaga diri dari ketergelinciran dan kesesatan dalam memahami Kitab Allah (Al-Qur'an). Tafsir (interpretasi Al-Qur'an) itu ada beberapa macam: (1) tafsir yang dapat mudah dimengerti dan diketahui oleh setiap orang yang paham bahasa Arab, (2) tafsir yang hanya bisa diketahui para ulama dan ilmuwan (3) tafsir yang

¹⁰ Muhammad 'Ali ash-Shōbūniy, *Ath-Thibyā fi 'Ulūm al-Qut'ān*, (Beirut: 'Ālimul Kutub, 1985), cct. I, hal. 78-80.

¹¹ *Ibid.*, hal. 82-83.

¹² *Ibid.*, hal. 84-87.

bentuk segitiga tidak memiliki bayangan (karenanya tidak dapat dijadikan tempat bernaung.

Pemahaman di atas menunjukkan dugaan yang tidak mendasar. Kita harus berhati-hati dalam tafsiran seperti itu. Contoh yang dikutip as-Suyuthi dari mufassir yang sama, bahwa *Aljabar (Algebra)* dan Ilmu Hitung (*Arithmetics*) ditemukan dari huruf-huruf lepas pada permulaan beberapa buah surat Al-Qur'an, karena dalam huruf-huruf tersebut mengandung keterangan tentang kurun waktu, tahun-tahun dan hari-hari terjadinya peristiwa-peristiwa sejarah bangsa-bangsa terdahulu dan juga keterangan tentang kelangsungan hidup ummat Nabi Muhammad SAW sekarang ini. Di samping itu huruf-huruf lepas itu pun mengandung keterangan tentang berapa umur dunia, berapa lama yang sudah terlampaui dan berapa lama pula sisa umurnya, dengan cara memperkalikan antara yang satu dengan yang lain. Itu semua sifatnya penafsiran perkiraan dan dugaan yang dikait-kaitkan.

Contoh yang lain juga dikutip oleh As-Suyūthī dari beberapa orang ulama yang menyatakan bahwa umur Nabi Muhammad saw yang 63 tahun itu bisa diketahui dari surat ke-63 (al-Munāfiqūn) ayat 11 yang artinya:

“Dan Allah sekali-kali tidak akan menanggulkan kematian seseorang jika telah datang saatnya”. (QS. al-Munāfiqūn: 11)

Pemahaman tersebut sumbernya tidak kuat, yang dikhawatirkan terjerumus dalam jurang kesalahan. Kita ketahui, surat ke-64 (at-Taghābun) yang secara harfiah berarti saling menipu, karena pada saat itu terjadi usaha-usaha untuk saling menipu mengenai berita wafatnya Nabi.¹¹⁰

Sedangkan contoh-contoh penafsiran ini dari kalangan mufassir sekarang diantaranya adalah yang dikemukakan oleh mendiang Sayid Abdurrahman Al-Kawakibi dalam kitabnya *Thabāi'ul Istibdād wa Mashāri'ul Isti'bād* (Sifat-sifat Mutlak

¹¹⁰ *Al-Iklīl*, hal. 3, dan *Al-Itqān*, Juz II, hal. 126.

orang dahulu maupun orang-orang sekarang”. Lebih jauh As-Syatibi mengatakan bahwa, “*Ulama salaf yang saleh dari kalangan sahabat, tabi’in dan pada masa sesudahnya (tabi’it tabi’in) adalah orang-orang yang paling tahu tentang Al-Qur’an, tentang ilmu-ilmunya dan kandungan isinya; namun kita tidak pernah mendengar bahwa mereka membicarakan hal-hal sebagaimana mereka pegangi itu . . .*”¹⁰⁹

Dengan cara yang tuntas dan ilmiah Asy-Syātibi menyanggah aliran tafsir ini dan sekaligus mengemukakan dalil-dalil yang mendukung alirannya sendiri. Jika kita ingin mengemukakan beberapa contoh tafsir ini dalam rangka mengetahui seberapa jauh pengaruhnya terhadap pemikiran para pendukungnya dan untuk lebih menjelaskan bahwa pemikiran tersebut menyimpang dari cara pemahaman Al-Qur’an yang sebenarnya. Padahal yang paling pokok adalah kitab suci Al-Qur’an diturunkan kepada umat manusia sebagai hidayah (petunjuk) dan keselamatan bagi umat manusia sekaligus rahmat untuk alam semesta.

Diantara contoh-contoh yang dikutip dari mufasir lama adalah dari Abul Fadhl al-Marasi yang diungkapkan kembali oleh As-Suyuthi dalam tafsirnya, bahwa Ilmu Ukur (*‘Ilmul Handasah*, Geometri) disebut dalam Al-Qur’an surat al-Mursalat ayat 30 yang berbunyi sebagai berikut:

“*Pergilah kamu untuk mendapatkan naungan yang memiliki tiga buah cabang.*” Al-Marasi mengatakan bahwa sesuai dengan hukum yang berlaku dalam Geometri bahwa

¹⁰⁹As-Suyūthī, *Al-Muwāfaqāt*, Juz II, hal. 69-72. Scandainya mereka membicarakannya tentu pembicaraan mereka akan sampai kepada kita dan kita dapat menemukan sesuatu yang bertalian dengan pokok permasalahan tersebut. Ternyata hal itu tidak ada, sehingga karenanya tidak ada petunjuk bahwa mereka membicarakannya. Ini merupakan bukti bahwa Al-Qur’an memang tidak dimaksudkan untuk memberikan pengakuan atas kebenaran pendapat mereka (mufasir ilmi) itu

sama sekali tidak mungkin diketahui oleh siapapun selain Allah.”

Pertama adalah tafsir yang merujuk kepada tutur kata melalui penjelasan bahasa dan mengenai ayat yang maknanya mudah dimengerti, yaitu penafsiran *nash-nash* yang mengandung hukum-hukum syari’at dan dalil-dalil tauhid secara tegas. Misalnya, sesungguhnya tiada tuhan selain Allah (al-Qitāl [47]:19), sekalipun ia tidak tahu bahwa kalimat ini dikemukakan dengan pola “nafi” dan “istitsnā” yang menunjukkan arti *hashr* (makna pembatasan) namun sudah faham dan mengerti.

Macam kedua ialah tafsir yang merujuk kepada ijtihad yang didasarkan pada bukti-bukti dan dalil-dalil, tidak hanya pada logika semata, seperti penjelasan ayat atau kata yang mujmal, pengkhususan ayat-ayat yang berkisar pada tafsir ayat-ayat ahkām, pemahaman ayat-ayat mu’amalah, tafsir ilmi dan pendalaman tafsir nubuwwah.

Ibn Jarīr ath-Thābari juga mengemukakan hal yang sama. Ia berkata: “*Maka barang siapa yang diberikan buku (amalannya) dari sebelah kanannya. Maka dia akan diperhitungkan dengan perhitungan yang sedikit. Dan dia kembali kepada keluarganya dengan gembira?*” (QS. al-Insyiqāq: 7-9).

Kemudian beliau mengatakan bahwa yang dimaksud ayat di atas adalah dalam firman Allah : *Peliharakanlah segala sembahyang yang pilihan (‘ashar)*. (QS. al-Baqarah: 238)

Nabi SAW menafsirkan dengan (shalat ashhar). Imam Suyūthiy ra dalam kitabnya *Al-Itqān fī ‘Ulūmil Qur’ān* telah mengumpulkan sebagian besar tafsir-tafsir *nubuwwah* seperti ini.

Macam ketiga, hanya Allah yang mengetahui hakikat makna ayat yang dimaksud. Dalam hal ini misalnya ayat-ayat *mutasyābihāt* dan ayat-ayat *munqotho’ah*. Di antaranya ada pula hal-hal yang tidak diketahui ta’wilnya kecuali oleh Allah

Yang Maha Esa dan Maha Perkasa. Misalnya berita-berita tentang terjadinya suatu peristiwa dan waktu-waktu akan datang, seperti waktu terjadinya hari kiamat, tiupan sangkakala, turunnya Nabi 'Isa putra Maryam dan hal serupa lainnya.

“Mereka bertanya kepadamu tentang hari kiamat, bilakah terjadinya? Katakanlah :’Sesungguhnya pengetahuan tentang itu ada pada sisi Tuhanku tidak seorangpun dapat menjelaskan waktu kedatangannya selain Dia. Kiamat itu sangat berat (huru-harunya bagi makhluk) yang ada di langit dan di bumi. Ia tidak datang kepadamu melainkan dengan tiba-tiba mereka bertanya kepadamu seakan-akan kamu benar-benar mengetahuinya. Katakanlah, ”Sesungguhnya pengetahuan tentangnya ada pada sisi Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (QS. al-A’rāf [7]:187).

Berdasarkan penjelasan Allah Yang Maha Agung, nyatalah bahwa di antara kandungan Al-Qur’an yang diturunkan Allah kepada Nabi-Nya terdapat ayat-ayat yang tidak dapat diketahui ta’wilnya kecuali dengan penjelasan Rasulullah. Misalnya ta’wil tentang semua ayat yang mengandung macam-macam perintah-wajib, anjuran (*nadb*) dan himbauan (*irsyād*) larangan, fungsi-fungsi hak, hukum-hukum, batas-batas kewajiban, kadar keharusan bagi sebagian makhluk terhadap sebagian lain dan hukum-hukum lain yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur’an yang tidak dapat diketahui kecuali dengan penjelasan Rasulullah kepada umatnya. Hal-hal seperti ini tidak seorang pun boleh menafsirkannya tanpa ada penjelasan resmi dari Rasulullah, baik secara tegas atau dengan dalil-dalil yang dapat dijadikan pedoman oleh umat untuk menafsirkan.

Demikian juga di antara isi kandungan Al-Qur’an itu ada yang ta’wilnya dapat diketahui oleh setiap orang yang

engkau dapat menemukan sederatan ilmu baik yang pertama maupun yang akhir”.¹⁰⁸

Apabila dilakukan penelitian tentang sejarah penafsiran Al-Qur’an kita akan menemukan bahwa kecenderungan penafsiran secara ilmiah ini timbul semenjak masa perkembangan ilmu pengetahuan di zaman ‘Abbāsiyah hingga sekarang. Dari penelitian tersebut juga kita dapat mengambil kesimpulan bahwa kecenderungan penafsiran ini semula dimaksudkan untuk mencoba mencari kecocokan antara yang disebut dalam Al-Qur’an dengan yang diperoleh dari sains modern, kemudian gagasan tersebut ditekuni oleh Al-Ghazali dan ulama-ulama lain yang sependapat dengannya. Gagasan tersebut kemudian dituangkan juga dalam usaha penafsiran yang dilakukan oleh Fakhur Rāziy dalam kitabnya *Mafātihul Ghaib (Kunci-kunci Pembuka Alam Ghaib)*; serta buku-buku tebal lain sesudahnya yang membicarakan berbagai ilmu dari kandungan Al-Qur’an serta buku-buku yang membicarakan ayat-ayat yang berhubungan dengan ilmu-ilmu tertentu. Akhirnya pemikiran ini mengalami perkembangan yang sangat pesat pada saat sekarang sehingga memberikan dorongan yang sangat besar bagi para cendekiawan dan ulama untuk menulis banyak buku dan tafsir yang didasarkan atas pemikiran ilmiah ini.

Meskipun demikian gagasan ini mendapatkan perlawanan keras dari sebagian cendekiawan dan ulama lainnya baik dahulu maupun sekarang. As-Syatibi adalah salah seorang ulama dahulu yang paling keras menentang para pendukung tafsir ilmiah ini. Dalam kitabnya, *Al-Muwāfaqāt*, As-Syatibi menyatakan: *“...Banyak yang bersikap keterlaluhan dalam memahami Al-Qur’an sehingga mereka mengaitkannya dengan semua ilmu pengetahuan baik yang disebut oleh orang-*

¹⁰⁸ Al-Ghazali, *Jawāhirul Qur’ān*, hal. 32-34. Buku ini sudah disadur ke dalam bahasa Indonesia oleh Saifullah Mahyuddin, dari FISIPOL UGM

karena setiap kata merupakan sebuah ilmu; dan jumlah tersebut berlipat empat kali karena setiap kata mengandung makna lahir, makna *bathin*, juga memiliki batas ilmu akhir dan ilmu permulaannya (awwalin)". Kemudian dia menyebut sebuah hadits dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi pernah bersabda:

“Man Arōda ‘ilmal Awwalīn wal Ākhirīn Fal Yatadabbaril Qur’ān”.

Artinya:

“Barangsiapa ingin memperoleh pengetahuan tentang beberapa permulaan (kajian ilmu-ilmu awal) dan beberapa kesudahan (kajian ilmu-ilmu akhir) pelajarilah Al-Qur’an dengan mentadabburinya.”

Kemudian Imam Ghazali akhirnya menyatakan bahwa, *“segala sesuatu yang sulit difahami dengan pengindraan dan penalaran sehingga menimbulkan berbagai teori yang berlawanan satu sama lain sebenarnya sudah dikemukakan dan dirumuskan dalam Al-Qur’an dan semuanya dapat diketahui oleh para pemikir.”*¹⁰⁷

Dalam kitab *Jawāhirul Qur’ān*, Al-Ghazali juga merangkum keterangan mengenai cabang-cabang ilmu agama secara menyeluruh yang berkaitan dengan Al-Qur’an. Dan pada bab V nya dia mengungkapkan semua ilmu lainnya yang juga bersumber pada Al-Qur’an itu. Kemudian disebutkan satu demi satu berikut ayat-ayat Al-Qur’an yang menurut keyakinannya merupakan sumber dari ilmu-ilmu tersebut. Akhirnya dia mengakhiri pembahasannya dengan mengatakan: *“...karena itu renungkanlah kandungan Al-Qur’an itu dan ungkapkanlah rahasia-rahasianya sehingga*

mempunyai pengetahuan tentang bahasa yang dengannya Al-Qur’an diturunkan. Ini dapat dicontohkan dengan keterangan sekitar masalah *i’rāb*, pengetahuan tentang *musamma* (arti) melalui nama-nama, kata-katanya yang pasti dan tidak memiliki arti ganda dan pengetahuan tentang sesuatu subyek melalui sifat-sifat khususnya yang tidak dimiliki subyek lain. Hal-hal demikian tentu diketahui oleh setiap orang yang ahli bahasa Arab. Sebagai contoh, jika seseorang mendengar orang lain membaca, ”Dan dirikanlah sholat”, tentu kita orang awam sudah paham tentang wajibnya melaksanakan sholat lima waktu dari pemahaman ayat itu.

Dengan memperhatikan paparan di atas, dapat kita sampaikan bahwa *tafsir bil-ma’tsūr* merupakan tafsir yang paling agung manakala sanadnya sampai kepada Rasulullah Saw atau kepada sahabat. Namun demikian, *tafsir bil-ma’tsūr* ini tetap memerlukan penelitian riwayat. *Tafsir bil-ma’tsūr* yang disandarkan kepada para perawi zindiq Yahudi dan muslim ahli kitab perlu diwaspadai dan klarifikasi keshahihannya. Ini banyak terdapat dalam kisah-kisah para rasul beserta kaumnya, sesuatu yang berhubungan dengan kitab dan mu’jizat mereka, juga cerita-cerita selain mereka seperti *Ashābul Kahfi*. Oleh sebab itu perlu kehati-hatian dan penelitian riwayat lebih lanjut.

Status penafsiran Al-Qur’an dengan Al-Qur’an adalah bentuk tafsir yang unggul/tertinggi; kemudian penafsiran Al-Qur’an dengan Hadis Nabawi juga termasuk bentuk tafsir yang tinggi. Hal ini tidak diragukan lagi untuk diterimanya. Alasannya, yang pertama karena Allah SWT adalah sebenarnya haq kebenarannya. Yang tidak mungkin tercampur perkara batil dari-Nya. Adapun yang kedua, karena *himmah* Rasul adalah Al-Qur’an, yakni untuk menjelaskan dan menerangkannya.

Allah Azza wa Jalla telah berfiman :

¹⁰⁷ Al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulūmiddīn*, Juz III, hal. 135.

“Kami turunkan kepada engkau peringatan Qur’an supaya engkau terangkan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka”. (QS. al-Nahl: 44).

Demikian juga semua penjelasan dan keterangan yang datang dari Rasul SAW, dengan sanad yang shoheh adalah tidak diragukan lagi bahwa ia merupakan kebenaran yang menjadi pegangan.

Etika Tafsir Riwayat Sahabat dan Tābi’īn

Perlu ditegaskan, bagian ketiga¹³ dari Tafsir Ma’tsūr adalah ‘tafsir sahabat’. Ini juga termasuk tafsir yang bisa diterima sebagai pegangan. Karena para sahabat telah berkumpul dengan Rasulullah SAW dan mereka telah meminum air pertolongan beliau yang bersih. Mereka menyaksikan wahyu dan turunnya.¹⁴ Mereka tahu *asbābun nuzūl*. Mereka mempunyai kesucian jiwa, keselamatan fitrah dan keunggulan tempat mereka pada kefasihan lidah dan *bayān*, yang membuat mereka ahli dalam memahami secara benar dan selamat terhadap kalam Allah SWT bahkan, menjadikan mereka mampu menemukan rahasia-rahasia Al-Qur’an lebih banyak dari siapapun orangnya.

Perlu ditegaskan, tafsir para sahabat yang telah menyaksikan wahyu dan turunnya adalah memiliki hukum *marfū’*. Artinya, bahwa tafsir para sahabat itu mempunyai kedudukan hukum yang hampir sama dengan hadis nabawi yang diangkat kepada Nabi Saw. Dan jika demikian keadaannya maka tafsir sahabat itu termasuk *ma’tsūr*. sedangkan kedudukan tafsir para tābi’īn masih diperdebatkan dan masih ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

¹³ Bagian pertama tafsir Al-Qur’an dengan Al-Qur’an, sedangkan yang kedua tafsir Al-Qur’an dengan Hadis Nabi SAW.

¹⁴ Muhammad ‘Ali ash-Shōbūniy, *Al-Tibyān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: ‘Alimul Kutub, 1985), cct. I, hal. 70.

terjadi pada masa sekarang melalui tangan-tangan terampil di negara-negara Eropa yang mengeksploitasi dan memanfaatkan angin untuk berbagai kepentingan komunikasi dan transportasi mereka. Ini jelas merupakan penyimpangan dari makna nash-nash Al-Qur’an yang sebenarnya dan merupakan kelancangan terhadap firman-firman Allah SWT.

Kekeliruan Penafsiran di Kalangan Para Ilmuwan

Di antara para ulama di zaman dahulu maupun di zaman sekarang ada yang berpendapat bahwa Al-Qur’an mengandung ilmu agama juga berisi keterangan-keterangan lain tentang ilmu-ilmu duniawi dengan segala macam jenis dan coraknya. Sebagai akibatnya mereka mencoba mencari istilah-istilah keilmuan dari informasi penjelasan Al-Qur’an. Demikian pula berusaha mengungkapkan semua ilmu kealaman (*natural science, ‘ulumul kaun*) dari *nash-nash* Qur’ani, bahkan menegaskan bahwa pada dasarnya semua ilmu yang kita dapati sekarang hingga hari kiamat secara umum telah diungkapkan dalam kitab suci Al-Qur’an.

Di antara ulama yang paling terkenal mengikuti orientasi tafsir ilmi seperti ini adalah Imam Al-Ghazali.¹⁰⁶ Dia juga dikenal paling gigih berusaha mempopulerkannya di tengah-tengah pengkajian Islam yang bercorak ilmiah. Bila kita mengacu kitabnya, *Ihyā’ ‘Ulūmiddīn*, Al-Ghazali memasukkan pasal IV, diantara pasal-pasal lainnya yang membicarakan tatakrama membaca Al-Qur’an, mengenai pemahaman dan penafsiran Al-Qur’an secara rasional tanpa menggunakan *naqal* (Al-Qur’an atau Hadis). Pada fasal tersebut dikutipnya beberapa pendapat dari para ulama yang menyatakan: “Bahwa Al-Qur’an mengungkapkan 77.200 macam ilmu pengetahuan

¹⁰⁶ Nama lengkapnya adalah Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (1058-1111 M). Dia adalah seorang Filosof Muslim yang terkenal pada masanya dan mendapatkan julukan Hujjatul Islam (Bukti kebenaran Islam).

dalam tindak-tanduknya dan juga tidak memiliki keistimewaan sehingga dia harus diangkat sebagai Tuhan yang disembah”.¹⁰³

Allah berfirman dalam surat al-Anbiyā’ ayat 79 yang artinya: “*Dan telah Kami tundukkan gunung-gunung dan burung-burung sehingga semuanya bertasbih kepada (Nabi) Daud, dan pada Kami ada kekuasaan untuk berbuat demikian*”.

Ad-Damanhuri mengatakan : “*Yusabbihna*” pada ayat tersebut menunjukkan pengertian bahwa tambang-tambang yang tersimpan di bawah gunung-gunung yang digali oleh Nabi Daud setelah dia menaklukkan gunung-gunung itu dijadikannya sebagai peralatan perang, sedangkan “*Waththoir*” berarti semua binatang bersayap dan semua kendaraan yang dapat berjalan cepat seperti kuda, kereta api atau pesawat terbang”.¹⁰⁴

Selain itu dia juga menyebutkan firman Allah dalam surat ke-21 (al-Anbiyā’) ayat 81 yang artinya: “*Dan telah Kami tundukkan (kepada Sulaiman) angin yang bertiup sangat kencang sehingga atas perlindungan ia bergerak menuju negeri yang telah Kami berkati*”.

Mengenai ayat tersebut Ad-Damanhuri mengatakan bahwa “*Tajrī bi-Amri*” untuk saat sekarang berarti angin yang berhembus atas perintah negara-negara Eropa dan isyaratnya terdapat dalam telegram dan telex”.¹⁰⁵ Penafsiran ini merupakan penjelasan yang menyesatkan. Demikian pula tidak ada keraguan, bahwa penafsiran Abu Zaid Ad-Damanhuri mengenai Mu’jizat para nabi merupakan pengingkaran secara mendasar. Bahkan dalam beberapa bagian dari tulisannya itu ada yang menyatakan bahwa di antara Mu’jizat-Mu’jizat nabi yang disebut dalam Al-Qur’an, menurut penawilannya justru

¹⁰³ *Ibid.*, hal. 97.

¹⁰⁴ *Ibid.*, hal. 257.

¹⁰⁵ *Ibid.*, hal. 257.

Sebagian ulama berpendapat, tafsir itu termasuk *ma’tsūr*. Karena kebanyakan para *tābi’in* itu berjumpa dengan para sahabat. Ada pula yang berpendapat, tafsir itu sama saja dengan *tafsīr bir-ra’yi* (penafsiran dengan pendapat). Artinya, para *tābi’in* itu mempunyai kedudukan yang sama dengan para mufassir yang hanya menafsirkan berdasarkan kaidah bahasa Arab.

Imam As-Suyūṭiy dalam kitab *Al-Itqān*, setelah menyebutkan ahli tafsir yang terkenal dari golongan *tābi’in*. Beliau berkata: “*Mereka adalah para pemuka ahli tafsir. Sebagian besar pendapat mereka bersumber dari para sahabat. Kemudian setelah tingkatan ini, disusun pula kitab-kitab tafsir yang mengumpulkan pendapat-pendapat para sahabat dan tābi’in.*” Seperti tafsir Sufyan bin ‘Uyainah, Wāki’ bin Jarrāh, Syu’bah bin Hajjāj, kemudian Tafsir Yazīd bin Hārūn, dan lain sebagainya. Kemudian setelah mereka itu datang pula Ibnu Jarīr dengan kitab tafsirnya yang terbesar.¹⁵

Sebagaimana telah dipahami, penafsiran Al-Qur’an dengan Al-Qur’an dan penafsiran Al-Qur’an dengan hadis shahih yang sampai kepada Rasulullah SAW maka tidak ada keraguan harus diterima dan tidak ada perbedaan, bahwa ia merupakan tingkatan tafsir yang tertinggi. Adapun penafsiran Al-Qur’an dengan *ma’tsūr* dari para sahabat dan *tābi’in*, mempunyai status kelemahan-kelemahan dari beberapa segi.

Pertama, Terjadinya campur baur antara yang shohih dan yang tidak shohih dan banyak pendapat yang dihubungkan kepada sahabat atau *tābi’in*, tanpa ada *isnād* dan penelitian yang mengakibatkan campurnya kebenaran dengan kebatilan.

Kedua, riwayat-riwayat tersebut penuh dengan cerita-cerita *Isrā’iliyāt* yang memuat banyak *khurafāt* yang bertentangan dengan akidah Islam. Dan itu sengaja disusupkan kepada kaum muslimin dari ahli kitab.

¹⁵ *Al-Itqān lis Suyūṭiy*, juz II, hal. 190.

Ketiga, sebagian ulama madzhab memutarbalikan beberapa pendapat. Mereka berbuat kebatilan, lalu menyandarkannya kepada sebagian para sahabat seperti Syi'ah. Orang-orang yang keterlaluannya menyandarkan sesuatu kepadanya, yang sebenarnya dia sendiri tidak bertanggung jawab atas sesuatu itu. Seperti halnya mereka menyandarkan sesuatu kepada Ibnu 'Abbās yang sebenarnya hal itu tidak patut disandarkan kepada beliau, tapi hanya untuk membujuk para hakim.

Kempat, sesungguhnya musuh-musuh Islam dari golongan kafir zindiq, bersembunyi di belakang para sahabat dan para tābi'īn sebagai mana mereka bersembunyi di belakang Rasul SAW dalam rangka menjalankan misinya, merobohkan agama dengan cara bersembunyi dan menyusup. Maka dari segi ini, perlu adanya penelitian yang sungguh-sungguh, terhadap pendapat-pendapat yang disandarkan kepada para sahabat dan tābi'īn ra.

Pemahaman Etis Bentuk Tafsir Bil-Ma'tsūr

Berbagai macam metodologi tafsir dan coraknya telah diperkenalkan dan diterapkan oleh pakar-pakar Al-Qur'an. Kalau kita mengamati metode penafsiran sahabat-sahabat Nabi SAW, ditemukan bahwa apabila mereka gagal menemukan penjelasannya dari Nabi SAW maka mereka merujuk kepada penggunaan bahasa dan sya'ir-sya'ir Arab. Cukup banyak contoh yang dapat dikemukakan tentang hal ini. Misalnya, 'Umar ibn al-Khaththāb, pernah bertanya tentang arti *takhawwuf* dalam firman Allah: "*Aw ya'khudzahum 'alā takhawwuf*" (QS. 16: 47). Seorang Arab dari kabilah Huzail menjelaskan bahwa artinya adalah "pengurangan" Arti ini berdasarkan penggunaan bahasa yang dibuktikan dengan syair pra-Islam. 'Umar ketika itu puas dan menganjurkan untuk

yang tidak memiliki pandangan hidup; sedangkan lafal *Al-Abrosh* (orang yang berpenyakit sopak) adalah *tamsil* bagi orang yang bergelimang dalam perbuatan yang mengotori fitrahnya.

Yang perlu dipertanyakan, apakah Nabi 'Isa menyembuhkan penyakit-penyakit ini dalam arti memulihkan kondisi jasmani dengan pengobatan-pengobatan secara medis ataukah dalam arti memulihkan kondisi ruhani dan fikiran dengan bimbingan agama? Sedangkan lafal *Fī buyūtikum* (di rumah-rumahmu) berarti bahwa dia (Nabi 'Isa AS) mengajarmu cara mengatur rumah".¹⁰²

Walaupun penyusun buku tersebut mempertanyakan tentang pengertian penyembuhan orang buta dan orang berpenyakit sopak itu – apakah memulihkan kondisi jasmani dengan pengobatan secara medis ataukah memulihkan kondisi ruhani dengan petunjuk agama – namun sebenarnya tidak ada keraguan baginya untuk mengambil pengertian yang kedua: pemulihan kondisi ruhani. Dia menegaskan sikapnya itu ketika menafsirkan firman Allah dalam surat ke-5 (al-Māidah) ayat 110 yang maknanya:

"Dan ingatlah ketika kamu membuat sesuatu dari tanah seperti bentuk burung atas izin-Ku, kemudian kamu tiup dan ia berubah menjadi burung sesungguhnya itu atas izin-Ku pula.."

Mengenai ayat ini, bahwa Dari ayat ini kita mengetahui bahwa Nabi 'Isa adalah nabi yang diutus Allah kepada Bani Israil untuk menyembuhkan jiwa mereka dan menghidupkan kembali hati mereka yang telah mati. Karena itu tanda-tanda kenabiannya justru terletak pada jalannya, tingkah-lakunya dan petunjuknya. Dia hidup dan mati seperti nabi-nabi lainnya sebagai manusia biasa. Jadi dia bukan manusia luar biasa

¹⁰²Abu Zaid Ad-Damanhuri, *Al-Hidāyah wal 'Irfān fī Tafsīr al-Qur'ān bil Qur'ān*, hal. 45.

juga tidak sejalan dengan maksud ditetapkan *syari'at* (*Hikmatut Tasyri'*) Islam itu.

Contoh penafsiran menyimpang lainnya adalah yang terdapat dalam kitab *Al-Hidāyah wal 'Irfān fī Tafsīril Qur'ān bil Qur'ān* (Petunjuk dan Pengetahuan tentang Penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an) yang disusun oleh Syekh Abu Zaid Ad-Damanhuri.¹⁰¹

Beberapa contoh penafsiran menyimpang dalam buku tafsir tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, penafsiran terhadap firman Allah dalam surat ke-3 (Āli 'Imrān) ayat 49 mengenai kisah Nabi 'Isa AS yang maknanya sebagai berikut:

“(Isa berkata): Sesungguhnya aku telah datang kepadamu dengan membawa tanda (mu'jizat) dari Tuhanmu: aku membuat sebuah bentuk burung dari tanah untukmu, kemudian aku meniupnya dan atas izin Allah ia pun berubah menjadi burung sungguhan. Aku menyembuhkan orang yang buta sejak lahirnya dan orang yang berpenyakit sopak, dan menghidupkan orang mati atas izin Allah. Dan aku beritahukan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumah-rumahmu. Sesungguhnya dalam semuanya itu terdapat tanda (atas kebenaran kerasulanku) bagimu jika kamu sungguh-sungguh beriman”. (QS. Āli 'Imrān: 49)

Selanjutnya Ad-Damanhuri menyebutkan, “Lafal *Kahaiatiththoiri* (sebagai bentuk burung) merupakan *tamsil* atas keluarnya manusia dari belenggu dan gelapnya kebodohan menuju kepada keringanan dan cahaya ilmu; lafal *Al-Akmah* (orang buta semenjak lahir) merupakan *tamtsīl* bagi orang

¹⁰¹ Terbitnya buku ini sangat menggemparkan dunia keilmuan (Islam) dan menimbulkan kemarahan para ulama di Universitas Al-Azhar sehingga akhirnya buku tersebut dilarang beredar dan penulisnya dihukum karena tuduhan melakukan penyelewengan dan menyesatkan.

mempelajari syair-syair tersebut dalam rangka memahami Al-Qur'an.¹⁶

Kalaulah kita berpendapat bahwa Al-Fara' (Wafat tahun 207 H) merupakan orang pertama yang mendiktekan tafsirnya *Ma'ānil Qur'ān*,¹⁷ maka dari tafsirnya kita dapat melihat bahwa faktor kebahasaan menjadi landasan yang sangat kokoh. Demikian pula Ath-Thabari (wafat tahun 310 H) yang memadukan antara riwayat dan bahasa.

Mengandalkan metode ini, jelas memiliki keistimewaan, namun juga mempunyai kelemahan-kelemahan. Keistimewaannya, antara lain, adalah:

- a) Menekankan pentingnya bahasa dalam memahami Al-Qur'an
- b) Memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesannya
- c) Mengikat mufassir dalam bingkai teks ayat-ayat, sehingga membatasinya terjerumus dalam subjektivitas yang berlebihan.

Di sisi lain, kelemahan yang terlihat dalam kitab-kitab tafsir yang mengandalkan metode ini adalah:

- a) Terjerumusnya sang mufasir dalam uraian kebahasaan dan kesusastraan yang bertele-tele sehingga pesan pokok Al-Qur'an menjadi kabur di celah uraian itu.
- b) Sering kali konteks turunnya ayat (uraian *asbāb an-nuzūl* atau sisi kronologis turunnya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian *nāsik/mansūkh*) hampir dikatakan terabaikan sama sekali, sehingga ayat-ayat tersebut

¹⁶ Lihat Al-Syāḥibiy dalam *Al-Muwāfaqāt*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, tth.), Jilid II, hal. 18. Setelah masa sahabat pun para *tābi'in* dan *atba'at-tābi'in*, masih mengandalkan metode periwayatan dan kebahasaan seperti sebelumnya.

¹⁷ Muḥamad Husain Al-Dzahabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadīṣah, 1961), Jilid I, hal. 142.

bagaikan turun bukan dalam satu masa atau berada di tengah-tengah masyarakat tanpa budaya.

Bahwa mereka mengandalkan bahasa, serta menguraikan ketelitiannya adalah wajar. Karena, di samping penguasaan dan rasa bahasa mereka masih baik, juga karena mereka ingin membuktikan kemu'jizatan Al-Qur'an dari segi bahasanya. Namun, menerapkan metode ini serta membuktikan kemu'jizatan itu untuk masa kini, agaknya sangat sulit karena jangankan kita di Indonesia ini orang-orang Arab sendiri sudah kehilangan kemampuan dan rasa bahasa itu.

Metode periwayatan yang mereka terapkan juga cukup beralasan dan mempunyai keistimewaan dan kelemahannya. Metode ini istimewa bila ditinjau dari sudut informasi kesejarahannya yang luas, serta objektifitas mereka dalam menguraikan riwayat itu, sampai-sampai ada diantara mereka yang menyampaikan riwayat-riwayat tanpa melakukan penyeleksian yang ketat. Imam Ahmad menilai bahwa tafsir yang berdasarkan riwayat, seperti halnya riwayat-riwayat tentang peperangan dan kepahlawanan kesemuanya tidak mempunyai dasar (yang kokoh)¹⁸. Karena itu, agaknya para pakar riwayat menekankan bahwa "Kami hanya menyampaikan dan silakan meneliti kebenarannya".¹⁹

Pegangan ini secara umum, melemahkan metode riwayat, walaupun diakui bahwa sanad dari suatu riwayat sering kali dapat ditemukan. Namun, sebagian lainnya tanpa sanad. Yang ditemui sanadnya pun membutuhkan penelitian yang cukup panjang untuk menetapkan kelemahan dan keshahihannya. Kelemahan lainnya adalah bahwa mufasir sering kali disibukkan dengan pendapat si A dan si B yang

¹⁸ Lihat Mohamad Rasyid Riḍha, *Tafsīr al-Mannār*, (ttp.: Percetakan Al-Mannār, 1367 H), Jilid I, hal. 8.

¹⁹ Mahmud asy-Syarif, *At-Ṭabāriy Manhajuhu fī al-Tafsīr*, (Jeddah: Darukaz, 1984), hal. 62.

mengenai perzinaan, baik berupa *rajam* (pelemparan dengan batu sampai mati) maupun *jilid* (deraan); dengan catatan bahwa hukum *rajam* tidak ada *nash* Al-Qur'an yang menyebutnya. Bukankah dengan cara ini kita telah menghilangkan rintangan yang menghambat penerapan hukum Islam itu, tanpa harus membatalkan *nash* atau menghilangkan hukumannya.

Dalam hal ini kita memberikan alternatif sesuai dengan elastisitas hukum Islam sehingga ia dapat menyesuaikan diri dengan segala waktu dan tempat. Bukanlah terdapat prinsip terkenal dalam Hukum Islam: mendahulukan yang mudah dari pada yang sulit dan mendahulukan yang ringan dari pada yang berat.¹⁰⁰

Dari paparan tersebut kita dapat melihat kelancangan penulisnya dalam memahami Al-Qur'an: dia mena'wilkan ayat tentang tindak pidana pencurian dan perzinaan dengan cara yang tidak dapat diterima dan berbuat keliru dalam memahami kata kerja perintah (*amar*) yang terdapat di dalamnya, dan ini hanya dapat diterima oleh orang yang tidak memahami dalil-dalil Al-Qur'an maupun Hadis. Orang yang memahami *nash-nash* Al-Qur'an dan juga *nash-nash* mengenai tindak pidana pencurian dan perzinaan ini, betapa pun minimnya pengetahuan itu, tidak dapat berkesimpulan lain kecuali bahwa perintah dalam kedua ayat tersebut menunjukkan kewajiban. Inilah yang benar dan lurus.

Di samping itu terdapat juga beberapa buah sunnah Nabi, baik berupa *sunnah qauliyah* (ucapan) ataupun *sunnah fi'liyah* (perbuatan) yang menguatkan bahwa *amar* (perintah) dalam kedua ayat tersebut di atas menunjukkan kewajiban. Dengan keterangan-keterangan di atas, apakah ayat-ayat itu boleh dita'wilkan kepada makna lain yang tidak sesuai dengan kaidah-kaidah kebahasaan, tidak dibenarkan oleh sunnah dan

¹⁰⁰ *Ibid.*

taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampuan lagi Maha Penyayang. (QS. al-Māidah: 38-39)

Kedua, firman Allah dalam surat ke-24 (an-Nūr) ayat 2 mengenai tindak pidana perzinahan:

Yang artinya:

“Perempuan dan laki-laki yang berzina, deralah masing-masing di antara keduanya seratus kali dan janganlah kamu berbelas kasihan kepada keduanya dalam menjalankan agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kiamat. Dan hendaknya pelaksanaan hukuman terhadap mereka itu disaksikan oleh sekelompok orang-orang mukmin”. (QS. an-Nūr: 2)

Yang menjadi masalah, apakah kita tidak boleh berijtihad bahwa firman Allah *“Faqtho ’ū”* (“potonglah”) dalam hukuman pencurian dan firman Allah : *“fajlidū”* (deralah) dalam hukuman perzinahan itu kita artikan sebagai kebolehan (*ibahah*) dan bukan sebagai kewajiban (wajib)? Bukanlah kata kerja perintah dalam kedua ayat tersebut sama seperti kata kerja perintah yang terdapat dalam firman Allah pada surat ke-7 (al-A’raf): ayat 31 yang berbunyi (yang artinya):

“Hai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang bagus setiap kali memasuki masjid. Makanlah dan minumlah, tetapi jangan berlebih-lebihan: (karena) Allah benar-benar tidak senang kepada orang yang berlebih”. (QS. al-A’rāf: 31)

Karena itu potong tangan bukanlah hukuman wajib yang boleh diganti dengan hukuman keras, selainnya dengan memperhatikan kondisi tertentu. Kedudukannya tidak berbeda dengan segala sesuatu yang mubah, yang tunduk kepada kebijakan pemerintah dan dapat bervariasi juga karena kondisi waktu dan tempat. Demikian pula halnya dengan kata perintah

tidak jarang berbeda bahkan bertentangan satu dengan lainnya sehingga pesan-pesan ayat terlupakan.

Cukup beralasan sikap generasi-generasi awal ketika mengandalkan riwayat dalam penafsiran Al-Qur’an. Karena, ketika itu, masa antara generasi mereka dengan generasi para sahabat dan tābi’in masih cukup dekat dan laju perubahan sosial dan perkembangan ilmu belum sepesat masa kini, sehingga tidak terlalu jauh jurang antara mereka. Di samping itu, penghormatan kepada sahabat dalam kedudukan mereka sebagai mirid-murid Nabi dan orang-orang yang berjasa; dan demikian pula terhadap tābi’in sebagai generasi peringkat kedua *Khairul Qurūn* (sebaik-baik generasi)²⁰ masih sangat terkesan dalam jiwa mereka. Dengan kata lain, pengakuan akan keistimewaan generasi terdahulu atas generasi berikut masih cukup mantap.

Kesemua itu sedikit atau banyak berbeda dengan keadaan sesudahnya apalagi masa kini, sehingga menggunakan metode riwayat perlu membutuhkan pengembangan, pendalaman dan penelitian yang sangat kuat. Pengembangan ini tentunya dengan menggunakan nalar dan penalaran yang lahir dari metode *tafsīr bir-ra’yī*.

Adapun bentuk-bentuk pemahaman etis dalam *tafsīr al-Ma’tsūr* dapat dikategorikan menjadi tiga bagian :

Pertama: Perbedaan lafal, tapi memiliki kesamaan pengertian. Perbedaan bagian pertama ini tidak memberikan pengaruh sedikit pun terhadap maksud ayat, seperti Firman Allah SWT:

“Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia” (QS. 17: 23).

²⁰ Dalam sebuah Hadis dinyatakan bahwa : *“Sebaik-baik generasi adalah generasiku, kemudian disusul oleh sesudahnya (Tabi’in), lalu disusul lagi oleh sesudahnya dan sesudah mereka tidak lagi dinamai generasi terbaik.”*

Ibnu ‘Abbās mengartikan dengan (memerintah), Mujahid mengartikannya dengan (mewasiatkan). Dan Rabi’ bin Anas mengartikannya dengan ketiga tafsiran ini dan tafsiran-tafsiran lainnya memiliki kesamaan arti atau setidaknya berdekatan dan tidak berpengaruh terhadap maksud ayat.

Kedua: Perbedaan lafal sekaligus pengertiannya, sedangkan ayat yang ditafsirkan memungkinkan untuk ditafsirkan menurut keduanya karena tidak ada yang bertentangan. Ayat tersebut dapat diasosiasikan pada keduanya. Jalan tengah untuk hal seperti ini dengan mendudukkan keduanya, yakni dengan meng-ijma’-kan (menggabungkan) makna-makna yang mencakup dari penjelasan-penjelasan yang dimaksud sebagai contoh Firman Allah SWT :

“Dan bacakanlah kepada mereka berita orang yang telah Kami berikan kepadanya ayat-ayat Kami (pengetahuan tentang isi Al-Kitab), kemudian dia melepaskan diri dari ayat-ayat itu, lalu dia diikuti oleh setan (sampai ia tergoda), maka jadilah ia orang-orang yang sesat. Dan kalau Kami menghendaki, sesungguhnya Kami tinggikan (derajatnya), tetapi ia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah.” (QS. 7: 175-176).

Menurut Ibnu ‘Abbās, orang yang diceritakan ayat di atas adalah dari kalangan penduduk Yaman. Menurut Ibnu Mas’ūd, ia dari kalangan Bani Israel. Sedangkan pendapat lain mengatakan bahwa ia dari kalangan penduduk Balqa. Ketiga pendapat ini, sehubungan dengan maksud ayat di atas, ditempatkan sebagai bagian dari cakupannya, karena memungkinkan untuk dikatakan seperti demikian tanpa ada pertentangannya. Jadi masing-masing pendapat tersebut ditempatkan sebagai contoh dari maksud ayat contoh lainnya. Firman Allah SWT:

Jika kita memahami pendapat-pendapat dari kelompok mufassir ini, kita dapat menemukan banyak contoh yang menunjukkan bahwa penafsiran mereka menyimpang dan keliru. Diantara mereka ada yang karena keinginannya untuk melakukan pembaharuan lantas melakukan penyimpangan-penyimpangan dengan mengikuti pendapat yang menyatakan bahwa ketentuan-ketentuan hukum dan hukuman dalam *syari’at* Islam telah ketinggalan zaman. Karena itu mereka menta’wilkan ayat-ayat mengenai hukuman (*hudud*) secara tidak benar. Mereka memahami *fi’il amar* (kata kerja perintah) dalam ayat-ayat yang berkaitan dengannya sebagai kebolehan (*ibahah*) yang pelaksanaannya diserahkan kepada pemerintah; jika ia mau bisa melaksanakannya dan jika tidak juga bisa meninggalkannya.⁹⁹

Dalam ayat-ayat *hudud* tersebut ada *fi’il-fi’il amar* (kata-kata kerja perintah) yang perlu dipermasalahkan dan dibahas secara tenang. Dalam hal ini saya telah menemukan cara baru untuk menghilangkan hambatan yang ada demi terlaksananya hukum Islam yang bersumber pada ayat-ayat tersebut. Secara ringkas akan dijelaskan dengan terlebih dahulu menyebutkan ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan masalah *hudud* itu, pertama firman Allah dalam surat ke-5 (al-Māidah) ayat 38-39 mengenai tindak pidana pencurian, yang artinya sebagai berikut:

“Laki-laki dan perempuan pencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan atas apa yang mereka lakukan dan sebagai siksa dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa dan Maha Bijaksana. Barang siapa (di antara pencuri-pencuri itu) bertaubat sesudah melakukan kejahatan itu dan kemudian memperbaiki diri, maka sesungguhnya Allah menerima

⁹⁹Pendapat semacam ini dapat dibaca dalam sebuah artikel berjudul “*At-Tasyrī’ul Misry wa shilatuhu bil Fiqhil Islami.*” (Hukum Mesir dan Hubungannya dengan Fiqih Islam). *Mingguan As-Siyāsah*, tahun ke-6 (20 Februari 1937), hal. 6.

tetapi juga menghilangkan keindahan Al-Qur'an itu sendiri, bahkan ada yang bertentangan dengan ajaran pokok Islam.

Karena dorongan berbagai faktor, kelompok orang yang tersesat ini memahami Al-Qur'an secara keliru. Diantara mereka ada yang mengira bahwa dengan pembaharuan dalam penafsiran itu (meskipun dengan cara menyimpangkan Al-Qur'an dari maknanya yang benar), menampilkan Islam seolah-olah dipopulerkan di dunia ilmiah. Dalam hal ini mereka bukan saja tidak sesuai dengan bahasa Al-Qur'an tetapi juga tidak sesuai dengan kaidah-kaidah umum dalam agama.

Diantara mereka ada juga yang masih sedikit memiliki pengetahuan walau tidak setaraf dengan ulama (keulamaannya tidak mumpuni). Namun dengan ilmunya yang sedikit itu dia merasa seolah-olah telah sampai ke tingkat ahli. Dia lupa bahwa penguasaan bahasa (Arab)-nya masih minim dan pengetahuannya tentang *syari'ah* pun masih jauh dari cukup. Namun dia berusaha memahami Al-Qur'an secara bebas tanpa merasa terikat kepada dasar-dasar penafsiran Al-Qur'an yang baku. Dia mencoba mengajukan gagasan-gagasan rancu yang bertentangan dengan apa yang diyakini oleh para ahli bahasa dan para ahli agama. Orang yang mengkaji penafsirannya, walau sepintas lalu pun, akan dengan jelas dapat mengetahui bahwa gagasan-gagasan yang dikemukakannya tidak didasarkan atas alasan (*hujjah*) dan tidak bersumber pada nash-nash atau dalil-dalil yang kuat.⁹⁸

⁹⁸ Mereka mengemukakan bahwa dengan mengikuti tuntutan hati nurani dan melakukan pembahasan secara bebas terhadap Al-Qur'an itu, berarti telah menyelamatkan kitab suci itu dari kebekuan berfikir para mufasir selama ini yang menurut mereka merupakan batu sandung di tengah jalan yang akan dilalui oleh orang-orang yang bermaksud memeluk agama Islam.

“Dan gelas-gelas yang “Dihāqon” (QS. 78: 34).

Ibnu ‘Abbās menafsirkan kata *“Dihāqon”* dengan *Mamlū'ah* (penuh), sedang Mujāhid menafsirkannya dengan *mutatābi'ah* (berturut-turut) dan menurut ‘Ikrimah berarti *shafiyah* (jernih).

Tidak ada yang patut diperselisihkan di antara ketiga pendapat mufassir-mufassir ini, karena memang ayat tersebut dapat mengandung ketiga pengertian ini dan masing-masing ditempatkan sebagai maksud ayat.

Ketiga: Perbedaan lafal sekaligus pengertian-pengertiannya, sementara ayat yang ditafsirkannya tidak mungkin diartikan keduanya sekaligus, mengingat perbedaan keduanya. Untuk itu ayat tersebut ditafsirkan menurut pengertiannya yang terkuat berdasarkan redaksinya atau lainnya.

Sebagai contoh, firman Allah SWT:

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu (memakan) bangkai, darah, daging babi dan apa yang disembelih dengan menyebut nama selain Allah; tetapi barang siapa yang terpaksa dan tidak pula melampaui batas, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (QS. an-Nahl: 115).

Ibnu ‘Abbās mengatakan : “Tidak menganiaya terhadap bangkai tersebut dan tidak melebihi batas ketika memakannya.” Ada yang menafsirkannya dengan “tidak keluar dari pemimpin dan tidak bermaksiat dalam perjalanannya. Penafsiran terkuat adalah yang pertama, karena pendapat kedua tidak berdasarkan dalil. Di samping maksud penghalalannya adalah menghilangkan kemadharatan. Hal tersebut dapat saja terjadi baik ketika keluar dari pemimpin atau ketika dalam perjalanan dan sebagainya.

“Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika istri-istrimu itu mema’afkan atau dima’afkan oleh orang-orang yang memegang ikatan nikah.” (QS. al-Baqarah: 237).

Menurut Imām ‘Alī bin Abī Thālib, pemegang ikatan pernikahan adalah suami. Sedang bagi Ibnu ‘Abbās, pemegang tersebut adalah Wali. Pendapat yang dapat dipegang ialah pendapat pertama sesuai dengan pengertian yang ditunjuk ayat tersebut, juga diperkuat oleh hadis Nabi SAW.

Etika Tafsir Bir-Ra’yi dan Statusnya

Kata “*ar-Ra’yu*” secara etimologi dapat diartikan sebagai berikut :

1. *Al-I’tiqād* (keyakinan), misalnya dalam kalimat “Inilah ra’yu-ku” yang berarti “Inilah *i’tiqad* (keyakinan) ku”.
2. *Al-Qiyās*, orang-orang yang suka mempergunakan *qiyās* disebut juga *aṣḥābur ra’yi* (orang-orang yang suka menggunakan ra’yu). Mereka banyak menggunakan *qiyās* (analogi) dalam berdalil.
3. *Al-Ijtihād*, arti inilah yang dimaksudkan dengan istilah ‘Ra’yu’ dalam pembahasan ini.

Dari pertimbangan di atas, dapat kita katakan bahwa *tafsīr bir-ra’yi* adalah penjelasan mengenai Al-Qur’an dengan jalan *ijtihad* setelah mufassir terlebih dahulu memahami bahasa Arab dengan gaya-gaya ungkapannya, memahami lafaz-lafaz Arab dan segi-segi dilalah (pembuktian, pendalilannya) dan mufassir juga menggunakan *sya’ir-sya’ir* Arab Jahiliyah sebagai pendukung, di samping memperhatikan juga *asbābun-nuzūl*, *nāsikh-mansūkh* dan lain-lain.

Akan terasa sulit dan bahkan keliru apabila seseorang *mufassir* hanya mengandalkan *ra’yu* semata-mata tanpa

penyimpangan dan jalan yang lurus akan berlangsung sepanjang hayat. Demikian halnya dalam tafsir Al-Qur’an ini terjadinya penyimpangan yang dilakukan oleh orang-orang yang mengaku dirinya ahli *taqarrub* terkadang kebablasan dan memaknainya sebatas pengalaman intuisi yang kebenarannya bersifat *relative*, inilah yang harus kita waspadai dengan penuh kehati-hatian.

Kekeliruan Penafsiran Modern (Mujaddid)

Islam merupakan agama yang membawa rahmat bagi alam semesta. Namun diketahui, sejak zaman dahulu agama Islam ini banyak diuji dengan cercaan oleh banyak orang yang berusaha merendahkan dan menghancurkannya dengan berbagai cara. Salah satu cara yang mereka tempuh untuk memenuhi keinginan busuk ini adalah dengan menafsirkan Al-Qur’an melalui cara yang tidak benar sehingga menghilangkan fungsi Al-Qur’an sebagai hidayah, bertentangan dengan maksudnya yang luhur dan mengikuti prasangka yang merugikan serta menyesatkan.⁹⁶

Muhammad Husein al-Dzahabi,⁹⁷ seorang pakar dalam bidang ilmu tafsir, menyebutkan bahwa dengan berbagai sistem, orientasi dan berbagai metode terdapat banyak distorsi dalam memahami nash-nash Al-Qur’an. Juga banyak *deviasi* makna yang bukan saja dengan bahasa (Arab) yang benar,

⁹⁶ Islam dicerca dengan cara ini sejak masa-masa pertama sejarahnya hingga masa modern sekarang ini. Pada saat sekarang muncul sejumlah orang yang mena’wilkan Al-Qur’an secara tidak benar, mengikuti hawa nafsu dan keinginan mereka. Mereka masukkan ke dalam Tafsir Al-Qur’an pendapat-pendapat yang lemah dan prasangka-prasangka keliru yang hanya bisa diterima oleh orang-orang awam atau setengah awam dan sama sekali ditolak oleh orang-orang yang agama dan fikirannya terpelihara oleh petunjuk Allah.

⁹⁷ Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Ittijāh al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm. Dawāfi’uhā wa Daf’uhā*, pent. Hamim Ilyas-Machnun Husain, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1993), hal. ix.

dengan tidak melenceng pada sesuatu yang tercela; “*fa innallāh ghafūrun rahīm*”, (maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang) diartikan, “dia akan menutupi kesalahan tersebut dan mengasihi dengan limpahan taufiknya”.⁹³

Pada dasarnya sufisme menemukan dasarnya dalam Al-Qur’an banyak yang mendalami tentang dzikrullah dan takut kepada Allah dan juga hal-hal yang berkaitan tentang aspek-aspek spiritual.⁹⁴ Pada awalnya syari’at dan hakikat tidak pernah dipisahkan; keduanya dijalankan secara terpadu dan seimbang oleh Nabi Muhammad SAW, para sahabat, dan generasi sesudahnya yang terdekat. Namun pada perkembangan berikutnya ada pemudaran yang perlu diluruskan.

Sufisme mengalami perubahan tema dan muatan. Tema takut kepada Allah kemudian berubah menjadi cinta sebagaimana yang pernah diperankan oleh Robi’ah al-Adawiyah. Hal ini terdapat dua golongan yang saling mengisi dalam melayani umat. Ulama yang mengisi formalitasnya dan sufi mengisi jiwanya.⁹⁵ Pada masa berikutnya, sufisme kemudian mengeras, radikal dan cenderung kritis terhadap aliran keagamaan di luarnya, termasuk terhadap pemerintah yang berkuasa. Karenanya, banyak yang terjadi hukuman terhadap aliran sufi yakni hukuman yang dijatuhkan para ulama kepada sufi, bahkan ada yang dibunuh, karena dituduh bid’ah dan semacamnya.

Perseteraan antara kebaikan (kebenaran) dan keburukan (kebatilan) merupakan suatu yang lumrah terjadi semenjak awal-awal adanya manusia sampai sekarang. Dan nampaknya

⁹³ Syihabuddin al-Alusi, *Tafsīr Rūhul Ma’āniy*, jilid IV, hal. 68.

⁹⁴ Salman Harun, *Mutiara Al-Qur’an: Aktualisasi Pesan Al-Qur’an dalam Kehidupan*, (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 1999), cct. II, hal. 183.

⁹⁵ *Ibid.*, hal. 184.

menggunakan *tafsīr bil ma’tsūr*, karena *tafsīr bil-ma’tsūr* adalah dasar dari tafsir. Apabila sebuah kitab tafsir lebih didominasi oleh tafsir *bir-ra’yi* dan *ijtihād*, sementara *tafsīr bil-ma’tsūrnya* hanya sedikit saja, maka tafsir yang demikian itu dinamakan *tafsīr bil-‘aqli*.

Para Ulama berselisih pendapat mengenai kedudukan *tafsīr bir-ra’yi* dan *ijtihād*. Sebagian di antaranya melarang, ada pula yang membolehkan. Masing-masing pihak mengemukakan alasan-alasannya sendiri. Mereka yang tidak membolehkan *tafsīr bir-ra’yi* mengemukakan dalil-dalil atau argumentasi sebagai berikut :

1. Firman Allah dalam surat an-Nisā’ ayat 59 :

“*Maka apabila kalian bersengketa mengenai suatu perkara hendaklah kalian kembali kepada Allah dan Rasul-Nya*” (QS. an-Nisā’: 59).

Dalam ayat ini Allah memerintahkan kepada kita agar dalam setiap perselisihan atau problem, kita selalu kembali kepada Allah dan Rasul-Nya. Allah juga berfirman dalam Surat an-Nahl: 44

“*Dan telah Kami turunkan Al-Qur’an itu kepadamu (Muhammad), agar kamu menerangkan kepada umat manusia mengenai apa yang telah diturunkan kepada mereka, mudah-mudahan mereka dapat mempergunakan pikiran*”. (QS. an-Nahl: 44).

Perintah agar menerangkan Al-Qur’an dalam ayat ini dihubungkan kepada Nabi Muhammad SAW, jadi menurut pengertian mereka (yang tidak membolehkan *tafsīr bir-ra’yi*), bahwa selain Rasulullah SAW tidaklah diperbolehkan memberikan penjelasan tentang makna-makna Al-Qur’an.

Mereka yang membolehkan *tafsīr bir-ra’yi*, mengemukakan bantahan terhadap ayat pertama yang tersebut di atas dengan berkata: “*Sesungguhnya menyajikan ayat ini sebagai alasan adalah cara berdalil yang salah (fāsīd)*. Karena

pelarangan terhadap penafsiran Al-Qur'an bisa berarti bahwa kita harus membatasi diri pada dalil *naqal* (tekstual) dan apa yang kita dengar dari nabi saja, dan meninggalkan *istinbāt*, atau bisa juga berarti yang lain dari itu. Tapi adalah keliru jika kita mengartikannya sebagai: bahwa kita tidak boleh berbicara tentang Al-Qur'an kecuali dengan bekal apa yang telah kita dengar dari Nabi saja. Karena para sahabat Nabi juga membaca Al-Qur'an, tapi buktinya mereka juga berselisih pendapat mengenai tafsirannya dalam berbagai segi, dan apa-apa yang mereka dengar dari Rasulullah SAW.

Terhadap ayat kedua yang dikutip di atas sebagai dalil untuk melarang *tafsir bir-ra'yi*, para pendukung *tafsir bir-ra'yi* memberikan tanggapannya sebagai berikut:

“Memang, tidak diragukan lagi bahwa Rasulullah SAW diperintahkan untuk menerangkan Al-Qur'an. Akan tetapi beliau telah meninggal, dan nyatanya juga tidak menerangkan semua perkara. Oleh karena itu, apa saja penjelasan yang kita terima dari beliau, wajib kita amalkan, tak boleh menyimpang dari padanya. Akan tetapi mengenai perkara yang belum beliau jelaskan, maka kita hendaknya mempergunakan akal pikiran untuk memahaminya. Karena Allah SWT telah berfirman pada akhir ayat tersebut: ‘*Mudah-mudahan mereka dapat mempergunakan pikiran*’. Penutup yang mengakhiri ayat ini menganjurkan setiap muslim yang berkemampuan, agar mempelajari (*bertadabbur*) dan ber-*ijtihad* untuk memahami makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an.”

2. Hadis Rasulullah SAW menyebutkan:

“*Barangsiapa yang mengatakan sesuatu tentang Al-Qur'an dengan berdasarkan pada ra'yunya sendiri, dan ternyata ia benar, maka yang demikian itu tetap merupakan kesalahan*” (HR. Abu Daud dan Tirmidzi) dan keduanya berkata : “Hadis ini *gharīb* (tidak dikenal)”.

mati tercekik) dia artikan sebagai “perbuatan baik yang berbau dengan bentuk hawa nafsu”; “*al-Mawqūdah*” (yang mati terpukul) dia artikan “pekerjaan yang dipaksakan oleh hawa nafsu”; “*al-Mutaraddiyah*” (yang mati karena terjatuh) dia artikan “aktivitas yang condong abai dan kurang serius”; “*an-nathihah*” (yang mati tertanduk hewan) diartikan sebagai “aktivitas yang dilakukan karena takut celaan”; “*wamā akala as-sabu*” (yang dimakan hewan buas) diartikan sebagai “perbuatan yang identik dan diarahkan oleh kekuatan amarah”; “*illa mā dzakkaitum*” (kecuali apa yang kalian sembelih) diartikan “aktivitas tulus yang bersumber dari keinginan kalbu yang tidak tercemari”; “*mā dzubihā ‘alā an-nushub*” (diharamkan hapa yang disembelih atas nam berhala-berhala) diartikan “apa-apa yang dilakukan karena tradisi belaka, bukan tuntutan akal dan syari’at”; “*wa an tastaqsimu bi al-azlām*” (diharamkan mengundi nasib dengan menetapkan anak panah) diartikan “mencari kebahagiaan dan kesempurnaan dengan mengandalkan nasib dan pertanda belaka, tanpa bekerja, seperti ungkapan kalau ditaqdirkan begitu, kami akan bekerja” padahal nasib kita sangat bergantung pada usaha”; “*Dzālikum fisq*” (itulah kefasikan) diartikan “keluar dari agama yang benar karena didalamnya terkandung perintah dan larangan dan kebergantungan pada penentu takdir.” “*Al-yaum*” (hari ini) diartikan “waktu tercapainya kesempurnaan”; “*akmaltu lakum dīnakum*” (Aku sempurnakan untukmu agamamu) diartikan dengan penjelasan yang perlu dijelaskan); “*wa atmamty ‘alaikum ni’matī*” (dan Aku cukupkan atas kalian ni’mat-Ku) dengan makna “petunjuk kepada”; “*wa radhītu lakum al-Islāma dīnā*” (dan Aku ridhoi atas kalian Islam sebagai agama) diartikan dengan tunduk untuk menaatinya; “*famanidhthurra*”, (barang siapa yang dia terpaksa) diartikan untuk merasakan kenikmatan yang sudah diujung tenggorokan itu. Yaitu celaan yang besar terhadap nafsu; “*ghair mutajānifin li itsmin*,” (bukan disengaja untuk berbuat dosa) diartikan

Penulis buku *Manāhij al-Mufassirīn*⁹⁰ mengutip beberapa kutipan yang menjelaskan sisi tafsir simbolik al-Alusi. Diantaranya tafsirannya atas ayat

*“Diharamkan atas kalian (memakan) bangkai, daging babi, setiap yang dipotong tanpa menyebut nama Tuhan, yang (mati) tercekik, (mati) dipukul, yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat disembelih. Dan diharamkan juga atas kalian apa yang disembelih untuk berhala, mengundi nasib dengan anak panah; itu semua kefasikan. Pada hari ini, orang-orang kafir telah berputus asa atas agama kalian, maka jangan takut akan mereka, dan takutlah (hanya) kepada-Ku. Pada hari ini, aku telah menyempurnakan bagi kalian agama kalian, dan aku juga telah menyempurnakan kenikmatan-Ku, dan aku telah merelakan Islam sebagai agama kalian. Maka barangsiapa yang terpaksa (menyalahi aturan-aturan di atas) karena kondisi kelaparan yang sangat, dan tanpa sengaja berniat berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*⁹¹

Dalam memahami ayat di atas, dia mengatakan;⁹² *“diharamkan atasmu bangkai, yaitu memperturutkan syahwat tanpa batas, karena itu merupakan keburukan yang menghalangi kesucian diri.”* **“Ad-dam”** (darah) dia artikan *“bersenang-senang dengan hawa nafsu”*; **lahma al-khinzir** (daging babi) dia artikan *“semua bentuk kenikmatan yang dilakukan dengan penuh obsesi, pamer dan tanpa rasa takut”*; **“wamā uhillā li ghairillāh”** (apa yang disembelih untuk selain Tuhan) dia artikan *“setiap aktifitas yang dikerjakan untuk sengaja dilihat dan didengar orang”*; **“al-munkhaniqah”** (yang

⁹⁰ Muni’ ‘Abdul Halīm Mahmūd, *Manāhij al-Mufassirīn*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-Mishri, 1978), cet. I, hal. 281-288.

⁹¹ QS. al-Māidah: 3.

⁹² Gamal al-Banna, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm Baina al-Qudamā’ wa al-Muhadditsīn*, hal. 65-66.

Diriwayatkan juga dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda: *“Jauhilah pembicaraan, kecuali dalam hal-hal yang telah kalian ketahui. Karena barang siapa yang sengaja berdusta atas namaku, maka hendaklah bersiap untuk bertempat di neraka. Dan barang siapa yang mengatakan sesuatu tentang Al-Qur’an berdasarkan Ra’yu sendiri, hendaklah ia bersiap-siap untuk bertempat di neraka.”* (HR. Imām at-Tarmidzi dan Imām Abū Dāwud).

Kedua hadis tersebut di atas ini ditanggapi sebagai berikut:

a. Bahwa pengertian *“ra’yu”* dalam hadis dari Jundub tersebut di atas adalah: *“ḥawa nafsu”*. Jadi maksudnya, Barang siapa yang berkata mengenai Al-Qur’an berdasarkan pendapatnya sendiri yang disesuaikan dengan kehendak hawa nafsunya, tanpa bersumber dari pemuka-pemuka kaum salaf, kemudian ternyata pendapatnya benar, maka yang demikian itu tetap dinilai sebagai perbuatan yang salah, karena memberikan penilaian terhadap Al-Qur’an berdasarkan sesuatu yang tidak diketahui pangkal asalnya.

Iman Ibnu ‘Athiyah berkata: *“Maksud hadis ini adalah manakala seseorang ditanya tentang sesuatu makna dari ayat-ayat Kitabullah, kemudian ia mengukur makna ayat-ayat tersebut dengan ra’yunya.”*

Tanpa mempertimbangkan apa yang dikatakan oleh para ulama atau menggunakan aturan-aturan ilmu seperti nahwu dan ushul. Tidaklah termasuk dalam hadis tersebut jika para ahli bahasa menafsirkan bahasa Al-Qur’an, para ahli nahwu menafsirkan nahwunya, para ahli fiqh menafsirkan makna-maknanya dan masing-masing mengemukakan pendapat ijtihadnya sendiri berdasarkan undang-undang ilmu dan *nazar* (penelitian Ilmiah), karena yang demikian itu bukanlah pendapat yang hanya semata-mata di dasarkan ra’yu.

- b. Bahwa yang dimaksud oleh dua hadis tersebut di atas ialah orang-orang yang menafsirkan ayat-ayat yang *mutasyābih* (ambigu), yang tidak seorang pun yang mengetahui maksudnya kecuali Allah *Tabāraka wa Ta’ālā* saja. Maka barang siapa yang menafsirkan kemusykilan-kemusykilan Al-Qur’an dengan sesuatu yang tidak dikenal di kalangan mazhab-mazhab awal dan para *tābi’in*, maka yang demikian itu berarti mengekspos diri terhadap murka Allah.
- c. Hadis dari Jundub tersebut di atas juga ditanggapi dengan komentar bahwa hadis tersebut *dha’if* dalam sanadnya, tidak dikukuhkan keshahihannya, karena diantara perawinya ada yang bernama Suhail bin Abi Hazm dan dialah yang berbicara dalam hadis tersebut. Mengenai hadis tersebut, Imam Ibnu Mu’in menganggapnya *dha’if*. Imam Ahmad berkata: ”Orang ini (*Suhail*) banyak meriwayatkan hadis-hadis munkar.”
- d. Riwayat-riwayat yang diriwayatkan dari ulama salaf yang saleh, dari sahabat dan *tābi’in*, yang secara keseluruhannya menunjukkan bahwa mereka semua sejauh mungkin menghindari pembicaraan mengenai penafsiran Al-Qur’an, dan mereka takut jika terlibat dalam pembicaraan seperti itu. Di antara riwayat-riwayat tersebut adalah riwayat yang dibawakan oleh Imam Abi Malikah ra Beliau berkata:

Abū Bakar aṣ-Ṣiddīq pernah ditanya mengenai tafsiran tentang sebuah huruf yang ada dalam Al-Qur’an. Beliau menjawab: ”*Langit yang mana yang akan kujadikan tempat berteduh, bumi mana yang akan kupijak, ke mana aku harus pergi dan apa yang akan kuperbuat, jika aku mengatakan sesuatu tentang sebuah huruf dalam Kitab Allah, menurut yang tidak sesuai dengan yang dikehendaki Allah SWT?*”

terkadang keluar dari unsur syar’i, sampai pada paham inkarnasi.

Buah pemikiran kaum sufi tentang penafsiran bisa jadi refleksi dari kecenderungan filsafat, bukan ijtihad agama murni. Di sebagian kalangan sufistik masuk ke area ini dan mempunyai pandangan bahwa **“*tak ada lain di dalam jubah kecuali Allah*”**. Sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Hallaj, Ibnu Arabi, dan Ibnu Sab’in . Mereka memformulasi bentuk tasawuf yang jauh melampaui batas. Dalam bentuk yang lain, mereka juga sampai pada bentuk idealisme yang lain, sebagaimana dapat kita cermati dari syair Ibnu Arabi yang sangat populer itu:⁸⁹

“Aku berpegang pada agama cinta, dan cenderung mengarungi kompleksitasnya, Cinta adalah agamaku dan keimananku.”

Hal inilah yang kita katakan sebagai bentuk pada spontanitas kaum sufi yang terjebak dalam kedalaman jiwa dan aliran intuisi. Namun dalam konteks tafsir, penulis buku *Madkhal ilā Manāhiji al-Mufasssīrīn* menggolongkan tafsir *Rūh al-Ma’āni fī Tafsīri al-Qur’āni al-Azhīm wa as-Sab’i al-Mutsanni* karangan Syihabuddin al-Alusi (Wafat tahun 1270 H. di Baghdad) sebagai tafsir bercorak sufistik dalam batasan-batasan tertentu. Ini merupakan tafsir karya besar tafsir yang terdiri dari 30 juz. Penulisnya sangat terpengaruh Tarekat Naqsabandi dan pernah berguru pada salah seorang pembesarnya, Syekh Khalid al-Kurdi. Al-Alusi pernah mengklaim gurunya telah mendapatkan hikmah teoritis dan praktis sekaligus; memenangkan kepemimpinan lahir dan bathin dan sangat dihormati.

Dalam sebuah sya’ir dia mengatakan, “pada dirinya saya temukan sosok guru, pembimbing, kutub yang selalu bersambung dan lain-lain.”

⁸⁹ *Ibid.*, hal. 63.

Ada sebagian bentuk penafsiran para filosof Islam atas ayat-ayat Al-Qur'an. Misalnya penafsiran Ibnu Sina atas kata cahaya (*nur*) dalam ayat **“Allah merupakan cahaya langit dan bumi...”** Baginya, kata *nur* itu bisa bersifat hakiki dan bisa juga bersifat metaforis. Secara metaforis, kata cahaya bisa diartikan sebagai kebajikan (*al-Khair*) atau penyebab untuk sampai pada kebajikan. Kata *as-samawāt* dan *al-ardh* dia artikan sebagai “semuanya.” Kata *al-Misykat* dia artikan sebagai “akal aktif dan kunci dari akal.” Sementara kata *Zujājah* dia artikan sebagai perantara dan sejarah. Kata *Mubarakah* dia artikan sebagai potensi nalar (*al-quwwah al-fikriyyah*). Sementara kata *annār* dia artikan akal universal yang mengendalikan alam yang terlihat.⁸⁷

Kekeliruan Corak Sufistik

Banyak kaum sufi mempunyai kecenderungan pada corak penafsiran tasawuf yang bergantung pada aspek intuisi dan naluri, maka tak jarang dia kehilangan kontrol yang telah ditetapkan syari'ah.⁸⁸ Kenyataan itu terkadang menggiring penganutnya pada dimensi-dimensi baru dalam beragama, tapi tak jarang juga menggiring mereka pada gaya berfikir yang yang tidak semestinya. Kita waspadai, ijtihad mereka

⁸⁷ Gamal al-Banna, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, (Kairo: Dār al-Fikr Islāmiy, 2003), dalam kajian tentang kekeliruan ahli Bahasa. Kitab sudah diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, penerjemah Novrianto Kahar, (Jakarta Timur: Qisthi Press, 2005), cet. II, hal. 62-63. Itulah yang disebut Plato sebagai jiwa universal. Kita sebagai pembaca dan penyimak jangan terhipnotis dengan pendapat tersebut. Apabila keterangannya itu tidak berdasar nash, atau sebatas logika saja, maka jangan dijadikan acuan mutlak.

⁸⁸ Gamal al-Banna, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, hal. 63-68. Jika penafsiran sufistik ini dengan tetap memperhatikan aspek dzohir ayat dan tidak meninggalkan prinsip-prinsip syari'ah maka dianggap sebagai tafsir yang lurus.

Diturunkan juga dari Sa'id bin Musayyab, bahwa beliau jika ditanya tentang tafsiran suatu ayat Al-Qur'an, beliau menjawab : **“Aku tidak akan mengatakan sesuatu pun tentang Al-Qur'an”**; Apabila ditanya tentang haram dan halal, beliau tidak segan-segan berbicara, tapi bila ditanya tentang tafsir Al-Qur'an, beliau diam seribu bahas, seakan-akan tidak mendengar apa yang ditanyakan.

Beliau juga meriwayatkan dari Imam asy-Syu'bi, bahwa beliau berkata : **“Tiga perkara yang tidak akan pernah aku berbicara tentangnya sampai aku mati, yaitu Al-Qur'an, ruh dan ra'yu.”**

Semua riwayat ini ditanggapi oleh para pendukung *tafsīr bir-ra'yi* dengan pernyataan bahwa keengganan para ulama salaf untuk melakukan *tafsīr bir-ra'yi* adalah karena kewara'an dan kehati-hatian mereka, sesuai dengan tingkat pemahaman dan pemikiran mereka. Lagi pula sikap seperti itu bertentangan dengan *atsar-atsar* dan riwayat-riwayat yang diriwayatkan mengenai sahabat-sahabat yang terkemuka, seperti 'Ali bin Abī Thālib, Ibnu'Abbās, Ibnu Mas'ūd dan lain-lain. Juga mengenai sebagian tābi'īn seperti Mujāhid, Sa'id ibnu Jabir dan lain-lain.

Juga bertolak belakang dengan *atsar* yang diriwayatkan dari Abu Bakar Shidiq ra bahwa beliau pernah ditanya tentang “Kalālah”, dan beliau menjawab:

“Aku akan mengatakan tentang hal itu berdasarkan ra'yuku sendiri. Jika pendapatku benar maka yang demikian itu dari Allah, tapi jika ternyata salah maka kesalahan itu dariku dan dari syithan, sedangkan Allah dan rasulnya tidak terlibat dalam kesalahan itu.”

Yang dimaksudkan dengan **“kalālah”** yaitu orang yang mati tanpa meninggalkan anak atau bapak dengan ucapan: “Langit mana yang akan kujadikan tempat berteduh”, dimaksudkan oleh Abu Bakar bahwa apa yang dikatakannya itu tidaklah berdasarkan dalil, dan hanya cenderung mengikuti

alur kehendak egonya saja ucapan seperti itu juga diriwayatkan dari sebagian ulama salaf.

Adapun mereka yang membolehkan *tafsir bir-ra'yi* mengemukakan alasan dengan dalil-dalil sebagai berikut:

1. Dalam Kitabullah banyak terdapat seruan dan anjuran untuk melakukan peninjauan (*naẓar*) dan perenungan dan pemikiran (*tafakkur*). Di antaranya adalah firman Allah:

“Ini sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu, yang penuh berkah, agar mereka mempelajari (mantadabburi) ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berpengertian menjadi ingat” (QS. Ṣhād ayat 29). firman Allah berikut ini: *“Apakah mereka tidak memperhatikan (merenungkan) Al-Qur’an, atukah hati mereka terkunci?”* (QS. Muhammad ayat 24). Nabi pernah mendo’akan Ibnu ‘Abbās: *“Ya Allah! Berikanlah dia pemahaman tentang agama dan ajarilah dia ta’wil”*.

Maka jika ta’wil hanya dianggap cukup dengan pendengaran dan *naqal* saja seperti misalnya keterangan tentang *asbābun nuzūl*, maka apa gunanya dōa Nabi tersebut hanya disuruh untuk Ibnu ‘Abbās saja? Ini adalah perkara yang sangat jelas dan tidak sulit dipahami.

2. Para sahabat sendiri telah melakukan penafsiran terhadap Kitabullah Ta’ala, dan melibatkan dari dalam memberikan penjelasan tentang ayat-ayat yang *mujmal* (global) dan menjelaskan *kemusykilan*-nya, dengan keterangan yang tidak bersumberkan nash dari Rasulullah SAW. Bahkan mereka berselisih pendapat dalam penafsirannya dan berbagai segi, dan tidak semua yang mereka katakan itu berasal dari Rasulullah SAW. Sebagai mana telah kami kemukakan sebelumnya, karena Rasulullah sendiri tidak menerangkan kepada mereka seluruh makna yang terkandung dalam Al-Qur’an. Maka jika pendapat yang menyatakan tentang tidak bolehnya penafsiran Al-Qur’an

mereka. Sebetulnya jargon itu sudah lama tidak terdengar lagi, tapi kembali muncul bersamaan dengan kemunculan kelompok jama’ah Islamiyah kita sebut sebagai kelompok Rafidhah baru, atau neo-Rafidhah. Sekte Khawarij berpendapat bahwa pelaku dosa besar sudah masuk kategori orang kafir sekiranya tidak kunjung bertobat. Mereka tidak membedakan antara dosa besar dan kecil, bahkan menganggap siapa saja yang bersebrangan dengan paham mereka sebagai kelompok kafir. Mereka mengemukakan tafsir-tafsir yang sangat ganjil dan mengherankan. Misalnya tafsiran mereka atas ayat *“Allah adalah Dia yang menciptakan kalian, dan diantara kalian ada yang kafir ada yang mukmin.”*

Bagi mereka, ayat ini menegaskan bahwa mereka yang tidak beriman adalah kafir. Manusia hanya terdiri dari dua golongan, bukan tiga, sesuai firman Allah :

*“Pada hari itu (hari akhir) sebagian muka memutih dan sebagian lain menghitam. Maka bagi mereka yang menghitam muka, apakah kalian kafir setelah beriman; maka tunggulah siksaan atas kekafiran kalian,”*⁸⁵ dan ayat *“Sebagian wajah pada hari itu berseri-seri; tertawa dan bergembira ria”*.⁸⁶ Mereka membagi wajah menjadi dua: wajah orang yang beriman dan wajah mereka yang kafir.

Dalam pembahasan lain, pemahaman Khawarij memberi tafsiran bahwa, tidak ada ketentuan rajam buat pezina laki-laki yang sudah berkeluarga (*muhshan*) karena tidak disebutkan dalam Al-Qur’an. Mereka juga memfonis Ali, Usman, kedua wakil dalam peristiwa *Tahkim* (Abu Musa al-Asy’ari dan Amr ibn Ash), setiap mereka yang menerima keputusan proses *Tahkim* (arbitrasi), dan mereka yang terlibat dalam perang unta dan perang Shiffin, telah kafir. Dengan demikian, tafsiran Khawarij itu tidak bisa diterima.

⁸⁵ QS. Āli ‘Imrān: 106.

⁸⁶ QS. ‘Abasa: 39.

pemanut setelah menjadi panutan, dan menjadi yang distandarisasi setelah menjadi standar. Padahal, mereka menyimak firman Allah yang mengatakan :

“Sekiranya kalian berselisih dalam suatu perkara, maka kembalilah kepada Allah dan Rasul-Nya, jika kalian tetap beriman kepada Allah dan hari akhir.”

Pengembalian perkara kepada Allah berarti merujuk kembali kepada kitab-Nya. Sementara kembali kepada Rasul-Nya adalah upaya kembali kepada sunnahnya yang sahih. Hanya saja, mereka membolak-balik keadaan dan memutarbalikan legislasi tersebut dengan cara merujuk kitab Allah dan sunnah nabinya kepada pendapat dan gagasan mazhab mereka saja.

Maka dari itu, apapun yang ditorehkan oleh para penafsir dan ulama tentang ayat-ayat sifat, sebetulnya tidak terlalu berguna, bahkan cenderung seperti berletih-letih dalam usaha untuk sesuatu yang tidak semestinya. Ini merupakan perkara yang asing dalam persoalan keimanan, bukan bagian dari rukun-rukunnya sebagaimana yang mereka kira selama ini. Memalingkan muka dari persoalan-persoalan seperti ini lebih baik ketimbang berusaha meluruskan persoalan sekalipun. Sebab usaha untuk memperbaiki persoalanpun akan membuat para ahli fikih dan ahli tafsir menggunakan bahasa konfrontatif; dan itu tidak menyampaikan mereka pada apa-apa. Ini jugalah yang menjadi sebab keterpurukan para generasi terakhir, baik dari kalangan Sunni maupun Mu'tazilah.

Sekalipun kita mencoba untuk menghindar dari pembahasan dari tafsiran Syi'ah. Dan mengembalikan persoalan tersebut kepada konteks kepada sosial politiknya, tapi kita merasa perlu mengemukakan tafsiran-tafsiran yang dikreasi sekte khawarij. Ini kita anggap penting sebab merupakan cikal bakal gagasan tentang *takfir* yang menjadikan jargon *“tidak ada hukum selain hukum Allah”* sebagai syi'ar

dengan ra'yu, tentunya para sahabat tidak akan melibatkan diri dalam penafsiran tersebut, karena mereka adalah orang-orang yang paling *wara'* (mawas diri), hati-hati serta paling menghormati Al-Qur'an.

Imam Raghīb al-Isfahani dalam *Muqaddimah* kitab tafsirnya, setelah menerangkan mengenai dua pemahaman yang bertolak belakang tersebut beserta dalil-dalil yang dipakai oleh keduanya, lalu beliau menyebutkan bahwa sebagian otorita (*muḥaqqiq*) mengatakan : “Kedua macam aliran berpendapat mengenai *tafsīr bir-ra'yi* tersebut adalah sama-sama ekstrim. Mereka yang hanya membolehkan *tafsīr bil-manqūl* atau *tafsīr bil-ma'tsūr*, telah mengabaikan banyak hal yang sangat dibutuhkan; sedangkan mereka yang membolehkan siapa saja untuk terjun dalam penafsiran *bir-ra'yi* telah membawa urusan kepada kekacauan dan tidak mempertimbangkan hakekat firman Allah Ta'ālā agar mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berpemikiran (*Ulul Albāb*) melakukan perenungan dan pemikiran”. Dari uraian di atas jelaslah bagi kita bahwa mengenai *tafsīr bir-ra'yi* ini terdapat dua pandangan dan masing-masing pihak mempunyai dalil-dalil argumentasinya sendiri jelas pula bagi kita bahwa masing-masing pihak telah berusaha mentarjihkannya pendapatnya dan menguatkan seluruhnya. Padahal sesungguhnya jika kita tinjau masalahnya dengan teliti dan cermat niscaya akan menjadi jelas bagi kita bahwa perselisihan pendapat tersebut tidaklah menyangkut inti masalah, tetapi hanya menyangkut cara pengungkapan saja (*lafaz*). kita bisa mengakurkan kedua pendapat yang saling bertolak belakang tersebut.

Dengan memperhatikan paparan di atas, status *tafsīr bir-ra'yi* itu ada dua bagian :

Pertama: tafsīr bir-ra'yi yang terpuji, yaitu penafsiran yang dilakukan dengan memenuhi persyaratan, dan sesuai dengan aturan-aturan ungkapan bahasa Arab dan seluk beluk

gaya bahasanya, sesuai dengan Kitabullah dan sunah. Tidak melanggar prinsip-prinsip syari'at dan sunnah-sunnah Nabi SAW.

Kedua : Tafsir yang tak memenuhi syarat-syarat yang telah disebutkan terdahulu dan tidak sejalan dengan undang-undang atau kaidah-kaidah bahasa Arab serta tidak sesuai dengan Kitabullah dan Sunah rasul. Tafsir yang seperti ini disebut *tafsīr bir-ra'yi* yang tercela (*madzmūmah*). 'Abdullah bin Mas'ūd ra. telah mengisyaratkan adanya tafsir seperti ini dengan perkataannya: "Kalian akan mendapati orang-orang yang menyeru kalian kepada Kitabullah padahal mereka sendiri telah membelakanginya karena itu wajiblah atas kalian memiliki Ilmu (tentang Kitābullah) dan jauhkanlah oleh kalian tindakan mengada-ada serta sikap keras kepala". Juga ucapan 'Umar bin al-Khaṭṭāb ra: "Yang aku khawatirkan atas umat ini bukanlah adanya orang-orang yang menghalang-halangi iman mereka atau orang-orang fasiq yang melakukan dosa-dosanya dengan terang-terangan. Tetapi yang aku khawatirkan atas mereka adalah seorang laki-laki yang telah membaca Al-Qur'an sampai lidahnya patah dengannya, kemudian ia menta'wilkannya dengan yang bukan ta'wilnya".

Ucapan-ucapan sahabat tersebut di atas terdapat dalam pembicaraan-pembicaraan mengenai *tafsīr bir-ra'yi* yang terlarang, dan ucapan-ucapan seperti itulah yang dimaksud pendapat-pendapat yang melarang *tafsīr bir-ra'yi*. Dan seperti yang telah kami kemukakan di atas mereka yang membolehkannya mensyaratkan beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mufassir agar penafsirannya dapat diterima dan pemikirannya terpuji.

Menafsirkan Al-Qur'an dengan ra'yu dan ijtihad semata tanpa ada dasar yang sah adalah haram, tidak boleh dilakukan. Allah berfirman:

dia tidak pernah luput dari kesalahan. Dalam dunia modern, perinsip kenisbian juga telah merambah sampai pada prinsip-prinsip berhitung dan matematika.

Di sisi lain kaum Muktazilah, kita menemukan kelompok Hanbalian, diantaranya Ishaq al-Marwazi misalnya menafsirkan ayat, "*Dan pada sebagian dari malam, bertahajjudlah sebagai tambahan bagimu. Semoga Tuhanmu akan membangkitkanmu pada posisi yang terhormat.*"⁸⁴ Di sini dia menafsirkan kalimat "*maqāman mahmudān*" dengan posisi duduk Nabi di sebuah singgasana pada hari kiamat kelak. Dan ketika Ath-Thabrani mengomentari bahwa perbincangan soal duduk di singgasana itu adalah mustahil, beberapa kelompok Hanbalian mengamuk dan melempar Ath-Thabari dan rumahnya dilempari dengan batu.

Penafsiran ayat-ayat menjadi bertambah buruk ketika kalangan ini memalingkan beberapa ayat dari makna dan maksud yang semestinya, sebagaimana yang diungkapkan Syaikh Mahmud Syaltut. Dia mengatakan bahwa terdapat banyak ayat Al-Qur'an yang ditafsirkan oleh kelompok sektarian itu sesuai dengan apa yang mereka anggap sebagai kaidah-kaidah pokok penafsiran. Padahal yang sebetulnya mereka ambil sebagai landasan adalah cabang-cabang fikih yang mereka klaim sebagai pokok atau landasan pemahamannya saja yang bersifat 'aqli. Lebih dari itu merambah pada persoalan akidah dan ide-ide sektarian. Kita misalnya menyimak mereka mengatakan bahwa "ayat ini tidak sesuai dengan mazhab tertentu karena telah ditakwilkan begini atau begitu." Mereka terkadang juga mengatakan bahwa "ayat ini tidak sesuai dengan madzhabnya, makanya perlu ditakwilkan begini atau begitu."

Maka dari itu, lebih anehnya lagi Al-Qur'an menjadi cabang setelah sebelumnya berposisi sebagai pokok; menjadi

⁸⁴ QS. al-Isrō': 98.

para nabi dan membuatnya mungkin untuk berada dalam kondisi lemah dan tertimpa kesalahan di luar tugas penyampaian risalahnya. Al-Qur'an telah berbicara tentang kesalahan Nabi Adam AS, Nabi Musa AS, Nabi Yunus AS dan lain sebagainya. Untuk menggambarkan mungkin mereka berlaku salah, Allah berfirman :

*“Tidak Kami utus sebelummu seorang rasul ataupun nabi, kecuali bila mereka berangan-angan, setan akan menodai angan-angan tersebut. Lantas Allah menghapus apa yang dilontarkan setan pada mereka dan membuat ayat-Nya lebih berkuasa. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”*⁸³

Maka dari itu, walaupun para nabi selalu terbebas dari dosa (*ma'sum*) maka itu tak lain karena rahmat dan tuntunan Tuhan kepada mereka, sebagaimana yang diterangkan ungkapanannya dalam Al-Qur'an,

“Sekiranya dia (Yusuf) tidak melihat pertanda Tuhannya...” dan “... Demikianlah Kami menghindarkan mereka dari ihwal keburukan dan kekejian”

Maka dari itu, menurut kita penggalan pertama dari ungkapan Syarif al-Murtadha tadi tidak sesuai dengan zahir ayat dan apa yang dispekulasikan akal tentang seorang nabi. Sementara, penggalan kedua komentarnya merupakan pelecchan akal manusia dengan segenap potensi yang dimilikinya, karena terjebak dalam penghakiman sifat Tuhan; soal apa yang boleh dan tidak boleh bagi-Nya. Alangkah banyaknya klaim akal manusia! Apa yang diklaim dan dianggap faktor menentukan untuk kebaikan dunia bagi kaum Muktaẓilah yaitu keadilan. Tidak mungkin kita paksakan atas Dzat Tuhan. Sebab persepsi kita tentang keadilan tidak pernah luput dari kesalahan dan kelemahan-kelemahan. Persepsi tersebut selalu terikat dan dibatasi oleh alam kita, untuk itu

⁸³ QS. al-Hajj: 52.

“Dan jangan kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya.”(QS. al-Isrā, [17]: 36).

Rasulullah bersabda:

*“Barang siapa berkata tentang Qur'an menurut pendapatnya sendiri atau menurut apa yang tidak diketahuinya, hendaklah ia menempati tempat duduknya di dalam neraka.”*¹¹

Dalam redaksi lain dinyatakan, *“Barang siapa berkata tentang Qur'an dengan ra'yunya, walaupun ternyata benar, ia telah melakukan kesalahan”*.

Oleh karena itu, golongan salaf berkeberatan, enggan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan sesuatu yang tidak mereka ketahui. Dari Yahya bin Sa'id diriwayatkan, dari Sa'id bin al-Musayyab, apabila ia ditanya tentang tafsir sesuatu ayat Al-Qur'an maka ia menjawab: *“Kami tidak akan mengantarkan sesuatupun tentang Al-Qur'an.*

Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam meriwayatkan, Abu Bakar Siddiq pernah ditanya tentang maksud kata *al-abb* dalam firman Allah. *“Wa fākihātan wa abban* ('Abaṣa [80]:31)”. Ia menjawab, *“Langit manakah yang akan menaungiku dan bumi manakah yang akan menyanggaku, jika aku mengatakan tentang Kalāmullah sesuatu yang tidak aku ketahui?”*

Semua riwayat di atas menjadi bukti bahwa menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak diketahui maknanya kecuali dengan penjelasan Rasulullah secara tegas atau dengan dalil yang didirikan untuk itu, tidak seorang pun diperbolehkan menafsirkan menurut pendapatnya sendiri.

Ada sejumlah batasan yang dianggap perlu dalam hubungan dengan tafsir *bir-ra'yi*: *Pertama*, mampu melihat Al-Qur'an dilihat dari sisi dialek bahasa bangsa Arab. *Kedua*,

¹¹ Hadis Tirmidzi, Nasa'i dan Abū Dāwud. Menurut Imām Tirmidzi, hadis ini hasan (baik).

bersandarkan hadis-hadis shahih, serta menghindari yang tidak lurus, dan jauh dari hawa nafsu. *Ketiga*, tahu tentang *asbābun-nuzūl* (sebab turunnya ayat) sebagai media penjelasan karena banyaknya macam pendapat, dan menempatkan *nās* sesuai dengan realitas kehidupan. *Ke-empat*, tidak keluar dari kaidah-kaidah logika (*al-mantiq*) dan akal sehat. Harus sejalan dengan fitrah yang benar dan tidak bertentangan dengan arti makna yang dikandung lafaz-lafaz. *Kelima*, pemikiran atau pendapat yang dihasilkan tidak bertentangan dengan tujuan umum yang telah digariskan Al-Qur'an. *Ke-enam*, memanfaatkan kegiatan ilmiah dan hakikat-hakikat pengetahuan yang ada di tengah-tengah kehidupan sosial dalam mengkaji ayat-ayat, dan pada waktu yang sama, ayat tersebut dapat dijadikan sebagai landasan umum untuk mengarahkan sebuah kajian pemikiran. Di sini kajian berlangsung secara komplementatif, kegiatan dan pemikiran manusia yang menjadikan ayat sebagai subjek dalam memahami hakikat makna.

Oleh karena itu penafsiran tanpa mengemukakan sesuatu dalil yang shahih dan jelas maka berbahaya dan tidak mempunyai kekuatan hukum. Ini merupakan hakikat status tafsir bir-ra'yi

Etika Pemahaman Bentuk Tafsir Bir-Ra'yi

Tafsīr bir-ra'yi ialah tafsir yang di dalam menjelaskan maknanya mufasir berpegang pada pemahaman dan penyimpulan (*istimbāt*) yang didasarkan pada ra'yu. *Tafsīr bir-ra'yi* ada yang *haqq* (benar), dan ada yang *bāthil* (salah). Adapun pemahaman terhadap Al-Qur'an yang sesuai dengan ruh syari'at dan didasarkan pada nash-nash yang *shahīh* maka ini termasuk yang *haqq*. Ra'yu semata yang tidak disertai bukti-bukti *nash-nash syar'i* akan membawa penyimpangan terhadap Kitabullah maka ini termasuk yang *bāthil* (salah). Dan kebanyakan orang yang melakukan penafsiran seperti ini

Dengan begitu, mereka tidak perlu merasa berdosa dalam kekufuran karena Allah telah menciptakannya sedemikian rupa.⁸¹

Syarif al-Murtadha yang dikutip Gamal al-Banna⁸² pernah memberikan komentar, dia mengungkapkan “argumen yang meyakinkan, yang tidak mengandung *alternative* lain seperti *majaz* dan penakwilan yang beragam, menyatakan bahwa nabi-nabi tidak mungkin berbuat maksiat, maka kita mesti menafsirkan lain semua ayat Al-Qur'an ataupun hadis yang teks zahirnya mengindikasikan kemungkinan itu, agar sesuai dengan kaidah dasar tadi. Ini bisa dilakukan pada ayat yang zahirnya berbicara tentang sifat Allah yang bertentangan dengan nalar dan apa yang mungkin dan tidak mungkin.”

Hanya saja, teks di atas mengandung kelemahan yang ditunjukkan Syarif al-Murtadha sendiri. Klaim bahwa pekerjaan yang dilakukan Zulaikha dan Yusuf itu sebagai maksiat ketika dia menafsirkan ayat “dia (Zulaikha) terpicat padanya (Yusuf) dan dia (Yusuf) juga terikat padanya (Zulaikha)” tidak sesuai dengan isi kandungan ayat. Apa yang terjadi bukanlah bagian dari maksiat yang mengandung unsur kesengajaan dan kemauan, sebagaimana yang diasosiasikan kata maksiat itu sendiri. Tapi di dalam ayat itu, yang diceritakan adalah nuansa saling terpicat dalam kondisi keduanya lemah. Dan lebih dari itu, klaim bahwa Nabi tidak mungkin berbuat salah adalah keliru.

Nabi merupakan manusia biasa yang hidup layaknya kita bermasyarakat. Al-Qur'an telah menegaskan kemanusiaan

⁸¹ Ahmad as-Syarbashi, *Qisbat Tafsīr*, hal. 113. Lihat Gamal al-Banna, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, (Kairo: Dār al-Fikr Islāmiy, 2003), dalam kajian tentang kekeliruan ahli Bahasa. Kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Evolusi Tafsīr: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, penerjemah Novrianto Kahar, (Jakarta Timur: Qisthi Press, 2005), cet. II, hal. 55-62.

⁸² Syarif al-Murtadha, *Amali al-Murtadha*, jilid II, hal. 125-129.

Hasilnya, persoalan sifat Tuhan menjadi masalah inti, sehingga ditemukan berbagai sekte seperti kelompok *mujassamah* yang meyakini bahwa Allah punya tangan, telinga, mata, dan Dia duduk di singasana. Selain itu, ditemukan juga kelompok Muktazilah yang menafikan sama sekali sifat Tuhan, sehingga ketika mereka menafikan kemungkinan perjumpaan langsung dengan Tuhan (di hari Kiamat), mereka lalu melakukan abstraksi filosofis yang justru menganggap dan mempersepsi Allah (di situ) sebagai sebuah ideal tertinggi belaka.⁸⁰

Dalam pandangan Muktazilah, sifat-sifat tadi tidak bisa dinisbatkan kepada Allah. Penafsiran mereka ini kemudian menggiring mereka untuk secara serampangan menafsirkan ayat “*wakallamallah Mūsā takfīmā,*” Mereka menafsirkan kata *kallama* disitu bukan dalam makna kalam biasa atau bercakap-cakap, tapi dari asal kata *kallama* yang berarti jarh atau luka. Artinya, Allah telah melukai Nabi Musa dengan cengkeraman petaka dan taring fitnah. Tafsiran lain mereka lakukan pada ayat “*waqauluhum qulūbunā gulf.*” Alih-alih membacanya dengan kata *gulf* (dengan *ḍammah* pada *gain* dan *sukun* pada *lam*), mereka justru membacanya *guluf* (dengan *ḍammah* pada *gain* dan *lam*) yang berarti jamak dari kata *ghilaf* atau pembungkus atau wadah. Seakan-akan dengan tafsiran demikian mereka membanggakan diri mereka sendiri sebagai wadah pengetahuan. Agaknya kaum Muktazilah juga melakukan penafsiran sedemikian bebas itu agar watak hati mereka tidak dikatakan sebagai pembangkang terhadap Islam.

⁸⁰ Muncul juga sekte-sekte yang mendekati ini atau itu, dan konflik tentang soal-soal seperti ini terus berkepanjangan sejak awal-awal abad Hijriyah sampai tahun-tahun pertama berdirinya pemerintahan Arab Saudi di Hijaz. Kita ingat, ketika itu untuk menjadi seorang pegawai pemerintahan di Saudi, meeka terlebih dulu dijejali pertanyaan-pertanyaan seperti “bagaimana pandanganmu tentang *istiwā’*?”

adalah ahli bid’ah dan penganut madzhab batil. Mereka mempergunakan Qur’an untuk ditakwilkan menurut pendapat pribadi yang tidak mempunyai dasar pijakan, bahkan mengabaikan penafsiran ulama salaf, sahabat dan tābi’in. Golongan ini telah menulis sejumlah kitab tafsir menurut pokok-pokok madzhab mereka, seperti tafsir karya Abdurahman bin Kaisyan, Al-Juba’i, Abdul Jabbar, Arumani, Zamakhsyari dan lain sebagainya.

Di antara mereka ada yang menulis tafsirnya dengan ungkapan yang indah dan menyusupkan madzhabnya ke dalam untaian kalimat yang dapat memperdaya banyak orang sebagaimana dilakukan penulis tafsir *Al-Kasysyāf* dalam menyisipkan paham ke-Mu’tazilah-annya, sekalipun ada juga yang menggunakan kata-kata yang lebih ringan dari yang lain. Di antara mereka terdapat juga ahli kalam yang menta’wilkan “ayat-ayat sifat” dengan selera madzhabnya.

Banyak pengarang yang telah menyusun kitab-kitab mengenai tafsir Kitabullah. Para penafsir tersebut mampu melakukan penulisan tafsir seperti disiplin-disiplin ilmu lainnya. Mereka mengarang kitab-kitab Tafsir yang berbeda-beda dalam metodenya, menurut perbedaan kecenderungan dan aliran masing-masing. Mereka memiliki kelebihan sendiri dalam sesuatu segi tertentu, dan masing-masing berusaha menafsirkan Al-Qur’an dengan kecenderungan warna sesuatu cabang ilmu yang diminatinya.

Misalnya:

1. Seorang ulama nahwu tentu berkecenderungan membahas *i’rab*, memperbanyak kemungkinan kandungan arti dalam penafsirannya, mengutip kaidah-kaidah nahwu dan permasalahan-permasalahannya serta makna-makna kebahasaan bagi lafadz-lafadz Al-Qur’an sebagai mana yang dilakukan oleh Imam Al-Wahidi dalam kitabnya *Al-Baṣīṭ*, Imam Abu Hayyan dalam kitabnya *Al-Bahrul*

Muḥīṭ dan *az-Zujaj*. Imam-imam tersebut adalah tokoh-tokoh dalam bidang bahasa dan nahwu (gramatika).

2. Seorang sejarawan perhatiannya paling banyak dalam kisah-kisah dan pembahasan tuntas terhadap khobar-khobar mengenai orang-orang jaman dahulu, baik khobar-khobar itu sahih atau pun batil, dan mereka menempuh metode demikian dalam penafsiran Kitabullah, sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Aš-Ša'labi dan Imam Khāzin.
3. Seorang Faqih memusatkan perhatiannya pada ayat-ayat hukum dan cenderung melantur-lantur dalam membahas masalah furu' fiqih dan menolak pendapat orang-orang yang menyalahi pemahamannya. Hal demikian itu seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar al-'Arabi al-Maliki dan Imam Qurthubi.
4. Seorang ahli dalam disiplin ilmu-ilmu rasional memenuhi tafsirnya dengan ucapan-ucapan para filosof (ahli Filsafat) serta tokoh-tokoh semacam mereka. Pembahasannya meloncat-loncat dari satu ke yang lainnya, sehingga pembaca akan tercengang oleh ketiadaan keserasian dan relevansi pembahasannya dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang ditafsirkannya.

Sebagaimana telah dijelaskan, *Tafsīr bir-ra'yi* itu ada dua macam: yang terpuji dan yang tercela. Dalam kedua jenis ini, banyak kitab-kitab tafsir yang telah ditulis. Dalam setiap masa kita temukan kitab-kitab tafsir yang baru. Berikut ini kami sebutkan karya-karya tafsir yang cukup terkenal, diantaranya :

1. *Mafātiḥul Ghaib*, oleh Imam Fakhrur Razi.
2. *Anwārut Tanzīl wa Asrārut Ta'wīl*, oleh Imam Al-Baiḍhawi
3. *Madārikut Tanzīl wa Haqā'iqut Ta'wīl*, oleh Imam an-Nasafi.

ungkapan seperti “*janaha aẓ-ẓulli,*” *al-khaiṭ al-abyaḍ,*” dan lain sebagainya, untuk memudahkan pembaca mengerti makna yang dimaksud. Analogi kata *al-yād* (tangan) dan *al-'ain* (mata) hanya menunjukkan berbuat, sementara mata menunjuk pada alat untuk melihat.⁷⁵

Lebih dari itu, kata *al-yād*, sudah digunakan Al-Qur'an secara simbolik dalam banyak tempat. Misalnya, “*Lā ya'tīhi al-bāṭil min baini yadaihi wa lā min khalfihi, tanzīlun min hakīmin hamīd,*”⁷⁶ dan “*waqālallaḏīna kafarū lan nu'mina bi hāza al-Qur'ān wa lā billaḏī baina yadaih...*”⁷⁷ dan “*huwallaḏī arsala ar-riyāh busyran baina yadaihi rahmatih...*”⁷⁸ dan “*in huwa illā naḏīrun lakum baina yaday 'azābin syaḏīd,*”⁷⁹ dan lain-lain

Pada dasarnya hal perkara yang tidak mudah bagi para pengaku pembaharu Islam untuk melupakan kegagalan-kegagalan mereka dalam memahami ungkapan-ungkapan Bahasa Arab tersebut. Ini ditambah lagi dengan kenyataan meluasnya kebodohan dan dominasi sofistikasi pemikiran ke-Islam-an dalam fase tertentu.

⁷⁵ Hakikat makna Al-Qur'an menginginkan untuk mendekatkan makna kekuatan Allah dan kekuasaan-Nya kepada akal manusia, maka tak ada lain, Dia menggunakan analogi-analogi tersebut untuk memberikan makna melalui medium kata yang kita pahami, tanpa mengindikasikan bahwa hakikat Tuhan adalah apa yang kita pahami dari ungkapan tangan dan muka tadi. Ini disebabkan zat Allah merupakan sesuatu yang tak terjangkau oleh imajinasi akal. Hati yang murni bagi seorang yang beriman dan fitrah kemanusiaan yang selalu sehat akan memberikan respon terhadap kandungan makna wajah dan tangan yang dinisbatkan kepada Allah itu. Responnya hanya ada pada efek psikologis yang diinginkan Al-Qur'an sendiri.

⁷⁶ QS. Fussilat: 42.

⁷⁷ QS. Saba': 31.

⁷⁸ QS. al-Furqān: 38.

⁷⁹ QS. Saba': 46.

di dalam Al-Qur'an. Di situ juga diterangkan ketidakmungkinan akal manusia untuk mengetahui Zat dan substansinya Tuhan, khususnya ketika dia berfirman: “(Dia) tidak tertangkap penglihatan” dan “Dia tidak menyerupai apa pun,” dan “Janganlah membuat perumpamaan tentang Tuhan.” Sunnah kemudian juga mempertegas metode Al-Qur'an ini dengan mewanti-wanti umat Islam untuk tidak membahas zat Allah, tapi menganjurkan untuk mengingat nikmat dan karunia-Nya saja atas makhluk-makhlukNya (mengkaji dan memahami tentang makhluk Tuhan).⁷⁴

Semestinya ayat-ayat tentang sifat Tuhan tidak perlu diperdebatkan dan jangan mengundang kontroversi berlarut-larut. Lebih-lebih hal itu hanya akan menjadi sumber perpecahan besar; mengingat semua yang paham kandungan komposisi Arab dalam Al-Qur'an akan mengerti bahwa di dalamnya terdapat unsur *majaz*, *metafora personifikasi*, dan lain sebagainya. Di dalam Al-Qur'an misalnya terdapat ayat “*wakhfiẓ lahumā janāha aẓ-ẓulli min ar-rahmah*,” “*hattā yatabayyana lahum al-khaiṭ min al-khaiṭ al-aswad min al-fajr*,” “*famā rabiḥat tijāratuhum*,” “*inallāh isytarā min al-mu'minīn*,” “*wa man ẓallaẓi yuqriḍullāh qarḍan hasanan*,” dan lain-lain. Makanya, ketika Al-Qur'an juga mengandung ayat-ayat sifat seperti “*ar-rahmān ‘ala al-‘arsyi istawā*,” “*kullu syai'in hālikun illā wajhah*,” “*wa yabqā wajhu rabbika ẓu al-jalāli wa al-ikrām*,” dan “*yadullāh fauqa aydihim*,” maka menjadi mafhum secara aksiomatik bahwa, ungkapan-

⁷⁴ Sebetulnya, sudah cukup bagi kita berhenti pada batasan ini, bukan hanya untuk sekedar meneladani anjuran Al-Qur'an dan Sunnah, tapi juga karena melampaui batas itu tak lain hanya tindakan sembrono dan memaksakan akal untuk bermain bukan pada bidangnya. Sebab, bahasan itu termasuk bagian keimanan kepada hal-hal yang gaib. Dan kajian ini termasuk di luar kemampuan akal manusia yang berarti tidak terdeteksi akal fikiran dan tidak terpancang mata dzohir.

4. *Tafsīr Al-Jalālain*, oleh Imam Jalāl al-Hilli dan Imam Jalāluddīn as-Sayūṭi.
5. *Irsyādul Aqlis Salīm ilā Mazāy al-Qur'ān al-‘Adẓīm*, oleh Imām Abī as-Su'ūd.
6. *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur'ān*, oleh Imām al-Qurṭubi.

Hanya itulah sebagian contoh kitab-kitab *tafsīr bir-ra'yi* yang kita soroti. Adalah sulit bagi kita untuk menyoroti semua kitab-kitab tafsir yang ada. Hal ini tentunya akan memerlukan waktu yang panjang dan cukup energi. Di samping itu, banyak kitab-kitab tafsir yang naskahnya telah hilang ditelan masa.

Adanya pemahaman kecenderungan *tafsīr bir-ra'yi* ini karena ilmu pengetahuan senantiasa mengalami pembaharuan dari masa ke masa, maka perlulah kita mengarahkan pintu *ijtihad tafsīr* tetap terbuka bagi para ulama yang *rāsikh* (menguasai bidangnya), jujur lagi ikhlas karena Allah semata, agar mereka mampu merenungkan dan mendalami ayat-ayat Allah *Tabāraka wa Ta'ālā*. Namun dalam hal ini, kita harus mawas diri dan berwaspada atas munculnya kitab-kitab *tafsīr bir-ra'yi* yang *qabiḥ*. Untuk itu perlu bagi para mufassir menyiapkan diri ilmu-ilmu tafsir yang mumpuni.

Etika Menghadapi Tafsir Bir-Ra'yi

Masalah klasik yang tetap aktual adalah pelarangan terhadap *tafsīr bir-ra'yi* (Penafsiran dengan pendekatan logika). Pelarangan ini tentu saja mewariskan rasa takut dan menyebabkan penghalang untuk mengkaji isi kandungan Al-Qur'an dan masalah-masalah peradaban yang menjadi salah satu bukti kekalnya Al-Qur'an al-Karim. Masih banyak kalangan yang berpegang pada jenis pelarangan ini, dengan hanya memegang tafsir *bil-ma'tsur* (Penafsiran dengan Al-Qur'an dan Hadis), dengan mengesampingkan peran akal dalam memandang dan menganalisis.

Hal serupa ini pula yang melatarbelakangi kejumudan berfikir di kalangan umat Islam. Hal ini dapat dibenarkan jika berkaitan dengan masalah-masalah ‘*aqīdah* dan ‘*ubūdiyyah* yang tidak mungkin ada perubahan. Tetapi, tidak dapat kita benarkan jika berkaitan dengan aspek-aspek *mu’āmalah* dan kehidupan lainnya yang begitu dinamis dan berkembang pesat, yang mengharuskan kita berfikir dan mengkajinya sesuai dengan petunjuk Al-Qur’an, untuk kemudian membangun teori yang relevan dengan dinamika yang ada. Itu semua berdasar pada kekalnya Al-Qur’an dan jawaban terhadap masalah-masalah yang ada, yang merupakan konsekuensi logis nilai kehidupan Al-Qur’an.

Atas dasar itu pula tidak ada salahnya bila kita katakan bahwa pelarangan terhadap penggunaan akal dalam memandang Al-Qur’an adalah bertolak belakang terhadap sifat kekekalan Al-Qur’an itu sendiri. Sebagian dampak negatif dari pelarangan tersebut, adalah banyak orang yang membaca Al-Qur’an dengan tanpa menggunakan analisis, sekaligus melemahnya kemampuan dalam hal mempergunakan akal secara benar. Tidak diragukan bahwa *tafsīr bil-ma’tsūr* merupakan suatu keharusan untuk membendung kemungkinan terjadinya penyelewengan pada *tafsīr bir-ra’yi*. Namun *tafsīr bir-ra’yi* tetap dibutuhkan selama dalam kaidah-kaidah dan koridor yang lurus dan benar serta memenuhi prinsip-prinsip syari’at.

Penggunaan akal dalam penafsiraan Al-Qur’an yang sesat dan terlarang adalah penafsiran yang dicampur aduk dengan hawa nafsu, yang menjadikan seseorang menjadi buruk niatnya, atau juga penafsiran yang disertai dengan motivasi pamer kepintaran untuk menunjukkan bahwa dirinya adalah ahli fikir ternama, dan lain sebagainya. Ini menurut syari’at jelas haram. Tidak demikian dengan orang yang menafsirkan Al-Qur’an dengan kecerdasan dan kekuatan akalunya yang diiringi

sudah distandarisasi para ahli gramatika Arab untuk menilai gramatika Al-Qur’an, agar kaidah tersebut berkesesuaian dengan Al-Qur’an. Dalam kaitan ini kita dapat mencermati betapa jauhnya jurang antara para ahli gramatika yang menyusun kaidah gramatika Arab dan berbangga-bangga dengan kaidah yang mereka buat tersebut, dengan Al-Qur’an yang tidak melihat bahasa kecuali sebagai perangkat untuk memberikan efek psikologis atau untuk menyampaikan makna menuju hidayah kepada para pembaca. Maka dari itu, ketika bahasa Arab dianggap terlalu sempit untuk misi itu, atau tidak ditemukan ungkapan dan kosa kata yang tepat untuk mengekspresikan sebuah makna, dia menggunakan kosa kata yang bahkan bukan berasal dari bahasa Arab sendiri.⁷³

Termasuk kekeliruan penafsiran klasik adalah terdapat di kalangan kaum madzhabi. Para pengamal mazhab atau kaum sektarian telah terobsesi dengan polemik seputar persoalan sifat Allah, baik antara yang menafikan dan yang mengukuhkan. Kontroversi ini sebetulnya tidak perlu terjadi dikalangan pemikir Islam, karena sesungguhnya Al-Qur’an sudah menjelaskan bahwa argumen tentang Al-Qur’an sebagai *hudan* atau petunjuk bagi manusia merupakan jalur penghayatan terhadap keindahan dan keagungan hasil ciptaan-Nya, seperti matahari, bulan, laut, sungai, gunung, hewan, tumbuhan, ihwal kehidupan pasca kematian, dan hukum-hukum sosial yang telah dia informasikan untuk umat manusia

cet. II, hal. 51-52. Lihat Ibrāhīm al-Abyari, *Ṭarikhul Qur’ān*, hal. 104-105 dan 110-111.

⁷³ Syekh Hamzah Fathullah, *Al-Aṣal wa al-Bayān li Mu’arrab al-Qur’ān*. Dikomentari oleh Muhammad Ibrahim, dan direvisi oleh Syekh Muhammad Abdul Muthallib. Cetakan Mesir di dalam arsip Umar Shah, nomor 15, Sayidah Zainab, tanpa tanggal. Syekh Hamzah Fathullah menulis sebuah buku kecil berjudul *Al-Aṣal wa al-Bayān li Mu’arrab Al-Qur’ān* (Asal muasal dan keterangan Bahasa serapan Al-Qur’an), yang membicarakan tentang seratus kosa kata yang dianggap bukan berasal dari kosa kata Bahasa Arab.

sekali (seolah-olah Al-Qur'an kalimatnya tidak sempurna). Sementara, kitab Allah tidak dapat dikatakan demikian.

Maka dari itu, sebagian ulama berkelit dengan mengatakannya bukan sebagai unsur tambahan, tapi sebagai kata penekanan (*ta'kid*), ataupun konjungsi (*ṣillah*). Contohnya, Ibnu al-Khasab mengatakan, para ahli bahasa berbeda pendapat tentang kemungkinan mengatakan adanya unsur tambahan dalam kalimat Al-Qur'an. Maka dari itu, unsur tambahan tentu berfungsi untuk kebutuhan-kebutuhan tertentu. Hanya saja, kebutuhan terhadap sesuatu berbeda-beda sesuai dengan maksud-maksudnya juga. Kebutuhan akan huruf yang disebut sementara orang sebagai unsur tambahan, tidak sama dengan kebutuhan akan huruf yang ditambahkan. Makanya, saya mengatakan bahwa kebutuhan akan "unsur tambahan" tersebut seperti kebutuhan pada hal-hal lain kalau kita lihat dari aspek kesesuaiannya dengan soal *faṣāḥah* dan *balaghah*. Sebab, walaupun beberapa unsur tersebut ditinggalkan, maka dia akan kehilangan aspek keindahan ungkapan. Maka dari itu persoalan ini lebih penting bagi para ahli *balaghah* ketimbang ahli gramatika yang kurang peka akan rasa keindahan sebuah ungkapan."⁷¹

Ahmad Makki al-Anshari yang dikutip oleh Gamal al-Banna⁷² melakukan evaluasi atas empat puluh kaidah yang

⁷¹ As-Suyūṭi, jilid I, hal. 182. Ada yang berpandangan bahwa mungkin saja terjadi karena Al-Qur'an turun dengan bahasa suatu kaum dan dalam tradisi tertentu. Jadi, kedudukan unsur tambahan (*zāidah*) sederajat saja dengan penghapusan (*hadzfi*). Yang satu berguna untuk penekanan dan penegasan, sementara yang lain berfungsi untuk menyingkat dan melenturkan ungkapan.

⁷² Gamal al-Banna, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, (Kairo: Dār al-Fikr Islāmiy, 2003), dalam kajian tentang kekeliruan ahli Bahasa. Kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, penerjemah Novrianto Kahar, (Jakarta Timur: Qisthi Press, 2005),

dengan batasan-batasan bahasa yang ia kuasai secara mumpuni. Bahkan dengan sumber-sumber pemahaman yang kuat dan tidak menyalahi syari'at.

Kita tidak menginginkan terminologi sufistik yang tidak memiliki batasan yang jelas. Misalnya, mereka menafsirkan firman Allah SWT: "*Pergilah kamu kepada Fir'aun, sesungguhnya dia telah melampaui batas.*" (QS. an-Nāzi'āt: 17) dengan penafsiran, pergilah ke hati (al-qalb). Ini tentu penafsiran yang tidak dapat diterima. Yang penting di sini adalah bagaimana kita memahami Al-Qur'an dengan pemahaman yang erat hubungannya dengan masalah sosial-politik dengan batasan-batasan bahasa yang jelas. Pada tema ini, penting bagi kita untuk berbicara tentang pentingnya *tafsīr bir-ra'yi* dan batasan-batasannya.

Tafsīr bil-ma'tsūr (al-atsari) tidak membahas kesulitan bahasa dan terminologi, dan masih banyak hal lainnya yang tidak termuat dalam tafsir ini. Sementara tafsir-tafsir lainnya banyak memuat masalah-masalah atau segi kehidupan berikut problematikanya. Bahkan boleh dikatakan dalam *tafsīr bil-ma'tsūr* hadis-hadis Nabi SAW sangat menentukan dalam menafsirkan ayat-ayat. Hal itu wajar, bila hadis-hadis tersebut mempunyai sanad yang sohih. Sebab Rasulullah SAW adalah sebagai penjelas apa yang telah disampaikan Tuhannya. Tetapi, yang menjadi problem di sini adalah, ada sebagian hadis yang dimuat dalam *tafsīr bil-ma'tsūr* sanadnya *dha'if*. dalam kaitan ini, dapat ditemukan dalam *Tafsīr Ibnu Katsīr*, disamping adanya hal-hal kontradiktif. Misalnya, dalam penafsiran firman Allah SWT:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ
"Katakan kepada orang-orang laki-laki yang beriman, 'Hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya'." (QS. an-Nūr: 30).

Ibnu Katsir memuat hal yang kontradiktif dia mengutip hadis *dha'if* dan mengutip hadis lainnya yang dijadikannya dasar bahwa celak mata dan pemerah pipi tidak dilarang. Ini tafsiran yang kurang tepat, dapat juga kita katakan penafsiran yang perlu dikaji ulang kebahasaannya.

Dengan sangat menyesal, ada sebagian *Tafsir bil-ma'tsur* yang sampai pada level yang paling rendah. Misalnya tafsir memuat kisah Al-Gharānik dan juga kisah tentang Zainab binti Jahsy. *Tafsir bil-ma'tsur* butuh relevansi dan kajian ulang. Lain halnya dengan *tafsir bir-ra'yi*, dimana akal berfungsi sebagai penela'ah, atau pembahas ilmiah, atau juga pengkaji bahasa, dan penganalisis Al-Qur'an. Menganalisis berarti berfikir, dan berfikir berarti menilai dan memahami.

Masalah klasik yang sudah diperdebatkan sekitar *tafsir bir-ra'yi* adalah otoritasnya yang perlu diperhatikan dengan kehati-hatian menyangkut sumber bahasan yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan. Masalah pro-kontra tentunya harus dilihat dari sisi kajian masalah yang ditafsirkan. Ketika menyangkut aqidah harus berlandaskan nash-nash yang *sharīh* dan *shahīh*. Sedangkan bahasan-bahasan mu'amalah yang bersifat furu'iyah tentunya ada celah ijtihadi bagi para mufassir yang kompeten (*rāsikh*). Dengan demikian menjadi terang tentang kedudukan *tafsir bir-ra'yi*.

Kontradiksi Antara Tafsir Bil-Ma'tsur dengan Bir-Ra'yi

Kontradiksi artinya: “*Saling berhadap-hadapan dan saling meniadakan*”. Salah satu pihak mengatakan “ya”, dan pihak yang lain mengatakan “tidak”, di mana kedua macam kehendak tersebut tidak mungkin bisa dipertemukan, seolah-olah yang satu merintang jalan bagi yang lain. Adapun jika keduanya tidak bertentangan, hingga mungkin bisa dipertemukan/disepakatkan, maka hal itu bukanlah kontradiksi namanya, meskipun keduanya berbeda satu dari yang lain.

khavar, dan *khavar* akan selalu *marfu'* sebab *mubtada'* (sebagaimana mazhab Ahli Kufah).

Diantara ahli gramatika bahkan mempersempit ekspresi Al-Qur'an dalam soal penggunaan *hazf* yang dipandang mereka menyalahi kaidah yang telah mereka bangun. Diantara contohnya adalah gaya Al-Qur'an dalam menghilangkan *muḍaf* dengan cukup menyebut *muḍaf ilaihi* sebuah gaya yang sangat khas Al-Qur'an. Hal ini terjadi tatkala unsur yang dibayangkan dihilangkan adalah jawaban atau alasan atas kalimat sebelumnya, atau dalam ungkapan ahli gramatika sebagai objek atau sebabnya. Contoh nyata tertera dalam ayat,⁶⁹

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

Disini Az-Zamakhshari berspekulasi, sebelum kalimat “*an yaqūlu*” terdapat kalimat “*mukhāfata*” yang sengaja dilenyapkan. Kuatnya para ahli gramatika itu bergantung pada kaidah yang mereka buat, juga telah membuat Az-Zamakhshari tergelincir dalam penafsiran yang tidak berdasar apa-apa, tanpa dia sadari. Misalnya, komentarnya terhadap ayat “*allaḏīna yastahibbūna al-hayātaddun-yā ‘ala al-ākhirati wa yashudūna’an sabīlillāh wa yabgūnahā ‘iwajā*.”⁷⁰ Alasannya menurut Az-Zamakhshari, “*wa yabgūna lahā ‘iwajā*” dengan terhapusnya perangkat jar dan menyambung kata kerja. Disini, Az-Zamakhshari tidak sensitif sama sekali dengan kenyataan bahwa dirinya telah menyalahi ungkapan Al-Qur'an yang ada ketika dia mengatakan bahwa menghindari ungkapan ada “tambahan” dalam Al-Qur'an, sebab kata “tambahan” menimbulkan asumsi bahwa Al-Qur'an tidak bermakna sama

⁶⁹ QS. Hūd: 12.

⁷⁰ QS. Ibrāhīm: 3.

beberapa aib para ahli gramatika Arab, dan usaha mereka untuk mengekang spontanitas Al-Qur'an dalam struktur kalimatnya dengan meletakkannya pada standar-standar gramatika mereka yang telah mereka sakralkan itu. Contohnya dapat dicermati dari ungkapan al-Farra' dalam pembahasan soal sintaksis (i'rab) kalimat Al-Qur'an: "*Wa yaqūlūn ṭā'atun.*" Menurut mereka, sebenarnya *rafa'* pada akhir kalimat hanya berlaku dalam ungkapan seperti "*minna ṭā'atun*" atau *amruka ṭā'atun.*" Itu juga bisa berlaku seperti pada kalimat "*lā tuqsimu ṭā'atun ma'rūfatun.*" Artinya "*Wallāh a'lam, qūlū sam'un wa ṭā'atun.*" Demikianlah yang berlaku dalam salah satu surat Nabi yang berbunyi, "*fa awlā lahum thā'atun wa qaulun ma'rūfūn*", yang tidak di-*rafa'* oleh kalimat *lahum*, tapi dibaca *rafa* berdasarkan kaidah yang telah saya sebutkan. Itu disebabkan dia sedang menurunkan perintah untuk berperang. Makanya mereka menyahut *sam'un wa ṭā'atun*. Dan apabila mereka telah berpisah dari Muhammad, mereka mengubah ungkapan mereka sebagaimana yang difirmankan Allah, "*Fa lau ṣadaqu Allāh lakāna khairan lahum.*"⁶⁸ Beberapa ahli gramatika Arab menyebutkan, kata *al-qitāl* yang disebutkan di sana bersamaan dengan kalimat *ṭā'atun* tanpa *waw*, dibolehkan. Dan apabila kalimat *ṭā'ah* disebutkan seakan-akan sebagai tafsiran untuk kata *al-qitāl*, maka bentuknya bisa menjadi *rafa'* atau *naṣab*. Kalau dalam bentuk *naṣab*, maka kalimatnya akan seperti dalam bentuk "*ḥukira fihā al-qitāl bi aṭ-ṭā'ah* atau "*alat ṭā'ah.*" Sementara untuk *rafa'*, kalimatnya akan dalam bentuk "*ḥukira fihā al-qitāl, ḥukira fihā ṭā'atun.*" Semua langkah yang secara serampangan ingin menerapkan kaidah yang diletakkan sendiri oleh mazhab al-Farra' berlandaskan pada kaidah *mubtada'* akan selalu *marfu'* sebab

Modern, penerjemah Novrianto Kahar, (Jakarta Timur: Qisthi Press, 2005), cet. II, hal. 45-47.

⁶⁸ QS. Muhammad: 21.

Seperti misalnya tafsir tentang ungkapan "*Ṣirāṭal Mustaqīm*", yang melibatkan berbagai macam pendapat, tetapi yang satu sama lain tidaklah bertentangan. Contohnya lagi adalah tafsiran tentang firman Allah Ta'āla dalam surah al-Fāṭir ayat 32 :

"*Kemudian Kitab wariskan kepada orang-orang yang kami pilih diantara hamba-hamba Kami. Namun diantara mereka ada yang berlaku aniaya terhadap dirinya sendiri, ada pula bersikap moderat, ada pula diantara mereka yang paling dahulu mengerjakan kebijakan(sabiq) dengan izin Allah*" (QS. Faṭir: 32).

Dikatakan bahwa yang dimaksud dengan ayat tersebut di atas adalah orang yang senantiasa mendekatkan diri pada kebaikan-kebaikan dengan cara mengerjakan kewajiban-kewajiban. Ada pula yang mengatakan bahwa ia adalah orang yang menunaikan zakat yang diwajibkan berikut shadaqah. Sebagian lagi ada yang mengatakan: "*As-sābiq adalah orang yang mengerjakan shalat tepat pada waktunya*".

Adapun *Dzālimun linafsih* adalah orang yang mengakhirkan shalat Ashar, sampai nampak mega kuning di ufuk barat". Dan masih banyak lagi pendapat lain yang bersesuaian dalam maknanya dan tidak ada pertentangan di antaranya. Jika telah dimaklumi semuanya itu, maka sesungguhnya gambaran rasional mengenai pertentangan di antar *tafsīr naqli* dan *tafsīr aqli* adalah sebagai berikut :

Pertama : Tafsir yang *aqli* bersifat *qaṭ'ī* (tegas dan final) dalam tafsir yang *naqli* juga bersifat *qaṭ'ī*.

Kedua : Salah satu di antara keduanya ada yang bersifat *qaṭ'ī*, sementara yang lain *ẓanni* (hipotesis, dugaan).

Ketiga : Kedua-duanya bersifat *ẓanni*.

Adapun dalam gambaran pertama, adalah gambaran yang hipotetis semata-mata, yang tidak didukung bukti. Dimana sesungguhnya tidak dapat dimengerti atau tidak masuk akal adanya pertentangan antara dalil *aqli* yang *qaṭ'ī* dengan dalil

naqli yang bersifat *qaṭ'ī* pula. Suatu kepastian yang datang dari Tuhan (naqli) tidak mungkin bertentangan dengan kepastian rasional ('aqli).

Adapun dalam gambaran kedua, maka tafsiran yang bersifat *qat'ī* diantara keduanya yang harus didahulukan dari pada yang bersifat *zanniy*, jika keduanya memang tidak dapat dipersatukan. Hendaklah kita mengambil mana yang lebih rajih (kuat) dan mengamalkan dalil yang lebih kuat.

Adapun dalam gambaran ketiga yaitu jika kedua-duanya bersifat *zanni*, maka jika keduanya mungkin dipersatukan, hendaklah dipersatukan. Dan jika keduanya tidak mungkin dipertemukan maka hendaklah didahulukan atsar-atsar yang datang dari Nabi SAW dan dari para sahabatnya yang terkemuka, jika atsar tersebut dikuatkan keshahihan jalan periwayatannya (isnad). Adapun jika atsar tersebut diperoleh dari *tābi'īn*, dan jika *tābi'īn* tersebut dikenal sebagai *tābi'īn* yang suka mengambil dari kaum ahli kitab, maka hendaklah didahulukan tafsir yang bersifat aqli. Tapi apabila *tābi'īn* tersebut tidak dikenal sebagai orang yang suka mengambil riwayat-riwayat dari ahli Kitab, namun ternyata atsar yang diambil darinya bertolak belakang dari tafsir aqli, maka hendaklah mufasir melakukan *Tarjīh* (pertimbangan untuk menentukan mana yang lebih kuat).

Jika salah satu dari keduanya diperkuat dengan riwayat-riwayat yang didengar atau dengan *istidlāl* (pengambilan dalil), maka hendaklah mufassir menganggap lebih kuat dari yang lain adapun apabila dalil-dalil dan kesaksian-kesaksian yang mendukung keduanya itu saling bertolak belakang, maka hendaklah mufasir berhenti saja dalam perkara tersebut dan beriman saja kepada kehendak Allah Ta'āla, dan tidak terus mengejar penafsirannya. Masukkan saja ayat yang bersangkutan dalam kelompok ayat-ayat yang *mujmal* dan *mutasyabbih* sebelum diperoleh penjelasannya.

Kebergantungan mereka yang berlebihan pada logika juga telah menggiring mereka untuk membuat standar baku bagi sebuah komposisi yang kemudian dijadikan pakem atau patokan. Unsur-unsur yang meleset atau berada di luar standar tersebut, mereka angap keluar dari pakem. Mereka misalnya mengatakan: "*Sebuah struktur kalimat mestilah terdiri dari dua unsur kalimat: musnad dan musnad ilaih, maudhu' dan ma'mūl. Yaitu harus terdiri dari Subjek dan predikat, subjek dan objek. Apabila salah satu darinya lenyap atau ditiadakan, maka harus ada alasan-alasan yang menjelaskannya.*"⁶⁵

Terkadang kita juga menjumpai para ahli gramatika tersebut betul-betul berusaha mencari sisi kebenaran dan mereka sungguh-sungguh sampai pada kebenaran atau sebagian dari kebenaran. Mereka terkadang juga mengakui kemestian penghilangan (beberapa kata) secara sengaja dalam beberapa tempat yang telah mereka observasi di dalam Al-Qur'an. Tapi mereka, dalam waktu yang sama, mewajibkan nisbat pengganti unsur yang tersembunyi itu, sehingga sangat mungkin akan menodai makna dari sebuah ungkapan, dan menghilangkan tujuan semula dari teknik penghilangan, pendahuluan, atau pengakhiran sebuah kalimat.⁶⁶

Ahmad Abdus Sattār yang dikutip Gamal al-Banna⁶⁷ lebih lanjut mengemukakan pandangan-pandangannya tentang

⁶⁵ Gamal al-Banna dalam karyanya *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, loc.cit.

⁶⁶ Hal ini kemungkinan telah memisahkan unsur gramatika dari makna Al-Qur'an, dan mengasingkannya dari unsur seni bertutur yang tidak mungkin dapat dipisahkan dalam sebuah ungkapan, walaupun dengan menggunakan studi yang menyeluruh atas struktur kalimat. Ahmad Abdus Sattār al-Jawari, *Nahwu al-Qur'ān*. (Baghdad: Percetakan Komisi Ilmu Irak, 1974), hal. 7-10.

⁶⁷ Gamal al-Banna, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, (Kairo: Dār al-Fikr Islāmiy, 2003), dalam kajian tentang kekeliruan ahli Bahasa. Kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman*

gramatikanya, sementara dalam tafsiran atas dasar makna hakiki tidak diutamakan, namun mementingkan pada level kaidah dan logika.⁶⁴

⁶⁴ As-Suyūthiy, *Al-Itqān fī ‘Ulūmi al-Qur’ān*. (Kairo: Pustaka Mahmud Taufiq Al-Azhar, tth.), cetakan II, hal. 182-183. Seorang penulis yang tekun, Ahmad Abdus Sattār al-Jawāri dalam bukunya *Nahwu al-Qur’ān* (Gramatika Al-Qur’an) pernah menuliskan: “*Sesungguhnya kekeliruan ahli gramatika dan ahli bahasa secara umum, terjadi ketika mereka berusaha menghimpun menyesuaikan antara pelbagai disiplin ilmu mereka dengan komposisi Al-Qur’an. Mereka bukannya menjadikan gaya bahasa Al-Qur’an sebagai standar untuk diikuti dan dipetik dari kaidah-kaidah bahasa. Sebetulnya mereka yang berkiprah dalam peletakan ilmu gramatika Arab pada mulanya tidak melakukan proses seperti itu, tapi sebaliknya. Hanya saja seiring waktu, mereka kehilangan pegangan awal dan lantas menyalahi tujuan mereka semula.*” Sebagian ahli lughah ‘Arabi telah meletakkan kaidah-kaidah gramatika Arab dari sumber-sumber yang mereka dapatkan dalam ungkapan-ungkapan Arab, baik puisi, prosa, maupun analoginya. Mereka juga terlalu berpegang pada unsur logika dengan cara membayangkan sebuah kaidah sebelum melakukan observasi terhadap materi-materi bahasanya. Cara seperti itu, jika hanyut kajian kebahasaan saja dikhawatirkan jauh dari kebenaran. Sebagian dari mereka bahkan sangat terpana dengan kaidah yang mereka rumuskan sendiri, sampai-sampai berani menghakimi beberapa tempat dalam Al-Qur’an telah keluar dari kaidah gramatika Arab. Sehingga karena anggapan tidak sesuai dengan kaidah gramatika Arab tersebut, mereka lalu berusaha melakukan takwil dan takhrij, sehingga terjadi kesesuaian dengan struktur dan jalinan kalimat Al-Qur’an dengan kaidah gramatika yang telah mereka rumuskan. Terdapat juga sisi lain yang perlu dicermati dari ahli gramatika Arab tersebut adalah kenyataan bahwa mereka terlalu banyak menggunakan ilmu logika dan mendasarkan kaidah-kaidah gramatika mereka di atas kerangka ilmu tersebut. Mereka lupa bahwa sebuah ungkapan dalam bentuk bahasa (juga) merupakan seni yang tak jarang melampaui batas-batas logika. Makanya terkadang di dalam ungkapan Al-Qur’an terkandung unsur-unsur yang dilenyapkan atau disebutkan, diawalkan atau diakhirkan. Kenyataan itu merupakan beberapa faktor yang tidak terkait apalagi tunduk pada kaidah logika. Padahal susunan Bahasa Al-Qur’an tidak tunduk pada gramatika Bahasa Arab.

Jadi kesimpulannya dapat disebutkan, ketika terjadi kontradiksi antara *tafsīr bil ma’tsūr* dengan *bir ra’yi* maka yang diutamakan adalah *tafsīr bil ma’tsūr*. Hal ini jelas *tafsīr bil ma’tsūr* lebih kuat sumbernya dan lebih dekat benarnya.

BAB III KARAKTERISTIK METODE PENAFSIRAN

Karakteristik Metode Tahlili

Pandangan Al-Farmawi membagi metode tafsir menjadi empat macam metode, yaitu tahlīl, Ijmālī, muqārran dan maudhū'i¹².

Yang paling populer dari ke-empat metode yang disebutkan itu adalah metode tahlili, dan metode maudhū'i. Metode tahlili, atau yang dinamai oleh Baqr al-Ṣadr sebagai metode *Tajzi'i*,¹³ Adalah satu metode tafsir yang mufassirnya berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana tercantum di dalam mushaf.

Segala puji yang dianggap perlu oleh seorang mufasir *Tajzi'i Tahlīliy* duraikan, bermula dari kosa kata *Asbāb an-Nuzūl*, munasabah, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks atau kandungan ayat. Metode ini walaupun dinilai sangat luas, namun tidak menyelesaikan satu pokok bahasan, karena seringkali satu pokok bahasan di uraikan isinya atau kelanjutannya pada ayat lain.

Pemikir Al-Jazair kontemporer, Malik bin Nabi, menilai bahwa upaya para ulama menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *tahlīli* itu, tidak lain kecuali dalam rangka

¹² Abdul Hay al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Maudhū'i, Al-Haḍārah al-'Arabiyah*, (Kairo : tp., 1977), cet. II, hal. 23.

¹³ Muhamad Baqir al-Ṣadr, *At-Tafsīr al-Maudhū'i wa at-Tafsīr al-Tajzi'i fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut : Dār al-Ta'ruf lil Maṭbū'āt, 1980), hal. 10.

BAB VII KEKELIRUAN-KEKELIRUAN PENAFSIRAN DAN ETIKA MENGHADAPINYA

Kekeliruan Penafsiran Klasik

Para penafsir klasik dalam bidang Bahasa masih ada kemungkinan terjadinya kekeliruan-kekeliruan dalam menafsirkan Al-Qur'an. Itu disebabkan perbedaan perbedaan metode dan kecenderungan yang digunakan oleh para penafsirnya.⁶³ Salah satu metode yang paling menonjol dalam penafsiran Al-Qur'an di zaman klasik adalah metode yang berdiri atas dasar ilmu Bahasa (kecenderungan bersifat lughawi). Banyaknya karya-karya para ahli bahasa itu bisa dipahami, karena kemu'jizatan bahasa Al-Qur'an lebih cepat menyambar telinga dan lebih mudah tampak oleh mata dari pada bentuk kemu'jizatan yang lain. Hal ini merupakan makna yang membutuhkan proses penggunaan nalar. Maka dari itu, banyak para penafsir klasik memusatkan perhatian mereka pada aspek bahasa, gaya penuturan, komposisi, gramatika dan morfologi Al-Qur'an.

Kekeliruan penafsiran para ahli bahasa terjadi ketika mereka terlalu memusatkan perhatian pada gaya bahasa dan unsur gramatika Al-Qur'an, sehingga menghampakan komposisi Al-Qur'an dari kandungan maknanya sebagai wasilah hidayah. Dalam tafsiran sintaksis (i'rab) yang diutamakan adalah bagaimana keselarasan konstruksi

⁶³ Keterangan ini sudah dijelaskan paparannya oleh Gamal al-Banna dalam karyanya *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Baina al-Qudamā' wa al-Muhadditsīn*, (Kairo: Dār al-Fikr Islāmiy, 2003), dalam kajian tentang kekeliruan ahli Bahasa. Kitab ini sudah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan judul *Evolusi Tafsir: Dari Jaman Klasik Hingga Jaman Modern*, penerjemah Novrianto Kahar, (Jakarta Timur: Qisthi Press, 2005), cet. II, hal. 40-52.



upaya mereka meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman akan kemujizatan Al-Qur’an.¹⁴

Kalau tujuan penggunaan metode tahlili seperti yang diungkapkan Malik di atas, maka terlepas dari keberhasilan atau kegagalan mereka, yang jelas untuk masyarakat muslim dewasa ini, paling tidak persoalan tersebut bukan lagi persoalan yang mendesak.

Karenanya, untuk masa kini, pengembangan karakteristik metode penafsiran menjadi amat dibutuhkan, apalagi jika kita sependapat dengan Bakir Al-Ṣadr Ulama Syi’ah Irak itu yang menilai bahwa metode tersebut telah menghasilkan pandangan-pandangan parsial serta kontradiktif dalam kehidupan umat Islam. Dapat ditambahkan bahwa para penafsir yang menggunakan metode itu tidak jarang hanya berusaha menemukan dalil atau lebih tepat dalil pembenaran pendapatnya dengan ayat-ayat Al-Qur’an. Selain itu, terasa sekali bahwa metode ini tidak mampu memberui jawaban tuntas terhadap persoalan-persoalan yang dihadapi sekaligus tidak banyak memberi pagar-pegar metodologis yang dapat mengurangi subjektifitas mufasirnya.

Adapun karakteristik kelemahan yang dirasakan dalam tafsir yang menggunakan metode tahlili sifat penafsirannya tidak sepenuhnya mengacu kepada penafsiran persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam Masyarakat mereka, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan Al-Qur’an untuk setiap waktu dan tempat.

Adapun kelebihan metode ini antara lain adanya potensi untuk memperkaya arti kata-kata melalui usaha

¹⁴ Malik bin Nabi, *Le Phenomena Quranique*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Prof. Dr. Abdussabur Syahin dengan judul *Al-Zahīrah al-Qur’āniyah*, (Lebanon : Dar al-Fikr, tth.), hal. 58.

penafsiran terhadap kosa kata ayat, syair-syair kuno kaidah-kaidah ilmu nahwu. Penafsirannya menyangkut segala aspek yang dapat ditemukan oleh mufasir dalam setiap ayat. analisis ayat dilakukan secara mendalam sejalan dengan keahlian, kemampuan dan kecenderungan mufasir.

Jika seorang menyebut istilah “*Tafsīr*” Maka yang terbayang adalah suatu upaya untuk menerangkan arti ayat-ayat Al-Qur’an serinci-rincinya, ayat demi ayat, secara berturutan. Padahal yang sebenarnya, tafsir dalam artian itu adalah baru satu diantar beberapa metode tafsir. Metode tafsir seperti tersebut di atas biasa disebut sebagai *At-Tafsīr at-Tahfili* atau *At-Tafsīr at-Tajzi’i* (tafsir parsial). Menurut metode ini, seorang mufasir menjelaskan arti ayat demi ayat Al-Qur’an, secara bersambungan menuruti urutan *mushaf* Utsmani sebagai yang kita kenal sekarang, dan tak akan berpindah ke ayat yang selanjutnya, kecuali dia telah menjelaskan kandungan yang, menurutnya, penting secara terinci. Untuk keperluan itu, si mufasir dapat menggunakan salah satu pendekatan yang menjadi kecenderungan. *apakah lugawi, fiqhi, falsafi, tarikhi, ’isyari (Sufi)*, dan sebagainya ataupun hanya menggunakan satu atau sebagian diantar pendekatan-pendekatan itu sesuai dengan kecenderungan sang musafir.

Belakangan ini, metode tafsir seperti ini dianggap tak dapat memenuhi kebutuhan akan suatu penafsiran Al-Qur’an yang otentik, yang mampu mengungkap kandungan Al-Qur’an sebagai dimaksudkan oleh yang Memfirmankannya. Penafsiran seperti itu dianggap gagal menjelaskan Al-Qur’an sebagai suatu kesatuan integral yang ayat-ayatnya tak bertentangan satu sama lain. Di samping itu, mengingat sifat penafsirannya yang sepotong-potong (parsial), ada kemungkinan untuk

kedudukan yang semestinya secara jelas. Cara seperti ini akan meningkatkan proses berfikir dan menghilangkan kekaburan. Pembaca kitab tafsir ini tidak akan beroleh yang istimewa jika belum pernah menghayati berbagai sistematika tafsir pada masa sebelumnya. Misalnya *Tafsīr ath-Thabariy* (251-310 H), yang merupakan tafsir atsar, menafsirkan Al-Qur’an dengan Al-Qur’an atau berdasarkan As-Sunnah yang Shahih atau keterangan sahabat dan tābi’in. Tafsir setelah *Ath-Thabariy* tidak mampu menggambarkan konteks turunnya wahyu dengan penyebabnya, dan bahkan banyak yang mengabaikan Al-Qur’an, Hadis dan *atsar*. Mereka terkadang memaksakan diri ikut pada pendapat tertentu atau menggiring pada satu aliran tertentu. Apabila tidak masuk aliran ‘Aqidah, Fiqih atau Tashawwuf tertentu mungkin saja masuk pada pengaruh aliran tata bahasa atau pengetahuan *balaghah ‘Arabi*.

Tafsir yang dipaparkan Mahmud Syaltut berusaha berfikir netral, tidak berfikir picik pada golongan tertentu yang memicu permusuhan. Adanya berbagai madzhab dalam Islam jangan dijadikan sebagai alat ‘*ashobiyah ansich*. Namun mementingkan arti persatuan umat dan ukhuwwah Islamiyah. Ini merupakan inti dari kekuatan umat kalau ingin kuat dan utuh dalam kehidupan beragama dan keberagamaan.

Dengan demikian, maka Dār al-Qalam membiayai dan menerbitkannya untuk diserahkan kepada dunia Islam sekarang. Penerbit ini berjasa besar dalam memenuhi permintaan kaum muslimin, dalam membangkitkan dan membebaskan diri dari belenggu ketidaktahuan mereka.

Tafsir ini menggambarkan dua penghampiran sehingga dapat berdiri tegak, megah dan lurus di hadapan Al-Qur'an, baik surat demi surat, ayat, maksud lafadz ataupun susunannya. Pada intinya, keistimewaan yang dimiliki Tafsir Al-Qur'an al-Karim dapat disebutkan berikut ini :

Pertama, mengemukakan hasil pikiran mufassir lama yang mengutarakan kejernihan arti yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an yang mulia. Dijelaskan beberapa pandangan dan diungkapkan beberapa keterangan agar kemudian tergambar jelas keterangan yang secara implisit terdapat dalam kitab suci-Nya.

Kedua, yaitu menghindarkan pandangan para mufassir, khususnya mufassir yang terpengaruh oleh aliran tertentu atau fanatik buta terhadap pandangan atau kepercayaan tertentu. Pembaca hendaknya menerima arti dan maksud Al-Qur'an sebagaimana mestinya, yang dengan demikian akan sampai kepada apa yang dikehendaki oleh Allah dalam Kitab-Nya, dan yang terdapat dalam qalbu manusia yang mengimani Al-Qur'an.

Tafsir ini menjadi tafsir yang memberi inspirasi semangat kebangkitan tafsir Al-Qur'an untuk menggantikan penafsiran yang tidak sejalan dengan hakikat kandungan Al-Qur'an atau ruh kaum muslimin itu sendiri, dan tidak dimaksudkan mengungkapkan analisis yang banyak menutupi fikiran orang banyak tanpa dalil yang jelas.

Kitab tafsir ini layak dinamakan inti sari tafsir dari para mufassir serta menolak tafsiran yang dibuat orang-orang yang tidak bertanggung jawab dan akan dikembalikan kepada

masuknya kecenderungan (bisa) sang mufassir. Sebab, makna sesuatu ayat atau beberapa ayat tertentu yang tidak dikaitkan dengan ayat-ayat selebihnya yang membahas topik yang sama menjadi "terbuka" alias tidak konklusif.

Untuk mengantisipasi hal tersebut, maka belakangan ini diperkenalkan suatu metode tafsir yang disebut metode integral atau topikal (*mauḍu'i*) lewat metode ini, penafsiran dilakukan dengan jalan memilih topik tertentu yang hendak dicarikan penjelasannya menurut Al-Qur'an, kemudian dikumpulkan semua ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan topik ini. Maka dicarilah kaitan antara berbagai ayat ini agar satu samalain bersifat menjelaskan, baru akhirnya diratik kesimpulan akhir berdasarkan pemahaman mengenai ayat-ayat yang saling terkait itu.

Metode tafsir seperti ini dianggap memiliki paling tidak dua kelebihan:

Pertama, lebih besar kemungkinan suatu pemahaman yang lebih utuh-yang berarti juga lebih otentik-mengenai pandangan Al-Qur'an tentang berbagai masalah (topik). Sejalan dengan itu, ruang bagi menyusupnya kecenderungan-kecenderungan sang mufassir menjadi lebih sempit, mengingat dilibatkannya semua ayat Al-Qur'an yang menjadi pagar-pagar pembatas sepanjang penjelasan.

Kedua, metode ini lebih relevan dengan kebutuhan kaum muslimin untuk selalu memberikan jawaban terhadap permasalahan-permasalahan topik-topik yang muncul, dan kebutuhan penjelasan topik-topik dapat dipilih sesuai dengan tingkat relepsinya dengan kebutuhan kaum muslimin.¹⁵

¹⁵ Untuk penjelasan lebih jauh mengenai tafsir *mauḍhū'i* lihat 'Abdul-Hay al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mauḍhū'i*, terbitan

Karakteristik Metode Maudhū'i

Tidak lantas meniadakan kepentingan metode tahlili. Kandungan makna ayat-ayat perayat Al-Qur'an yang telah dikuras oleh metode *tahlili* tentu merupakan masukan yang baik bagi proses penafsiran menurut metode *maudhū'i*. Disamping itu, metode *tahlili* juga lebih memungkinkan penggalian *munāsabah* Al-Qur'an (keterkaitan antara bagian-bagian Al-Qur'an), yakni antara ayat dalam satu surat atau dalam surat yang berbeda, antara surat, antara ayat-ayat terakhir suatu surat dengan ayat-ayat pertama surat yang mengikutinya, dan sebagainya.

Pada tahun, 1977, Abdul Hay al-Farmawi, yang juga menjabat guru besar Fakultas Ushuludin Al-Azhar, menerbitkan buku *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Maudhū'i* dengan mengemukakan secara terinci langkah-langkah yang hendaknya ditempuh untuk menerapkan metode *maudhū'i*. Langkah-langkah tersebut adalah:

- a) Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
- b) Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
- c) Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang asbab al-Nuzulnya.
- d) Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.

Maṭba'ah al-Haḍārah al-'Arabiyah, cetakan II, Kairo, 1977. Juga, Dr Quraisy Syihab, *Beberapa Aspek Ilmiah tentang Al-Qur'an*, Jakarta, 1966. Juga, Muhamad Bakir al-Ṣadr, *Pendekatan Tematik Pada Tafsir Al-Qur'an*, dalam Jurnal Ulūmul Qur'an (UQ), Vol. 1 no. 4. Lembaga Studi Agama dan Filsafat, Jakarta, 1990; dan KH Ali Yafic, "Memahami Al-Qur'an secara Integral," (UQ), Vol. 2 no. 5.

Majalah ini diterbitkan oleh jama'ah yang mencoba mengadakan pendekatan terhadap madzhab-madzhab Islam di Kairo, sebagai satu organisasi Islam yang muncul tahun 1947.

Dengan demikian tafsir ini akan diterima oleh dunia Islam dengan segala senang hati, baik oleh Ahlus Sunnah maupun Syi'ah dan semua orang yang beriman kepada Nabi Muhammad SAW. Tegasnya tafsir ini bebas dari pengaruh kepartaian, politik, madzhab atau golongan. Tafsir ini akan membuka qalbu dan pikiran kaum muslimin untuk menerima isi kitab Allah secara langsung hingga terjadi pertemuan antara prinsip hidup muslim dengan prinsip ke-Islam-an yang abadi.

Ats-Tsiqāfah Al-Islāmiyyah (Lembaga Pendidikan Islam) Universitas Al-Azhar menghendaki agar Tafsir Al-Qur'an karya Guru Besar, Imam Muslimin, Rektor Universitas Al-Azhar, Syekh Mahmud Syaltut ini dapat dimanfaatkan kaum muslimin dalam memahami ajaran Islam yang tertera dalam Al-Qur'an yang mulia. Karya tulis Syekh Mahmud Syaltut ini termasuk salah satu karya beliau dalam bidang ilmiah dan mendalam, yang dijalani selama 50 tahun lebih.⁶²

Sesudah melihat kepentingan kaum muslim yang mendesak terbitnya kitab tafsir untuk dijadikan pedoman, baik sistem maupun pencapaian pemahaman isi Al-Qur'an dengan mudah, maka dengan *bi idznillāh* lembaga *Ats-Tsiqāfah al-Islāmiyyah* (Lembaga Pendidikan Islam) menyerahkan kepada penerbit Dār al-Qalam agar memanfaatkan hal tersebut.

⁶² Sayang dalam program penyiaran pendidikan Islam di negerinya tidak tercantum dana yang dapat ditunjangkan (sesudah tercetak tiga buku beliau) untuk membeli penjilid kitab tafsir yang dikehendaki untuk diterbitkan. Timbullah kesempatan besar yang digerakan oleh beliau sendiri agar lembaga *Ats-Tsiqāfah al-Islāmiyyah* (Lembaga Pendidikan Islam) memberikan bantuan pada cetakan pertama untuk menerbitkan seluruhnya sebagai kitab yang tersebar kepada kaum muslimin didunia sebagai tanda bukti kepada Allah SWT.

dalam surat yang berbeda yang juga membicarakan masalah yang sama.

Sistematika dan metodologi penafsiran model ini memang telah menjadi kecenderungan kontemporer dalam memahami Al-Qur'an di abad teknologi ini, yang juga dilakukan oleh ulama lain selain Mahmud Syaltut. Analisisnya tidak didasarkan pada aliran Fikih, Ilmu Kalam tertentu dan tidak pula menekankan pada pandangan kaum Dhahiriyah atau Bathiniyah. Tidak pula didasarkan pada sikap fanatisme buta yang nyata-nyata memecah belah persatuan kaum Muslimin. Kefanatikan justru akan berakibat melemahnya kaum Muslimin. Tidak pula Al-Qur'an ini diuraikan menurut kaidah bahasa, baik tata bahasa maupun pengetahuan bahasa. Nyata sekali bahwa Al-Qur'an adalah kitab petunjuk dan bukan kitab latihan ataupun ujian. Oleh karena itu tafsir ini disusun menurut sistem tersendiri.

Kitab tafsir ini memiliki karakteristik sebagai berikut:

1. tiap surah dijadikan satu kesatuan, dijelaskan maksud dan tujuan serta kandungannya yang mengungkapkan didikan dan prinsip hidup yang bersikap kemanusiaan pada umumnya.

2. dalam menafsirkan ayat, tidak memasukan pendapat dari luar ataupun mengambil istilah dari yang lain, disebabkan kalimat-kalimat Al-Qur'an saling menjelaskan. Disamping itu tiap ayat mengandung kemungkinan untuk ditafsirkan yang sesuai dengan essensinya dan yang dipersyaratkan kepada pemikirannya.

3. tidak membiarkan Al-Qur'an tidak berbunyi, akan tetapi tidak juga ditafsirkan sembarangan. Karena itu salah satu caranya adalah menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pendapat ahli tafsir terdahulu.

Karena tafsir beliau ini diperuntukan bagi kaum Muslim, maka majalah *Risālatul Islām* terpengaruh olehnya.

- e) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (outline).
- f) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan.
- g) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang 'am (umum) dan yang *khash* (khusus), *mutlak* dan *muqayyad* (terkait), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan¹⁶.

Karakteristik keunggulan metode maudhū'i ini antara lain:

- (a) menghindari problem atau kelemahan metode lain yang digambarkan dalam uraian di atas;
- (b) menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi, satu cara terbaik dalam menafsirkan Al-Qur'an;
- (c) kesimpulan yang dihasilkan mudah difahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk Al-Qur'an tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu. Juga dengan metode ini, dapat dibuktikan bahwa persoalan yang disentuh Al-Qur'an bukan bersifat teoritis semata-mata dan atau tidak dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Dengan begitu ia dapat membawa kita kepada pendapat Al-Qur'an tentang berbagai problem hidup disertai dengan jawaban-jawabannya. Ia dapat memperjelas kembali fungsi Al-Qur'an sebagai Kitab Suci. Dan terakhir dapat membuktikan keistimewaan Al-Qur'an.

¹⁶ Abdul Hay Al-Farmawi, *Al-Bidāyah fi Tafsīr al-Mawḍū'i*, (Kairo: Al-Haḍārah Al-'Arabiyah, 1977), cetakan II, hal. 62.

(d) Metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam Al-Qur'an. Ia sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat Al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.

Perbedaan Metode Maudhū'i dengan Metode Tahlili/Analisis

Yang dimaksud dengan metode tahlili/analisis adalah penjelasan tentang arti dan maksud ayat-ayat Al-Qur'an dari sekalian banyak seginya yang ditempuh oleh mufassir dengan menjelaskan ayat demi ayat sesuai urutannya di dalam mushaf melalui penafsiran kosa kata, penjelasan *asbāb Nuzūl*, *Munāsabah*, serta kandungan ayat-ayat tersebut sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir itu;

Metode tersebut jelas berbeda dengan metode maudhū'i yang telah digambarkan langkah-langkahnya di atas. Perbedaan itu antara lain, *Pertama*, mufasir *Maudhū'i* dalam penafsirannya, tidak terikat dengan susunan ayat dengan *mushaf* tetapi lebih terikat dengan urutan masa turunnya ayat atau kronologi kejadian, sedang mufasir analisis memperhatikan susunan sebagaimana tercantum dalam *mushaf*.

Kedua, mufasir *maudhū'i* tidak membahas segala segi permasalahan yang dikandung oleh satu ayat tapi hanya yang berkaitan dengan pokok bahasan atau judul yang ditetapkan; sementara para mufasir analisis berusaha untuk berbicara menyangkut segala sesuatu yang ditemukannya dalam setiap ayat. Dengan demikian mufasir *Maudhū'i*, dalam pembahasannya tidak mencantumkan arti kosa kata, sebab *nuzul*, *munāsabah* ayat dari segi sistematika perurutan, kecuali dalam batas-batas yang dibutuhkan oleh pokok bahasannya. Mufasir analisis berbuat sebaliknya.

bahkan menguraikannya dengan memakai ilustrasi-ilustrasi cerita israiliyat.

Mahmud Syaltut nampaknya ingin lepas dari kecenderungan itu dalam menafsirkan Al-Qur'an. Menemukan penafsiran ayat per ayat saja, bahkan tak banyak dijumpai dalam tulisannya ini. Kitab ini memang tidak didasarkan pada aliran tertentu, atau tidak bersikap fanatisme yang bisa memecah umat.

Dengan sangat leluasa Syaltut membahas berbagai soal apa saja, selama pembahasan itu masih bisa dikaitkan dengan penggalan-penggalan ayat yang ada dalam satu surat Al-Qur'an. Teknis pembahasan seperti ini *inherent* dengan personalitas seorang Syaltut sebagai ulama yang mandiri, punya reputasi tinggi dalam bidang keilmuan, dan berfikir bebas serta progresif.

Ulama yang pengaruhnya mengakar di Indonesia ini, nampaknya lebih gereget menafsirkan Al-Qur'an secara tema per-tema, bukan ayat per-ayat, sebagaimana lazimnya tafsir karya ulama Islam lainnya. Pembahasannya integratif dan sasarannya mengarah pada masalah-masalah yang timbul dalam masyarakat. Aktualisasi pembahasan petunjuk-petunjuk Al-Qur'an itu nampak jelas, dengan menonjolkan pembahasan yang menyangkut masalah-masalah kemasyarakatan, inilah sasaran tafsir Al-Qur'an karya ulama ahli sunnah wal jama'ah yang berpandangan modern dan moderat.

Tafsir tematik memang mengandung kelemahan tersendiri dalam memahami kaitan struktur ayat-ayat Al-Qur'an. Pembahasannya melompat-lompat dari satu ayat ke ayat lainnya, dan tidak terikat oleh mata rantai ayat-ayat itu. Ia hanya terikat oleh satu tema saja. Misalnya, dalam surat an-Nisa, satu ayat membicarakan soal yang menyangkut hak perlindungan terhadap wanita. Dalam kaitannya dengan pembahasan tema itu, bisa saja ditemukan dalam ayat lain dan

Setidaknya antara kedua metode (metode tafsir kontekstual dan metode tafsir *maudhū'i*) terdapat kesamaan-kesamaan sehingga bisa saling menunjang satu dengan lainnya. Langkah-langkah yang ditawarkan oleh Fazlurrahman yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan metode kontekstual perlu rasanya dipertemukan dengan metode *maudhū'i* yang telah diterapkan dalam penafsiran Al-Qur'an sebelumnya, bahkan masih mempunyai tempat yang baik dikalangan masyarakat Islam. Dengan memadukan antara tafsir metode *maudhū'i* dan tafsir metode kontekstual akan menemukan konsep-konsep Al-Qur'an yang utuh, dan komprehensif, mengenai hidup manusia dalam berbagai dimensinya sehingga Al-Qur'an benar-benar dapat berfungsi sebagai hidayah dan rahmat bagi umat manusia umumnya dan umat Islam pada khususnya.

Tafsir Al-Qur'an al-Karim: Paradigma, Karakteristik dan Keistimewaannya

Tafsir Al-Qur'an Al-Karim yang dimaksud pada tulisan ini adalah sebuah karya tafsir yang ditulis oleh Mahmud Syaltut. Di Indonesia, khususnya di kalangan lembaga ke-Islam-an, nama Mahmud Syaltut selalu dikaitkan dengan pemikiran dan pendapatnya mengenai banyak hal yang berkaitan dengan pemahaman ke-Islam-an. Dia termasuk penulis produktif dan banyak tulisan buah penanya yang diterbitkan di Indonesia.

Kendati begitu, tafsir Al-Qur'an karya Syaltut ini tetap menjadi bacaan penting bagi yang mendalami Islam secara menyeluruh dan non sektarian. Berbeda dengan sebagian kitab-kitab tafsir yang beredar, terkadang masih cenderung memperlihatkan pemikiran yang mengemukakan pendapat dari satu aliran. Karena itu, bukan sesuatu yang aneh kalau menjumpai tafsir yang dalam penguraiannya lebih menekankan kepada soal keakhiratan, 'ubudiah semata, atau

Ketiga mufasir *maudhū'i* berusaha untuk menuntaskan permasalahan-permasalahan yang menjadi pokok bahasannya, mufassir analisis/tahlili hanya mengemukakan penafsiran ayat-ayat secara berdiri sendiri, sehingga persoalan yang dibahas menjadi tidak tuntas, karena ayat yang ditafsirkan seringkali ditemukan kaitannya dalam ayat lain pada bagian lain surat tersebut, atau dalam surat yang lain.

Karakteristik Metode Ijmāli

Selain kedua metode di atas (Tahlili dan Mawdhū'i) masih terdapat setidaknya dua metode lagi, yakni metode tafsir Ijmāli (global) yakni menerangkan kandungan makna Al-Qur'an sebagai suatu surat secara global, dan metode tafsir Muqārin atau Muqāran (metode komparasi).

Metode Ijmāli disebut juga dengan metode global adalah cara menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menunjukkan kandungan makna yang terdapat pada suatu ayat secara global. Dalam prakteknya metode ini sering terintegrasi dengan metode tahlili karena itu seringkali metode ini tidak dibahas secara tersendiri. Dengan metode ini seorang mufasir cukup dengan menjelaskan kandungan dalam ayat tersebut secara garis besarnya saja, yakni gambaran umum dalam penjelasan kandungan makna ayat-ayatnya.

Metode *tafsir ijmāli* (global) yaitu tafsir yang memaparkan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan urutan-urutan ayat perayat, dengan suatu uraian yang ringkas tetapi jelas dan dengan bahasa yang sederhana sehingga dapat dipahami, diterima dengan mudah baik oleh masyarakat awam maupun intelektual.

Sejalan dengan kerangka tersebut di atas, maka karakteristik prosedur penafsiran dengan cara muqāran tersebut dilakukan sebagai berikut:

- 1) Menginventarisasi ayat-ayat yang mempunyai kesamaan dan kemiripan redaksi;

- 2) Meneliti kasus yang berkaitan dengan ayat-ayat tersebut;
- 3) Mengadakan penafsiran.

Karakteristik Metode Muqāran

Al-Tafsīr al-Muqārin atau *al-Manhaj al-Muqārin* merupakan sejenis metode tafsir yang menggunakan cara perbandingan (komparatif). Sebagaimana namanya, metode ini bermaksud menemukan dan mengkaji perbedaan-perbedaan antara unsur-unsur yang diperbandingkan, baik untuk tujuan menemukan unsur yang benar di antara yang kurang benar, ataupun untuk tujuan memperoleh gambaran yang lebih lengkap mengenai masalah yang dibahas dengan jalan penggabungan (sintesis) unsur-unsur yang berbeda itu.

Metode Tafsir Muqārin adalah suatu metode tafsir Al-Qur'an yang "membandingkan suatu ayat Al-Qur'an dengan ayat lainnya, yaitu ayat-ayat yang mempunyai kemiripan redaksi dalam dua masalah atau kasus yang berbeda atau lebih, dan atau yang memiliki redaksi yang berbeda untuk masalah kasus yang sama atau diduga sama, dan atau membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis-hadis Nabi SAW, yang tampak bertentangan, dengan menampilkan dan membandingkan pendapat-pendapat ulama tafsir menyangkut penafsiran Al-Qur'an.¹⁷

Unsur-unsur yang diperbandingkan, menurut definisi di atas, dapat dikategorikan ke dalam tiga kelompok:

Pertama, unsur ayat (Al-Qur'an) dengan ayat Kelompok ini terbagi lagi menjadi dua:

- a) Unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang sama, tapi dengan redaksi berbeda.
- b) Unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang berbeda, tapi dengan redaksi yang mirip

¹⁷ 'Abdul Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fi at-Tafsīr al-Mawḍū'iy*, (Kairo: Al-Haḍārah Al-'Arabiyah, 1977), Cet. II, hal. 45-46.

itu dapat dipahami tidak terbatas pada legal-spesifiknya, tetapi menerobos kepada pemahaman tujuan-tujuan dan sasaran-sasaran idealnya yang lebih jauh. Untuk yang terakhir ini, tentu saja diperlukan visi yang tajam dari seseorang mufassir, sebab untuk mengetahui hal itu diperlukan tingkat intelektualitas dan ketajaman rasio yang memadai.

Bila kita perhatikan secara seksama akan tampak bahwa metode yang ditawarkan Fazlurrahman dapat dipadukan secara tepat dengan metode *maudhū'i*. Yakni *maudhū'i* merupakan usaha untuk mengkaji dan mempelajari ayat-ayat Al-Qur'an dengan melampirkan suatu topik-topik yang ada, yang menyangkut kehidupan akidah, kemasyarakatan, kauniah, sejarah dan sebagainya. Menurut Farmawi, pencetus dari metode tafsir *maudhū'i* yaitu Syekh Muhammad 'Abduh, lalu diproduksi secara kongkrit oleh Syekh Mahmud Syaltut dan dilanjutkan oleh Ahmad al-Kummi, dan ia memperkenalkan metode ini dalam bukunya tentang : "*Al-Tafsīr al-Mawḍū'iy*."

Metode tafsir *maudhū'i* adalah suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban Al-Qur'an tentang suatu masalah dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengannya, kemudian menganalisisnya dengan ilmu-ilmu bantu yang relevan dengan masalah yang dibahas, untuk kemudian melahirkan konsep yang utuh dari Al-Qur'an tentang masalah tersebut. Buku-buku yang telah disusun berdasarkan metode tafsir *maudhū'i* yaitu :

1. *Āyāt Al-Qasām fil Qur'ān* oleh Ahmad Kamal Mahdi.
2. *Al-Insān fil Qur'ān* oleh Ibrahim Mahnan.
3. *Muqawwamāt Al-Insāniyat fil Qur'ān* oleh Ibrahim Mahnan.
4. *Al-Washāya al-'Asy* oleh Syekh Mahmūd Syaltūt.
5. *Al-Mar'ah fil Qur'ān* oleh 'Abbās Muhammad dan lainnya.

orang Arab pada umumnya. Dan sangat penting untuk diketahui aktifitas agama pra Islam, pranata-pranata sosial, kehidupan sosial, dan hubungan politik bangsa Arab. Peran penting suku Quraisy dan pengaruh agama serta kehidupan ekonominya di kalangan bangsa Arab haruslah dipahami. Tanpa memahami semua itu menurut Fazlurrahman, maka usaha memahami secara utuh tentang tafsir Al-Qur'an akan sia-sia belaka.

Prinsip-prinsip yang ditawarkan Fazlurrahman diantaranya adalah :

1. Pendekatan histories yang seksama dan serius untuk menemukan makna teks Al-Qur'an. Untuk itu Al-Qur'an dipelajari dalam tatanan kronologisnya dan ayat-ayat yang paling awal turun sampai kepada ayat-ayat yang terakhir turun. Dengan cara ini, seorang mufassir harus mengikuti paparan Al-Qur'an sepanjang kegiatan dan perjuangan Nabi Muhammad SAW.
2. Membedakan antara ketetapan-ketetapan legal Al-Qur'an dengan sasaran-sasaran dan tujuan-tujuan utamanya. Untuk menghindari intervensi subjektif dalam proses dan usaha pembedaan ini, maka seorang mufassir harus benar-benar berpegang teguh pada Al-Qur'an sendiri.
3. Sasaran Al-Qur'an harus dipahami dan ditetapkan dengan tetap memberi perhatian sepenuhnya pada latar belakang sosiologisnya, yakni lingkungan dimana Nabi bergerak dan bekerja. Di sini seseorang dibatasi untuk tidak menyertakan obsesi-obsesi pribadinya dalam Al-Qur'an.

Pada dasarnya metode yang ditawarkan oleh Fazlurrahman telah dipraktekan dan diterapkan oleh para mufassir terdahulu, khususnya lewat pendekatan *sabab nuzul*. Namun Fazlurrahman itu tidak menghendaki agar pemahaman

Kedua, unsur ayat dengan unsur hadis yang membahas kasus yang sama, tapi dengan pengertian yang tampak berbeda, atau malah bertentangan.

Ketiga, unsur penafsiran mufassir tertentu dengan mufassir lainnya mengenai ayat-ayat Al-Qur'an yang sama.

Sebenarnya, masih mungkin terdapat bagian ketiga dari kategori atau kelompok pertama, yakni kelompok perbandingan unsur ayat dengan ayat lainnya. Bagian ketiga ini menyangkut perbandingan unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang sama, tapi tampak mempunyai pengertian yang berbeda atau malah bertentangan. Sedangkan dalam hal redaksi, kemungkinan besar akan tidak mirip, mengingat pengertiannya yang berbeda. Kelompok ini tidak dapat disamakan dengan bagian pertama. Dalam kelompok pertama, karena pengertian tidak tampak berbeda, melainkan saling melengkapi. Sedangkan bagian ketiga dari kelompok pertama, yang diusulkan adalah menyangkut pengertian yang tampak berbeda. Keberbedaan redaksi antara kedua kelompok ini pun mempunyai sifat yang berbeda. Betapa pun berbeda, keberbedaan redaksi dalam kelompok pertama hanya terbatas pada delapan kategori Al-Zarkasyi¹⁸ yang masih lebih banyak menunjukkan kesamaan. Sementara dalam kelompok yang diusulkan, redaksi boleh jadi, atau kemungkinan besar, beda sekali. Contoh kelompok ini adalah, perbandingan kelompok ayat yang sama-sama membahas persoalan "penciptaan perbuatan manusia" (*Khāliq af'al al-ibad*) yang di satu pihak, tampak mendukung paham *Qadariyah*, sementara, di tempat yang lain, tampak mendukung paham *Jabariyah*.

Tampaknya kelompok perbandingan ini tak dapat begitu saja dimasukkan ke dalam tafsir *maudhū'i*, meskipun metode ini menggabungkan semua saja ayat Al-Qur'an mengenai kasus

¹⁸ Az-Zarkasyi. *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Isa al-Bab al-Halabiy, tth.), Juz I, Cct. II, hal. 112-123.

yang sama, baik redaksinya sama/mirip ataupun tampak bertentangan. Tetapi, walaupun tak ada kecenderungan untuk menghindari ayat-ayat yang bertentangan, sulit diharapkan adanya upaya tuntas untuk menggali pemahaman lewat perbandingan dalam kerangka metode *maudhū'i*.

Latar belakang munculnya ini khususnya yang berhubungan dengan kelompok pertama yakni, pemandangan unsur ayat dengan ayat lain, sedikit banyak sejalan dengan latar belakang atau motif yang memunculkan metode *munāsabah*, atau mungkin juga metode *maudhū'i*. Hal ini berhubungan dengan dua sifat Al-Qur'an:

Pertama mengklaim sebagai suatu kitab yang mencakup segala sesuatu (QS. 2:38) meskipun hal ini ditafsirkan sebagai dasar-dasar segala sesuatu. Sesuatu kitab yang relatif amat ringkas seperti Al-Qur'an, hanya mungkin bersifat demikian jika ia bersifat lugas dan cermat dalam susunannya dalam sistematika, dalam penyusunan kalimat, ataupun dalam pemilihan kata-kata. Khususnya jika disadari bahwa, selain sistematika, komposisi kalimat dan semantika sangat menentukan kekayaan kandungannya.

Secara lebih khusus lagi, sudah umum diketahui bahwa kata memiliki kandungan konseptual. Kesimpulannya, lebih dari kategori *munāsabah*, yang biasa disebutkan, terdapat makna khusus dalam "munasabat" antara kata dalam kalimat dan makna dalam pemeliharaan kata: Menjadi lebih istimewa lagi jika untuk kasus yang sama Allah SWT, merasa perlu menampilkan variasi penempatan kata dalam kalimat dan variasi pemilihan kata-kata. Demikian pula halnya dengan kenyataan bahwa Allah SWT menakdirkan dengan memiripkan redaksi ayat-ayat yang membahas kasus yang berbeda. Diduga keras kalau tak masalah dapat dipastikan bahwa ada deliberasi (penyengajaan) di pihak Allah SWT. Dalam hal ini.

Penafsiran Kontekstual Perspektif Fazlurrahman

Termasuk kajian penafsiran kontekstual dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah buah pemikiran Fazlurrahman. Dia merupakan perintis pertama dalam melakukan pendekatan tafsir Al-Qur'an yang kontekstual. Penafsiran kontekstual yaitu berusaha memahami ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan latar belakang sejarah kehadiran Nabi Muhammad SAW sebagai pembawa risalah tauhid serta memberi penjelasan tentang ayat-ayat Al-Qur'an dan situasi yang mengitari masyarakat Arab (setting sosial) disaat turunnya Al-Qur'an. Dalam pandangan Fazlurrahman bahwa tafsir yang ada sekarang ini belumlah berhasil memberi jawaban terhadap perkembangan yang bersifat alami yang dapat menyentuh seluruh perkembangan ilmu dan teknologi.

Hal ini dikarenakan para mufassirin itu belum dapat menempatkan ayat-ayat Al-Qur'an yang utuh dan terpadu. Oleh karena itu suatu teori yang menyatu yang akan membantu kita untuk memahami makna Al-Qur'an secara utuh sehingga segala masalah dunia dan akhirat seperti masalah akidah, syari'ah, akhlak dan ilmu pengetahuan menjadi suatu keseluruhan yang terpadu (integral dan universal).⁶¹ Latar belakang berlangsungnya adalah aktifitas Nabi sendiri dan perjuangannya selama kurang lebih 23 tahun di bawah bimbingan Al-Qur'an dan termasuk dalam hal ini adalah memahami sebaik mungkin *mileu* Arab pada masa awal penyebaran Islam.

Oleh karena itu perlu memahami adat istiadat, pranata-pranata sosial yang mengitarinya dan pandangan hidup orang-

⁶¹ Dalam memahami tafsir kontekstual itu baiklah kita kutip pemikiran dan pandangan Harifuddin Cadiwu, bahwa pandangan Fazlurrahman sebagai perintis tafsir kontekstual sebagai berikut : *Fazlurrahman menyatakan bahwa bagian dari tugas memahami Al-Qur'an sebagai suatu kesatuan adalah mempelajarinya dengan sebuah latar belakang.*

Tafsir Modern

→ Madrasah Tafsīr Adabi Ijtimā'i

- Tafsīr Al-Manār
- Tafsīr Al-Marāghī
- Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm (Syaltūt)
- Tafsīr fī Dzihilāl al-Qur'ān
- Dan lain-lain.

→ Madrasah Tafsir Filologi

- Tafsīr Al-Bayāni li al-Qur'ān al-Karīm (Bintu Syāthi)
- Min Hadyil Qur'ān fī Amwālihim (Amin Al-Khuli)
- Dan lain-lain.

Kedua, Al-Qur'an juga mengklaim sebagai suatu kitab yang bebas dari kontradiksi dalam (QS. 4:82). Karena itu, setiap perbedaan redaksi tidak boleh mengimplikasikan perbedaan makna atau ia dimaksudkan untuk dua makna yang tidak saling terkait, atau ia harus dibuktikan tidak saling bertentangan. Nah, dalam menyelidiki hikmah di balik berbagai variasi redaksi, dan dalam proses membuktikan ketiadaan pertentangan inilah. Maka, lewat perbandingan makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat yang bersangkutan dapat digali.

Selain itu, jika kita ikuti pendapat Imam Zarkasyi, adanya variasi tersebut memiliki hikmah tersendiri. Al-Zarkasyi, antara lain, mendasarkan pendapatnya itu pada firman Allah SWT:

“Alif lām rā, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayat-Nya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci, yang diturunkan dari sisi (Allah) yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu” (QS. 11:1)

Digunakannya kata *hakim*, dan bukannya *rohman* atau *rohīm* (atau sejenisnya), menurut Az-Zarkasyi mengisyaratkan adanya hikmah dalam komposisi ayat-ayat Al-Qur'an. Penggunaan kata khabar ini mengisyaratkan adanya kandungan informasi pada komposisi ayat-ayat Al-Qur'an.

Dalam hal kelompok kedua, kiranya sudah jelas bahwa hadis sahih tidak boleh bertentangan dengan ayat Al-Qur'an, mengingat Nabi SAW tidak mungkin mengucapkan sesuatu menuruti hawa nafsunya, melainkan dari firman yang diwahyukan (QS. 53:3). Hanya saja, dalam kasus ini, perbandingan secara tuntas sulit dilakukan mengingat masih luasnya ruang bagi penolakan suatu hadis, betapapun sahih.

Pada dasarnya, perlu diperhatikan verifikasi hadis dengan Al-Qur'an bukanlah merupakan tujuan metode ini betapapun prinsip verifikasi ini dibenarkan. Dalam kelompok

ini tentu saja tak ada perbandingan kedua unsur dari segi redaksinya, karena dua sebab:

Pertama ayat Al-Qur'an adalah kalam Allah, sementara hadis adalah ucapan Rasulullah.

Kedua sebagian besar hadis diriwayatkan dengan makna bukan redaksi.

Demikian pula, yang terjadi di sini bukanlah perbandingan yang *qaṭ'ī* (ayat Al-Qur'an) dengan yang *ẓanni* (hadis). Perbandingan ini adalah antar dua unsur yang keduanya bersifat *ẓanni* (dugaan) ayat Al-Qur'an, meskipun *qaṭ'ī* (pasti) dari segi penyampaiannya (*qaṭ'ī al-wurūd*), bersifat *ẓanni al-dilālah* (dugaan dari segi penafsiran maknanya).

Perlu ditegaskan pula bahwa metode al-muqarin dalam hal ini tidak sama dengan tafsir *bi al-ma'sur*, karena penekanannya bukan pada penafsiran ayat dengan hadis, melainkan perbandingan ayat dan hadis mengenai satu kasus yang sama tapi tampak mempunyai pengertian yang berbeda.

Dalam hal kelompok ketiga, kiranya sudah didasari bahwa penafsiran seorang mufassir mempunyai kemungkinan bersifat parsial (tidak utuh) dalam arti *bias*, maupun mengandung interpretasi hanya sebagian kebenaran atau bahkan sama sekali keliru perbandingannya, oleh karena itu, bukan hanya dapat mengungkapkan kekeliruan, melainkan juga menghasilkan pemahaman yang kurang lebih lengkap berdasar sintesis dari berbagai penafsiran yang ada. Inilah bukti sifat kerelatifan dari hasil penafsiran.

Manfaat Etis Tafsir Muqāran

Seperti telah disebutkan pada awal tulisan ini, manfaat umum metode ini sebagaimana metode perbandingan pada kajian lainnya adalah memperoleh pengertian yang paling tepat dan lengkap mengenai masalah yang dibahas, dengan jalan melihat perbedaan-perbedaan diantara berbagai unsur

kemudian menggabungkannya dengan pengertian-pengertian ayat tersebut dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.

- c. Aliran corak Tafsir Bayāniy yaitu penafsiran yang berdasarkan analisa-analisa *mufradāt* (kata-kata) uslub-uslub Al-Qur'an.
- d. Aliran corak Tafsir lainnya yang muncul dalam masyarakat tetapi belum menjadi suatu aliran tertentu yang mapan yang oleh Adz-Dzahabiy dikategorikan sebagai tafsir yang bercorak sekterian atau *Ilhādīy*.

Mengenai penafsiran Al-Qur'an masa modern adalah upaya melahirkan konsep-konsep Qur'ani sebagai jawaban terhadap tantangan dan problematika kehidupan modern dan upaya mempertemukan antara Al-Qur'an dan sains modern yang selalu berkembang dengan cepat dalam batas yang wajar dan ditoleransi oleh Islam, dengan motivasi lebih menegaskan pada I'jaz Ilmi Al-Qur'an. Dalam bidang kemasyarakatan dan politik, maka tafsir yang sangat distudikan adalah tafsir yang terbit pada abad XIX dan XX, seperti *Tafsir Al-Manār* oleh Rasyid Ridho, *Tafsir Al-Maroghi* oleh Syekh Muhammad Al-Maroghi, *Tafsir fī Zhilālil Qur'ān* oleh Sayid Quthub. Sedangkan tafsir yang orientasinya pada sains dan ilmu pengetahuan telah dirintis oleh Imam Thanthawi Al-Jauhariy yang terkenal dengan tafsirnya yaitu "*Tafsir Jawāhir*". Di samping itu pada abad ke XX para mufassir telah merintis jalan untuk melahirkan tafsir yang berorientasi pada sains dan Ilmu Pengetahuan yang dikenal dengan nama Tafsir Ilmi antara lain: "*Tafsir Al-'Ilmi li al-Āyāt al-Kawniyah*" oleh Hanafi Ahmad. *Tafsir Sunan Allah al-Kawniyah* oleh Dr. Al-Ghamrawi, *Tafsir al-Islām wa Tibb Hadīts* oleh Dr. A. 'Aziz Ismail dan lain-lainnya. Dengan adanya tafsir Ilmi ini menunjukkan dan mengindikasikan bahwa Al-Qur'an itu sebenarnya tidak bertentangan dengan Ilmu Pengetahuan yang sudah mapan.

dan tidak lagi dapat diterima. Misalnya, penafsiran tentang datarnya bumi, berdasarkan firman Allah pada surat Nuh ayat 19, sebelum ditemukan benua Amerika dan sebelum dibuktikan bulat; atau penafsiran tujuh tingkat langit dengan tujuh planet yang mengitari tata surya, yang ternyata tidak hanya tujuh.

Sementara itu, berbarengan dengan perkembangan masyarakat, berbagai problem dan pandangan baru timbul dan perlu ditanggapi secara serius, yang tentunya berbeda dengan problem yang dihadapi oleh masyarakat sebelum kita. Problem dan pemecahan masalah yang dikemukakan oleh Muhammad Rasyid Ridha agaknya sudah tidak relevan dengan masa kini, atau paling tidak sudah tidak menduduki prioritas pertama dalam perhatian atau kepentingan masyarakat sekarang.

Dapat dibayangkan bagaimana kiranya jika yang disodorkan kepada masyarakat umum adalah masalah-masalah yang menjadi pembahasan ulama Tafsir pada masa sebelum Rasyid Ridha. Tidak syak lagi bahwa manusia yang dibentuk pikirannya dengan uraian-uraian tersebut adalah manusia-manusia abad lalu yang “terlambat lahir”.

Aliran Corak dalam Tafsir Modern

Termasuk katagori ini adalah sebagai berikut :

- a. Aliran Corak tafsir Ilmu Pengetahuan Modern. Yaitu penafsiran Al-Qur'an yang dikaitkan atau didasarkan pada ilmu pengetahuan modern dalam berbagai disiplinnya.
- b. Aliran corak Tafsir Sastra Budaya dan Kemasyarakatan (Sosio-Kultural) atau *Adabi Ijtima'iy* yaitu tafsir yang menitik beratkan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama dan tujuan-tujuan Al-Qur'an yaitu membawa petunjuk dalam kehidupan,

yang relevan sesuai dengan hal-hal yang diperbandingkannya. Sedangkan manfaat khususnya adalah:

Pertama, dalam hal perbandingan unsur ayat dengan ayat lainnya, metode ini memusatkan perhatian pada penggalian hikmah dibalik variasi redaksi ayat-ayat untuk kasus yang sama dan pemilihan redaksi yang mirip untuk kasus yang berbeda. Jadi dalam rangka memahami dan menggali kandungan pengertian ayat-ayat Al-Qur'an, yang boleh jadi terlewatkan, atau belum sepenuhnya terdalami oleh metode tafsir yang lain. Dengan cara ini pula dapat dibuktikan bahwa komposisi ayat Al-Qur'an tidaklah sembarangan, apalagi saling bertentangan. Sekaligus, mendemonstrasikan i'jaz (Mu'jizat) Al-Qur'an dari segi komposisi redaksionalnya.

Kedua, demikian pula halnya dengan manfaat perbandingan ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi. Hanya saja, jika pada perbandingan unsur ayat dengan lainnya, hikmah dapat digali dalam hal kedua unsur yang diperbandingkan, maka dalam metode ini, hikmah terutama digali dari salah satu unsurnya saja, yakni unsur ayat khususnya jika mengingat bahwa metode ini adalah bagian dari ilmu tafsir.

Ketiga, dalam hal perbandingan unsur penafsiran seorang *mufassir* dengan *mufassir* lainnya. Ada beberapa manfaat yang dapat dipetik:

- a) Mengetahui orisinalitas penafsiran seorang *mufassir*. Karena, cukup besar kemungkinan bahwa penafsiran seorang *mufassir* sebenarnya merupakan “pinjaman” dari *mufassir* terdahulu tanpa penyebutan sumber pengutipan; dan kalau memang dia mengutip, menguji kebenaran kutipannya.
- b) Dapat mengungkap *bias* (kecenderungan) *mufassir*, tertentu baik kecenderungan *kemadzhaban*, sektarian, keilmuan, konteks temporal (*zamani*), dan sebagainya.
- c) Dapat mengungkap kekeliruan seorang *mufassir*, sekaligus mencari pandangan yang paling mendekati kebenaran.

Jadi sejenis *tarjih* (memilih yang terbaik diantara berbagai alternatif).

- d) Dapat mengungkap sumber-sumber perbedaan pendapat dikalangan *mufassir*, ataupun perbedaan pendapat di antara berbagai kelompok umat Islam, yang di dalamnya masing-masing *mufassir* itu, termasuk;
- e) Dapat menjadi sarana bagi pendekatan/paradigma di antara berbagai aliran ulama tafsir.
- f) Dapat membawa kepada pemahaman yang lebih lengkap mengenai kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, dengan menggabungkan (mensintesiskan) berbagai pemahaman ulama tafsir dari berbagai aliran tafsir.

tentang kebangkitan derajat kemanusiaan dari sifat rendah, jahat atau sifat lainnya.

Dengan demikian Al-Qur'an berfungsi sebagai pedoman yang diperlukan Kaum Muslimin disegala masa, sebagai pangkal tolak dan prinsip hidup budaya manusia modern dan dunia pada umumnya. Adapun keunggulan satu aliran terhadap aliran lainnya, merupakan hal biasa, karena kelebihan dalam mengemukakan argumentasi. Argumentasi ini membuka kemungkinan perubahan sebagaimana terjadi pada mufassir terdahulu, yang karenanya pembaca maupun pembahas akan memiliki kebebasan dalam menetapkan apakah tafsir yang sedang dipelajari itu menunjukkan sistem penyajian tertentu atukah tidak.

Pada bulan Januari 1960, Syaikh Al-Azhar, Mahmud Syaltut, menerbitkan Tafsirnya, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Disitu beliau menafsirkan Al-Qur'an bukan ayat demi ayat, tetapi dengan jalan membahas surat demi surat atau bagian suatu surat, dengan menjelaskan tujuan-tujuan utama serta petunjuk-petunjuk yang dapat dipetik darinya. Walaupun ide tentang kesatuan dan isi petunjuk dalam sebuah surat pernah telah dilontarkan oleh Asy-Syathibi (w.1388 M.).⁶⁰

Tapi perwujudan ide itu dalam satu kitab Tafsir baru dimulai oleh Muhammad Syaltut. Metode ini, walaupun telah menghindari kekurangan-kekurangan metode lama, namun masih saja ada pembahasan mengenai petunjuk Al-Qur'an secara terpisah-pisah, karena dalam suatu tema bahasan terkadang terdapat diberbagai surat-surat yang lain.

Kalau kita melihat pendapat-pendapat lainnya, maka kita temui pendapat-pendapat yang dapat diterima "pada masanya". Tetapi karena faktor perkembangan ilmu pengetahuan, maka pendapat tersebut kini sudah "out of date",

⁶⁰ Al-Syāhibiy, *Al-Muwāfaqāt*, (Beirut: Dar Al-Ma'rufah, 1975), Jilid III, hal. 144.

Metode apa yang digunakan sehingga melahirkan riwayat-riwayat yang bersifat praduga seperti itu?

Rasanya kita sulit untuk membenarkan kajian-kajian yang tidak rasional seperti itu. Kita memang menghormati hadis-hadis mutawatir dan hadis-hadis masyhur, tetapi dengan hadis yang terputus sanadnya, para ulama ahli fikih dan ahli hadis sendiri menolak untuk dapat dijadikan dasar hukum. Jadi, wajib bagi kita mengoreksi dan menghilangkan cerita-cerita khurafat dan hadis-hadis yang mempunyai sanad yang lemah dari buku-buku tafsir. Sudah saatnya usaha untuk membangun kebudayaan atau kajian Qur'ani baru, seperti yang pernah dicontohkan oleh Al-'Aqqād. Beliau berusaha gigih dengan cara mengumpulkan ayat-ayat sebagai dasar pemikiran rasional dan dikumpulkannya dalam sebuah karyanya *At-Tafkīr Farīdhah Islāmiyyah* mengikuti sistem lama, yaitu menguraikan kata demi kata atau menyeret pembaca pada sistem pemikiran seseorang. Ada pula yang masih terpaku pada pembahasan segi bahasa atau i'rabnya.

Pengikut tafsir masa kini ada yang mengadakan modifikasi, mengakhikan satu pendapat ke pendapat lain, menambah satu mengurangi yang lainnya. Karena karyanya merupakan tambal sulam dibandingkan dengan karya yang dijadikan model oleh mereka. Karena itu makin jauhlah jarak antara kaum muslimin dengan petunjuk Allah yang sebenarnya, yang terdapat di dalam Al-Qur'an yang mulia, disebabkan oleh tafsir baru itu.

Diungkapkan dalam sejarah ilmu pengetahuan dan pemikiran Islam, ada orang-orang (sekalipun jumlahnya sedikit) yang bangkit memperhatikan tafsir Al-Qur'an. Hasil karyanya sangat berbeda dari tafsir terdahulu. Perbedaannya mencakup tafsiran susunan lafadz Al-Qur'an, teladan yang diperintahkan dan di syari'atkan Allah SWT bagi pembinaan diri dan penyucian perasaan. Bahkan diungkapkan pula syari'at

BAB IV REDAKSI AYAT, BENTUK PENULISAN RASM USMANI DAN KEMU'JIZATANNYA

Agama Islam adalah agama rahmat bagi seluruh alam. Islam mengajarkan cinta kasih terhadap sesama makhluk dan mengajarkan tentang kebijaksanaan. Semua tata aturan dalam Islam bersumber dari kitab suci Al-Qur'an yang diturunkan secara berangsur-angsur kepada penutup para Nabi dan Rasul, Muhammad SAW, selama kurang lebih 23 tahun lamanya.

Al-Qur'an mengajak untuk mempelajari ilmu-ilmu kealaman, matematika, filsafat, sastra dan semua ilmu pengetahuan yang dapat dicapai oleh pemikiran manusia. Al-Qur'an menganjurkan mempelajari ilmu-ilmu itu untuk kesejahteraan dan kebahagiaan umat manusia. Al-Qur'an menyeru untuk mempelajari ilmu-ilmu ini sebagai jalan untuk mengetahui *Al-Haq* dan realitas, dan sebagai cermin untuk mengetahui alam, yang di dalamnya pengetahuan tentang Allah mempunyai kedudukan yang paling utama.

Al-Qur'an merupakan pedoman hidup bagi orang-orang yang mengharapkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Al-Qur'an adalah satu-satunya kitab samawi yang terjaga keasliannya. Di dalamnya terkandung nilai Mu'jizat yang agung. Al-Qur'an menjadi Mu'jizat nabi Muhammad SAW yang kekal, karena nilai Mu'jizat di dalamnya tidak akan pernah terkalahkan oleh siapapun, sampai kapanpun dan dimanapun tempatnya.

Al-Qur'an juga terjaga dari pertentangan di dalamnya, semuanya itu merupakan bukti bahwa Al-Qur'an itu memang benar kalam Allah SWT. Lalu bagaimana kita dapat mengetahui variasi redaksi ayat-ayat Al-Qur'an dan rasm-rasmnya. Hal ini tentunya kita harus banyak mendalami kandungan lautan ilmu yang terdapat dalam Al-Qur'an itu sendiri.

Variasi Redaksi Ayat-ayat Al-Qur'an

Imam Al-Zarkasyi yang dikutip oleh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi mengemukakan delapan macam versi redaksi ayat-ayat Al-Qur'an, sebagai berikut:¹⁹

- a. variasi letak kata dalam kalimat
- b. variasi jumlah huruf
- c. variasi keterdahuluan
- d. variasi *ma'rifah* (definit) dan *nakirah* (tidak definit)
- e. variasi antar jamak dan *mufrad* (tunggal)
- f. variasi pemilihan huruf
- g. variasi pemilihan kata
- h. variasi dalam hal *idgham* (dengung)

Variasi ayat-ayat yang bermacam-macam itu menunjukkan keunikan Al-Qur'an sekaligus sebagai bagian ciri khas yang dimiliki kitab suci Al-Qur'an. Dalam kaitan ini tentunya berkaitan dengan Ilmu Balaghah yang merupakan basis kajian lafadz, kalimat dan keindahan bahasa Al-Qur'an yang mempunyai nilai-nilai i'jaz.

Adapun prosedur penerapan interpretasinya dengan Perbandingan unsur ayat dengan ayat lain:

Langkah pertama adalah menginventarisasikan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan dan kemiripan redaksi diteliti sehubungan dengan kasus yang dibahas: apakah sama atau tidak.

Tujuan kasus ini didahulukan, mengingat variasi redaksi dapat muncul dari variasi kasus.

Berikut ini adalah contoh-contohnya

- a. Perbandingan unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang berbeda, tapi dengan redaksi yang mirip.

¹⁹ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Mu'jizat al-Qur'an, Mu'assasah al-Yaum*, (Kairo: tp., tth.), hal. 57-58.

juga seperti kisah *Al-Gharāniq*. Bahkan sebagian mufasir terkemuka, misalnya Ibnu Hajar.⁵⁹ Sangat disayangkan tidak terluput dari memuat kisah-kisah tersebut.

Banyak lagi kajian lainnya yang masing-masing mempunyai kelebihan dan keistimewaan tersendiri, sekaligus pula kelemahan-kelemahannya. Lebih dari itu, yang kita inginkan pada saat ini adalah karya-karya ke-Islaman yang menambah tajamnya pandangan Islam dan bertolak dari pandangan Islam yang benar dan berdiri di atas argument yang memiliki hubungan dengan Al-Qur'an.

Kita hendaknya berpandangan bahwa hasil pikiran manusia adalah *relative* dan *spekulatif*, bisa benar juga bisa salah. Keduanya memiliki bobot yang sama dalam sebuah kegiatan pemikiran. Disisi lain, kita juga tidak menutup mata terhadap adanya manfaat atau fungsi serta sumbangan pemikiran keagamaan lainnya, bila itu semua menggunakan metode yang tepat. Sebaliknya, kita harus menolak setiap riwayat atau kisah yang jauh dari kebenaran. Misalnya kita menemukan sebuah hadis yang lemah sanadnya, dalam tafsir Ibnu Katsir, yaitu hadis yang mengatakan bahwa surat al-Ahzab ketika pertamakali diturunkan sama panjangnya dengan surat al-Baqarah, kemudian ada yang di-*nasakh*! Apakah mungkin Allah menurunkan sebuah surat sebanyak empat puluh halaman, kemudian di-*nasakh* sebanyak tiga puluh lima halaman? Bagaimana hal semacam ini dapat kita terima?

⁵⁹ Abu Fadhl Al-Kannani Al-'Asqalani Ahmad bin 'Ali bin Muhammad, atau Syihabuddin dilahirkan di Mesir. Terkenal dengan sebutan Ibnu Hajar, pemuka Mazhab Syafi'i. Ahli dalam ilmu hadis, fikih, dan tarikh. Ibnu Hajar memulai pendidikan agamanya di Mesir, kemudian merantau ke negeri Syam dan lainnya. Dia memberi fatwa di Dar Al-'Adl, dan Khatib di Masjid Jami' Al-Azhar, serta memegang jabatan *qadhi*. Menulis lebih dari seratus lima puluh buku. Lahir pada tahun 773 H. dan wafat tahun 582 H. Diantara beberapa karangannya adalah *Fathul Bari Syarhu Shahihil Bukhāri*, *Ad-Dirāyah fī Muntakhab Takhrij Ahādītsil Hidāyah*, dan *Talkhīsul Habīr fī Takhrij Ahādīts ar-Rāfi'i al-Kabīr*.

Az-Zamakhshariy⁵⁶ bersama Abu Sa'ūd⁵⁷ dan Al-Baidhawi⁵⁸ memiliki corak penafsiran tersendiri yang bersifat penjelasan. Terkadang kita juga banyak melihat para mufasir dengan metode yang berbeda, sehingga membuat suatu kerancuan yang berakibat polemis, meskipun mereka cukup berkhidmat dalam menyumbang dan membahas sastra Arab serta ilmu *bayān* dalam tafsir Al-Qur'an. Mereka juga banyak memuat kisah-kisah khurafat dalam tafsir mereka yang bertentangan dengan pikiran Qur'ani.

Termasuk yang pernah menyebarkan kisah Zainab binti Jahsy adalah para mufassir. Kisah-kisah itu tidak lebih hayalan cerita-cerita khurafat yang tidak memiliki dasar yang kuat,

⁵⁶ Abul Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad bin Ahmad al-Khawarizmi az-Zamakhshari. Tokoh Mu'tazilah, *mufassir*, *muhaddits*, *mutakallim*, *nahwi*, dan menguasai pelbagai cabang ilmu. Lahir di Zamakshar, sebuah desa di Khawarizim. Pergi ke Baghdad belajar ilmu hadis dan fiqih, kemudian pergi ke Makkah dan menetap disana sehingga dijuluki Jarullah. Lahir tahun 467 H. dan wafat tahun 538 H. Diantara beberapa karangannya adalah *Al-Kasysyāf*, *Al-Faiq fi Gharībil Hadīts*, *Rabī'ul Abrār wa Nusūlul Akhbār*, dan *Al-Mufashshal*.

⁵⁷ Abu Sa'ūd Muhammad bin Muhammad bin Musthafa al-Ammadi terkenal sebagai *faqih*, ahli ushul, dan ahli sya'ir. Dia bermazhab Hanafi dan lahir disuatu tempat dekat Konstantinopel. Menguasai bahasa Arab, Persia, dan Turki. Memangku jabatan *qadha* dan pemberi fatwa. Pemuka Mazhab Hanafi pada zamannya ini lahir pada tahun 898 H. Diantara beberapa karangannya adalah *Irsyādul 'Aqlus Safim ilā Mazayal Kitābil Karīm*, *Tahāfatul Amjad*, *Tuhfatul Thullāb*, dan *Risālah fil Mashi Alal Kuffain*.

⁵⁸ Abu Sa'id al-Baidhawi Abdullah bin Umar bin Muhammad bin 'Ali atau Nasziruddin Asy-Syiraji Asy-Syafi'i. Terkenal sebagai *faqih*, *mufasir*, *ushuli*, dan *muhaddits*. Belajar ilmu fikih dari Muinuddin Abu Said, Zainuddin Hujjatul Islam Abu Hamid Al-Ghazali, dan lainnya. Dia mengaku jabatan *qadha* di Syiraz dan wafat pada tahun 685 H. Diantara beberapa buku karangannya adalah *Minhājul Wushūl ilā 'ilmil Ushūl*, *Al-Ghāyatul Qushwā fi Dirāsatil Fatwā*, *Anwārut Tanzīl wa Asrārut Ta'wīl* yang dikenal dengan *Tafsīr Al-Baidhāwi* dan *Syarhu Mashābihis Sunnah*.

Sebagai bahan 'ibroh misalnya diketahui bahwa dalam kedua ayat berhubungan dengan dua kasus yang berbeda, meskipun sama-sama mengandung pengertian pemberian pertolongan Allah kepada kaum muslimin dalam pertempuran dengan musuh-musuhnya. Sebagian penafsiran bahwa ayat pertama berhubungan dengan perang uhud, sedangkan yang kedua dengan perang Badar.

Diduga, variasi dalam hal keterdahuluan penempatan kata dimaksudkan sebagai penekanan atau penegasan (*taukid*) kandungan utama ayat tersebut, yakni janji pemberian bantuan dari Allah SWT. Pada saat berlangsungnya perang Badar yang merupakan kasus ayat pertama penegasan perlu dilakukan mengingat itulah perang pertama dalam Islam, lagi pula jumlah dan kekuatan kaum Muslimin masih kecil. Demikianlah Allah membangkitkan kepercayaan kaum Muslimin pada waktu itu. Sedangkan pada perang Uhud yang merupakan kasus yang dibahas oleh ayat kedua kekuatan kaum Muslimin sudah lebih besar, dan itu merupakan perang kedua, yang pada perang pertama kaum Muslimin mengalami kemenangan dan dengan demikian janji Allah SWT telah terbukti. Kepercayaan diri pun telah dimiliki oleh kaum Muslimin. Sehingga *tauhid* tak lagi diperlukan.

b. Perbandingan unsur ayat dengan ayat lainnya yang membahas kasus yang sama, tapi dengan redaksi yang berbeda.

Kasus kedua ayat ini sama, yakni larangan membunuh anak-anak karena alasan kemiskinan. Tapi pada penelitian lebih lanjut, tampak adanya perbedaan dari segi *mukhaṭab* (sasaran pembicaraan). *Mukhaṭab* pada ayat pertama adalah orang miskin, sehingga digunakan redaksi yang berarti karena alasan kemiskinan atau, tegasnya, karena "kalian miskin". Sementara, *Mukhaṭab* pada ayat kedua adalah orang kaya, yang berarti takut menjadi miskin. Artinya, pada saat itu, *mukhaṭab* sudah kaya. Selanjutnya, pada ayat pertama, *dhamir*

(kata ganti) *mukhathab* didahulukan dengan maksud untuk menghilangkan kekhawatiran si miskin bahwa ia tidak mampu memberi nafkah pada anaknya: yakni Allah akan memberikan rizki kepadanya agar ia mampu menafkahi anaknya. Maksud ayat ini akan lebih jelas jika dibandingkan dengan ayat kedua. Disini dhamir anak-anak *Mukhāṭab* didahulukan untuk memperingatkan si kaya bahwa Allah-lah yang memberi rizki kepada anak-anak itu, dan bukan si kaya. Kesimpulannya, yang satu bersifat menumbuhkan keyakinan (optimisme), sementara yang lain memberi peringatan.

Pada langkah tersebut, mesti diketahui nilai hadis yang akan dibandingkan dengan ayat Al-Qur'an tertentu. Tentu saja ia bukan hadis *ḍa'if* (lemah), apalagi *mauḍu'i* (palsu). Dan perbandingan baru dapat dilakukan jika hal tersebut telah dipastikan.

Demikianlah sekelumit uraian tentang tafsir. Bila pada masa awal segenap energi dikerahkan untuk mencari tahu tentang tafsir yang ditandai oleh kegiatan pengumpulan hadis dan akal hanya digunakan dalam hal-hal yang tidak tersentuh oleh hadis yang ada, maka pada masa-masa selanjutnya justru penggunaan akal atau intuisilah yang lebih menonjol. Tujuannya jelas sekali: memperkuat madzhab sendiri. Dengan demikian, Al-Qur'an telah ditundukkan bagi suatu kepentingan. Jelas hal ini merupakan *bias*, yaitu cacat metode yang tidak akan menghasilkan suatu tafsir yang obyektif. Namun demikian, kaum Muslimin harus tetap juga berbesar hati, karena semua perbedaan itu, menurut Asy-Syātibiy²¹ masih tetap berada dalam suatu kesatuan. Perbedaan tersebut, dengan demikian, dapat dipandang sebagai warna-warni yang memperindah agama.

Namun, jika dipandang dari sisi bahwa Al-Qur'an adalah kitab induk yang berfungsi sebagai pedoman bagi

²¹ Al-Syātibiy, *Al-Muwāfaqāt*, tanpa tahun, hal. 124-127.

Zhīlālil Qur'ān, hanya mengutip nash-nash saja dari tafsir Ibnu Katsir, sedangkan hadis-hadis tidak dikutip selengkap ia mengutip nash-nash yang ada.

Hal ini dimaksudkan agar beliau dapat menemukan pikiran-pikiran baru yang orsinal.

Ada juga tafsir yang mengambil spesialisasi *fiqhiyah* yang membahas ayat-ayat hukum untuk menyimpulkan metode-metode pengambilan hukum. Dengan kata lain, hanya menitikberatkan pada masalah-masalah syar'i saja.

Ada juga tafsir yang bercorak dialogis, seperti yang pernah dilakukan oleh Ar-Rāziy⁵⁵ dalam tafsirnya *At-Tafsīr al-Kabīr*. Tafsir ini banyak menyajikan tema-tema menarik, namun sebagian dari tema tafsir tersebut sudah keluar dari batasan tafsir itu sendiri, yang menjadi acuan kebanyakan penafsiran Al-Qur'an.

berlangsung lama karena dia harus mendekam dalam tahanan bersama tokoh-tokoh pengikut ikhwanul Muslimin. Selama ditahan, dia menulis beberapa buku dan sempat diterbitkan, sampai akhirnya dijatuhkan fonis kepadanya dengan hukuman gantung pada tahun 1387 H. (1966 M) diantara buku karangan adalah *An-Naqḍul Adabī, Al-Adālatul Ijtīmāīyah fil Islām, At-Tashwīr al-Fannī fil Qur'ān, Fi Zhīlālil Qur'ān*, dan banyak yang lainnya.

⁵⁵ Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Husain bin Hasan ar-Rāziy Fahrudin dan dikenal dengan ibnul Khatib. Dia merupakan keturunan Abu Bakar Ash-Shidiq RA yang lahir di Rayy. Keluarganya berasal dari Tabriztan. Ar-Rāzi dikenal sebagai *faqih, Ushulī, mutakallim, nadzdzhār* (ahli dalam berdebat), mufasir adib, serta menguasai banyak cabang disiplin ilmu, bermazhab syafi'i. Banyak bepergian ke beberapa negeri Islam seperti Khawarizim, Khurasan, dan lainnya. Mendapat gelar Syaikhul Islam. Dibangunkan untuknya sekolah supaya dapat mengajarkan ilmu-ilmunya dan menyampaikan nasihat-nasihatnya. Majelis ilmunya banyak didapati oleh tokoh-tokoh ulama. Allah SWT telah menganugerahkan kepadanya kemampuan yang tinggi dalam mengarang buku. Lahir pada tahun 544 H. dan wafat tahun 606 H. Diantara karangannya adalah *Ma'ālimul Ushūl* dan *al-Mahshūl*. Keduanya dalam ilmu fiqh .

ini (Mekah dan Thair)?” Atau, permisalan lainnya. Syarat itu sama saja dengan meletakkan gerobak di depan kuda.

Metodologi Penafsiran Modern

Ada baiknya kita sebutkan beberapa kajian terhadap Al-Qur'an; ada yang menggunakan pendekatan *atsariyyīn* atau disebut juga dengan tafsir *bil-mātsur*. Kajian semacam ini dapat kita lihat dalam kitab tafsir *Ibnu Katsir*,⁵³ kitab tafsir yang cukup populer itu. Metode ini pernah digunakan oleh Ibnu Jarir Ath-Thabari. Tetapi metode ini perlu mendapat kritik karna ayat-ayat dalam kajian tersebut banyak dikaitkan dengan hadis-hadis *dhāif*, sehingga apa yang diharapkan dari sebuah tafsir Al-Qur'an dengan pemikiran Qur'ani, tampaknya belum terlihat. Sayyid Quthb⁵⁴ dalam sebuah karyanya *Fī*

⁵³ Abu Ja'far Muhammad bin Jabir bin Yazid bin Katsir berasal dari Tabriztan namun tinggal dan menetap di Baghdad sampai akhir hayatnya. Tokoh ulama yang hafidz Al-Qur'an ini sangat ahli dalam bidang fikih dan hadis. Meninggalkan negri asalnya untuk menimba ilmu. Meskipun ditawarkan jabatan qadhi, namun dia menolaknya. Lahir pada tahun 224 H dan wafat tahun 310 H. diantara buku karangannya *Ikhtilāful Fuqahā, Kitābul Basīth fil fiqh, Lamjul Bayan fi Tafsīril Qur'an dan At-Tabshīr fil Ushūl*.

⁵⁴ Sayyid bin Quthub bin Ibrāhīm adalah pemikir Islam dari Mesir, lahir di Desa Musya pada tahun 1324 H (1906 M). Menyelesaikan kuliahnya di Universitas Darul Ulum kairo tahun 1353 H (1934 M). kemudian keja disurat kabar *Al-Ahram*, juga aktif menulis dimajalah *Ar-Risālah* dan majalah *Ats-Tsaqafah* setelah itu diangkat menjadi guru bahasa Arab dan pegawai di Kementerian. Pada tahun 1948 ditugaskan belajar di Amerika Serikat. setelah kembali dari Amerika pada tahun 1951 dia mengkeritik system pendidikan di Mesir, dan menganggapnya sebagai peninggalan Inggris. Dia menuntut pemerintah supaya menggantinya dengan metode yang sesuai dengan pemikiran Islam. Karena tidak mendapat tanggapan, dia mengundurkan diri dari jabatannya dan bergabung dengan gerakan ikhwanul Muslimin. Di Ikhwanul Muslimin, dia menjabat sebagai ketua bidang penyebaran da'wah, juga sebagai pemimpin redaksi surat kabar yang dikelola Ikhwanul Muslimin. Namun hal ini tidak

kehidupan dunia dan akherat, maka pendekatan dan metode yang digunakan di atas tidak perlu diikuti, karena telah menghasilkan tafsir yang cenderung sektarian. Sedangkan Al-Qur'an berfungsi unitarian dan tafsir berfungsi bagaikan filsafat. Pendekatan yang dipandang tepat adalah *at-Tafsīr al-mauḍu'i*, tetapi perlu ditopang oleh objektifitas keilmuan yang berlaku dalam dunia ilmu pengetahuan. Salah satu segi metode yang paling perlu diperhatikan adalah analisis bahasa, yang menurut al-Khuli, perlu ditinjau dari segi harfiah, fungsi, dan konotasinya.²²

Bentuk-bentuk Penulisan Rasm 'Utsmāni

Rasm 'Utsmāni memiliki kaidah tertentu yang diringkas oleh para ulama menjadi enam macam sebagai bentuk yang membedakannya dengan rasm biasa. Keenam kaidah berikut ini merupakan bagian bentuk-bentuk ciri khas Rasm 'Utsmāni :²³

1. *Al-Hadzhf* (membuang, menghilangkan, atau meniadakan huruf)
 - a. Menghilangkan alif pada ya' nida, seperti *يأياها الناس* ha tanbih seperti *هأنتم* kata *نا* bila beringan dengan dhamir seperti *أنجينكم*, lafadz jalalah (الله), kata *اله* kata *الرحمن* dan *سبحن*, setelah huruf lam pada kata *خلف* antara dua lam pada kata *الكلله*, bentuk *mutsanna* (menunjukkan dua)

²² Amin al-Khūliy, *At-Tafsīr Ma'alim Ḥayatih wa Manhājūh*, tth: 41-45. Dengan demikian, kiranya telah mendesak untuk tidak hanya berusaha menafsirkan ayat-ayat Tuhan sebaik mungkin, tetapi juga berupaya menumbuhkan bibit-bibit *mufassir* yang unggul. Untuk itu, tentu saja tidak hanya diperlukan kebijakan yang tepat mengenai sistem pendidikan agama, tetapi juga dipentingkan adanya etos kerja dan dedikasi yang memadai dari masing-masing pihak.

²³ Jalāludīn as-Suyūthī, *Al-Itqān fī 'Ulūmil Qur'an*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), jilid II, hal. 167. Perhatikan juga dalam Muhammad 'Abdul 'Adzīm al-Zarqāniy, *Manāhilul 'Irfān fī 'Ulūmil Qur'an*, (Beirut : Dār al-Fikr, 1988), juz I, hal. 369-372.

seperti رجلان, bentuk jamak baik mudzakar (laki-laki) maupun mu'annats (perempuan) seperti سمعون dan مفاعل setiap bentuk jamak yang mengikuti pola التصاري dan yang menyerupainya, seperti المساجد dan ثلاث (tsulaats) dan basmalah.

- b. Menghilangkan huruf ya' pada setiap isim *manqush* yang ber-tanwin, seperti dari kata-kata seperti غير باغ ولا عاد (kecuali dalam bentuk-bentuk mutsanna). اطيعون، واقفون، واعبدون
- c. Menghilangkan huruf wawu ketika bergandengan dengan huruf wawu yang lain, seperti لايستون.
- d. Menghilangkan huruf lam apabila di idgham kan dengan sejenisnya, seperti الليل dan الذي, kecuali huruf tertentu.

Di luar penghilangan empat huruf di atas, ada penghilangan huruf yang tidak termasuk kaidah ini. Misalnya penghilangan huruf alif pada kata penghilangan huruf ya' pada kata إبراهيم penghilangan huruf wawu pada empat fi'il (kata kerja) berikut ini وتدع الإنسان dan استدع الزبانية.

2. Al-Ziyādah (penambahan)

- a. Menambahkan huruf alif setela hwawu pada akhir setiap isim jama' atau yang mempunyai hokum jama' seperti أولوالالباب.
- b. Menambah alif setelah hamzah masumah (hamzah yang terletak di atas tulisan wawu), seperti تالله تفتقو.
- c. Menambah huruf alif pada kata مائتين, مائة dan kalimat وتظنون بالله الظنونا، وأطعنا الرسولاً. فاضلونا السبيلاً.
- d. Menambah huruf yā' pada kalimat وإيتائى ذى القربى.

3. Al-Hamzah

Salah satu kaidah berbunyi bahwa hamzah ber-harkat ditulis dengan huruf berharkat yang sebelumnya, contoh i'dzan اذن dan u'tumin أوتمن kecuali huruf tertentu. Adapun hamzah yang ber-harakat, jika berada di awal kata dan

mungkin orang seperti ini dapat kita percaya untuk menafsirkan kitab Allah ? Maka dari itu, tafsir tidak bisa dilakukan oleh orang yang tidak mengerti agama dan tidak menguasai aspek bahasa. Tafsir juga tidak bisa di emban oleh individu yang pendosa dan melakukan dosa-dosa besar ataupun lemah tanggung jawab intelektualnya, dan rela hati menjual agamanya demi keuntungan dunia.⁵²

Komentar-komentar Syekh al-Ghazali yang terlihat bebas nilai dan rasional di atas, pun mengandung persoalan-persoalan yang tidak terlihat dari balik tulisan. Problem yang dikemukakan Syekh al-Ghazali itupun akan terang benderang terlihat ketika kita berada dalam tahap aplikasi.

Komentar itu berpotensi menyebabkan monopoli kebenaran dan penghakiman. Persoalannya : siapa yang menentukan tercukupinya semua keahlian yang disebutkan dengan cukup rinci itu? Agaknya, cara mudah untuk mengukur itu adalah dengan sertifikat belajar. Hanya saja, soal sertifikat juga bermasalah karena menghakimi tafsir tunduk pada kurikulum pengajaran yang dikuasai pemerintah dan dipengaruhi banyak kepentingan , untuk kemudian juga diarahkan untuk pemandulan ilmiah. Dan setiap standarisasi yang menghendaki adanya seleksi individu dan menutup unsur-unsur yang subjektif, pada akhirnya juga tidak akan sampai pada standar yang objektif. Usaha untuk mencari standar yang objektif dalam perkara ini (tafsir Al-Qur'an) sama saja dengan permintaan orang-orang musyrik kepada Nabi, sebagaimana yang diutarakan Al-Qur'an: “*Mengapa Al-Qur'an ini tidak diturunkan pada seorang pembesar dari salah satu negeri*

⁵² Syekh Muhammad al-Ghazali, *Hal Yatanaqqadhu al-Qur'ān wal 'Ilmi*, Majalah *Al-Hilāl*, edisi khusus tentang Al-Qur'an, hal. 42-43.

Artinya:

“*Sesungguhnya yang takut kepada Allah diantara hamba-hamba-Nya, hanyalah ‘ulama.’*” (QS. 35: 28)

Syekh Muhammad al-Ghazali pernah mengungkapkan, bahwa jangan ada seorangpun menyangka bahwa tafsir Al-Qur’an merupakan monopoli era tertentu dan berhenti pada komunitas tertentu dari manusia. Para peminat sains misalnya, dalam batas tertentu adalah orang yang selalu bertanya dan berbicara tentang tafsir Al-Qur’an. Makanya, persoalannya disini terbatas pada soal kompetensi ilmiah dan penguasaan yang menyeluruh. Dan karena Al-Qur’an merupakan kitab bahasa arab yang mempunyai tingkat keindahan bahasa yang tinggi, maka kaum awam terkadang mengalami kesulitan untuk menjelaskannya. Dan Karena Al-Qur’an baru lengkap setelah masa lebih dari 20 tahun, maka pembentukan hukum yang diadopsi darinya dalam soal-soal penting tidak dapat dilakukan oleh mereka yang tidak mengerti akan sejarah turunnya ayat dan surah. Oleh karena Nabi yang diturunkan padanya Al-Qur’an telah menerangkan hal-hal yang kabur dan global dari Al-Qur’an, dengan demikian dia menjadi orang yang paling berhak menafsirkan Al-Qur’an. Mereka yang tidak mengerti akan hadis yang notaben penjelas Al-Qur’an, menjadi tidak pantas untuk menafsirkan Al-Qur’an. Dan ketika segenap persyaratan ilmiah untuk menafsirkan Al-Qur’an sudah terpenuhi, maka tinggal perkara lain yang perlu kita kemukakan.

Kecerdasan teoritis saja tidak menambah bobot tafsir seseorang. Bisa jadi seseorang yang memiliki tingkat pengetahuan ilmiah yang mapan, dari sisi etika sangat meragukan; nuraninya dikuasai oleh syahwat yang membuat dia berpaling dari kebenaran. Bagaimana

bersambung dengan huruf tambahan, harus ditulis dengan alif, seperti اولوا ائيب، kecuali beberapa huruf tertentu.

Adapun apabila hamzah terletak di tengah ditulis semua dengan huruf hamzahnya. Kalau berharkat fathah dengan alif, kalau kasrah dengan ya’, dan kalau dhammah dengan huruf wawu, misalnya: سأل، سئل، dan تفرؤه. akan tetapi, apabila huruf yang sebelum hamzah berharkat sukun, tidak ada tambahan di dalamnya, seperti الخبء dan ملء الأرض.

4. Badal (penggantian)
 - a. Huruf alif ditulis dengan wawu sebagai penghormatan pada kata الحيوة، الزكوة، الصلوة.
 - b. Huruf alif ditulis dengan yā’ pada kata-kata حتى، بلن، إلى، لى، متى، أنى، إلى.
 - c. Huruf alif diganti dengan nūn *taukid khafifah* pada kata إذن.
 - d. Huruf ha ta’ nits ditulis dengan tā’ *maftuhah* pada kata نعمت yang terdapat dalam surat al-Baqarah (2), surat Āli ‘Imrān (3), surat al-Māidah (5) surat Ibrāhīm (14), surat an-Nahl (16), surat Luqmān (31), surat Fāthir (35), dan surat ath-Thūr (52). Demikian juga ungkapan الله معصيت الله dan لعنت الله yang terdapat pada surat al-Mujādalah.
5. Washal dan Fashl (penyambung dan pemisahan).
 - a. Bila ‘an أن disusul dengan لا، penulisannya bersambung dengan terlebih dahulu menghilangkan huruf nun. Misalnya لا kecuali pada kalimat ان لا تقولوا الله ان تعبدوا الله.
 - b. Min (من) yang bersambung dengan ما penulisannya disambung dan huruf nun pada min-nya tidak ditulis, seperti مما، kecuali pada ungkapan من ما ملكت أيمانكم yang terdapat dalam surat an-Nisā’ (4) dan surat ar-Rūm (30) dan ungkapan ومن مارزقناكم pada surat al-Munāfiqūn (63).

- c. Min (من) yang disusul dengan man (من) ditulis bersambung dengan menghilangkan huruf nun, sehingga menjadi ممن.
- d. An عن yang disusul dengan mā (ما) ditulis bersambung dengan terlebih dahulu meniadakan nun sehingga عمن kecuali firman Allah yang berbunyi ويصرف عن من يشاء.
- e. In (إن) yang disusul dengan mā (ما) ditulis menjadi إما kecuali pada firman Allah yang berbunyi إن ما توعدون.
- f. An (أن) yang disusul dengan mā (ما) ditulis bersambung dengan terlebih dahulu meniadakan nun sehingga menjadi إما.
- g. Kul yang diiringi kata mā ditulis dengan disambung كلما.

6. Kata yang dapat dibaca dua bunyi.

Suatu kata yang dapat dibaca dua bunyi penulisannya, disesuaikan dengan salah satu bunyinya. Di dalam *mushaf 'Utsmāni*, penulisan kata semacam itu ditulis dengan menghilangkan alif, misalnya *māliki yaumiddīn* (ملك يوم الدين).²⁴ Ayat ini boleh dibaca dengan menetapkan alif (yakni di baca panjang satu alif/dua harakat), boleh juga hanya menurut bunyi harkat (yakni dibaca satu harkat).

Kajian-kajian Rasm 'Utsmāni tersebut di atas semua harus dipahami secara teliti dan benar. Karena sedikit menyimpang akan berpengaruh besar pada kesalahan yang fatal.

²⁴ Imām 'Ashim dan Imām Kisā'i membaca panjang lafadz "māliki" menetapkan alif setelah huruf mīm; sedangkan imām Qāri yang lainnya membaca pendek. Lihat Al-Imām Abī Hafs 'Umar bin Qosim bin Muhammad al-Mishriy al-Ansōriy, *Al-Mukarror fīmā Tawāturin min al-Qir'āti al-Sab'i wa Taharrur*, (Jiddah: Al-Haromain, tth.), hal. 8. Lebih lanjut Al-Imām Abī al-Qāsim 'Aliy bin 'Utsmān bin Muhammad bin Ahmad al-Baghdādiy, *Sirājul Qāriy al-Mubtadiy*, (Mesir: Mushtofa al-Bābiy al-Halabiy, tth.), hal. 31.

Islam tidak memberikan kuliah tentang fikih dan hukum Islam, atau merambah soal tafsir, ilmu Al-Qur'an ataupun hadis.

Dia melanjutkan, lantas muncul pertanyaan: apakah pemahaman kita tentang Al-Qur'an terbatas pada pemahaman Nabi yang buta huruf, yang hidup pada era yang masih terbelakang dan belum mengenal teknologi, dinamika dan antropologi; mereka yang masih hidup di era serba tenaga dan masih menunggang unta? Al-Qur'an adalah kitab akidah, syari'ah dan jalan hidup.

Setiap tafsir atasnya selalu tunduk dengan teksnya yang pasti dan keterangan penyampaiannya. Islam apakah yang bisa yang diambil oleh umat dari kalangan skular, bukan dari Nabi ini ? Ilmu Al-Qur'an bukanlah bersifat ilmu empiris yang akan terus menemukan hal-hal baru dalam era yang baru dengan potensi menganulir Al-Qur'an itu sendiri dan ilmu kenabian. Setiap ilmu yang empiris selalu saja akan mengalami penambahan, perubahan dan pergantian dan penganuliran. Al-Qur'an sudah memberikan umatnya semacam jalan untuk mendapatkan ilmu, prinsip-prinsip beserta orientasinya. Dia tidak mengekangnya pada batasan yang membantu. Tapi dia membiarkan jalan untuk munculnya ilmu baru. Nabi Muhammad SAW pernah bersabda, "*yang menjadi bagian dari dunia kalian adalah urusan kalian, sementara yang menjadi bagian dari agamamu, maka akan kembali kepada penjelasanku.*"

Masih menurut Bintus Syathi', bahwasanya merupakan suatu kemunduran berpikir apabila ilmu apa saja dipungut dari bukan ahlinya. Para kaum sekuler itu berusaha mengukuhkan pemahaman mereka tentang ilmu Al-Qur'an dan apa-apa yang belum diajarkan Nabi kepada masyarakat. Padahal, Allah berfirman :

إِنَّمَا يَخْتَشَى اللَّهُ مِنَ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ أ

bahwa semua itu tidak ada padanannya di sini (dunia). Antara keduanya terdapat perbedaan besar di samping kemiripan-kemiripan, sebagaimana firman Allah, “Dan mereka juga akan diberikan dengan yang serupa itu”.⁵⁰

Lebih lanjut dari Bintus Syathi' menyebutkan bahwa mereka juga menampilkan ilmu genetika yang mengutip berbagai referensi mereka untuk memafsirkan ayat, '*Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah*'.⁵¹ Dalam soal ini, biasanya dikatakan bahwa mereka sudah melakukan ijtihad, dan mereka pantas mendapatkan satu pahala kalau salah, dan dua pahala kalau benar. Hanya saja, ijtihad hanya dibolehkan bagi yang ahli dan pantas diwanta-wanti bagi yang tidak ahli. Seorang dokter yang melakukan ijtihad dalam proses operasi akan mendapat pahala dua kalau dia bekerja benar dan akan mendapat satu pahala kalau ternyata keliru. Dan orang yang melangsungkan pekerjaan-pekerjaan kedokteran tanpa ilmu yang pantas akan mendapatkan dosa besar. Kita tidak mendengar seorang dokter gigi misalnya, melakukan praktek yang sepatasnya oleh dokter spesialis internis ataupun dokter hewan. Dan kita juga merasa terganggu dengan professor hukum tata Negara yang berani memberikan kuliah tentang hukum pidana demikianlah seterusnya.

Tapi nampaknya penulis tentang Islam saja yang boleh melakukan hal seperti itu, seakan-akan tidak ada soal spesialisasi di dalamnya. Dalam struktur kenegaraan dan sosial kemasyarakatan sekalipun, kita juga jabatan-jabatan seperti Syekh Azhar, Majelis Fatwa dan lain sebagainya. Diperkuliahan kita mengenal guru besar teologi, Syariah, hadis, bahasa Arab dan lain sebagainya. Guru besar sejarah

⁵⁰ QS. al-Baqoroh: 25.

⁵¹ QS. al-'Alaq: 2.

I'jaz Al-Qur'an

Secara etimologis kata اعجاز (i'jaz) berasal dari akar kata عجز ('ajzun) artinya tidak mampu / tidak kuasa. Kata عجز adalah jenis kata yang tidak memiliki muatan aktifitas (pasif). Kemudian, kata ini dapat berkembang menjadi kata kerja aktif setelah melalui mekanisme *tsulasi mazid harfan* dengan penambahan *alif* sesuai dengan wazan أفعل (*af'ala*) أعجز يعجز (*a'jaza-yu'jizu*) berarti melemahkan, dengan demikian, Al-Qur'an sebagai Mu'jizat bermakna bahwa Al-Qur'an merupakan sesuatu yang mampu melemahkan tantangan menciptakan karya yang serupa dengannya.²⁵

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, “kata Mu'jizat” diartikan sebagai kejadian yang luar biasa yang sukar dijangkau oleh akal pikiran manusia. Pengertian ini punya muatan yang berbeda dengan pengertian i'jaz dalam perspektif Islam.²⁶

I'jaz sesungguhnya menetapkan kelemahan ketika Mu'jizat telah terbukti, maka yang nampak kemudian adalah kemampuan *mu'jiz* (yang melemahkan). Oleh sebab itu i'jaz Al-Qur'an menampakkan kebenaran Nabi Muhammad SAW dalam pengakuannya sebagai Rasul yang memperlihatkan kelemahan manusia dalam menandingi Mu'jizatnya.²⁷

Kemu'jizatan menurut persepsi ulama harus memenuhi kriteria 5 (syarat) sebagai berikut:

1. Mu'jizat harus berupa sesuatu yang tidak disanggupi oleh makhluk sekalian alam.

²⁵ Muh. Quraish Syihab dkk, *Sejarah & Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999) hal. 106

²⁶ Quraish Syihab, *Mu'jizat Al-Qur'an dan Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan yang Ghaib*, (Bandung: Mizan 1998), Cet. IV, hal. 23.

²⁷ Mannā' Khafil Al-Qaththān, *Mabāhith fī 'Ulūmil Qur'ān*, diterjemahkan oleh Muzakkir AS. Dengan judul *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, (Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 1996), Cet. III. hal. 371.

2. Tidak sesuai dengan kebiasaan dan tidak berlawanan dengan hukum Islam.
3. Mu'jizat harus berupa hal yang dijadikan saksi oleh seorang yang mengaku membawa risalah Ilahi sebagai bukti atas kebenaran dan pengakuannya.
4. Terjadi bertepatan dengan penagakuan nabi yang mengajak bertanding menggunakan Mu'jizat tersebut.
5. Tidak ada seorang pun yang dapat membuktikan dan membandingkan dalam pertandingan tersebut.

Sedang yang dimaksud dengan i'jaz secara terminologi Ilmu Al-Qur'an adalah sebagaimana yang dikemukakan oleh beberapa ahli sebagai berikut :

1. Menurut Mannā' Khafīl Al-Qatthān:

I'jaz adalah menampakkan kebenaran Nabi SAW dalam pengakuan orang lain sebagai rasul utusan Allah SWT dengan menampakkan kelemahan orang-orang Arab untuk menandinginya atau menghadapi Mu'jizat yang abadi, yaitu Al-Qur'an dan kelemahan-kelemahan generasi sesudah mereka.²⁸

2. Menurut 'Ali ash-Shābūniy mengemukakan:

I'jaz ialah menetapkan kelemahan manusia baik secara kelompok maupun bersama-sama untuk menandingi hal yang serupa dengannya, maka Mu'jizat merupakan bukti yang datangnya dari Allah SWT yang diberikan kepada hamba-Nya untuk memperkuat kebenaran misi kerasulan dan kenabiannya.

Mu'jizat adalah perkara yang luar biasa yang disertai dengan tantangan yang tidak mungkin dapat ditandingi oleh siapapun dan kapanpun. Muhammad Bakar Ismail menegaskan, Mu'jizat adalah perkara luar biasa yang disertai

²⁸Mannā' Khafīl Al-Qatthān, *Mabāhith fi 'Ulūmil Qur'ān*, (Riyādh: Mansyūrāt al-'Ashri al-Hadīts, 2004), hal. 258-259.

sendiri. Kecenderungan seperti itu pada akhirnya hanya akan membuat kerancuan yang tidak berguna apa-apa bagi Al-Qur'an. Al-Qur'an, bagaimanapun akan senantiasa lebih agung dan lebih kekal daripada penemuan-penemuan, inovasi dan teori-teori ilmiah. Usaha untuk mengaitngaitkan dengan teori ilmiah hanya akan menjadi usaha baru yang akan gagal sebagaimana usaha-usaha mereka yang saya sebut janggal sebelumnya. Di sisi lain, ketidakpedulian akan kesesuaian beberapa ayat Al-Qur'an yang terdiri dari lafaznya yang jelas dengan hukum-hukum alam, bisa dianggap sebagai upaya memasuki satu kontradiksi ke kontradiksi dan menyalahi metode Al-Qur'an yang datang sebagai pembenar dan pengukuh tradisi Tuhan di atas alam.

Bisa jadi beberapa penafsiran yang dilakukan oleh tren tafsir modern ini bukanlah barang baru sama sekali. Allah telah berfirman, "*Jiwa manusia tidak akan dapat mengetahui semua kenikmatan yang disembunyikan dari mereka.*"⁴⁹ Allah juga menerangkan bahwa "*Dirinya menyiapkan bagi hamba-hamba-Nya yang shaleh apa-apa yang tidak terlihat oleh mata, tidak terdengar oleh telinga dan tidak terbetik di dalam hati.*" Ibnu 'Abbās juga pernah mengatakan, "*Di dunia ini tidak terdapat barang-barang surgawi kecuali nama-nama saja. Allah sendiri telah mengabarkan bahwa di dalam surga terdapat tuak, susu, air, sutra, emas, perak, dan lainnya. Kita tahu secara pasti*

⁴⁹ QS. as-Sajadah ayat 17. Lihat Dalam risalahnya *Al-Ikfil fi al-Mutasyābih wa at-Ta'wīl*, Ibnu Taimiyah sudah berbicara tentang kondisi surga yang terdiri dari sungai-sungai susu dan madu. Di situ dia sudah mempersoalkan apakah itu dalam maknanya yang hakiki sebagaimana yang dipahami manusia atau merupakan simbol-simbol untuk memahami tentang kenikmatan ruhani? Di situ dia berpendapat bahwa itu semua merupakan bagian dari ayat *mutasyābihāt* (yang tidak punya kejelasan makna).

mengkaji literatur-literatur ilmiah atau sebelum masuk ke laboratorium, selagi di dalam Al-Qur'an sudah terdapat sesuatu ?

Musthafa Mahmud menjawab, "Ilmu punya ruang lingkungannya sendiri. Saya tidak bermaksud memasung para ilmuwan atas nama Al-Qur'an. Yang saya maksud dengan semua itu adalah penegasan tentang tidak adanya pertentangan antara Al-Qur'an dengan fakta-fakta ilmiah yang pasti. Ini tidak berarti agar kita berhenti melakukan studi ilmiah dikarenakan kita telah memiliki Al-Qur'an. Klaim itu merupakan pemahaman yang keliru terhadap ungkapan-ungkapan saya. Saya ingin mengatakan bahwa, Al-Qur'an belum mengungkap semua misterinya kepada kita sampai saat ini."

Dia melanjutkan, bawhasanya hikmah Tuhan sangat jelas ketika Dia tidak menurunkan Al-Qur'an pada manusia untuk dipahami segenap isinya dan menyelesaikan perkara pemahaman pada generasi pertama. Dia menurunkan Al-Qur'an untuk kalangan yang berpengetahuan dan sebagai misteri yang dapat meluaskan kekuasaannya pada tiap masa, dan menentang semua nalar. Saya tidak mengatakan ungkapan seperti itu. Ilmu bagi saya punya ruang lingkungannya sendiri dan begitu juga Al-Qur'an. Ilmu juga punya perangkat-perangkatnya, sementara Al-Qur'an juga punya alat-alat tertentu. Pada titik ini, saya berpendapat bahwa baik ilmu maupun Al-Qur'an tidak berhak menganulir lainnya, dan tidak pula memonopoli ruang lingkup ilmu lain.

Jangan sampai penafsiran Al-Qur'an dipaksakan supaya disesuaikan dengan kajian ilmiah dan mengatakan yang bukan-bukan tentangnya, serta memungsikannya untuk sesuai dengan prinsip-prinsip ilmiah, lahir dari ketidak pahaman akan esensi Al-Qur'an dan risalahnya

dan diikuti tantangan yang diberikan oleh Allah SWT kepada nabi-nabi sebagai hujjah dan bukti yang kuat atas misi dan kebenaran terhadap apa yang diembannya yang bersumber dari Allah SWT. Dari ketiga definisi di atas dapat di fahami antara i'jaz dan Mu'jizat itu dapat dikatakan melemahkan. Hanya saja pengertian i'jaz di atas mengesankan batasan yang lebih spesifik, yaitu Al-Qur'an. Sedangkan pengertian Mu'jizat, menegaskan batasan yang lebih luas, yakni bukan hanya berupa Al-Qur'an, tetapi juga perkara-perkara lain yang tidak mampu dijangkau manusia secara keseluruhan. Dengan demikian dalam konteks ini antara pengertian i'jaz dan Mu'jizat itu saling melengkapi, sehingga nampak jelas keistimewaan dari ketetapan-ketetapan Allah yang khusus diberikan kepada Rasul-rasul pilihan-Nya sebagai salah satu bukti kebenaran misi kerasulan yang dibawahnya.²⁹

Ditampilkan i'jaz atau Mu'jizat itu bukanlah semata-mata bertujuan untuk menampakkan kelemahan manusia untuk menandinginya tetapi untuk menyakinkan mereka bahwa Nabi Muhammad SAW adalah benar-benar utusan Allah, Al-Qur'an itu benar-benar diturunkan di sisi Allah SWT. Kepada Muhammad yang mana Al-Qur'an itu sama sekali bukanlah perkataan manusia atau perkataan lainnya.

Al-Qur'an digunakan oleh Nabi Muhammad SAW untuk menantang orang-orang pada masa beliau dan generasi sesudahnya yang tidak percaya akan kebenaran Al-Qur'an sebagai firman Allah (bukan ciptaan Muhammad) dan tidak percaya akan risalah Nabi SAW dan ajaran yang di bawanya. Terhadap mereka sesungguhnya mereka memiliki tingkat fashahah dan balaghah sedemikian tinggi dibidang bahasa Arab. Nabi meminta mereka untuk menandingi Al-Qur'an

²⁹ Usman, *Ulumul Qur'an...*, hal. 287.

dalam tiga tahapan.³⁰

1. Menantang bertanding dengan Al-Qur'an seluruhnya.

“Katakanlah, sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi yang sebagian lagi”(QS. al-Isrā': 88).

2. Menantang lagi mereka bertanding dengan sepuluh surat dari Al-Qur'an itu.

“Bahkan mereka mengatakan, – Muhammad telah membuat-buat Al-Qur'an itu. Katakanlah (kalau demikian) maka datangkanlah sepuluh surat-surat yang dibuat-buat yang menyamainya. Dan panggillah orang-orang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar. Jika mereka yang kamu panggil itu tidak menerima seruanmu (ajakanmu) itu, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Al-Qur'an itu diturunkan dengan ilmu Allah”(QS. Hūd: 13-14)

3. Menantang lagi bertanding dengan satu surat saja.

“Atau (patutkah) mereka mengatakan Muhammad membuatnya. Katakanlah (kalau benar yang kamu katakan itu) maka cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya (QS. Yūnus : 38)

Kelahiran Ilmu Kalam di dalam Islam mempunyai implikasi lebih tepat untuk dikatakan sebagai kalam. Di dalam kalam, dimana tokoh-tokoh Ilmu Kalam ini mulai tampak

³⁰ M. Quraish Shihab, *Mu'jizat Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1997), hal. 23.

mimpi golongan yang miskin, tapi dia memberikan kepada kita puncak pengetahuan.”

Pewawancara kembali menanya Musthafa Mahmud: *“Anda telah mengemukakan persoalan yang sangat penting, yaitu soal hubungan antara ilmu dengan agama. Kita tahu, ada kelompok yang cenderung mengait-ngaitkan antara penemuan ilmu baru dengan pelbagai teks-teks Al-Qur'an.”*

Dari situ disimpulkan bahwa ilmu pengetahuan tidak datang dengan sesuatu yang baru, karena Al-Qur'an sudah memberikan indikasi-indikasi ke arah pengetahuan modern di dalam kandungan ayat-ayatnya. Ada indikasi yang berpendapat seperti itu. Misalnya, Anda memberikan argumen tentang bulatnya bumi dengan menyitir ayat *“(Dia) memutar malam menuju siang dan memutar siang menuju malam”*⁴⁸

Lantas Anda menerangkan, “Ayat ini tidak mungkin kita tafsirkan kecuali kalau kita membayangkan bumi itu bulat.” Lantas Anda menambahkan argumennya dengan ayat, *“Lantas, menjadi tugas Kamilah untuk menerangkan fenomena itu semua.”* Di sini Anda menerangkan, “Dia (Tuhan) akan menerangkan perkaranya kelak dikemudian hari...” dan argumen-argumen lain dari penemuan ilmiah. Ungkapan-ungkapan seperti ini menerangkan berbagai pertanyaan, misalnya: Apakah orang-orang yang diturunkan pada mereka ayat-ayat Al-Qur'an dan beriman kepadanya sejak 1400 tahun silam belum memahami beberapa makna ayat dikarenakan perangkat ilmiah mereka belum tersedia sebagaimana kita sekarang? Lantas, apa hikmah diturunkannya Al-Qur'an pada kaum yang tidak memahaminya dan hanya akan dipahami oleh generasi yang datang kemudian setelah 1400 tahun? Apakah para saintis harus memulai studi Al-Qur'an terlebih dahulu sebelum

⁴⁸ QS. Az-Zumar: 5.

ini, penggagas tafsir modern akan menjawab berbagai pertanyaan untuk memperjelas berbagai dimensi pemikirannya.

Musthafa Mahmud menjawab berbagai pertanyaan seputar tafsirnya. Misalnya soal surga yang terdiri dari sungai-sungai, madu, dan berbagai kenikmatan surgawi lainnya yang dia sebut sebagai simbol. Dia mengatakan, *"Saya tidak mengingkari kenikmatan ragawi itu tidak akan diketahui secara detil oleh siapapun. Madu yang diceritakan dalam Al-Qur'an bukan persis seperti madu yang kita kenal, begitu juga susu, perempuan-perempuan dan lainnya. Semua hanya melambangkan tingkatan-tingkatan kenikmatan yang gaib bagi kita, sebagai mana ungkapan seniman, Dia seorang perempuan yang cantik bagai cahaya. Disini, seniman seakan-akan memvisualisasikan angan dan idealismenya. Dan persis seperti itu, mungkin saja surga dan kenikmatannya merupakan bagian dari jenjang-jenjang tertinggi dari sesuatu yang tidak kita ketahui taranya dimuka bumi. Saya juga mengatakan bahwa kenikmatan jiwa juga bertingkat-tingkat, dimulai dari kenikmatan yang terasa, meningkat sampai pada posisi Nabi yang mengalami kenikmatan bersama Allah sendiri, dengan segenap keindahan dan keperkasaan-Nya. Dalam soal ini, Allah berfirman, Dia tempat yang nyata disisi penguasa yang Maha Kuasa (Tuhan)."*(QS. 54: 55).

Lebih lanjut Musthafa Mahmud menerangkan, *"Di sini kita dapat memperhatikan bahwa surga merupakan sisi yang secara mutlak berada di haribaan Allah, dan itu merupakan gambaran kebahagiaan yang paling ideal yang bisa dibayangkan oleh manusia. Jadi, kita tidak perlu memahami ayat-ayat Al-Qur'an itu sebagai pemuas mimpi-*

ketika membicarakan kemakhlukan Qur'an; maka pendapat dan pandangan mereka berbeda-beda dan beraneka ragam.³¹

1. Abu Ishaq Ibrahim an-Nizam dan pengikutnya dari kaum syi'ah berpendapat, kemu'jizatan Al-Qur'an adalah dengan cara *sirfah* (pemalingan). Arti *sirfah* dalam pandangan an-Nizam ialah bahwa Allah memalingkan orang-orang Arab untuk menentang Al-Qur'an, padahal sebenarnya mereka mampu menghadapinya. Pendapat tentang *sirfah* ini batil dan ditolak oleh Al-Qur'an sendiri. Dalam fiman-Nya :

"Katakanlah, sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi yang sebagian lagi"(QS. al-Isrā': 88).

Ayat ini menunjukkan bahwa mereka tidak mampu memenuhi tantangan, padahal kemampuan itu ada pada diri mereka. Jika kemampuan itu dirampas dari mereka, niscaya tidak ada faedah dari perkumpulan mereka itu, karena kedudukannya akan sama, dengan perkumpulan orang-orang mati. Dan ketidak mampuan orang-orang mati bukanlah merupakan sesuatu yang perlu dibesar-besarkan penyebutannya.³²

Setelah para ulama sepakat bahwasannya kemu'jizatan Al-Qur'an itu karena dzatnya, serta tidak seorangpun yang sanggup mendatangkan sesamanya, maka pandangan ulama berbeda-beda dalam meninjau segi kemu'jizatannya itu seperti

³¹Mannā' Khafil Al-Qatthān, *Mabāhith fī 'Ulūmil Qur'ān*, (Riyādh: Mansyūrāt al-'Ashri al-Hadīts, 2004), hal. 258-266.

³²Imam Suyuti, *Ulumul Qur'an*, terj. Al-Itqān fī 'Ulūmil Qur'ān, (Surakarta : Indiva Pustaka, 2009), hal. 667.

di bawah ini :

1. Satu golongan ulama berpendapat Al-Qur'an itu mu'jizat dengan balaghahnya yang mencapai tingkat tinggi dan tidak ada bandingannya.
2. Sebagian yang lain berpendapat segi kemu'jizatan Al-Qur'an itu ialah karena mengandung *bādi'* yang sangat unik dan berbeda dengan apa yang dikenal dalam perkataan orang Arab.
3. Golongan yang lain berpendapat bahwa Al-Qur'an itu terletak pada pemberitaannya tentang hal-hal ghaib yang akan datang yang tidak dapat diketahui kecuali dengan wahyu
4. Satu golongan berpendapat Al-Qur'an itu Mu'jizat karena ia mengandung bermacam-macam ilmu hikmah yang sangat dalam.³³

Tujuan I'jaz Al-Qur'an

Allah menurunkan Al-Qur'an itu memiliki tujuan yaitu sebagai petunjuk bagi umat Islam. Selain itu i'jaz Al-Qur'an memiliki tujuan tersendiri, yaitu :

1. Tujuan Pengerjaan Al-Qur'an

- a) Untuk melemahkan dan mengalahkan usaha orang-orang yang menentang seruan para rasul.
- b) Mendorong orang berfikir dan membuka pintu-pintu ilmu pengetahuan
- c) Menyeru dan memanggil untuk memasuki gudang ilmu.
- d) Untuk menyempurnakan ajaran-ajaran kitab fardlu

2. Fungsi I'jaz Al-Qur'an

Fungsi i'jaz Al-qur'an ialah berdasarkan pengertian dan kedudukan Al-Qur'an itu sendiri:

³³Mohammad 'Aliy Ash-Shābūniy, *At-Tibyān Fī 'Ulūmil Qur'ān*, (Jakarta: Dar el-Kutub al-Islāmiyah, 2003), hal.104.

telah mengungkap bahwa unsur-unsur besi telah turun dari langit dengan hukum hidrolika, dinamika, politika dan segenap istilah yang berakhiran ika.”

Bagi kita, merupakan hak penulis yang dikritik secara tajam oleh Bintus Syāthi untuk membela diri dan mengajukan sudut pandang mereka. Itulah yang kemudian diakomodasi oleh majalah *Al-Hilal* ketika melakukan wawancara dengan penulisnya (Musthafa Mahmud) dalam edisi khusus tentang Al-Qur'an, yang diterbitkan pada Desember 1970. Petikannya adalah sebagai berikut:

“Usaha yang dilakukan Musthafa Mahmud dalam menafsirkan Al-Qur'an merupakan usaha yang tergolong langka dalam lapangan pemikiran agama kontemporer. Upaya ini sudah menuai respon yang luas dari kalangan pemuka agama. Mayoritas menentang upaya ini menilai Musthafa Mahmud bukan ahlinya dalam melakukan tafsir Al-Qur'an. Sebab penafsiran membutuhkan wawasan keagamaan yang luas, dan itu tidak terdapat pada sosok Musthafa Mahmud sebagian kecil dari pemuka agama menyetujui upaya Musthafa Mahmud. Alasan mereka adalah Lapangan ijtihad terbuka untuk setiap orang muslim. Tapi yang penting dari persoalan ini, dia telah berhasil mengeluarkan diskursus keagamaan dari batasan spesialisasi menuju area yang lebih luas lagi untuk didiskusikan secara massif.

Para pembaca surat kabar dari kalangan rakyat biasa sangat antusias membaca tulisan-tulisan Musthafa Mahmud, mendiskusikannya, terlepas mereka setuju atau tidak. Ini merupakan pencapaian yang baik bagi wacana agama sendiri. Wacana agama, di tangan Musthafa Mahmud melalui tafsirnya telah berubah menjadi wacana modern yang didiskusikan secara luas. Itu, tak ayal lagi lebih baik bagi sebuah wacana ketimbang terperangkap dalam spesialisasi pemuka agama saja. Dan melalui kajian

kalangan sekularis. Pertama, tema kita tentang para penyiar dan jurnalis yang mengarungi soal yang tidak mereka kuasai dari Al-Qur'an dan hadis, dengan ilmu-ilmu modern dan ilmu pengetahuan gaib dalam ilmu harian pers. Serial khusus Ramadhan di siarkan secara luas sehingga memaksa masyarakat untuk mendengarkan bid'ah-bid'ah dalam takwil Al-Qur'an dengan alasan lemahnya tingkat rasionalitas dan pemahaman masyarakat akan soal agama. Dalam sebuah café sekuler itu misalnya, salah seorang dari mereka mengutip hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dalam soal serangga yang mendengarkan kitab, tapi tidak kita mendengarnya. Padahal, at-Tirmidzi sendiri telah menyatakan lemahnya hadis itu dari sisi mata rantai riwayat (sanad) maupun kandungan isisnya (matan). Dan dalam serial tentang kemu'jizatan ilmiah Al-Qur'an, kita juga disuguhkan dengan takwil-takwil yang tidak berdasar dalam tiga ayat yang selalu dibahas dalam satu seri. Di dalam serial ini, terkadang kalimat dari surah-surah Al-Qur'an yang sengaja dicabut dari konteksnya, untuk dapat ditakwilkan dengan penemuan paling muakhir dari ilmu modern. Misalnya, takwilan tentang penciptaan manusia dari tanah yang lengket (Lazib) dalam QS. ash-Shāffāt ayat 11. di dalam membahas ayat ini diterangkan juga tentang penemuan ilmu modern akan unsur tanah yang menjadi unsur pembentuk tubuh manusia: terdiri dari unsur nitrogen, hydrogen, oksigen, sodium, potasium, magnesium, besi, hormon, protein dan sekitar 20 unsur lainnya yang dikumandangkan oleh kelompok penyiar sekuler itu. Mereka juga menakwilkan ayat "*Dan Kami telah turunkan (unsur) besi yang di dalamnya terdapat daya dan manfaat bagi manusia.*"⁴⁷ Kemu'jizatan ilmiahnya ayat itu bagi mereka terletak pada bahasa ilmu modern yang

⁴⁷ QS. al-Hadīd: 25.

- a) Al-Qur'an kitab yang universal
Al-Qur'an tidak menghususkan pembicaraannya kepada bangsa tertentu seperti bangsa Arab atau kelompok tertentu, seperti kaum muslimin. Akan tetapi, ia berbicara kepada seluruh manusia, baik umat Islam maupun non Islam, termasuk orang-orang kafir dan musyrik, Yahudi, Nasrani, maupun Bani Isrā'īl. Al-Qur'an menyatu kepada semua penghuni alam tanpa membedakan status dan golongan.
- b) Al-Qur'an kitab yang sempurna
Tujuan Al-Qur'an akan dapat dicapai dengan pandangan realistik terhadap alam dan dengan melaksanakan pokok-pokok akhlak serta hukum-hukum perbuatan.
- c) Al-Qur'an kitab yang abadi
Al-Qur'an adalah kitab yang abadi sepanjang masa. Suatu perkataan yang sepenuhnya benar dan sempurna maka tidak mungkin ia terbatas oleh zaman.
- d) Al-Qur'an mengandung kebenaran
Al-Qur'an menjadi bukti kebenaran Nabi Muhammad SAW. Bukti kebenaran tersebut dikemukakan dalam bentuk tantangan yang sifatnya bertahap.³⁴

Faedah I'jaz Al-Qur'an

I'jaz Al-Qur'an dapat memberikan manfaat bagi orang yang mempelajari dan mengkajinya. Baik itu orang awam ataupun para ilmuan, cendekiawan, dan semua kalangan manusia yang senantiasa mempergunakan akal sehatnya. Adapun manfaat yang dapat dipetik dari i'jaz Al-Qur'an dapat disebutkan di bawah ini.

³⁴<http://juniskaefendi.blogspot.co.id/2014/12/makalah-ijaz-al-quran.html>

1. Kelembutan, keindahan, keserasian kalimat dan redaksi lafadz dan ayat-ayat Al-Quran dapat memberikan kesegaran kepada akal dan hati, baik orang awam ataupun kaum cendekiawan.
2. Gaya bahasa yang indah dapat dijadikan sebagai media dakwah untuk menarik hati orang.
3. Dengan adanya berita-berita ghaib, itu dapat dijadikan ibrah guna memperkokoh iman kepada Allah dan membimbing perbuatan ke arah yang benar.
4. Dapat dijadikan hujjah dalam menyampaikan kebenaran Al-Qur'an bagi orang-orang yang ragu.
5. Dapat mengokohkan keyakinan akan kebenaran Risalah Nabi Muhammad SAW.
6. Dapat mengetahui keagungan Allah dengan mengenal isyarat ilmiah yang ada di alam dunia.
7. Dapat menjadi motivasi untuk selalu bereksperimen, berinovasi, dan berkarya dalam ilmu pengetahuan.
8. Mengetahui kelemahan dan kekurangan manusia.
9. Aturan-aturan hukumnya dapat dijadikan sebagai landasan dalam beribadah, baik ibadah secara vertikal ataupun horizontal. Demikian juga dapat menjaga kehormatan, harta, jiwa, akal, dan keturunan dengan menganut dan mengindahkan tasyri-Nya.

Al-Qur'an merupakan kitab suci kaum muslimin yang menjadi sumber ajaran Islam yang pertama dan utama yang harus diimani, diimplementasikan serta diaplikasikan dalam kehidupan agar memperoleh kebaikan di dunia dan di akhirat. Selain itu Al-Qur'an menjadi mu'jizat terbesar bagi Nabi Muhammad SAW, dan mu'jizat Al-Qur'an ini hukumnya sepanjang masa, karena tidak akan ada satu manusia pun yang mampu membawa satu kitab tandingan yang serupa dengan Al-Qur'an. Untuk itu, seorang muslim wajib untuk mengimaninya dengan sepenuh hati.

sebagai peringatan bagi orang-orang yang sesat. Peringatan akan siksa neraka bagi orang-orang tertentu, setara dengan peringatan terhadap seorang anak ketika dia meremehkan aktifitas menyikat gigi. Kita lalu mengatakan kepadanya, "Kalau tidak menyikat gigimu, maka tikus akan memakannya. Padahal, sesungguhnya tikus tidak akan pernah memakan gigimu."

Sampai dalam soal perhitungan di hari akhirat, masih menurut Bintus Syathi' "*Dikesankan sebagai soal perhitungan antara jiwa dengan jiwa, sungguh Allah jauh dari kesan seperti kita. Penegasan-penegasan sedemikian rupa di dalam Al-Qur'an, menjadi tidak terlalu penting bagi mereka yang berpandangan sekilas dan tergesa-gesa, dan dangkal dari ahli tafsir modern. padahal, saya dapat mengatakan bahwa lafaz-lafaz Al-Qur'an mensifati neraka tersebut merupakan peringatan yang sebenarnya dan sejujurnya. Menurut saya, tangan saya melalui tulisan ini, sudah berbeda pada sisi kebenaran yang tidak diragukan lagi. Salam bagi yang mengikuti petunjuk, dan Maha benar Allah Yang Maha Agung.*" Demikian Bintus Sathi' menutup tulisannya yang telah dikutip oleh Gamal Al-Banna.⁴⁶

Setelah jeda waktu selama tiga tahun, Dr. Bintus Syathi' kembali melakukan serangan bertubi-tubi terhadap bentuk-bentuk penafsiran kontemporer itu. Serangan-serangannya itu masih dimuat di harian *Al-Ahram* (8/9 1980), halaman 13 dengan judul *Dzalika Mablaghahum, inna al-'ilm* (Itulah kadar ilmu mereka). Di situ Bintus Syathi' menuliskan, "Semoga Allah masih menyayangi umat kita sebab setiap kali datangnya bulan Ramadhan, media elektronik kita pasti akan menayangkan dua macam

⁴⁶ Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir*, (terjemahan), (Jakarta: Qisthi Press, 2005), hal. 157.

semua akan dikembalikan.” Mereka menafsirkan, di dalam ayat ini terdapat berbagai hukum mekanik yang saat ini sudah banyak terungkap: hukum tekanan kosmosis, hukum ketegangan permukaan, hukum kesatuan tiang air dan keseimbangan listrik dan ion, hukum penolakan kehampaan dan hukum reaksi. Dan di tengah-tengah ungkapan-ungkapan yang berbunga-bunga ini, masyarakat masih ditambahkan lagi dengan narkotika yang beracun dalam bentuk riwayat-riwayat israiliyat dan takwil yang mencoba mengungkap fenomena alam gaib dan fatwa-fatwa liar.

Sementara, masih kritik Bintus Syathi’, “Kewajiban berhijab bagi perempuan disebut sebagai alat untuk mengekang nafsu seksual laki-laki sebagaimana diterangkan seorang penulis dalam catatan perjalanannya disuku-suku telanjang di pedalaman Afrika.” selain itu juga dikatakan, “kalau kita mengambil ayat-ayat perintah untuk menahan pandangan secara literal, kita akan menemukan bahwa kehidupan yang alami di zaman ini adalah zaman pakaian mini, dada telanjang, rambut terurai merupakan fenomena yang sangat terlihat di depan mata kita. Melakukan perjalanan di jalan-jalan utama kota, kalau sesuai dengan tuntunan literal ayat merupakan perkara yang maha sulit. Kita bisa saja melihat paras tertentu sambil hati mengucap “Allah”; yang kita maksud Allah di sini adalah Tuhan yang telah menciptanya, bukan makhluk ciptaannya itu. Jadi dengan ucapan itu, pandangan tersebut tidak hanya sekedar halal, tapi juga akan ditulis sebagai pahala.”

Masih kritik Bintus Syāthi, kemudian mereka juga melakukan penegasan tentang tidak adanya pahala di akhirat dengan ungkapan bahwa, “Semua yang di infomasikan Al-Qur’an tentang surga dan neraka tak lain hanya bentuk-bentuk percontohan simbol saja itu berguna

Pengkajian i’jazul Qur’an adalah bagian dari Ilmu Tafsir yang mempelajari tentang segala sesuatu yang berkaitan dengan kehebatan Al-Qur’an. Dan tema ini diangkat dengan tujuan memperjelas hakikat kemujizatan Al-Qur’an dan menampilkannya dalam paparan-paparan interpretasi Al-Qur’an. Dan diharapkan setelah kita memahaminya kita dapat lebih mencintai Al-Qur’an dan mengamalkannya dalam setiap segi kehidupan. Demikian pula dalam uslub penafsiran, sang penafsir semestinya mengungkapkan kehebatan Al-Qur’an untuk semakin meyakinkan para pembaca dan pemerhati kedalaman kitab suci ini.

Segi-segi Kemujizatan Al-Qur’an

Segi-segi kemujizatan Al-Qur’an dapat disebutkan berikut ini :

1. Segi Kebahasaan

Kendatipun Al-Qur’an, hadis qudsi dan hadis nabawi sama-sama keluar dari mulut Nabi tetapi uslub atau susunan bahasanya sangat jauh berbeda. Al-Qur’an muncul dengan uslub yang begitu indah. Uslub bahasa Al-Qur’an jauh lebih tinggi kualitasnya bila di bandingkan dengan lainnya.³⁵ Dalam Al-Qur’an, banyak ayat yang mengandung tasybih (penyerupaan) yang disusun dalam bentuk bahasa yang sangat indah lagi mempesona, jauh lebih indah daripada apa yang dibuat oleh penyair dan sastrawan. Contoh dalam surat al-Qōri’ah (101) ayat 5, Allah berfirman :

“Dan gunung-gunung adalah seperti bulu yang di hambur-hamburkan”. (QS. al-Qāri’ah, 101:5)

Kemujizatan Al-Qur’an dari segi bahasanya bisa kita lihat dari tiga hal yaitu :

³⁵ Subhi Ash-Shālih, *Mabāhith fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār Al-‘Ilm fi al-Malaya, 1988), dalam bab IV pasal ke-3.

- a. Nada dan langgamnya.
Ayat- ayat Al-Qur'an bukanlah syair atau puisi tetapi kalau kita dengar akan nampak keunikan dalam irama dan ritmenya. Hal ini disebabkan oleh huruf dari kata-kata yang dipilih melahirkan keserasian bunyi dan kemudian kumpulan kata-kata itu melahirkan pula keserasian irama dalam rangkaian kalimat ayat-ayatnya.
- b. Singkat dan padat.
Dalam Al-Qur'an banyak kita jumpai ayat-ayatnya singkat tetapi padat artinya, sehingga menyebabkan berbagai macam pemahaman dari setiap mereka yang membacanya.
- c. Memuaskan para pemikir kebanyakan orang.
Bagi orang awam, ayat Al-Qur'an mungkin terasa biasa, tetapi bagi para filosof dengan ayat yang sama akan melahirkan pemahaman yang luar biasa.

2. Hukum Ilahi yang sempurna

Al-Qur'an menjelaskan pokok akidah, norma-norma keutamaan, sopan-santun, undang-undang, ekonomi, politik, sosial dan kemasyarakatan, serta hukum-hukum ibadah. Apabila kita memperhatikan pokok-pokok ibadah, kita akan memperoleh kenyataan bahwa Islam telah memperluasnya dan menganekaragamkan serta meramunya menjadi ibadah amaliyah, seperti zakat dan sedekah. Ada juga yang berupa ibadah amaliyah sekaligus ibadah badaniyah, seperti berjuang di jalan Allah. Tentang akidah Al-Qur'an mengajak umat manusia pada akidah yang suci dan tinggi, yakni beriman kepada Allah Yang Maha Agung, menyatakan adanya nabi dan rasul serta mempercayai kitab samawi. Dalam bidang undang-undang, Al-Qur'an telah menetapkan kaidah-kaidah mengenai perdata, pidana, politik, dan ekonomi. Adapun mengenai

juga sempat mempopulerkan gagasannya tentang topik ini dalam program televisi *Ilmu* dan *Iman*. Gagasan-gagasannya itu kemudian dicetak dalam bentuk buku yang terjual sangat laris. Dia juga banyak menulis dan menyiarkan gagasan-gagasannya di radio.

Tapi Aisyah Abdurrohman atau yang populer dengan julukan Bintus Syathi' (Putri Pesisir) punya pendapat lain tentang Musthafa Mahmud. Saat Dr. Musthafa Mahmud menyiarkan artikel-artikelnya tentang tafsir modern, Bintus Syathi' justru menyanggahnya dalam kolom yang ditulis di harian *al-Ahram*, dan menyebutnya sebagai "*opium modern*."

Bintus Syathi' misalnya menulis, "yang paling saya khawatirkan dari tren baru pemahaman dan penakwilan Al-Qur'an ini adalah terlenanya publik karena kecanduan mengonsumsinya, sampai-sampai agama dalam bentuk tafsiran modern itu, menjadi opium yang merusak kesadaran mereka tanpa mereka sadari. Dagangan seperti ini telah membanjiri pasar penulisan dengan tingkat peliputan media yang luar biasa. Dengan begitu, narkoba, seks dan kriminal yang dihindari publik yang taat beragama menjadi ramai lagi dikerenakan kenekatan dalam soal agama yang keluar dari tradisi dan kebiasaan. Hanya saja, golongan yang beriman tidak keberatan sama sekali dengan apa-apa yang disuguhkan kepada mereka atas nama agama dan ilmu, dengan bungkus buruk dan tidak dapat diketahui kecuali oleh para pakar. Betapa gampang menjual narkoba modern ini.

Bintus Syathi' lebih lanjut mengulas beberapa tafsir modern yang dikemukakan oleh Musthafa Mahmud. Menurutnya, "mereka (para penafsir Al-Qur'an modern) misalnya menafsirkan ayat, "*Dan pada-Nya saja semua yang ada di langit dan di bumi akan berserah diri secara suka rela atau terpaksa, dan hanya kepada-Nya saja engkau*

BAB VI FENOMENA TAFSIR MODERN

Wacana-wacana Baru dalam Penafsiran Al-Qur'an

Terhambatnya pemikiran ijtihad para paruh pertama abad ke-19, tidak menghalangi munculnya pemikiran-pemikiran ke-Islam-an, sebagai keberkahan keberhasilan gerakan Ikhwanul Muslimin dalam menjadikan Islam sebagai *way of live*. Ini juga dibarengi dengan kesuksesan perang Oktober tahun 1973 antara Mesir melawan Israel yang dilancarkan pekikan *Allāhu Akbar*, dimulainya fase senjata minyak oleh Arab Saudi, dan Revolusi Islam Iran.

Tentu saja kecenderungan-kecenderungan itu punya sisi positif dan negatif. Tapi itu semua tidak merupakan tren baru. Dalam lapangan tafsir, setiap orang kemudian mungkin sekali untuk masuk dalam kategori salah satu bentuk tafsir klasik: mazhab *naql* (repetisi) ataupun mazhab akal. Perkembangan baru tafsir mungkin sekali untuk dikembalikan pada dua pakem tafsir lama tersebut, sekalipun muncul corak-corak dan kecenderungan baru. Ini semua memungkinkan untuk berkembangnya dimensi-dimensi baru dalam tafsir, dan yang paling menonjol adalah tafsir modern atas Al-Qur'an dan kemujizatan saintifik Al-Qur'an.⁴⁵

Penganjur paling modern untuk upaya tafsir modern atas Al-Qur'an adalah Mushtafa Mahmud. Dia memulai hidupnya dengan fase skeptis dan ateis, lalu menempuh perjalanan panjang sampai pada Islam. Wawasannya yang luas dan hubungannya yang baik dengan dunia pers dan media massa lainnya telah membuat dirinya populer. Dia

⁴⁵ Gamal al-Banna, *Evolusi Tafsir*, (terjemahan), (Jakarta: Qisthi Press, 2005), hal. 153 - 156.

hubungan internasional, Al-Qur'an telah menetapkan dasar-dasar yang paling sempurna dan adil, baik dalam keadaan damai maupun perang. Al-Qur'an menggunakan dua cara tatkala menetapkan sebuah ketentuan hukum.³⁶

- a. Secara global, persoalan ibadah umumnya diterangkan secara global, sedangkan perinciannya diserahkan kepada para ulama melalui ijtihad.
- b. Hukum yang dijelaskan secara terperinci adalah yang berkaitan dengan utang-piutang, makanan yang halal dan yang haram, memelihara kehormatan wanita, dan masalah perkawinan.

3. Gaya bahasa

Gaya bahasa Al-Qur'an membuat orang Arab pada saat itu merasa kagum dan terpesona. Al-Qur'an secara tegas menentang semua sastrawan para orator Arab untuk menandingi ketinggian Al-Qur'an baik bahasa maupun susunannya. Setiap kali mereka mencoba menandingi, mereka mengalami kesulitan dan kegagalan dan bahkan mendapat cemoohan dari masyarakat. Diantara pendusta dan musyrik Arab pada saat itu yang berusaha untuk menandingi ialah Musailimah al-Kadzab dan tokoh-tokoh masyarakat Arab lain pada waktu itu yang ingin menandingi kalam Allah itu, namun selalu mengalami kegagalan.

4. Berita tentang hal-hal yang ghaib

Sebagian ulama mengatakan bahwa Mu'jizat Al-Qur'an itu adalah berita-berita ghaib. Fir'aun, yang mengejar-ngejar Musa, diceritakan dalam surat Yūnus (10) ayat 92 Allah berfirman:

“Maka pada hari ini kami selamatkan badanmu supaya kamu dapat menjadi pelajaran bagi orang-orang yang datang

³⁶ Rosihan Anwar, *Ulumul Qur'an*, hal. 199.

sesudahnya dan sesungguhnya kebanyakan dari manusia lengah dari tanda-tanda kekuatan kami.”

Cerita peperangan Romawi dengan Persia yang dijelaskan dalam surat ar-Rūm (30) ayat 1-5 merupakan satu berita ghaib lainnya yang disampaikan Al-Qur'an, Allah berfirman yang artinya:

“Alif Lām Mīm. Telah dikalahkan bangsa Romawi, di negeri yang terdekat dan mereka sesudah dikalahkan itu akan menang, dalam beberapa tahun lagi. Bagi Allah lah urusan sebelum dan sesudah mereka menang. Dan di hari kemenangan bangsa Romawi itu bergembiralah orang-orang yang beriman, karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa saja yang dikehendaki-Nya. “

5. Isyarat-isyarat ilmiah

Banyak sekali isyarat ilmiah yang ditemukan dalam Al-Qur'an misalnya:

- a. Cahaya matahari bersumber dari dirinya dan cahaya bulan merupakan pantulan sebagaimana yang dijelaskan firman Allah berikut:

“Dia-lah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya dan ditetapkan-Nya manzilah-manzilah (tempat-tempat) bagi perjalan bulan itu, supaya kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan (waktu). Allah tidak menciptakan yang demikian itu, melainkan dengan hak. Dia menjelaskan tanda-tanda (kebesaran Nya) kepada orang-orang yang mengetahui.”(QS. Yūnus (10): 5).

- b. Aroma/bau manusia berbeda-beda, sebagaimana diisyaratkan firman Allah berikut:

“Tatkala kafiah itu keluar (dari negeri Mesir), ayah mereka berkata “Sesungguhnya aku mencium bau Yusuf, sekiranya kamu tidak menuduhku lemah akal (tentu kamu membenarkan aku).”(QS. al-Baqarah (2):

terlibat polemik berkepanjangan, tetapi perlu diingat bahwa keduanya adalah filosof yang ternama dan sama-sama memberikan argumen dan visi terhadap pemikiran Islam pada zamannya, yang memang pada waktu itu begitu besar perannya dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam. Masa-masa kejayaan tradisi keilmuan mereka telah berakhir, yang tinggal hanyalah sejarah dan kutipan-kutipan dari hasil-hasil pemikiran mereka, tanpa menghasilkan pemikiran baru.

Etika corak filosofis ini bila masuk pada ranah interpretasi Al-Qur'an perlu kehati-hatian dan teliti jangan sampai pada logika belaka (ansich). Hal ini karena penafsiran yang melulu ra'yu dikhawatirkan masuk kategori tafsir sesat (qabih).

Marakis dan dikuburkan di Qurtubah. Ibnu Ibnu Rusyd diberi julukan Al-Hāfid untuk membedakan dari kakeknya, yaitu Abul Wahid Muhammad bin Ahmad bin Rusyd yang mendapat tempat mulia di kalangan ulama. Dia berasal dari Andalusia, lahir tahun 520 H dan wafat tahun 595 H. Diantara karyanya adalah *Faṣīlul Maqāl Fīmā bainal hikmati wasy-Syarī'ah minal Ittisahāl, Taḥāfut at-Taḥāfut* dalam Ilmu Filsafat, *Al-Kulliyah* dalam Ilmu Kedokteran, *Bidāyatul Muḥtahid Wa Nihāyatul Muqtaṣid* dalam Ilmu Fiqih, dan *Harakatul Fulāk*

Ketiga, para pewarta (*al-akhbariyyūn*) berusaha mengonsentrasikan diri pada penafsiran peristiwa-peristiwa yang sempat diceritakan Al-Qur'an, seperti kisah penciptaan Adam, cerita tentang hari kiamat, dan peristiwa-peristiwa lainnya. Mereka juga berusaha mengulas kisah-kisah umat terdahulu yang diceritakan secara global di dalam Al-Qur'an, khususnya tentang kisah Bani Isrā'īl.

Mereka dengan ketulusan hati telah memberanikan diri untuk melakukan itu untuk mengabdikan kepada Allah melalui pengkajian Kitab Suci Al-Qur'an dan mendekatkan diri kepada Allah dengan Kalam-Nya. Jerih payah mereka semoga menjadi wasilah amal solih yang diterima Allah SWT. Tapi itu semua tidak menutup kemungkinan untuk meninjau kembali beberapa faktor yang mempengaruhi penafsiran dan keabsahannya.

Etika Berinterpretasi Corak Filosofis

Pemikiran tafsir dengan metode filosofis harus lebih ketat khawatir terjerumus dalam jurang kesesatan. Corak filosofis ini dengan tokohnya yang terkenal seperti Imam Al-Ghazali⁴³ dan Ibnu Rusyd.⁴⁴ Walaupun keduanya pernah

⁴³ Karya dibidang tafsirnya adalah *Jawāhirul Qur'ān wa Dururuhu*. Nama penulisnya adalah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Abu Hamid Al-Ghazali. Dia berasal dari Thus, sebuah desa di Persia. Terkenal sebagai *fāqih*, *ahli usul*, *mutakallim*, dan *mutaşawwif* yang bermazhab Syafi'i. Dia mengembara ke Baghdad, Hijaz, Syam, dan Mesir, kemudian kembali ke Thus. Lahir pada tahun 450 H dan wafat tahun 505 H. Diantara karangannya adalah *Al-Basīf*, *Al-Wasīf*, *Al-Wazīd*, dan *Al-Khulāṣah*. Semuanya dalam Ilmu Fikih. Dia juga menulis *Tahāfut al-Falāsifah*, dan *Ihyā' 'Ulūmuddīn*.

⁴⁴ Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rasyid Abdul Wahid (Ibnu Rusyd) lahir dan dibesarkan di Cordoba. Terkenal sebagai seorang *fāqih* Madzhab Maliki, filosof, dan tabib (dokter). Memperdalam uraian dan pandangan Aristoteles serta menerjemahkannya kedalam bahasa Arab, disertai dengan tambahan syarah yang cukup berarti. Dia dituduh oleh sebagian ulama sebagai seorang Zindik dan Ateis. Akhirnya, dia dibuang ke

23)

- c. Adanya nurani (super ego) dan bawah sadar manusia, sebagaimana diisyaratkan firman Allah berikut:
“Bahkan manusia itu menjadi saksi atas dirinya sendiri meskipun dia mengemukakan alasan-alasannya.”(QS. al-Qiyāmah (75): 14)
- d. Masa penyusuan yang tepat dan masa kehamilan minimal sebagai wara diisyaratkan firman Allah berikut:
“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makanan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf.”(QS. al-Baqarah (2): 233)
- e. Kurangnya oksigen pada ketinggian dapat menyesak napas, hal ini diisyaratkan oleh firman Allah berikut:
“Barang siapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama Islam) dan barang siapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendekati langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang beriman.”(QS. al-An'am (6): 25)

6. Ketelitian redaksinya

a. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan antonimnya

Beberapa contoh, diantaranya:

- 1) Al-hayāh (hidup) dan al-maut (mati), masing-masing sebanyak 145 kali;
- 2) An-naf'u (manfaat) dan Al-madharah (mudarat), masing-masing sebanyak 50 kali;

- 3) Al-hārr (panas) al-bard (dingin) masing-masing 4 kali;
 - 4) Ash-shālihat (kebajikan) dan as-sayyi'āt (keburukan), masing-masing 167 kali;
 - 5) Ath-thuma'ninah (kelapangan/ketenangan) dan adh-dhīq (kesempitan/ kekesalan), masing-masing 13 kali;
 - 6) Ar-rahbah (cemas/takut) dan ar-raghbah (harap/ingin), masing-masing 8 kali;
 - 7) Al-kufr (kekufuran) dan al-īmān (iman) dalam bentuk definit, masing-masing 17 kali;
 - 8) Ash-shayf (musim panas) dan asy-syitā' (musim dingin), masing-masing 1 kali
- b. Keseimbangan jumlah bilangan kata dengan sinonimnya/makna yang dikandungnya**
- 1) Al-harts dan az-zirā'ah (membajak/bertani), masing-masing 14 kali;
 - 2) Al-'usb dan adh-dhurūr (membanggakan diri/angkuh), masing-masing sebanyak 27 kali;
 - 3) Adh-dhāllun dan al-mawta (orang sesat/mati jiwanya), masing-masing 17 kali;
 - 4) Al-Qur'ān, al-wahyu dan al-Islām, masing-masing sebanyak 70 kali;
 - 5) Al-'aql dan an-nūr (akal dan cahaya), masing-masing 49 kali;
 - 6) Al-jahr dan al-'alānīyah (nyata), masing-masing 16 kali. Ketelitian redaksi Al-Qur'an bergantung pada hal berikut.
- c. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan jumlah kata yang menunjukkan akibatnya**
- 1) Al-infaq (infaq) dengan ar-ridhā' (kerelaan), masing-masing 73 kali;
 - 2) Al-bukhl (kekikiran) dengan al-hasarah

tindakan *tadlis*⁴² terhadap hadis, walaupun hal itu tidak bisa memastikannya.

Pemilahan Kelompok Tafsir Klasik

Perkembangan kelompok tafsir klasik sebagai bagian perkembangan ilmu memberikan penjelasan kepada kita tentang pentingnya tafsir literal (*bi al-ma'sūr*) yang ditekankan para pendahulu kita dalam karya-karya tafsir mereka.

Setelah masa Ibnu Juraij, kota Halbah didatangi oleh seorang ahli bahasa bernama Yahya ibn Salam ibn Tsa'lab al-Bashri (wafat tahun 200 H). Dia kemudian meriwayatkan banyak hal dari Al-Hasan al-Bashri, Hamad ibn Salamah, Humam bin Yahya, dan Sa'id ibn Abi Arubah. Selanjutnya barulah muncul sosok seperti Muhammad ibn Jarir ath-Thabrani. Dia menulis tafsirnya dengan judul, *Jāmi' al-Bayān fi Tafsiri Al-Qur'ān*.

Setelah mencermati karya-karya tafsir klasik, dapat ditemukan tiga kelompok yang memberanikan diri berkonsentrasi untuk melakukan penafsiran atas Al-Qur'an.

Pertama, para ahli bahasa berusaha melakukan penafsiran atas Al-Qur'an untuk sampai pada rahasia kemujizatan bahasa Al-Qur'an. Mereka berusaha mengkaji struktur dan jalinan bahasanya yang indah dan unik, dan menganalisis struktur kalimat Al-Qur'an untuk sampai pada keutuhan pengaruh dan keindahan bunyinya. Dengan begitu, dengan mengungkap kalimat indah Al-Qur'an, mereka seolah ingin sampai pada puncak pengaruh Al-Qur'an melalui pengungkapan maknanya yang berkualitas dan berbobot.

Kedua, kaum sektarian atau penganut mazhab ataupun golongan tertentu. Itu mereka lakukan dengan pembahasan pelbagai ayat, khususnya ayat-ayat *mutasyābihat*.

⁴² Membuang atau menyamakan salah satu rawi agar para perawi sebuah hadis tampak hanya terdiri dari orang-orang yang bisa dipercaya.

satupun yang sampai ke tangan kita. Maka dari itu, kita tidak dapat memberikan penilaian atasnya.⁴¹

Diketahui ada seorang tokoh pakar ilmu hadis bernama Abdul Malik ibn Juraij salah seorang ulama hadis pada paruh pertama tahun kedua hijrah sosok yang dianggap paling pertama menulis tafsir secara independen dan terpisah. Dia menulis tiga jilid tafsir yang bersumber dari Ibnu ‘Abbās. Tafsir ini dapat kita temukan bagian-bagiannya dalam banyak buku tafsir yang ditulis selama ini. Ada kemungkinan termasuk menjadi referensi dalam *Tanwīrul Miqbās min Tafṣīr ibni ‘Abbās* karya Fairūzābādiy. Di situ dia menghimpun semua riwayat, baik yang sahih maupun yang buruk.

Hanya saja, Ibnu Juraij adalah seorang non-Arab (*muwali*) asal Romawi sebagaimana yang diindikasikan namanya sendiri yang merupakan bentuk pengecilan (*taṣgīr*). Dia juga seorang pendukung Umawiyah yang sering dikutip riwayatnya oleh Mujahid, Athā ibn Raḥah, Maimu ibn Mahran, Ibnu Syihab az-Zuhri, Dua sufyan, Waqi, dan Abdur Raziq; seorang putra Arab yang pertama kali mengarang buku di tanah Hijaz.

Hanya saja, dengan sifat-sifat yang tak jarang menguatkan kredibilitasnya, dia suka memanipulasi riwayat yang berkepribadian buruk. Salah satu cela kredibilitas dirinya adalah karena dia pernah menikahi tujuh puluh orang perempuan, dan dia berpegang pada dalil-dalil yang dia anggap masih valid memberikan dispensasi atas praktik nikah muṭah. Juga karena dia berasal dari Romawi dan termasuk pendukung Dinasti Umawi, kami melihat kemungkinan dia melakukan

⁴¹Muhammad Husein Adz-Dzahabiy, *At-Tafṣīr wa al-Mufasssīrīn*, jilid I, hal. 141.

(penyesalan), masing-masing 12 kali,

3) Al-kāfirūn (orang-orang kafir) dengan an-nār/al-ahraq (neraka/pembakaran), masing-masing 32 kali;

4) As-salām (kedamaian) dengan Ath-thayyibāt (kebajikan), masing-masing 60 kali

d. Keseimbangan antara jumlah bilangan kata dengan kata penyebabnya

1) Al-isrāf (pemborosan), dengan as-sur’ah (ketergesaan), masing-masing 23 kali.

2) Al-maw’idzhah (nasehat/petuah) dengan al-lisān (lidah), masing-masing 25 kali.

3) Al-asrā/asīr (tawanan) dengan al-harb (perang) masing-masing 6 kali.

4) As-salām (kedamaian) dengan ath-thayyibāt (kebajikan) masing-masing 60 kali.

Disamping keseimbangan-keseimbangan tersebut, ditemukan juga keseimbangan khusus

1) Kata yawm; (hari) dalam bentuk tunggal sejumlah 365 kali, sebanyak hari-hari dalam setahun, sedangkan kata hari yang menunjukkan bentuk plural (ayyām) atau dua (yawmayni), berjumlah tiga puluh, sama dengan jumlah hari dalam sebulan. Di sisi lain, kata yang berarti bulan (syahr) hanya terdapat dua belas kali sama dengan jumlah dalam setahun.

2) Al-Qur’an menjelaskan bahwa langit itu ada tujuh macam. Penjelasan ini diulangi sebanyak tujuh kali pula, yakni dalam surat al-Baqarah (2) ayat 29, surat al-Isrā’ (17) ayat 44, surat al-Mu’minūn (23) ayat 86, surat Fusshilat (41) ayat 12, surat ath-Thalāq (65) ayat 12, surat al-Mulk (67) ayat 3, dan surat Nūh (71) ayat 15. Selain itu, penjelasan tentang terciptanya langit dan bumi dalam enam hari dinyatakan pula dalam 7 ayat.

3) Kata-kata yang menunjukan kepada utusan Tuhan, baik rasul atau nabi atau *basyīr* (pembawa berita gembira) atau *nadzīr* (pemberi berita peringatan), semuanya berjumlah 518 kali. Jumlah ini seimbang dengan jumlah penyebutan nama-nama nabi, rasul, dan pembawa berita tersebut, yakni 518 kali.

Sementara tafsir rasional antara lain adalah *Tafsīr Mafātih al-Gahib* karangan ar-Rāziy (wafat 606 H.), *Tafsīr Anwār at-Tanzīl wa Asrār at-Ta'wīl* karangan Nasirudin 'Abdullah ibn Muhammad al-Baidhāwi (wafat 685 H.), *Tafsīr Lubab at-Ta'wīl fī Ma'āni at-Tanzīl* karangan Ala'udin Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim atau yang populer dengan nama al-Khāzin (wafat 741 H.), *Tafsīr al-Bahr al-Muhīt* karangan Atsiruddīn Abi Hayyān Muhammad ibn Yūsuf al-Andalusi (wafat 745 H) dan *Tafsīr Irsyād al-'Aqli as-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karangan Abi As-Su'ūd Muhammad ibn Muhammad ibn Musthafa al-Amadi (wafat 982 H).

Perlu kita terangkan juga, tafsir sebagai ilmu dimulai pada fase kodifikasi hadis dan sebagai bagian dari hadis. Muhammad Husein adz-Dzahabi dalam bukunya, *At-Tafsir wa al-Mufasssīrūn* mengatakan, "Setelah masuk fase sahabat dan tabi'in persoalan tafsir mulai menapaki langkah kedua. Langkah kedua ini bertepatan dengan dimulainya kodifikasi hadis-hadis Nabi yang terdiri dari beberapa bab. Dan tafsir masuk dalam salah satu bab dari bab-bab yang membahas tentang hadis. Ketika itu, belum ada usaha pemisahan tafsir, karangan yang dukhususkan untuk menafsirkan Al-Qur'an surah persurah atau ayat per ayat dari awal sampai akhir. Ketika itu, yang dijumpai adalah beberapa ulama yang berkelana ke pelbagai kota untuk menghimpun tafsir yang diriwayatkan langsung oleh Nabi, para sahabat, ataupun tabi'in. Diantara mereka yang terkenal melakukan tugas itu antara lain Yazid ibn Harun as-Sulma (wafat 117 H.), Syu'ban ibn al-Hajjaj (wafat 160 H.), dan Sufyan ibn Uyaynah (wafat 198 H.). Mereka itu sebetulnya termasuk pemuka-pemuka hadis. Usaha mereka untuk mengumpulkan tafsir merupakan bagian dari usaha untuk mengumpulkan bab-bab hadis, bukan pengumpulan untuk tafsir secara independen dan tersendiri. Hanya saja, tafsiran-tafsiran yang mereka himpun itu tidak

Sulaiman (Wafat 150 H./767 M.). Diantara pendapatnya adalah bahwa setan itu berada di depan pintu hati manusia, yang dapat diusir dengan membaca *ta'awwuz*. Dalam menafsirkan ayat *inna rabbaka la bi al-mirṣād*, ia mengatakan bahwa jalan menuju surga dirintangi oleh tujuh jembatan yang harus dilalui satu demi satu, setelah berhasil menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang iman, salat, zakat, puasa, haji, umroh, dan keadilan. Tafsir semacam ini jelas bersumber dari *'isra'iliyyat* (Rasyid Ahmad Jullandari, 1980: 84).

Pada abad ketiga muncul At-Thabari (Wafat 310 H)⁴⁰ sebagian besar tafsirnya memang berisi ucapan Nabi, Sahabat, tabi'in, tetapi kadang-kadang sangat kritis terhadap ucapan-ucapan tersebut. Saat berbicara tentang bentuk *Al-Mā'idah* atau berapa harga penjualan Yusuf, ia menilai bahwa diskusi tentang hal ini tidaklah berguna. Ath-Thabari adalah pemikiran murni, menganut paham *qadariyah*, dan menyatakan bahwa dirinya hanya mengikuti madzhab salaf. Karena itulah, ia tidak disenangi oleh golongan Hanbali. Mengenai nilai hadis-hadis yang digunakannya, terdapat kritik terhadap *sanad* yang dipakainya, seperti hadis riwayat al-Suddi al-Saghir dan Juwaibir yang dinilai lemah. At-Thabari juga diketahui memperoleh pengetahuan dari *ahl al-Kitab*.

Para penafsir yang literal juga tidak bisa terhindar dari kekeliruan-kekeliruan seperti ini. Mereka yang tergolong dalam jajaran penafsir literal antara lain, *Tafsīr ath-Thabari*, *Ma'ālim at-Tanzil* karya al-Biqā'i (wafat 516 H.), *Tafsīr Ibnu Katsir* (wafat 774 H.), *Tafsīr al-Jāwahir al-Hasan fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abu Zaid 'Abdurrahman ibn Muhammad al-Šu'alibi (wafat 876 H.) dan *Tafsīr ad-Durr al-Manšūr fī Tafsīr bi al-Ma'sūr* karya as-Suyūthiy (wafat 911).

⁴⁰ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jilid1, hal. 205.

BAB V

FENOMENA TAFSIR KLASIK

Orientasi pengembangan Ilmu Tafsir yang diterbitkan oleh Direktur Jenderal Pembinaan dan Kelembagaan Agama Islam, Departemen Agama Republik Indonesia, terbitan tahun 1989 M yang merupakan hasil orientasi Pengembangan Ilmu Tafsir Dosen-dosen IAIN Seluruh Indonesia, telah merumuskan tentang metode-metode tafsir dan pengelompokannya. Rumusan tentang maknawiyah metode-metode tafsir adalah cara-cara yang ditempuh dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Secara umum, penafsiran Al-Qur'an dapat dibagi atas dua bagian metode, yaitu metode klasik dan metode modern. Menurut hemat penulis ditambah satu lagi, yaitu metode penafsiran kontemporer.³⁷

Dalam berbagai pengembangan kajian tafsir, kita banyak menemukan metode memahami Al-Qur'an yang berawal dari ulama generasi terdahulu. Mereka telah berusaha memahami dan mendalami kandungan Al-Qur'an, sehingga lahirlah apa yang kita kenal dengan metode pemahaman Al-Qur'an. Kajian-kajian ini berkisar pada usaha-usaha menemukan nilai-nilai etika sastra, fikih, kalam, aspek akhlak-sufistik, filosofinya, pendidikan, dan sebagainya, yang tidak mungkin disebut satu persatu.

Dengan metode yang telah ada, dapat kita menggunakannya pada zaman sekarang. Misalnya, kemungkinan kita menggunakan metode para ulama *uṣul* untuk membahas dalil-dalil serta menarik kesimpulan hukumnya seperti dalam hukum *Syar'i*. Dengan menggunakan metode

³⁷ Seperti dalam penafsiran kontekstual dengan memperhatikan kondisi kekinian, dan penafsiran ilmiah yang diungkapkan dengan istilah tafsir ilmi

yang *integrative* apakah lebih memungkinkan Kitab Al-Qur'an mendekati kepada tema-tema seperti politik, budaya, fikih, yuridis formal, administrasi, pengenalan akan hukum-hukum jatuh bangunnya bangsa-bangsa, gambaran peradaban suatu bangsa terdahulu, dinamika dan kesadaran keagamaan serta berbagai pengaruhnya terhadap masyarakat, baik sosial maupun individual. Ataukah sebaliknya, metode komprehensif tersebut malah menjauhkan akar masalah dari esensi dan tujuan Al-Qur'an. Visi Ilmu Fikih pada masa-masa yang telah berlalu memiliki tema yang begitu luas. Berbeda dengan fikih masa kini yang terbatas pada masalah-masalah legal formal saja.

Disamping itu terdapat kajian lainnya, yaitu kajian teologis yang dapat dikatakan kajian yang cukup radikal dan menyentuh masalah-masalah hukum. Tetapi setelah wafatnya Imām Asy-Syātibiy.³⁸ dengan demikian karyanya patut direfleksikan diapresiasi dalam kajian kelanjutan peran pendekatan ini. Dikalangan generasi belakangan yang mencoba menggunakan metode ini dapat dikatakan menggelikan, karena hanya sebatas pada penyimpulan, komentar, meringkas, mengutip dan seterusnya: yang tidak ubahnya seperti air yang berputar pada satu tempat yang sama. Diantara karangannya yang perlu dikembangkan adalah *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūli al-Syarī'ah*, *Al-I'tishām*, dan *Al-Majelis Syarah bāb al-Buyū'* pada *Shohīh Bukhāri*.

Ada juga metode yang disebut dengan metode atau kajian sufistik yang mengkaji masalah-masalah diseperti ketenangan jiwa, ketenangan hati, dan kadang juga menyentuh masalah akhlak dan perilaku psikologis serta hubungannya

³⁸ Abu Ishak Al-Lakhami Ibrahim bin Musa bin Muhammad, terkenal dengan sebutan Asy-Syāthibi. Dia termasuk ulama dari kalangan Madzhab Maliki. Terkenal sebagai imam, *muḥaqqiq*, *uṣuli*, *mufassir*, *muhaddis*, yang sangat dalam ilmunya.

Sumber ketiga adalah sahabat. Tetapi, dalam hal ini ada masalah. Sebab, diantara para sahabat yang menyampaikan apa yang mereka dengar dari Nabi, ada pula yang memberikan pendapatnya sendiri, dan pendapat itu kadang kala merupakan hasil interaksi lisan atau tulisan dengan *Ahlul Kitāb*. Al-Suyuti mengatakan bahwa kepercayaan terhadap pendapat para sahabat dianggap kuat dalam hal yang berkenaan tentang *asbāb al-nuzūl* dan tafsir yang tidak dapat dijangkau akal³⁹

Pada abad pertama dan kedua dilakukan pengumpulan hadis, yang mencakup pendapat para sahabat dan tabi'in. Pengumpulan itu dilakukan terutama untuk keperluan tafsir dengan dilandasi pandangan bahwa yang berhak menafsir hanyalah Nabi, sahabat, dan tabi'in.

Sebagaimana biasanya, seorang penafsir memulai tafsirnya dengan penjelasan Nabi tentang suatu ayat. Kalau mereka tidak menemukannya, mereka mencoba mencari penjelasan para sahabat. Kalau tidak juga didapat penjelasan dari sana, mereka menjajaknya dari pandangan para tabi'in. Mereka berbeda-beda pendapat dalam penggunaan riwayat. Mereka yang menggunakan cara tafsir literal (*tafsīr bi al-ma'sūr*) akan banyak bergantung pada klarifikasi riwayat-riwayat. Sementara yang menggunakan cara tafsir rasional (*tafsīr bi ar-ra'yi*), terkadang juga punya catatan-catatan tentang komentar para sahabat sekalipun langka disebabkan asumsi bahwa para sahabat sebagaimana yang dijelaskan oleh hadis adalah generasi yang kredibel (*'Udul*). Mereka ini terkadang bisa mengambil komentar para tabi'in ataupun tidak.

Dengan pengumpulan hadis untuk keperluan tafsir itu, munculah jenis tafsir yang disebut *al-tafsīr bi al-ma'sūr*. Karya tafsir pertama dalam jenis ini adalah *Tafsīr Muqātil ibn*

³⁹ Imām Jalāluddīn As-Suyūthi, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, II, tth., hal. 179.

Qur'an, maupun yang berupaya menolak teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

g. *Aliran / Corak Tashawwuf (Tafsir Sufiy)*, yaitu tafsir yang berusaha memahami ayat-ayat Al-Qur'an dari segi oseterik atau berdasarkan isyarat-isyarat yang tersirat yang nampak oleh seorang sufy dalam suluknya dalam *dzauq*-nya.

h. *Aliran / Corak Ilmu Pengetahuan (Tafsir Ilmiy)*, yaitu tafsir yang berusaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pendekatan ilmiah atau menggali kandungan yang berdasarkan pendekatan ilmiah atau penggalih kandungannya didasarkan teori ilmu pengetahuan.

Metode Penafsiran Klasik

Para penafsir klasik secara umum menggunakan cara yang sama dalam menafsirkan Al-Qur'an. Mereka memulai tafsir dari surah al-Fātihah sampai ujung surah an-Nisa. Dalam menafsirkan surah-surah Al-Qur'an, mereka mengikuti urutan ayat-ayatnya. Mereka menafsirkan Al-Qur'an ayat per ayat sesuai susunannya di dalam surah. Kadang-kadang mereka memasukan ayat-ayat lain dalam menafsirkan ayat tertentu jika terdapat hubungan antar ayat. Susunan demikian, bisa jadi bukan cara terbaik dalam memahami Al-Qur'an. Sebagaimana pernah kita urutkan dalam buku *Taswīr al-Qur'ān* (Merevolusi Al-Qur'an), penafsiran ayat per ayat tak ubahnya merupakan proses pembedahan atas tubuh-tubuh yang sudah mati.

Sumber pertama bagi tafsir waktu itu adalah ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Itulah hikmah dari tidak disusunnya ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan persoalan atau kronologinya, tetapi sebaliknya, ayat-ayat mengenai suatu persoalan tersebar dibeberapa surat. Sumber kedua adalah *as-Sunnah*. Nabi pernah mengoreksi kesalahpahaman seorang sahabat yang mengeluhkan surat al-An'am 6:82, bahwa maksud kata "dzalim" dalam ayat itu bukanlah "aniaya," tetapi "syirik."

dengan Allah SWT. Semua itu perlu adanya kajian ulang, termasuk sarana metode tersebut dan relevansinya dengan kebutuhan umat, karena metode sufistik ini dikhawatirkan terjerumus pada hal-hal yang bersifat khurafat dan penyimpangan.

Perkembangan Tafsir Klasik

Dari segi perkembangan tafsir klasik, maka tafsir itu berkembang menurut aliran atau corak tafsir yang berkembang, yang dapat kita klasifikasikan kepada bagian-bagian berikut ini:

a. *Tafsir Salafi*, yaitu tafsir yang hanya berpedoman pada aliran atau pendapat salaf, yang konsisten dalam berpegang teguh pada Al-Qur'an dan As-Sunnah tanpa ada penambahan atau pengurangan.

b. *Tafsir Itizali*, yaitu tafsir bi al-Ra'yi yang hanya mengandalkan akal dan kurang mengandalkan naqli dan pada umumnya terarah pada usaha mendukung atau melegitimasi faham-faham golongan Mu'tazilah.

c. *Tafsir Sunni*, yaitu tafsir yang secara konsisten berpegang teguh pada Al-Qur'an dan As-Sunnah dengan dasar prinsip-prinsip atau orientasi *faham ahlussunnah*.

d. *Tafsir Khārijiy*, yaitu tafsir bi al-Ra'yi berdasarkan atas prinsip-prinsip paham golongan Khawarij, dalam rangka mendukung atau melegitimasi ajaran dan faham-faham golongan tersebut.

e. *Tafsir Syi'iy* yaitu tafsir bi al- al-Ra'yi berdasarkan atas prinsip paham golongan syiah dalam rangka mendukung atau melegitimasi ajaran atau paham-paham tersebut.

f. *Aliran / Corak Filsafat (Tafsir Falsafiy)*, yaitu penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pendekatan-pendekatan filosofi baik yang berusaha mengadakan sintesis sengkritisasi antara teori filsafat dengan ayat-ayat Al-