

Kelemahan-kelemahan dalam Manahij Al-Mufassirin

Pendahuluan

Manhaj secara bahasa bermakna *thariqah* yang berarti metode. Menurut istilah *manhaj* merupakan metode yang telah tersistematis dalam sebuah cabang ilmu. Sedangkan *manhaj* mufasir dipahami dengan langkah-langkah ilmiah/yang sudah tersistematis yang digunakan oleh seorang mufasir dalam menjelaskan makna ayat *al-Quran al-Karim*. Langkah-langkah tersebut memiliki kaidah-kaidah, dasar-dasar, serta bentuk tersendiri yang bisa terlihat dari karya yang dihasilkan oleh mufasir bersangkutan.¹

Dalam ilmu tafsir dijelaskan bahwa *manhaj* seorang mufasir dapat dikelompokkan menjadi; segi sumber yang dikenal dengan bentuk penafsiran yang terdiri dari *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi*, dan segi materi dan kecenderungan atau yang dikenal dengan corak/*laun* tafsir, yaitu antara lain; *tafsir al-fiqh*, *tafsir al-'ilmi*, *tafsir shufi al-isyari*, dan *tafsir al-falsafi*.

Bentuk dan corak penafsiran di atas memiliki fungsi dan peran masing-masing dalam memahami ayat *al-Quran*. *Tafsir bi al-ma'tsur* menjelaskan pemahaman ayat dari ayat *al-Quran* lainnya, hadis nabi, ijihad para sahabat, dan ijihad para tabi'in. Sedangkan *tafsir bi al-ra'yi* menjelaskan makna ayat *al-Quran* dengan ijihad para ulama tafsir. Adapun corak-corak penafsiran yang ada menjelaskan makna ayat *al-Quran* berdasar materi sebuah cabang ilmu, seperti dari sisi fiqh/ hukum, ilmu pengetahuan, sudut pandang shufi, dan sudut pandang filosof. Namun, sebagai sebuah karya manusia bentuk dan corak penafsiran di atas terdapat kelemahan-kelemahan sehingga menimbulkan kontroversi ulama dalam menerapkannya untuk memahami ayat,

Oleh : Jani Arni, S.Th.I, M.Ag

Dalam sejarah perkembangan tafsir terdapat beberapa *manhaj* yang digunakan oleh para mufasir, antara lain dari segi sumber penafsiran; yakni *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi*. Selain itu dari segi materi dan kecenderungan; yakni *tafsir al-fiqh*, *tafsir al-'ilmi*, *tafsir shufi al-isyari*, dan *tafsir al-falsafi*. Keberadaan *manhaj* di atas memberi kemudahan dalam memahami ayat *al-Quran*, namun keberadaannya dinodai oleh hal-hal yang seharusnya tidak terdapat dalamnya, sehingga menimbulkan kontroversi di kalangan ulama dalam menggunakan *manhaj* tersebut.

Keywords : *Manhaj, Kelemahan dan Mufassirin*

bahkan sampai ada ulama yang melarang penggunaannya.

Dalam tulisan ini akan mengkaji kelemahan-kelemahan yang menimbulkan kontroversi penggunaannya dengan terlebih dahulu memaparkan dan memperkenalkan masing-masing *manhaj*, dan kemudian menjelaskan ikhtilaf ulama yang terdapat dalam *manhaj* tersebut.

Bentuk-Bentuk Penafsiran

Penafsiran atau penjelasan terhadap makna ayat *al-Quran* terdiri dari dua bentuk, yaitu: *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi*. Berikut akan dijelaskan tentang kedua penafsiran tersebut:

1. *Tafsir bi al-Ma'tsur*

Pengertian *Tafsir bi al-Ma'tsur*

Tafsir bi al-ma'tsur merupakan penafsiran berdasarkan pada kutipan-kutipan yang shahih, penafsiran ayat *al-Quran* dengan ayat *al-Quran* lainnya, dengan Sunnah Rasulullah SAW, perkataan para sahabat, dan perkataan para tabi'in.²

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa pada *tafsir bi al-ma'tsur* ada empat sumber penafsiran, yaitu *al-Quran*, Sunnah Rasulullah, ijtihad para sahabat, dan ijtihad para tabi'in.

Ayat *al-Quran* menjadi sumber penafsiran dengan alasan karena ayat *al-Quran* muncul dengan kondisi yang beragam. Adakalanya di suatu ayat muncul dalam bentuk global dan pada ayat lain muncul dalam bentuk yang rinci. Suatu ayat berisikan keterangan yang ringkas, sedangkan di ayat lain muncul dengan penjelasan yang lebih luas.

Rasulullah sebagai pembawa risalah memiliki tugas untuk menjelaskan syariah yang dibawanya tersebut. Sunnah Nabawiyah memiliki beberapa peran terhadap *al-Quran*, yakni sunnah menjelaskan hal *mujmal* (global), memberikan batasan terhadap yang *mutlaq*, mengkhhususkan hal yang umum, serta menjelaskan hal yang *mubham* dan *musykil*.

Sahabat merupakan generasi yang berjumpa dan beriman kepada Rasulullah SAW. Para sahabat adalah generasi yang langsung mendapatkan pengajaran dari Rasulullah SAW, mereka juga merupakan orang-orang yang melihat, menjadi saksi bahkan terlibat dengan proses turunnya *al-Quran*, sehingga mereka mengetahui situasi dan kondisi saat ayat *al-Quran* diturunkan

ataupun hal-hal yang menjadi sebab turunnya sebuah ayat.

Tabi'in merupakan generasi yang berjumpa dengan para sahabat Rasul serta beriman kepada Allah. Para tabi'in adalah murid-murid dari para sahabat, oleh karena itu mereka termasuk orang-orang yang paling paham terhadap *al-Quran* setelah para sahabat. Adapun berkenaan dengan ijtihad para tabi'in ini, terdapat ulama yang memandang bahwa ijtihad tabi'in bukan termasuk pada *tafsir bi al-ma'tsur*, tapi termasuk pada *tafsir bi al-ra'yi* dengan alasan bahwa *tafsir bi al-ma'tsur* merupakan tafsir yang hanya berstatus shahih, sedangkan pada ijtihad tabi'in masih perlu diteliti lebih lanjut tentang status keshahihannya.³

Kelemahan pada *Tafsir bi al-Ma'tsur*

Terdapat beberapa kelemahan pada *tafsir bi al-ma'tsur*, yaitu:

- a. Berkembangnya pemalsuan dalam penafsiran⁴

Pemalsuan tafsir muncul seiring dengan pemalsuan hadis Nabi SAW. Pada dasarnya, antara periwayatan tafsir dan hadis tidak bisa dipisahkan, karena sebagian dari materi riwayat adalah materi tafsir. Sebagai mana yang sudah diketahui bahwa hadis dari segi kualitas terbagi menjadi *shahih*, *hasan*, dan *dha'if*. Hal ini disebabkan beragamnya kualitas periwayat yang menyampaikan hadis tersebut; ada yang mempunyai kualitas spritual dan intelektual yang bagus, serta ada yang bermasalah pada salah satunya. Demikian juga yang terjadi pada penyampaian riwayat yang berupa penafsiran ayat-ayat *al-Quran*.

Pemalsuan ini muncul sejak tahun 41 Hijrah, yakni ketika umat

Islam mengalami perselisihan di bidang politik yang menghasilkan terpecahnya umat menjadi beberapa golongan, seperti golongan syi'ah dan khawarij. Imbas dari perselisihan umat tersebut, terdapat orang-orang ahli bid'ah, orang-orang yang mengikuti hawa nafsu, serta orang-orang yang fanatik terhadap golongannya, dan mereka juga andil dalam menjelaskan dan menyiar ajaran agama dengan sifat-sifat buruk tersebut. Oleh karena itu, tidak dapat dihindari bahwa terjadi percampuran antara riwayat yang disampaikan oleh orang-orang yang mempunyai kapasitas spritual dan intelektual yang baik dengan riwayat-riwayat yang disampaikan oleh orang-orang yang mengusung ajaran agama untuk kepentingan sendiri dan menyesatkan umat.

b. Masuknya *israiliyat* dalam penafsiran

Ketika Rasulullah menyebarkan syariat Islam, Islam menjadi berkembang di jazirah Arab, bahkan sampai di luar jazirah Arab. Banyak penduduk negeri yang memeluk dan memilih Islam sebagai agamanya. Tidak ketinggalan juga kaum Yahudi dan Nasrani.

Di antara kaum Yahudi dan Nasrani yang masuk Islam, terdapat orang-orang yang mencintai ilmu keislaman, sehingga mereka sangat antusias untuk mempelajari Islam. Tatkala mereka membaca ayat *al-Quran* yang menceritakan tentang kaum Yahudi dan Nasrani, mereka menjelaskan ayat-ayat tersebut dengan pengetahuan yang didasari kepada budaya mereka.⁵

Budaya Yahudi umumnya berpegang kepada kitab Taurat. *Al-*

Quran sebenarnya juga pernah menyebutkan tentang kitab tersebut, seperti yang terdapat dalam surat al-Maidah ayat 44. Sedangkan budaya Nasrani bersumber dari Injil, yang juga pernah disebutkan dalam *al-Quran*. Dalam ilmu *al-Quran*, hal di atas dikenal dengan *israiliyat*, yaitu adanya pengaruh budaya Yahudi dan Nasrani, yang mana dalam perkembangannya pengaruh tersebut terdapat dalam penafsiran.⁶

Ulama membagi *israiliyat* kepada tiga, yaitu *israiliyat* yang sejalan dengan Islam, *israiliyat* yang tidak sejalan dengan Islam, serta *israiliyat* yang tidak termasuk keduanya.⁷ *Israiliyat* yang sejalan dengan Islam tidak memberi dampak terhadap Islam, sedangkan *israiliyat* yang tidak sejalan dengan Islam inilah yang menjatuhkan posisi *tafsir bi al-ma'tsur* dan menjadi kontroversi di kalangan ulama. Sedangkan *israiliyat* jenis yang ketiga, umat Islam harus bersikap *mauquf* (tidak ada komentar).

c. Penghilangan sanad

Terhapusnya sanad adalah salah satu dari tiga sebab lemahnya *tafsir bi al-ma'tsur*. Pada masa sahabat dan tabi'in sanad sangat menjadi perhatian dan menjadi karakteristik khusus pada masa itu. Mereka tidak akan menerima berita yang sanadnya tidak jelas apalagi sampai sanadnya dihapus, maka mereka akan menolaknya dengan tegas.

Ketika ada *kehab* yang datang kepada para sahabat atau tabi'in, maka mereka akan mengklarifikasi sanad, meminta dan menelitinya. Jika benar maka akan diterima. Namun, jika tidak maka akan ditolak

dan dihukumi lemah.⁸

Tiga hal di atas adalah penyebab lemahnya posisi *tafsir bi al-ma'tsur*, karena tiga hal di atas akan membawa kepada kesalahan dalam penafsiran. Hal ini menimbulkan kontroversi di kalangan ulama untuk berpedoman kepada *tafsir bi al-ma'tsur*, karena tidak semua kalangan mampu memilah sebuah *tafsir bi al-ma'tsur* sudah tercampur oleh tiga hal di atas atau belum.

2. *Tafsir bi al-Ra'yi*

Pengertian Tafsir bi al-Ra'yi

Ra'yi berarti keyakinan (*i'tiqad*), dan *ijtihad*. *Ra'yi* dalam terminologi tafsir berarti *ijtihad*. Sedangkan menurut terminologi ialah tafsir yang didalam menjelaskan maknanya *mufassir* hanya berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan (*istinbat*) yang didasarkan pada *ra'yu* semata yakni bukan pemahaman yang sesuai dengan ruh syari'ah.⁹

Dengan demikian, *tafsir bi al-ra'yi* adalah tafsir yang penjelasannya diambil berdasarkan *ijtihad* dan pemikiran *mufassir* yang telah mengetahui bahasa Arab dan metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta problema penafsiran seperti *asbab al-nuzul*, *naskh-mansukh*, dan sebagainya.

Kelemahan dalam *Tafsir bi al-Ra'yi*

Tafsir bi al-ra'yi terbagi menjadi dua, yaitu: *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud*, dan *tafsir bi al-ra'yi al-mazmum*.

a. *Tafsir bil Ra'yi al-Mahmud*

Tafsir bi al-ra'yi al-mahmud yaitu penafsiran yang berpedoman kepada *al-Quran* dan Sunnah Rasulullah, yang mana seorang mufassir adalah orang yang

menguasai seluk-beluk bahasa Arab, serta kaidah-kaidah yang berkaitan dengan memahami dan menjelaskan makna ayat *al-Quran*. Seorang mufassir pada *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud* ini mengerahkan kemampuannya dalam memahami *al-Quran* mendasari ijtihadnya dengan kaedah kebahasaan, nash serta dalil syariah.¹⁰

Jadi, *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud* adalah penafsiran yang menggunakan ijtihad yang didasari kepada kaedah kebahasaan dan kaedah penafsiran, atau *mufassir* tersebut telah memenuhi syarat sebagai seorang *mufassir*, baik aspek pengetahuan maupun aspek kepribadian.

Para ulama menjelaskan bahwa hukum menggunakan dan berpedoman kepada *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud* ini adalah boleh,¹¹ karena tidak terdapat hal yang menyalahi aturan yang akan membawa kepada penafsiran yang menyimpang.

b. *Tafsir bi al-Ra'yi al-Mazmum*

Tafsir bi al-ra'yi al-mazmum adalah penafsiran yang hanya berpedoman pada *ra'yu* semata, dan mengikuti hawa nafsu. Maksudnya, penafsiran yang tidak berpegang kepada nash-nash syariah. Sumber penafsirannya didominasi oleh pendapat akal semata, seperti yang dilakukan oleh para ahli bid'ah dan mazhab-mazhab yang bathil, serta membawa pemahaman ayat sesuai dengan keinginan dan kepentingan mereka.¹²

Dari penjelasan di atas, maka dapat dipahami bahwa *tafsir bi al-ra'yi al-mazmum* muncul dari orang-orang yang serampangan dalam

memahami ayat *al-Quran*, serta orang-orang yang belum memenuhi syarat menjadi seorang *mufasssir*, baik aspek pengetahuan maupun aspek kepribadian.

Para ulama menjelaskan bahwa hukum menggunakan dan menyampaikan *tafsir bil ra'yi al-mazmum* ini tidak boleh atau haram, karena tafsir ini hanya berpedoman kepada akal semata tanpa didasari kepada ilmu.¹³ *Abu Hamid al-Ghazaliy* (w. 505 H) dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin* juga menjelaskan bahwa *tafsir bi al-ra'yi al-mazmum* ini dilarang, karena ijtihadnya tidak didasari kepada ilmu, dan sebagai konsekuensi bagi pelakunya adalah neraka sebagai tempat tinggalnya di akhirat kelak.¹⁴

Munculnya *tafsir bi al-ra'yi al-mazmum* pada dasarnya bukan menjadi niat atau motivasi awal kemunculan *tafsir bi al-ra'yi*, namun *tafsir bi al-ra'yi al-mazmum* muncul di tengah berkembangnya *tafsir bi al-ra'yi* tersebut. Kemungkinan besar berasal dari orang-orang yang ingin menghancurkan Islam atau dari orang-orang yang memiliki semangat dalam mengembangkan syariat tetapi tidak memiliki ilmu pengetahuan.

Kehadiran *tafsir bil ra'yi al-mazmum* ini merupakan sisi kelemahan pada *tafsir bi al-ra'yi* dan menjadi hal kontroversi pada kedudukan *tafsir bi al-ra'yi* itu sendiri. *Tafsir bil ra'yi al-mazmum* ini menjadi penyebab kontroversi kebolehan dalam penggunaan *tafsir bi al-ra'yi* secara umum. Padahal kebolehan atau pelarangan penggunaan *tafsir bi al-ra'yi* seharusnya dipilah, boleh

digunakan ketika *tafsir bi al-ra'yi* dilakukan oleh orang yang punya kualifikasi dalam memahami ayat *al-Quran* atau *tafsir bi al-ra'yi al-mahmud*, sedangkan pelarangan adalah bagi *tafsir bi al-ra'yi al-mazmum*.

Corak Penafsiran

Terdapat beberapa corak dalam penafsiran, antara lain; corak fiqh, corak ilmiah, corak *isyari*, dan corak *falsafi*, sehingga dikenal dengan *tafsir al-fiqh*, *tafsir al-'ilmi*, *tafsir shufi al-isyari*, dan *tafsir al-falsafi*.

1. *Tafsir al-Fiqh*

Pengertian *Tafsir al-Fiqh*

Tafsir al-fiqh merupakan penafsiran *al-Quran* dengan corak atau kecenderungan fiqh. *Tafsir al-fiqh* muncul seiring dengan berkembangnya *manhaj* penafsiran. Namun, dari referensi-refensi yang ada berkenaan dengan *tafsir al-fiqh* belum ditemukan rumusan definisi *tafsir al-fiqh* itu sendiri. Dari penjelasan-penjelasan yang ada dapat disimpulkan, setidaknya ada dua definisi bagi *tafsir al-fiqh*, yaitu: pertama: *tafsir al-fiqh* adalah menjelaskan ayat-ayat *al-Quran* yang bermuatan hukum dengan proses istinbath, sehingga mampu mengeluarkan hukum dari ayat yang dijelaskan. Kedua; *tafsir al-fiqh* adalah penafsiran ayat-ayat *al-Quran* dengan pendapat-pendapat para imam mazhab fiqh.

Pada zaman Rasulullah SAW ayat-ayat yang bermuatan hukum dipahami melalui pemahaman terhadap bahasa Arab saja. Persoalan-persoalan yang rumit umat bisa langsung menanyakan kepada Rasulullah, sehingga mereka memperoleh jawaban dari wahyu; baik berupa ayat *al-Quran* maupun berupa hadis Nabi.¹⁵

Setelah zaman Rasulullah, para sahabat mulai berijtihad untuk menjelaskan ayat-ayat yang bermuatan hukum tersebut. Sebagai contoh pada persoalan 'iddah wanita hamil yang suaminya meninggal dunia, maka berapa seharusnya 'iddah bagi wanita tersebut?. Dalam *al-Quran* dan hadis Nabi telah dijelaskan bahwa 'iddah bagi wanita hamil adalah sampai ia melahirkan, sedangkan bagi wanita yang meninggal suaminya 'iddah-nya adalah 4 bulan 10 hari. Berkenaan dengan kasus di atas, terdapat perbedaan pendapat antara Umar bin Khatab dengan Ali bin Abi Thalib. Umar bin Khatab berpendapat bahwa 'iddah bagi wanita tersebut adalah sampai ia melahirkan, sedangkan Ali bin Abi Thalib berpendapat bahwa 'iddah bagi wanita tersebut adalah waku yang terpanjang antara sampai melahirkan atau 4 bulan 10 hari.¹⁶

Pada perkembangan berikutnya, *tafsir al-fiqh* marak dilakukan oleh para imam mazhab fiqh. Mereka memahami dan menafsirkan ayat *al-Quran* sesuai dengan mazhab mereka.¹⁷ Pada zaman ini *tafsir al-fiqh* belum disusun pada kitab tafsir yang tersendiri, tapi berada dalam kitab-kitab fiqh mereka. Setelah zaman para imam mazhab, *tafsir al-fiqh* dikembangkan oleh para pengikut mazhab-mazhab fiqh tersebut, dan tafsir fiqh sudah disusun pada kitab-kitab tafsir tersendiri, seperti *Abkam al-Quran* karya al-Jashash (mazhab Hanafi), *Abkam al-Quran* karya Kaya al-Haras (mazhab Syafi'i) dan *Abkam al-Quran* karya Ibnu al-'Arabi (mazhab Maliki).

Kelemahan dalam *Tafsir al-Fiqh*

Dari keterangan sebelumnya, dapat dipahami bahwa pada periode perkembangannya *tafsir al-fiqh* dilakukan

dengan motivasi pengembangan terhadap mazhab fiqh yang mereka anut. Dalam proses memahami ayat dengan pendapat mazhab fiqh, terdapat orang-orang yang bersifat *ta'ashub*/fanatik terhadap mazhab-mazhab mereka.

M. Husain al-Dzahabiy dalam kitab *al-Tafsir wal Mufassirin* menjelaskan bahwa memang terdapat fanatisme mazhab dalam kitab-kitab tafsir dengan corak fiqh ini. Dalam kitab tafsir *Abkam al-Quran* karya al-Jashash yang merupakan kitab tafsir mazhab Hanafiy ada kecenderungan fanatisme mazhab Hanafi, sebagai contoh ketika menjelaskan pemahaman surat al-Baqarah ayat 187 yang berbunyi: "...*Tsumma atimmu al-Sbiyama ila al-lail...*", ayat ini dipahami sebagai dalil untuk menyempurnakan puasa, termasuk puasa sunat.¹⁸

Persoalan lain yang perlu dicermati adalah adanya sejumlah keberatan dari beberapa pihak mengenai keberadaan tafsir corak hukum (fiqhi). Apabila al-Quran selalu dipandang sebagai kitab suci yang berisi ketentuan perundang-undangan maka akan melahirkan suatu pemisahan yang mekanis antara ayat-ayat yang berisi ketentuan hukum yang tidak ada. Ayat-ayat hukum selalu didekati secara harfiah yang akan menimbulkan kebingungan dalam melihat sebuah proses tahapan ajaran al-Quran.

2. *Tafsir al-'Ilmi* Pengertian *Tafsir al-'Ilmi*

Tafsir al-'ilmi adalah penafsiran yang menggunakan istilah-istilah ilmiah terhadap ungkapan *al-Quran* dan mengerahkan kemampuan untuk mengeluarkan berbagai ilmu dan pendapat filsafat dari ungkapan-ungkapan *al-Quran* tersebut.¹⁹ *Tafsir al-*

'ilmi dikenal juga dengan penafsiran ilmiah.

Dari definisi di atas, dapat dipahami bahwa penafsiran ilmiah berfungsi untuk mencocokkan pemahaman ilmiah terhadap pemahaman *al-Quran*, serta dengan menggunakan *tafsir al-'ilmi* ini dapat mengeluarkan, menggali, dan mengungkap pendapat-pendapat para filosof terhadap pemahaman ayat. Atau dengan kata lain, *tafsir al-'ilmi* menuntut mufassir mampu mengemukakan ilmu pengetahuan yang cocok pemahamannya dengan ayat, serta mampu mengeluarkan ilmu-ilmu yang dikandung oleh *al-Quran* itu sendiri.

Tafsir al-'ilmi merupakan corak penafsiran yang cikal bakalnya sudah terlihat sejak masa dinasti Abbasiyah, khususnya pada pemerintahan al-Makmun (w. 853 M) sebagai pengaruh dari gerakan *hellenisme* atau gerakan penerjemahan kitab-kitab ilmiah ke dalam bahasa Arab yang dilakukan oleh ulama pada masa itu.²⁰

Berikutnya, pada abad ke-20 corak ilmiah ini sangat marak dalam dunia penafsiran. Di antara ulama yang banyak mengekspos penafsiran ilmiah ini adalah M. Abduh. Adapun karya tafsir yang muncul pada abad ini adalah *Jawahir al-Quran* karya Thantawi Jauhari.²¹

Kelemahan dalam *Tafsir al-'ilmi*

Dalam penggunaan corak ini, terdapat kelemahan-kelemahan dari sisi metodologis, sehingga keberadaan *tafsir al-'ilmi* menimbulkan berbagai reaksi dari kalangan ulama. Ada ulama yang membolehkan penggunaan *tafsir al-'ilmi*, dan terdapat juga ulama yang melarangnya.

Mahmud Syaltut merupakan salah seorang ulama yang menentang

keberadaan tafsir ini. Penentangan terhadap *tafsir al-'ilmi* dengan alasan karena jika seseorang melakukan penafsiran *al-Quran* dengan teori ilmiah, maka berarti *al-Quran* telah dijadikan sebagai legalitas terhadap ilmu mereka.²²

Sayyid Quthb berpendapat penggunaan *tafsir al-'ilmi* berarti melakukan penambahan terhadap *al-Quran*, karena *al-Quran* pada hakikatnya berfungsi sebagai pengontrol, tetapi pada tafsir ilmi *al-Quran* berperan sebagai yang dikontrol.²³

Rasyid Ridha juga termasuk ulama yang melarang penggunaan *tafsir al-'ilmi*, dengan alasan *tafsir al-'ilmi* menimbulkan adanya penyelewengan fungsi *al-Quran* sebagai hidayah kepada fungsi yang lain dan dengan *tafsir al-'ilmi* ini umat akan disibukkan oleh sesuatu yang tidak hakikat dari *al-Quran*. Selain itu, terdapat sikap berlebih-lebihan *mufassir* dalam menjelaskan *al-Quran* ketika menggunakan corak ini.²⁴

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa *tafsir al-'ilmi* menimbulkan kontroversi ulama tentang kebolehan penggunaannya. Dapat disimpulkan bahwa di antara alasan pelarangan adalah karena orang-orang yang menggunakan *tafsir al-'ilmi* terkadang memiliki kecenderungan memaksakan atau menjadikan *al-Quran* sebagai legalitas teori ilmu pengetahuannya, sehingga *al-Quran* dibawa oleh tersebut sesuai dengan keinginan dan kepentingan pribadi atau kelompok. Selain itu juga sikap berlebih dalam penggunaan ilmu pengetahuan sebagai penjelasan terhadap *al-Quran*. Jadi, muncul kontroversi tersebut karena adanya sikap berlebih dan tidak lagi memperhatikan motivasi awal dalam penggunaan teori ilmu pengetahuan dalam penafsiran.

3. *Tafsir al-Shufi al-Isyari*

Pengertian *Tafsir al-Shufi al-Isyari*

Isyari secara bahasa *al-ima'* yang berarti mengisyarat.²⁵ Secara istilah berarti penakwilan terhadap ayat *al-Quran* dengan sesuatu yang tidak tampak, yaitu isyarat yang tersembunyi yang mampu untkap oleh ahli ilmu dan shufi.²⁶

Isyari terbagi menjadi dua, yaitu:²⁷

- 1) Isyarat yang tersembunyi yang diperoleh seorang yang bertakwa, sholeh, serta berilmu ketika mereka membaca *al-Quran*. Isyarat ini berupa ide-ide dan inspirasi yang diperoleh seseorang karena kedekatan dengan Allah yang terbukti dengan senantiasa membaca dan mengamalkan ayat-ayat Allah. Kita bisa lihat pada ulama-ulama terdahulu, kedekatan mereka dengan Allah serta ketekunannya di bidang ilmu berbuah mampu menghasilkan karya-karya besar dan menjadi khazanah keilmuan bagi umat Islam.
- 2) Isyarat yang jelas yang dikandung oleh ayat-ayat *al-Quran* al-karim yang mampu diungkap dan dibuktikan oleh ilmu-ilmu kontemporer. Maksudnya, dalam *al-Quran* terdapat informasi-informasi yang mana informasi tersebut dapat diungkap dan dibuktikan seiring dengan perkembangan zaman dan ilmu pengetahuan. Dalam ilmu *al-Quran* ini dikenal dengan *i'jaz al'ilm*.

Tafsir al-shufi al-isyari adalah tafsir yang didasarkan atas olah sufistik, dan ini terbagi dalam dua bagian; *tafsir al-shufi al-nadzari* dan *tafsir al-shufi al-isyari*. *Tafsir al-shufi al-nadzari* adalah tafsir yang didasarkan atas perenungan pikiran sang

shufi seperti renungan filsafat dan ini tertolak.²⁸ *Tafsir al-shufi al-isyari* adalah tafsir yang didasarkan atas pengalaman pribadi (*kasyyaf*) si penulis seperti *Tafsir al-Quran al-'Adzim* karya al-Tustari, *Haqaiq al-Tafsir* karya al-Sulami dan *'Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Quran* karya al-Syairazi. *Tafsir al-shufi al-isyari* ini bisa diterima (diakui) dengan beberapa syarat, (1) ada dalil syar'i yang menguatkan, (2) tidak bertentangan dengan syariat/ rasio, (3) tidak menafikan makna zahir teks. Jika tidak memenuhi syarat ini, maka ditolak.²⁹

Kelemahan dalam *Tafsir al-Shufi al-Isyari*

Corak penafsiran shufi ini didasarkan pada argumen bahwa setiap ayat *al-Quran* secara potensial mengandung empat tingkatan makna: *zhabir*, *bathin*, *hadd*, dan *matla'*. Keempat tingkatan makna ini diyakini telah diberikan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu tidaklah mengherankan bila corak penafsiran semacam ini memang bukan hal yang baru, bahkan telah dikenal sejak awal turunnya *al-Quran* kepada Rasulullah SAW, sehingga dasar yang dipakai dalam penafsiran ini umumnya juga mengacu pada penafsiran *al-Quran* melalui hierarki sumber-sumber Islam tradisional yang disandarkan kepada Nabi, para sahabat, dan pendapat kalangan tabi'in.

Di samping itu, selain penafsiran yang didasarkan melalui jalan periwayatan secara tradisional, ada sebuah doktrin yang cukup kuat dipegangi kalangan sufi, yaitu bahwa para wali merupakan pewaris kenabian. Mereka mengaku memiliki tugas yang serupa, meski berbeda secara

substansial. Jika para Rasul mengemban tugas untuk menyampaikan risalah Ilahiyah kepada ummat manusia dalam bentuk ajaran-ajaran agama, maka para sufi memikul tugas guna menyebarkan risalah akhlaqiyah, ajaran-ajaran moral yang mengacu pada keluhuran budi pekerti.³⁰

Klaim sebagai pengemban risalah akhlaqiyah memberi peluang bagi kemungkinan bahwa para shufi mampu menerima pengetahuan Tuhan berkat kebersihan hati mereka ketika mencapai tahapan ma'rifat dalam tahap-tahap *muraqabah* kepada Allah. Sebuah konsep mistik yang oleh Ibn 'Arabi dikategorikan sebagai kemampuan para sufi dalam mencapai kedudukan yang disebutnya sebagai *al-nubuwwat al-amma al-muktasabah* (predikat kenabian umum yang dapat diusahakan). Berbeda dengan predikat para Rasul dan Nabi yang menerima *nubuwwat al-ikhtishash* (kenabian khusus) ketika mereka dipilih oleh Allah sebagai utusannya, kenabian umum bisa dicapai oleh siapa saja, bahkan setelah pintu kenabian tertutup sampai akhir zaman nanti.³¹

Walhasil, dalam penafsiran sufi *mufassir*-nya tidak menyajikan penjelasan ayat-ayat al-Qur'an melalui jalan *i'ibari* dengan menelaah makna harfiah ayat secara zhahir, tetapi lebih pada menyuarakan signifikansi moral yang tersirat melalui penafsiran secara simbolik, atau dikenal dengan penafsiran *isyari*. Yaitu, bukan dengan mengungkapkan makna lahiriahnya seperti dipahami oleh penutur bahasa Arab kebanyakan, tetapi dengan mengungkapkan isyarat-isyarat yang tersembunyi guna mencapai makna batin yang dipahami oleh kalangan sufi.

Kelemahan ini menjadi latarbelakang munculnya kontroversi di kalangan ulama untuk menggunakan corak ini.

Contoh karya yang menampilkan corak *tafsir al-shufi* adalah *Tafsir al-Quran al-Azhim*, karya Sahl al-Tustari (w. 283 H). *Haqa'iq al-Tafsir* karya Abu Abd al-Rahman al-Sulami (w. 412 H). *Lathaif al-Iyyarat* karya al-Qusyairi, dan *'Ara'is al-Bayan fi Haqa'iq al-Quran* karya al-Syirazi (w. 606 H).

4. *Tafsir al-Falsafi* Pengertian *Tafsir al-Falsafi*

Tafsir al-falsafi menurut Quraish Shihab adalah upaya penafsiran *al-Quran* dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat.³² *Tafsir al-falsafi*, yaitu tafsir yang didominasi oleh teori-teori filsafat sebagai paradigmanya. Ada juga yang mendefinisikan *tafsir al-falsafi* sebagai penafsiran ayat-ayat *al-Quran* dengan menggunakan teori-teori filsafat. Hal ini berarti bahwa ayat-ayat *al-Quran* dapat ditafsirkan dengan menggunakan filsafat. Karena ayat *al-Quran* bisa berkaitan dengan persoalan-persoalan filsafat atau ditafsiri dengan menggunakan teori-teori filsafat.

Tafsir al-falsafi, yakni menafsirkan ayat-ayat *al-Quran* berdasarkan pemikiran atau pandangan falsafi, seperti *tafsir bi al-ra'yi*. Dalam hal ini ayat lebih berfungsi sebagai justifikasi pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran yang menjustifikasi ayat.³³ seperti tafsir yang dilakukan al-Farabi, ibn Sina, dan ikhwan al-Shafa.

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa *tafsir al-falsafi* adalah respon terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. Ayat-ayat yang berbicara persoalan ketuhanan dibahas dengan pendekatan filosofis, karena ayat-ayat

tersebut pun akan mengalami kesulitan untuk memahaminya, jika tidak menggunakan pendekatan tersebut.

Kelemahan dalam *Tafsir al-Falsafi*

Pada saat ilmu-ilmu agama dan *science* mengalami kemajuan, kebudayaan-kebudayaan Islam berkembang di wilayah kekuasaan Islam dan gerakan penerjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa Arab digalakkan pada masa khalifah Abbasiyah, sedangkan di antara buku-buku yang diterjemahkan itu adalah buku-buku karangan para filosof seperti Aristoteles dan Plato, maka dalam menyikapi hal ini ulama Islam terbagi kepada dua golongan, sebagai berikut:

1. Golongan pertama menolak ilmu-ilmu yang bersumber dari buku-buku karangan para filosof tersebut. Mereka tidak mau menerimanya, oleh karena itu mereka memahami ada di antara yang bertentangan dengan akidah dan agama. Bangkitlah mereka dengan menolak buku-buku itu dan menyerang paham-paham yang dikemukakan di dalamnya, *membatalkan argumen-argumennya*, mengharamkannya untuk dibaca dan menjauhkannya dari kaum muslimin.³⁴

Di antara yang bersikap keras dalam menyerang para filosof dan filsafat adalah *Hujjah al-Islam al-Imam Abu Hamid Al-Ghazali*. Oleh karena itu ia mengarang kitab al-Isyarat dan kitab-kitab lain untuk menolak paham mereka, Ibnu Sina dan Ibn Rusyd. Demikian pula Imam al-Fakhr Al-Razy di dalam kitab tafsirnya mengemukakan paham mereka dan kemudian

membatalkan teori-teori filsafat mereka, karena bernilai bertentangan dengan agama dan *al-Quran*.

2. Sebagian ulama Islam yang lain, justru mengagumi filsafat. Mereka menekuni dan dapat menerima sepanjang tidak bertentangan dengan dengan norma-norma (dasar) Islam, berusaha memadukan antara filsafat dan agama dan menghilangkan pertentangan yang terjadi di antara keduanya.³⁵

Golongan ini hendak menafsirkan ayat-ayat *al-Quran* berdasarkan teori-teori filsafat mereka semata, akan tetapi mereka gagal, oleh karena tidaklah mungkin nash *al-Quran* mengandung teori-teori mereka dan sama sekali tidak mendukungnya. Menurut Dhahabi, tafsir mereka ini ditolak dan dianggap merusak agama dari dalam.³⁶

Selanjutnya, M. Husain Al-Dzahabi, menanggapi sikap golongan ini, berkata “Kami tidak pernah mendengar ada seseorang dari para filosof yang mengagungkan filsafat, yang mengarang satu kitab tafsir *al-Quran* yang lengkap. Yang kami temukan dari mereka tidak lebih hanya sebagian dari pemahaman-pemahaman mereka terhadap *al-Quran* yang berpencair-pencar dikemukakan dalam buku-buku filsafat karangan mereka.”³⁷

Jadi, keberagaman sikap dalam penerimaan terhadap filsafat otomatis memberi pengaruh terhadap penerimaan terhadap penafsiran dari sudut pandang filosof ini. Selain itu, munculnya

golongan memaksakan pemahaman ayat dengan teori filsafat membawa penafsiran *al-Quran* ke arah yang masih diragukan kebenarannya, sehingga sebagian ulama melarang penggunaan tafsir falsafi ini untuk dikonsumsi umat.

Kesimpulan

Kelemahan-kelemahan dalam *manahij al-mufassirin* merupakan hal-hal yang menjadi kekurangan ataupun kesalahan secara metodologis dalam penggunaan metode dan corak penafsiran. Hal ini berakibat terjadinya *ikhtilaf* di kalangan ulama dalam menyatakan kebolehan dalam penggunaan *manhaj* tersebut. *Manhaj tafsir bi al-ma'tsur* disusupi oleh hal-hal yang seharusnya tidak terdapat di dalamnya, seperti adanya pemalsuan tafsir, masuknya unsur *israiliyat*, dan adanya penghilangan sanad. *Tafsir bi al-ra'yi* dikacaukan oleh muncul *ra'yu al-mazmum* yang merupakan karya dari orang-orang yang belum memenuhi syarat menjadi seorang mufasir.

Sedangkan pada corak-corak penafsiran yang ada tafsir diselubungi oleh kuatnya motivasi untuk lebih mementingkan ilmu yang mereka gunakan dari pada melihat hakikat *al-Quran* itu sendiri, serta sikap-sikap fanatisme terhadap suatu teori dan mazhab.

Catatan Akhir:

- ¹ Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Ta'rif al-Darasin bi Manahij al-Mufassirin*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2002), h. 16-17
- ² Manna' al-Qathan, *Mabahits fiy 'Ulum al-Quran*, (tt: tp, 1973) h. 374, Lihat juga: Fahd ibn Abdurrahman ibn Sulaiman al-Rumiy, *Ushul al-Tafsir Wa Manahijuhu*, (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1422 H), cet. Ke-6, h. 71
- ³ Abdurrahman ibn Sulaiman al-Rumiy, *Ibid*
- ⁴ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Al-Tafsir wa al-*

- Mufassirin*, (t.tp: tp, 1976), cet. Ke-2, Jilid 1, h. 157-158
- ⁵ Manna' al-Qaththan, *Ibid*, h. 354
- ⁶ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, Jilid 1, h. 165-166
- ⁷ Rosihon Anwar, *Melacak Unsur-unsur Israiliyat dalam Tafsir al-Thabariy dan Ibnu Katsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), cet. Ke-1, h. 32
- ⁸ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, jilid 1, h. 201
- ⁹ Manna' al-Qaththan, *Op. cit.*, h. 351
- ¹⁰ Abdurrahman ibn Sulaiman al-Rumiy, *Op. cit.*, h. 79
- ¹¹ *Ibid*
- ¹² *Ibid.*, h. 80
- ¹³ *Ibid*
- ¹⁴ Abu Hamid al-Ghazali menjelaskan hal di atas ketika menerangkan pemahaman hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi yang berarti “ siapa yang menafsirkan al-Quran tanpa ilmu, hendaklah menyiapkan tempatnya neraka di akhirat kelak. Lihat: Abu Hamid al-Ghazaliy, *Ihya' Ulumuddin*, (Kairo: Dar al-Hadis, 1992), h. 378-380
- ¹⁵ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, jilid 2, h. 432
- ¹⁶ *Ibid*
- ¹⁷ Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, (Jakarta: Rajawali Press, 1991), h. 60
- ¹⁸ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, jilid 2, h. 440
- ¹⁹ *Ibid*, h. 474
- ²⁰ Abdul Majid Abdussalam Al-Muhtasib, *Ittijabat al-Tafsir fiy 'Ash Rabin*, (Penerjemah: Maghfur Wahid), (Jakarta: al-Izzah, 1997), h. 273-274
- ²¹ *Ibid*
- ²² Yusuf al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a al-Quran al-Karim*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), h. 432
- ²³ Sayyid Quthb, *Fiy Zbilal al-Quran*, (Beirut: Dar al-Masyruq, 1991), h. 180
- ²⁴ M. Abduh dan Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, t.t), h. 7
- ²⁵ Khalid Abdurrahman al-'ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Lebanon: Dar al-Naghais, 1986., h. 205
- ²⁶ *Ibid*
- ²⁷ *Ibid*, h. 206
- ²⁸ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, Jilid II, hlm. 346
- ²⁹ *Ibid.*, h. 377
- ³⁰ Taufik B. Amir, *Dirasah yiy al-Zubd wa al-Tashawwuf*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 15-17
- ³¹ Abu Zayd, *Hakadza Takallama Ibn Arabi*, (Beirut: Markaz Dirasat, t.th), h. 54

Jani Rani: Kelemahan-kelemahan dalam Manahij Al-Mufassirin

- ³² Quraish Syihab dkk, *Sejarah dan Uhm Al Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 19990, h. 182
- ³³ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, Jilid II, h. 419
- ³⁴ Ali Hasan al-'Aridl, *Op. cit.*, h. 61
- ³⁵ *Ibid*
- ³⁶ Muhammad Husain al-Dzahabiy, *Op. cit.*, Jilid II, h. 431
- ³⁷ Ali Hasan al-'Aridl, *Op. cit.*, h. 62

Tentang Penulis

Jani Arni, S.Th.I, M.Ag. adalah Dosen Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau mengajar mata kuliah Metode Penelitian Tafsir. Menamatkan Pendidikan S2 pada Jurusan Tafsir Hadis IAIN Imam Bonjol Padang pada tahun 2006.