

Indikasi Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Qur'an

Sulaiman Ibrahim

(Institut Agama Islam Negeri Sultan amai Gorontalo)

sulaiman@iaingorontalo.ac.id

Indications of Deviation in Qur'anic Interpretation

Abstract

This paper aims to analyze indications of irregularities in interpreting the Koran. The method used is a literature review with a discourse analysis approach. This paper shows that every result of a person's thoughts is influenced not only by the level of intelligence, but also by the scientific disciplines practiced, both through experience, scientific discoveries, social conditions, politics, and so on. This also causes a different mufasir in interpreting the Qur'an. This shows that there are two factors that lead to indications of deviations in the interpretation of the Qur'an, namely: the tendency of the interpreter to believe in the meaning without looking at the explanations contained in the recitations of the Koran, and the tendency of the interpreter to simply paying attention to the pronunciation and meaning that can only be understood by speakers of Arabic, without paying attention to what is actually desired by those who speak the Qur'an.

Keywords: Indication; Deviation; Al-Quran; Tafsir

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menganalisis indikasi penyimpangan dalam menafsirkan al-Quran. Metode yang digunakan adalah kajian kepustakaan dengan pendekatan analisis wacana. Tulisan ini menunjukkan bahwa setiap hasil pemikiran seseorang dipengaruhi bukan saja oleh tingkat

kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, baik melalui pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya. Hal ini pula yang mengakibatkan seorang mufasir berbeda-beda dalam menafsirkan al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa ada dua faktor yang menyebabkan terjadinya indikasi penyimpangan dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu: Kecenderungan mufasir terhadap makna yang diyakininya tanpa melihat penjelasan yang terkandung dalam lafal-lafal al-Qur'an, dan kecenderungan mufasir yang semata-mata memperhatikan lafal dan maknanya yang hanya bisa dipahami oleh penutur bahasa Arab, tanpa memperhatikan apa yang sebenarnya yang dikehendaki oleh yang berbicara dengan al-Qur'an.

Katakunci: Indikasi; Penyimpangan; Al-Quran; Tafsir

Pendahuluan

Redaksi ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana setiap redaksi yang diucapkan atau ditulis, tidak dapat dijangkau maksudnya secara pasti, kecuali oleh pemilik redaksi tersebut. Hal ini kemudian menimbulkan keanekaragaman penafsiran. Dalam hal al-Qur'an, para sahabat Nabi sekalipun, yang secara umum menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui konteksnya, serta memahami secara alamiah struktur bahasa dan arti kosa katanya, tidak jarang berbeda pendapat, atau bahkan keliru dalam pemahaman mereka tentang maksud firman-firman Allah Swt. yang mereka dengar dan mereka baca itu.¹ Dari sini kemudian para ulama menggarisbawahi bahwa tafsir adalah penjelasan tentang arti atau maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia (*mufassir*).

Harus digarisbawahi pula bahwa penjelasan-penjelasan Nabi tentang arti ayat-ayat al-Qur'an tidak banyak kita ketahui dewasa ini, bukan saja karena riwayat-riwayat yang diterima oleh generasi-generasi setelah beliau tidak banyak dan sebagiannya tidak dapat dipertanggungjawabkan otentisitasnya, tetapi juga karena Nabi sendiri tidak menafsirkan semua ayat al-Qur'an, sehingga tidak ada jalan lain kecuali berusaha untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah disiplin ilmu tafsir, serta berdasarkan kemampuan, setelah masing-masing memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu.²

¹M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Manusia*, (Bandung: Mizan, 1996) cet. XII, h. 75.

²M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 76. Ibrahim, S. (2014). Hermeneutika Teks: Sebuah Wacana Dalam Metode Tafsir Alquran?. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 23-41.

Bila disadari, bahwa setiap hasil pemikiran seseorang dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, baik melalui pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya. Maka tentunya hasil pemikiran seseorang akan berbeda satu dengan lainnya. Dari sini seseorang tidak dapat dihalangi untuk merenungkan, memahami, dan menafsirkan al-Qur'an. Karena hal ini merupakan perintah al-Qur'an sendiri. Dalam tulisan ini akan dibahas tentang penyimpangan-penyimpangan dalam tafsir serta penyebab terjadinya penyimpangan tersebut.

Syarat Mufassir

Sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia, menjadikan isi kandungan al-Qur'an harus dapat dipahami. Untuk tujuan ini, kajian tafsir al-Qur'an mutlak dibutuhkan, guna mengetahui maksud Allah yang terdapat di dalam al-Qur'an itu sendiri, baik dalam bentuk perintah, larangan, akidah, ibadah ataupun harapan agar tercapainya kebahagiaan dunia dan akhirat.

Kitab-kitab tafsir yang telah ada dengan metode pembahasannya yang beraneka ragam, dirasakan tidak banyak membantu para pelajar segera sampai dan mencapai tujuan yang dimaksud, sebab para ulama terdahulu lebih cenderung kepada pembahasan tafsir al-Qur'an yang memuat bermacam-macam aspek pembicaraan, dari bentuk uraian panjang lebar sampai kepada yang sangat ringkas, ada yang menguraikan aliran-aliran kalam, ada yang cenderung menengahkan pembahasan mengenai aspek balaghah, fiqih serta keilmuan lainnya.

Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905), salah seorang ahli tafsir yang paling mengandalkan akal, menganut prinsip "tidak menafsirkan ayat-ayat yang kandungannya tidak terjangkau oleh pikiran manusia, tidak pula ayat-ayat yang samar atau tidak terinci oleh al-Qur'an." Ketika menafsirkan firman Allah dalam QS 101:6-7 tentang "timbangan amal perbuatan di hari kemudian", Abduh menulis "cara Tuhan menimbang amal perbuatan, dan apa yang wajar diterima sebagai balasan pada hari itu, tidak lain kecuali atas dasar apa yang diketahui oleh-Nya, bukan atas dasar yang kita ketahui, maka hendaklah kita menyerahkan permasalahannya kepada Allah Swt. atas dasar keimanan."³

Dari segi syarat mufasir, khususnya bagi penafsiran yang mendalam dan menyeluruh, ditemukan banyak syarat. Secara umum dan pokok dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Mengetahui tentang bahasa Arab dalam berbagai bidangnya,

³Syaikh Muhammad Abduh, *Tafsir Juz 'amma*, (Mesir: Dar al-Hilal, 1962) h. 139. Ibrahim, S. (2014). Hermeneutika Teks: Sebuah Wacana Dalam Metode Tafsir Alquran?. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 23-41.

2. Pengetahuan tentang ilmu-ilmu al-Qur'an, sejarah turunnya, hadis-hadis Nabi, dan ushul fiqh,
3. Pengetahuan tentang prinsip-prinsip pokok keagamaan, dan
4. Pengetahuan tentang disiplin ilmu yang menjadi materi bahasan ayat.

Tanpa pemahaman secara mendalam tentang bahasa al-Qur'an, maka akan besar kemungkinan bagi seorang mufasir akan melakukan penyimpangan (distorsi) dan kesalahan interpretasi (*misinterpretation*). Oleh sebab itu, ilmu bahasa dapat membantu seseorang dalam memahami bahasa Arab, juga memperluas wawasan tentang morfologi dan etimologi adalah yang paling penting seorang mufasir. Bagaimana seseorang dapat memahami makna ayat, kosa kata dan idiom, jika seorang mufasir tidak menerima kata secara literal (*harfiyah*), maka ia akan terjerumus kepada kesalahan dan dapat membawa kepada penafsiran yang kontroversial. Misalnya al-Qur'an menyebutkan: "*Marajal Bahrayni Yaltaqiyan bainahuma barzahun la yabghhiyan.*" "Dia membiarkan lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu." (QS. 55:19)

Seorang mufasir yang kurang memahami dan hanya mengandalkan pemikirannya semata-mata, yang bebas dari aspek ilmu bahasa dalam menafsirkan ayat di atas, akan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "bahraiyn" ialah Ali dan Fatimah. Al-Qur'an selanjutnya meyakinkan: "*Yahruju minhuma al-Lu'lu wa al-Marjân*". (QS. 55:22), "dari keduanya keluar mutiara dan marjan". Kata "*lu'lu wa marjân*" dalam ayat ini ditafsirkan sebagai Hasan dan Husain. Penafsiran ini didasarkan semata-mata atas pikiran, yang bertentangan dengan *dhahir* kata.⁴

Dengan demikian, ilmu tata bahasa mutlak diperlukan, karena makna kata sering kali berubah seiring dengan perubahan huruf-huruf vokal. Contoh ayat al-Qur'an: "*Innama Yahsa Allahu Min Ibadihî al-Ulama*". Dengan *nasab* pada konsonan "*ha*" dari kata Allah dan *rafa'* pada huruf hamzah dari kata ulama. Kemudian makna ini akan menjadi benar. Makna ayat tersebut ialah "hanya orang-orang yang takut kepada Allah adalah para ulama (bukan orang lain)". Barang siapa yang mempelajari ilmu Allah, maka akan bertambah ketakwaannya kepada Allah. Akan tetapi jika vokal pertentangan dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya maka makna ayat tersebut akan bergeser.⁵

Menurut Muhammad Abduh, untuk melestarikan standar yang tinggi dalam menafsirkan al-Qur'an seseorang harus mempunyai cabang-cabang ilmu pengetahuan secara mendalam dan menyeluruh, seperti hal berikut:

⁴Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Thibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 1997), h. 57. Lihat juga Thameen Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an, Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, terjemah dari "Methodologies of the Qur'anic Exegesis", (Jakarta: Penerbit Riora Cipta, 2000), cet. I, h. 17-18.

⁵Thameen Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, h. 18.

- a. Memahami watak dan rasa terminologi yang benar (*dzauq*), yang sering digunakan dalam al-Qur'an berdasarkan atas pemakaian para ahli bahasa.
- b. Ilmu tentang prosedur yang indah (pendekatan sastra) dapat diterima dengan praktek *al-Kalam* (kefasihan berbicara dan penerapannya).
- c. Pengetahuan tentang ilmu-ilmu humaniora; filsafat ketuhanan; dan prosedur dalam evolusi bangsa-bangsa bersama perbedaannya, baik dalam kekuatan, kelemahan, iman, kufur, maupun kekerasan dan kelembutan.
- d. Pengetahuan tentang hidayah al-Qur'an untuk manusia, mengenai hal ini telah diriwayatkan oleh Umar yang mengatakan: "kebaikan Islam tidak akan jelas jika seseorang tidak paham kehidupan jahiliyah."
- e. Pengetahuan tentang biografi Nabi Muhammad Saw. dan para sahabatnya. Pengetahuan dan amaliyah dan urusan keagamaan dan keduniaan.

Syarat-syarat kualifikasi itu ditetapkan oleh ulama secara ketat meneliti agar dapat menjaga dan mencapai kualitas yang tinggi dalam tafsir. Allah menurunkan al-Qur'an dengan cara yang amat sederhana dan mudah serta membimbing manusia untuk merenungkan serta memahami isi kandungannya.

Kebebasan dalam Penafsiran

Menafsirkan dan menakwilkan al-Qur'an, bukanlah suatu pekerjaan yang mudah. Ketika seseorang sedang menafsirkan al-Qur'an, berarti ia sedang berhadapan dengan ayat-ayat kitab suci. Ia berkewajiban menjaga kesuciannya dari kekeliruan penafsiran. Untuk itu para ahli tafsir berkewajiban menyusun tata cara, prosedur dalam menafsirkan al-Qur'an agar tidak terjebak dalam penafsiran yang keliru.

Jika kita perhatikan perintah al-Qur'an untuk merenungkan ayat-ayat dan mengecamnya terhadap mereka yang sekedar mengikuti pendapat atau tradisi lama tanpa, tanpa suatu dasar, dan bila kita memperhatikan pula bahwa al-Qur'an diturunkan untuk setiap manusia dan masyarakat kapan dan di manapun, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa setiap manusia pada abad ke-20 serta generasi berikutnya dituntut pula untuk memahami al-Qur'an sebagaimana tuntutan yang pernah ditujukan kepada masyarakat yang menyaksikan turunnya al-Qur'an.⁶

Dalam kebebasan yang bertanggungjawab dalam menafsirkan al-Qur'an, maka timbullah pembatasan-pembatasan dalam menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana adanya pembatasan-pembatasan yang dikemukakan

⁶M.Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 76-77.

dalam setiap disiplin ilmu tertentu. Mengabaikan pembatasan tersebut dapat menimbulkan polusi dalam pemikiran bahkan malapetaka dalam kehidupan.⁷

A. Faktor-faktor yang mengakibatkan kekeliruan dalam penafsiran antara lain adalah:

a. Dari Segi *Mufasssir*

1. Dipengaruhi oleh subyektifitas si pelaku, yang berawal dari perbedaan kemampuan, orientasi, sistem berpikir, keyakinan atas kebenaran pendapat atau mazhab yang dianutnya, kepentingan dengan keinginannya.
2. Tidak menguasai ilmu alat, seperti: *nahwu, sharf, ma'âni, bayân, badi', ushûl fiqhi, ushuluddin, asbabun nuzul, ilmu hadis* dan lain-lain.
3. Subyektifitas yang telalu menonjol, misalnya, sudah tersedia idenya, lalu dicarikan kebenarannya dalam al-Qur'an, kecendrungan demikian misalnya menafsirkan kata *thâghûl* dengan Abu Bakar dan Umar (QS. Al-Baqarah/2:257), tentu tidak masuk akal karena mereka itu bukanlah kafir. Di sini kecendrungan politik fanatisme sudah kelewat terpengaruh.⁸
4. Terlalu didominasi oleh rasa keyakinan akan kebenaran rasio yang dimilikinya, sehingga kurang memperhatikan hakekat lafaz yang tidak memihak kepada salah satu pemahaman di luar al-Qur'an sendiri. Hal seperti itu telah disindir oleh al-Qur'an sendiri, yakni surat al-Jatsiyah/45:22 dan surat al-Furqan/25:43, yakni takabur kepada orang yang berilmu.

1. Dari Segi materi (sasarannya):

- a. Kurang memperhatikan siapa yang menjadi *mukhâtab* ayat, untuk itu perlu memperhatikan ayat-ayat sebelumnya. Contoh: QS. al-Qashash/28:77 ayat ini kurang dipahami kurang benar, kalau hanya memperhatikan makna lughawi saja, tapi hendaklah memperhatikan ayat sebelumnya.
- b. Kesimpulan yang diambil sementara *mufasssirîn* yang menyatakan bahwa riba itu menjadi haram karena berlipat ganda seperti disebut QS Ali Imran/3:130. padahal riba diharamkan bagaimanapun bentuknya, bukan karena hanya berlipat ganda itu.

Untuk memahami kandungan al-Qur'an, siapapun bisa mencoba dengan banyak membaca referensi yang berkaitan dengan bagaimana

⁷M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 77. Ibrahim, S. (2010, June 15). Telaah The Holy Qur'an Karya Abdullah Yusuf Ali. *HUNafa: Jurnal Studia Islamika*, 7(1), 1-24. <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/jsi.v7i1.105.1-24>

⁸Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirîn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), juz I, h. 152.

memahami al-Qur'an. Apabila kita telah mencoba memahami al-Qur'an yakinlah bahwa kita akan dibawa ke alam keajaiban-keajaiban yang ditampilkan al-Qur'an sekaligus memberi tuntunan dalam segala aktifitas kita. Nabi pun memberi predikat bahwa siapa yang belajar al-Qur'an dan mengajarkannya itulah sebaik-baiknya manusia.

Indikasi Penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an

1. Penyimpangan dalam Tafsir Mu'tazilah

Para pendukung mazhab berusaha mencari dalil untuk mendukung mazhabnya, meskipun dengan cara mencocokkan teks al-Qur'an. Mereka menafsirkan sesuai dengan jalan pikiran dan keinginannya serta menakwilkan ayat yang berbeda dengan pendapatnya. Di antara kelompok yang banyak menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an secara kurang proporsional adalah Mu'tazilah.⁹

Ada beberapa contoh penakwilan yang memberikan gambaran tentang betapa pintarnya orang Mu'tazilah menyimpan makna suatu ayat sesuai dengan pandangan mereka dan menjadikannya tidak cocok sebagai dalil bagi lawan-lawannya. Seperti dalam surah al-Qiyamah ayat 22-23:

وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

Mereka menafsirkan ayat tersebut dengan pendapat mereka, bahwa kita tidak mungkin melihat Allah. Mereka menjelaskan bahwa memandang (*nazhar*) itu tidak berarti melihat. *Nazhar* itu mempunyai arti antara lain: (1) menggerakkan biji mata ke arah suatu benda untuk melihatnya, (2) menunggu, (3) simpati dan berbaik hati, (4) berpikir dan merenung¹⁰. Menurut Mu'tazilah, bila *ru'yat* itu tidak merupakan salah satu bagian dari *nazhar*, berarti pendapat yang mempersamakan arti *nazhar* dengan *ru'yat* tidak relevan dengan arti lahiriyah ayat tersebut. Sebagian juga memberi *ta'wil* dengan menunggu pahala, meskipun kenyataannya pahala yang ditunggu itu tidak disebut dalam ayat di atas.

Dengan memperhatikan penakwilan orang-orang Mu'tazilah terhadap ayat ini, kita melihat bahwa mereka berusaha menyimpan arti kata *nâdhirah* dari arti yang sebenarnya melihat dengan mata kepala, atau mengakui kemungkinan arti tersebut, tetapi dengan kemampuan kebahasaan yang mereka miliki, mereka mengubah fungsi kata *ila* sebagai kata penghubung (*harf*) menjadi kata benda (*isim*). Semua usaha ini tidak bisa diterima. Penakwilan kata *nadhhar* dengan arti menunggu tidak bisa dibenarkan, sebab *nadhhar* dalam arti ini, tidak transitif dengan *ila*, melainkan

⁹Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijâhât al-Munharifah fi Tafîsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, (Cairo: Dar al-I'tisham, 1978), cet. II, h. 51.

¹⁰Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijâhât al-Munharifah fi Tafîsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 51.

dengan dirinya sendiri dan tidak ada relevansinya dengan wajah, tidak bisa dikatakan, “wajah seseorang menunggu”. Penakwilan kata *nadhâr* dengan arti mengharapkan karunia dan kehormatan dari Tuhan juga jelas merupakan kekeliruan, karena diartikan sama dengan "menunggu".

Menurut al-Alusi makna ini tidak sesuai dengan kenyataan yang ada sebab memang tidak ada nikmat yang ditunggu itu. Mengubah fungsi kata *ila* dari kata penghubung (*harf*) menjadi kata benda. Jelas merupakan kekeliruan dan sama sekali tidak benar. Jadi, ayat-ayat tentang *ru'yat* dalam berbagai tempat dan konteks hanya dapat dipahami dengan arti melihat dengan mata kepala, dengan catatan bahwa tidak mungkin bagi segala sesuatu yang berlawanan dengan kemahakuasaan-Nya, misalnya Allah mengambil tempat, dapat dipersepsikan dan kemungkinan-kemungkinan lain yang menganggap bahwa Allah itu menyerupai benda (*tasybih*).¹¹

-contoh lain dari penafsiran Mu'tazilah adalah penafsiran mereka tentang yang terdapat dalam tafsir Mu'tazilah adalah penafsiran mereka terhadap firman Allah surat al-Nisa ayat 164 yang berbunyi:

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Ada beberapa rasul yang telah Kami ceritakan (kisah) tentang mereka kepadamu sebelumnya dan ada (pula) beberapa rasul (lain) yang tidak Kami ceritakan (kisah) tentang mereka kepadamu. Allah telah benar-benar berbicara kepada Musa (secara langsung).”

Menurut Syi'ah, ayat tersebut bertentangan dengan pendapat mereka tentang sifat Allah *al-Kalam*. Dalam ayat ini terdapat kata mashdar *taklima* untuk menguatkan kata kerja *kallama*. Dan untuk menghilangkan kemungkinan masuknya arti yang tidak sebenarnya (majaz). Dengan serta merta untuk menyesuaikan dengan pendapat mereka, bacaan ayat itu mereka ubah menjadi *Wakallama Allahu Musa takliman* yang berarti “*Secara langsung Musa benar-benar telah berbicara dengan Allah*”. Sebagian orang Mu'tazilah tidak mengubah bacaan mutawatir dari ayat tersebut.

Penafsiran mereka disesuaikan dengan ideologi yang mereka yakini. Penafsiran yang demikian dapat dianggap sebagai kekeliruan, kepalsuan dari makna yang dibuat-buat untuk mencapai tujuan mereka. Misalnya, sebagian mereka memandang bahwa Nabi Musa-lah yang berbicara dengan Allah Swt, bukan Allah yang berbicara kepada Musa. Dalam pernyataan al-Qur'an ini, kata Allah dalam bahasa Arab adalah sebagai subyek (*fā'il*), dan Nabi Musa

¹¹Muhammad Husein al-Dzahabi *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 53-54. Ibrahim, S. (2010, June 15). Telaah The Holy Qur'an Karya Abdullah Yusuf Ali. *HUNafa: Jurnal Studia Islamika*, 7(1), 1-24. <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/jsi.v7i1.105.1-24>

adalah sebagai obyek (*maf'ûl bih*) menurut pandangan ahli tata bahasa dan mufasir. Akan tetapi proposisi kaum Mu'tazilah menyebutkan bahwa terma Allah adalah obyek dan Nabi Musa adalah subyek. Jika penafsiran itu diterima, maka pengertian ayat di atas secara diametrik terbalik atau bertolak belakang. Penafsiran seperti ini, tidak dapat diterima dan tidak diakui oleh kalangan *Ahlu Sunnah wa al-Jamâ'ah*.¹²

Sementara kelompok yang lain dari pengikut mazhab Mu'tazilah menyibukkan diri dalam memutarbalikkan makna ayat-ayat al-Qur'an. Mereka menguatkan bahwa terma *al-Taklîm* yang berasal dari *al-Kalm* dengan di-*fathah*-kan *kaf* dan di-*sukun*-kan *lam*. Dalam hal ini kata *al-Taklîm* mengacu kepada makna "yang luka" dan akhirnya ayat tersebut berarti bahwa Allah Swt melukai Nabi Musa, dengan cakar pada usia remajanya. Penafsiran seperti ini terkesan aneh dan jauh menyimpang dari makna aslinya.¹³

Contoh penafsiran yang menyimpang yang terdapat dalam tafsir Mu'tazilah adalah pendapat Qadhi Abdul Jabbar dalam tafsirnya *Tanzih al-Qur'an 'an al-Mathain* yang terdapat dalam QS. 7:178 yang berbunyi:

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

"Barang siapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dia-lah yang mendapat petunjuk. Dan barang siapa yang disesatkan Allah, maka merekalah orang-orang yang merugi".

Menurutnya, ayat ini perlu dipertanyakan sehubungan dengan ayat di atas, bukankah ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah menciptakan petunjuk dan kesesatan? Menurut al-Dzahabi, orang yang mendapat bimbingan Allah untuk menuju ke Surga dan memperoleh pahala akan mendapat petunjuk di dunia ini, sedangkan orang yang sesat, mereka tidak mendapatkan pahala tetapi baginya siksaan dan kerugian di dunia.¹⁴ Hal ini dimaksudkan sebagai dorongan dari Allah untuk senantiasa mentaati-Nya. Dalam firman Allah lainnya dikatakan: "Barang siapa yang disesatkan Allah, tidak akan mendapat bimbingan/petunjuk."

Maksud ayat di atas sama, bahwa yang disesatkan dari pahala tidak akan mendapat petunjuk, walaupun Allah tangguhkan siksaan terhadapnya dan memudahkan baginya jalan untuk taat.

Usaha penakwilan yang dilakukan oleh Qadhi Abd al-Jabbar –yang mengesampingkan makna lahiriyah ayat- keliru karena dia menjadikan petunjuk untuk menuju kepada kebahagiaan di akhirat sebagai sarana

¹²Thameen Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, h. 50.

¹³Thameen Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, h. 50.

¹⁴Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijâhât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 55-56.

petunjuk untuk mencapai ketaatan di dunia. Padahal urutan yang sebenarnya justru kebalikan dari apa yang dikemukakan oleh Abd al-Jabbar tadi.¹⁵

Dalam pandangan Mu'tazilah, segala sifat-sifat yang disandarkan kepada Tuhan sangatlah nafikan. Hal ini kemudian membawa mereka untuk menafsirkan secara "bebas" beberapa ayat al-Qur'an, misalnya ayat: "*waqauluhum qulubuna ghulf*" bacaan mayoritas adalah *ghulf* (dengan *dhammah* pada *ghain* dan *sukun* pada *lam*), Mu'tazilah justru membacanya dengan *ghuluf* (dengan *dhammah* pada *ghain* dan *lam*) yang berarti jama' dari kata *ghilaf* (pembungkus atau wadah). Seakan-akan dengan tafsiran demikian mereka membanggakan dirinya sebagai wadah pengetahuan. Agaknya kaum Mu'tazilah juga melakukan penafsiran demikian bebas agar mereka tidak dikatakan sebagai pembangkangan terhadap Islam. Dengan demikian mereka tidak perlu merasa berdosa dalam kekufuran karena Allah telah menciptakannya.¹⁶

2. Peyimpangan dalam Penafsiran Ahli Bahasa

Para penafsir klasik tidak lepas dari kekeliruan-kekeliruan dari penafsiran al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena perbedaan-perbedaan metode yang digunakan oleh mereka. Salah satu metode yang paling menonjol dalam penafsiran al-Qur'an di zaman klasik adalah metode yang terdiri atas dasar ilmu bahasa. Banyaknya karya-karya para ahli bahasa itu bisa dipahami, karena kemujizatan bahasa al-Qur'an lebih cepat menyambar telinga dan lebih mudah tanpa oleh mata dari pada kemukjizatan makna yang membutuhkan proses penggunaan nalar. Maka dari itu, para penafsir klasik memusatkan perhatian mereka pada aspek bahasa, gaya penuturan, komposisi, gramatika dan morfologi al-Qur'an.¹⁷

Menurut Ahmad Abdus Sattar al-Jawari dalam bukunya *Nahwu al-Qur'an* (gramatika al-Qur'an) mengatakan, "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 darinya kaidah-kaidah bahasa."

Keahlian seseorang dalam suatu bidang studi tertentu akan banyak mempengaruhi cara penafsirannya terhadap al-Qur'an, dan kadang-kadang

¹⁵Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 56.

¹⁶Gamal al-Banna, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Baina al-Qudamâ' wa al-Muhadditsîn*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Islamiy, 2003), h. 55.

¹⁷Gamal al-Banna, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Baina al-Qudamâ' wa al-Muhadditsîn*, h. 40.

penafsiran itu kurang sesuai atau bahkan pembahasannya tidak terarah.¹⁸ Di antara mufassir yang melakukan penyimpangan seperti ini adalah al-Zamakhshari (w. 538 H), ketika menafsirkan surat al-An'am ayat 137:

وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُزِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

“Dan demikianlah pemimpin-pemimpin mereka telah menjadikan kebanyakan dari orang-orang yang musyrik itu memandang baik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan untuk mengaburkan bagi mereka agamanya. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan.”

Kata kerjanya dibaca *zayyana* dalam bentuk aktif (*mabni lil ma'lûm*) dan *failnya* *syuraka'uhum*. Sedangkan menurut *qiraat* lain, kata kerjanya dibaca *zuyyina* dalam bentuk pasif (*mabni lil majhûl*), dan obyeknya adalah *qatla* yang digabungkan dalam kata *aulâdihim*, sedangkan kata *syuraka'uhum* (dibaca *dhammah*), dikaitkan suatu kata kerja yang tersembunyi (yaitu *zayyana*). Jadi seakan-akan ada pertanyaan: “siapakah yang menyebabkan mereka menganggap baik?” kemudian dijawab: “Yang menyebabkan adalah para pemimpin mereka.”¹⁹

Menurut al-Zamakhshari penafsiran dengan dua macam *qiraat* ini dapat dibenarkan. Sedangkan bacaan Ibnu Amir yang berbunyi: “*qathu aulâdahum syurakâihim*”, dengan mendhammah lafal *qatl*, menfathahkan lafal *aulâd* dan mengkasrakan lafal *syurakâ'*, dan memisahkan keduanya tidak dengan keterangan (*dharf*) melainkan dengan *maf'ûl* “*aulâdahum*”, jelas salah meskipun menjaga kecocokan dengan syair. Ibnu Athiyah mengomentari, bahwa bacaan Ibnu Amir tersebut adalah *qirâ'at* yang lemah karena tidak lazim bagi para penutur bahasa Arab. Seandainya dia mengkasrakan lafaz *aulâd* dan *syurakâ'* –karena anak-anak berhak atas harta mereka- maka bacaan itu tentunya dapat diterima.²⁰ Sebenarnya penolakan terhadap *qira'at* yang dikemukakan oleh Ibnu Amir ini didasarkan atas pendapat mayoritas ahli nahwu aliran Bashrah yang menyatakan tidak boleh memisahkan *mudhaf* dengan *mudhaf ilaih* kecuali dengan *dharaf*, dan itupun hanya untuk kepentingan sajak semata.

Terkadang kecerobohan ahli gramatika dengan kaidah-kaidah yang mereka rumuskan itu sampai pada tindak merancukan makna al-Qur'an. Kita

¹⁸Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijâhât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 39.

¹⁹Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijâhât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 55-56, h. 41.

²⁰Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wil*, (ttp.: Dar al-Fikr, tth.), juz I, h. 272

misalnya menemukan Abu Hasan Ali ibn Isa al-Ramani yang ahli dalam bidang gramatika Arab, dalam kitabnya *Ma'âni al-Huruf* menafsirkan kalimat “*wala tulqû bi aydikum ila al-Tahlukah*”. Dia memaknai demikian, karena menurutnya, huruf *ba* yang menjadi perangkat *jar* masuk dalam unsur *maf'ûl* atau objek.²¹

Contoh dalam tafsir al-Zamakhsyari dalam al-Qur'an yang berbunyi: “*Afaman kana ala bayyinatî min rabbîhi wayatluhu syahidan minhu*” dia mengartikan sebagai, “siapa pun yang menginginkan kehidupan dunia, dan dia yakin dengan pilihannya itu, maka Allah akan mengaruniainya dengan derajat tertentu, dan tidak juga mendekatkan diri dengan mereka.”²²

Antara takwilan ini dengan makna yang diinginkan ayat tersebut sangatlah jauh. Atas dasar apa seorang pengurai sintaksis al-Qur'an berhak memberikan tambahan pada apa yang tidak dikatakan di dalam al-Qur'an secara eksplisit atau secara implisit? Para ahli gramatika bahkan mempersempit ekspresi al-Qur'an dalam soal penggunaan *hazf* yang dipandang mereka menyalahi kaidah yang telah mereka bangun.

Di antara contoh gaya al-Qur'an dalam menghilangkan *mudhaf* dengan cukup menyebut *mudhaf ilaih*; sebuah gaya yang sangat khas dalam al-Qur'an dalam ayat: “*fala'allaka tarikum ba'da ma yuha ilaik wa dha'ikum bihi shadrûka...*”²³ di sini al-Zamakhsyari berspekulasi, Sebelum kalimat “*an yaqulu*”, terdapat kalimat “*makhafata*” yang sengaja dilenyapkan.

3. Penyimpangan dalam Tafsir Syi'ah

Setiap kelompok Syi'ah menyebut dirinya Islam dan mengakui al-Qur'an sebagai kitab sucinya. Karena itu wajarlah jika mereka berusaha mengkaji al-Qur'an dan berusaha untuk menjadikannya dalil untuk menguatkan pendapatnya. Syi'ah dengan berbagai macam kelompoknya mempunyai pengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an, dan yang paling besar pengaruhnya adalah kelompok *Imamiyah Itsna'Asyariyyah*.

Dalam faham Syi'ah terdapat banyak golongan dan sekte, sebagian dari mereka telah melewati dan melampaui batas dalam menunjukkan kasih sayang terhadap Imam Ali ra. Sebagian lagi dipengaruhi oleh doktrin mereka dan sementara sebagian yang lain bersikap moderat. Di samping itu muncul pula sekelompok yang lain menjadi pendukung fanatik, kelompok ini menunjukkan kesetiaannya kepada Ali secara berlebih-lebihan. Ibn Saba', seorang Yahudi licik, yang tidak pernah memeluk agama Islam kecuali untuk

²¹Gamal al-Banna, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Baina al-Qudamâ' wa al-Muhadditsîn*, h. 48

²²Gamal al-Banna, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Baina al-Qudamâ' wa al-Muhadditsîn*, h. 48

²³Lihat Qs. Hud ayat 12.

menjebak dan membuat komplotan rahasia untuk melawan orang-orang yang beriman, dia dianggap sebagai pemimpin kelompok, di antara mereka ada yang mempercayai bahwa Malaikat Jibril telah melakukan kesalahan besar dalam proses penyampaian wahyu. Menurut mereka, Malaikat Jibril diperintahkan untuk menyampaikan wahyu kepada Ali r.a. Tetapi secara tidak sadar ia telah melakukan kesalahan besar, dan wahyu itu disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. Kelompok ini tidak hanya bermusuhan, tetapi juga mengatakan perang terhadap kaum muslimin dan mereka menganggap kaum muslimin telah menentang akidah mereka.²⁴

Dalam Qs. Al-Dzariyyat/51:8-9 Allah Swt berfirman:

إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ . يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنْ أَفَيْكَ

“Sesungguhnya kamu benar-benar dalam keadaan berbeda pendapat. Dipalingkan daripadanya (Rasul dan al-Qur’an) orang yang dipalingkan.”

Sebagian ulama Syi’ah ketika menafsirkan ayat di atas, menyatakan barang siapa yang jujur, terus terang dan setia kepada wilayah Ali ra. Ia akan masuk neraka.²⁵ Itulah sebabnya mereka berbeda pandangan tentang wilayah Ali ra. Dan keluarganya. Mengenai ayat 9, ditafsirkan bahwa ungkapan ayat ini, mengacu kepada Ali ra. Dan karena itu ungkapan ini dipahami bahwa barang siapa yang menjauhkan diri dari wilayah Ali, maka ia akan jauh dari Surga.²⁶ Dalam QS.78:1-3.

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ. عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ. الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ

“Tentang apakah mereka saling bertanya-tanya? Tentang berita besar, yang mereka perselisihkan.”

Ayat di atas secara umum dipahami sebagai pesan tentang hari kebangkitan atau hari kiamat, tetapi pertanyaan-pertanyaan tentang maknanya muncul dari berbagai mazhab di kalangan orang Yahudi, Kristen dan masyarakat-masyarakat lain. *Al-Naba’ al-Azhim* (berita besar) diterjemahkan sebagai misi agung atau sebagai pesan tertinggi. Dalam hal ini, harus kembali kepada al-Qur’an, pesan wahyu, misi kenabian tentang peristiwa yang dahsyat yang terjadi pada hari-hari itu.

Bila kita melacak warisan pemikiran Syi’ah dalam tafsir, kita bisa mendapatkan banyak keterangan, yang semuanya berkisar pada usaha mempersatukan akidah di tengah-tengah perbedaan antara yang ekstrim dan moderat. Untuk menjelaskan sampai sejauhmana pengaruh keyakinan Syi’ah Imamiyyah terhadap penafsiran al-Qur’an dan indikasi penyimpangan dalam

²⁴Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-Irfân fi ’ulûm al-Qur’ân*, h.77.

²⁵Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-Irfân fi ’ulûm al-Qur’ân*, h.77.

²⁶Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-Irfân fi ’ulûm al-Qur’ân*, h.77.

penafsirannya, maka akan diberikan contoh penafsiran mereka disertai penjelasan mengenai faktor-faktor yang mendorongnya.

Al-Dzahabi memberikan contoh tafsir al-Qur'an karya Sayyid Abdullah al-Alawi (w.1188 H), dalam penafsirannya dalam surat al-Maidah ayat 55:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

Menurut al-Alawi, ayat ini diturunkan mengenai Ali bin Abi Thalib, ketika itu ada seorang pengemis datang kepadanya dan Ali sedang melakukan ruku' dalam shalatnya. Ali menyodorkan jari manisnya kepada pengemis itu dan cincin di jarinya itu diambil oleh pengemis tadi. Menurutnya, ayat ini menunjukkan kepemimpinan Ali, bukan yang lain, karena ayat tersebut digunakan kata *innamâ* yang menggambarkan ayat tersebut tidak terjadi kepada orang lain. Digunakan bentuk jamak di sini guna memuliakan Ali dan anak-anaknya.²⁷

Contoh lain dalam tafsir yang ditulis oleh al-Thabari (w. 538 H.) ketika menafsirkan firman Allah QS. Al-Ahzab/33:33:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“*Sesungguhnya Allah menghendaki hilangnya dosamu, hai Ahlul Bait Dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*”

Di sini al-Thabari membatasi cakupan *Ahl al-Bait* (keluarga Nabi) itu hanya pada diri Nabi Saw., Ali, Fatimah, Hasan dan Husein, dan menyatakan bahwa ayat tersebut hanya diperuntukkan bagi mereka berlima, sedangkan kehendak (*iradah*) yang dimaksud ayat tersebut merupakan kehendak yang bersifat *mahdhah* (tidak dapat diganggu-gugat), yaitu kehendak Allah untuk mensucikan dan menghilangkan dosa. Kemudian ditegaskan juga bahwa kemungkinan arti kedua adalah yang dikehendaki oleh ayat tersebut. Dia menguatkan pendapatnya dengan pernyataan: “jika arti yang kedua itu yang dipakai berarti atas dasar ayat tersebut membenarkan *ishmah* para imam dari segala macam kesalahan”²⁸

Jelaslah bahwa orientasi dalam penafsiran ayat-ayat tersebut hanya lantaran didorong oleh ajaran yang diyakini oleh para penafsirnya mengenai imamah dan mengenai adanya imam-imam tersebut.

Contoh dalam tafsir Syi'ah:

Dalam kitab al-Shafi karya Muhsin al-Kasyi, dalam tafsirannya terhadap firman Allah QS. Al-Baqarah/2: 55-56:

²⁷Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsi'r al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 65

²⁸Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsi'r al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi 'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 65.

وَإِذْ قُلْتُمْ يُمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصُّعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ
بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“55. (Ingatlah) ketika kamu berkata, “Wahai Musa, kami tidak akan beriman kepadamu sebelum melihat Allah dengan jelas.” Maka, halilintar menyambarmu dan kamu menyaksikan(-nya). 56. Kemudian, Kami membangkitkan kamu setelah kematianmu agar kamu bersyukur.”

Al-Kasyi mengatakan bahwa kebangkitan itu dikaitkan dengan kematian karena itu kadang-kadang bangkit (sadar) dari pingsan dan tidur. Dengan keterkaitan tersebut terdapat petunjuk yang jelas atas kemungkinan terjadinya *ruj'ah* seperti yang diyakini oleh para penganut Syi'ah. Ayat di atas sering digunakan sebagai alasan ketika mengalahkan kelompok Ibnul Kawa' yang tidak mempercayai *ruj'ah*. Dalam hal ini al-Kasyi mengutip pernyataan al-Qumi mengenai ayat tersebut: “Ayat ini merupakan dalil akan membenarkan *ruj'ah* itu pada umat Muhammad saw. Ayat tersebut sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan bani Israil, melainkan dengan umat Muhammad, yakni sebagai dalil atas kebenaran adanya *ruj'ah* itu.”²⁹

4. Penyimpangan dalam Tafsir Sufi

Seiring dengan meluasnya cakrawala budaya dan berkembang pesatnya ilmu pengetahuan, tasawuf pun berkembang dan membentuk kecenderungan para penganutnya menjadi dua arah yang mempunyai pengaruh di dalam penafsiran al-Qur'an. Dalam mengamalkan ajaran-ajarannya, kaum sufi paling tidak mengikuti dua macam orientasi: (a) orientasi teoritis (*ittijah al-Nazhari*) yang didasarkan atas hasil pembahasan studi, (b) orientasi praktis (*ittijah al-Amali*) yang didasarkan atas kegiatan pengungkapan diri (*takasyuf*).

Para penganut aliran ini mencoba meneliti dan mengkaji al-Qur'an berdasarkan teori-teori mazhab yang sesuai dengan ajaran-ajaran mereka. Mereka berupaya maksimal untuk menemukan di dalam al-Qur'an tersebut, faktor-faktor yang mendukung teori dan ajaran mereka, sehingga mereka tampak terlalu dan berlebih-lebihan di dalam memahami ayat-ayat dan penafsirannya sering dari arti zhahir yang dimaksudkan oleh syara' dan didukung oleh kajian bahasa. Penafsiran yang demikian ditolak dan sangat sedikit jumlahnya.³⁰

Al-Dzahabi menegaskan, kita tidak pernah mendengar bahwa ada seseorang mengarang di dalam tafsir sufi teoritis, sebuah kitab tafsir khusus yang mengikuti susunan al-Qur'an. Yang kita temukan adalah hanya berupa

²⁹Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi'uhâ wa Daf'uhâ*, h. 65.

³⁰Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Juz III, h. 16.

penafsiran ayat-ayat al-Qur'an secara acak dan parsial yang dinisbahkan kepada Ibnu Arabi dan yang terdapat di dalam kedua kitabnya, *al-Futuhat al-Makkiyyah* dan *al-Fushush al-Hikam*

Adapun tasawuf praktis³¹ itu adalah tasawuf adalah gaya tasawuf yang memperaktekkan peleburan diri dalam ketaatan kepada Allah Swt. Para tokoh aliran ini menamakan tafsir mereka dengan *al-Tafsir al-Isyariy*, yaitu mentakwilkan ayat-ayat yang berbeda dengan arti zhahirnya, berdasarkan isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak jelas oleh para pemimpin suluk, namun dapat dikompromikan dengan arti zhahir yang dimaksudkan.³²

Corak tafsir semacam ini, bukanlah hal yang baru di dalam sejarah tafsir, melainkan sudah dikenal sejak turunnya al-Qur'an di masa Rasulullah Saw. Hal ini telah diisyaratkan oleh al-Qur'an dan telah diberitahukan oleh Rasulullah, para sahabat telah mengenal dan memperbincangkannya. Dari sini dapat diketahui bahwa tafsir corak tasawuf, sebagaimana halnya dengan *tafsir bi al-Ma'tsur* sudah ada sejak dahulu, di zaman Rasulullah. Penafsiran semacam ini dapat diterima selama memenuhi kriteria atau syarat-syarat berikut:

1. Tidak menafikan arti zhahir ayat.
2. Didukung oleh dalil syara' tertentu
3. Tidak bertentangan dengan syara' dan akal.
4. Penafsir tidak boleh mengklaim bahwa itulah satu-satunya tafsir yang di maksud dan menafikan sepenuhnya arti zhahir, akan tetapi ia harus mengakui arti zhahir ayat tersebut lebih dulu.

Contoh penafsiran sufi yang dijadikan landasan pendapatnya mengenai *wahdat al-Wujud*, adalah penafsirannya terhadap firman Allah dalam QS. Al-Isra/17:23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

“Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah siapapun kecuali Dia.”

Ibnu Arabi mengatakan: “para ulama yang cenderung melihat pernyataan tertulis dalam al-Qur'an memberikan arti lafaz *qadha* dengan “memerintahkan”, tetapi saya mengartikan dengan “memutuskan untuk membuka” dan inilah arti yang sebenarnya. Karena orang-orang musyrik berkeyakinan bahwa sebenarnya mereka menyembah patung-patung tersebut untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah. Jadi karena itulah Allah lantas menjadikan benda-benda yang terlihat itu sebagai pengganti-Nya. Menurut

³¹Di antara kitab-kitab tafsir tasawuf ini adalah: *Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya al-Tusturi (w. 383 H.), *Haqâ'iq al-Tafsîr* karya al-Salami (w. 412 H.) dan *'Araisy al-Bayân fi Haqâ'iq al-Qur'ân* oleh Syairaziyy (w. 606 H.). lihat juga Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Juz III, h. 43.

³²Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Juz III, h. 18.

mereka patung-patung sesembahan itu dimaksudkan sebagai penjelmaan “bentuk” Tuhan.³³

Penyimpangan lain dapat dilihat dalam tafsirannya pada QS. Al-Baqarah/2:163: “Dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Esa”

Ibnu ‘Arabi mengatakan, “dalam ayat ini Allah berbicara dengan kaum muslimin bahwa orang-orang yang menyembah benda-benda selain Allah dalam rangka mendekati diri kepadanya, sebenarnya sama dengan menyembah Allah juga. Ingatlah ketika mereka mengatakan, “sebenarnya kami menyembah benda-benda itu hanya untuk lebih mendekati kami kepada Allah.”³⁴

5. Penyimpangan dalam Tafsir al-Ilmi

Sampai sekarang, corak *al-Tafsir al-Ilmi* belum dapat diterima oleh sebagian ulama. Mereka menilai penafsiran al-Qur’an semacam ini keliru, sebab Allah tidak menurunkan al-Qur’an sebagai sebuah kitab yang berbicara tentang teori-teori ilmu pengetahuan. Lebih dari itu, kajian *al-Tafsir al-Ilmi* dinilai keliru karena para penafsir dicap terlalu berlebih-lebihan di dalam menta’wilkan ayat-ayat tanpa adanya rasa kagum akan aspek kemu’jizatan ayat.³⁵

Kecendrungan penafsiran secara ilmiah muncul semenjak masa ilmu pengetahuan di zaman Abbasiyah hingga sekarang. Dari penelitian tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa kecendrungan penafsiran ini semula dimaksudkan untuk mencoba mencari kecocokan antara yang disebut al-Qur’an dengan yang diperoleh dari sains modern.

Jika kita ingin mengemukakan beberapa contoh tafsir ilmi dalam rangka mengetahui seberapa jauh pengaruh terhadap pemikiran para pendukungnya dan untuk lebih menjelaskan bahwa pemikiran tersebut menyimpan dari cara pemahaman al-Qur’an sebenarnya. Di antara contoh yang dikutip oleh mufasir Abu Fadl al-Marasi yang diungkap kembali oleh al-Suyuthi dalam tafsirnya, bahwa ilmu ukur –ilmu handasah dan geometri-disebut dalam QS. Al-Mursalah/77:30:

³³Ibnu ‘Arabi, *Futuhât al-Makkiyyah*, juz III, h.117, lihat juga Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu’iy suatu Pengantar*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996) cet.II, h. 17.

³⁴Ibnu ‘Arabi, *Futuhât al-Makkiyyah*, juz IV, h. 160.

³⁵Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdhu’iy suatu Pengantar*, h. 23. adapun ulama yang melakukan kajian tafsir ilmi ini antara lain adalah: Muhammad Ahmad al-Ghamrawi dalam kitabnya *Sunnatullah al-Kauniyyah*, membahas mengenai ayat-ayat al-Qur’an tentang meteorology, Abd al-Aziz Ismail dalam *al-Islam wa al-Thib al-Hadits* yang menafsirkan ayat-ayat kauniyyah secara ilmiah kemudian mengungkapkan kemukjizatannya, al-Syeikh Thanthawi al-Jauhari dalam tafsirnya beliau mengungkapkan pembahasan mengenai berbagai macam ilmu yang diisyaratkan oleh ayat-ayat kauniyyah.

انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي تَلَاثِ شُعَبٍ

“Pergilah kamu untuk mendapatkan naungan yang memiliki tiga buah cabang”.

Al-Marasi mengatakan bahwa sesuai dengan hukum yang berlaku dalam geometri bahwa segitiga tidak memiliki bayangan –karena tidak dapat dijadikan tempat bernaung-. Contoh lain sebagaimana yang dikutip al-Suyuthi dari beberapa ulama yang menyatakan bahwa umur Nabi Muhammad Saw. yang 63 tahun itu bisa diketahui dari QS. Al-Munafiqun/63: 11:

وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا

“dan Allah sekali-kali tidak akan menangguhkan kematian seseorang jika telah datang saatnya.”

Surah 63 ini diikuti dengan QS. al-Taghabun/64 yang secara harfiah berarti saling menipu, karena saat itu terjadi usaha-usaha untuk saling menipu mengenai berita wafatnya Nabi.³⁶

Hal-hal yang belum terungkap pada saat ditemukannya nanti akan menjadi bukti kemukjizatan al-Qur’an, bahwa ia benar-benar firman Allah yang Maha Mengetahui yang ghaib dan tak satu makhluk pun yang bisa mengetahuinya. Para ilmuwan menyatakan bahwa asal-usul kejadian alam semesta ini adalah *ether*, sementara al-Qur’an juga mengatakan bahwa asal-usul kejadian kejadian semesta ini adalah asap, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur’an surah Fushilat/41:11:

“Kemudian Allah menyempurnakan sampai ke langit yang semila berupa asap”

Mereka mengungkapkan bahwa evolusi kimia dan evolusi immaterial terjadi karena perbedaan dalam perbandingan energi yang dikandungnya; sedangkan al-Qur’an menyatakan dalam QS. al-Radd/13: 8:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

“Dan segala sesuatu di sisinya ditentukan ukurannya.”

Kajian tafsir ilmi ini dapat diterima dan dibolehkan sepanjang tidak ada pemaksaan terhadap ayat-ayat, dan tidak memaksa diri untuk berlebihan untuk mengangkat makna-makna ilmiah dari ayat tersebut. Penentuan arti ayat harus sesuai dengan ketentuan bahasa dengan tetap mengutamakan pengambilan arti zhahirnya selagi tidak dilarang oleh akal dan naqli, dan harus tetap pada lingkaran kemungkinan-kemungkinan arti yang dikandung oleh lafaz dan ayat, tanpa melakukan pengurangan atau penambahan.

³⁶Abd al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, juz II, h. 126.

Kesimpulan

Tidak bisa dipungkiri, bahwa setiap hasil pemikiran seseorang dipengaruhi bukan saja oleh tingkat kecerdasannya, tetapi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, baik melalui pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya. Hal ini pula yang mengakibatkan seorang ulama berbeda-beda dalam menafsirkan al-Qur'an.

Bila diperhatikan secara saksama maka bisa disimpulkan bahwa ada dua faktor yang menyebabkan adanya penyimpangan dalam penafsiran al-Qur'an, yaitu: (1) Kecenderungan mufasir terhadap makna yang diyakininya tanpa melihat penjelasan yang terkandung dalam lafaz-lafaz al-Qur'an. (2) Kecenderungan mufasir yang semata-mata memperhatikan lafal dan maknanya yang bisa dipahami oleh penutur bahasa Arab, tanpa memperhatikan apa yang sebenarnya yang dikehendaki oleh yang berbicara dengan al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Abduh, Syaikh Muhammad, *Tafsîr Juz 'Ammâ*, Mesir: Dar al-Hilal, 1962 .
- al-Banna, Gamal, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Baina al-Qudamâ' wa al-Muhadditsîn*, Cairo: Dar al-Fikr al-Islamiy, 2003
- al-Dzahabi, Muhammad Husein, *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm Dawâfi'uhâ wa Daf'uhâ*, Cairo: Dar al-I'tisham, 1978, cet. II
- al-Dzahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, juz I,
- al-Farmawi, Abd. Al-Hayy, *Metode Tafsir Mawdhu'iy suatu Pengantar*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996, cet.II,
- al-Shabuni, Muhammad Ali, *al-Thibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Syuruq, 1.
- al-Suyuthi, Abd al-Rahman, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, juz II
- al-Zamakhsyari, Mahmud ibn Umar, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil fi Wujûh al-Ta'wîl*, ttp.: Dar al-Fikr, tth., juz I,
- al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azhim, *Manâhil al-Irfân fi 'ulûm al-Qur'ân*, Ibnu 'Arabi, *Futuhât al-Makkiyyah*, juz III,
- Ibrahim, S. (2014). Hermeneutika Teks: Sebuah Wacana Dalam Metode Tafsir Alquran?. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 23-41.

- Ibrahim, S. (2010, June 15). Telaah The Holy Qur'an Karya Abdullah Yusuf Ali. *HUNafa: Jurnal Studia Islamika*, 7(1), 1-24. <https://doi.org/https://doi.org/10.24239/jsi.v7i1.105.1-24>
- Shihab, M.Quraish, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Manusia*, Bandung: Mizan, 1996. cet. XII
- Ushama, Thameen, *Metodologi Tafsir al-Qur'an, Kajian Kritis, Objektif dan Komprehensif*, terjemah dari "Methodologies of the Qur'anic Exegesis", Jakarta: Penerbit Riora Cipta, 2000.