

PENAFSIRAN IDEOLOGIS PERSPEKTIF *ASBĀB AL-KHAṬĀ' FĪ AL-TAFSĪR*



Fiqih Kurniawan

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: afiqqih08@gmail.com

Abstract

It is believed that the Prophet Muhammad's interpretation of the Qur'anic verses was not carried out thoroughly, thus leaving some empty space for the generation of companions to understand and interpret verses that were not explained by the prophet, as well as to the tabiin generation. On the other hand, the Koran was not only interpreted by the pioneers of that generation, but was also politicized by religious traditions. This paper does not intend to describe historical aspects, but rather emphasizes how the Qur'an was twisted for the sake of school and politics. The results of the drafting and interpretations that were carried out were later identified as misinterpretations. There are two interpretations in the spotlight: the post-war Khawarij sect Ṣiffīn between 'Ali and Muawiyah and the interpretation of Zamakhshari in the book al-Kashshāf. By using the perspective of asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr, some of their interpretations are categorized as wrong interpretations for several reasons. First, the exaggerated subjectivity of the commentators; second, not paying attention to context; third, partially distorting the verses of the Qur'an to support the corrupted sects; fourth, inclined towards temperament and lust; fifth, too deep in talking about kalam and philosophy.

Keywords: *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr, Ideological aspect, Periodization of the interpretation*

Abstrak

Penafsiran Nabi Muhammad terhadap ayat Alquran dipercayai tidak dilakukan secara menyeluruh, sehingga meninggalkan sebagian ruang kosong bagi generasi sahabat untuk memahami dan menafsirkan ayat yang tidak dijelaskan oleh nabi, begitu pun sampai kepada generasi tabiin. Di pihak lain, Alquran tidak melulu ditafsirkan oleh pionir generasi tersebut, tetapi pula dipolitisir oleh aliran keagamaan. Tulisan ini tidak bermaksud

memaparkan aspek sejarah, melainkan lebih menekankan pada bagaimana Alquran dipelintir untuk kepentingan mazhab dan politik. Hasil pencatutan dan penafsiran yang dilakukan belakangan diidentifikasi sebagai penafsiran yang keliru. Ada dua penafsiran yang menjadi sorotan: sekte Khawarij pasca perang Şiffin antara ‘Ali dan Muawiyah dan penafsiran Zamakhshari dalam kitab al-Kashshāf. Dengan menggunakan perspektif *asbāb al-khaṭā’ fī al-tafsīr*, sebagian penafsiran mereka dikategorikan sebagai penafsiran yang salah karena beberapa sebab. Pertama, subjektivitas mufasir yang berlebihan; kedua, tidak memperhatikan konteks; ketiga, mencatut ayat Alquran secara parsial untuk mendukung mazhab yang rusak; keempat, condong pada perangai dan hawa nafsu; kelima, terlalu mendalam dalam berbicara ilmu kalam dan filsafat.

Kata Kunci: *Asbāb al-Khaṭā’ fī al-Tafsīr, Aspek Ideologi, Pembabakan Tafsir*

PENDAHULUAN

Sebelum melangkah lebih jauh, berikut penulis kutip pendapat Farid Esack, seorang pemikir Muslim dari Afrika. Dalam bukunya ia mengatakan:

“When one has a text that wields such phenomenal power and influence over a people it is reasonable to expect that it would become a rather powerful weapon in the hands of those who have access to it and that various interest groups would compete for the right to own, access, and interpret it.”¹

Alquran sebagai pedoman hidup umat Islam, acap kali dijadikan legitimasi politik—baik oleh personal ataupun kelompok keagamaan tertentu. Secara historis, praktik demikian sudah terjadi pada era klasik—tepatnya di masa kepemimpinan sahabat ‘Ali dan setelahnya, di mana sekumpulan umat Islam mulai terkotak-kotak serta muncul dan berkembang menjadi sebuah aliran keagamaan. Lihat misalnya, sekte Khawarij, Shi’ah, Mu’tazilah, dan Murji’ah mulai berkembang menjadi kelompok yang mapan meski sebagian ada yang tereliminasi oleh zaman. Mereka saling “berkompetisi” demi memperkuat posisi akidahnya. Ironisnya, kelompok tadi mencatut ayat Alquran menurut apa yang dibutuhkan oleh sektenya *per se*. Lebih-lebih, mereka menggunakan Alquran untuk menaklukkan pihak

¹ Farid Esack, *The Qur’an: A User’s Guide* (England: Oneworld Publications, 2007), 21-22.

yang diidentifikasi sebagai musuh.² Berkenaan dengan ini Ahmad Amin mengutarakan penolakannya secara tegas, “yang wajib adalah menjadikan akidah sebagai pengikut Alquran, bukan malah memosisikan Alquran sebagai pengikut dari akidah,” atau meminjam istilah al-Qarḍāwī,³ *al-Qur’ān matbū’un la tābi’un, al-ḥākimu lā al-maḥkūmu, wa al-aṣlu lā al-far’u*.⁴

Meski Alquran memberi kebebasan kepada setiap orang untuk melakukan usaha penafsiran, tetapi bukan berarti bebas secara mutlak. Dengan kata lain, setiap ada kebebasan menyiratkan suatu pembatas (*muqayyid*) yang mengikutinya.⁵ Mengapa muncul pembatasan dalam penafsiran? Karena setiap penafsir bisa saja terjebak—meminjam istilah Sahiron, “sangat subjektifis”, ketika terlalu membebaskan penalaran, sehingga makna yang ditangkap oleh penafsir itu berbeda dari apa yang dimaksudkan oleh pengarang teks.⁶ Jika ini dilakukan oleh seseorang atau mazhab keagamaan tertentu, misalnya, maka hasil penafsiran yang dihasilkan barangkali akan ternodai dan cenderung berpihak pada mazhabnya belaka atau bias ideologis.

Menurut hemat penulis, faktor tersebut yang kemungkinan besar dapat menyebabkan ketergelinciran dalam penafsiran (*asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr*). Berangkat dari persoalan yang telah disebutkan di atas, tulisan sederhana ini akan memaparkan beberapa sebab mengapa suatu penafsiran dikategorikan sebagai penafsiran yang salah atau keliru dengan mengajukan pendapat para pakar Alquran. Dari situ penulis mencoba memetakan sekaligus mengidentifikasi salah satu penafsiran untuk kemudian dinilai berdasar perspektif *asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr*. Studi tentang *asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr* bukanlah hal yang baru. Akan tetapi, sejauh pengamatan penulis, kajian yang berupaya menerapkan perspektif *asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr* ke dalam contoh penafsiran ideologis masih belum ada. Berdasarkan hasil penelusuran penulis, ada beberapa hasil penelitian yang serupa sebagaimana berikut:

Abd. Halim berjudul “*Sebab-sebab Kesalahan dalam Tafsir*”.⁷ Halim menjelaskan dinamika sejarah penafsiran dan mendudukan kembali posisi tafsir *bi al-ra’yi* di mana model tafsir ini sedikit banyak menjatuhkan para *mufasir* dalam kesalahan yang fatal dalam menafsirkan Alquran. Temuan

² Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), 18.

³ Ahmad Amin, *Fajr al-Islām* (Cairo: Hindawi, 2011), 220.

⁴ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kaifa Nata’ammal ma’a al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Mesir: Dar al-Shurūq, 2000) Cet. III, 256.

⁵ Diskusi lebih lanjut tentang pembatasan penafsiran, lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran* (Bandung: Mizan, 1992), 76-79.

⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2017), 48.

⁷ Abd. Halim, “Sebab-sebab Kesalahan dalam Tafsir,” *Jurnal Syahadah* Vol. 2, No. 1 (April 2014): 70-86.

yang dihasilkan Halim yaitu menyederhanakan kesalahan-kesalahan penafsiran yang ditawarkan Ṭahir Ya'qūb ke dalam tiga poin. *Pertama*, kesalahan yang disebabkan mengabaikan sumber primer daripada sumber sekunder, *kedua*, tidak teliti dalam memahami nash-nash Alquran dan semantiknya, *ketiga*, menundukkan teks Alquran pada kepentingan mazhab dan politik.

Ahmad Rifai melakukan penelitian dengan judul “*Kesalahan dan Penyimpangan dalam Tafsir*”.⁸ Dalam penelitiannya, Rifai menyoroti banyak hal menyangkut penafsiran yang menyimpang dalam aliran keagamaan Islam, misalnya, tafsir Bathiniyah, Sufi, Shi'ah, Mu'tazilah, dan Khawarij. Noblana Adib memperlebar diskursus kesalahan penafsiran. Dalam tulisannya, “*Faktor-faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Al-Quran*”,⁹ ia menemukan penafsiran yang memiliki kepentingan dengan mengambil sampel penafsiran di antaranya, Shi'ah Rafiqah terkait QS. Al-Lahab, Islah Gusmian ihwal perempuan, dan Syafi'i Maarif menyangkut posisi Alquran dan realitas umat.

PEMBAHASAN

Periodisasi Penafsiran: Generasi Pertama

Sebagai upaya untuk memahami dan menjelaskan kandungan pesan Alquran, tafsir—berdasarkan sejumlah pernyataan Alquran—dapat dikatakan telah eksis pada awal Islam dan dimotori oleh Nabi Muhammad sendiri.¹⁰ Pada saat Alquran diturunkan, Rasul Saw. yang berfungsi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan), menjelaskan kepada sahabat-sahabatnya tentang arti dan kandungan Alquran, khususnya menyangkut ayat-ayat yang tidak dipahami atau samar artinya. Keadaan ini berlangsung sampai dengan wafatnya Rasul. Walaupun harus diakui bahwa penjelasan tersebut tidak semua kita ketahui akibat tidak sampainya riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Rasul Saw. Sendiri tidak menjelaskan semua kandungan Alquran.¹¹

Apakah Nabi menafsirkan secara keseluruhan ayat Alquran atau tidak merupakan suatu pertanyaan yang jawabannya *debatable* di tengah para ulama. Dalam menyikapi soal jumlah, para ulama terbelah menjadi dua.

Pertama, ulama yang mengatakan bahwa Alquran ditafsirkan secara keseluruhan oleh Nabi di antaranya adalah Ibn Taymiyyah. Dalam kitabnya,

⁸ Ahmad Rifai, “Kesalahan dan Penyimpangan dalam Tafsir,” *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* Vol. 2, No. 2 (2019): 130-148.

⁹ Noblana Adib, “Faktor-faktor Penyebab Penyimpangan dalam Penafsiran Alquran,” *Mawa'izh* Vol. 8, No. 1 (2017): 1-30.

¹⁰ Taufik Adnan Kamal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran* (Ciputat: Alvabet, 2013), 395.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, 71.

ia menegaskan, harus diketahui bahwa Nabi saw. telah menjelaskan kepada para sahabatnya seluruh makna Alquran, seperti halnya Nabi menjelaskan lafaz-lafaznya kepada mereka. Kemudian Ibn Taymiyyah menyitir ayat *litubayyina linnasi mā unzila ilayhim*¹² sebagai basis dukungan argumentasinya. Selain itu, ia juga mengutip riwayat dari Abū 'Abd al-Rahmān al-Sulaymī, dia berkata: “*Kami diberitahu orang-orang yang mengajari kami cara baca Alquran seperti Uthmān ibn 'Affān, 'Abdullāh ibn Mas'ūd, dan selain keduanya bahwa, ketika mereka belajar (Alquran) dari Nabi Saw. sepuluh ayat, mereka tidak berpindah ke ayat lain sebelum memahami dan mengamalkan isinya dengan baik.*” Kemudian para sahabat berkata: “*Maka kami pun mempelajari Alquran secara teori berikut penerapannya secara bersamaan*”.¹³

Kedua, ulama yang mengatakan bahwa nabi hanya menafsirkan bagian ayat tertentu saja di antaranya adalah Imam al-Suyūṭī. Dalam al-Itqān ia menjelaskan bahwa, hikmah dibalik alasan mengapa Nabi Muhammad tidak menjelaskan seluruhnya, karena Allah menghendaki para hamba-Nya untuk memikirkan apa yang ada dalam kitab-Nya. Maka dari itu, Allah tidak memerintahkan nabi-Nya untuk menjelaskan maksud apa yang ada dibalik seluruh ayat-ayat-Nya.¹⁴ Salah satu dalil yang dijadikan dasar adalah riwayat dari 'Aisyah, dia berkata: “*Rasul Saw. tidak menafsirkan Alquran kecuali beberapa ayat yang diajari Jibril*”.

Dari dua pendapat yang tertera di atas, menurut Fahd, yang benar adalah Rasul Saw. tidak menjelaskan ayat Alquran secara keseluruhan. Alasannya, *pertama*, beberapa ayat dipahami atau diketahui dengan merujuk tradisi ucapan orang Arab. Sebab Alquran turun dengan bahasa mereka. *Kedua*, Allah telah memberi isyarat dengan ilmu-Nya seperti datangnya hari kiamat, hakikat ruh, dan hal-hal yang bersifat ghaib lainnya yang mana Allah tidak menunjukkan kepada Nabi Muhammad Saw. Bagaimana Nabi hendak menjelaskan perkara tadi kepada para sahabatnya sementara beliau sendiri tidak mengetahuinya.¹⁵ Dengan demikian dapat dipastikan, tegas Fahd, bahwa Rasul Saw. tidak menafsirkan setiap ayat Alquran kepada para sahabatnya.¹⁶

Bertolak dari penjelasan di atas maka dapat disimpulkan: *pertama*, Nabi tidak menjelaskan keseluruhan ayat. *Kedua*, penafsiran Nabi bersifat

¹² QS. Al-Nahl [16]: 44.

¹³ Ibnu Taimiyyah, *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsīr, taḥqīq* Dr. Adnan Zarzur (t.tp: t.p, 1972), 35-36. Lihat juga Muḥammad Husein al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Cairo: Dar al-Hadīth, 2012), Juz I, 47. Fahd ibn 'Abd al-Rahmān bin Sulaymān al-Rūmī, *Buhūth fi Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu* (t.tp: Maktabah al-Taubah, t.th), 15.

¹⁴ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 2006), Juz II, 349.

¹⁵ Fahd ibn 'Abd al-Rahman bin Sulayman al-Rūmī, *Buhūtsu fi Ushūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 17-18.

¹⁶ Fahd ibn 'Abd al-Rahmān bin Sulaymān al-Rūmī, *Buhūtsu fi Ushūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 18.

bayān lī al-mujmal (menjelaskan ayat yang masih global), *taūḍīḥ lī al-mushkil* (menjelaskan ayat yang pelik), *takhsīs lī al-‘ām* (mengkhususkan ayat yang masih umum), atau *taqyīd lī al-muṭlaq* (membatasi yang mutlak).

Adanya kebutuhan baru terkait penafsiran memang suatu hal yang tak bisa dielakkan. Mengingat zaman dan realitas yang terus bergerak, sementara entitas teks terbatas (*al-nuṣūsu maḥdūdun wa al-wuqū‘u lā maḥdūdun*). Sebagai implikasinya, pasca nabi, para sahabat dituntut untuk memecahkan persoalan baru yang tidak ditemukan jawabannya oleh zaman Nabi sebelumnya. Kendati menguasai bahasa dan tradisi bangsa Arab dengan baik, tetapi penguasaan mereka terhadap tafsir Alquran relatif berbeda-beda satu sama lain. Seorang sahabat mempunyai keutamaan dalam hal menafsirkan satu hal, tetapi sahabat yang lain mempunyai keutamaan dalam menafsirkan masalah yang lain pula.¹⁷

Para sahabat sendiri dalam menafsirkan Alquran berpegang pada Alquran yang saling menafsirkan, seperti ayat yang *mujmal* (global) dalam satu tempat kemudian dijelaskan oleh ayat dan pada tempat yang lain; berdasarkan Hadis Nabi (seperti yang sudah disinggung di atas); berlandaskan pemahaman dan ijtihad. Ini dilakukan ketika mereka tidak menemukan pemahaman dari Alquran dan tidak ada satu pun penjelasan Rasul Saw. atas ayat tersebut, maka mereka mengandalkan ijtihad;¹⁸ dan *khbar* dari Ahli Kitab baik kalangan Yahudi maupun Nasrani yang telah masuk Islam.¹⁹ Misalnya, ‘Umar bin Khaṭṭāb, pernah bertanya tentang arti *takhawwuf* dalam firman Allah: *Aw ya’kudhahum ‘ala takhawwuf* (QS. 16: 47). Seorang Arab dari Kabilah Huzayl menjelaskan bahwa artinya adalah “pengurangan”. Arti ini berdasarkan penggunaan bahasa yang dibuktikan dengan syair pra-Islam. Umar ketika itu puas dan menganjurkan untuk mempelajari syair-syair tersebut dalam rangka memahami Alquran.²⁰

Di antara salah seorang sahabat yang mumpuni dalam bidang tafsir di antaranya adalah Ibn ‘Abbās—meminjam istilah Goldziher, ia adalah bapak tafsir yang pertama. Ibn ‘Abbās memiliki kedalaman ilmu yang luas dengan cabang yang berbeda, seperti mengerti syair dan sejarah bangsa Arab.²¹ Dalam penilaian kaum muslimin menjadi *hujjah* sanad yang terkuat

¹⁷ Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Tolcransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, 137.

¹⁸ Mannā’ al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Cairo: Maktabah Wahbah, t.th), 327-328.

¹⁹ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Cairo: Dar al-Hadis, 2012), Juz I, 37.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, 83-84.

²¹ Aḥmad Amin, *Fajr al-Islām*, 168.

dan signifikan adalah Ibn 'Abbās.²² Ia adalah sahabat yang paling mengerti ihwal tafsir Alquran.²³ Dari segi periwayatan di kalangan sahabat, dalam pandangan Amin, Ibn 'Abbās paling sering meriwayatkan tafsir jika dibandingkan dengan 'Abdullāh bin Mas'ūd, 'Alī bin Abī Ṭālib, dan Ubay bin Ka'ab.²⁴

Penafsiran Generasi Kedua

Dinamika tafsir yang kedua merupakan murid dari para sahabat, yaitu, para tabiin. Jumlah penafsir pada era tabiin relatif lebih banyak ketimbang masa sahabat. Mereka menaruh perhatian yang teramat besar dengan menafsirkan Kitab Allah (Alquran).²⁵ Oleh karena itu, banyak para mufasir yang mengutip pendapat tabiin.²⁶ Imam al-Suyūṭi, misalnya menyebutkan ada sepuluh penafsir yang masyhur di masa sahabat: Abū Bakr al-Ṣiddiq (w. 13 H/634 M); 'Umar bin al-Khaṭṭab (w. 23 H/644 M); 'Uthmān bin 'Affān (w. 35/656 M); 'Alī bin Abī Ṭālib (w. 40 H/661 M); Ibn Mas'ūd (w. 32/653 M); Zayd bin Thābit (w. 45 H/665 M); Ubay bin Ka'ab (w. 20 H/640 M); Abū Mūsā al-Ash'arī (w. 44 H/664 M); 'Abdullah bin Zubayr (w. 73 H/692 M); dan 'Abdullāh bin 'Abbās (w. 68/687 M).²⁷

Pada era sahabat belum muncul sektarianisme aliran-aliran tafsir secara tajam, sementara di era tabiin sudah mulai muncul aliran-aliran tafsir berdasarkan kawasan. Itu disebabkan karena para *mufassir* dari kalangan tabiin yang dahulu berguru kepada para sahabat kemudian menyebar ke beberapa daerah. Paling tidak ada tiga aliran penafsiran yang menonjol di era tabiin;²⁸ *Pertama*, aliran Makah, yang dipelopori oleh Sa'id bin Zubayr (w. 712/713), 'Ikrimah (w. 723 M.), dan Mujāhid bin Jabr (w. 722 M). Mereka berguru kepada sahabat Ibn 'Abbās. *Kedua*, aliran Madinah, yang dipelopori oleh Muḥammad bin Ka'b (w. 735 M.), Zayd bin Aslam al-Quraḍī (w. 735 M.), dan Abū 'Aliyah (w. 708 M.). mereka berguru kepada sahabat Ubay bin Ka'b. *Ketiga*, aliran Irak, di mana tokoh-tokohnya adalah 'Alqamah bin Qays (w. 720 M.), 'Amir al-Sha'bi (w. 723 M.), Ḥasan al-Baṣri (w. 738 M.), dan Qatādah bin Di'amah al-Sadusi (w. 735 M.) Mereka mendaku berguru kepada sahabat Abdullāh bin Mas'ūd.

²² Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*, Terj. M. Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri Qudsy, Badrus Syamsul Fata (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), 88.

²³ Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Tehran: Dār Iḥsān, 2003), 72.

²⁴ Aḥmad Amin, *Fajr al-Islām*, 222.

²⁵ Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, 77.

²⁶ Maḥmūd al-Naqrashī al-Sayyid 'Alī, *Manāhij al-Mufasssiriṅ min 'Aṣr al-Awwal ilā al-'Aṣr al-Hadīth* (t.tp: Maktabah al-Nahḍah, 1986) Juz I, 34.

²⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz II, 372.

²⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 41.

Pada era ini—yakni masa tabiin, materi tafsir terinfiltrasi secara besar-besaran dengan masuknya kisah-kisah *isrā’iliyyāt* dan *khobar* yang disampaikan kalangan Nasrani karena banyak dari golongan mereka yang masuk Islam.²⁹ Karena itu, pada era tabiin bisa dibayangkan betapa gelombang penafsiran semakin deras lajunya, begitu pun dengan sumber-sumber penafsiran yang terbaru—yang didapatkan dari kalangan Ahli Kitab. Akan tetapi, konteks Ahli Kitab pada era tabiin berbeda dengan era nabi dan sahabat. Seperti yang diriwayatkan dari Abū Hurayrah, ia berkata: “*Ada seorang Ahli Kitab yang membacakan Taurat dengan dialek Ibrani serta ia menafsirkannya dengan menggunakan bahasa Arab kepada orang Islam, lalu Rasul saw. bersabda: “Janganlah kalian membenarkan Ahli Kitab dan jangan pula mendustakannya”*.”³⁰

Hadis tersebut setidaknya mengindikasikan bahwa pada masa Nabi sudah ada benih-benih infiltrasi dari kalangan Ahli Kitab, tetapi nabi menanggapi dengan Hadis tadi. Ini menunjukkan bahwa apa yang disampaikan Ahli Kitab, barangkali terdapat informasi yang penting diketahui oleh umat Islam kala itu. Hal demikian berlaku hingga masa sahabat pasca Nabi, namun dengan seleksi yang ketat. Sedangkan pada era tabiin, tidak ada yang bisa dijadikan otoritas untuk menyeleksi sumber-sumber terbaru yang berkaitan dengan penafsiran Alquran. Imam al-Suyūṭi mengatakan:³¹

“Hadis tadi juga dinukil oleh sebagian tabiin, tetapi sebagian dari mereka tidak menyebutkan bahwa dia mengambil sumber dari Ahli Kitab. Maka dari itu, para tabiin sering berselisih karena tidak ada pendapat dari sebagian mereka yang bisa dijadikan *ḥujjah* (argumentasi) bagi sebagian yang lain. Ini berbeda dengan generasi sahabat yang melakukan penukilan dengan cara yang benar. Dan pada era sahabat, sedikit sekali yang menukil dari Ahli Kitab jika dibandingkan dengan era tabiin.”

Dengan demikian, dinamika penafsiran era kedua awal Islam ini ditandai dengan metode periwayatan dan kebahasaan yang sangat kental, bahkan sudah menjadi identitas. Namun, di samping adanya keistimewaan untuk membatasi *mufassir* terjerumus dalam subjektivitas berlebihan, metode ini juga menjerumuskan sang *mufassir* dalam uraian kebahasaan dan kesusasteraan yang bertele-tele sehingga pesan-pokok Alquran menjadi kabur dicelah uraian itu.³² Sumber riwayat kerap kali dijadikan ukuran kebenaran di dalam menyelesaikan ayat-ayat yang *mushkil*.

²⁹ Aḥmad Amin, *Fajr al-Islām*, 224.

³⁰ Imām al-Bukhārī, *Matn al-Bukhārī*, Juz III, 100.

³¹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, Juz II, 354.

³² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, 84.

Pada saat yang sama, faktor politik, ideologi, maupun mazhab mulai melebur dalam tradisi penafsiran. Meskipun ada perbedaan penafsiran di era ini, tetapi sebatas perbedaan yang wajar dan bervariasi, tidak sampai memunculkan pertentangan yang tajam. Pertentangan itu justru terjadi karena perpecahan umat Islam yang mulai tersekat-sekat setelah perang Şifin antara sahabat 'Ali dan Muawiyah yang kemudian melahirkan sekte Khawarij. Dari sinilah kemudian mulai muncul sekelompok Islam yang mencatut dan menafsirkan Alquran dengan maksud melegitimasi ideologi atau akidah kelompoknya. Faktor-faktor demikian, dalam diskursus kontemporer dikategorikan sebagai salah satu penyebab kesalahan dalam penafsiran.

Faktor-faktor yang Menyebabkan Kekeliruan dalam Tafsir

Faktor atau sebab yang dimaksud dalam pembahasan di sini adalah pelajaran tentang berbagai penolakan dan perbuatan yang telah dilakukan oleh sebagian *mufassir* dan para ulama yang menggeluti Alquran, serta menyibukkan terhadap persoalan Alquran dan topiknya—baik dulu maupun sekarang—dengan meletakkan kesalahan yang bersifat ideologis dan penyimpangan terkait persoalan teologis, serta menghilangkan aspek keilmiahan dalam tafsir.³³ Secara garis besar, tafsir terbagi ke dalam dua model: *bi al-ma'thūr* dan *bi al-ra'yi*. Menurut Ya'qub, *tafsīr bi al-ma'thūr* merupakan model penafsiran yang lebih mulia dan utama.³⁴ Model tafsir tersebut adalah cerminan dari penafsir generasi pertama dan kedua dalam bentuk *talaqqī*: para sahabat meriwayatkan dari nabi atau dari para sahabat yang lain dan tabiin meriwayatkan dari para sahabat atau dari tabiin yang lain. Tidak heran jika al-Suyūṭī berkata demikian:³⁵

“من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم الى ما يخالف ذلك كان مخطئا ذلك, بل مبتدعا؟ لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه, كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله.”

Dengan demikian, model *tafsīr bi al-ma'thūr* menempati posisi yang penting dalam kajian *asbāb al-al-khaṭā' fī al-tafsīr*. Sebaliknya, tafsir *bi al-ra'yi* (rasio-akal), justru rentan untuk “dihakimi”. Sebagaimana dikatakan al-Dhahabi, kontribusi akal dalam menafsirkan sah-sah saja selagi tidak menanggalkan ilmu bahasa dan *dilālah* Alquran.³⁶ Tetapi, pemahaman seseorang terhadap tafsir itu semakin variatif, terpengaruh oleh

³³ Ṭahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr* (Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah, 2004), Juz I, 43.

³⁴ Ṭahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr*, 49.

³⁵ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz II, 355.

³⁶ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Ittijāhātu al-Munḥarifah fī al-Qur'ān al-Karīm: Dawāfi'uhā wa Daf'uhā*, (Cairo: Maktabah Wahbah, 1986) Cet. III, hlm. 15.

pengetahuan, ilmu, latar belakang yang berbeda-beda dan kaidah-kaidah yang kontras. Yang diperingatkan al-Dhahabi di sini, menurutnya, jangan sampai unsur akal mendominasi unsur naqli (*ghalaba al-jānibi al-‘aqliy ‘ala al-jānibi al-naqliy*).³⁷ Oleh sebab itu, sisi riwayat (*ma’thūr*) tetap tidak bisa ditanggalkan terutama menyangkut riwayat *asbāb al-nuzūl*.

Apabila unsur akal begitu mendominasi dan condong pada hawa nafsu, maka si penafsir boleh jadi akan terperosok masuk dalam subjektivitas yang negatif. Di sisi yang lain, pesan utama Alquran tidak dapat ditangkap sama sekali, yang ada ideologi justru mendominasi pemahaman atas Alquran. Seperti yang telah disinggung di muka, Alquran dalam konteks ini dijadikan pengikut bagi akidah sebagian sekte Islam, bukan sebaliknya—meminjam istilah al-Qarḍawi, *al-Qur‘ān matbū’un la tābi’un* (Alquran yang seharusnya diikuti, bukan menjadi pengikut). Dalam menyikapi problem tersebut, para ulama telah memberikan beberapa penyebab yang dapat menjatuhkan sang mufasir dalam jurang kekeliruan sebagaimana berikut:

1. M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab dalam bukunya “*Membumikan Alquran*” menampilkan beberapa faktor yang mengakibatkan kekeliruan dalam penafsiran antara lain adalah: (a) Subjetivitas *mufasir*; (b) Kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah; (c) Kedangkalan dalam ilmu-ilmu alat; (d) Kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat; (e) Tidak memperhatikan konteks, baik *asbāb al-nuzūl*, hubungan antar ayat, maupun kondisi sosial masyarakat; (f) Tidak memperhatikan siapa pembicara dan terhadap siapa pembicaraan ditujukan.³⁸

2. Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi

Al-Dhahabī, pakar Alquran kontemporer, membeberkan beberapa hal yang wajib dijauhi bagi seorang *mufasir* dalam penafsirannya.³⁹ *Pertama*, menangkap (*tahājum*) maksud kalam Allah tanpa mengetahui kaidah-kaidah bahasa dan dasar-dasar syariat (*uṣūl al-sharī‘ah*). *Kedua*, mendalami maksud ayat yang dirahasiakan oleh Allah, seperti ayat-ayat *mutashābihāt* yang sejatinya hanya Allah sajalah—yang mengetahui dibalik maknanya. *Ketiga*, melakukan upaya penafsiran dengan menggunakan hawa nafsu dan dugaan-dugaan. *Keempat*, penafsiran yang

³⁷ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Ittijahātu al-Munḥarifah fī al-Qur‘ān al-Karīm: Dawāfi’uhā wa Daf’uhā*, 15.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, 79.

³⁹ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz I, 196.

ditundukkan oleh mazhab yang rusak (*madhhab al-fāsid*). Menjadikan mazhab sebagai pokok, sementara tafsir sebagai pengikut. Dalam hal ini seorang *mufasir* mengusahakan penakwilan hingga maknanya sesuai dengan akidahnya, dan menghendaki penafsiran sesuai dengan mazhabnya. *Kelima*, mencatut penafsiran secara parsial (potong-potong) dengan mengatakan maksud yang dikehendaki Allah seperti ini dan seperti ini tanpa adanya dalil. Hal ini dicegah berdasarkan syariat.

3. Imām al-Ghazālī

Jauh sebelum al-Dhahabi dan Quraish Shihab, Imām al-Ghazālī (*ḥujjah al-Islām*), juga menyuarakan pendapat yang serupa tentang hal demikian. Ia mengutarakan ada dua model penafsiran yang dapat mendorong seorang *mufasir* terjebak dalam kekeliruan:⁴⁰ *Pertama*, pendapat (*ra'y*) seseorang atas sesuatu yang condong dengan perangai dan hawa nafsu, kemudian ia menakwilkan Alquran berdasarkan apa yang sesuai dengan pendapat dan hawa nafsunya. Hal ini dilakukan semata-mata karena ia butuh untuk membenarkan tujuannya. Jika seseorang tidak menjadikan pendapat dan hawa nafsunya untuk tujuan tersebut, maka niscaya orang itu tidak akan mereduksi makna dari Alquran. Kadang kala disertai dengan ilmu, seperti orang yang membutuhkan sebagian ayat-ayat Alquran dalam rangka membenarkan kebid'ahannya. Dia sebetulnya mengerti bahwa penafsirannya bukanlah sesuatu yang dimaksud dari ayat tersebut.

Kedua, mempercepat penafsiran Alquran dengan makna lahiriah bahasa Arab tanpa mengambil penjelasan *bi al-simā'* maupun dari dalil naqli. Sedangkan dalam Alquran, ada yang maknanya *gharīb* (asing), ada yang lafaz-lafaznya disamarkan dan diganti (*alfāz al-mubhamah wa al-mubdalah*), ada peringkasan dan pembuangan (*ikhtisār wa al-hadhf*). Barang siapa yang tidak menghukumi dengan sisi ekstoris tafsir dan mempercepat untuk menyimpulkan makna semata-mata paham bahasa Arab, maka orang tersebut telah melakukan banyak kekeliruan (*ghalaṭ*). Dalil naqli dan *al-simā'* harus diprioritaskan ketika dihadapkan dengan lahiriah tafsir agar terhindar dari kesalahan di berbagai tempat. Setelah mengadopsi kedua dalil tersebut, pemahaman dan pengambilan terhadap suatu makna akan menjadi *jembar*.

4. Ṭahir Maḥmud Muḥammad Ya'qūb

Muḥammad Ya'qūb menulis sebuah kitab yang merupakan hasil disertasinya, yaitu, *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr*. Dibandingkan pendahulunya, Ya'qūb menerangkan secara lebih rinci beberapa faktor

⁴⁰ Imām al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Indonesia: Haramain, 2015), Juz I, 292.

yang bisa menyebabkan kesalahan dalam penafsiran. Adapun kesalahan-kesalahan yang diteliti Ya'qūb antara lain: *Pertama*, berijtihad melakukan penafsiran terhadap suatu ayat, sementara pada sisi lain sudah ada *naṣ* baik Alquran maupun Hadis yang sudah menjelaskannya. Tidak dapat diragukan bahwa penafsiran Alquran dengan Alquran, penafsiran Alquran dengan riwayat-riwayat yang sahih merupakan metode penafsiran yang lebih sah dan lebih baik, dan menyelamatkannya dari perubahan dan pembengkokan.⁴¹ Contoh dalam hal ini adalah penafsiran Nabi tentang kata *al-zulm* dalam QS. Al-An'ām [06]: 82. Nabi menjelaskan bahwa kata *al-zulm* dalam kata tersebut ditafsirkan dengan QS. Lukman [3]: 13, yakni syirik kepada Allah.⁴² Para sahabat dan tabiin tidak ada yang bertentangan dalam memahami kata *al-zulm*.⁴³

Kedua, berpegang pada hadis *da'īf* dan *mawḍū'*. Metode yang paling baik dalam menafsirkan Alquran yang dipegang oleh para ulama salaf adalah dengan mengabaikan hadis-hadis *da'īf*.⁴⁴ Banyak dari pendapat ulama yang dikutip oleh Ya'qūb. Salah satunya adalah Ibn Taymiyyah. Menurut Ibn Taymiyyah sebagaimana dikutip oleh Ya'qūb:⁴⁵ “Dalam persoalan syariat tidak diperbolehkan berpegang kepada hadis-hadis *da'īf* yang mana hadis itu sama sekali tidak ada kebenaran, juga tidak dengan kebaikan.”

Ketiga, merujuk pada praduga dan hikayat-hikayat. Yang dimaksud dengan praduga dan hikayat ini adalah berita-berita (*akhbār*), kisah-kisah (*al-qaṣas*), serta dongeng-dongeng (*asātir*) yang tidak dirujuk dari sunnah yang sahih atau kesepakatan ummat dan tidak ada sanad yang sahih yang menceritakannya.⁴⁶ Menurut Ya'qūb, hikayat yang dimaksud di sini adalah yang tidak ada dasarnya dalam syariat seperti mimpi-mimpi dan khayalan-khayalan seorang manusia.⁴⁷ Karena itu, tujuan menghindari dugaan-dugaan ini agar tidak terjebak dalam penafsiran yang keliru. Selanjutnya, Ya'qūb menyitir QS. Yūnus [10]: 36:

وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا

“Dan kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali persangkaan saja. Sesungguhnya persangkaan itu tidak sedikitpun berguna untuk mencapai kebenaran.”

⁴¹ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 91.

⁴² Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 100.

⁴³ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 101.

⁴⁴ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 124.

⁴⁵ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 126.

⁴⁶ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 194.

⁴⁷ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 194.

Keempat, hanya berpedoman pada makna bahasa semata dan mengutamakan dibanding riwayat yang sahih. Untuk kasus ini, Ya'qūb menyetujui serta melansir pendapat al-Ghazālī seperti yang sudah dipaparkan di atas. Ibn Taymiyyah, sebagaimana dikutip Ya'qūb, menjelaskan cara penafsiran dari kalangan ahli bid'ah. Menurutnya, kelompok Mu'tazilah, Murji'ah, dan Syi'ah Rafiqah, menafsirkan Alquran dengan akal dan penalaran mereka, serta melakukan takwil dengan mengandalkan bahasa. Penafsiran mereka sama sekali tidak berpegangan pada Hadis-hadis Nabi, sahabat, tabiin, dan para imam, juga tidak berpegangan pada sunnah, dan juga tidak pada *ijma'* ulama salaf. Mereka hanya bersandarkan pada akal dan bahasa. Sebagai konsekuensinya, penafsiran mereka tidak dapat ditemukan di dalam kitab-kitab tafsir dengan metode *bi al-ma'thūr*, hadis, dan *athar* (riwayat) ulama salaf.⁴⁸

Kelima, terlalu mendalam dalam membicarakan filsafat dan ilmu kalam. Menurut Ya'qūb, yang kami maksud dengan kalam dan filsafat adalah orang-orang yang kami lihat cenderung terlalu berlebihan dalam membicarakan keduanya. Hal tersebut yang menjadi salah satu sebab dari sekian kesalahan dalam penafsiran. Lebih jelasnya, kalam dan filsafat yang dimaksud, di mana para ulama salaf telah mengkritik dan mencela keduanya, yaitu, setiap ucapan yang bertentangan dengan syariat. Ibn Taymiyyah menuturkan, para generasi salaf mencela ahli kalam yang masuk kategori ahli syubhat. Dan mereka tidak mencela ahli kalam yang termasuk sebagai ahli kalam yang benar atau jujur (*ṣādiq*). Dalam poin ini, Ya'qūb memasukkan ahli kalam dan filsafat sebagai penafsiran yang salah karena keduanya bertolak belakang dengan spirit Islam yang menurutnya, Islam justru mencegah beberapa hal: terjadinya sebuah perdebatan, memperbanyak bicara, perselisihan di dalam agama, serta memperingatkan orang mukmin dari cara dan *manhaj* yang dapat menjauhkan mereka dari jalan yang lurus.⁴⁹

Identifikasi Penafsiran Ideologis⁵⁰

Pada bagian ini, penulis mencoba memetakan penafsiran yang dikategorikan sebagai *al-khaṭā' fi al-tafsīr*. Penafsiran yang diteliti tidak dalam pengertian yang terdapat dalam kitab tafsir secara utuh, sebagaimana yang diutarakan Mustaqim, tafsir adalah upaya *mufasir* untuk menjelaskan

⁴⁸ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 220-221.

⁴⁹ Tahir Maḥmūd Muḥammad Ya'qūb, *Asbāb al-Khaṭā' fi al-Tafsīr*, 263.

⁵⁰ Ideologi dapat dilihat sebagai sistem pemikiran, sistem keyakinan atau sistem simnol yang berhubungan dengan tindakan sosial dan praktik politik. Menurut Thompson, konsep ideologi dapat digunakan untuk merujuk cara-cara bagaimana makna digunakan, dalam hal tertentu, untuk membangun dan mempertahankan relasi kekuasaan yang secara sistematis bersifat asimetris. Diskusi lebih lengkap mengenai hal ini, lihat John B. Thompson, *Kritik Ideologi Global*, terj. Haqqul Yaqin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), 15-16.

firman Tuhan yang termuat dalam teks suci (Alquran), meskipun *mufassir* tersebut tidak menafsirkan ayat Alquran secara keseluruhan, dari surat al-Fatihah hingga surat al-Nas.⁵¹ Karena proses penafsiran sering melibatkan akal pikiran, tentu wajar jika seorang *mufassir* atau siapapun sedikit banyak terpengaruh oleh latar belakang kehidupannya, seperti ideologi maupun metodologi (*manhaj*) yang digunakan. Senada dengan ini, ada benarnya jika mengutip pendapat Amina Wadud sebagai berikut.⁵²

“No method of Qur’anic exegesis is fully objective. Each exegete makes some subjective choices. Some details of their interpretations reflect their subjective choices and not necessarily the intent of the text.”

Dengan demikian, metode yang dikembangkan oleh para *mufassir* klasik hingga sekarang di samping diterima sebagai khazanah keilmuan, ia juga tetap terbuka untuk diteliti baik yang berbasis riwayat ataupun ijtihad-akal. Jika keduanya didudukkan secara sejajar, boleh jadi tafsir *bi al-ra’y* belum tentu mampu menjawab persoalan zaman melalui ijtihadnya. Alih-alih ingin memberikan sumbangsih penafsiran yang lebih adaptif, akomodatif, dan kontekstual (*muqtaḍa al-ḥāl*), malahan terjebak dalam subjektivitas yang berlebihan atau bahkan cenderung memapankan ideologinya. Hal tersebut sebagaimana yang ditegaskan al-Dhahabi, sedikit banyak hasil penafsiran yang berbasis akal-*ijtihadiy* ini malah membuahkan anomali: tunduk pada kecenderungan-kecenderungan pribadi (*ikhḍā’uhu limuyulin syakhsiyah*) dan mazhab-mazhab keagamaan.⁵³

Alquran yang mulia nan suci kerap kali dipelintir dan dipolitisasi oleh sejumlah kalangan berdasarkan pemikiran atau ideologinya masing-masing. Sebaliknya, tafsir dengan basis riwayat, lebih dominan kepada upaya penukilan hadis atau *athar* para sahabat. Untuk memaparkan lebih jauh, di bawah ini penulis hendak meneliti dua kasus penafsiran ideologis dengan dua kecenderungan yang hampir tidak bisa dipisahkan, yaitu politik-teologi dan mazhab.

1. Politik-Teologi

Penafsiran model ini, terekam dalam sejarah Khulafah al-Rasyidun, tepatnya ketika terjadi arbitrase (*tahkim*) dalam perang Ṣiffīn yang dilakukan antara kelompok sahabat ‘Alī dan Muawiyah. Yang menjadi sorotan utama pada kasus ini bukanlah dua sahabat tadi, tetapi

⁵¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 10-11.

⁵² Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 1.

⁵³ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabi, *al-Ittijahātu al-Munḥarifah fī al-Qur’ān al-Karīm: Dawāfī’uhā wa Daf’uhā*, 19.

munculnya sekelompok yang secara terang-terangan mendeklarasikan keluar dari barisan 'Alī dan yang mendukung 'Alī. Kelompok yang keluar itu disebut sebagai Khawarij, sedangkan para pengikut setia 'Alī dikenal dengan kelompok Syi'ah. Baik Syi'ah maupun Khawarij muncul dalam waktu yang bersamaan.⁵⁴ Bagi kelompok yang kontra, yakni kaum Khawarij, mereka tidak setuju terhadap keputusan 'Alī yang menyetujui jalan rekonsiliasi yang ditawarkan Muawiyah. Karena bagi mereka, 'Alī tidak memutuskan perkara tanpa merujuk kepada Alquran.

Bertolak dari kekecewaan mereka terhadap jalan arbitrase tadi, akhirnya mereka mengeluarkan fatwa berupa penafsiran ideologis, politis, dan literal yang didasarkan pada QS. Al-Maidah [5]: 44. *"Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir."*

Padaحال jika ditinjau dari segi keilmuan, mereka memiliki identitas yang dominan, yakni melakukan penipuan dengan hanya menguasai ilmu yang sangat sedikit. Kelompok mereka tidak ada yang bergelut dalam ranah keilmuan dan bahkan tak ada yang mendalaminya.⁵⁵ Dari sisi keyakinan, mereka tidak berpegang pada hadis yang sahih, kecuali hadis yang mereka pandang senada dengan hawa nafsu mereka. Mereka juga mengkafirkan sebagian sahabat, 'Alī bin Abī Ṭālib—diwakili Abū Musa al-Ash'ary—dan Muawiyah bin Abi Ṣufyan—diwakili 'Amr bin 'Aṣ⁵⁶—dan siapapun yang menerima arbitrase dinilai sebagai kafir, berdasarkan QS. Al-Maidah [5]: 44. Oleh karena itu, posisi Alquran di dalam internal Khawarij hanya dijadikan legitimasi demi mendukung keperluan pemahaman kelompok mereka (*muqtaḍā fahmihim*).⁵⁷

Sebagaimana yang dilansir Amin, Khawarij pada awal titahnya beraroma politik murni, kemudian pada masa 'Abd al-Mālik bin Marwān mencampuradukkan keilmuan politik mereka dengan pembahasan ketuhanan (*lahutiyyah*).⁵⁸ Dengan demikian, penafsiran yang digalakkan oleh Khawarij pada mulanya cenderung politis, seiring waktu lalu bertendensi pada aspek teologis. Salah satu paham teologis kaum Khawarij yang ekstrem adalah pemberian predikat kafir kepada orang yang telah melakukan dosa besar. Pandangan ini sangat eksesif dan pada gilirannya berimplikasi pada pengingkaran mereka terkait adanya syafaat. Untuk memperkuat argumentasinya, mereka mencatat beberapa ayat Alquran sebagai berikut:

⁵⁴ Naṣir bin 'Abd al-Karīm, *al-Khawārij: Awwalu al-Firāq fi Tārikh al-Islām* (Riyāḍ: Dar Ishbiliyya, 1998), 12.

⁵⁵ Naṣir bin 'Abd al-Karīm, *al-Khawārij: Awwalu al-Firāq fi Tārikh al-Islām*, 13.

⁵⁶ Nurul H. Maarif, "Pembacaan Alquran Berbasis Kepentingan Politik," *Tashwirul Afkar* Edisi No. 34 (Tahun 2014): 97.

⁵⁷ Naṣir bin 'Abd al-Karīm, *al-Khawārij: Awwalu al-Firāq fi Tārikh al-Islām*, 18.

⁵⁸ Aḥmad Amin, *Fajr al-Islām*, 280.

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنَ خَشِيئَتِهِ مُشْفِقُونَ
 “Allah mengetahui segala sesuatu yang dihadapan mereka (malaikat) dan yang di belakang mereka, dan mereka tiada memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai Allah, dan mereka itu selalu berhati-hati karena takut kepada-Nya.” (QS. Al-Anbiyā‘ [21]: 28).

Menurut kaum Khawarij, ayat itu sangat jelas di dalam membatasi syafaat yang berlaku hanya bagi orang yang diridhai Allah. Dan, orang yang melakukan dosa besar bukanlah orang yang diridhai di sisi Allah.⁵⁹ Ringkasnya, pelaku dosar tidak akan diberi syafaat kelak di akhirat. Selanjutnya QS. Al-Ghafir [40]: 18:

وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأُزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كُظْمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ

“Berilah mereka peringatan dengan hari yang dekat (hari kiamat yaitu) ketika hati (menyesak) sampai di kerongkongan dengan menahan kesedihan. Orang-orang yang zalim tidak mempunyai teman setia seorangpun dan tidak (pula) mempunyai seorang pemberi syafaat yang diterima syafaatnya.”

Menurut Khawarij, ayat ini menafikan adanya syafaat bagi orang yang berlaku zalim. Zalim di sini baik penyebutan yang ditujukan pada orang yang berbuat zalim pada dirinya sendiri maupun pada orang lain.⁶⁰ Dan ayat-ayat yang berkaitan dengan penafian syafaat lainnya. Dengan demikian, kaum Khawarij menyandarkan pemahamannya dengan melakukan upaya penafsiran pada satu sisi, dan mencatut ayat Alquran yang sejalan dengan ide dan akidahnya secara parsial (potong-potong) pada sisi yang lain. Hal ini yang menurut pakar Alquran harus di jauhi dari si penafsir.

2. Kepentingan Mazhab

Di samping politik-teologis, tendensi pada kepentingan mazhab dalam penafsiran sangat rentan sekali terjadi. Salah satu kelompok yang dimaksud di sini adalah Mu'tazilah. Awal kemunculan Mu'tazilah dideskripsikan dalam kitab *Milal wa Niḥal*.⁶¹

⁵⁹ Sulaymān bin Ṣāliḥ, *al-Khawārij: Nash'atuhum, Firquhum, Ṣifātuhum, al-Radd 'ala Abrazi 'Aqā'idihim* (Riyāḍ: Dar Kunūz Ishbiliyya, 2009), 152.

⁶⁰ Sulaymān bin Ṣāliḥ, *al-Khawārij: Nash'atuhum, Firquhum, Ṣifātuhum, al-Radd 'ala Abrazi 'Aqā'idihim*, 152.

⁶¹ Aḥmad al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 47-48.

“Ketika itu datang seorang yang bertanya mengenai pendapat Ḥasan al-Baṣrī tentang orang yang berdosa besar. Ketika Ḥasan al-Baṣrī masih berpikir, tiba-tiba Wāṣil bin ‘Aṭā’ mengemukakan pendapatnya: “Saya berpendapat bahwa orang yang berbuat dosa besar bukanlah mukmin dan bukan pula kafir, tetapi berada pada posisi di antara keduanya, tidak mukmin dan tidak kafir”. Kemudian dia menjauhkan diri dari Ḥasan al-Baṣrī dan pergi ke tempat lain yang berada di pojok Masjid. Di sana Wāṣil menguraikan pendapatnya di hadapan para pengikutnya. Ḥasan al-Baṣrī berkata: “Wāṣil menjauh diri dari kita (*i'tazala ‘anna*)”. Menurut al-Shahrastānī, kelompok yang memisahkan diri ini kemudian dikenal kaum Mu'tazilah.”

Mu'tazilah mempunyai lima dasar pemikiran tentang ketuhanan, atau dikenal dengan doktrin *uṣūl al-khamsah*, yakni antara lain: *al-tawḥīd* (pengesahan Tuhan), *al-'adl* (keadilan Tuhan), *al-wa'du wa al-wa'd* (janji dan ancaman Tuhan), *al-manzilah bayna al-manzilatayn* (posisi di antara dua posisi), dan *al-amru bi al-ma'rūf wa al-nahyu 'an al-munkar* (menyerukan pada kebaikan dan mencegah kemungkaran). Di antara kelima prinsip tadi, bagi Aḥmad Amīn, pemahaman tentang tauhid merupakan prinsip terpenting kelompok Mu'tazilah.⁶²

Doktrin *uṣūl al-khamsah* adalah respons terhadap realitas sosial di mana pembicaraan soal teologi begitu digandrungi oleh umat Islam. Pada mulanya ini diprakarsai oleh kelompok Khawari, seperti yang telah dibahas, mengeluarkan statemen-statemennya yang ekstrem. Ironisnya, baik Mu'tazilah maupun Khawarij sama-sama meletakkan Alquran di bawah kepentingan kelompoknya. Tentu saja, pemahaman keduanya soal teologi yang didasarkan pada Alquran memiliki perbedaan yang sangat signifikan.

Salah satu tafsir yang banyak mendukung pemahaman Mu'tazilah adalah *Tafsīr al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiq al-Tanzīl wa 'Uyūn Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl* yang ditulis oleh Abū Qāsim Maḥmūd Zamakhsharī. *Tafsīr al-Kashshāf* adalah sebuah kitab tafsir yang ditulis oleh Zamakhsharī yang dikenal sangat mendukung paham Mu'tazilah dalam penafsirannya. Karenanya, sebagian ulama mengkritisi dan menganggap tafsir ini tercela dan sesat, dan sebagian lagi mengagumi kehebatan bahasa dalam tafsir tersebut.⁶³ Al-Dhahabī, misalnya, memberi apresiasi terhadap tafsir *al-Kashshāf* dari segi aspek balāghah Alquran, seperti *uṣlūb* (gaya susunan), *itnāb* (menyampaikan tujuan yang dikehendaki dengan suatu ungkapan yang panjang, serta adanya faidah), dan lain-lain.⁶⁴

⁶² Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām* (t.tp: Maktabah al-Usrah, 1999), 22.

⁶³ Bustami Saladin, “Pro dan Kontra Penafsiran Zamakhshari Tentang Teologi Mu'tazilah dalam *Tafsīr al-Kasysyaf, 'al-Ihkam* Vol. V, No. 1 (Juni 2010): 4.

⁶⁴ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, 298.

Contoh kasus penafsiran Zamakhsharī yang bertendensi pada mazhab Mu'tazilah tertera dalam QS. Al-Baqarah [2]: 272: *"Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufiq) siapa yang dikehendakinya."* Dalam menafsirkan ayat ini, Zamakhsharī berpendapat bahwa *hudā'* (petunjuk) bukanlah Allah yang menciptakannya, akan tetapi hamba sendiri yang menciptakannya untuk dirinya sendiri. Ia memberi maksud dari kata *hudā'* dengan arti *luṭf* (kelembutan), sehingga redaksi yang terdapat dalam *al-Kashshāf* ditafsirkan menjadi, *"walakinnallāh yalṭafu bi man ya'lamu anna al-laṭfa yanfa'u fihī"*.⁶⁵

Persoalan petunjuk (*hudā'*) dan kelembutan (*al-luṭf*) tadi masuk dalam konsep keadilan (*al-'adl*) yang terdapat dalam *uṣūl al-khamsah*. Keadilan merupakan sebagian dari sifat-sifat Allah. Sedangkan kezaliman dan ketidakadilan dua hal yang dikecualikan dari-Nya.⁶⁶ Pandangan ini berdasarkan QS. Al-Nahl [16]: 118, QS. Al-Fuṣṣilat [41]: 46. Dengan demikian, penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 272 tadi dimaknai bahwa hamba yang menciptakan petunjuk untuk dirinya sendiri. Cara yang dilakukan mereka seperti itu setidaknya terdapat tiga alasan: *pertama*, Allah Swt. memudahkan makhluk untuk menuju suatu tujuan, yakni Allah menghendaki kebaikan bagi makhluk-Nya. *Kedua*, Allah tidak menghendaki keburukan, terlebih memerintahkan hal tersebut. *Ketiga*, Allah tidak menciptakan perbuatan hamba tidak baik maupun buruk. Karena manusia menghendaki kebebasan, dan manusia sendirilah yang menciptakan perbuatannya.⁶⁷

Penafsiran al-Zamakhsharī lain yang serupa adalah ketika ia menafsirkan QS. Al-Nisā' [4]: 164: *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا* *"dan kepada Musa, Allah berfirman langsung"*. Ihwal ayat ini, Zamakhsharī menyebutkan penafsiran dari sebagian mazhabnya yang mengatakan bahwa *كَلَّمَ* di sini tidak ditafsirkan dengan "bicara", melainkan *جرح* (*melukai*). Bahkan, tidak hanya itu, menurutnya, termasuk sebagian dari hal yang bid'ah ketika menafsirkan kata *كَلَّمَ* dengan bicara.⁶⁸ Di sini terlihat jelas sekali bagaimana fanatisme mazhab ditampakkan oleh Zamakhsharī dalam menafsirkan Alquran. Sebab, mazhab Mu'tazilah

⁶⁵ Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl* (Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikan, 1998), Juz I, 502.

⁶⁶ Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, 44.

⁶⁷ Aḥmad Amīn, *Ḍuḥā al-Islām*, 45.

⁶⁸ Al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl*, Juz II, 279.

tidak meyakini adanya sifat-sifat bagi Allah (*Nafy al-Ṣifāt*). Atas dasar itu, kemudian si penafsir memalingkan makna asal kata *kallama* (berbicara menjadi *jarraḥa* (melukai)).⁶⁹ Menurut al-Ghumārī, ini penafsiran yang salah. Dalam pandangan al-Ghumārī, al-Zamakhsharī sengaja mengubah makna ayat agar tidak perlu mengakui nisbat sifat berbicara (kalam) kepada Allah.⁷⁰

Dengan menggunakan parameter *asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr* (sebab-sebab kesalahan dalam tafsir) seperti yang sudah ditunjukkan oleh para pakar Alquran sebelumnya, maka pada tabel berikut penulis bermaksud mengidentifikasi kesalahan penafsiran yang dilakukan oleh kelompok Khawarij dan Mu'tazilah melalui penafsiran al-Zamakhsharī dalam tafsir *al-Kashshāf*.

<i>Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr</i>	Kasus Penafsiran Ideologis	Hasil & Analisis
Subjektif, menonjolkan perangai dan hawa nafsu, tidak memperhatikan konteks dan kaidah bahasa, mendukung kepentingan mazhab, mencatat ayat Alquran tanpa merujuk dalil <i>naqli</i> (Alquran dan hadis), bicara terlalu dalam mengenai ilmu kalam dan filsafat.	Khawarij: Ayat-ayat tentang syafaat; QS. Al-Anbiya [21]: 28), QS. Al-Ghafir [40]: 18. Syafaat tidak berlaku bagi pelaku dosa besar dan orang yang dzalim.	Penafsiran mereka jelas keliru dan salah. Karena mengabaikan kaidah bahasa dan penafsiran. Terlebih bertendensi ideologis.
	Mu'tazilah: QS. Al-Nisa [4]: 164, kata <i>kallama</i> diartikan dengan melukai. Sebab, tuhan tidak memiliki sifat. Dan QS. Al-Baqarah [2]: 272. Kata <i>huda</i> diartikan dengan kelembutan. Sebab, manusia yang menciptakan perbuatan sendiri.	Al-Zamakhshari sebagai penafsir, menonjolkan subjektivitasnya yang berlebihan. Bahkan, secara transparan penafsirannya bernuansa paham Mu'tazilah. Maka dari itu, penafsiran yang demikian dinilai menyeleweng.

Tabel 1. Identifikasi Kesalahan Penafsiran Ideologis.

SIMPULAN

Tulisan ini disadari oleh penulis belum mampu memaparkan permasalahan *asbāb al-khaṭā' fī al-tafsīr* secara mendalam. Terlepas adanya

⁶⁹ Muhammad Ulinuha, *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir: Cara Mendeteksi Adanya infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Alquran* (Jakarta: Qaf, 2019), 155.

⁷⁰ Muḥammad al-Ṣiddīq al-Ghumārī, *Bidā'u al-Tafsīr* (t.tp: Dar al-Rashad al-Hadisah, 1986), 40.

kekeliruan maupun kesalahan, penulis mencatat ada beberapa hal penting yang ditemukan: *Pertama*, pembahasan *asbāb al-khaṭā’ fī al-tafsīr* sejatinya sudah ada sejak masa klasik—tepatnya ketika para ulama mulai memfokuskan untuk menggeluti Alquran, baik disajikan dalam kitab ‘*ulūm al-Qur’ān* maupun kitab lain yang memuat persoalan tersebut. Dalam hal ini bisa diambil contoh, misalnya Imam al-Ṣuyūṭī dan Imām al-Ghazālī. Keduanya, sama-sama memberikan batasan yang ketat pada si penafsir agar tidak terjebak pada kesalahan, terutama dalam menyoroti penafsiran yang cenderung pada ideologi. *Kedua*, kajian *asbāb al-khaṭā’ fī al-tafsīr* tidak terbatas pada si penafsir yang memiliki kitab tafsir, melainkan juga tertuju pada suatu pemikiran sekelompok yang mengadopsi dan melakukan upaya penafsiran Alquran. Misalnya, kelompok Khawarij, dan Mu’tazilah melalui pena Zamakhsharī. Khawarij memvonis kufur bagi orang yang melakukan dosa besar, sehingga ia tidak berhak mendapatkan syafaat kecuali orang yang diridhai Allah. Adapun Zamakhsharī, ia terlihat jelas mewakili kelompoknya, Mu’tazilah, dalam menafsirkan kata *kallama* pada QS. al-Nisā’ [4]: 164. Dengan demikian, dengan memakai perspektif *asbāb al-khaṭā’ fī al-tafsīr*, maka kedua penafsiran tadi termasuk penafsiran yang salah atau menyimpang. Sebab, penafsiran mereka didasarkan pada hawa nafsu aliran keagamaannya masing-masing.

DAFTAR PUSTAKA

- Amīn, Aḥmad. *Fajr al-Islām*. Cairo: Hindawi, 2011.
- _____. *Ḍuḥa al-Islām*. t.tp: Maktabah al-Ushrah, 1999.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa al-Mufasirūn*. Cairo: Dār al-Hadīth, 2012.
- _____. *al-Ittijahātu al-Munḥarifah fī al-Qur’ān al-Karīm: Dawāfi’uhā wa Daf’uhā*. Cairo: Maktabah Wahbah, 1986.
- Esack, Farid. *The Qur’an: A User’s Guide*. England: Oneworld Publications, 2007.
- Al-Ghazālī, Imām. *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Indonesia: Haramain, 2015.
- Al-Ghumārī, Muḥammad al-Ṣiddīq. *Bidā’u al-Tafāsīr*. t.tp: Dār al-Rashād al-Hadīthah, 1986.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir: Dari Klasik Hingga Modern*, Terj. M. Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri Qudsy, Badrus Syamsul Fata. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006.
- Halim, Abd. “Sebab-sebab Kesalahan dalam Tafsir,” *Jurnal Syahadah*, Vol. 2, No. 1, (April 2014).
- Kamal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran*. Ciputat: Alvabet, 2013.
- Karīm, Nāṣir bin ‘Abd. *al-Khawārij: Awwalu al-Firāq fī Tārīkh al-Islām*. Riyad: Dar Ishbiliyya, 1998.

- Maarif, Nurul H. "Pembacaan Alquran Berbasis Kepentingan Politik," *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 34, (Tahun 2014).
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah, 2007.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Al-Qardāwī, Yūsuf. *Kayfa Nata'ammal ma'a al-Qur'an al-'Aẓīm*. Mesir: Dār al-Syurūq, 2000.
- Al-Qaṭṭān, Mannā'. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an*. Cairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Al-Rūmī, Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān bin Sulaymān. *Buḥūthu fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*. t.tp: Maktabah al-Tawbah, t.th.
- Al-Ṣabūnī, Muḥammad 'Alī. *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Tehran: Dar Ihsan, 2003.
- Saladin, Bustami. "Pro dan Kontra Penafsiran Zamakhsyari Tentang Teologi Mu'tazilah dalam *Tafsir al-Kasysyaf*," *al-Ihkam*, Vol. V, No. 1, (Juni 2010).
- Ṣāliḥ, Sulaymān bin. *al-Khawārij: Nash'atuhum, Firqahum, Ṣifatuhum, al-Radd 'ala Abrazi 'Aqā'idihim*. Riyāḍ: Dar Kunūz Ishbiliyya, 2009.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan, 1992.
- Al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 2006.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesca Press, 2017.
- Taymiyyah, Ibn. *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr, taḥqīq Adnan Zarzur*. t.tp: t.p, 1972.
- Thompson, John B. *Kritik Ideologi Global*, terj. Haqqul Yaqin. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Ulinnuha, Muhammad. *Metode Kritik Ad-Dakhil fit-Tafsir: Cara Mendeteksi Adanya infiltrasi dan Kontaminasi dalam Penafsiran Alquran*, Jakarta: Qaf, 2019.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Ya'qūb, Ṭahir Maḥmud Muḥammad. *Asbāb al-Khaṭā' fī al-Tafsīr*. Juz I. Beirut: Dar Ibn al-Jawzī, 2004.
- Al-Zamakhsari, *al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*. Riyāḍ: Maktabah al-'Ubaikan, 1998.