

KESALAHAN DAN PENYIMPANGAN DALAM TAFSIR

Ahmad Rifai

STIT Al-Amin Kreo Tangerang

ahmadr86@gmail.com

ABSTRACT

The conclusion of this paper is that the interpretation of the interpretations contained in various commentary books is based on a variety of motives, tendencies, and backgrounds of the interpreter's life. The example outlined in this paper is an illustration of the attachment between the interpreter and the text that is brought together by the situation and the environment itself. Clear thinking is needed in looking at the interpretations made by the interpreters of the texts of the Koran.

Keywords: *deviations, interpretations, the Quran*

ABSTRAK

Kesimpulan tulisan ini adalah bahwa penyimpangan penafsiran yang terdapat dalam berbagai kitab tafsir didasari oleh beragam motif, kecenderungan, dan latar belakang kehidupan para penafsir. Contoh yang diuraikan di dalam tulisan ini sebagai gambaran atas keterikatan antara penafsir dan teks yang dipertemukan oleh situasi dan lingkungannya sendiri. Diperlukan pemikiran jernih dalam memandang penafsiran yang dilakukan para penafsir terhadap teks-teks al-Quran.

Kata Kunci: *penyimpangan, tafsir, al-Quran*

A. PENDAHULUAN

Di antara kita ada yang beranggapan bahwa buku-buku tafsir (al-Quran) merupakan buku-buku suci. Tetapi sering kali kita lupa bahwa sebenarnya para mufassir itu juga manusia biasa yang tidak luput dari kesalahan, dan tafsir itu merupakan bidang kajian yang luas, seringkali faktor pribadi mufassir turut memberi andil dalam bias penafsiran yang pada akhirnya dapat menimbulkan tafsiran-tafsiran yang janggal dan jauh dari maksud diturunkannya.

Kajian tafsir juga merupakan lahan yang subur untuk menumbuhkan dan menyebarluaskan pendapat-pendapat mazhab dan golongan/sekte yang cenderung memaksakan ide-ide dan melakukan pembelaannya terhadap sekte-nya masing-masing ke dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran. Pun demikian, masuknya orang-orang ahlul kitab (Yahudi dan Nasrani) ke dalam Islam, mereka sedikit banyak telah membawa andil bagi masuknya periwayatan-periwayatan israiliyat. Dikemudian hari, celah ini dimanfaatkan oleh para orientalis¹ untuk menunjukkan kelemahan dan menyelipkan hal-hal yang

¹ Sementara kalangan muslim yang gandrung dengan kajian hermeneutika memakai gagasan Gadamer yang menyatakan bahwa penafsir dan teks senantiasa terikat oleh konteks tradisinya masing-masing. Penafsir tidak mungkin melakukan penafsiran dari sisi yang netral. Karena menurutnya, penafsiran

menyudutkan dalam kajian mereka tentang al-Quran – atau tepatnya dalam beberapa tafsir mereka – kemudian menulis buku-buku atau makalah-makalah dengan maksud merendahkan Kitab Allah.

Melalui makalah ini (sebagai wujud meluruskan kembali pemahaman pembelaan terhadap al-Quran) para ulama telah berupaya untuk menggali dan menginformasikan wujud penyimpangan (*tahrif*), sesat cara pikir (*fasid*), dan kejanggalan-kejanggalan (*ghara'ib* jamak dari *gharib*)² dalam penafsiran, disamping motivasi-motivasi dan faktor-faktor pendukung yang melatarbelakanginya, agar mereka yang telah telanjur mengikutinya bisa bertindak lebih hati-hati dan tidak terkecoh lagi; sambil kemudian seraya kembali memahami al-Quran sesuai dengan kesuciannya dan kepentingan serta tujuan diturunkannya.

B. PEMBAHASAN

1. Asal Mula Timbulnya Orientasi Menyimpang dan Faktor-Faktor pendorong Munculnya Kesalahan dan Penyimpangan dalam Tafsir

Berbicara asal mula terjadinya penyimpangan dalam penafsiran tidak bisa dilepaskan dari dua periode perkembangan penafsiran. Yakni. Pertama periode periwayatan, dan kedua, periode pembukuan. Hemat penulis, kira bukan tempatnya membahas itu dalam makalah yang singkat ini, karena makalah ini hanya fokus pada penyimpangan tafsir dan faktor-faktor pendorongnya.

Bila kita bermaksud menelusuri kesalahan-kesalahan yang terdapat dalam *Tafsir bi al-Ra'yi* itu sampai kepada faktor-faktor yang menyebabkannya, maka secara umum Muhammad Husayn al-Dhahabi³ mengembalikannya kepada dua faktor penting:

- a. Mufassir yang bersangkutan meyakini kebenaran salah-satu di antara banyak makna yang ada, kemudian menggunakan makna tersebut untuk menerangkan berbagai lafal al-Quran.
- b. Mufassir yang bersangkutan berusaha menafsirkan al-Quran berdasarkan makna yang dimengerti oleh penutur bahasa Arab semata-mata, tanpa memperhatikan siapa yang berbicara dengan (menggunakan) al-Quran, kepada siapa diturunkannya al-Quran dan siapa pula yang dibicarakan oleh al-Quran.⁴

merupakan “*reinterpretation*”, memahami lagi teks secara baru dan dengan makna yang baru pula. Lihat tulisan Adnin Armas dalam majalah *Islamia*, dengan judul *Tafsir al-Quran atau Hermeneutika al-Quran*, tahun 1, no.1. 45.

² Usaha-usaha antisipatif dalam menangkal kejanggalan-kejanggalan (penyimpangan) dalam tafsir telah dilakukan para ulama. Setidaknya informasi yang disampaikan oleh al-Suyuti dalam *al-Itqan* yang menyatakan bahwa al-Kirmani telah menulis kitab sebanyak dua jilid dengan judul *al-'Aja'ib wa al-Ghara'ib* yang memuat ucapan-ucapan munkarat tentang tafsir yang mestinya tidak boleh dikatakan (menjadi pegangan). Lihat M. 'Ali al-Sabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Quran*. 181.

Di abad modern, usaha serius juga dilakukan oleh Muhammad Husayn al-Dhahabi yang khusus menulis buku tentang penyimpangan-penyimpangan dalam tafsir dengan judul *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Quran al-Karim; Dawafi'uha wa Daf'uha*, [Penyimpangan-penyimpangan dalam penafsiran al-Quran; faktor-faktor pendorongnya dan sanggahan terhadapnya], isi kitab ini adalah bagian kecil dari disertasinya yang berjudul *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Dan selebihnya ada M. Ali Ash-Shabuni sendiri yang menulis satu bab khusus tentang *Ghara'ib al-Tafsir* berikut dengan contoh-contohnya terutama penafsiran yang janggal yang dilakukan oleh aliran-aliran dalam sekte syi'ah.

³ Muhammad Husayn al-Dhahabi adalah seorang pemerhati al-Quran yang sangat intens mengkaji al-Quran dan tafsirnya. Kitab *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* adalah merupakan disertasi doctoralnya yang ditulis dalam tiga jilid. Beliau juga pernah menjadi Menteri Urusan Wakaf dan Urusan Universitas al-Azhar.

⁴ Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim, Dawafi'uha wa Daf'uha*, (Kairo, Dar al-I'tisam, 1978). 14

Faktor pertama adalah kecenderungan mufassir terhadap makna yang diyakininya tanpa melihat petunjuk dan penjelasan yang terkandung dalam lafal-lafal al-Quran tersebut. Sementara faktor kedua adalah kecenderungan mufassir untuk semata-mata memperhatikan lafaz dan maknanya yang bisa dipahami oleh penutur bahasa Arab, tanpa memperhatikan apa yang sebenarnya dikehendaki oleh yang berbicara dengan al-Quran tersebut, yang dibicarakan olehnya dan *siyaq* (konteks) kalimatnya.

Pemahaman sebuah ayat juga dapat dinilai keliru jika dilihat dari *sibaq*, *siyaq* dan *lihaq* atas sebuah ayat. Para ulama al-Quran menekankan pentingnya memahami ketiga unsur tersebut dalam memahami sebuah ayat agar lebih objektif dan tidak terkesan parsial. Inilah yang disebut cabang kajian *munasabah* antara surat, ayat, bahkan kalimat seperti dalam '*ulum al-Quran*'.⁵

Kesalahan yang ditimbulkan oleh faktor pertama dapat dilihat melalui empat macam bentuk:

- a) Makna yang dinafikan atau diakui oleh penafsir itu benar tetapi pemakaiannya terhadap lafal al-Quran yang bersangkutan tidak sesuai yang sebenarnya atau yang dikehendaki; berarti di sini tidak menafikan makna lahiriyahnya. Contoh:

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ

"Dan sesungguhnya kalau Kami perintahkan kepada mereka: 'Bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampungmu'."⁶

Ayat ini ditafsirkan dengan, "Bunuh dirilah dengan melawan hawa nafsumu, atau keluarlah dari dalam rumah-rumahmu, dengan membuang perasaan cintamu kepada kenikmatan duniawi dari dalam hatimu..."

- b) Makna yang dinafikan atau diakui oleh penafsir itu benar tetapi penggunaannya terhadap lafal al-Quran yang bersangkutan tidak sesuai dengan makna konotatifnya, tetapi sesuai dengan makna yang diyakini oleh sang penafsir. Dengan demikian kesalahan ini pun terletak pada makna denotatifnya dan tidak pada makna konotatifnya. Contoh:

وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ

"Dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim,"⁷

Ayat ini ditafsirkan, bahwa yang dimaksud di sini bukanlah makan dalam arti yang sebenarnya, melainkan kecenderungan untuk menuju suatu tujuan (lain) selain Allah.

- c) Makna yang dinafikan atau dibenarkan oleh mufassir adalah salah sehingga penggunaan kata tersebut berarti memanipulasi terhadap makna lafal al-Quran, bukan saja tidak konotatif tetapi tidak kontekstual, meskipun mufassir tidak mengesampingkan makna lahiriahnya. Jika hal ini terjadi, kesalahannya sekaligus terletak pada dalil dan keterangan yang dikuatkan dengan dalil. Contohnya adalah:

⁵ Muchlis Hanafi, *Waktu Ibadah Haji Tidak Perlu di Tinjau Kembali*, dalam *Islamia*. Tahun 1, No. 2, 2004. 68

⁶ QS. al-Nisa' [4]: 66.

⁷ QS. al-Baqarah [2]: 35.

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَئِلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا

“Sebutlah nama Tuhanmu, dan beribadatlah kepada-Nya dengan penuh ketekunan (mantap)”⁸

Ayat ini ditafsirkan dengan, “Sebutlah nama Tuhanmu, yaitu kamu sendiri, artinya kenali dirimu sendiri dan jangan melupakannya agar Allah tetap berada dalam dirimu”.

- d) Makna yang dibuang atau yang akan dipegangi oleh mufassir salah, sehingga penggunaan makna tersebut berarti melepaskannya dari kontes dan konotasi lafal teks yang bersangkutan, artinya menafsir ayat berdasarkan makna yang salah dan dengan tidak memperhatikan makna lahiriahnya yang kontekstual. Dengan demikian kesalahan tersebut sekaligus pada dalil dan pada keterangan yang dikuatkan dengan dalail tersebut. Contoh QS. al-Qiyamah [75]: 22-23). (lihat penjelasannya dalam penyimpangan tafsir Mu’tazilah.

Sedangkan kesalahan dalam tafsir *bi al-ra’yi* yang ditimbulkan oleh faktor yang kedua dapat berbentuk:

- a) Boleh jadi satu lafal dari segi kebahasaan mempunyai makna seperti yang dimaksud oleh sang mufassir, tetapi makna tersebut tidak kontekstual. Contoh kata *ummat* (أُمَّة) dalam QS. al-Zukhruf [43]: 22. Jika kata ‘ummat’ dalam ayat ini ditafsirkan dengan makna selain agama, maka penafsiran tersebut tidak dapat dibenarkan, meskipun makna yang lain bisa dibenarkan dari segi kebahasaan.
- b) Boleh jadi suatu lafal mempunyai pengertian tertentu yang orisinil, tetapi makna yang orisinil ini tidak cocok dalam konteks kalimat pada ayat tertentu. Contohnya pemakaian kata *mubsirah* (مُبْصِرَةٌ) dalam QS. al-Isra’ [17]: 59.

Jika kata *mubsirah* di sini ditafsirkan dengan makna aslinya, yaitu melihat dengan mata kepala sendiri, yang menerangkan objeknya yaitu الْبَاقَةَ (unta betina), maka penafsiran ini tidak sesuai, sebab unta betina yang dimaksud merupakan mukjizat yang membuktikan kebenaran kerasulan Nabi Saleh.

1. Penyimpangan-Penyimpangan dalam Tafsir

Secara lebih terperinci Muhammad Husayn al-Dhahabi telah menulis sebuah kitab yang khusus menjelaskan penyimpangan-penyimpangan penafsiran yang terdapat di dalam kitab tafsir. Ia menulis sebuah buku yang berjudul *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur’an al-Karim, Dawafi’uha wa Daf’uha*. Diterbitkan pertama kali tahun 1978 di Kairo oleh penerbit Dar al-I’tisam.

2. Penyimpangan penafsiran di kalangan Pakar Bahasa Arab

Jika harus menunjuk salah satu kitab untuk masalah penyimpangan yang paling banyak dirujuk orang, mungkin kitab *al-Kashshaf*-lah yang sering menjadi objek bahasan. Sebagai contoh penafsiran al-Zamakhsyari terkait dengan ayat al-Quran berikut:

وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ

“Dan demikianlah pemimpin-pemimpin mereka telah menjadikan kebanyakan dari orang-orang musyrik itu memandang baik membunuh anak-anak mereka.”⁹

⁸ QS. al-Muzammil [73]: 8.

⁹ QS. al-An’am [6]: 137.

Menurut Qira'at Hafs, kata kerjanya (*fi'il*) dibaca زَيْنَ (*zayyana*) dalam bentuk aktif atau *mabni lil ma'lum* dan subyeknya (*fa'il*) adalah شُرَكَاءُهم (*shuraka'uhum*). Sedang menurut qira'at lain kata kerja زَيْنَ dibaca (*zuyyina*) dalam bentuk pasif atau *mabni li al-majhul* dan objeknya adalah bentuk *idafiyyah* yakni قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ, sedangkan kata شُرَكَاءُهم (dengan dibaca dhammah) dikaitkan dengan sebuah 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.”

Menurut al-Zamakhshari penafsiran dengan dua macam qira'at di ataslah yang dapat dibenarkan. Sedangkan bacaan (*qira'at*) Ibnu 'Amir yang berbunyi: قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ dengan mendhamahkan lafal *qatl*, memfathahkan lafal *awlad* dan mengkasrahkan lafal *shuraka'*, dengan mengidhafahkan kata *qatl* kepada *shuraka'*, dan memisahkan keduanya tidak dengan keterangan (*zarf*) melainkan dengan *maf'ul* “*awladahum*” – jelas salah. Yang mendorong Ibnu 'Amir membaca seperti itu adalah kata *shuraka'uhum* ditulis dengan disangga huruf *ya* (شُرَكَائِهِمْ). Seandainya dia mengkasrahkan lafal *awlad* dan *shuraka'* – karena anak-anak (*awlad*) itu sama-sama berhak atas harta mereka – maka bacaannya itu tentunya dapat diterima.¹⁰

Ibnu 'Atiyyah al-Andalusi mengomentari bahwa bacaan Ibnu 'Amir tersebut adalah qira'at yang lemah karena tidak lazim bagi para penutur bahasa Arab.¹¹ Ibnu 'Amir mengidafahkan *fi'il* kepada *fa'il*nya (yaitu *shuraka'*), kemudian *mudaf* (yaitu *qathlu*) dan *mudaf ilayh* (yaitu lafal *shuraka'*) dipisahkan dengan *maf'ul* (yaitu lafal *awladahum*). Dalam hal seperti – al-Zamakhshari memegang pendapat – para ahli bahasa Arab tidak membolehkan pemisahan dengan *zaraf* (keterangan) kecuali dalam *sya'ir*.

Penolakan terhadap *qira'at* yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Amir ini di dasarkan atas pendapat mayoritas ahli nahwu aliran Bashrah yang menyatakan tidak boleh memisahkan *mudaf* dan *mudaf ilayh* kecuali dengan *zarf* (keterangan) dan hanya untuk kepentingan sajak semata-mata.

Al-Dhahabi membantah pendapat al-Zamakhshari yang tidak bisa diterima. Ketidak setujuan al-Dhahabi karena masalah ini merupakan masalah kontroversial dikalangan ahli Nahwu. Ada ahli nahwu yang membolehkan susunan kalimat seperti itu meskipun dalam karangan bebas dan bukan mencocoki sajak. Mengutip pendapat Ibnu Hayyan, bacaan Ibnu 'Amir dapat dibenarkan karena terdapat dalam bacaan mutawatir (berlaku umum dan bersumber dari nabi) yang diteruskan oleh orang Arab yang ahli dan jujur, yaitu Ibnu 'Amir, yang belajar al-Quran kepada Utsman bin 'Affan sebelum munculnya dialek-dialek bahasa Arab.¹²

Dengan demikian maka jelaslah bahwa kitab *al-Kashshaf* terdapat banyak pendapat al-Zamakhshari yang bertentangan dengan beberapa jenis bacaan (*qira'at*) yang benar, namun karena dia terpengaruh oleh mazhab nahwu yang dianutnya.

¹⁰ Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kashshaf*, juz I, hal. 272

¹¹ Ibnu Hayyan, *Bahr al-Muhit*, Juz IV, hal. 229.

¹² Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Ittihad al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim, Dawafi'uha wa Daf'uha*, (Kairo, Dar al-I'tisam, 1978), hal. 40-45

3. Penyimpangan dalam tafsir Para Sejarawan

Diantara isi kandungan al-Quran adalah penuturannya tentang kisah para nabi dan umat-umat terdahulu. Ada juga diantara kisah-kisah masa lalu yang tidak berhubungan dengan nabi dan rasul seperti kisah Ashab al-Kahfi dan Dhu al-Qarnayn.¹³

Sebagai contoh adalah kisah Adam as dan Iblis yang dikisahkan dalam 2 surat (al-Baqarah dan al-A'raf). Pada kisah ini al-Quran tidak menyebutkan di mana letak surga di maksud, nama pohon yang tidak boleh didekati oleh Adam dan istrinya, dan juga tidak menjelaskan bahwa setan menjelma menjadi seekor ular yang kemudian masuk ke dalam surga untuk membujuk Adam agar mau memakan buah pohon terlarang itu. Sebagaimana al-Quran juga tidak menyebutkan di mana bapak dan ibu manusia itu turun dan bertempat tinggal setelah turun dari surga dan kelengkapan cerita lainnya tentang kisah ini.

Berawal dari sebuah keinginan untuk mengetahui kisah di atas secara lebih terperinci, maka diantara kaum muslimin pada masa sahabat dahulu ada yang meminta beberapa orang Ahli Kitab yang telah masuk Islam, seperti Abdullah bin Salam dan Ka'ab al-Akhbar untuk memberikan keterangan mengenai hal tersebut sekadar untuk memperjelas kisah yang disebut dalam al-Quran secara garis besar, dan sepanjang tidak menyimpang dari batas kebolehan yang telah ditentukan oleh Rasulullah Saw. Dalam hal ini beliau bersabda:

إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبِ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ¹⁴ لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ¹⁵

“Sesungguhnya berdusta atas namaku tidak seperti berdusta atas orang lain, barangsiapa berdusta atas namaku dengan sengaja, maka bersiaplah tempat duduknya di neraka. Janganlah kalian menganggap benar keterangan ahli kitab itu, tetapi jangan pula mendustakannya, dan nyatakan oleh kamu sekalian: Kami semua beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami.”

Berdasarkan kedua hadits ini, para sahabat merujuk keterangan ahli kitab bersikap membenarkan hal-hal yang berkaitan dengan syariat kita dan tidak membenarkan hal-hal yang bertentangan dengannya. Mereka tidak membenarkan atau pun menolak.

Masalahnya adalah, apakah sikap selektif seperti ini dalam meriwayatkan kisah-kisah israiliyat dapat dipertahankan secara konsisten oleh generasi setelah sahabat? Pada masa tabiin banyak kisah israiliyat yang diselundupkan ke dalam tafsir, salah satu penyebabnya antara lain; pertama semakin banyak ahli kitab yang masuk Islam,

¹³ Penafsiran-penafsiran yang dianggap menyimpang karena terlalu terincinya penjelasan yang sebenarnya tidak perlu dalam tafsir al-Quran, seperti pertanyaan tentang warna kulit anjing Ashabul Kahfi, anggota tubuh sapi yang dipergunakan untuk memukul orang yang terbunuh di zaman Bani Israil, ukuran kapal Nabi Nuh, jenis kayu yang dijadikan bahannya, nama anak yang dibunuh oleh Nabi Khidir, dan lain sebagainya. Atas dasar itu, setelah diketahui bahwa pertanyaan yang sejenis itu, hanyalah menyuruh sesuatu perbuatan yang tidak ada gunanya, maka Imam Dahlawi berkata: “Para sahabat, menganggap masalah-masalah tersebut merupakan masalah yang buruk dan hanya menghabiskan waktu saja.” lihat Dahlawi, *al-Fauz al-Kabir fi Usul al-Tafsir*, (Cairo: Muniroh), hal. 35

¹⁴ Muhammad bin Isma'il, *Sahih Bukhari* dari bab tentang apa yang bersumber pada Bani Israil.

¹⁵ Muhammad bin Isma'il, *Sahih Bukhari* dari kitab Tafsir, ketika menerangkan QS. Al-Baqarah [2]:

kedua adanya keinginan umat muslim untuk mengetahui kisah yahudi dan nasrani secara lebih detail, yang dalam al-Quran disebut secara global saja. Diantara mufasssir itu adalah Muqatil bin Sulayman (w. 150 H).

Untuk membahas secara terperinci masalah ini sama dengan membahas masalah israiliyat dalam tafsir.¹⁶ Sebagai contoh dalam tafsir al-Thalabi lihat QS. al-Kahfi [18]: 10.

Al-Thalabi meriwayatkan kisah ini dari Sadyi, Wahab bin Munabbih dan lain-lain sebagai berikut: "... nama-nama mereka – yakni Ashabul Kahfi – adalah Maktsimilitsa, pemuda yang paling besar dan pemimpin mereka, Imlikha, yang paling tampan, rajin ibadah dan penuh semangat, Maktsitsa, Martus, Nawanus dan Kidastitanu. Sedangkan anjing mereka bernama Qithmir ..." kemudian dia menyatakan: "Ka'ab berkata, 'Mereka menjumpai anjing yang sakit-sakitan itu di jalan sedang membuntuti mereka. Berkali-kali mereka berusaha mengusir anjing itu. Kemudian anjing itu berdiri di atas kedua kakinya dan menengadahkan tangan ke langit layaknya seorang yang sedang berdoa kemudian mengatakan: "Kalian jangan takut padaku, akulah kekasih yang paling dicintai oleh Allah. Tidurlah, aku akan menjagamu ..." Al-Tha'labi melanjutkan kisah tersebut, kemudian mengatakan: "Konon Nabi Muhammad Saw memohon untuk dipertemukan dengan pemuda-pemuda itu tatapi Allah memberikan jawaban: 'Engkau tidak akan dapat memenuhi mereka di dunia ini. Utuslah empat orang sahabatmu yang terpilih untuk menyampaikan risalahmu dan mengajak mereka untuk beriman'. Nabi bertanya kepada Jibril: 'Bagaimana cara mengutus mereka? Jibril menjawab: Bentangkanlah pakaianmu dan suruhlah Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali untuk duduk di empat ujungnya. Lalu undanglah hembusan angin yang di kuasai oleh Nabi Sulaiman. Allah akan menyuruhnya untuk mematuhi'. Nabi pun melakukan apa yang diperintahkan oleh Jibril. Maka datanglah angin membawa keempat orang sahabat itu ke mulut gua. Mereka di sambut oleh se ekor anjing yang menggerak-gerakkan kepalanya dan mengedipkan matanya begitu ia melihat kedatangan mereka. Dengan isyarat kepala, anjing itu mempersilahkan masuk. Mereka memasuki dan mengucapkan salam. Allah mengembalikan ruh ke dalam jasad-jasad pemuda Ashabul Kahfi. Kemudian mereka semuanya berdiri dan menjawab ucapan salam. Setelah itu mereka juga membalas salam Nabi dan masuk Islam, kemudian menitipkan salam kembali kepada Nabi. Kemudian mereka kembali lagi ke tempat pembaringan mereka dan melanjutkan tidur mereka ..." ¹⁷

Dalam kisah di atas, mufasssir al-Tha'labi tidak memberikan analisa terhadap kemungkinan adanya manipulasi dan keterangan yang meragukan dalam kisah tersebut. Al-Dhahabi berpendapat bahwa dalam kisah tersebut terdapat bagian yang menunjukkan adanya manipulasi data (riwayat). Menurutny, Nabi Muhammad saw. Bukanlah orang yang suka berbuat iseng meminta kepada Allah agar dipertemukan dengan para pemuda ashab al-kahfi. Bahkan, masih menurut al-Dhahabi, yang lebih aneh, permintaan Nabi tidak dipenuhi oleh Allah dan malah Abu Bakar, Umar,

¹⁶ Bahasan Israiliyat secara lebih mendalam telah dibahas oleh Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Israiliyat, fi Tafsir wa al-Hadith*, terj. Didin Hafidhudin (Jakarta: Pustaka Lentera AntarNusa, 1993)

¹⁷ Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Al-Tsa'labi, *al-Kaysf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Quran*, (beirut: Darul Ihya al-Turats Al-Arabi, 2002) Juz IV, halaman 121-125

Utsman dan Ali yang diutus Nabi. Hal ini semakin menunjukkan posisi nabi yang hina dibanding para sahabatnya yang dikemudian hari menjadi khalifah.¹⁸

4. Tafsir Mazhab al-Batiniyah

Jalal al-Din al-Suyuti menjelaskan berdasarkan riwayat al-Kirmani yang menyusun sebuah kitab yang terdiri atas dua jilid dengan judul *al-aqa'il wa al-ghara'ib*. Kitab ini berisi perkataan (yang tidak layak) dan pendapat (yang janggal) yang berhubungan dengan ayat-ayat al-Quran yang tidak diketahui kebenarannya oleh para ahli tafsir. Beberapa contoh akan ditampilkan dari *tafsir mazhab batiniyah*, dengan tujuan agar pembaca lebih waspada terhadap bentuk kesia-siaan dan kepalsuan dalam penafsiran.¹⁹

- a. Allah Swt berfirman dalam al-Quran (*Ha, Mim, 'Ayn, Sin, Qaf*) dalam QS. al-Shura [42]: 1, huruf-huruf tersebut oleh para mufassir klasik ditafsirkan sebagai rahasia Allah yang hanya diketahui oleh Allah sendiri.²⁰ Tetapi huruf itu ditafsirkan secara berbeda oleh mazhab *al-Batiniyah*, yang tentu saja tidak dapat diterima dan bersifat aneh serta diragukan kebenarannya, menurut mazhab *al-Batiniyah* "*Ha*" berarti peperangan antara Ali dan Mu'awiyah, "*Mim*" merupakan singkatan dari wilayah bani Marwan, "*Sin*" mengisyaratkan wilayah *Sufyaniyyah*, "*'Ain*", bermakna wilayah Abbasiyah, dan "*Qaf*" adalah Mahdi dan seterusnya. Interpretasi ini merupakan penyimpangan yang dilakukan oleh kaum pengingkar. Penafsiran yang demikian tidak diakui oleh *ahl sunnah wal jamaah*,²¹ karena tidak ada bukti dalam kitab-kitab hadits mengenai penafsiran-penafsiran seperti itu.

- b. Dalam al-Quran disebutkan:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya, *qishash* itu adalah merupakan jaminan hidup bagimu wahai *uli al-albab*.²² Lihat *qisas* ditafsirkan secara keliru yaitu *kisah-kisah qurani*.²³ Penafsiran ini tidak bisa diterima dan juga tidak sah baik secara literal maupun secara teknikal atau *istilahi*, ini membuktikan kedunguan seorang mufassir.

- c. Allah Swt berfirman :

الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ

"Yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau, maka tiba-tiba kamu menyalakan api dari kayu itu."²⁴ Kata *ashajar al-ahdar* ditafsirkan sebagai Ibrahim dan *nar* sebagai cahaya atau *nur* yang mengandung arti Nabi Muhammad Saw.²⁵ Penafsiran ini termasuk salah satu diantara makna-makna yang ganjil yang tidak sesuai dengan makna bahasa Arab.

¹⁸ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, hal 28-30

¹⁹ Thameem Ushama, *Metode Tafsir Al-Quran: Kajian kritis, Objektif dan Komprehensif*, trj. Hasan Basri dan Amroeni, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hal. 41-42

²⁰ Jalal al-Din al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Quran*, Vol. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), hal. 187

²¹ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan fii 'Ulum Al-Qur'an*, (Damaskus, Maktabah Al-Ghazali, 1981), hal. 179

²² QS. al-Baqarah [2]: 179.

²³ Lihat Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Quran*, Vol. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), hal. 187, lihat juga Muhammad 'Ali al-Sabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Damaskus, Maktabah Al-Ghazali, 1981), hal. 179

²⁴ QS. Yasin [36]: 80.

²⁵ Manna' al-Qattan, *Mabahith fi 'Ulum al-Quran*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983), hal. 358

5. Penyimpangan penafsiran dari orang yang Tidak menguasai Kaidah-Kaidah Bahasa Arab

Contoh penafsiran bentuk ini adalah ayat:

يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ

(Ingatlah) suatu hari (yang di hari itu) Kami panggil tiap umat dengan pemimpinnya.”²⁶ Termasuk penyimpangan dalam tafsir bahwa kata *imam* (إمام) dianggap sebagai bentuk jamak dari *umm* (أم) yang berarti ibu. Jadi pada hari kiamat orang akan dipanggil dengan disertai nama ibunya. Penafsiran seperti ini jelas salah dan menunjukkan mufassirnya tidak menguasai tata bahasa Arab. Bentuk jamak dari kata *umm* (أم) bukanlah *imam* (إمام) melainkan *ummahat* (أمهات).

6. Penyimpangan dalam tafsir Mu'tazilah

Mereka adalah sekte yang terkenal di kalangan kaum muslimin yang menafsirkan al-Quran dengan melampaui batas kewajaran. Mereka lebih senang menafsirkan ayat-ayat yang dapat diterima oleh akal dan pikiran semata. Allah Swt berfirman di dalam al-Quran:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

“Dan Allah telah berbicara (kalam) kepada Musa secara langsung.”²⁷

Menurut mereka ayat tersebut bertentangan dengan pendapat mereka tentang sifat Allah *al-Kalam*. Di akhir ayat terdapat kata masdar *taklima* تَكْلِيمًا untuk menguatkan kata kerja *kallama* (كَلَّمَ) dan untuk menghilangkan kemungkinan arti yang tidak sebenarnya (*majaz*).

Penafsiran ini disesuaikan dengan ideologi yang mereka yakini, sehingga bacaan ayat itu tetap terbaca demikian sesuai bacaan yang *mutawatir*, tetapi mereka mena'wilkannya dengan arti lain sehingga tidak bertentangan dengan ajaran pokok Mu'tazilah.

Kata *kallama* (كَلَّمَ) berasal dari *al-kalim* (الكلِم) yang berarti luka (الجرح); karena itu makna ayat tersebut adalah “Allah melukai Musa dengan cakar dan cobaan-cobaan hidup”.²⁸

Penafsiran yang demikian dapat dianggap sebagai kekeliruan, kepalsuan dan makna yang dibuat-buat. Penafsiran mereka, yang berbeda dengan penafsiran ulama-ulama lain, telah mengabaikan riwayat para tabi'in yang oleh kebanyakan mufassir telah diterima sebagai pegangan. Misalnya, sebagian mereka memandang bahwa Musa-lah yang berbicara dengan Allah Swt. Bukan Allah yang berbicara kepada Musa.

Dalam susunan (ترتيب) ayat di atas, kata Allah dalam bahasa Arab adalah sebagai subjek (*fa'il*) dan Musa berkedudukan sebagai objek (*maf'ul bih*) menurut pandangan ahli tata bahasa dan para mufassir. Akan tetapi proposisi kaum Mu'tazilah

²⁶ QS. al-Isra' [17]: 71.

²⁷ QS. al-Nisa' [4]: 164.

²⁸ Al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kashshaf*, juz I, hal. 397-398

menyebutkan bahwa terma Allah adalah objek dan Musa adalah subjek.²⁹ Jika penafsiran ini diterima, maka pengertian ayat di atas secara diametris terbalik atau bertolak belakang. Tentu saja dalam kasus ini al-Zamakhshari telah meninggalkan qira'at yang mutawatir, beralih pada qira'at yang tidak sampai pada tingkatan tersebut, apalagi tidak diketahui urutan sanadnya yang sampai kepada Rasulullah Saw. Penafsiran seperti ini tidak dapat diterima dan tidak diakui oleh kalangan *ahl sunnah wa al-jama'ah*.

Penafsiran seperti ini terkesan aneh dan jauh menyimpang dari makna aslinya. Meskipun al-Zamakhshari mengatakan pendapat ini berasal dari sebagian tokoh Mu'tazilah tetapi ia tidak melakukan kritik sehingga seolah-olah ia menerima dan membenarkannya. Ini menunjukkan keberpihakan seseorang terhadap kelompoknya, cenderung akan melakukan pembelaan terkait pendapat atau penafsiran yang menguat di kalangan mereka.

Contoh lain misalnya firman Allah Swt:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka melihat.”³⁰

Menurut al-Zamakhshari, kita tidak mungkin bisa melihat Allah. “Ketahuilah, bahwa saudara-saudara kami dengan tegas menyangkal apa yang di duga oleh orang-orang yang meyakini kemungkinan melihat Allah (*ru'yat*) dengan alasan firman Allah tersebut, dengan mengajukan beberapa alasan. Mereka menjelaskan bahwa memandang (*nadar*) itu tidak berarti melihat; dan melihat (*ru'yat*) tidak merupakan salah satu makna dari *nadar*.

Nadhar mempunyai banyak makna, antara lain (1) menggerakkan bola mata ke arah suatu benda untuk melihatnya, (2) menunggu, (3) simpati dan berbaik hati, dan (4) berfikir dan merenung. Mereka mengatakan: “Bila *ru'yat* itu tidak merupakan salah satu bagian dari *nadar*, berarti pendapat yang mempersamakan arti *nadar* dengan *ru'yat* tidak relevan dengan arti lahiriah ayat tersebut. Oleh karena itu kami semua (Mu'tazilah) berpendapat bahwa perlu dicari *ta'wil* ayat dengan arti lain selain *ru'yat*. Sebagian diantara kami memberi penakwilan dengan menunggu pahala meskipun kenyataannya pahala yang ditunggu itu tidak disebut pada ayat di atas, tetapi yang menunggu disebutkan, dan dalam adat istiadat Arab hal ini sudah biasa.

Penta'wilan lain menurut mereka, bahwa *nadar* yang disebut dalam ayat di atas, bisa berarti menunggu dalam hati, atau melihat dengan mata kepala. Di sini lafal *إِلَىٰ* berarti nikmat Tuhannya, karena kata *إِلَىٰ* adalah bentuk mufrad dari lafal *الْأَلَاءُ* (*al-ala'u*) yang berarti beberapa karunia atau nikmat. Dengan demikian ayat itu berarti ‘menunggu nikmat/karunia Tuhannya untuk didahulukan atau ditangguhkan ke dalam surga’. (Ini dilakukan untuk menghindari adanya kemungkinan seorang mukmin melihat Allah kelak di akhirat). Lebih lanjut al-Zamakhshari – mereka tidak mengharapkan nikmat dan kehormatan selain daripada Tuhan mereka, seperti ketika

²⁹ ‘Amir ‘Abd al-‘Aziz, *Dirasat fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Furqan, 1983), hal. 163, lihat juga: Muhammad Husayn al-Dhahabi, *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*, hal. 52-54

³⁰ QS. al-Qiyamah [75]: 22-23.

masih ada di dunia, mereka tidak takut dan mengharap kepada siapa pun kecuali kepada Allah.³¹

Menurut al-Dhahabi, upaya menimpangkan arti kata *ناظرة* dari arti yang sebenarnya melihat dengan mata kepala; atau mengakui kemungkinan arti tersebut, dengan kemahiran berbahasanya, fungsi kata *الى* sebagai kata penghubung (*harf*) menjadi kata benda (isim). Pena'wilan kata *nadar* dengan dengan arti menunggu tidak bisa dibenarkan, sebab *nadar* dalam arti ini tidak transitif dengan *ila* dan tidak ada relevansinya dengan wajah, tidak bisa dikatakan 'wajah seseorang menunggu'. Demikian juga pena'wilan kata *nadar* dengan arti mengharap kurnia dan kehormatan dari Tuhan juga jelas merupakan manipulasi, karena diartikan sama dengan menunggu.³²

Dengan kata lain, al-Zamakhshari telah melakukan tindakan inkonsisten di saat menafsirkan sebuah teks dalam satu konteks (*siyaq*). Di awal ayat kata *wujuh* dimaknai secara hakiki sementara kata *nadirah* dimaknai secara majazi.

7. Penyimpangan Penafsiran di Kalangan Kaum Khawarij³³

Orang-orang yang mengkaji pemikiran-pemikiran di bidang tafsir yang dikutip dari kalangan Khawarij atau membaca tafsir yang terdapat dalam buku-buku tafsir mereka akan terlihat bahwa kepentingan mazhab sangat berpengaruh terhadap pemikiran dan berperanan penting dalam pemahaman-pemahaman mereka. Penafsiran mereka terhadap sebagian ayat-ayat al-Quran sangat frontal. Menafsirkan ayat al-Quran tanpa perenungan yang harmonis dan seimbang. Sebagai konsekuensinya menghasilkan kesimpulan yang menyimpang.

Sebagai contoh bisa dikemukakan bahwa sebagian besar kaum Khawarij berpendapat bahwa orang yang melakukan dosa besar dianggap telah kafir dan akan kekal di neraka jahannam. Ibnu Abi al-Hadid yang membahas pandangan kelompok Khawarij dalam bukunya *Sharh Nahj al-Balaghah*. Dalam buku tersebut, Ibnu Abi al-Hadid menyebut firman Allah Swt:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ.

“Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadat) manusia, ialah Baitullah yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi semua manusia. Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata, (di antaranya) maqam Ibrahim; barangsiapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia;

³¹ Abu al-Qasim Mahmud bin Amr bin Ahmad al-Zamakhshari, (w. 538), *Al-Kasysyaf*, 'An Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407), juz II, h. 509

³² Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *Ittijahat...*, hal. 54-56

³³ *Khawarij*, bentuk jamak *kharij*, berarti orang-orang yang keluar, yang dimaksud adalah mereka yang keluar dari kelompok pendukung Ali bin Abi Thalib setelah terjadinya peristiwa *tahkim* antara Amr bin 'Ash selaku wakil dari Mu'awiyah dan Abu Musa al-Asy'ari selaku wakil dari Ali. Dilingkungan khawarij sendiri terjadi perselisihan sehingga kelompok ini terpecah menjadi sekte-sekte kecil yang berbeda satu sama lain baik dalam ajaran maupun keyakinannya. Namun demikian mereka sepedapat dalam dua hal pokok: (1) Mengkafirkan Utsman, Ali, Mu'awiyah, dan dua orang pelerai (Amr bin 'Ash dan Abu Musa al-Asy'ari), serta pasukan unta dan semua orang yang menerima Tahkim; (2) Wajib menentang penguasa yang tiran. Selain itu ada hal yang ketiga yang diakui oleh kebanyakan kelompok Khawarij, bahwa orang yang melakukan dosa besar dianggap telah kafir. Lihat *Al-Farqu bain al-Firaq*. Hal. 55

mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.”³⁴

Ayat ini mereka simpulkan bahwa orang yang meninggalkan kewajiban haji ini adalah kafir. Mereka beralasan dengan ayat:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

“Barangsiapa yang memutuskan (satu masalah) tidak berdasarkan wahyu yang diturunkan Allah, mereka adalah orang-orang kafir.”³⁵ Menurut penafsiran mereka, setiap pelaku *maksiat* (tanpa peduli kemaksiatan itu termasuk syirik atau bukan), maka ia adalah kafir. Karenanya dia berdosa dengan melakukan sesuatu yang menyimpang dari wahyu Allah Swt tersebut.³⁶

Allah Swt berfirman :

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Dialah yang menciptakan kamu maka di antara kamu ada yang kafir dan di antaramu ada yang mukmin. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”³⁷

Kaum Khawarij menyimpulkan makna lahir ayat, bahwa tidak ada fasik. Menurut sekte ini manusia hanya terbagi ke dalam *mukmin* dan *kafir*. Manusia berada dalam posisi iman dan kufur, karena itu tidak ada kategori lain kecuali *mukmin* dan *kafir*.³⁸

Setelah menganalisis penafsiran ayat-ayat al-Quran oleh *Khawarij* dan membandingkannya dengan *ahl sunnah wa al-Jama'ah*, terungkap, tidak ada kecocokan diantara mereka. Berdasarkan itu, dapat dikatakan bahwa penafsiran mereka sangat ekstrim bahkan jauh dari moderat, dengan demikian menciptakan pertentangan di kalangan umat Islam.

8. Penyimpangan Penafsiran di Kalangan Mazhab Syi'ah

Dalam paham *Syi'ah* terdapat banyak golongan dan sekte sebagian dari mereka telah melewati dan melampaui batas dalam menunjukkan sikap kasih sayang terhadap Ali. Sebagian lagi dipengaruhi oleh mereka dan sementara sebagian yang lain bersikap moderat. Di samping itu muncul pula sekelompok lain yang menjadi pendukung fanatik, kelompok ini menunjukkan kesetiaannya kepada 'Ali secara berlebih-lebihan. Ibn Saba' dia dianggap sebagai pemimpin kelompok ini, diantara 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 tetapi secara tidak sadar ia telah melakukan kesalahan dan wahyu itu disampaikan kepada Nabi Muhammad saw. Kelompok ini tidak saja bermusuhan tetapi juga menyatakan perang terhadap kaum muslimin dan mereka menganggap kaum muslimin telah menentang akidah mereka. Mereka menetapkan kontroversi besar tentang masalah ini sampai terbukti bahwa Ali sendiri

³⁴ QS. Ali-Imran [3]: 96-97.

³⁵ QS. al-Ma'idah [5]: 44.

³⁶ Amir Abd Aziz. *Dirasat fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Furqan, 1983), hal 165

³⁷ QS. al-Taghabun [64]: 2.

³⁸ Amir Abdul Aziz, *Dirasat fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Furqan, 1983), h. 165

melakukan penyerangan terhadap kaum muslimin, menentang mereka dan menyelamatkan mereka dari kekafiran dan kesesatan.³⁹

Sebagaimana telah disebutkan ada kelompok yang moderat, yang tetap memelihara pendekatan yang seimbang dan memiliki sikap yang objektif mereka tidak saja terjerumus ke dalam kekafiran tetapi juga dalam banyak hal berbeda dengan *ahl al-sunnah wal jama'ah*, mereka meyakini sepenuhnya tentang keunggulan 'Ali. Di atas semua sahabat-sahabat nabi yang lain, menurut mereka 'Ali adalah manusia yang luar biasa hebat dan lebih layak menjadi khalifah dibandingkan dengan sahabat-sahabat lain. Mereka juga mengklaim 'Ali sebagai satu-satunya kandidat khalifah yang memenuhi syarat dan mempunyai legitimasi karena dia berasal dari *ahl al-bayt*, sedangkan tiga orang khalifah yang lain telah merampas hak 'Ali untuk menduduki posisi khalifah.⁴⁰

Sejumlah tuduhan telah dilemparkan kepada khalifah-khalifah nabi saw. Mereka dianggap sebagai perampas dan pemeras atau eksploitasi. Ada kelompok lain yang di tengah-tengah krisis ini secara diam-diam lebih menyukai 'Ali dan bersumpah untuk menjadi pengikut setianya tanpa mengkritik khalifah yang tiga itu, (Abu Bakar al-Siddiq, 'Umar bin Khattab, 'Uthman bin 'Affan). Sementara sebagian yang lain tidak merasa senang dan cenderung melemparkan fitnah dan mencemarkan nama baik kedua khalifah Abu Bakar dan 'Umar. Mereka menyatakan dan menuduh kedua khalifah ini sebagai orang-orang sesat meskipun pada kenyataannya mereka itu telah diberi penghormatan oleh Allah Swt dalam banyak ayat dan dijadikan mereka sahabat-sahabat nabi yang istimewa.⁴¹

Sebagai contoh, Allah Swt berfirman:

إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّتَخَلِّفٍ. يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ

“Sesungguhnya kamu benar-benar dalam keadaan berbeda pendapat. Dipalingkan daripadanya (Rasul dan al-Quran) orang yang dipalingkan.”⁴²

Sebagian ulama Syi'ah ketika menafsirkan ayat delapan di atas, menyatakan barangsiapa yang jujur, terus terang dan setia kepada *wilayah* Ali dia akan masuk surga dan barangsiapa yang tidak setuju dengan *wilayah* Ali ia akan masuk neraka.⁴³ Itulah sebabnya mereka berbeda pandangan tentang *wilayah* Ali dan keluarganya. Mengenai ayat sembilan dalam surah yang sama ditafsirkan bahwa ungkapan ayat ini, mengacu kepada “Ali. Karena itu ungkapan ini dipahami bahwa barang siapa yang menjauhkan diri dari wilayah 'Ali, maka ia akan jauh dari surga.”⁴⁴

Contoh lain, Allah Swt berfirman:

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ. عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ. الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ

“Tentang apakah mereka saling bertanya-tanya? Tentang berita besar yang mereka perselisihkan.”⁴⁵

³⁹ Muhammad Abdul 'Adhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Quran*, (Kairo, Halabi, tt), Vol. II, hal. 77

⁴⁰ Al-Shabuni, *Al-Thibyan fii 'Ulum Al-Qur'an*, (Damaskus, Maktabah Al-Ghazali, 1981), hal. 180

⁴¹ Al-Shabuni, *Al-Thibyan ...*, hal. 180

⁴² QS. al-Dharyat [51]: 8-9.

⁴³ Al-Shabuni, *Al-Thibyan ...*, hal. 181

⁴⁴ Al-Shabuni, *Al-Thibyan ...*, hal 181

⁴⁵ QS. al-Naba' [78]: 1-3.

Ayat di atas secara umum dipahami sebagai pesan tentang hari berbangkit atau hari Kiamat, tetapi pertanyaan-pertanyaan tentang maknanya muncul dari berbagai mazhab dikalangan orang Yahudi, Kristen dan masyarakat-masyarakat lain. Sedangkan *al-naba' al-'azim* (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 tersebut.⁴⁶

Ulama-ulama mazhab Syi'ah berbeda pendapat dalam menafsirkan pernyataan al-Quran ini. Mereka mengemukakan bahwa 'Ali ibn 'Abi Talib ra diceritakan telah menyatakan kepada sahabat-sahabatnya: *"Demi Allah saya adalah berita besar, dimana semua bangsa berbeda bahasa mereka, demi Allah berita untuk Allah lebih besar daripada untuk saya, dan tidak, demi Allah dan tidak ada tanda yang lebih besar daripada saya."*⁴⁷

Alinea ini aneh dan tentu saja keliru karena ia bertentangan dengan riwayat yang lain. Tetapi penafsiran ini didasarkan pada *dirayah* atau *ra'yu* (pikiran) atau *isyarat* (indikasi). Namun bagi para mufassir *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* penafsiran yang demikian adalah mutlak sesat, aneh, asing dan salah. Penafsiran ini juga kontradiktif, baik dengan makna eksternal (lahir) dan leksikal (bahasa).

Banyak sekali penafsiran-penafsiran yang sangat janggal yang pernah dilakukan oleh kelompok Syi'ah ini. Pada pembukaan surah Maryam, Allah Swt berfirman: (كهيعص) *Kaf Ha Ya 'Ayn Sad*, ini merupakan huruf yang penuh rahasia yang pemahamannya dapat dicapai dari sesuatu yang mengandung makna rahasia yang hanya Allah Swt saja yang mengetahuinya.⁴⁸ Tetapi ada juga beberapa penafsiran yang lain tentang ayat ini.

Huruf ini telah ditafsirkan dari informasi atau pesan yang tersembunyi. Allah Swt menginformasikan huruf-huruf itu kepada hamba-Nya Zakaria as. dan kemudian diungkapkan secara jelas kepada rasul-Nya Muhammad saw. Telah diriwayatkan bahwa Nabi Zakaria berdoa kepada Tuhan untuk mengajarnya dengan lima nama. Allah Swt mengutus Jibril dan mengajarnya. Ketika Nabi Zakariya mendengar nama-nama: Muhammad Saw, 'Ali, Fatimah, Hasan, ia merasa khawatir, bingung dan sedih. Ketika nama Husayn di sebutkan maka keluarlah air matanya dan ia pun lemas dan ia akhirnya mengakui sulit untuk bernafas. Pada suatu hari dia mengucapkan: "Ya Allah, ungkapan ini tidak dapat merusak dan menghancurkan saya, ketika engkau menyebutkan empat nama dari mereka dan saya merasa sedih dengan nama-nama ini dan melepaskan diri saya dari kekhawatiran. Ketika engkau menyebutkan nama Hasan, air mata saya jatuh bercucuran... kemudian Allah Swt menginformasikan kepadanya cerita ini."

Dia memberitahukan *"Kaf Ha Ya 'Ayn Sad."* *"Kaf"* ditafsirkan sebagai Karbala, *"Ha"* berarti pemusnahan, *"Ya"* artinya Yazid (Orang yang dianggap oleh sebagian ulama sebagai tokoh yang zalim), *"Ain"* mengacu kepada kehausan dan *"Sad"* bermakna ketabahan. Ketika nabi Zakariya as mendengar keterangan ini dia tidak keluar dari masjid selama tiga hari dan setiap orang dilarang masuk ke dalam masjid.⁴⁹

⁴⁶ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Translation and Commentary*, Amana Corporation, U.S.A.

⁴⁷ Amir Abd Al-'Aziz, *Dirasat fi 'Ulum al-Quran*, (Beirut: Dar al-Furqan, 1983), hal. 165

⁴⁸ Amir Abd Al-'Aziz, *Dirasat ...*, hal. 165

⁴⁹ Amir Abd Al-'Aziz, *Dirasat ...*, hal. 165

Penafsiran di atas merupakan temuan baru mazhab syi'ah, namun demikian tafsir ini dipandang ekstrem dan menyimpang dari makna asli dan signifikansinya.

9. Penyimpangan Penafsiran di Kalangan Sufi

Konsep tasawuf secara fundamental dan esensial di bangun atas landasan zuhud dan *'uzlah* untuk beribadah kepada Allah Swt. Kendati pun demikian dalam perjalanan masa, pemahaman ini telah berubah dan terjadi modifikasi. Banyak alasan, ketidaktahuan, fanatik, kekacauan pikiran, sesat pikir karena pengaruh fantasi dan khayalan, deviasi akal dan anggapan keliru dapat menjauhkan seorang muslim dari ajarannya yang murni. Sebagian sufi menafsirkan ayat al-Quran sesuai dengan semangat kerinduan yang meluap. Penafsiran mereka berdasar atas keinginan dan pikiran sesat mereka semata. Ibn Arabi, al-Hallaj, Abu al-Rahman al-Salami adalah contoh diantara sufi semacam itu.⁵⁰

Berikut adalah sebuah contoh dari tafsir sufi dalam firman Allah Swt:

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَيَّنْ لَهُ تَبَيُّنًا

*“Sebutlah nama Tuhanmu, dan beribadahlah kepada-Nya dengan penuh ketekunan.”*⁵¹

Ibn ‘Arabi menafsirkan: *“Kenalilah dirimu, ingatlah Dia dan jangan melupakan-Nya, Allah akan melupakanmu.”* Ia berangkat dari konsep *wahdah al-wujudnya*. Dengan pengertian bahwa Allah Swt adalah *al-Wujud* dan segala yang wujud adalah manifestasi Allah Swt, *al-Wujud* hanyalah satu yang absolut yaitu Allah Swt, dan semua yang ada di sekitarnya dari semua yang diciptakan dan jagat raya adalah sebagai model dan patron nyata dari manifes-Nya. Dengan alasan itu al-Hallaj⁵² berkata: *“Saya adalah Allah (ana al-Haqq),* bahkan Ibn Arabi membenarkan penyembahan anak sapi (*al-‘ijl*) oleh Bani Israil.⁵³ Ia mengatakan *“anak sapi yang disembah oleh Bani Israil merupakan salah satu manifestasi Allah dan yang sekaligus dijadikan-Nya sebagai tempat bagi-Nya.”*⁵⁴ Seluruh penafsiran ayat ini adalah aneh dan ganjil, tidak dapat diterima oleh golongan lain kecuali sufi.

Contoh lain, Allah Swt berfirman:

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ. بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ

*“Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing.”*⁵⁵

Ayat di atas secara umum ditafsirkan dua lautan (*bahrayn*) dengan garam dan gula bertemu bersama, namun tetap terpisah seolah-olah ada pembatas diantara

⁵⁰ Amir Abd Al-‘Aziz, *Dirasat ...*, hal. 166

⁵¹ QS. al-Muzzammil [73]: 8.

⁵² Al-Hallaj, nama lengkapnya adalah Abu al-Mughits al-Husein bin Manshur bin Muhammad al-Baidhawi. Dia lahir di Attur dekat al-Baida (Persia, Iran) tahun 422 H, cucu shahabi Abu Ayub, seorang penyembah api (Majusi). Dia dihukum mati atas putusan Qadhi Abu Umar pada tahun 309 H karena ucapannya itu. Lihat H.A.R. Gibb & J.H. Kramers, *Shorter Ensyclopedia of Islam* (Leiden: EJ. Brill, 1974), hal. 127-128.

⁵³ Amir Abd Al-‘Aziz, *Dirasat ...*, h. 165

⁵⁴ Di masa kontemporer pendapat ini mendorong orang untuk mengatakan adanya kesatuan agama (panteisme), karena semuanya menyembah Tuhan yang sama yang memanifestasikan diri-Nya dalam berbagai bentuk sesembahan.

⁵⁵ QS. al-Rahman [55]: 19-20.

keduanya. Akan tetapi Ibn Arabi, ketika menafsirkan ayat ini menjelaskan bahwa laut yang pertama sebagai *materi pertama* yang berarti pemenuhan kebutuhan fisik, sedangkan laut kedua adalah *ruh*, dan pembatas diantara yang ada adalah jiwa binatang (*al-nafs al-hayawaniyyah*) yang berbeda ditengah-tengah antara ruh dan fisik.⁵⁶

Pembatas ini mengendalikan materi pertama dan ruh agar mencapai keseimbangan antara yang satu dengan yang lain. Ketika membandingkan penafsiran pertama yang dibuat oleh penafsir lain dengan penafsir kedua maka dapat dipahami bahwa penafsiran kedua terkesan aneh dan ulama memandang sebagai penafsiran yang menyimpang dan sesat.

Tepatnya ilmu kelautan menyebutkan bahwa ada dua jenis air di lautan, yang pertama asin dan pahit, dan kedua manis dan lezat, dan diantara keduanya ada pembatas yang akhirnya tidak saling mencemarkan satu dengan yang lainnya.

Penafsiran lain yang sesuai ialah bahwa kata بحرين (*bahrayn*) mengacu kepada muara (kuala) tempat bertemunya sungai-sungai besar dengan lautan di mana fenomena ini diamati oleh para ilmuwan dan ahli kelautan di abad modern. Oleh sebab itu, kita menemui ketidaksepakatan antara penafsiran al-Quran oleh mayoritas ulama dan penafsiran yang dilakukan oleh ulama-ulama sufi tentang ayat-ayat tersebut di atas.

10. Penyimpangan Penafsiran di Kalangan Para Ilmuwan

Dalam sejarah penafsiran al-Quran dengan kecenderungan (*muyul*) ilmiah timbul sejak masa perkembangan ilmu pengetahuan di zaman Abbasiyah hingga sekarang. Gagasan tersebut kemudian di sambut oleh Fakhr al-Razi dalam tafsirnya *Mafatih al-Ghayb*.

Di sini dikutipkan contoh penyimpangan tafsir ilmi dari mufassir lama dari Abu Fadl al-Marasi yang diungkapkan kembali oleh al-Suyuti dalam tafsirnya, bahwa ilmu ukur (*ilm al-handasah*, Geometri) disebut dalam al-Quran:

انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ

“Pergilah kamu mendapatkan naungan yang mempunyai tiga cabang.”⁵⁷

Al-Marasi mengatakan bahwa sesuai dengan hukum yang berlaku dalam Geometri bahwa bentuk segitiga tidak memiliki bayangan (karenanya tidak dapat dijadikan tempat bernaung).⁵⁸

Sedang penafsiran ilmi dari kalangan mufassir modern, antara lain ditulis oleh Thanthawi Jauhari – seorang ulama modern yang dikenal paling fanatik terhadap corak tafsir ilmi – dalam kitab *al-Jawahir fi Tafsir al-Quran* ketika ia menafsirkan firman Allah Swt:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ

⁵⁶ Amir Abd Al-‘Aziz, *Dirasat ...*, hal. 165. Penafsiran aliran Bathiniyah sangat berbeda. Sesuai dengan sekte ini, *Bahrayni* adalah Ali dan Fatimah. Lihat, Muhammad bin Muhammad Abu Shahbah, *Al-Isra'iliyat wa al-Maudhu'at fi kutub al-Tafsir*, (Kairo: Maktabah Sunnah, 1393 H), hal. 88

⁵⁷ QS. al-Mursalat [77]: 30.

⁵⁸ M. Huesin al-Dzahabi, *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qurani al-Kariim*, hal. 113

“Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: ‘Hai Musa, kami tidak bisa sabar (tahan) dengan satu macam makanan saja. Sebab itu mohonkanlah untuk kami kepada Tuhanmu, agar Dia mengeluarkan bagi kami dari apa yang ditumbuhkan bumi, yaitu sayur-mayurnya, ketimunnya, bawang putihnya, kacang adasnya, dan bawang merahnya’. Musa berkata: ‘Maukah kamu mengambil yang rendah sebagai pengganti yang lebih baik?’”⁵⁹

Di bawah sub judul “Petunjuk-petunjuk medis dalam ayat ini, dia menjelaskan beberapa teori kedokteran modern yang telah mapan dan menyebutkan juga beberapa metode pengobatan yang di pakai oleh para dokter di Eropa. Setelah itu dia mengatakan: “Bukankah metode-metode ini yang dimaksud dalam al-Quran itu? Dan bukankah firman Allah *أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ* dalam ayat di atas menunjukkan hal itu? Sebab dalam ayat tersebut seolah-olah Allah menyatakan bahwa “kehidupan badui dengan makanan *manna* dan *salwa* – dua jenis makanan yang ringan dan tidak menimbulkan penyakit – dengan udara bersih dan kehidupan bebas itu lebih baik daripada kehidupan keras di kota-kota dengan makanan bumbu masak, daging dan berbagai macam makanan, disertai dengan kehinaan dan kekejaman para penguasa, serta penuh dengan kecemasan dan keserakahan para tetangga yang senantiasa mengincar harta milikmu dan siap merampasnya bila kamu lengah? Apakah kamu tidak menyadarinya? Beginilah cara Tantawi Jawhari menafsirkan ayat-ayat tersebut di atas dan dengan cara seperti itu pulalah dia menganjurkan kaum muslimin dalam memahami al-Quran.⁶⁰

Al-Dhahabi mengatakan bahwa penafsiran semacam ini benar-benar keluar dari maksud dan menyimpang dari tujuan al-Quran. Sebab ia diturunkan tidak untuk dijadikan sebagai sumber berbagai ilmu kedokteran, teori-teori matematika, hukum alam, dan kaidah-kaidah ilmu kimia, dan lain sebagainya...; tetapi al-Quran diturunkan justru sebagai buku petunjuk bagi manusia dan mengeluarkannya dari kegelapan menuju pencerahan.

Di akhir bahasannya, al-Dhahabi menyarankan – kepada orang yang ingin menunjukkan kemukjizatan al-Quran dan relevansinya dengan perkembangan zaman – agar kiranya mereka mengatakan bahwa di dalam al-Quran tidak terdapat satu *nas* (pernyataan) pun yang berlawanan dengan kebenaran ilmiah yang pasti. Lebih lanjut jelas al-Dhahabi, al-Quran sejalan dengan teori-teori dan kaidah-kaidah keilmuan yang ada dan yang akan ditemukan selama teori-teori dan kaidah-kaidah tersebut dilandasi oleh prinsip kebenaran dan bersumber pada realitas yang benar pula.⁶¹

11. Penyimpangan Penafsiran di Kalangan Pembaharu Islam

Al-Dhahabi banyak mengurai penyimpangan yang dilakukan kalangan pembaharu. Setidaknya dua contoh dapat dikemukakan di sini, Abu Zayd al-Damamhuri⁶² misalnya menafsirkan firman Allah Swt:

⁵⁹ QS. al-Baqarah [2]: 61.

⁶⁰ Thantawi Jauhari, *Al-Jawahir fi Tafsir al-Quran*, juz I, hal 66-67

⁶¹ Masih banyak contoh tafsir ilmi yang dikemukakan pada ayat yang lain. Lihat. M. Huesin al-Dzahabi, *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qurani al-Kariim*, Hal. 117-122

⁶² Menurut penuturan al-Dzahabi, Syeikh Abu Zaid al-Damamhuri mengarang kitab *Al-Hidayah wal al-'Irfan fi Tafsir al-Quran bi al-Quran*, terbitnya buku ini sangat menggemparkan dunia keilmuan Islam dan menimbulkan kemarahan para ulama di Universitas al-Azhar sehingga akhirnya buku tersebut dilarang beredar dan penulisnya di hukum karena tuduhan melakukan penyelewengan dan menyesatkan.

فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

*“Maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu dan telah Kami tunjukkan gunung-gunung dan burung-burung, semua bertasbih bersama Dawud. Dan kamilah yang melakukannya.”*⁶³

Al-Damamhuri mengatakan: “lafal يسبحن dalam ayat tersebut menunjukkan pengertian bahwa tambang-tambang yang tersimpan di bawah gunung-gunung yang digali oleh Nabi Dawud setelah dia menaklukkan gunung-gunung itu dijadikannya sebagai peralatan perang, sedangkan lafal والطير berarti semua binatang bersayap dan semua kendaraan yang dapat berjalan cepat seperti kuda, kereta api atau pesawat terbang.”⁶⁴

Selain itu al-Damamhuri juga menafsirkan firman Allah Swt, dalam surat yang sama sebagai berikut:

وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ

*“Dan (telah Kami tundukkan) untuk Sulaiman angin yang sangat kencang tiupannya yang berhembus dengan perintahnya ke negeri yang kami telah memberkatinya. Dan adalah Kami Maha Mengetahui segala sesuatu.”*⁶⁵

Mengenai ayat ini, ia mengatakan bahwa lafal تجرى بأمره untuk saat sekarang berarti angin yang berhembus atas perintah negara-negara Eropa dan isyaratnya terdapat dalam telegram dan telex.”

Menanggapi hal ini al-Dzahabi mengatakan bahwa pernyataan al-Damamhuri mengenai mukjizat para nabi ini merupakan pengingkaran secara mendasar. Bahkan dalam beberapa bagian dari tulisannya itu ada yang menyatakan bahwa diantara mukjizat-mukjizat nabi yang disebut dalam al-Quran – menurut pena’wilannya – justru terjadi pada masa sekarang melalui tangan-tangan terampil di negara-negara Eropa yang mengeksploitasi dan memanfaatkan angin untuk berbagai kepentingan komunikasi dan transportasi mereka. Ini jelas merupakan penyimpangan dari makna nas-nas al-Quran yang sebenarnya dan merupakan kelancangan terhadap firman-firman Allah.⁶⁶ Demikian al-Dzahabi mengakhiri bahasannya.

C. KESIMPULAN

Demikian uraian singkat dan beberapa contoh tentang penyimpangan penafsiran yang terdapat dalam banyak kitab tafsir. Tentunya motif, kecenderungan, latar belakang kehidupan mufasssirnnya menjadi satu bagian yang tak terpisahkan yang berpengaruh langsung atau tidak langsung pada penafsirannya. Contoh-contoh penafsiran di atas setidaknya menggambarkan bahwa penafsir dan teks senantiasa terikat oleh konteks tradisi dan lingkungannya masing-masing.

Hal penting lain, sikap evaluatif para ulama yang telah mencurahkan pikirannya harus kita hargai sebagai bentuk kerja ilmiah yang dapat dinikmati oleh generasi berikutnya, dan membuka mata kita bahwa penafsiran seorang mufasssir terhadap nas-nas

⁶³ QS. al-Anbiya’ [21]: 79.

⁶⁴ M. Huesin al-Dzahabi, *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qurani al-Kariim*, hal. 132

⁶⁵ QS. al-Anbiya’ [21]: 81.

⁶⁶ M. Huesin al-Dzahabi, *al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir al-Qurani al-Kariim*, hal. 132-133

al-Quran masih bias kepentingan terutama kepentingan kelompok, maka upaya penjernihan harus terus diupayakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Translation and Commentary*, Amana Corporation, U.S.A.
- Abu al-Qasim Mahmud bin Amr bin Ahmad al-Zamakhshari, (w. 538), *Al-Kasysyaf, 'An Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407), juz II
- Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Al-Tsa'labi, *al-Kaysf wa al-Bayan 'an Tafsir al-Quran*, (Beirut: Darul Ihya al-Turats Al-Arabi, 2002) Juz IV
- Amir Abdul Aziz, *Dirasat fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Furqan, 1983)
- Dahlawi, *Al-Fauzul Kabir fi Ushul al-Tafsir*, (Kairo: Muniroh, tt)
- H.A.R. Gibb & J.H. Kramers, *Shorter Ensyclopedia of Islam* (Leiden: EJ. Brill, 1974)
- Ibnu Hayyan, *Bahr al-Muhith*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), Juz IV
- Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum Al-Quran*, Vol. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979)
- Manna Al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1983)
- Muchlis Hanafi, *Waktu Ibadah Haji Tidak Perlu di Tinjau Kembali*, dalam *Islamia*. Tahun 1, No. 2, 2004
- Muhammad Ali Al-Shabuni, *Al-Tibyan fii 'Ulum Al-Qur'an*, (Damaskus, Maktabah Al-Ghazali, 1981)
- Muhammad bin Isma'il, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004)
- Muhammad Husein Adz-Dzahabai, *Al-Ittijahat al-Munharifah fii Tafsir al-Qur'an al-Kariim, Dawafi'uha wa Daf'uha*, (Kairo: Darul I'tisham, 1978)
- _____, *Al-Israiliyat, Fi Tafsir wa al-Hadits*, terj. Didin Hafidhudin (Jakarta: Pustaka Lentera AntarNusa, 1993)
- Muhammad bin Muhammad Abu Shahbah, *Al-Isra'iliyat wa al-Maudhu'at fi kutub al-Tafsir*, (Kairo: Maktabah Sunnah, 1393 H).
- Thameem Ushama, *Metode Tafsir Al-Quran: Kajian kritis, Objektif dan Komprehensif*, trj. Hasan Basri dan Amroeni, (Jakarta: Riora Cipta, 2000)
- Thantawi Jauhari, *Al-Jawahir fi Tafsir al-Quran*, juz I